



Molla Mustafa Başeski Tarafından Kaleme Alınan *Mecmûa*'da Öteki Hakkında Algıların Dünya Görüşü Açısından Temelleri

Vedad Spahić^{1a}, Mirjana Marinković^{1b*}

¹ Tuzla Üniversitesi, Boşnak Dili ve Edebiyat Bölümü, Tuzla, Bosna Hersek

² Belgrad Üniversitesi, Doğu Dilleri Bölümü, Belgrad, Sırbistan

^a vedadspahictz@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-7614-1438>

^{b*} **Corresponding Author:** mirjana.marinkovic011@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-9862-2243>

Authors' Contributions: The authors equally to the writing of this paper.

Received: 12 June 2020, **Accepted:** 26 October 2020, **Online:** 30 October 2020

Özet

Makalede, postyapısalcı imgebilim izinde, 18. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı Türkçesi ile yazılmış Molla Mustafa Başeski'nin *Mecmûa*'sında hetero algıların dünya görüşü açısından temelleri ele alınmaktadır. Son kültürel araştırma yöntemlerini uygulayarak ve ötekinin imajının her zaman kültürel olarak koşullandırıldığı varsayımından yola çıkarak, bu inceleme diğer din mensuplarına (Bosnalı Katolikler, Ortodoks ve Yahudiler), Osmanlı İmparatorluğu'nun askerî ve siyasi düşmanlarına (Avusturyalılar, Ruslar, Karadağlılar) ve Bosnalı olmayanlara (Türkler ve Araplar) odaklanmaktadır. Araştırmanın amacı, yazısı gizli olduğu için iktidara karşı boyun eğmeye mecbur olmayan güvenli bir şahit ve tahlilcinin dünya görüşünü kullanarak geç Osmanlı dönemdeki Bosna çokkültürlülük modelinin tabiatını aydınlatmaktır. *Mecmûa* yazarının diğer din mensuplarının imajını oluşturma şekli, her zaman komşu olmalarına, yaşam alanlarının paylaşıldığı veya İmparatorluğun diğer tarafındaki kâfir olmalarına bağlıdır. Başeski'nin "iç ötekilerin" tanımlamaları, karakterizasyonu ve yorumları asla söz konusu kişinin öncelikle din kimliğine yönelmez; ister olumlu ister olumsuz olsun, bu karakterizasyonlar her zaman *ad hominem* yönelimli, somut insanlara bağlıdır ve gösterilen özellikler, imagolojik anlamda, din üstü, genel ve evrenseldir. Böyle bir algı, muhtemelen kronikçinin İslam'ın orijinal ilkelerinin kozmopolit yorumlanması ve tasavvufa duyduğu sempatisi ile ilişkilidir. Bu nedenle, *Mecmûa*'daki Saraybosna'nın imagolojik ufku, laik-tanımlayıcı düzeyde değil, deneyimsel, somut ve metafizik olguları bağdaştıran etik düzeyde işlev görür. "Dış ötekiler" söz konusu olduğunda, bilgi eksikliği ve gerçek tehdide karşı duygusal tutum, Başeski'de de bu algı çizgisinde mitolojik önyargılar ve klişe yargıların hâkim olmasını sağlamıştır.

Anahtar Kelimeler: Molla Mustafa Başeski, *Mecmûa*, Postyapısalcı İmgebilim, Hetero Algılar

The Image of the Other in Mulla Mustafa Basheski's Chronicle on the Basis of His Worldview

Abstract

Written in the second half of the 18th century in the Ottoman Turkish language the Chronicle of Mulla Mustafa Basheski discusses ideological references about hetero-images in regard to post-structuralist imagology. Considering the hypothesis that the image of the other is always culturally conditioned, the members of other religions are researched through the analysis (Bosnian Catholics, Orthodox, and Jews), military and political enemies of the Ottoman Empire (Austrians, Russians, Montenegrins) and non-Bosnians (Turks and Arabs). To be more precise, the way in which the chronicler creates the image of the members of other religions always depends on the fact whether they are neighbors i.e. people who live nearby and share living space or the members of other religions living across the Empire's border. Basheski's descriptions, characterizations, as well as his comments of the "inner others", are never primarily directed at the religious identity of the mentioned ones; those characterizations, however, either affirmative or negative, are always ad hominem oriented and related to real people. Nevertheless, as regards to the imagery point of view, those characterizations go beyond the notion of religion, being general and universal. Accordingly, such perception is related to the chronicler's cosmopolitan interpretation of the original rules of Islam, as well as to his affinity towards Sufi mysticism. As a result, the imagery point of view of Sarajevo in the Chronicle does not function on the profane-descriptive, but on the ethical grounds, thus connecting empirical, concrete, and metaphysical. However, as regards to the "external others", the lack of information and affective relation towards the real danger, resulted in the predominance of mythological conceptions and stereotypes even in Basheski's Chronicle.

Keywords:

Mulla Mustafa Basheski, Chronicle, Post-Structuralist Imagology, Hetero-Images

Bosna-Hersek edebiyatı gibi karma edebiyatlarda imagoloji incelemelerine uygun olan çok sayıda zengin eser bulunmaktadır. Çok uluslu bir toplumda ötekinin imajının nasıl, hangi edebî araçlarla, hangi dünya görüşü başlangıç noktalarından, hangi tarihsel ve toplumsal etkiler altında oluşturulduğu sorusuna cevapları aramak her zaman çabaya değer. Bu, özellikle yüzyıllarca süren dengeli bir arada yaşamının ciddi olarak bozulduğu günümüzde de geçerlidir. "Tarihin jeopolitik bir bütünden olağandışı bir surette oluşan gerçekliği yarattığına ve farklı halklar ve gelenekler, kültürler ve medeniyetler arasında öylesine yakın ve yüzyıllarca süren ilişki kurmuş olduğuna şüphe yoktur" (Lovrenović, 1989, 127). Bosna insanı, ötekiliği imparatorluk ve medeniyet sınırlarının duvarlarından değil, kendi günlük hayatının gerçekliği ve dolaysızlığı olarak yaşayıp algılamaktaydı.

