

E-ISSN: 2458-7672

JOURNAL OF HISTORY AND FUTURE
TARİH VE GELECEK DERGİSİ

AĞUSTOS (AUGUST) 2017



JOURNAL of HISTORY and FUTURE

International Peer-Reviewed Journal of Social Sciences

TARİH ve GELECEK DERGİSİ

Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi

YEAR: 3 (AUGUST 2017) - VOLUME: 3 - ISSUE: 2

YIL: 3 (AĞUSTOS 2017) - CİLT: 3 - SAYI: 2

HISTORY AND FUTURE

Ağustos (August) 2017

Editör
Yrd. Doç. Dr. Celal Öney



HISTORY AND FUTURE

TARİH VE GELECEK

Tarih ve Gelecek Dergisi İnsan ve Toplum Bilimleri alanında güçlü bilimsel bir yaklaşımla hazırlanmış nitelikli çalışmaları değerlendirmek üzere dört ayda bir (Nisan, Ağustos ve Aralık) yayınlanan uluslararası hakemli bir dergidir. Tarih ve Gelecek Dergisi'nde yayınlanan tüm yazıların, dil, bilim ve hukuki açıdan bütün sorumluluğu yazarlarına, İLK yayın hakları Tarih ve Gelecek Dergisi'ne aittir. Yayınlanan yazılar eser sahibinin yazılı izni olmaksızın kısmen veya tamamen herhangi bir şekilde basılamaz, çoğaltılamaz. Yayın Kurulu dergiye gönderilen yazıları yayınlayıp yayınlamamakta serbesttir.

The Journal of History and Future is an international, peer-reviewed tri-annual (April, August and December) journal tending to publish qualified works with a strong scientific approach in the fields of humanities and social sciences. Authors bear the sole legal responsibility for their published works in the Journal of History and Future. The Journal of History and Future has the sole ownership of copyright to all published works. No part of this publication shall be produced in any form without the written consent of Journal of History and Future.

Journal of History and Future Dergisi ULAKBİM üyesidir.
Journal of History and Future is a member of ULAKBİM.



VOLUME 3, ISSUE 2 – AUGUST 2017
CILT 3, SAYI 2 - AĞUSTOS 2017

Editör
Yrd. Doç. Dr. Celal Öney

Muş Alparslan Üniversitesi
<http://www.alparslan.edu.tr/>

+904362494949/3611
Email: tarihgelecek@gmail.com
Web: www.dergipark.ulakbim.gov.tr/jhf

JOURNAL OF HISTORY and FUTURE
Tarih ve Gelecek Dergisi

Yayın Kurulu Başkanı / Director of Editorial Board

Prof. Dr. Abdülatif TÜZER

Editör / Editor

Yrd. Doç. Dr. Celal ÖNEY

Editör Yardımcıları / Editor Assistants

Yrd.Doç.Dr. Esra ÇIPLAK

Yrd.Doç.Dr. İrşad Sami YUCA

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Osman AKANDERE

Prof. Dr. Tamella ALİYEVA

Doç. Dr. Mithat ESER

Doç. Dr. Yılmaz KARADENİZ

Doç. Dr. Yegane ÇAĞLAYAN

Doc. Dr. Danko LEOVAC

Yrd. Doç. Dr. Ercan ÇAĞLAYAN

Yrd. Doç. Dr. Hasan TAŞKIRAN

Yrd. Doç. Dr. Elçin NECİYEV

Yrd. Doç. Dr. Fadime Tosik DİNÇ

Yrd. Doç. Dr. Efe DURMUŞ

Yrd. Doç. Dr. Canser KARDAŞ

Yrd. Doç. Dr. Ahmet GÖKÇEN

Yrd. Doç. Dr. Mehran ESMAEİLİ

Yrd. Doç. Dr. Tekin İDEM

Danışma Kurulu / Advisory Board

Prof. Dr. Nuri ÇEVİKEL

Yrd.Doç. Dr. Yunus Emre TANSÜ

Yrd. Doç. Dr. Selim ADALI

Yrd. Doç. Dr. F. Cangüzel Güner ZÜLFİKAR

Dr. Zekeriya TÜRKMEN

Redaksiyon Kurulu / Redaction Board

Öğretim Görevlisi İbrahim Burçin ASNA

Arş.Gör. Mehmet Emin PURÇAK

Okutman Muhammed Salih KAPCI

Okutman Ayşenur KAPCI

Okutman Mahmut AKAR

Arş.Gör. Doğan ÖZLÜK

Sekreteryaya / Secretariat

Yrd. Doç. Dr. Mehmet ÖZALPER

Arş.Gör. Şeyhmus BİNGÜL

Arş.Gör. Zafer ÇİL

İletişim Sorumluları / Correspondents

Yrd. Doç. Dr. Celal ÖNEY

Yrd. Doç. Dr. Mehmet ÖZALPER

Mizanpaj ve Dizgi / Layout and Design

Yrd. Doç. Dr. Celal ÖNEY



International
Innovative Journal
Impact Factor (IIJIF)

Google
Scholar

DOAJ DIRECTORY OF
OPEN ACCESS
JOURNALS

SÖBİAD



Directory of Research Journals Indexing



UNIVERSITY OF
SASKATCHEWAN

ROAD

DIRECTORY
OF OPEN ACCESS
SCHOLARLY



AcademicKeys
UNLOCKING ACADEMIC CAREERS

Hellenic Academic Libraries Link

HEALINK

ένδεσμος Ελληνικών Ακαδημαϊκών Βιβλιοθηκών



Saif
Scholars Impact



Academic
Resource
Index

ResearchBib

ERIHPLUS

EUROPEAN REFERENCE INDEX FOR THE
HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES



Scholarsteer
Scholarly Information



I2OR



Vrije
Universiteit
Brussel



CiteFactor
Academic Scientific Journals

ESJI

Eurasian
Scientific
Journal
Index

www.ESJIndex.org



türk eğitim indeksi



ASOS
academia social science inde

SUNCAT

Akademik Araştırmalar İndeksi

Acarindex.com

Journal of History and Future (Tarih ve Gelecek Dergisi)
International Peer-Reviewed Journal of Social Sciences
Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi
Year: August 2017, Volume 3, Issue 2 - Yıl: Ağustos 2017, Cilt 3, Sayı 2

Hakemler Referees

AĞUSTOS 2017 Sayısı'nda kıymetli değerlendirmeleri ile dergimize katkı sunan tüm hakem-
lerimize saygı ve teşekkürlerimizi sunuyoruz.

Prof. Dr. Bahattin YAMAN

Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi Ve Sanatları Bölümü,
Isparta/Türkiye

Doç. Dr. Fahri YETİM

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Fen -Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Eskişehir/
Türkiye

Doç. Dr. Kamil ÇOLAK

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Fen -Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Eskişehir/
Türkiye

Yrd. Doç. Dr. Mehmet AYAS

Gaziosmanpaşa Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi , İlköğretim Din Kültürü Ve Ahlak Bilgisi
Eğitimi Bölümü, Tokat/Türkiye

Yrd. Doç. Dr. Ahmet Ayhan KOYUNCU

Muş Alparslan Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Muş/Türkiye

Yrd. Doç. Dr. Ahmet GÖKÇEN

Muş Alparslan Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Muş/Türkiye

Yrd. Doç. Dr. Esra ÇIPLAK

Muş Alparslan Üniversitesi ,Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Muş/Türkiye

Yrd. Doç. Dr. Selim KAYA

Afyon Kocatepe Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Afyon / Türkiye

Yrd. Doç. Dr. Fadime TOSİK DİNÇ

Muş Alparslan Üniversitesi ,Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Muş/Türkiye

Yrd. Doç. Dr. Hacer GÖL

Bitlis Eren Üniversitesi, Fen- Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Bitlis/Türkiye

Yrd. Doç. Dr. Hasan TAŞKIRAN

Bitlis Eren Üniversitesi, Fen- Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Bitlis/Türkiye

Yrd. Doç. Dr. Mehmet ÖZALPER

Muş Alparslan Üniversitesi ,Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Muş/Türkiye

Yrd. Doç. Dr. Ercan ÇAĞLAYAN

Muş Alparslan Üniversitesi ,Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Muş/Türkiye

Yrd. Doç. Dr. Gülbin FIRAT

Muş Alparslan Üniversitesi ,Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Muş/Türkiye

Yrd. Doç. Dr. Turan GÜLER

Muş Alparslan Üniversitesi ,Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
Muş/Türkiye

Yrd. Doç. Dr. Servet ŞENGÜL

Muş Alparslan Üniversitesi ,Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
Muş/Türkiye

Arş. Gör. Dr. Murat PARLAKPINAR

Muş Alparslan Üniversitesi ,Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
Muş/Türkiye

Yrd. Doç. Dr. Mehmet ÖZGER

Bingöl Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Bingöl/
Türkiye

Yrd. Doç. Dr. Mehmet Bakır ŞENGÜL

Bitlis Eren Üniversitesi, Fen- Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Bitlis/
Türkiye

Yrd. Doç. Dr. Abdullah İNCE

Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Eğitimi
Bölümü, Sakarya/Türkiye

Yrd. Doç. Dr. Gökhan ATMACA

Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Eğitimi
Bölümü, Sakarya/Türkiye

Dr. Hakan AKKÖZ

Gaziantep Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Gaziantep/Türkiye

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

- Küçük Asya'dan Yunanistan'a: Tarih, Bellek ve Göç**.....9
From Asia Minor to Greece: History, Memory and Migration
Emine Yeşim BEDLEK
- İngiliz Büyükelçilik Yıllık Raporlarında Türk Dış Politikası (1933-1937)**.....25
Turkish Foreign Policy in The Annual Reports Of The British Embassy (1933-1937)
Mustafa Edip ÇELİK
- Ortaçağ Avrupası'nda Tıp Kültürü ve Gelişmeleri**.....44
Medical Culture and its Developments in Medieval Europa
Tolgahan KARAIMAMOĞLU
- Behçet Necatigil'in "Töre" Şiiri Üzerine Bir İnceleme**.....62
An Analysis Of Behçet Necatigil's Poem Töre
Ferhat ÇİFTÇİ
- Arabistan Protestan Misyonunun Gelişiminde Kadın Misyonerlerin Rolü**.....75
The Role of Female Missionaries in the Deveelopment of the Arabian Protestant Mission
Celal ÖNEY
- Mevlana Pergelinde Barış**.....107
The Peace in Mawlana's Compass
Mustafa GÜNERİGÖK
- "Davaro" Filminin Sosyolojik Analizi**.....119
Sociological Analysis Of "Davaro" Movie
Sait YILDIRIM
- Horasan'da Toprak Mülkiyeti: İslamiyet'in Bölgede Yerleşmesinden Büveyhîlerin Hâkimiyetine Kadar**.....139
Land Ownership in Horasan; (From the settlement of Islam in the region to the dominance of the Büveyh)
Yunus ARİFOĞLU
- Aslı Erdoğan'ın Hedefsiz Yolculuğunun Durakları**.....156
The Stops Of Aimless Journey Of Asli Erdogan
Murat PARLAKPINAR
- Kitap İnceleme**
- Anadolu'da Ölümün Tarihöncesi, Bir Geleneğin Oluşum Süreçleri**.....165
Ahmet UHRİ
Muammer ÖZDEMİR
- Ehlisünnet-i İran Firsatha ve Çalışma / İran'da Ehlisünnet İmkânlar ve Sorunlar**.....171
Abdulzahir Sultani
Doğan ÖZLÜK
- Doğu Akdeniz'de Güç Mücadelesi ve Kıbrıs Sorunu**.....178
Kıvanç Ulusoy
Fatma Çalik ORHUN



**Yrd. Doç. Dr.
Emine Yeşim BEDLEK**

*Bingöl Üniversitesi, İngiliz Dili ve
Edebiyatı Bölümü
ybuyukaslan@gmail.com*

Eser Geçmişi: 20 Tem 2017 / 27 Tem 2017

DOI: 10.21551/jhf.329900

Küçük Asya'dan Yunanistan'a: Tarih, Bellek ve Göç

From Asia Minor to Greece: History, Memory and Migration

ÖZET

Tarih ve bellek çalışmaları günümüzün en çok tartışılan konularının başında gelmektedir. Resmi tarih devlet söylemi ile oluşturulurken, kişisel tarih bireylerin hafızalarından süzülerek okuyucuya ulaşır. Bellekte iz bırakan olaylar sözlü tarih çalışmaları ile gelecek nesillere aktarılır. Sözlü tarih çalışmaları ile gün yüzüne çıkan bireylerin geçmişleri bize geçmişte yaşanan olayların bireylerin üzerinde bıraktığı derin izler ve travmalar hakkında daha detaylı bilgiler verir. Yiannis Karatzoglou da yaşadıklarını kaleme alarak 1923'te Türkiye ile Yunanistan arasında imzalanan Lozan Anlaşması ile Anadolu'dan göç eden binlerce Rum'un yaşadıklarını günümüze ulaştırır. Bu çalışma tarih ve bellek çalışmaları ışığında Türkiye ve Yunanistan'ın sosyal, kültürel ve politik kararlarının bireyler üzerindeki etkisini Yiannis'in anıları üzerinden incelemektedir.

Anahtar Kelimeler: Bellek, travma, Lozan Anlaşması, mübadele, Pontus.

ABSTRACT

History and memory studies are among the most controversial topics of our era. While the official history is made up of state discourse, personal history reaches the reader through the memories of the individuals. The events that leave traces in memory are passed on to future generations by oral history studies. The pasts of individuals whose individual experiences are unpacked by the oral historians give us more detailed information about the traumas individuals. Yiannis Karatzoglou also documents his past in order to pass the traumas of migration due to the Lausanne Convention signed in 1923 between Greece and Turkey. This study examines the impact of the social, cultural and political decisions of Turkey and Greece on individuals through the life story of Yiannis in the light of history and memory.

Key Words: Memory, trauma, Lausanne Convention, Pontus, Bafra.

A.GİRİŞ

Tarihe yeni bir bakış açısı ile yaklaşma gereği duyan yirminci yüzyıl insanı, sözlü tarih ve belleğe dayanan yeni bir edebi tür icat etmiştir: Tanıklık Edebiyatı.¹ Bu edebi tür devletlerin resmi tarihlerinden farklı olarak bireylerin yaşadığı ve tanık olduğu savaş, göç, soykırım gibi belleklerde derin iz bırakan travmatik olayları ele almaktadır. Zaman zaman resmi tarih ile çelişen sözlü tarih bireylerin belleklerinde yer eden ve onların özlerini şekillendiren olayları geniş kitleler ile paylaşır. Hayat hikâyesini anlatan kişi geçmişin izlerini bugüne ve geleceğe taşırken, bir yandan da geçmişini yeniden yorumlar. Søren Kierkegaard “hayat ileri doğru yaşanır, ancak geriye doğru anlaşılır” sözü ile geçmişin bugün tekrar tekrar kurgulandığını ifade etmektedir.² Keith Jenkins’e göre geçmiş ile tarih birbirinden tamamen ayrı kavramlardır. Geçmiş, geçmiş zamanda olup biten her şeydir, ancak tarih geçmişin yazıya dökülmüş halidir ve geçmişten bir parçadır. Tarih tarihçilerin ortaya çıkardığı bir üründür.³ Bu bakış açısına göre geçmişini yazıya aktarmayan insanların tarihleri yoktur. Carl Becker’a göre ise tarih geçmişle ilgili belleğimizde kalan her şeydir ve belleği olan herkesin tarihi vardır.⁴ Geçmişini yazıya dökerek kendi tarihini oluşturmak isteyen Yiannis Karatzoglou Türkiye’de başlayan ve Yunanistan’da biten hayat hikâyesini kaleme alarak geçmişin ruhunda bıraktığı izler hakkında bize bilgiler vermektedir. Bu makalenin amacı tarih ve bellek çalışmaları ışığında Türkiye ve Yunanistan’ın aldığı siyasi kararların Yiannis’in belleğinde ve ruhunda bıraktığı izleri incelemektir.