Edebî ve Tarihsel Çerçeve, Metodolojik Başlangıç Noktaları ve Araştırma Konusunun Tanımlanması

Sözde dini-didaktik sıkı bütünlüğüne ve estetik-ruhsal olgunlaşmamışlığına işaret eden klişeler aksine, Osmanlı dönemi Bosna tarihinde meydana gelen edebiyat, seyahatname, Farsça ve Türkçe ile yazılan şiir, halk diliyle yazılan alhamiyado şiir, zengin epigrafik edebiyat ve İslami ve Hıristiyan kökenli teolojik ve bilimsel yazılardan Fransisken ve Ortodoks tarikatlarda yazılan ve Molla Mustafa Başeski¹ gibi hevesli bireylerin çabalarıyla kaleme alınan kroniklere kadar çok geniş ve renkli yazı şekilleri ve türlerinin yelpazesini içermektedir. Osmanlı dönemi metinlerinin imagolojik şekilde okunmasında onların meydana geldiği tarihsel/toplumsal/kültürel bağlam tasvir edilmelidir. Bu çalışmadaki amacımız, Bosna ve Hersek coğrafyasında farklı halklar, kültürler ve gelenekler arasındaki Cennet beraberliğini doğrulamak veya inkâr etmek değildir. Aksine Başeski'nin Saraybosna'da 18. yüzyılın ikinci yarısında kaleme aldığı somut bir metin olan *Mecmûa*'nın öteki hakkında nasıl bir imaj oluşturduğunu tespit etmektir. Bosna'nın gerçeğinin birçok açı ve katmanlarını aydınlatarak tarihî gerçeğin karışık imgesini veren eserle karşılaştığımız için imagolojik yorum daha ilgi çekici olur. Öteki hakkında izlenimlerin incelemesinde de postyapısalcı imgebilim izinde yaklaşılmıştır. Buna göre, “imaj bir çeşit ebedî ve evrensel gerçeğe göre değil meydana geldiği kültürel bağlamın özelliklerine göre görülür” (Gvozden, 2005, 7) ve “gerçek olan ve gösterilmiş olan kolaylıkla ayrılamaz, derecelendirilemez; imaj, gerçek ile paralel olup ondan ayrılmış değil, onun kısmıdır” (Gvozden, 2005, 6).

Molla Mustafa Başeski, *Mecmûa*'sında doğru (ki bu özelliği, onu o zamanki Bosna kroniklerinin olağan kritik olmayan algılama paradigmasından ayırmaktadır) ve genellikle kısa fakat sürekli ilgi çeken etkileyici yorumlarda bulunmuş, diğer taraftan Saraybosna'daki ve bütün Bosna Eyaletindeki olaylar hakkında bilgi vermiştir. Olaylara paralel olarak her sene ölen kişilerin hayatı, meslekleri, giyinme tarzı vb. hakkında doğru bilgilerin yer aldığı ölüm yazıları da yer almaktadır. *Mecmûa* metninde anlatılan ilk seneler, dağ deresi gibi daha hızlı ve kısa akıyor, sonraki seneler de geniş

¹Molla Mustafa Başeski (şiir lakabı Şevkî) Saraybosna'da 1731 veya 1732 yılında doğdu. Kazazlık sanatı öğrendi ama bununla uğraşmadı. Saraybosna medreselerinden birisinde okumaya devam edip 1757 yılında Ferhadi Camii mektebinde sıbyan muallimi tayin edildi. İki sene sonra Buzacı Hacı Hasan Camii'nde imam hatiplik görevini aldı. 1763 yılında kâtib-i âm oldu. Okuryazar olmayan halka özel mektuplar, arzuhal, şikâyet-nâme, sözleşmeler, senetler yazdı, ölen vatandaşların verasetlerini deftere geçirdi vb. Şeriat ve astronomi derslerine devam etti. Tasavvuf öğrenip Kâdirî tarikatına katıldı. Başeski doğduğu şehirdeki olayları ve hayatı büyük bir merakla takip etmiştir. 1756 yılında *Mecmûa*'yı yazmaya başladı. İlk birkaç yılda haberler ve olay tasvirleri kısa ve yorumsuzken sonraları daha teferruatlı, renkli ve ilginçtir. Olaylara paralel olarak her sene ölen kişilerin isimlerini yazmıştır. 50 yıl boyunca yazdığı ölüm yazılarında 4.000 isim bulunmaktadır. Bu da sırf isim ve mesleklerin sıralanması değildir. Canlı portre yapmakta usta olduğu için kişisel tasvir yanında kişinin toplumdaki konumu, maddî halî ve onun kişisel ve ahlak özelliklerini kaleme almıştır. O dönemde konuşulan Türkçe ile yazılan Başeski'nin *Mecmûa*'sı Saraybosna'daki Gazi Husrev Bey Kütüphanesinde saklanmaktadır. 1805 veya yeni bulgulara göre, 1809 yılında vefat etti.

ve sakin bir nehre dönüşüyor. Bašeski, merkezinde kendi cinsiyet, toplumsal, dinsel ve kültürel kimliğinin tüm özellikleriyle gözlemci/anlatıcı Ben'in olduğu eşmerkezli daireler sistemiyle *ötekilik* olgularını ve o zamanki Saraybosna'nın geniş panoramasını vermektedir. Daha geniş imgebilim anlamıyla bu *ötekilik* olgularını şu şekilde sınıflandırabiliriz:

– Öteki olarak kadın (Bosna-Hersek özel “gender” geleneğinin arka planında oluşan anlatıcının ataerkil bilincine göre *öteki*)

– Öteki olarak iktidar [anlatıcının toplumsal duygusallığı ve keramet ahlakına göre haysiyet ahlaki tercih prizmasından algılanan *ötekilik* (Daha geniş bilgi için: (Spahić, 2018, 193)]

– Öteki olarak köylüler (anlatıcının açık şehir *özbilince* göre oluşan *ötekilik*)

– Deliler ve zavallılar (insaniyetin *daha katılcı* kısmına ait olan anlatıcının ve bu tür insanlar hakkında halk inançlarındaki mitolojik saflık açısından *ötekilik*)

Araştırmamızın büyük kısmını temelleştirdiğimiz daha dar imagolojik anlamda *ötekilik* Bašeski'nin *Mecmûa*'sında aşağıdaki kategorilerde görülmektedir:

1. Diğer din mensupları (Bosna Katolikler, Ortodokslar ve Yahudiler)
2. Osmanlı İmparatorluğu'nun askeri ve siyasal düşmanları (Avusturyalılar, Ruslar, Karadağlılar...)
3. Bosnalı olmayan (Türkler, Araplar...)

“İç Ötekinin” İmajı

Deneyimlerle değil, kavramlarla ilgilenen ikili karşıtlık mantığı ile, ötekiler olarak Hristiyanların imajının yegâne olacağı, İslam ve Hristiyanlığın önceden varsayılan ayırt edici özellikler ile açık şekilde tanımlanmış olacağı beklenebilir. Aksine *Mecmûa*'da Hristiyan dünyası mensupları hemen hemen mukayese edilmez iki ayrı varlığa ayrılmıştır. Bašeski'nin Saraybosna'daki Katolik/Ortodoks Hristiyan topluluğuna ilişkin imajı, yalnızca yazarın dünyayı gözlemlediği te(le)olojik optiği olan dini geleneğin Hristiyanlar hakkında geliştirdiği arketipik görüşlerle değil, aynı zamanda belirli bir alanda bir arada var olan birçok dünya görüşünün yaygın yakınlığı ile de koşullandırılmış ve yakın bir arada yaşama, temel arketipik kavramı doğrulamakta, tamamlamakta veya reddetmektedir. Bašeski'nin Saraybosna imajı o zamanki bütün Bosna toplumu için geçerlidir. Bu, birbirine