Elizabeth Tonkin’in de ifade ettiği gibi insanların iki çeşit tarihi vardır: “yaşanan tarih” ile “kayıtlara geçen tarih.”⁵ Yaşanan tarih görgü tanıklarının anlattığı tarih iken, kayıtlara geçen tarih ise genelde bir amaca yönelik olur ve sübjektiftir. Oysa sözlü tarih Paul Thompson’ın ifadesiyle resmi tarihten daha demokratiktir çünkü görgü tanıklarına söz hakkı verir ve onların bakış açısından tarihi yeniden yorumlar.⁶ Sözlü tarih bireylerin savaş, göç, kıtlık gibi hem siyasi olayların ve hem de doğal afetlerin karşısında yaşadıklarını gün yüzüne çıkarır. Sözlü tarih bireyin duygularına da yer vererek toplumsal olayların insanların iç dünyasına olan etkilerini ve insanların olaylara bakış açılarını da incelediği için tarih yazımında önemli bir yere sahip olmaya başlamıştır. Çağımızın tarih anlayışı artık devlet tarihi merkezli olmaktan çıkıp birey merkezli olmaya başlamıştır. Birey merkezli tarih anlayışının en önemli kaynağı ise bellektir. Bellek insanın özüdür ve bellekten süzülen bilgiler ve anılar ışığında insanların özleri ortaya çıkar. Bellek insanların “kişisel, sosyal ve kültürel aidiyetinin anahtarıdır.”⁷ Hatırladıklarımız bizi biz yapar. Bellek bir roman yazarı gibi başımızdan geçen her şeyi kaydeder. Kayda geçen bu bilgilere hayat hikayesi demektedir.⁸ Son yıllarda otobiyografi

1 Detaylı bilgi için bakınız, *Witness Literature*, editör Horace Engdahl. Singapore: World Scientific Publishing, 2002.

2 James Collins, *The Mind of Kierkegaard*, Princeton UP, Princeton, 1953, s. 37.

3 Keith Jenkins, *Rethinking History*, Routledge. London, 2003, s. 8.

4 Carl Becker, “Everyman His Own Historian”, *The American Historical Review*, C.. 37, S. 2 (1932), s.222.

5 Elizabeth Tonkin, *Narrating our Pasts: The Social Construction of Oral History*, Cambridge University Press, U.K 1992, s. 2.

6 Paul Thompson, *The Voice of the Past*, Oxford University Press, UK 2000, s. 9.

7 Michael G. Kenny, “A Place for Memory: The Interface between Individual and Collective History”, *Comparative Studies in Society and History*, C. 41, S. 3 (1999), s. 420.

8 Timothy Garton Ash, “On the Frontier”, *Witness Literature*. ed. Horace Engdahl, World Scientific Publishing,

yazımında artış görülmesinin nedeni siyasi ve toplumsal baskılara maruz kalan, toplumun dışına itilmiş etnik ve dini azınlıkların geniş kitlelere yaşadıkları ayrımcılığı anlatma istekleri ile açıklanabilir. Seslerini duyurmanın belki de en etkili yolu budur.

1910 yılında Bafra'da dünyaya gelen Yiannis, anılarını yazmaya başladığında oldukça yaşlıdır ve tamamlamaya ömrü yetmez. Yiannis'in kızı Sophia Kappatos hem babasının aldığı notlardan hem de ondan işittikleri ile babasının hayatını kaleme alır ve Yiannis'in hayat öyküsü önce Yunanca sonra İngilizce *The Promised Journey: Pontus-Kefalonia* başlığı ile yayınlanır. Sophia Kappatos babasının hayatını yazmaya karar verdiğinde bu kararda etkili olan okulda öğrendiği resmi tarih değil, küçüklüğünden beri babasından duyduğu sözlü tarihtir. Sophia ilkokula başladığında okulda babasının Türkiye'den göç etmiş biri olduğunu söylemekten çekinmiştir. Kendisi ve tüm sınıf arkadaşları Atina doğumludur ancak babası Küçük Asyalıdır ve Küçük Asya Türkiye'dir. Önce babasının Türk olduğunu düşünüp öfkelenmiş ve kendisinin de yarı Türk olduğunu düşünerek babasının kökeni ile ilgili konuşmaktan çekinmiştir. Sophia Anadolu'nun eskiden Yunanlılar tarafından kolonileştirildiğini öğrendiğinde babasının saf Yunan olduğuna karar vermiş ve artık bunu paylaşmaktan utanmamaya başlamıştır.⁹ Sophia'nın babasının saf Yunan olduğunu düşünmesi Yunan milliyetçiliğinin etkisini göstermektedir. Bilindiği gibi Yunan milliyetçileri Anadolu'dan Yunanistan'a göç eden Rumların Yunanlı olduklarını ve Hellenizmi Yunanistan'a taşıdıklarını düşünüyorlardı.¹⁰ Mübadele ile Yunanistan'ın ulus devlet olma sürecini tamamladıklarını düşünmekteydiler. Türk ve Yunan milliyetçiliği her iki ülke halkını da diğerine karşı nefret söylemi ile eğittiği için Sophia gibi binlerce insanda bu hassasiyet oluşmuştur. Türkler için Yunanlılar, Yunanlılar için Türkler ulusal düşmandırlar.¹¹ Her iki ülke vatandaşı da farklılıklara vurgu yapsa da aslında benzerliklerinin daha fazla olduğunu bilmektedir.¹² Sophia da bu milliyetçi söylemden etkilenen milyonlarca Yunan ve Türk'ten biridir. Türkiye ve Yunanistan'ın aldığı kararlarla hayatı değişen Yiannis 20.yüzyılın en önemli toplumsal olaylarına şahit olmuştur. Yiannis'in hayatını bu makale için önemli yapan önemli tarihi ve toplumsal olaylar şunlardır: Birinci Dünya Savaşı, Kurtuluş Savaşı, Lozan Anlaşması ve mübadele, İkinci Dünya Savaşı, Yunanistan'da yaşanan kıtlık ve Yunan İç Savaşı.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunun en önemli tarihi olaylarından biri de Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi'dir. Lozan'da 30 Ocak 1923 tarihinde Türkiye ile Yunanistan arasında imzalanan anlaşma gereğince İstanbul dışında Türkiye topraklarında yaşayan tüm Ortodoks Hıristiyan halk ile Batı Trakya dışında yaşayan tüm Müslüman Yunan uyruklu halk 1 Mayıs 1923 tarihinden itibaren zorunlu mübadeleyle tabii tutulmuşlardır.¹³ Bu anlaşmanın amacı Türkiye ve Yunanistan'daki azınlıklar sorununu çözmektir. Fridtjof Nansen'in mübadele

Singapore 2002, s. 62.

9 Sophia Kappatos, *The Promised Journey: Pontus-Kefalonia*, The Foundation of Hellenic World, Greece 2011, s. 19-20.

10 Ayhan Aktar & Damla Demiröz, "Yunan Tarih yazımında Mübadele ve Göç", *Kebikeç: İnsan Bilimleri için Kaynak Araştırmaları Dergisi*, C. 22 (2006), s. 87.

11 Alexis Heraclides, *The Greek-Turkish Conflict in the Aegean: Imagined Enemies*, Palgrave Macmillan, London 2010, s. 3.

12 Umut Özkırımlı & Spyros A. Sofos, *Tormented by History: Nationalism in Greece and Turkey*, Hurst, London 2008, s. 2.

13 Kemal Arı, *Büyük Mübadele: Türkiye'ye Zorunlu Göç, 1923-1925*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2010, s. 1.

fikrini ortaya atan kişi olduğu düşünülür. Ancak Nansen kendisinin Batılı Devletlerin vermiş olduğu görevi yerine getirmeye çalıştığını ve asıl amacının Birinci Dünya Savaşı'nın neden olduğu geniş ölçekli göçleri yönetmek olduğunu vurgulamıştır.¹⁴ Renée Hirschon'a göre dönemin savaş ortamında her iki tarafın da birbirlerine olan düşmanlığını ve zulmünü bitirmenin muhtemelen tek yolu mübadeledir ve bu kısa vadeli bir çözümdür.¹⁵ Aslında Lozan Anlaşması'nın iki amacı vardır: Anadolu'nun iç ve dış göçlerini yasal hale getirmek ve Türkiye ile Yunanistan'ın nüfusunu homojenleştirmek. Bilindiği gibi Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşü ile ortaya çıkan savaşlar ve ayaklanmalar nedeniyle milyonlarca insan yer değiştirmeye başlamıştır. Balkanlarda, Kafkaslarda, Kırım'da, Rusya'da yaşayan yüz binlerce Müslüman Hıristiyanların baskı ve zulmünden kurtulmak için Anadolu'ya göç etmeye başlamıştır.¹⁶ Justin McCarthy, Türkiye Cumhuriyeti'nin göçmen bir ulus olduğunu ve aslında bu göçler nedeniyle çok uluslu Osmanlı İmparatorluğu'nun küçük bir örneği olduğunu ifade eder.¹⁷ McCarthy ayrıca oryantalist Batılı Devletlerin tüm savaşlar için "soykırım" ve "katliam" kelimelerini kullandıklarını ancak Müslümanların uğradığı zulüm ve baskıyı görmezden geldiklerini söyler.¹⁸ Anadolu zulüm görmüş bu insanlar için sığınak olmuştur. Müslüman göçmenler için milliyetçiliği özümsemekten ve Anadolu'yu yurt edinmekten başka çare kalmamıştır. İslam farklı bölgelerden Anadolu'ya gelmiş göçmenler için birleştirici bir unsur olmuştur. Speros Vryonis bu noktada önemli bir tespitte bulunur: "Antik çağlardan bugüne Akdeniz coğrafyası olağanüstü kültürel değişimlere uğramıştır: Helenleşme, Romalılışma, Araplaşma, Hıristiyanlaşma ve İslamlaşma. Buna şimdi de Türkleşme eklenmiştir."¹⁹

Mübadele ile Ege'nin iki yakasında bulunan halkların kaderi tamamen değişmiştir. Mübadele diye adlandırdığımız zorunlu göç Türkiye ve Yunanistan'ın demografik yapısını değiştirmekle kalmamış aynı zamanda her iki devletin de ulus devleti olma isteklerini gerçekleştirmelerine olanak sağlamıştır. Türkiye ve Yunanistan topraklarındaki azınlıkları Ege'nin diğer yakasına zorunlu göç ile göndererek homojen birer ulus devleti olmaya bir adım daha yaklaşmışlardır. Azınlıklar Osmanlı'dan miras kalmışlardır ve her iki devlet de Osmanlı mirasını taşımak istemeyip topraklarındaki azınlıklardan kurtulma yolunu tercih etmişlerdir. Yunanistan'ın Rumları kendi topraklarına istemesinin bir diğer nedeni ise Bulgaristan'a karşı Balkan Savaşları'nda elde ettiği Makedonya'nın kontrolünü elinde tutmaktır. Rumları bu bölgeye yerleştirerek nüfus yoğunluğu ile ülkenin kuzeyinde hak iddia etmek istemiştir.²⁰ Her iki ülke de zorunlu göçü devletlerinin geleceği için önemli saymıştır ve bir daha geri dönmek üzere milyonlarca insanı anavatanından koparmıştır. Türk-Yunan Nüfus mübadelesi ile Anadolu'dan göç eden Ortodoksların sayısı Anadolu'ya gelen Müslümanlardan daha fazladır. Net rakamlar bilinmese de tahminen bir milyon Rum Yunanistan'a göç etmiştir.

14 Bruce Clark, *Twice A Stranger: How Mass Expulsion Forged Modern Greece and Turkey*, Granta, London 2007, s. 44.

15 Renée Hirschon, "Unmixing Peoples' in the Aegean Region", *Crossing the Aegean: An Appraisal of the 1923 Compulsory Population Exchange between Greece and Turkey*, Ed. Renée Hirschon, Berghahn Books, Oxford 2004, s.10.

16 Justin McCarthy, *Death and Exile: The Ethnic Cleansing of Ottoman Muslims, 1821-1922*, Darwin Press, New Jersey 2004, s. 23.

17 A.g.e., s. 2.

18 A.g.e. s. 23.

19 Speros Vryonis, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century*, University of California Press, U.S.A 1971, s. 1.

20 Anastasia Karakasidou, *Fields of Wheat, Hills of Blood: Passages to Nationhood in Greek Macedonia, 1870-1990*, Chicago University Press, USA 1997, s. 141.

Türkiye'ye gelen Müslümanların sayısı ise beş yüz bin kadardır.²¹ Toplamda bir buçuk milyon insan anavatanından zorla göç ettirilmiştir. Savaştan çıkmış her iki devlet için de mübadillerin Ege'nin diğer kıyısına taşınması, tüm ihtiyaçlarının karşılanması, ev ve iş verilmesi oldukça masraflı ve zahmetlidir. Göç yolunda salgın hastalıklarla mücadele eden mübadiller çok zor şartlar altında diğer yakaya geçmişlerdir. Gemide hayatını kaybedenler ise denize atılmıştır.²² Pek çok mübadilin mezarı Ege Denizi'dir. Mübadelenin en acı tarafı zorunlu olması ve geriye dönmenin kesinlikle yasak olmasıdır. Mübadiller gittikleri ülkenin vatandaşı olmuşlar ve diğer ülke vatandaşlığını kaybetmişlerdir.²³ Hatta 1974'e kadar Rumlar Türkiye'ye vize alamamışlar ve anavatanlarını ziyaret edememişlerdir.²⁴ Sürgün edilen Müslümanlar ve Hıristiyanlar bir ömür boyu vatan hasreti çekmişler ve çocuklarını memleket anıları ile büyütmüşlerdir. 1970li yıllara kadar Anadolu Rumları Türkçe konuşmuşlardır çünkü Rumların bir kısmının anadili Türkçedir.²⁵ Kemal Yalçın'ın Yunanistan'da görüştüğü Ayancıklı Baba Yorgo akıcı Türkçesi ile dikkat çekmiştir. Yalçın merakına yenik düşüp nasıl bu kadar güzel ve akıcı konuştuğunu sormuştur. Baba Yorgo gururla: "Türkçe, benim vatanımın dilidir, unutmam!" demiştir.²⁶

B. Bafra'dan Yunanistan'a Bir Mübadilin Serüveni

Sophia Kappatos babasının hayatını yazmaya karar verdiğinde babasının Atina'ya göç etmeden önceki son durağını yani Büyükada'daki yetimhaneyi ziyaret eder.²⁷ Kurtuluş Savaşı ve sürgünler yüzünden ailelerini kaybeden yüzlerce Rum ve Ermeni çocuk Büyükada'daki Büyükada Rum Yetimhanesinde misafir edilmişlerdi. Sophia yetimhane binasını ziyaret ederek babasının geçmişine yolculuk yapar ve bundan da çok etkilenir. Yiannis Bafra'nın merkezine 3 km uzaklıktaki Balıklar köyünde 1910 yılında doğmuştur. Sophia babasından köyün adını Paluklar diye duyduğu için kitapta köyün adını Karadeniz ağzı ile *Paluklar* şeklinde yazar.²⁸ Babasını düşündüğüne aklına ilk gelen her akşam iş dönüşü radyoda Türkçe ve Rumca türküler dinlemesi ve uzaklara dalıp gitmesidir. Sophia ve kız kardeşi küçük olduklarından önce bunun nedenini anlamamışlardır. Anneleri babalarının kimsesiz olduğunu ve büyük bir acı içinde anavatanından Yunanistan'a göç ettiğini anlatır. Hatta Sophia'dan babasının hayatını yazmasını ister. Yiannis Ortodoks Hıristiyan bir çift olan Sophia ve Abraham'ın ilk çocuğudur. Üç yaşına geldiğinde Panayiotis adında bir erkek kardeşi olur. Yaşadıkları köy farklı etnik grupların birlikte yaşadığı bir Karadeniz ve Osmanlı köyüdür. Abraham'ın babası Petros çiftçilik ile uğraşan köyün varlıklı Rumlarından biridir. 1908'de İttihat ve Terakki Partisi'nin başa geçmesi ile Petros bu durumun Türkler dışında kalan tüm gayri-Müslim Osmanlı halkını olumsuz etkileyeceğini fark etmiştir. 1914 yılına gelindiğinde Balıklar köyünde yaşayan farklı etnik gruplar daha önce aralarında sorun olmayan etnik ve dini farkların bir duvar gibi aralarında yükselmeye başladığını hissetmiştir. Milliyetçi zihniyet yavaş yavaş tüm etnik

21 Arı, *Büyük Mübadele*, s. 8.

22 Captain K.I. Selinidis, *Son of Refugees: Immigrant to the United States*, Xlibris, USA 2008, s. 98.

23 Arı, *Büyük Mübadele*, s.19.

24 Kemal Yalçın, *Emanet Çeyiz: Mübadele İnsanları*, Birzamanlar Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 22.

25 Renée Hirschon, *Heirs of the Greek Catastrophe*, Berghahn Books, Oxford 2009, s. 28.

26 Yalçın, *Emanet Çeyiz*, s. 131.

27 Kappatos, *The Promised Journey*, s. 9.

28 A.g.e. s. 21.

grupları etkisi altına almaya başlamıştır.

Birinci Dünya Savaşı (1914-1918) başladığında Osmanlı Devleti gayri-Müslim vatandaşları da askere alır. Jandarma Abraham'ı Amele Taburu'na asker olarak almak için eve gelir ancak Abraham gizlice ahıra saklanır. Abraham eşi Sophia'ya Amele Taburunda çalışan gayri-Müslimlerin bir daha eve dönmediğini söyler ve dikkatli olmaları gerektiğini vurgular. Jandarma köye her gelişinde Abraham saklanır ve askere gitmez. Abraham Yiannis'e de sıkı sıkı tembih eder. Yiannis o zamanlar 4-5 yaşında olduğu için hiçbir şey anlamaz. 1908 yılına kadar askerlikten vergi ile muaf tutulan gayri-Müslimler bu tarihten sonra zorunlu askerlik ile yüzleşirler. Varlıklı olanlar yine vergi ile askerlikten muaf olurken, fakir Rum ve Ermeni Osmanlı vatandaşları askere gitmek zorunda kalmışlardır. Osmanlı İmparatorluğu Birinci Dünya Savaşı'nda gayri-Müslimlerin diğer tarafta savaşma ihtimaline karşı gayri-Müslimleri Amele Taburlarına alarak yol yapım işlerinde çalıştırmıştır.²⁹ Eline silah almayan ve zor şartlarda çalışan Rum ve Ermeni Osmanlı vatandaşlarının bir kısmı bu kamplarda bir kısmı ise yollarda hayatını kaybetmiştir. Abraham bu korku nedeniyle saklanmayı tercih etmiştir. İki yıl boyunca dağlarda yaşar. Yiannis altı yaşına geldiğinde artık köylerinde "milliyetçilik" kol gezmektedir ve hayat değişmeye başlamıştır.³⁰

Köyün erkekleri Amele Taburuna gitmemek için silahlanıp dağa çıkar. Anadolu'da yaşayan pek çok Rum Abraham gibi silahlanıp dağa çıkmıştır. Kemal Yalçın'ın Yunanistan'da gördüğü Vasili Vasilyadis Amasya'nın Taşova ilçesi Ferizdağ köyündendir. Şuan ki ismi Güvendik olan köyün Rum sakinleri de hayatta kalmak için silahlanıp dağa çıktıklarını anlatmışlardır.³¹ Balıklar Köyü'nün erkekleri de dağa çıkınca Sophia ve köyün diğer kadınları evin hem erkeği hem kadını olup tüm işlere yetismeye çalışmışlardır. Ermenilerin 1915 yılında tehcir edilmesinden hemen sonra Rumların da Anadolu içlerine sürgün edilmesine karar verilmiştir. Sophia bu sırada üçüncü bebeğine hamiledir. Kız kardeşi Paraskevi ise üçüncü bebeğini daha yeni doğurmuştur. Köyün kadınları yanlarında eşleri olmadan sürgüne gönderilirler. Nikos Marantzidis Birinci Dünya Savaşı'nın başlamasıyla Rusların Osmanlı Pontusunu işgal edip bölgede yaşayan Yunanlılarla işbirliği yaparak bir Pontus devleti kurmak istemesinin bu bölgede yaşayan insanların hayatını olumsuz etkilediğini dile getirir. Müslüman-Hıristiyan çatışması yaşanır ve bu çatışma silahsız ve savunmasız insanları daha çok etkiler.³² Yiannis'in annesi ve köylerindeki diğer kadınların ve çocukların sürgüne gönderilme nedeni işte bu çatışma ortamıdır. Ancak bu zorunlu göç pek çok insanın açlıktan, soğuktan ve hastalıktan ölmesine yol açmıştır. Köyde erkek kalmadığı için sürgüne kadınlar, çocuklar ve yaşlılar gönderilmiştir.

Kışın yola çıkan Rumlar zorlu şartlar altında jandarma gözetiminde Samsun'un Balıklar köyünden Kastamonu'nun Kavak köyüne yürümeye başlarlar.³³ Hamile bir şekilde yola çıkan

29 Çağlar Keyder, "The Consequences of the Exchange of Populations for Turkey", *Crossing the Aegean: An Appraisal of the 1923 Compulsory Population Exchange between Greece and Turkey*, ed. Renée Hirschon, 39-53, Berghahn Books, Oxford 2004, s. 42.

30 Kappatos, *The Promised Journey*, s. 54.

31 Yalçın, *Emanet Çeyiz*, s. 86-105.

32 Nikos Marantzidis, "Yunanistan'da Türkçe Konuşan Pontuslu Mülteciler: Entegrasyon Sorunu", *Yeniden Kurulan Yaşamlar: 1923 Türk-Yunan Zorunlu Nüfus Mübadelesi*, der. Müfide Pekin, 97-109, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2005, s. 100.

33 Köyün şimdiki adı Kavakköy. Kitapta Kavak olarak geçiyor.

Sophia oğlu Yiannis'in gözleri önünde sürgünde hayatını kaybeder. Yiannis ve Panayiotis öksüz kalır. Teyzeleri Paraskevi de çocuklarından birini sürgünde kaybeder. Jandarmalar artık evlerine geri döneceklerini duyduğunda pek çok insanın sürgünde hayatını kaybettiği anlaşılır. Yiannis'in kardeşi Panayiotis daldığı uykudan bir daha uyanamaz. Sophia'dan geriye sadece Yiannis kalmıştır. Teyzesi Yiannis'i kız kardeşinden bir yadigâr olarak görür ve korumaya çalışır. Açlıktan ve susuzluktan Yiannis bir deri bir kemik kalmıştır. Geri dönüşte kış sona ermiş, bahar gelmiştir. Eve dönüşte Yiannis annesinin öldüğü ve gömüldüğü yeri görür görmez tanır ve teyzesi ile gözyaşları içinde yola devam ederler. Sophia'nın öldüğü an üzerinde olan gri ceketinden kopmuş olan parçalar mezarının fark etmelerini sağlamıştır. Çok küçük yaşta ağır bir travma geçiren Yiannis annesini her düşündüğünde aklına o gri ceket gelir. Yunanistan'da her akşam kızı Sophia'ya annesinin ceketinden bir parça almadığı için duyduğu pişmanlığı ve üzüntüyü dile getirir.³⁴

Eve dönüş yolunda teyzesi önemli bir karar almak zorunda kalır. Kız kardeşinden yadigâr kalan Yiannis'in açlıktan ölmesine göz yummak istemez ve Yiannis'i yol üstünde bir Türk köyüne bırakmaya karar verir. Tek kurtuluş yolu budur. Kafile Tosya'dan geçerken yol kenarındaki Türkler onları izlemektedir. Teyzesi Yiannis'i Tosya'da yani Theodosiopolis'te bir Müslüman aileye bırakır. Yiannis gözyaşları içinde ayrılır teyzesinden. Belki de teyzesini bir daha hiç görmeyecektir. Onun bir Müslüman aileye verilmesi demek, isminin de dinin de değişmesi anlamına geliyordu. Teyzesi Yiannis'i kucaklar ve kulağına "İsmini sakın unutma. Günde kırk defa tekrar et ki unutmayasın. Sen Yiannis Karatzoglou, Abraham Karatzoglou ile Sophia Gabrielloğlu'nun oğlu olarak Balıklar köyünde, Bafra'da doğdun. Beni duyuyor musun, unutma bunları" diyerek Yiannis'i Tosya'da bırakır. Yiannis için ölümden kurtulmak da çözüm değildir çünkü sığındığı aile Yiannis'e iyi davranmaz. Yemek olarak kuru bir ekmek parçası verilir ve ahırda uyuması istenir.³⁵

Yiannis'in hayatı Ortadoğu Yardım Örgütü'nün çalışmaları sayesinde birden bire değişir. Ortadoğu Yardım Örgütü Amerika'da 1915'te Birinci Dünya Savaşı'nda öksüz kalan Ermeni çocuklarına yardım etmek için Amerikalı zengin yardımseverler tarafından kurulan bir komitedir. Komite kurma fikrini ortaya atan Henry Morgenthau İstanbul'daki Amerikan Büyükelçisidir. Komite birkaç kez isim değiştirmiş ve son olarak 1919'da Ortadoğu Yardım Örgütü ismini almıştır.³⁶ İşte bu örgüt önce Birinci Dünya Savaşı sırasında Ermeni tehciri ile yetim kalan Ermeni çocuklarına, sonra Rumlara yardım eder ve yardımlarını mübadeleden sonra da Yunanistan'da devam ettirir.³⁷ Tosya'da Müslüman bir ailenin yanında bir sene kalan ancak iyi muamele görmeyen Yiannis'in yolu da bu örgüt ile kesişir. Örgütün gönüllü çalışanları Anadolu'da köy ve kasabaları dolaşıp yetim kalmış Ermeni ve Rum çocuklarını toplamışlardır. Tosya'ya gelen gönüllüler Yiannis'e ilk gelişlerinde ulaşamazlar. Yiannis'in sığındığı aile hayvancılık ve çiftçilikle uğraşmaktadır ve Yiannis'e ihtiyaçları olduklarını düşündükleri için vermek istemezler. Gönüllüler daha sonraki ziyaretlerinde köyün papazına uğrar ve köyde 8-7 yaşlarında yetim bir Rum çocuğu olduğunu öğrenirler. Yiannis ve binlerce

34 Kappatos, *The Promised Journey*, s.125.

35 A.g.e. s. 133- 134.

36 Elçin Macar, "Mübadele Araştırmalarında Yeni Bir Kaynak: Dorothy Harrox Sutton Arşivi", *Yeniden Kurulan Yaşamlar: 1923 Türk-Yunan Zorunlu Nüfus Mübadelesi*, der. Müfide Pekin, 83-96, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2005, s. 86.

37 Dimitri Pentzopoulos, *The Balkan Exchange of Minorities and Its Impact on Greece*, Hurston & Company, London 2002, s. 77.

yetim çocuk Anadolu'dan İstanbul'a yürüyerek götürülürler. Büyükada'daki yetimhaneye yerleştirilirler. Yiannis yetimhanede Yunanca okumayı ve yazmayı öğrenir. Bu bilgi ışığında Yiannis'in anadilinin Türkçe olduğunu anlamaktayız. Büyük ihtimalle Yiannis Karamanlı Ortodoks cemaatine mensup idi.³⁸ Bu arada Türk-Yunan Savaşı başlamış ve savaş Türkiye'nin zaferi ile sonuçlanmıştır. Türkiye ve Yunanistan mübadele konusunda anlaşmaya varmışlardır. Kurtuluş Savaşı süresince Yiannis'in babası Abraham ve diğer Rumlar Türklere karşı dağlarda savaşmışlardır. Yiannis liseyi bitirene kadar babasını göremeyecektir.

1918'de Tosya'dan ayrılıp Büyükada Rum Yetimhanesi'ne gelen Yiannis tam 6 yıl burada kalıp eğitim aldıktan sonra 1924'te mübadele ile binlerce yetim çocuk ile birlikte Büyükada'dan ayrılır. 1910 yılında doğan Yiannis mübadele olduğunda 14 yaşındadır. Atina'daki Amerikan Yetimhanesi'nde eğitimine devam eder. Ortadoğu Yardım Örgütü Amerika'daki varlıklı aileler ile irtibata geçip Yunanistan'da Amerikan Yetimhanesi'nde kalan çocukların masraflarını karşılamalarını rica eder. Örgütü yardımseverlere mektupla ulaşmıştır. Yiannis için de bir mektup yazılmış ve bir de resim eklenerek Theodosia Kane Eshbaugh isimli iyi kalpli ve yardımsever bir bayana gönderilmiştir. Bayan Eshbaugh Yiannis'in tüm masraflarını karşılamayı kabul eder ve bu şekilde Yiannis'in ikinci annesi olur. Merle Francis Eshbaugh ile Theodosia Kane Eshbaugh çiftinin çocukları olmamıştır. Bayan Eshbaugh Chicago Üniversitesi'nde Felsefe doktorası yapmış, Yunan medeniyetini çok iyi bilen bir bayandır. Yiannis ve Bayan Eshbaugh mektuplaşmaya başlarlar ve Bayan Eshbaugh tüm mektuplarına "Sevgili oğlum John" diye başlayıp "Amerikalı Annen" şeklinde bitirdiği için aralarında duygusal bir bağ oluşur. Küçük yaşta annesini kaybetmiş olan Yiannis anne sevgisine muhtaçtır ve o da mektuplarına "Sevgili Anneciğim" diye yazmaya başlar. Amerikalı annesinden aldığı her mektupla Amerika'ya gitme isteği artar ve liseyi bitirdiğinde Amerikalı annesinin kendisini yanına alacağını ümit eder. Amerika'ya gitmek en büyük hayali olmuştur. Amerika o dönemlerde Türkiye'den ayrılmak zorunda kalan tüm gayri-Müslimlerin hayallerini süsler. Dini, etnik, siyasi ve ekonomik nedenlerle Ermeniler, Rumlar, Yahudiler, hatta Müslüman Türkler de dâhil olmak üzere pek çok insan Türkiye'den Amerika'ya göç eder.³⁹ Çünkü Amerika fırsat ülkesidir. Aslen Kayserili olan Rum asıllı Amerikalı yönetmen Elia Kazan'ın 1963 yapımlı 174 dakikalık Oscar'lı filmi *America America* bu konuyu beyaz perdeye yansıtmaktadır. Film Elia Kazan'ın 1962'de yayınlanan ve aynı ismi taşıyan kitabından uyarlamadır.⁴⁰ Filmde Kayserili Rum bir genç Amerika'ya gitmek için mücadele eder ve sonunda amacına ulaşır.

1927 yılına gelindiğinde Yunanistan'ın hala Anadolu'dan gelen göçmenleri yerleştirmeye çalıştığı görülür. Atina şehri nüfus artışı nedeniyle büyümeye başlamıştır. Yunan hükümeti göçmenlerin Türkçe olan soy isimlerini değiştirmelerini talep etmiştir. Yunanistan'ın bu talebine karşı çıkanlar olmuştur. Kemal Yalçın'ın *Emanet Çeyiz* adlı kitabı için söyleşi yaptığı Kayserili Vasili Karabaş bu talebe karşı çıkarak "Ben Kayserili Karabaş doğdum, Kayserili Karabaş öleceğim dedim. Değiştirtmedim" demiştir.⁴¹ Yiannis ise çocuk yaşta olduğu için böyle bir talep de bulunacak durumda değildir. Karatzoglou olan soyadı dedesi Petros'tan ötürü

38 Detaylı bilgi için bakınız: Yonca Anzerlioğlu, *Karamanlı Ortodoks Türkler*.

39 Rifat Bali, "From Anatolia to the New World: The First Anatolian Immigrants to America", *International Journal Turkish Studies*, C. 12, S.1-2 (2006), s. 53-69.

40 Elia Kazan, *America America*, Stein and Day, New York 1962.

41 Yalçın, *Emanet Çeyiz*, s.76.

Petrides şeklinde değiştirilmiştir.⁴² O artık Yiannis Petrides'tir. Bir gün bir polis memuru Yunan Kızılhaç'ından bir mektup getirir. Yiannis'in amcası ve diğer akrabaları Yunanistan'da onu aramaya başlamışlardır. Yiannis'in tüm ailesi diğer pek çok Pontus'lu Rum ile Makedonya'ya yerleştirilmiştir. Yiannis'in teyzesi ve eniştesi Atina'ya gelip Yiannis'i bulurlar. Yiannis eniştesini görünce annesini, köylerini, sürgünü, annesi ve kardeşinin sürgünde ölüşünü hatırlayıp üzüntüsünü tekrar yaşar. Eniştesi Stavros, babasının iyi bir direnişçi olduğunu ve hala yaşadığını haber verir. Hatta Abraham yeniden evlenmiş ve yeni eşinden beş çocuğu olmuştur. Pek çok Pontus'lu gibi Abraham da Makedonya'ya yerleştirilmiştir. Yeni ailesiyle birlikte Edessa kasabasında yaşamaktadır. Yiannis babasının annesinden sonra başka biriyle evlenmiş olmasına çok üzülür.⁴³ Tüm bu şartlar altında babasını sevip seveyemeyeceğini bile düşünür. Kafasında türlü sorularla yola çıkar. Diğer yandan, Amerikan Yetimhanesi yetkilileri Yiannis'e istediği zaman geri gelip eğitimine devam edebileceğini söylerler.