tahammül eden ve katlanan paralel dünyaların imajı değil interaktif mozaik bir toplumun imajıdır. Bu toplumda çoğunluğu oluşturan Müslümanlarla birlikte “Başeski'nin çevresinde Müslüman olmayanlar çarşının merkezinde ve yakınında ve Saraybosna etrafındaki köylerde oturuyorlar; ticaret ve sanatlarla uğraşıyorlar, inançlı oluyorlar; tedavi edebilenler “hem Yahudileri, hem Hıristiyanları hem de Müslümanları tedavi ediyorlar, benzer ilgileri olan insanlarla arkadaşlık ediyorlar...” (Filan, 2014, 309). Diğer tarafta, evrensel Hıristiyan dünyası temsilcileri olarak Avusturyalılar ve Rusları kapsayan öteki, İslam dünyası – Hıristiyan dünyası karşıtlığından imagolojik şekilde türemiştir. Bu karşıtlık *teolojik-felsefi* değil *tarihsel* bir karşıtlık olarak algılanmalıdır. Dolayısıyla “Osmanlı İmparatorluğu'nun askeri ve siyasal düşmanlarına” genel bakış en iyi şekilde belirli bir imajın tabiatına uygun olmaktadır. Onlar hakkındaki imajın şekillenmesinde sınır kategorisinin en az iki seviyede kaçınılmaz bir rolü vardır:

Şartlı olarak egzoterik adlandırılabilen yüzeysel seviyede sınır kavramı, İslam hilafeti (bu bağlamda Osmanlı İmparatorluğu) ve kalan dünya arasında fiziksel gerçekleştirilen ve tarih mekanizmalarıyla kurulan sınır demektir. Kronikçinin diğer din mensupları hakkında verdiği imaj ve bu imajın tabiatı, komşuların, yani birlikte yaşadığı kişilerin veya İmparatorluğun sınır ötesinde bilinmeyen ve tehdit olarak görülen diğer din mensuplarının söz konusu olmalarına bağlıdır. *Sınır*, sınır kavramını geriye, *kuruluş dönemine* götüren daha derin bir seviyede, somut bir mekânda gerçekleşebilir olanak olarak düşünüldüğü halde, zamansız ve kalıcı kılan ezoterizmden yoksun değildir. Böyle sınır tanımlanması da, içinde veya dışında yaşayan diğer din mensuplarına karşı iki farklı, hemen hemen zıt ilişki demektir. Bu orijinal sınır kavramı, İslam teleolojisinde bulunan ve Muhammed Arkoun (1996)'un söz ettiği belirli hukusal-statü hususları içermektedir: “Mü'minlerden (Müslümanlardan – yazarın notu) başka Kitap sahip olan halklar – zimmî denilen ve İslam iktidarından himaye altına alınan *Ehli'l-Kitab* vardı. Çok tanrılı olanlar da (*muşrikûn*) Allah'ın Kanunu'nun verdiği sınırlar dışında yaşıyorlardı. Hukuksal terimlerle, Allah'ın Kanunu'nun (şeriat) uygulandığı canlı İslam sahası (Dârü'l-İslam) ile bir gün Allah'ın Kanunu'nun uygulanabildiği harb ülkesi (Dârü'l-Harb) arasında açık bir sınır çizgisi vardı” (Arkoun, 1996).

Bir edebiyat-belgesel türü olarak rûz-nâmede, anlatıcı ve metin arasında otonom kurgusal durumların ve karakterlerin yaratılmasına izin veren mesafe bulunmamaktadır. Bu yüzden ötekiler hakkında mevcut imaj modellerine kişisel katkısını anlamak için yazarın bağlı olduğu maneviyatın doktrinel ilkeleri ve temel sembolizminden başka onun kimliğinin fenotipik yönleri de aydınlatılmalıdır. Molla Mustafa Başeski hakkında elimizde az bulunan bilgilere göre, kendisi Saraybosna çarşısında kâtiplik ve bir Saraybosna mahalle camiinde imam hatiplik yapıyordu. Bu tarihçinin adı yanında

molla unvanı, Osmanlı döneminde yüksek olmayan din okullarında din bilimlerini okumuş kişi için kullanılmıştır. *Mecmûa*'dan öğrendiğimize göre, Kadiri tarikatının müridi olarak Başeski, İstanbul, Kahire veya Bağdat bilim merkezlerinde eğitim gören âlimlerin ve şeyhlerin derslerine sık sık devam ediyordu. Başeski, Türkçe olarak okuma fırsatı bulduğu ilahiyat, şeriat, tasavvuf, astroloji kitaplarından birkaç defa söz etmektedir. Bu bilgilere istinaden, tarihçinin resmen zamanının seçkin aydınlar zümresine ait olmadığı halde, bağlı olduğu kültürel çevrenin bir dereceye kadar son bilgilerine sahip olduğu anlaşılmaktadır. Yazarın temel İslam öğretisinin ruhuyla ve özellikle tasavvuf yorumlama akımlarıyla (tasavvuf, kendi öz formunda İbrahimî dinler dairesindeki dinlerin öz/ruhsal birliğinde ısrar eder) ilişkisi onun diğer din mensuplarına² bakışlarını izah edebilir. İlk ve Vahiy'den ilham edilen³ Peygamber Muhammed'in ortak İbrahimî geleneğin mensupları olan İsa ve Musa'nın takipçilerine göstermekte olduğu takdir ve saygı daha mutlu toplumlarda ve zamanlarda Müslümanlar için pratik davranış modelleri oldu. Geçmişte (ve günümüzde de böyle olmaktadır.) Müslüman dünyasının çoğunluğu olan ve kabile kimliği, gelenek ve göreneklerinin hâkim olduğu Müslüman toplumlarında İslam kanunu çok eksik anlaşılıp uygulanıyordu. Akbar Ahmed'in farkettiği gibi, böyle toplumlar için Peygamber sırf “mükemmel kabile reisidir” (Ahmed, 2019, 26).

Başeski'nin yorumladığı gibi gerçek İslam ahlâkının ihlâli, ihlâl edenin cezalandırılmasına yol açan sırf “dünya” kabahatı değil, temelleri vahiyde olduğundan, ahlak ilkelerine hürmetsizlik Evren kanunlarının bozulması olup tüm toplumu etkilemektedir. Zaten “... toplumdaki dengenin ihlâli, Başeski'nin toplumdaki kendi varolmasını ve bu değerlerin koruyucusu olarak oynadığı rolünü denetlediği olgudur” (Filan, 2014, 309). Böylece Başeski, bir Hıristiyan ya da Yahudi'ye karşı işlenen şiddeti ya da suçu not ederek, onu her zaman Tanrı'nın düzenine aykırı olarak nitelendirip genellikle tarih sahnesinde izlenecek olayların akışında ve içeriğinde Tanrı'nın kamçısını tanımaktadır. 1770 yılına ilişkin bir notta Saraybosna'daki Hıristiyanlara yönelik şiddeti Rusların Hotin'deki Türklere karşı kazandığı zaferle nedensel olarak bağlamıştır.

“Frenliklik⁴ mahallesinde Kalpaklık nâm zimmînin kızının Riskân⁵ mezhebinden Karo oğlu zimmî Risto zor ile nikâh ve bir iki yıl mâ-beynlerinde adâvet ve âkıbet mezbûr

²Tasavvuf ile ilgili kitabında Annemarie Schimmel şunu vurgulamaktadır: “mü'min Allah'ı tanıdıkça önyargıları azalır ve Allah'a giden yolların sayısının insan canlarının sayısı kadar olduğunu anlar” (Schimmel, 2004, 2004).

³“Ehl-i Kitâb ile en güzel şekilde konuşun – aralarında şiddete başvurular hariç – ve deyin: “Biz, bize indirilene de, size indirilene de inandık. Bizim ilâhımız da sizin ilâhınız da tek olan Allah'tır. Biz, yalnız O'na boyun eğen Müslümanlarız” ((Duraković, 2004) *Kur'ân-ı Kerîm*, Ankebût Sûresi, 29, 46).

⁴Yazım hatası.

⁵Bosna'da Hristiyan.

Karo Müslümanlarından birkaç yaramazı uydurup îânet ile nâ-hakk yere mezbûr kızının ihtiyâr Kalpaklığın oğlunu ve torununu Ramazân'da gece ile birini katl ve iftirâ' edip yaramazlar kahvesinde gece ile Müslümanları meydâna da'vet etmişler deyü iftirâ' ve bu sebep ile ol biri yarın maktûli defn etmek için çarşıya çıkıp gâvur kahveden Müslümanları meydana da'vet etmiştir deyü bazı câhil hudi sijed bilmez fark ve temyîze kâdir olmayan an-cehlin ve an-küfrin şer'-i şerîf olduğunu bilmeyen, kendi re'y ile bir asl-ı hareket ve mahz-ı harâm işe halâl deyip ol zavallı reâyâyı çarşıda Ramazân-ı Şerîfte katl eylediler. Ve bundan gayri zavallı reâyâyâ zulmler eyledikleri vardır lâkin Allahu a'lem reâyâyâ zulmler sebep ile Hakk Teâlâ Mosko keferesini Müslümanlar üzerine musallat edip gâlip ettirdi” (Gurânî, 1746-1804, 16a).

Başka bir yerde diğere din mensuplarına karşı saldırıları, Başeski'nin hayatı boyunca Saraybosna'da iki defa ortaya çıkan veba işareti olarak görmektedir. Aşağıdaki bölümde ve daha yaklaşık olarak on yerde, ihlâlciler çocuklar olsalar bile, veba salgınını Gök kanunlarının ihlâli nedeniyle Gök'ün en korkunç cezası olarak anlamaktadır.

“Ve hep iyice azîm kar yağdı ve çarşıda kesret-i sibyan kar top ile birbirisini ve Yahûd ve Nusayrânî çok incittiler hele bu kadar edepsizlik gördüğüm yok idi. Bu dahi Allahu a'lem tâûna karşı reâyâ bed-dua eylesin bir hikmet oldu” (Gurânî, 1746-1804, 37b).

Daha önceki notta Müslümanların ve Hristiyanların rol oynadığı olayı Başeski şu şekilde yorumlamaktadır:

“Hıbâzân kuşanma teferrücü Pyenkevaç kurbinde Yalıda kırk elli gider var idi. Ve çıktıkları vaktinde gâvurları alayda ileri ve ustaları bargir üstünde yürütdiler ve alayda gâvurlar ileri ve bargirli olduğunu bazı ahmaklar beğenmeyip hatta giderken İşkono İsmail Ağa kethüdâsına gidip söylediler ve gâvurları binmişler iken bargirlerinden indirdiler ve gâvurların hatırı kaldı niçin evvel merrede ve vehle-i ûlâda bize haber etmediniz hemen bizi rezîl eylediniz akıl mı bu deyü cevâb eylediler. Nefsü'l-emr böyledir lâkin bazı eşhâs kendisini pek akıllı hesâb eder. Hâlbuki hiç temyizi ve akli yoktur. Hemen pilavı daim halâpeye⁶ döner. Pây-ı taht olduğu yerde bazı vakit bazı şeylere ruhsat veregeldiler. Tarih budur fî yevmi 13 Mâh-ı Recep sene 1190 güneş

⁶halâpe - lâpa anlamına geliyor.

Sünbüle burcun beşinci derecesinde idi. Fî yevm-i Gospodina” (Gurânî, 1746-1804, 28a).

“Kitle mantığının, ‘çarşı kanununun’, söylentiler şiddetinin ve iktidarın keyfi hareketlerinin eleştirisinde tutarlı” olarak (Zgodić, 1998, 232) Başeski, başka birkaç düzine notta hemşehriler Müslümanlar veya hükümet kurumlarının kendileri tarafından [1997, 166 ve 266] yasadışı askere alma veya soyguncuların asılması gibi] Hıristiyanlara karşı şiddetli saldırılardan ve hoşgörüsüzlüklerden bahsetmekte ve Allah’ın cezasını hemen hemen her seferinde çağırmaktadır. Saldırganları yaramaz (hırsızlar, suçlular) olarak nitelendirmekte ve kaçınılmaz olarak onlara, *hudi sijedi* adını vermektedir ki *Mecmûa*’yı çeviren Mehmed Mujezinović’e göre, “cahil, akılsız insanlar” anlamına gelmektedir. Aslında, bilim ahlakının, demek ki İslam’ın temel ilkelerinden biri olan bilgi edinme savunucusu olarak Başeski, bu nitelendirmeler ile en kara günahın cehalet içinde hayatı boşa harcamak (“hud osijediti”) olduğunu ve “bilim ile bir arada yaşama arasında doğrudan bir nedensel bağlantı olduğunu” bildirmek istiyor. Biri diğeri olmadan var olamazdı. Birincisi, ikincisinin ortaya çıkışı ve kurulması için manevi, entelektüel ve kültürel koşulları yaratır. Bilim ahlakına yerleştirilmiş bilgi yoluyla Tanrı’ya ulaşma ihtiyacı, irksal, dini veya sınıf farklılıklarından bağımsız olarak Tanrı’nın yaratılışının kabulüne aktarılır ...” (Ahmed, 2019, 193). Ve “Tanrı’nın eşleştirilmesi” kavramına dayanan nedensellik tarzına gelince, elbette, onu “adaletsizliğin sırf meydana geldiği çevreye değil tüm topluma odaklanan endişe nitelikli ve daha kapsamlı bir ahlaki-düşünsel çabanın gerçek erişimini tanıyarak tarihsel olarak bağlamsallaştırmalıdır. Yani Başeski, dünyanın yalnızca onun görüşüne açık olanın olmadığını farkındadır” (Filan, 2014, 150). Öte yandan, “toplum içindeki ilişkilerin bireylerde veya toplumun bir kesiminde kendi kendini algılamanın sorunlu olduğu zaman bozulduğunu” okuyoruz (Filan, 2014, 146)⁷.