Abraham'ın yaşadığı köyün adı Sevastiana'dır. Bu isim Anadolu'daki Sivas şehriden gelmektedir. Rumlar Yunanistan'daki yeni yerleşim yerlerine terk ettikleri anavatanlarının ismini vermeyi tercih etmişlerdir. Bu nedenle mübadeleden sonra Yunanistan'da kurulan yeni yerleşim yerlerine Anadolu Rumları Yeni Efes, Yeni İzmir gibi isimler vermişlerdir.⁴⁴ Bu yolla Rumlar Anadolu ile yani anavatanları ile bir bağ kurmaya çalışmışlardır. Anavatanlarını unutmak istememişlerdir. Abraham ve üvey anne Europi çiftçilik ve hayvancılık yaparak geçinmektedirler. Europi Yiannis'in hayvanlara çobanlık yapmasını ister. Ancak Yiannis okuma ve öğrenme isteği ile doludur. Sevastiana ona Tosya'daki Müslüman ailenin yanında yaşadığı kötü günleri hatırlatır. O günleri tekrar yaşamak ve çobanlık yapmak istemez. Abraham da Yiannis'in yanlarında pek mutlu olmadığını fark eder. Liseyi bitirmiş olan oğlunun çobanlık yapmasını kabul etmeyip Atina'ya yetimhaneye dönüp eğitimine devam etmesini ister. Yiannis 1930'da lise diplomasını alır. Diplomasına "Mübadil" damgası basılmıştır. Bu damga mübadil Yiannis'i diğer lise mezunu Yunanlı gençlerden ayırmak için bilinçli bir şekilde hazırlanmıştır. Yerli Yunan halkı Anadolu'dan gelen Rumları hor görmüş ve onların Türkiye'den geldikleri için Türk olduklarını söyleyip aşağılamışlar ve hatta kız alıp vermemişlerdir.⁴⁵ Yerli Yunanlılar Rumların kendi topraklarına yerleşeceklerinden korkmuşlardır.⁴⁶ Dahası Rumların ekonomik anlamda da kendilerine rakip olduklarını düşünmüş ve sınırlı olan ülke kaynaklarını mübadillerle paylaşmak istememişlerdir.⁴⁷ Sağ görüşlü basın organları işi daha da ileri götürüp mübadillerin kollarına sarı bir bant takmalarını ve yerlilerden bu şekilde ayırt edilmelerini dahi teklif etmiştir.⁴⁸ Bu teklif Rumlarla yerli Yunan halkının birbirleri ile anlaşamadıklarını göstermektedir. Aynı dine mensup bu insanların birlikte bir hayat kurmakta zorlanmalarının nedeni ise farklı kültürel değerlere sahip olmalarıdır. Sözlü tarih çalışmaları bu gerçeği ortaya çıkarmıştır.⁴⁹

42 Kappatos, *The Promised Journey*, s. 210.

43 A.g.e., s. 219.

44 Pentzopoulos, *The Balkan Exchange*, s. 114

45 Yalçın, *Emanet Çeyiz*, s. 82.

46 A.g.e. s. 142.

47 Dimitra Giannuli, "Greeks or "Strangers at Home": The Experiences of Ottoman Greek Refugees during Their Exodus to Greece, 1922-1923", *Journal of Modern Greek Studies*, C. 13, S. 2 (1995), s. 279.

48 George Th. Mavrogordatos, *Stillborn Republic: Social Coalitions and Party Strategies in Greece, 1922-1936*, University of California Press, USA 1983, s. 195.

49 Bakınız: Kemal Yalçın, *Emanet Çeyiz*; Küçük Asya Araştırmaları Merkezi, *Göç: Rumların Anadolu'dan Mecburi Ayrılışı (1919-1923)*; Renée Hirschon, *Heirs of the Greek Catastrophe*; İskender Özsoy, *Mübadelenin Öksüz*

Yiannis eğitimine liseden sonra devam etmek istemiş ancak yetimhane müdürünün vefatı nedeniyle üniversite eğitimi alamamıştır. Sekiz ay askerlik yaptıktan sonra iş aramaya başlar. Bir arkadaşının referansı ile Macaristan Büyükelçiliği'nde iş bulur. İş görüşmesinde mübadil olduğunu söylemekten çekinir. Macaristan'ın Türkiye ile olan işbirliği ve dostluğu nedeniyle işe alınmaktan korkmuştur. Macarlar 1890lı yıllardan itibaren Ruslara karşı Turancılık ilkesini benimsemiş ve Macar milletinin kökenlerinin Türk milletine dayandığını iddia ederek Türklerle işbirliği yapmaya başlamışlardır.⁵⁰ Yiannis'in korkusunun temelinde bu yatmaktadır. Her ne kadar mübadil olduğunu gizlemek istese de iş görüşmesini yürüten konsolos görevlisi İngilizce ve Fransızca bilen Yiannis'e geçmişi ile ilgili pek çok soru yöneltilip onun bir mübadil olduğunu öğrenir. Ancak bu bilgi olumsuz bir etki yaratmaz. Yiannis yeterli donanıma sahip olduğu için işe alınır. Yiannis'e konsolosluk binasında bir oda verilir. Diğer çalışanlar gibi o da konsolosluk binasında kalmaya başlar ve on yıl boyunca Macaristan Konsolosluğu'nda çalışır ve yaşar. Bu arada eşi Maria ile de tanışır. Maria Yunanistan'ın Kefalonya adasındandır. Annesinin genç yaşta ölmesi üzerine, denizci olan babası Gerassimos, kızı Maria'yı jinekolog arkadaşı Dr. Travlos'un yanına ebelik eğitimi alması için göndermiştir. Dr. Travlos'un evi ve kliniği konsolosluğun hemen yanındadır ve bahçede gezinen Yiannis Maria'yı görür görmez beğenir. Henüz 16 yaşında olan Maria Yiannis ile tanıştığında annesinin yasını tutan genç bir kızdır. Birbirlerini çok seven Yiannis ve Maria'nın hayatı ayrılıklar ve zorluklarla geçecektir. Maria 1937'de ebelik diplomasını alır ve babası Gerassimos'un Kefalonya'ya dönmesi ile evine geri dönüp iş aramaya başlar. Maria Skala'nın en iyi ebesi olur. Yiannis Maria ile evlenmek ve bir yuva kurmak için konsolosluktaki işini bırakıp Kefalonya'da çiftçilik yapmaya bile razı olur. Ancak Maria iyi eğitim almış birinin çiftçi olmasını istemez ve evlilik için bir süre daha bekleyebileceklerini söyler. Yiannis Maria'ya kavuşmak için para biriktirip bir arsa alması gerektiğini anlar ve bunun için Amerika'ya gidip çalışmayı düşünür. Amerikalı annesine mektupla bu fikrinden bahseder. Annesi daha önce defalarca onu yanına almayı düşünmüş ancak danışmanı her defasında Yiannis'in farklı bir kültüre alışmada zorluk çekebileceğini söyleyip onu bu fikrinden vazgeçirmiştir. Bayan Eshbaugh mektupla cevap verir oğluna. Amerika'nın içinde bulunduğu ekonomik bunalım nedeniyle şimdilik Yiannis'i yanına alamayacağını ama ileride bunu düşünebileceklerini ifade eder. O dönemde Amerika 1929 Dünya Ekonomik Bunalımı nedeniyle zor günler geçirmektedir.⁵¹ İşlerini kaybeden milyonlarca Amerikalı açlık ve yoksullukla mücadele etmektedir. Amerika hayali sona eren Yiannis Atina'nın dış mahallelerinden birinden, Helioupolis'ten arsa satın alır. Yeni hayali bu arsaya ev yaptırıp Maria ile bir an önce evlenmektir.

Ancak olaylar istedikleri gibi gelişmez çünkü milyonlarca insanın ölümüne sebep olan İkinci Dünya Savaşı başlamıştır. Yiannis 1939'un Haziran ayından Ekim sonuna kadar askeri eğitim alır. Pek çok Avrupa ülkesi gibi Yunanistan da bu savaş atmosferinden rahatsız olmuştur. Bu arada Maria Atina'da bir devlet hastanesinde hemşirelik yapmaya başlar. 1940 yılına gelindiğinde İkinci Dünya Savaşı başlamıştır ve Yiannis Arnavutluk Cephesi'nde İtalyanlara karşı savaşmaya gider. Cepheye zatürree olur ve hastanede tedavi görür. Hastalık nedeniyle izne çıktığında Maria ile nişanlanır. Ancak izin biter bitmez tekrar cepheye döner. Tıpkı

Çocukları ve İki Vatan Yorgunları.

50 Erol Köroğlu, *Ottoman Propaganda and Turkish Identity: Literature in Turkey during World War I*, Tauris Academic Studies, London 2007, s. 52.

51 Ballard C. Campbell, "The Great Depression", *Dictionary of American History*, ed. Stanley I. Kutler, 256- 261, C.8. Thompson&Gale, USA 2003.

Yiannis gibi pek çok Küçük Asyalı Rum İkinci Dünya Savaşı'nda Arnavutluk'ta İtalyanlara karşı çarpışmıştır. Kemal Yalçın'ın görüştüğü Vasili Vasilyadis 1939'da Arnavutluk'ta İtalyanlara karşı savaşmıştır. Daha sonra 1941'de Alman işgali ile karşı karşıya kalmıştır Yunanistan. 1941-45 yılları arasında Almanlara karşı savaşan Vasili, 1946'da İç Savaş'ta tekrar askere alınmıştır. İç Savaş'ın İtalyan ve Almanlara karşı yapılan savaştan daha kötü olduğunu çünkü kardeşin kardeşi öldürdüğünü üzüntü ile ifade etmiştir.⁵² Anadolu Rumlarının Yunanistan'daki hayatı savaşlarla, açlıkla, kıtlıkla geçmiştir. Yunanistan'da zor şartlar altında yaşayan ve çalışan Rumlar sosyalist düşüncenin etkisi altına girmişlerdir.⁵³ Çalışma koşulları çok kötü olan mübadillere sol düşünce sahibi siyasetçiler ulaşmakta zorluk çekmemişlerdir. Göçmenlerin yaşama tutunmak için çok çalışması gerektiğini bilen iş adamları fabrikalarını göçmen yerleşimlerine yakın kurmuş ve onları daha düşük ücretle çalıştırmışlar. Sol siyasetin taraftan bulmasını nedeni de budur.

Yiannis bir yandan göçmen ve kimsesiz olmanın zorlukları ile baş etmeye çalışırken bir yandan da İkinci Dünya Savaşı'nın yarattığı zorluklarla mücadele eder. İkinci Dünya Savaşı devam ederken 1941-1942 yıllarında Yunanistan'da açlık ve kıtlık baş gösterir. İnsanlar bir parça ekmek için ellerinde avuçlarında ne varsa satarlar. Sokaklarda açlıktan ölmüş insan manzaraları görülür. Yiyecek kıtlığının nedeni Almanlar, İtalyanlar ve Bulgarlar tarafından işgal edilen Yunanistan'a dışarıdan yiyecek girişinin durdurulması, bloke edilmesi ve hatta balık tutmanın bile yasaklanmasıdır.⁵⁴ Kara borsa, siyasi ve ekonomik nedenler yüzünden Yunan halkı açlık ve kıtlıkla mücadele etmek zorunda kalmıştır. Savaştan ziyade kıtlık nedeniyle pek çok insan ölmüştür. Türkiye de Yunanistan'a bu zor zamanlarında yiyecek göndererek destek olmuştur.⁵⁵ Yiannis konsoloslukta yiyecek sıkıntısı çekmez ancak Maria ve babası açlığın ve kıtlığın acı yüzüyle karşılaşır. Bu zor zamanda Abraham bir mektupla gelini Maria ile babasını Sevastiana'ya davet eder. Kendileri ekip biçtiği için Sevastiana'da yiyecek sıkıntısı yoktur. Önce kabul etmek istemeseler de şartların kötüleşmesiyle teklifi kabul zorunda kalırlar. Yunan hükümeti için sokaklardan ölüleri toplamak bile sorun olmaya başlar. Maria ile Yiannis birer yıl arayla- 1942- 1943- babalarını kaybederler. Annelerini de yıllar önce kaybetmiş olan Maria ve Yiannis hayatta bir başlarına kalmışlardır. Bu üzüntü ile daha fazla ayrı kalmak istemezler ve bin bir güçle evlenme kararı alırlar. Savaş ve kıtlık devam ettiği için yeni evli çift ayrı yaşamak zorunda kalır. Ev kiralayacak paraları olmadığı için Yiannis konsoloslukta kalmaya devam ederken, Maria hemen yan binada, Dr. Travlos'un kliniğinde kalır. Tıpkı eski günlerdeki gibi. Konsoloslukta yiyecek sıkıntısı çekmeyen Yiannis yemeğini Maria ile paylaşır. Ancak bu durum işini kaybetmesi ile sonuçlanır. Maria ve Yiannis Dr. Travlos'un kliniğinde iki ay kalırlar ve sonunda bodrum katında güneş görmeyen bir ev kiralarlar. Yiannis tüm çabalarına rağmen iş bulamaz ve tiyatro binasının önünde şeker ve sigara gibi tüketim ürünleri satmaya başlar.

1944'te Alman işgali hala devam ederken, Maria ile Yiannis'in kızı Sophia dünyaya gelir. Sophia Yiannis'in sürgünde Anadolu'da ölen annesinin adıdır. Kitabın yazarı Sophia'nın

52 Yalçın, *Emanet Çeyiz*, s.102-103.

53 Pentzopoulos, *The Balkan Exchange*, s.191.

54 Violetta Hionidou, "Black Market, Hyperinflation, and Hunger: Greece 1941-1944", *Food and Foodways: Explorations in the History and Culture of Human Nourishment*, C.12, S. 2-3 (2004), s. 82.

55 Çağla Derya Tağmat, "Yunanistan'da Büyük Açlık ve Ege'de Yardım Köprüsü: Kurtuluş ve Dumlupınar Vapurları (1941-1942)", *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, S. 46 (2010):457-483.

doğumundan sonra Alman işgali sona erer. Savaşın bitiminden iki ay sonra Yunanistan'da sağcılar ile solcular arasında İç Savaş başlar. Daha önce de bahsettiğimiz gibi mübadillerin çoğu sol görüşü desteklemiştir çünkü yaşam koşulları onları bu düşünceye sevk etmiştir. Bu arada Yiannis küçük bir dükkânda şarap satmaya başlamıştır. Maria ise eski işine yani devlet hastanesinde ebeliğe devam etmiştir. Kıtlik nedeniyle babasıyla Sevastiana'ya gittikleri için işinden istifa etmek zorunda kalmıştır. Ancak sonunda yine eski işine başlamış ve Atina'dan Pire kentine taşınmışlardır. 1949 yılına kadar Pire'de yaşadıkları sonra ancak 1949'da Helioupolis'teki arsalarına ev yaptırmışlardır. Müteahhit onları dolandırmış ve sadece ışık dahi görmeyen iki küçük oda yapıp işi yarım bırakıp çekip gitmiştir. İkinci kızları dünyaya geldiğinde adını Theodosia Zacharoula koyarlar. Theodosia Amerikalı annenin adı iken, Zacharoula Maria'nın annesinin adıdır. Karanlık ve rutubetli olan bu küçük bodrum katında maddi sıkıntılar içinde uzunca bir süre daha yaşamaya devam ederler.