Başeski’nin çok sayıdaki böyle uygunsuzlukları not alması, tarih biliminin kronikçinin zamanı hakkında verdiği görüntülere denk gelir ve bu da eserin kendisinde bulunan imajolojik motiflerin yapısı ve konfigürasyonu ile doğrudan ilişkilidir. Toplumu askeri modelden barışçıl modele dönüştürmeye çalışan reformcu teşebbüslerin başarısızlığından dolayı, 18. yüzyılın tamamı Osmanlı İmparatorluğu’nun ve onun Batı dünyasına en maruz eyaleti olan Bosna’nın derin siyasi, askeri ve iktisadi durgunluk dönemi olmuştur. 6.000 asker ile Avusturya prensi Eugene Savoy’un bu ülkeyi ezdiği ve merkezi Saraybosna’yı küllere yaktığı kader belirleyici 1697 yılından itibaren,

⁷Doğrusu, bu görüş, Bosna yazarlarının gecikmekte olmadıkları ve o zaman geniş uygulanan sosyal-teolojik araştırmaların söylev pratiğinin genel bir yeridir. Fakat, Başeski, “diğer okumuş Bosnalılar aksine kritik görüşleri ve olumlu değerlendirmeleri (...) deduktif olarak İslam’ın yazılı dogmatik geleneğinin ve otoritelerinden almamaktadır” (Zgodić, 1998, 261). O bizi genellemelere induktif olarak canlı dünyadaki örneklerden getirmektedir.

Müslüman olmayanlara karşı Osmanlı şeriat uygulanmasında fazladan tutarsızlık (Zgodić, 1998, 232) ve Bosnalı Müslümanlar ve Katolik komşuları arasındaki ilişkilerin bozulması gibi olumsuz sonuçları olan bir dizi büyük sosyal sarsıntılar meydana gelecektir. Katolikler Avusturya-Macaristan yayılmacılığına sempati duymaya ve Avusturya'nın Müslümanları kovduğu bölgelere taşınmaya başlamışlardır. Daha 17. yüzyılın sonlarında “Müslüman mültecilerinin gelişi Katoliklerin gidişini telafi eder: Katolik kaynakları 1683 ve 1699 arasında 50.000'den fazla Katolik'in iltica ettiğini tahmin etmektedir ve 1645 ve 1699 arasındaki Venediklerle yürütülen savaş sırasında göç edenlerin sayısı muhtemelen onlarca bin idi” (Džaja, 1992, 105). Bu uzun süren savaşlar ve diğer tarihsel koşullar da kaçınılmaz dinsel ve toplumsal kutuplaşmaya yol açacaktır. Bu kutuplaşma bir yere kadar Bosna'nın demografik, kültür ve ekonomik haritasını değiştirecek ve sonuç olarak dinler arasındaki ilişkileri daha koyu tonlara boyayacaktır. Şahit olarak Travnik Fransız Konsolosluğu memuru Chamuette-des-Fosses bunu doğrulamaktadır: “...bu eyaletteki Müslümanlara haksızlık yapmayalım diye, onların, reyanın kendisinin (genellikle Hıristiyan köylüleri) dediği gibi, bir zamana kadar çok ılımlı olduklarını söylemeliyiz. Fakat bu yüzyılın başlangıcından sonra, siyasi durum nedeniyle, onlar olağanüstü itimatsız olmuşlardır” (Malcolm, 1995, 49-50). Bu koşullarda bile Bašeski'nin “çatışmaların ve şiddetin nedenlerini nadiren din açısından nitelendirmesi açıktır. Aksine, bunlar hırs, yağma gibi, yani insan tabiatına mahsus olan dürtüler ve sosyal düzenin kendisinin ürettiği motifler olan din dışı, ‘dünyevi’ nedenlerden dolayı ortaya çıkmaktadır” (Zgodić, 1998, 238).

Her şeye rağmen Bašeski'nin algılama-imagoloji lensi tarihsel koşulların akımına karşı koyulmuştur. Böyle bir ayarlanmış olan vizyon, zamanının kurgusal olmayan tarihsel nesrinin ana akım söyleminden sapmaktadır. Ve *Mecmûa*'nın gizli bir yazı olması, yazarın kendisi için de son derece risk taşıması ve içeriğin çoğunluğunun gelecek nesiller için amaçlanmış olmasına rağmen, bunun tek başına bir ses olmadığı ve Bosna'da bir arada yaşamının modelini ifade ettiği kanısındayız. 1780 yılında kaleme alınan olay bunu metonimik olarak yansıtmaktadır.

“İhtiyârın kızı mecnûne çarşıya indi. Çocuklar başladılar takılmağa. Ol dahi zincir üzerinde salma ile uşaklar kovardı hatta büyük adamlar önünden kaçırdı amma sarışı kavi, hiç görünmezdi. Feraceyi bir hoş tutardı. Ayağında çizme amma tez seğırtirdi ortalık taaccüb ederdi nice tez koşar. Bir iki gün böyle âhengler oldu. Ve üstüne varan yoğ idi. Bir korku verdirmiş idi, hatta kollukçuları önünden kovduğu gördüler. Meyhane

kapıları salma ile kırardı gâvura ve Kifuta⁸, uşaklara hamle ederdi kusuruna değmezdi”
(Gurânî, 1746-1804, 34b).

Bu notu belki Başeski'nin dinler arası ilişkilerinin erozyonuna karşı duygusallığının temelinin gizlendiği bir örnek olarak veriyoruz. Delirmiş olan kızdan herkese tehlike tehdit ediyor, fakat kronikçi sonunda, onun bakış açısından, en az korunmuş olanlara – Yahudilere, Hristiyanlara ve çocuklara – işaret ediyor. Hemşehri Yahudileri ve Hristiyanları çocuklarla birlikte aynı sraya koyması, Başeski'nin kâfirlerle ilgili çoğu metinsel pasajda izlediği prensipli bir tanımlı ifade eder - İslam'ın yasal ilkelerinde, zimmiler olarak adlandırılan Hristiyanlar ve Yahudiler, Şeriat yasal kategorisi aracılığıyla *garibûn* adıyla, demek ki korunmaya ihtiyaç duyanlar olarak ele alınır. “İlimli sufi olarak Başeski, dış (zâhirî) ve iç (bâtînî) olmak üzere dünyanın iki düzeyini tanımaktadır (...) Hakikat, İslam Vahyinin özünde bulunan İç Gerçek anlamına gelmektedir. Şeriat (dış kanun) hakikatın aktarıcısı ve ifadesi olduğuna göre bu nedenle sufiler dış kanunun en kuvvetli savunucularıdır” (Karić, 1982b, 202).

Mecmûa metnindeki diğer din mensubunun imajı, tarihsel bakış açısından deneyimsel öncüllerden daha sembolik öncüller üzerinde işlev görmektedir. Bu öncüller içinde *koruma altına olmayanlar* kategorisi belki imajın çerçevesini belirlemiştir. Bunun yanısıra, diğer din mensubunun imajı, Ehl-i Kitab arasındaki ölçülü ifade edilen yakınlık duygusunun arkasında gölgelenmiştir. Ehl-i Kitab ifadesi burada doktrinci olmayan anlamda inançlılara ilişkindir. Bu bağlamda kronikçi 1773 yılında meydana gelen bir ayaklanmada ölen hemşehrilerini sayarak bir Hasan Ağa'nın “Hristiyanlara ve Yahudilere⁹ çok güzel davrandığını” söyler ve bu şekilde huyunu değerlendirir. Diğer taraftan, yazar aralarında çok sayıda arkadaşı olan bazı Hristiyan ve Yahudilerdeki güzel huyları ve onların dindarlıklarını tanıır:

“Sûfî zimmî ihtiyâr mütakkî Popo” (Gurânî, 1746-1804, 77b).

“Bıyıkları doğru önüne bakardı. Tez yürürdü. Sûfî şey hâlis Rişkân¹⁰ âbid mecnûn, amma bir hesâbda ona mecnûn diyen mecnûndur. Zîrâ herîf onların âyîni üzere ibâdet etmeği bilirdi. Kürklük sanat bilirdi, satmak ve almak ve akçe saymak bilirdi. Fuuş ve fisk söylemezdi. Kimseneyi incitmezdi. Bir evi varoştta var, Beytü'l-mâle râci oldu. Zîrâ vârisi çıkmadı” (Gurânî, 1746-1804, 91a).

⁸Bosna'da Kifut (Çifut) Yahudi anlamına gelmektedir.

⁹Başeski'nin Müslüman olmayanlara karşı şiddet işleyenleri kişiselleştirmeyi belki de daha açık tercih ettiğini vurgulamak gerekir.

¹⁰Rişkân veya Riskân – Bosna'da Hristiyan.

“Salomon çokacı bazargân zencil¹¹ yârânım. Gurebâlara ba-temessük akçe verir idi
(Gurânî, 1746-1804, 93a).

“Mileta kâmil mi'mâr zimmî ganem iştirâsına birkaç kese mâl götürüp Yeni Varoş
kazâsında yolda eşkiyadan Arnavutlar onu katl eylediler. Münâsib iyi huylu kefere idi.”
(Gurânî, 1746-1804, 140a).

Başeski'nin tarihsel deneyim açısından diğer din mensuplarına *dindarlık* özelliğinin olağandışı tanınmasını tasavvuf ezoterik geleneğinin unsurlarına dayanan dünya görüşüne bağlayabiliriz. Bu tasavvuf geleneği “ötekide Ruhu aramasında” özel bir kosmopolitizm türü yaratmıştır. Kutsallaşmışlar arasındaki yakınlıkta ısrar, Başeski'de rüya ve olağandışı haberlerin yorumlanmasında ortaya çıkar. Bu, tasavvuftan kaynaklanan İbrahimî dinler dairesindeki¹² transandantal din birliğini doğrular ve iyi bilinen “kadehin rengini alan şarap” mecazı ile en iyi bir şekilde ifade edilebilir. Bu mecazın birçok anlam arasında, Seyyed Hossein Nasr'ın dediği gibi, “Tanrısal vahiy, özel insan grubuna geldiği şeklin rengini alır. Vahiy alan, demek ki kadeh, şaraba veya Gökten gelen vahye rengini verir, ve daha derinde bu kadehin kendisine Gök elleri şekil vermiştir” (Nasr, 1996, 33).

Şimdiye kadar söylediklerimize göre Başeski'nin “iç öteki” ile ilgili imajı hakkında en az iki genel sonuç çıkarılabilir:

Birincisi: Hemşehriler Hıristiyanların ve Yahudilerin insanî zayıflıkları, kusurları veya erdemlerini anlatırken Başeski'nin tasvirleri, nitelendirmeleri ve yorumları insanın din kimliğinde hiç ısrar etmiyor. Olumlu olsun, olumsuz olsun bu nitelendirmeler *ad hominem* yönelimli, somut insanların ahlak durumu, kabiliyetleri ve becerileri ile ilişkilidir. İşaret edilen özellikler imagolojik anlamda din üstüdür. Nobel ödülünü kazanan yazarımız bunu biraz farklı yorumlamaktadır: erdem olsun iğrençlik olsun – hep din üstüdür. Başeski'nin hemşehriler Müslüman olmayanların nitelendirmesi onun “hürriyet, adalet, hoşgörü, bilgi ve karşıt-taassup aksiolojisinin” ifadesidir (Zgodić, 1998, 256).

İkincisi: Başeski diğer din mensupları olan hemşehriler hakkında imaj verirken ötekilerin yaşam tarzları, adetleri, inançları, kabiliyetleri, sapkınlıkları ve onun ötekiler hakkında bildikleri ile ilgili

¹¹Bosna'da zengin.

¹²Yazarın bağlı olduğu tasavvuf öğretisi en sık sık İslam ezoterizmi olarak nitelendirilmektedir. Ve her ezoterizme “sinkretizmin büyük seviyesi mahsustur. Dolayısıyla bu bünyede tüm nitelendirmeler büyük bir derece keyfi veya en az empoze edilmiştir; bu sinkretizmde, son dahili olanın aranmasında, coğrafi ve zaman farkları doğal olarak kaybolmaktadır” (Karahasan, 2004, 16).

klişe görüşleri hiç bir zaman tekrar etmemektedir. Bosna Hıristiyanları ve Yahudilerinin din ve folklor geleneklerinin gözle görünür şekilleri hakkında hemen hemen hiç bilgi vermemektedir ve bununla ilgili hiç genelleme yapmamaktadır¹³. Dahası, bir Hristiyan'ın İslam'a geçmesi örnekleri verirken Başeski açık bir şekilde değerlendirmeden kaçınmaktadır ve bu durum onun enetelektüel ufuklarının genişliğine ve tabiatına çok inandırıcı bir şekilde şahitlik etmektedir¹⁴. *Mecmûa*'nın imagolojik ufku deneyimsel, somut ve metafizik bir araya getirerek profan-deskriptif düzlemde değil ahlaki düzlemde işlev görmektedir. Sonuç olarak, kaydedilen olgu, içinde yönlendirici idealitenin tonunu taşımaktadır. Bu nedenle, "Boşnak Hıristiyanların kaderlerini izleme, kaydetme ve kaleme alma kararı ve tamamen bilgilendirici-olgusal anlamda olumlu değer etkisi olan bir karardır" (Zgodić, 1998, 235).

Üçüncüsü, Başeski, o zamanki ahlaki davranış kurallarını açıkça bozan olaylar hariç, Müslüman olmayan hemşehrilerin kötü niteliklerini nadiren çarpıcı bir şekilde sunar. Bu durumda bile çoğunlukla onları sıralar ve yorum yapmaz. Azınlık pozisyonunda ötekiye karşı kişisel duyarlılığının yanı sıra, bu kesinlikle Şeriat'ın İslam toplumlarında gayrimüslimlere karşı pozitif ayrımcılık modeline olan sadakati ile ilişkili olabilir, bu da diğer uygulamaların yanı sıra yargıda özerklik anlamına gelir. "...medeni ceza adaleti konularında, bir Müslümanın da dahil olduğu durumlar hariç, bu dünya pratik olarak manevi liderlerine maruz kalmıştır" (Karić, 1982a, 334). Kimliklere ve farklılıklara örnek ve hassas bir kişi olan¹⁵ Molla Mustafa için bu tür davaları değerlendirmek, başkalarının hukuksal müktesebatına girmek iyi niyet sınırını aşmak anlamına gelmektedir.