1954'ün sonbaharında Bayan Eshbaugh sürpriz yapar ve Pontuslu oğlu Yiannis'i evinde ziyaret eder. Çocukluğundan beri devamlı mektuplaştığı Amerikalı annesi ile tanışmak Yiannis'i çok mutlu eder. Bayan Eshbaugh Yiannis'le tanıştığında onu Amerika'ya yanına almadığına çok pişman olur çünkü Yiannis ve ailesi kötü şartlar altında yaşamaktadırlar. Bayan Eshbaugh bundan çok etkilenir. Bunca yıl ayrı kalmış olmaktan üzüntü duyduğu için bir ara Yunanistan'a yerleşmeyi düşünür ancak yaşlı olduğu için bu fikrinden vazgeçer ve oğlu Yiannis'i bir kere daha ziyaret eder Atina'da. 1963'te Yiannis maddi zorluklarla boğuşurken Amerika'dan bir mektup alır. Bu sefer mektubu yazan Bayan Eshbaugh değildir. Kırk yıl gibi uzun bir süre mektuplaştığı ve çok sevdiği Amerikalı annesi Theodosia vefat etmiştir. Yiannis ikinci kez anne kaybetmenin üzüntüsünü yaşar. Sanki bu üzüntü çok daha derindir. Kaderin cilvesine bakın ki Theodosia, Amerikalı annesinin adı, "Tanrı'nın hediyesi" anlamına gelmektedir. Teyzesinin Yiannis'i ölmesin diye bıraktığı kasabanın adı da Theodosiopolis'tir. Annesiz ve babasız büyüyen Yiannis için Amerikalı anne Theodosia gerçekten de Tanrı'dan bir hediyedir. Onun maddi ve manevi desteği ile hayata tutunmuştur ve bir gün Amerikalı annesinin yanına gitme ümidiyle yaşamış ve tüm zorlukları aşmıştır. 1992 yılında Maria lösemi nedeniyle hayata gözlerini yumar. Oldukça yaşlanmış olan Yiannis ise yaz aylarını Maria'nın memleketi Kefalonya'da yazlık evlerinde deniz kenarında balık tutarak geçirmeye başlar. Yiannis Maria ile maddi zorluklar ve imkânsızlıklar içinde mutlu bir evlilik yaşamıştır. Eşini kaybetmenin verdiği derin üzüntü içinde kış aylarını yine Helioupolis'te, Atina'da geçirir ve anılarını yazmaya çalışır. Yaşadıklarını diğer nesillere aktarmak ister. Ancak anılarını tamamlayamadan Nisan 2000'de Tara'da hayatını kaybeder. Çok sevdiği eşi Maria'nın yanına gömülür.

C. SONUÇ

Hayatı savaşlarla ve göçlerle geçen Yiannis hatıratında bizlere sadece kendi yaşam öyküsünü anlatmamış, aynı zamanda yaşadığı dönemin siyasi olaylarına da ışık tutmuştur. Osmanlı Devleti'nin çöküşü ile patlak veren savaşlar nedeniyle hayatları altüst olan milyonlarca insandan biri olan Yiannis sadece Anadolu'da değil, Yunanistan'da da siyasi çalkantıların kurbanlarından biri olmuştur. Yaşadığı savaşlar, göçler ve yoksulluk belleğinde derin izler bırakmıştır. Akşam iş dönüşü dinlediği Türkçe ve Rumca şarkılarıyla kendini avutmaya çalışmış ve annesinin ölürken üzerinde olan gri ceketinden bir parça almamış olmanın üzüntüsünü her akşam kızları ile paylaşmıştır. İşte bu nedenledir ki bellek tarihle sıkı sıkıya bağlıdır

diyebiliriz. Bellek çalışmaları tarih disiplinine yeni bir perspektif kazandırmakta ve tarihin artık bireylerin de deneyimlerinden yola çıkılarak yeniden yorumlanmasına gerektiğini vurgulamaktadır. Kathrine Nelson'ın isabetli tespitiyle, 18. yüzyıl hem romanın hem de oto/biyografilerin yükselişe geçtiği bir dönemdir ve her ikisi de belleğe dayanmaktadır.⁵⁶ 20. yüzyıl ise bu yükselişin artarak devam ettiği, görgü tanıklarının deneyimlerine daha fazla önem verildiği bir yüzyıldır. Bireyselliğin ön plana çıktığı ve bireylerin de her anlamda bilinçlendiği bir asır olan yirminci yüzyıl iki büyük savaşa tanık olmuş ve bu felaketleri yaşayan insanların gördüklerini yazıya aktarma istekleri sözlü tarih çalışmalarına yeni bir yön vermiş ve ön plana çıkarmıştır. Sözlü tarih çalışmaları unutmayı değil, hatırlamayı merkeze alarak, gelecek nesillere ibretlik olaylar aktarmaktadır. Kayda geçmeyen geçmiş tarih değildir ifadesinden yola çıkarak zulme uğramış ve toplumun dışına itilmiş insanların kendi tarihlerini kendilerinin yazdığı, hem aktör hem de yazar oldukları bir dönemde bellek ile tarihin ilişkisi hakkında gelecekte daha kapsamlı çalışmalar yapılması gerektiği aşikârdır.

D.KAYNAKÇA

Aktar, Ayhan. "Homogenising the Nation, Turkifying the Economy: The Turkish

Experience of Population Exchange Reconsidered." *Crossing the Aegean: An Appraisal of the 1923 Compulsory Population Exchange between Greece and Turkey*. Ed. Renée Hirschon, 79-97. Berghahn Books, Oxford, 2004.

Aktar, Ayhan & Damla Demiröz. "Yunan Tarihyazımında Mübadele ve Göç." *Kebikeç:*

İnsan Bilimleri için Kaynak Araştırmaları Dergisi, C. 22 (2006): 85-98.

Anzerlioğlu, Yonca. *Karamanlı Ortodoks Türkler*. Phoenix, Ankara, 2003.

Ash, Timothy Garton. "On the Frontier." *Witness Literature*. Editör Horace Engdahl, 57-68. World Scientific Publishing, Singapore, 2002.

Arı, Kemal. *Büyük Mübadele: Türkiye'ye Zorunlu Göç, 1923-1925*. Tarih Vakfı

Yurt Yayınları, İstanbul, 2010.

Bali, Rifat. "From Anatolia to the New World: The First Anatolian Immigrants to America." *International Journal Turkish Studies*, C.12, S.1-2 (2006):53-69.

Becker, Carl. "Everyman His Own Historian." *The American Historical Review*, C. 37, S. .2 (1932):221-236.

⁵⁶ Kathrine Nelson, "Self and Social Functions: Individual Autobiographical Memory and Collective Narrative." *Memory*, C. 11 S.2 (2003), s. 23.

Campbell, Ballard C. "The Great Depression. *Dictionary of American History*." Ed.

Stanley I. Kutler, C.8, 256-261. Thompson&Gale, USA, 2003.

Clark, Bruce. *Twice A Stranger: How Mass Expulsion Forged Modern Greece and Turkey*. Granta, London, 2007.

Collins, James. *The Mind of Kierkegaard*. Princeton UP, Princeton, 1953.

Giannuli, Dimirtra. "Greeks or "Strangers at Home": The Experiences of Ottoman Greek Refugees during Their Exodus to Greece, 1922-1923." *Journal of Modern Greek Studies*, C.13, S.2 (1995): 271-287.

Heraclides, Alexis. *The Greek-Turkish Conflict in the Aegean: Imagined Enemies*.

Palgrave Macmillan, London, 2010.

Hionidou, Violetta. "Black Market, Hyperinflation, and Hunger: Greece 1941-1944." *Food and Foodways: Explorations in the History and Culture of Human Nourishment*, C.12, S. 2-3 (2004): 81-106.

Hirschon, Renèe. *Heirs of the Greek Catastrophe*. Berghahn Books, Oxford, 2009.

———. "Unmixing Peoples' in the Aegean Region." *Crossing the Aegean: An*

Appraisal of the 1923 Compulsory Population Exchange between Greece and Turkey, Ed. Renèe Hirschon, 3-12. Berghahn Books, Oxford, 2004.

Jenkins, Keith. *Rethinking History*. London: Routledge, London, 2003.

Kappatos, Sophia. *The Promised Journey: Pontus-Kefalonia*. The Foundation of Hellenic World, Greece, 2011.

Karakasidou, Anastasia. *Fields of Wheat, Hills of Blood: Passages to Nationhood in Greek Macedonia, 1870-1990*. Chicago University Press, USA, 1997.

Kazan, Elia. *America America*. New York: Stein and Day, New York, 1962.

Kenny, Michael G. "A Place for Memory: The Interface between Individual and Collective History." *Comparative Studies in Society and History*, C.41, S.3 (1999):

420-437.

Keyder, Çağlar. The Consequences of the Exchange of Populations for Turkey.”

Crossing the Aegean: An Appraisal of the 1923 Compulsory Population Exchange between Greece and Turkey. Editör Renée Hirschon, 39-53. Berghahn Books, Oxford, 2004.

Köroğlu, Erol. *Ottoman Propaganda and Turkish Identity: Literature in Turkey during World War I.* I.B. Tauris, London, 2007.

Küçük Asya Araştırmaları Merkezi. *Göç: Rumların Anadolu'dan Mecburi Ayrılışı (1919-1923)*, Der. Herkül Millas, Çev. Damla Demiröz. İletişim, İstanbul, 2001.

Macar, Elçin. “Mübadele Araştırmalarında Yeni Bir Kaynak: Dorothy Harrox

Sutton Arşivi.” *Yeniden Kurulan Yaşamlar: 1923 Türk-Yunan Zorunlu Nüfus Mübadelesi*, Der. Müfide Pekin, 83-96. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005.

Marantzidis, Nikos. “Yunanistan'da Türkçe Konuşan Pontuslular ve Uyum Sorunları.” *Yeniden Kurulan Yaşamlar 1923 Türk-Yunan Zorunlu Nüfus Mübadelesi*, Der. Müfide Pekin, 97-109. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005.

Mavrogordatos, George Th. *Stillborn Republic: Social Coalitions and Party Strategies in Greece, 1922-1936.* University of California Press, USA, 1983.

McCarthy, Justin. *Death and Exile: The Ethnic Cleansing of Ottoman Muslims, 1821-1922.* Darwin Press, New Jersey, 2004.

Nelson, Kathrine. “Self and Social Functions: Individual Autobiographical Memory and Collective Narrative.” *Memory*, C. 11 S.2 (2003): 125–136.

Özkırmı, Umut & Spyros A. Sofos. *Tormented by History: Nationalism in Greece and Turkey.*

Hurst, London, 2008.

Özsoy, İskender. *Mübadele'nin Öksüz Çocukları.* Bağlam, İstanbul, 2007.

———. *İki Vatan Yorgunları: Mübadele Acısını Yaşayanlar Anlatıyor.*

Bağlam, İstanbul, 2003.

Pentzopolous, Dimitri. *The Balkan Exchange of Minorities and Its Impact on Greece.*

Hurston&Company, London, 2002.

Selinidis, Captain K.I. *Son of Refugees: Immigrant to the United States.* Xlibris, USA,

2008.

Tağmat, Çağla Derya. "Yunanistan'da Büyük Açlık ve Ege'de Yardım Köprüsü:

Kurtuluş ve Dumlupınar Vapurları (1941-1942)." *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, C. 46, (2010): 457-483.

Thompson, Paul. *The Voice of the Past: Oral History.* Oxford University Press, USA, 2000.

Tonkin, Elizabeth. *Narrating Our Pasts: The Social Construction of Oral History.*

U.K: Cambridge University Press, UK, 1992.

Vryonis, Speros. *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process*

of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century. University of California Press, USA, 1971.

Yalçın, Kemal. *Emanet Çeyiz: Mübadele İnsanları.* Birzamanlar Yayıncılık, İstanbul, 2008.



**Yrd. Doç. Dr.
Mustafa Edip ÇELİK**

*Kahramanmaraş Sütçü İmam
Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi
Tarih Bölümü
medipcelik@hotmail.com*

Eser Geçmişi: 31 May 2017 / 20 Ağu 2017

DOI: 10.21551/jhf.317859

İngiliz Büyükelçilik Yıllık Raporlarında Türk Dış Politikası (1933-1937)

*Turkish Foreign Policy in The Annual Reports Of The British Embassy
(1933-1937)*

ÖZET

İngiliz Büyükelçileri, her yılın sonunda buldukları ülke hakkında yıl içerisinde meydana gelen gelişmeleri, elçilik uzmanları vasıtasıyla rapor halinde Birleşik Krallık hükümetine sunmaktaydı. 1933-1937 yılları arasında Türkiye'nin Ankara Büyükelçisi olarak görev yapan Sir Percy Loraine de, Türkiye ile ilgili raporlar hazırlatarak Birleşik Krallık hükümetine sunmuştur. Bu çalışma 1933-1937 yıllarında Birleşik Krallık Ankara Büyükelçiliğinin Türkiye ile ilgili raporlarında Türk dış politikasının ne şekilde ele alındığını incelemeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Türkiye, Dış Politika, Büyükelçilik Raporları

ABSTRACT

At the end of each year, the British Ambassadors reported to the UK government a report on the developments that had taken place during that year. Sir Percy Loraine, who served as Turkey's ambassador to Ankara between 1933-1937, also prepared reports on Turkey and presented it to the UK government. This study aims to examine how Turkish foreign policy is addressed in the Annual Reports of the Ankara Embassy of the United Kingdom of Turkey in 1933-1937 on Turkey.

Key Words: Turkey, Foreign Policy, Annual Reports

E-ISSN: 2458-7672

Giriş

Ingiliz Büyükelçiliğinin hazırladığı yıllık raporlar aracılığıyla, Türkiye’de meydana gelen gelişmeler, Birleşik Krallık hükümetine bildirilmekteydi. Raporlar, İngiliz Büyükelçiliğindeki çalışanlar tarafından uzmanlık alanlarına göre ele alındıktan sonra İngiliz Büyükelçisi tarafından incelenerek bir araya getirilip, Birleşik Krallık Hükümetine sunulmaktaydı. 1937-1933 yıllarının raporları ise bu tarihlerde Birleşik Krallığın Ankara Büyükelçiliği görevini sürdüren Sir Percy Loraine tarafından ülkesine sunulmuştur.

1933-1939 yılları arasında İngiltere’nin Ankara büyükelçisi olarak görev yapan Sir Percy Loraine, daha önce üç süreyle Mısır ve Sudan’a Lord Llyod’un yerine Yüksek Komiser olarak görevlendirilmesine kadar Yunanistan’da görev yapmıştır. 1932 yılında Türkiye ile Mısır arasında baş gösteren “fes krizi”nde, Kahire Yüksek Komiseri olan Sir Percy Loraine’in olumlu çabaları Mısır Hükümeti üzerinde etkili olmuş ve Türkiye’ye verilen notanın yumuşatılmasını sağlamıştır. 1933 yılında Ankara’da göreve başlayan Loraine, yine 1904-1907 yılları arasında ilk dış görev olarak İstanbul ataşeliğine atanmıştır.¹ Loraine’in 1904’teki ilk görev yerinin Türkiye olması ve “fes krizi”nde olumlu tavır takınması Türkiye’de sıcak karşılanmasını sağlayan etkenler olmuştur.

Türkiye açısından dış politikada büyük önem taşıyan Atatürk dönemi dış politikasını kapsayan 1930 sonrası dönemde, dış politikanın belirleyicisi Mustafa Kemal Atatürk, uygulayıcısı ise 13 yıl Dışişleri Bakanlığı yapan ve Türk dış politikasının mimarlarından biri olan Tevfik Rüştü Aras olmuştur². Türkiye, 1930 sonrası dönemde daha etkili bir dış politika izlemeye başlamış ve bu dönemde meydana gelen olaylar İngiltere ile yakınlaşmasını sağlamıştır. Özellikle 1933 yılı itibariyle Almanya’nın silahlanması ve İtalya’nın saldırgan tutumu İngiltere için Türkiye’yi daha da önemli bir ülke haline getirmiştir. Dolayısıyla İkinci Dünya Savaşı’na giden bu süreçte Birleşik Krallığın Ankara büyükelçiliğinin Türk dış politikasını takibi ve ne şekilde değerlendirdiği önem arz etmektedir.

Bu dönemde Türk dış politikasında meydana gelen önemli gelişmeler Balkan Paktı, Montrö Boğazlar Sözleşmesi ve Sadabad Paktı gibi Türkiye’nin güvenliğini ilgilendiren konular olmuştur. Türkiye’nin girmiş olduğu bu paktlar Atatürk’ün “Yurtta Sulh, Cihanda Sulh” ilkesi doğrultusunda gerçekleşmiştir. Atatürk’ün dış politikada ki bu ilkesi, bağımsızlık ve ortak güvenliğe dayanmaktadır. Tevfik Rüştü Aras’da bu prensibin aslında sosyalist bir görüşü ifade ettiğini belirtmektedir³. Türkiye çevresini imzalamış olduğu paktlarla birlikte güvence altına almak isterken, kolektif bir barış anlayışı ile de dünya barışına katkı sağlamak istemiştir. Bu süreçte İngiltere’nin I. Dünya Savaşı sonrası oluşturduğu statükoyu devam ettirebilmek adına dünya barışını sağlamak istemesi ve bu yönde politika geliştirmesi, Türkiye’nin de

1 Hikmet Özdemir, *Atatürk’ün Ardından Sir Percy Loraine’in Tanıklığı*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2010, s. 13,14

2 Tevfik Rüştü Aras, *Atatürk’ün Dış Politikası*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2010, s. 7

3 Aras, *a.g.e.*, s. 9

İngiltere'nin bu politikasını kendisi için fırsata çevirmek istemesi, İngiltere ile Türkiye'yi yakınlaştıran bir unsur olmuştur.