Sınır Ötesine Bakış

Molla Mustafa Başeski tarafından kaleme alınan *Mecmûa*'da Avusturya ve Rusya ile yapılan savaşlarla bilinen hemen hemen bütün çalkantılı bir yüzyılı kapsadığı halde *sınır ötesindeki* insanlar ve halklardan nispeten çok az bahsedilmektedir. Bu tür içerik yokluğunun nedeni, o zamanlar Bosna'nın kuzey, güney ve batı sınırlarıyla çakışan Osmanlı İmparatorluğu'nun idari sınırının, aynı zamanda kültür ve medeniyet bölgelerinin kavşağı olmasından kaynaklanmaktadır. Ayrıca bu

¹³Başeski'nin olaylar için tarih atmada Hıristiyan törenlerinin adları kullanması bir müstesnadır. Bu günümüze kadar yaşayan genel dil uygulamasının bir parçasıdır.

¹⁴Kerima Filan da bunun farkındadır ve vurguluyor ki "Başeski'ye göre insan kendi inançlarda serbesttir ve onun için başkasının değerlendirmesine bağlı olmamalıdır" (Filan, 2014, 152).

¹⁵Başeski'nin ötekinin empatik imajının artikülasyonunda retorik unsurlar özel bir araştırmaya değer. *Mecmûa* metnindeki göz önüne bulundurulması gereken birçok örneklerde bir Hıristiyan'ın asılması da bulunmaktadır: citat str. 11 – nap. 9. "Bu mutsuz adama 'zavallı' kelimesini kullanan kronikçinin onun taraftarı olduğunu söylemeye cesaret ederiz..." diyen Enes Karić (1982a, 333)haklidir- (1982a, 333)

bölgeler arasında bilgi ve kültürel mal alışverişi yüzyıllar boyunca son derece düşük yoğunlukta idi. Kronikçinin bilgisizliği veya yeterli ve güvenli bilgi olmadığı şeylere karşı meşhur sakınganlığı,¹⁶ Osmanlı İmparatorluğu'nun o zaman en belirgin şekilde yüzleştiği halklar olarak Avusturyalılar ve Ruslar'ın imagolojik nitelendirmeleri söz konusu olduğunda bir çeşit “eksi varlık” yapılandırmaktadır. Başeski, bunlar hakkında imajı arketip düşman olarak gerçekle ilgili surette soğuk bir imgeye indirmekte ve askerî kuvvetlerinin, toplarının ve süvarilerinin sayıları hakkında kısa bilgiler vererek mağlubiyetlerini Tanrı rahmeti olarak ve zaferlerini Tanrı öfkesi olarak algılamaktadır veya karanlık bir ülke ve masalımsı kötülük yeri olarak Avusturya ile ilgili indüklenmiş imge ile motolojik fantazmalar anlatmaktadır:

“Dâr-ı harbde güya büyük eyderhâ zuhûr gelmiş halk yalan söyledi. Bilmem cismi ne kadar. Encâmında hakikaten görenler geldikte tahrîr burada işâret olunacaktır” (Gurânî, 1746-1804, 147a).

Askerî düşmanlar söz konusu olduğunda nadir müstesnalardan biri de Başeski'nin anlattığı 1768/69 tarihindeki Silahdar Mehmet Paşa'nın Kara Dağ seferidir. Bu seferi Müslümanların büyük bir zaferi olarak tanıtarak, Kara Dağ ve Kara Dağlılar üzerine şöyle yazmaktadır:

“Zîrâ yolları azîm sarptır taşlıktır, varmayan bilmez, vasf kâbil değildir. Hatta bazı kimesneden işittim dediler ki altmış konaklık yere sefere gitmek gayri yere dahi resândır ve pek severim. Zîrâ bütün hep taşdır. Kâfirin dahi şeylerden bir şey bu kadar. Sen kovarsan ol kaçır yüz bin kal'ası vardır. Onun ile cenk etmek müşkil. Herkesin vazîfesi değildir. Hemen hîle ile an-gafletin basmak ve ayakta çabuk onlar gibi az dahi olursa, avn-ı Hakk ile iş ederler. Yoksa onlardan uzak ve onların hîlelerini bilmeyen bir fâide etmez, ancak Trebinli ve Nikşikli ve Spujlu bunlar işe yarar” (Gurânî, 1746-1804, 10a).

Başeski, kendisinin de dediği gibi, sefere katılanların söylediklerini aktararak Karadağlıların savaş ustalığı hakkında kendisinden önce oluşan ve günümüzde de köklü mitlerin arka planında yapılandırılan çok çarpıcı bir imge vermektedir.

Başeski'nin Araplar ve Türklere ilişkin imagolojik söylevi, bazı genel nitelendirmelerin verildiği bir sürü açık ifadelerden ibarettir. Bu halklarla aynı devletin sınırları içinde yaşadığı halde, millet

¹⁶Kendisi tecrübe etmediği ve başkalarından öğrendiği olaylarda Başeski daha geniş ve empatik yorumlardan tutarlı olarak kendini alıkoymaktadır. “Başkalarının sözleri Başeski için olay değil, fenomendir” (Filan, 2014, 146)

kavramını açık surette etnik kökenden ayırıp onları tam manasıyla yabancılar olarak görmektedir. Özel olarak, dilsel ayırt edici özelliklerle ilgili bir söylenti fark ettik, yani, anadili Boşnakça'nın Arapça ve Türkçe'den sözde üstünlüğünü vurgulayarak kendi kendini bilen Boşnak kimliğini vurgulamaktadır. Bunun dışında da *Mecmûa* metni birkaç açıdan Boşnakların etnik ve dilsel özelliği hakkındaki bilinci ifade etmektedir, örneğin Bosna'da Osmanlı değil Bosna askerleri, Bosna yerli epik geleneği konusunda olduğu gibi.

Araplar hakkında imge Türkler/Osmanlılar hakkında imgeden büyük bir ölçüde farklıdır ve bu muhtemelen Boşnakların Türklerle temasının doğrudan, somut ve uzun olması ve Araplarla ise dolaylı ve sembolik olmasıyla ilişkilidir. Arap tarihinin erken İslam döneminden tarihleri ve olayları süslü bir tarzda sıralayan Başeski, Araplar hakkında genel Müslüman tarihinin başlangıç noktalarını temsil eden olaylarda cesur ve uzlaşmaz katılımcılar olarak bir imaj verir. *Mecmûa*'nın ikinci bölümünde verilen birkaç hikâyede (kısa öğüt verici öyküler) baş kahramanlar, Araplar olarak gösterilmekte veya kahramanların adları bu halka ait olduklarını işaret etmektedir. Ayrıca bu kahramanlar Arap etnik özelliklerini taşımaktadırlar. Bir dizi fıkra Bin Bir Gece'den kaynaklanmaktadır, bu nedenle karakterlerin tip-karakter özellikleri yüzyıllardır süren diyakronik oral iletim ve bu koleksiyonun içeriğinin yatay göçü sayesinde yersizleştirilip evrenselleştirilmiştir. Osmanlı Türkleri ise daha çok ters ve kibirli insanlar olarak çok daha koyu renklerle boyanmıştır. 1776 yılının ölüm ilanında, tarih yazarı mahkeme katib yardımcısı Ömer Efendi'nin “bir Osmanlı gibi yordamlı” olduğunu söylüyor (Başeskija, 1997, 134). Başeski başka bir yerde Osmanlı'ya olan hoşnutsuzluğunu gizlemiyor:

“İslambul'dan bir ehl-i turnacılar gelmiş idi. Allahü a'lem İslambul'dan yarı pabuçla gezenler cüzvî bir hizmet olur vilâyet gezerler, murâd para” (Gurânî, 1746-1804, 97b).

Aynı arka plan doğrultusunda Başeski'nin bazı fıkralarında Bosna ve Anadolu aklı yüz yüze gelmektedir ve birincisi düzenli olarak daha üstün gösterilmektedir:

“Güya Yaramaz oğlunun babası Yaramaz nâm kimesne Anadol'da çok gezmiş. Hele bir kerre Anadol'da gece ile ağalar ve gayriler sohbet halvasında türlü oyunlar oynamışlar amma Yaramaz Boşnak ibrâm ederlerde Boşnak sen de bir şey bilir misin hâsıl-ı kelâm nâzdan sonra, bilirim demiş ve her birisinden bir şey alır – saat, vesîm bıçak ve gümüşe muteallık akçeden dahi alır ve onlara demiş: Siz el birbirine çarpın ve deyin bunun

seyrânı sonundadır. Ol dahi hâzır kendi ata biner kaçar gider ve Bosna'ya gelir” (Gurânî, 1746-1804, 10a).

Kendi İnsanları, Koyunlar ve Melekler Hakkında – Kimlik Kaleydoskopunun Çapı

Ötekinin imajı, Başeski'nin Bosna/Boşnak karakteri ve zihniyetinin kendi tanımlarını sunduğu ifadelere ek olarak da görünüyor. Bu anlamda, ötekilik kategorisini incelememizin ayrılmaz bir parçası, kronikçinin kendi halkı hakkındaki tamamen zıt nitelendirmesini verdiği notları sonuç yerine ve örnek olarak verelim:

“Bosna halkı acâib sâde dillidir, acemîdir, koyuna benzer. Eğer bir adam bir kimesneyi an-cehlin medh eder olursa, paşa olmuş olmamış, zincir gibi bir birisine tâbiyyet hepsi medh eder, ondan sonra cüzvî zamandan sonra eğer bir kimesne zemmeder olursa tâbiyyet ederler” (Gurânî, 1746-1804, 118a).

Nitekim, seferlere gidildiği zaman:

“Sefere halk gitmezden evvel bir kaç yerde dükkân tıraşlandı. Gittikten sonra hiç bir yerde çalınmadı ne dükkân ve ne ev, bakılmak sebep ile değil hemen aslında hırsız yoktur. Bosna halkı melek gibi...” (Gurânî, 1746-1804, 56a).

Sonuçta, modern öncesi dönemlerde ötekiliğin din, sınıf, cinsiyet ve yaş temellerinde ayırt edilmiş birisi olduğunu hatırlamak gerekmektedir. Buna uygun olarak kronikçi bütün din mensupları olan hemşehrilerini tek bir etnik kökenliler ve eşit hakka sahip millet statüsünde görmektedir. Din mensupluğunu referans değeri olarak almamaktadır. Onun için bu ototanımlamalar, ortak özellikler ve kimlik ve fark arasında olan ve modern milletlerin oluşmasıyla kendisine uygun yeni “sosyal antagonizmaların amortizasyonu, dinsel izolasyonizm ve kültürel ve geleneksel paralelizm tarzlarını” (Zgodić, 1998, 241) gerektirerek büyük ölçüde değişik bir format alacak olan iç denge hakkında bilinç işaretleridir ki Başeski'nin kimlik mecazıyla söyleyecek olursak– pilav hiç bir zaman halapeye dönmemektedir. Fakat Başeski'nin kimlik kaleydoskopunun çapında aşırılık olarak algıladığı, Bosna'da değişmemiş kaldı sözü- ve hâlâ herkes için geçerlidir.

Kaynaklar

- Ahmed, A. (2019). *Putovanje u Evropu*. Sarajevo: El-Kalem.
- Arkoun, M. (1996). Ljudska prava u kontekstu islamsko-zapadne debate. In E. Karić (Ed.), *Ljudska prava i islam* (p. 159-170). Sarajevo: Fond otvoreno društvo.
- Bašeskija, M. M. (1997). *Ljetopis*. Sarajevo: Sarajevo Publishing.
- Džaja, S. M. (1992). *Konfesionalnost i nacionalnost Bosne i Hercegovine*. Sarajevo: Svjetlost.
- Duraković, E. P. (2004). *Kur'ân-ı Kerîm*. Sarajevo: Svjetlost.
- Filan, K. (2014). *Sarajevo u Bašeskijino doba: Jezik kao stvarnost*. Sarajevo: Connectum.
- Gvozden, V. (2005). Književna imagologija u perspektivi. *Ostrvo*(4), 3-21.
- Karahasan, D. (2004). *Knjiga vrtova*. Sarajevo: Connectum.
- Karić, E. (1982a). Humanistički nazori Mula Mustafe Bašeskije. *Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva u SFRJ*, 3, 329-335.
- Karić, E. (1982b). Ljetopisac Mula Mustafa Bašeskija. *Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva u SFRJ*, 2, 195-206.
- Lovrenović, I. (1989). *Labirint i pamćenje*. Sarajevo: Oslobođenje.
- Malcolm, N. (1995). *Povijest Bosne*. Sarajevo: Dani: Erasmus Gilda - Novi Liber.
- Mehmed Meylî Gurânî b. İsmâ'îl Bosnevî . (1746-1804). *Mula Mustafa Bašeskija*. Sarajevo: Mecmû'a, Gazi Husrev-begova biblioteka. (kayıt no. 7340)
- Nasr, S. H. (1996). Religija i religije: İzazov življenja u mutireligijskom svijetu. In E. Karić (Ed.), *In Ljudska prava u kontekstu islamsko-zapadne debate* (p. 11-41). Sarajevo: Fond otvoreno društvo.
- Schimmel, A. (2004). *İslamın mistik boyutları*. İstanbul: Kabalcı.
- Spahić, V. (2018). Anticipativna poetika tajnog spisa: O književnim vrednotama i novovjekovnoj etici Bašeskijina nekrologija. *Društvene i humanističke studije - DHS* 1, 4, 189-194.
- Zgodić, E. (1998). *Bošnjačko iskustvo politike*. Sarajevo: Euromedija.