Uygulamak istediği dış politika ile bölgesinde etkin bir rol oynama gayreti içerisinde olan Türkiye, dönemin önemli gücü olan ve özellikle 1935 sonrasında Türkiye'nin stratejik konumundan faydalanmak isteyen İngiltere ile sıkı bir ilişki içerisine girmiştir. Türkiye, dış politikasında atmış olduğu adımların birçoğunda, İngiltere ile görüş alışverişinde bulunmuştur. Almanya ve İtalya'nın izlediği politikalar nedeniyle savaş tehditlerinin artmış olduğu dönemde, Balkanlardan Ortadoğu'ya uzanan bir güvenlik köprüsü oluşturmak isteyen İngiltere açısından Türkiye konumu itibarıyla büyük önem arz etmekteydi. Bu yüzden, İngiltere oluşturulan bu güvenlik paktlarının yakından takipçisi ve destekleyicisi olmuştur. Türkiye bu süreçte İngiltere merkezli batı ile daha da yakınlaşırken, eski dostu Sovyet Rusya ile olan münasebetlerine herhangi bir zarar gelmemesi adına uğraş vermişse de Montrö Boğazlar Sözleşmesi ile birlikte yaşanan gelişmeler Türk-Sovyet ilişkilerine olumsuz yansımıştır.

1. Balkan Paktı Öncesi Türk Dış Politikası

İngiliz Büyükelçilik raporlarında, Türkiye için uluslararası konferanslar, paktlar, karşılıklı ziyaretler ve ticari anlaşmalarla geçen 1933 yılının Türk dış politikası açısından aktif bir yıl olduğu belirtilmektedir.⁴

1930 sonrasında Türkiye için önemli olan konulardan birisi de Lozan Boğazlar Sözleşmesine göre silahtan arındırılmış olan bölgelerin yeniden silahlandırılması olmuştur. Türkiye, 1933 yılından itibaren Lozan'da boğazlarla ilgili alınan kararların yeni bir sözleşme ile günün koşullarına uyarlanması düşüncesiyle, boğazların statüsünün yeniden gözden geçirilmesini arzu etmekteydi. Türkiye, İngiltere'yi bu konuda ikna edene kadar, İngiltere'yle arasında birtakım sorunların yaşandığı raporda belirtilmektedir, İngilizler Türkiye'nin 1933 yılında Cenevre'de düzenlenen Silahsızlanma Konferansı'nda İngiltere'nin karşı gücünü küçümseyici bir tavır takındığını ve bu doğrultuda silahtan arındırılmış sınır bölgelerini yeniden silahlandırmayı teklif ettiğini belirtmektedirler. Ancak Türkiye'nin bu teklifinin konferansta İngiltere tarafından kabul görmemesinin, Sovyetlere yakın bir politika izlemesine sebep olduğu da vurgulanmaktadır.⁵ Türkiye'nin teklifinin İngiltere tarafından kabul görmemesinin gerekçesi aslında Almanya'nın böyle bir durumu Ren bölgesini yeniden silahlandırmak için bir fırsat olarak kullanabileceği ihtimalinden kaynaklanmıştır.⁶ İngiltere'nin, verdiği kararın Türkiye'yi Sovyet Rusya ile yakınlaştırdığını düşünmesi ise aslında Türkiye'nin dış politikasında, Batı'ya karşı Sovyet Rusya ile iyi ilişkiler sürdürerek uyguladığı denge politikasından kaynaklanmıştır.

1933 yılı içerisinde Türkiye diğer ülkelerle olan bağlarını geliştirmek adına karşılıklı bir takım ziyaretler gerçekleştirmiştir. Bu çerçevede, Yugoslavya Kralı ve Kraliçesi, Yunan

4 PRO, FO, 371/17959, E 596/596/44, s.3

5 PRO, FO, 371/17959, E 596/596/44, s. 3

6 Figen Atabey, "Türk-İngiliz Siyasi İlişkileri (1936-1939)", *History Studies International Journal Of History*, Mart 2015, s. 28

ve Macar Başbakanı, Romanya Dışişleri Bakanı'nın yanı sıra başkanlığını Savaş ve Donanma Komiseri'nin yaptığı güçlü bir Sovyet delegasyonu da Türkiye'yi ziyaret etmiştir. Sovyet delegasyonu Türk ordusu ile birlikte Ankara, İzmir ve Çanakkale'de yakın temaslarda bulunmuş ve bu ziyaret vesilesi ile Sovyetler Türkiye'ye dört uçak hediye etmiştir. Sovyetlerin Türkiye'ye vermiş olduğu bu uçaklar, Silahsızlanma Konferansı sonrasında Sovyetler ile Türkiye'nin yakınlaşmasını göstermesi açısından önemli bir gelişme olarak görülmüştür. Sovyetler yapmış olduğu bu hamleyle, boğazlar konusunda İngiltere ile sıkıntılı bir süreç yaşayan Türkiye'yi kendi tarafına daha yakın tutmak istemiştir. Yıl içerisinde Türkiye Cumhuriyeti Dışişleri Bakanı Tevfik Rüştü Aras ise Roma ve Paris'i ziyaret etmiştir. Dünya Ekonomi Konferansına katılmak üzere Londra'ya giden Türk Dışişleri Bakanı dönüşte Roma ve Paris'te kısa bir süre kalmış, daha sonra Atina ve Belgrad'a uğramış, Ekim ayı içerisinde de İsmet Paşa ile birlikte Sofya'ya geçmiştir.⁷

Türkiye'nin gerçekleştirmiş olduğu bu ziyaretlerin temel amacı Balkan komşuları ile ortak bir antlaşma imzalamaktır. Türkiye, Balkan komşuları ve Sovyet Rusya ile paktlar imzalayarak gerçekleştirdiği girişimlerde başarı sağlamıştır. Yunanistan ile 14 Eylül'de Samimi Antlaşma Paktı, 17 Ekim Romanya ve 27 Kasım Yugoslavya ile Dostluk, Saldırmazlık, Hakem ve Uzlaşma Antlaşmaları imzalamıştır.⁸ Türkiye bu paktlar ile batı sınırlarını güvende tutmak isterken doğu sınırlarını da güvence altına alabilmek adına girişimlerde bulunmuştur. Bu doğrultuda, Türkiye'nin Londra Büyükelçisi 1933 yılının sonuna doğru İngiliz Dışişleri Bakanı ile bir görüşme yapmıştır. Büyükelçi bu görüşmede İngiliz Dışişleri Bakanına, Türkiye'nin amacının Ortadoğu bölgesinde de güvenliği sağlamak olduğunu belirterek İngiltere, Türkiye, İran, Irak, Sovyet Rusya ve Afganistan arasında bir saldırmazlık paktı imzalanmasını teklif etmiştir.⁹ Ancak böyle bir paktın 1937 yılında İngiltere ve Sovyetler Birliği katılımı olmadan gerçekleşmiş olması dolayısıyla bu teklifin İngiltere tarafından olumlu karşılanmadığı anlaşılmaktadır.

Türkiye, 16 Mart 1921 tarihinde Dostluk Antlaşması imzaladığı Sovyet Rusya'ya uyguladığı geleneksel dış politikası sebebiyle ayrı bir önem vermekteydi.¹⁰ Rapor Türkiye'nin daha önce yaşamış olduğu deneyimler dolayısıyla Sovyet Rusya ile olan bağları koparma niyetinde olmadığını belirtmektedir. Çünkü Türkiye, Sovyetler Birliğini Avrupa ülkelerine karşı bir denge unsuru olarak görmekteydi. Raporlarda da bu noktaya vurgu yapılırken Sovyetler Birliğinin, Türkiye için geçmiş deneyimleri dolayısıyla dış politikada ayrı bir yerinin olduğu ve Türkiye için Sovyetler Birliğinin yanı sıra Yunanistan'ında dostluk açısından ayrı bir yere sahip olduğu noktası da vurgulanmaktadır.¹¹ Atatürk'ün 1933 yılında ABD'de iktidara gelen Franklin Delano Roosevelt'e yakın olması ve yazışmasının¹² yanı sıra ABD'nin Türkiye'ye demiryolu, madenler ve havacılık sahasında uzmanlar sağlaması dolayısıyla bu ülkenin Türkiye için ayrı bir yere sahip olduğu da raporlarda belirtilmektedir. Rapor, 1930 yılından

7 PRO, FO, 371/17959, E 596/596/44, s.3

8 Atilla Sandıklı, *Atatürk'ün Dış Politika Stratejisi: Hedefler ve Prensipler*, Bilgesam Yayınları, İstanbul 2014, s. 85-86

9 PRO, FO, 371/17959, E 596/596/44, s. 3

10 Aleksandr Kolesnikov, *Atatürk Dönemi Türk-Rus İlişkileri*, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara 2010, s. 28

11 PRO, FO, 371/17959, E 596/596/44, s. 4

12 Füsün Türkmen, *Kırılğan İttifaktan "Model Ortaklığa" Türkiye ABD İlişkileri*, Timaş Yayınları, İstanbul 2012, s. 45

sonra ilişkilerin düzelmeye başladığı İngiltere ile ise bazen sıcak bazen soğuk rüzgârlar esmekte olduğu ve Fransa ile olan ilişkilerin ise iyi düzeyde ilerleme olduğu bildirilmektedir.¹³ Genç Türkiye Cumhuriyeti ülke olarak ilerlemesine katkı sağlamak ve güçlü bir konuma sahip olabilmek adına dış politikasını da iyi ilişkiler geliştirerek sürdürmek istemiştir.

Raporda, genel olarak, küçük bir grubun elindeki güç yoğunlaşması ve kamuoyu yokluğu nedeniyle, Türkiye'nin yabancı ülkelere karşı tutumunda geçici şiddet dalgaları olduğu belirtilmektedir. Bu durumun ise, aşırı ulusal bir zümrenin, Türkiye'nin şahsına yurtdışında gösterdiği hassasiyetle kendini açığa vurduğu belirtilirken, Türkiye'nin, kendine danışmadan doğrudan kaderini yönlendirme üzerine yapılan görüşme ve anlaşmalardan hoşlanmadığı vurgulanmaktadır. Yabancı bir gazetenin, Türkiye hakkında yayınladığı bir yazıda, Türkiye'deki bu küçük grubun tutumunun, Türkiye'nin yabancı ülkelere karşı bazen sıcak bazen soğuk tavır takınmasına sebep olduğunu yazmıştır.¹⁴ Türkiye'nin isteği kendini ilgilendiren konularda karar verilirken kendisinin de bu sürece dâhil edilmesidir.

Türkiye, 1932 yılında Milletler Cemiyeti'ne dâhil olması sonrasında, yapılan bütün toplantılara katılmış bu kurum da Türkiye'nin dış politika oluşumunda önemli bir yer tutmuştur.¹⁵ Rapora göre Türkiye'nin 1932 yılının yazında Milletler Cemiyeti'ne girdikten sonra kendi reklamını yapması ve ulusal yönde hareket etmesi, bir süre sonra cemiyetin programını sorgulamaya başlamasına sebep olmuştur. Türkiye'nin bu tavır ile ilgili olarak Mc Donald uçuş planlarına yer verilmektedir. Tevfik Rüştü Bey Silahsızlanma Konferansına katılmış ve Türkiye'nin de içerisinde bulunduğu Mc Donald Uçuş planlarından dolayı Majesteleri Hükümetine karşı bir ön yargı gösterdikten sonra bu durumu avantajı doğrultusunda kullanabilmek için silahsız sınır bölgelerinin yeniden silahlandırılması adına bir teklifte bulunmuştur. Ayrıca Türkiye'nin ara ara cemiyete karşı eleştirilerde bulunulduğu ifade edilirken Tevfik Rüştü Aras'ın tutumuna vurgu yapılmıştır. Bakan, 1933 Aralık ayında Milletler Cemiyeti'ne karşı kibirli bir tavır takınmış ve Ankara'da önde gelen yabancı diplomatlara Cenevre'yi kınamış, cemiyetin merkezinin de Viyana olması gerektiğini belirtmiştir. Türkiye'nin bu tavır aslında cemiyetin bu zamana kadar kendisi hakkında almış olduğu kararlardan kaynaklandığı raporlarda belirtilmektedir. Türkiye'nin kendisine zarar vermediği müddetçe cemiyete herhangi bir itirazı yoktu. Musul konusunda cemiyetin vermiş olduğu karar Türkiye'nin bu düşüncelerinin temel noktalarından biriydi. Tevfik Rüştü Aras Cemiyetin Türk-İngiliz ilişkilerinin iyi yönde gelişmesini engellediği noktasında da eleştiriler yapmıştır. Birkaç gün sonra Majesteleri'nin maslahatgüzarı ile yaptığı konuşmasında Cemiyet'in bugünkü ve gelecekteki programına da orta düzeyde eleştiriler getirmiştir. Tevfik Rüştü Aras Maslahatgüzara, Almanya'nın Milletler Cemiyeti'nden ayrılmasının Macaristan'ı da cemiyeti terk etme konusunda cesaretlendirebileceğinden korktuğundan dolayı, Ekim ayında Macar Başbakanı ve Dışişleri Bakanı'nın Ankara ziyaretlerinde Almanya'nın yanlış yaptığını ve Macar ziyaretçilere böyle bir adım atmamaları konusunda danışmanlık yaptığını söylemiştir.¹⁶ Tevfik Rüştü Aras'ın bu girişimi Türkiye'nin Milletler Cemiyeti bütünlüğüne ve uluslararası barışa önem verdiğini göstermektedir çünkü Almanya Milletler Cemiyeti ve Silahsızlanma

13 PRO, FO, 371/17959, E 596/596/44, s. 4

14 PRO, FO, 371/17959, E 596/596/44, s. 4

15 Şayan Uluhan, "Türkiye'nin Milletler Cemiyeti'ne (Cemiyet-i Akvam) Girişi Öncesi ve Sonrası", ÇTTAD, VII/16-17, 2008 Bahar-Güz, s. 247

16 PRO, FO, 371/17959, E 596/596/44, s.4

Konferansı'nı terk etmesi sonrasında silahlanmaya başlamış ve barışı tehdit eder duruma gelmiştir. Tevfik Rüştü Aras, Birinci Dünya Savaşı sonrasında önemli gelişmelerden biri olan silahsızlanma girişimlerinin galip devletlerin inatçı bir siyaset takip etmelerinden dolayı iflas ettiğini ve aslında İkinci Dünya Savaşı'nın, Almanya'nın Silahsızlanma Konferansı'ndan ayrıldığı dakikada başladığını belirtmektedir.¹⁷

Türkiye Cumhuriyeti uyguladığı dış politikasıyla uluslararası arenada kendisini önemli bir konuma taşımaya başlamıştır. Bu noktada 1933 ve 1934 yılında bulunduğu girişimler ile uluslararası alanda diğer güçlü devletler ile eşitlik isteyerek, verilen kararlarda yer almak istemiş ve dışarıda bırakıldığı zamanda tepkisini ortaya koymuştur. Türkiye, ortaya koyduğu politikası neticesinde 1934 yılında Milletler Cemiyeti'nde daha önemli bir üye haline gelmiştir. 1934 yılında İran-Afgan sınır problemini çözmek adına bölgeye bu devletlerce davet edilen Türkiye, burada uluslararası problemlerin çözümünde yer almış ve bölgede önemli bir güç haline geldiğini de göstermiştir.¹⁸

2. Balkan Paktı Sonrası Türk Dış Politikası

Türkiye'nin 1933 yılında Balkan ülkeleri ile ilişkilerini güçlendirmek adına ikili antlaşmalar yapması, 1934 yılında Balkan Paktı'nın imzalanmasını sağlamıştır. Türkiye, tarihi bağları bulunan Balkan ülkeleri ile Balkan Paktı'nın imzalanmasında göstermiş olduğu gayret ile bölgede liderlik yapabilecek bir ülke olduğunu göstermiştir. Raporda, Türkiye'nin 1934 Şubat'ında imzaladığı Balkan Paktı ile uluslararası alanda yeni bir güç ve ağırlığı olan bir oluşumun parçası haline geldiği belirtilmektedir. Yine bu süreçte Türkiye, Sovyet Rusya ile olan ilişkilerini de devam ettirmiş ve Kayseri ile Ereğli'de maden aramasında Rus uzmanlar yer almıştır.¹⁹ Türkiye, batı sınırlarında Balkan Paktı ile sağlamış olduğu güvenliği, doğu sınırlarında da sağlayabilmek adına İngiltere'ye 1933 yılında Türkiye, İngiltere, Irak, İran ve Sovyet Rusya'nın da dâhil edildiği bir güvenlik Paktı imzalamayı teklif etmişti. Tevfik Rüştü Aras 1934 yılının Şubat ayında İngiltere'nin Ankara Büyükelçisi ile bir araya gelerek Ortadoğu Paktı konusunu tekrar gündeme getirmiş ancak Büyükelçi bu teklife pek sıcak bakmamış fakat yinede konuyu düşüneceklerini bildirmiştir. Ancak İngiltere'nin Ortadoğu Paktı ile ilgili olarak ortaya koyduğu tavırda pek bir değişiklik olmamış ve Mayıs ayında Türkiye'nin bu teklifine olumsuz yanıt vermiştir.²⁰

1934 yılında Avrupa ülkeleri ile olan münasebetlere bakıldığında ise Türk-Fransız ilişkilerinde ilerleme kaydederken, Mussolini'nin Asya'da almış olduğu genişleme kararından dolayı İtalya ile aralarında ise kırılma meydana gelmiştir. İngiltere'yle olan münasebetler ise İngiliz Büyükelçisi ve Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı'nın iyi düzeyde olan iletişimleriyle dolayısıyla olumlu yönde ilerlerken, Temmuz ayında Dipburnu'nda İngiliz askerlerinin vurulması dolayısıyla ilişkiler sekteye uğramıştır. Avrupa noktasında bir diğer sıkıntı ise Balkanlarda oluşabilecek bir boşluğa sebebiyet verebilmesi dolayısıyla Bulgaristan'ın Balkan Paktı'na dâhil edilememesi olmuştur. İsveç Prens ve Prensisi'nin Türkiye ziyaretleri ise olumlu gelişmeler arasında gösterilebilir. Bu ziyaretle aralarında tarihi bir bağ olan İsveç ile

17 Aras, *a.g.e.*, s. 86

18 PRO, FO, 371/19037, E 854/854/44, s. 3

19 PRO, FO, 371/19037, E 854/854/44, s. 3

20 PRO, FO, 371/19037, E 854/854/44, s. 4

Türkiye'nin ilişkilerinde iyiye doğru bir ilerleme gerçekleşmiştir.²¹

Türkiye etkin olmaya çalıştığı bölgelerde dengeleri gözetir bir politika izlemiştir. Türkiye'nin dengeleri koruma politikası Orta Asya bölgesinde de kendisini göstermiştir. Türkiye, Sovyet Rusya ile olan dostane münasebetlerinden dolayı Japonya ile olan ticari ilişkilerinde gerileme yaşamıştır.²² Türkiye'nin Japonya'ya karşı bu tutumu Japonya ile Sovyet Rusya arasında gerçekleşme ihtimali olan savaş durumundan kaynaklanmıştır. Praxda'nın Paris muhabirinin Mayıs ayında Moskova'ya çektiği telgrafta, İstanbul'dan aldığı bilgilere göre, Japonya'nın Türkiye'ye gerçekleştirdiği deniz ziyaretinin, Japonya ve SSCB arasında bir savaş çıkması halinde Türkiye'nin tavrını öğrenme amaçlı olduğu belirtilmişti. Japonya, Bu ziyaret sırasında Japon Koramiral aracılığıyla Türkiye'yi, Sovyet Rusya'ya karşı Alman-Japon-Polonya ittifakına katılmaya ikna etmeye çalışmış ve savaş durumunda üç ülke, Sovyet Rusya'nın Kafkasya illeri de dâhil olmak üzere Türkiye'ye bölgesel tazminat ödemelerini vaat etmişti. Ayrıca Türkiye'nin bu ittifaka katılması durumunda Japonya Türkiye'ye bir dizi savaş deniz birlikleri vermeye hazır olduğunu bildirmiştir.²³ Türkiye yine başta Doğu Türkistan'ın kurulması noktasında olumlu bir eğilime sahipken Sovyet dostluğu nedeni ile bu konuyu askıya almıştır. Daha önce sınır konusu ile sağlam bir iletişim kurmuş olduğu İran ve Afganistan'la samimi bir şekilde ilişkilerine devam etmiştir.²⁴

Almanya ve İtalya'nın saldırgan tutumunun daha net bir biçimde ortaya çıkmış olmasına rağmen, silahtan ve askerden arındırılmış olan sınır bölgelerinin durumunda İngiltere ve diğer devletlerin Türkiye'ye destek vermemesi dolayısıyla, Türkiye'nin bu konudaki rahatsızlığı devam etmekteydi. Türkiye, Almanya ve İtalya'nın tutumuyla şartların değiştiğini ve Lozan'da boğazlar ve sınır bölgeleri ile ilgili alınan kararlarda revizyona gidilmesi gerektiğini düşündüğünden dolayı, bu bölgelerin silahlandırılması konusunu daha önce Londra'da yapılan Silahsızlanma Konferansı'nda dile getirmiş ancak bu teklifi İngiltere tarafından kabul görmemişti. Türkiye, Balkanlar'daki Yugoslavya-Bulgaristan yakınlaşması ve Mussolini'nin Asya ve Afrika'daki emellerini açığa vuran konuşması sonrasında 1934 yılının bahar aylarında Milletler Cemiyeti Konseyinde bu konudaki fikirlerini tekrar gündeme taşıdı. Ancak İngiltere'nin konuyla ilgili olarak görüşlerinde herhangi bir değişiklik olmadı. Türkiye boğazlar konusunda İngiltere'nin desteğini sağlamak istediğinden dolayı meselenin görüşülmesini daha uygun bir zamana bıraktı.²⁵

Türkiye, uluslararası meselelerde daha etkili olabilmek için 1934 yılında Milletler Cemiyeti'nde sağlam bir koltuğa sahip olmak için girişimlerine devam etmiştir. Daha önceleri cemiyete karşı ciddi eleştirilerden bulunan Tevfik Rüştü Aras, 1934 yılında daha ılımlı bir tavır sergilemeye başlamıştır. Cemiyette ülkesi için bir koltuk alabilme isteğinde olan Dışişleri Bakanı Aras, Nisan 1934'te İngiliz Büyükelçi Sir Percy Loraine ile bu konu hakkında bir görüşme yapmıştır. Bu görüşmede Aras, Almanya'nın cemiyetten ayrılmak ile ne kadar yanlış bir karar verdiği üzerinde durmuştur. Türkiye, Londra Büyükelçisi vasıtasıyla İngiltere'de de

21 PRO, FO, 371/19037, E 854/854/44, s. 3

22 PRO, FO, 371/19037, E 854/854/44, s. 4

23 PRO, FO, 371/19037, E 854/854/44, s. 21

24 PRO, FO, 371/19037, E 854/854/44, s. 4, Mehmet Gönlübol-Cem Sar, *Atatürk ve Türkiye'nin Dış Politikası (1919-1938)*, Atatürk Araştırma Merkezi, 2013 Ankara, s. 140

25 PRO, FO, 371/19037, E 854/854/44, s. 4

konuyla ilgili girişimlerde bulunmuştur. Türk Büyükelçi, İngiliz Dışişleri Bakanı ile görüşerek Milletler Cemiyeti Konseyi'nde Çin'den boşalan koltuğa kendilerin seçilmesi gerektiğini ifade ederken bu konuda endişeli olduklarını da bildirmiştir. Büyükelçi Fethi Bey bu görüşmede gayet hoş bir biçimde karşılanmış ancak isteği ile ilgili olarak net bir yanıt alamamıştır. Fethi Bey, kendisine gösterilen hoş tavırdan dolayı memnuniyetini bildirerek, İngiltere'nin, Türkiye'nin konsey adaylığını destekleyeceğini umduğunu belirtmiş ve Türkiye için konseyde yer almanın manevi önemine vurgu yapmıştır.²⁶

3. Milletler Cemiyeti Konseyi'ne Üyelik ve Türk Dış Politikası

Türkiye'nin Milletler Cemiyeti Konseyi'ne üye olabilmek adına yapmış olduğu girişimler netice vermiş ve 17 Eylül 1934'te kendisine konseyde yer bulmuştur.²⁷ Raporda, Türkiye'nin konseye üye olarak seçilmesinin Türk basının da geniş yer bulduğu ve bunun politik bir zafer olarak algılandığı ifade edilmiştir. Tevfik Rüştü Aras 1933 yılında, cemiyeti "yası tutulmayan ölüm" olarak nitelerken, Türkiye'nin üyeliği sonrasında ise cemiyeti "bütün insanlığın merkezi" olarak tanımlamıştır. Raporda, Türkiye'nin bu tutumu eleştirilmiş ve İngiliz büyükelçi cemiyetin Türkiye'nin amaçları için değil daha geniş kapsamlı amaçlar doğrultusunda kurulduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Türk basınında, Türkiye'nin yerini borçlu olduğu İngiltere ve diğer büyük güçlere yeterince yer verilmediği belirtilmiştir. Tevfik Rüştü Aras İngiliz büyükelçi ile yaptığı görüşmede desteklerinden dolayı teşekkürlerini bildirirken, konseyde İngiltere ile birlikte hareket edeceklerini belirtmiştir. Büyükelçi, hükümet boyutunda Türkiye'nin takındığı tavırdan memnun olduklarını ve bunun da ileride oluşacak Türk-İngiliz işbirliği adına sağlam bir zemin oluşturduğunun üzerinde durmuştur. Tevfik Rüştü Aras senenin sonunda Genevre'de yapılacak olan cemiyetin konsey toplantısına katılmak üzere yola çıktığında kazanılan zaferden dolayı oldukça mutlu görünmekteydi.²⁸ Türkiye daha önceleri cemiyetle ilgili olarak ciddi eleştirilerde bulunurken, konseye üç yıllığına üye olarak seçildikten sonra cemiyete karşı olan bakışını değiştirmiştir. Türkiye'nin bu tutumu cemiyetle daha önce yaşamış olduğu sıkıntılar dolayısıyla haklı olarak görülebilir ancak bu davranışı ile eleştiri almıştır. Ayrıca üye seçilmeden önceki dönemlerde önemli konumuna rağmen, kendisinin uluslararası konularda alınan kararların dışında bırakılmasından rahatsız olurken bu sıkıntıyı konsey üyesi olmakla aştığından dolayı cemiyete yaklaşımında da değişiklik göstermeye başlamıştır. Türkiye yine bu noktada İngiltere ile sıkı bir iletişim içerisinde politikasını geliştirmiştir.

İtalya'nın Arnavutluk işgali ve Ege'deki adaları silahlandırmaya başlaması Balkanlar ve Akdeniz'de ki güç dengesini etkilemiş ve Ankara, İtalya'yı ciddi bir tehdit olarak görmeye başlamıştır. Bu tehdit diğer ülkeler tarafından da algılanmaya başlayınca Türkiye bu süreci boğazların statüsünün değiştirilmesi konusunda kullanmak adına bir fırsat olarak görmüştür.²⁹ Dolayısıyla bu isteğini gerçekleştirebilmek adına Türkiye 1935 yılında dış politikada daha etkin olmaya çalışmıştır. Türkiye dünya konjonktüründe meydana gelen değişiklikler dolayısıyla boğazların statüsünde de revizyona gidilmesi adına girişimlerini sıkılaştırmıştır. Boğazlardaki değişiklik talebi noktasında Sovyetlerin de desteğini alan Türkiye konuyu

26 PRO, FO, 371/19037, E 854/854/44, s. 5

27 Şayan Ulusan, *a.g.m.*, s.248

28 PRO, FO, 371/19037, E 854/854/44, s. 5

29 Ali Balcı, *Türkiye Dış Politikası İlkeler, Aktörler, Uygulamalar*, Etkileşim Yayınları, İstanbul 2013, s.42

gündemde tutmak istemiştir.

İtalya'nın iki savaş gemisinin inşasına başlaması dolayısıyla Türkiye ve Yunanistan olası bir İtalyan saldırısına karşı donanma güçlerini ikiye katlama kararı almışlardır. Bu konuyla ilgili olarak Türk Dışişleri Bakanı Tefik Rüştü Aras ile İngiliz büyükelçi sık sık görüşmelerde bulunmuşlardır. Türkiye, doğu Akdeniz'de bozulan denge karşısında savunma güçlerini artırmaya ve gemi inşasının İngiliz tersanelerinde yapılmasını sağlamaya çalışmıştır. Yapılan tekliflerin İngiliz hükümeti tarafından kabul görmemesi durumunda İngiliz büyükelçi yeni teklifleri götürerek Türkiye'ye yardımcı olacağını bildirmiştir.³⁰

Raporda, büyükelçi Türkiye'nin boğazların statüsünün tekrar ele alınma konusunun unutulmasından çekindiğini belirtmiştir. Türkiye konuyu gündemde tutabilmek adına isteklerini açık bir şekilde dile getirmekten çekinmemiştir. Mustafa Kemal Atatürk Mayıs 1935'te bu konuda Sovyetlerinde kendilerini açık bir şekilde desteklediğini ifade etmiş ancak Türkiye asıl destek beklediği ülke olan İngiltere'den arzuladığı desteği görememiştir. İtalya'nın tutumunun Milletler Cemiyet'ini büyük oranda meşgul etmesinden dolayı Türkiye boğazların statüsünde değişiklik isteğinin unutulmamasını sağlamak adına uygun bir zaman kollamıştır.³¹

1934 sonrası İran'ın Kürt isyanlarına karşı tedbirler almasıyla³² birlikte bu ülke ile ilişkilerini düzeltmesinin yanı sıra Sovyetler ve Irak'la da iyi münasebetler içerisinde olması, Türkiye'ye artan İtalya tehlikesi karşısında askeri açıdan daha rahat hareket imkânı sağlamış ve doğu sınırında yer alan askeri birliklerinin birçoğunu batıya kaydırma fırsatı vermiştir. Türkiye'nin batı sınırlarının güvenliğini sağlamak adına Trakya bölgesine göndermiş olduğu askerlerin yanı sıra boğazları da silahlandırma isteği Bulgaristan'ı endişelendirmiştir. Türkiye ise bu politikasını, gerektiğinde Balkan Paktı ile birlikte olduğu ülkeleri korumak olarak tanımlarken, Bulgaristan'ın da pakta üye olmamasından dolayı dikkat edilmesi gereken bir ülke olduğu belirtmiştir. Ayrıca Türkiye, Yunanistan'daki ayaklanmanın Trakya'daki asker sayısının arttırılmasında etkili olduğunu ve Trakya'yı yıllarca çektiği acılardan kurtarma anı geldiğinde bölgeyi tekrar nüfuslandırarak koruyacaklarını vurgulamıştır.³³

Türkiye batı ile olan ilişkilerinin yanı sıra doğu ülkeleri ile olan ilişkilerine de önem vermiştir. Türkiye'nin Sovyetlerle olan dostluğu sıkı bir şekilde devam ederken Müslüman ülkeler olan İran, Irak ve Afganistan ile iyi ilişkilerini devam ettirmiş ancak Suudi Arabistan ve Mısır'a biraz daha mesafeli olmuştur. Türkiye 1935 yılında da Ortadoğu'da güvenliği sağlayabilmek adına İran ve Irak'a saldırmazlık anlaşması önerisinde bulunmuştur. Doğu ülkeleri ile olan ilişkilerdeki uyum batı ülkelerinde de aynı şekilde kendisini göstermiştir. 1935 yılında İtalya ile Milletler Cemiyeti arasındaki gerginlik gittikçe büyürken, Türkiye Milletler Cemiyeti'nin davasına kenetlendiğini bildirmiş ve İtalya'yı kınamıştır.³⁴

1932 yılında cemiyete dâhil olan Türkiye ilk dönemlerde, cemiyetle geçmişte yaşamış

30 PRO, FO, 371/19037, E 854/854/44, s. 8

31 PRO, FO, 371/20091, E 933/933/44, s. 3

32 Yuluğ Tekin Kurat, "Elli Yıllık Cumhuriyetin Dış Politikası (1923-1973)", *Bellekten*, Sy.154, 1975, s.268

33 PRO, FO, 371/20091, E 933/933/44, s. 3-4

34 PRO, FO, 371/20091, E 933/933/44, s. 4

olduğu sıkıntılar nedeniyle kuruluşa karşı soğuk bir duruş sergilerken, 1935 yılında gittikçe büyüyen İtalyan krizinin yanı sıra İngiltere ile arasının düzelmeye başlaması, Türkiye'yi cemiyete en bağlı isimlerden biri haline getirmiştir. Türkiye, cemiyet içerisindeki çalışmalarda aktif bir biçimde yer alırken, Tevfik Rüştü Aras Cemiyet Konseyi'nin başkanı olarak, 1935 yılının başından itibaren bir seri önemli toplantıya başkanlık yapmıştır. Türkiye, Ekim ayı içerisinde Etiyopya sorununun çözümü hakkında teklif sunan ve İtalya tarafından reddedilen beşler komitesinin ve İtalya'ya ekonomik yaptırımlar düzenleyen on sekizler komitesinin üyeliğini yapmıştır.³⁵ Türkiye'nin İtalya'ya karşı yaptırımlarda yer alması dolayısıyla 11 Kasım'da İtalya, Türkiye'ye protesto içerikli bir nota göndermiştir. Türkiye ise bu kararın Milletler Cemiyeti tarafından alındığını belirtmiştir.³⁶ Türkiye için İtalya'ya karşı alınan tedbirler elbette önemliydi, İtalya'nın kendisini tehdit etmesini engellemek isterken cemiyete bağlı bir politika izlemesi işini kolaylatırmış ve tek başına İtalya'yı karşısına almamıştır.

Türkiye'nin Milletler Cemiyeti'ne olan yaklaşımı İngiltere ile daha da yakınlaşmasını sağlamıştır. Haziran 1935'te imzalanan "Ticaret ve Ödemelerle" ilgili anlaşmanın yanı sıra Suriye ve Ürdün'de bulunan siyasi göçmenlerin Atatürk'e düzenlemeyi planladıkları suikastın İngiltere tarafından Türkiye'ye haber verilmesi iki ülke arasında ilişkilerin gözle görülür bir şekilde geliştiğinin göstergesi olmuştur. Türkiye'nin, Akdeniz'deki İngiliz donanmasına İtalya'nın saldırması durumunda bu saldırıyı bertaraf etmek adına İngiltere ile işbirliği içerisinde olacağına garantisini vermesi dostluk seviyesini artıran bir başka etken olmuştur.³⁷

Aras, İtalyan krizinin çözüme kavuşturulması adına Beşler olarak İtalya'ya yapılan teklifin cevabının cemiyet defterdarlığı tarafından cemiyete haber verilmeden açıklanması karşısında şok oldukları belirtirken, İngiliz Büyükelçi Sir Percy Loraine'e Türkiye'nin anlaşma gereği yükümlülüklerini yerine getireceğine dair teminat vermiştir. Aras krizin erken dönemlerinde, konseyin bir üyesi olarak anlaşmanın savunulması adına İngiltere'yi sonuna kadar takip edeceklerini ve gerekli görüldüğü takdirde Almanya ile çok büyük önemi olan ekonomik ilişkilerini dahi kesebileceklerini ifade etmişti. Ayrıca Aras konseyde olmaya devam ettikleri müddetçe tavırlarında herhangi bir değişiklik olmayacağını belirtmiştir. Bakan Türk-Fransız ilişkilerini Cemiyet anlaşmasının yattığı bir yastığa benzeterek bu anlaşmanın sarsılmaz olacağı vurgulamıştır.³⁸

Türk Dışişleri Bakanı Aras başka bir açıklamasında Türkiye'nin anlaşma çerçevesinde görevini yerine getirirken hiçbir tereddütte bulunmayacağını buna bağlantılı olarak herhangi bir sorun karşısında Türk hükümetinin davranışlarında herhangi bir değişiklik meydana gelmeyeceğini belirtmiştir. Bakan ayrıca Atatürk'ün üç konuda hükümete öğütlerde bulunduğunu söyleyerek bunlardan birincisinin; kolektif güvenlik ve rejimde barışı korumak, ikincisinin cemiyetin anlaşmasının tam korunması ve üçüncüsünün ise ulusal savunmanın askeri güç ile daha da güçlendirmek şeklinde olduğunu açıklamıştır. Sene sonunda Bakan, Cumhurbaşkanının davranışlarının her zaman cemiyetin yanında olacak şekilde, barış ve savunma üzerine geliştiğinin vurgusunu yapmıştır. Aras, Cumhurbaşkanından cemiyet ideolojisini savunma adına uzunca bir direktif aldığını belirterek bunların; bütün enerjinin

35 PRO, FO, 371/20091, E 933/933/44, s. 4-5

36 Arzu Al, *Türk Dış Politikası 1918-1980*, Kaknüs Yayınları, 2014 İstanbul, s. 83

37 PRO, FO, 371/20091, E 933/933/44, s. 4, Şayan Ulusan, *a.g.m.*, s. 249-250

38 PRO, FO, 371/20091, E 933/933/44, s. 5

cemiyetin küçülme yaşamaması ve İtalya-Etiyopya çatışmasında bir yenilgiye uğramaması üzerine olduğunu belirtmiştir.³⁹

Türkiye Cumhuriyeti Başbakanı Ankara'da yapılan kongredeki konuşmasında Türkiye'nin birinci önceliğinin kendisinin barış içerisinde yaşamasını sağlayacak olan şartlara bağlı kalmak olduğunu ve geriye dönüp bakıldığında Türkiye'nin, güvenlik amacıyla yapılan anlaşmaların Milletler Cemiyeti'ne olan bağlılık çerçevesinde gerçekleştiğini belirtmiş ve bu şekilde cemiyete olan inancını ifade etmiştir. Türkiye'nin cemiyetten beklentisi kolektif barışı sağlaması olmuş ve bu noktada Türkiye cemiyete yardımcı olabilmek adına her türlü girişimi yapan ülkelerin başında gelmiştir.⁴⁰ Türkiye meydana gelen gelişmeler dolayısıyla 1935 yılından itibaren cemiyete daha yakın bir tutum sergilemiş ve her fırsatta cemiyetin anlaşmasına ve cemiyete bağlılık açıklamalarında bulunmuştur. Bu, Türkiye'nin İngiltere ile olan ilişkilerine de olumlu etki yapmıştır. Türkiye, ortaya koyduğu bu politikası ile kendisini ve dünyayı ilgilendiren konuların görüşülmesinde dışarıda kalmayarak inisiyatif almayı hedeflemiştir.

Türkiye 1935 yılında ülkeyi modernize etme ve daha da güçlü bir hale getirebilme adına girişimlerine devam etmiştir. Bu konuda kaçınılmaz olarak yabancı desteğe ihtiyaç duymuştur. Türkiye'ye, Sovyetler Nazilli'deki tekstil fabrikaları ve havacılık alanında, Fransız uzmanlar finans alanında, Almanlar ise üniversiteler, tarım, şehir planlama ve savunma alanında destekte bulunmuşlardır.⁴¹

1936 yılı Türkiye için dış politikada istikrarlı ve başarılı bir yıl olarak geçmiştir. Türkiye İtalya'nın Akdeniz'de oluşturduğu tehdide karşı duruşunu bozmamış ve Milletler Cemiyeti'nin yanında olduğunu belirtmiştir. Ayrıca uzun süredir uğraştığı boğazların statüsünün değiştirilmesi konusunda da isteklerini kabul ettirmeyi başarmış ve Montrö Boğazlar Konferansının toplanmasını sağlamıştır. Türkiye ortaya koyduğu politikalarla ile anti-revizyonist bir tutum içerisinde olduğunu göstermiştir.

4. İtalya'nın Genişleme Politikası İle Şekillenen Türk Dış Politikası

1936 yılının ilk yarısında Türkiye'nin İtalya'nın Habeşistan işgaline olan yaklaşımı, İtalya'nın Ankara Büyükelçisinin Türk hükümetine memnuniyetsizliğini tehditkar bir biçimde dile getirmesine yol açmıştır. Bu durum karşısında Türk-İngiliz hükümet ve askeri yetkilileri bir araya gelerek İtalya'nın saldırgan tutumu karşısında bilgi alışverişi yaparak durum değerlendirmesinde bulunmuşlardır. Bu görüşmeler İtalya'yı memnun etmezken, 1928 yılında imzalanan Türk-İtalyan dostluk anlaşmasına münasip olamayacak bir şekilde düşmanca bir mesaj göndermesine sebep olmuştur. Türkiye bu noktada Milletler Cemiyeti'ne olan bağlılığını göstermiş ve cemiyete üye olmasından kaynaklanan gereklilikler dışında herhangi bir şey yapmadığını, İtalya'ya saldırma niyetinin olmadığını ve sadece kendisini savunma ve kolektif bir barış anlayışıyla hareket ettiğini göstermek istemiştir. Türkiye'nin takınmış olduğu bu tutum karşısında İtalya ile olan ilişkiler normal bir seviye almaya başlamıştır.⁴²

39 PRO, FO, 371/20091, E 933/933/44, s. 5

40 PRO, FO, 371/20091, E 933/933/44, s. 5

41 PRO, FO, 371/20091, E 933/933/44, s. 4

42 PRO, FO, 371/20866, E 823/823/44, s. 3

Raporda Türkiye'nin Sovyetlerle olan ilişkileri dış politikasının temel eksenini oluşturduğundan dolayı iyi bir şekilde devam ettiği ancak Türkiye'nin İngiltere ile olan ilişkilerindeki iyi yönde yaşanan gelişmeler Türkiye'nin dış politika ufkunda gelecekte Sovyetlerin daha az etkisi olacağı ifade edilmiştir.⁴³ Türkiye uyguladığı politika ile karada kuvvetli Sovyetler ile denizde kuvvetli İngiltere'yi dengelemiştir.⁴⁴

Türkiye'nin, İtalyan tehdidi karşısında, Milletler Cemiyeti politikalarına bağlılığı ve barış koruma adına geliştirdiği politikası kendisine İngiltere ile daha yakın ve dostane bir çalışma olanağı sunmuştur. İki ülke arasındaki ilişki dostane bir biçimde gelişirken bu gelişme kendisini somut bir biçimde Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal Atatürk'ün tavırlarında, Kral George'nin ölümü ve Kral VIII. Edward'ın Ekim ayı içerisinde Çanakkale ve İstanbul'a yapmış olduğu gezilerde göstermiştir. Ayrıca Avustralya savaş gemileri Australia ve Sydney'in Nisan ayında Çanakkale ziyaretleri ile Kasım ayında Türk filosunun Malta ziyareti de başarılı ve dostluk havası içerisinde gerçekleşmiştir.⁴⁵ 1935 yılı itibariyle İtalya'nın saldırgan politikaları karşısında iki ülkenin yakınlaşmasının yanı sıra yapılan bu ziyaretler de İngiltere ile Türkiye arasında 1930 öncesinde yaşanan ve kötü hatıralar bırakan olayların yerini ittifak ve dostluğun almasını sağlamıştır.

Türkiye Boğazların statüsünün tekrar gözden geçirilmesi konusundaki ısrarını devam ettirmiştir. Nisan ayında bu konunun daha fazla üzerinde duran Türkiye, mevcut anlaşmanın Boğazların savunulmasını yetersiz kıldığını ve boğazların tekrar silahlandırılmasının önemli olduğunu vurgulamıştır. Türkiye, teklifi kabul edilmediği takdirde Boğazları herhangi bir düzenlemeye gerek duymaksızın silahlandırmaya dair bir plan dahi hazırlamıştır. Türk yetkililer İngiliz Büyükelçisi ile görüşerek böyle bir adım atmaktan vazgeçmiş ve ortak bir karar ile bir sonuca varmanın kendileri için daha iyi olacağını düşünmüşlerdir. Türkiye'nin boğazlar konusundaki girişimleri sonuç vermiş ve Nisan ayında gönderilen notayla Boğazların statüsünün tekrar görüşülmesine karar verilmiştir. Ancak daha önce Lozan Boğazlar görüşmesinde yer alan İtalya Montrö Boğazlar Konferansına katılmamıştır. Haziran 1936 yılında Montrö Boğazlar Sözleşmesi imzalanmış ve Türkiye ise dış politikada izlemiş olduğu ısrarlı ve yapıcı siyasetin sonucunu olumlu yönde almıştır. Türkiye'nin Boğazların statüsündeki değişikliği zor kullanmaktan ziyade anlaşmalı bir biçimde çözüme kavuşturması Milletler Cemiyeti'ni terk eden ülkeler dışındakileri memnun etmiştir.⁴⁶ Türkiye'nin İtalya'ya karşı alınan tedbirlere katılmış olması, İtalya ile olan ticari ilişkileri açısından zararlı sonuçlar doğurmuşsa da Türkiye fedakarlığını milletlerarası barışın korunması için kurulan bir teşkilatın politikalarına bağlı kalarak göstermiştir. Bunun neticesini de Montrö Boğazlar Konferansı'nın toplanmasını sağlayarak almıştır.⁴⁷

1936 yılı itibariyle dış politikasında İngiltere'ye daha yakın bir çizgide olan Türkiye'nin İngiltere ile olan ilişkileri sadece siyasi alanda değil ekonomik alanda da gelişme göstermiştir.

43 PRO, FO, 371/20866, E 823/823/44, s. 3

44 Mustafa Yılmaz, "İngiliz Büyükelçiliği Yıllık Raporlarında Türkiye (1935-1938)", *Beşinci Uluslararası Atatürk Kongresi, Atatürk Araştırma Merkezi*, Cilt 1, 8-12 Aralık, 2003 s. 640

45 PRO, FO, 371/20866, E 823/823/44, s. 3

46 PRO, FO, 371/20866, E 823/823/44, s. 4

47 İsmail Soysal, "Türkiye'nin Batı İttifakına Yönelişi (1934-1937)", *Bellekten*, Sayı. 177, 1982, s. 116, Mehmet Gönlübol-Cem Sar, *a.g.e.*, s. 129-130

Türkiye’de kurulacak olan demir çelik fabrikalarının İngiliz firmalara verilmesi ile ilgili anlaşmalar yapılmıştır. Bu anlaşmalar arasında fabrikaları yapacak olan Brassert firması ile olan anlaşmanın yanı sıra 1936 yılı donanma anlaşması da yer almıştır. İmparatorluk kapsamında ise Türkiye ile İrlanda bağımsız devleti ile ticaret anlaşması imzalamıştır. Türkiye, Kanada ve diğer kolonilerle de ticaret anlaşması yapmak istemiş ancak bu girişiminde başarıya ulaşamamıştır.⁴⁸

Türkiye dış politikasında çevresindeki ülkelerle olan iyi ilişkilerini sürdürmeyi devam ettirmiştir. İran ve Irak’ın arasındaki sınır sorunun çözümünde etkili olan Türkiye bölgede inisiyatif almaya devam etmiştir. Afgan Savaş Bakanı ve Dışişleri Bakanı Türkiye’ye ziyarette bulunmuşlardır. Yine Balkan ülkeleri ile olan ilişkilerde mükemmel bir seviyede devam etmiştir. Almanya, Türkiye’ye en çok mal satan ülke olmanın yanı sıra Türkiye’nin de en iyi müşterileri arasında yer almıştır. Almanlar bu dönemde Türkiye’de danışman ve Profesör olarak daha fazla iş bulmuşlardır. Dr. Schacht’ın Türkiye’ye bu dönemde bulunduğu ziyaret, Almanların Türkiye’ye verdiği önemi göstermektedir. Rapora göre Dr. Schacht’ın Türkiye ziyaretinin amacı, Türkiye’yi ekonomik açıdan Almanya’ya daha fazla bağımlı bir hale getirmek, İngilizlerin ülkede kapsadığı genişliğe bakarak Alman-Türk işbirliğini geliştirme politikaları üretmek ve Fransız-Rus kombinasyonuna karşı Türk-Sovyet ilişkilerini incelemektir.⁴⁹ Ancak Dr. Schacht’ın yapmış olduğu ziyaret Almanya açısından pek başarılı olmamıştır. Türk Hükümeti 1936 yılından itibaren Almanya’nın Türkiye’deki ekonomik etkisini azaltma politikası izlemiş ve Almanya’yla ticaretin bir bölümünün serbest dövizle yapılması noktasında ısrar etmiştir.⁵⁰ Fransa ile Türkiye arasındaki ilişkiler ise dostane bir biçimde ilerlemeye devam etmiştir.⁵¹

6. Montrö Boğazlar Sözleşmesi Sonrasında Türk Dış Politikası

1936 yılında Montrö Boğazlar Sözleşmesi’nin imzalanması ile Türkiye’nin boğazların statüsünde değişiklik talepleri yerini bulmuş ve Türkiye yürüttüğü dış politikanın karşılığını almıştı. Raporda, 1937 yılından genel olarak bahsederken, Türkiye’nin dış politikasının oturmuş olduğu eksende devam ettiğini ve yabancı ülkelerle olan dostluğunun gelişmiş ve güçlenmiş olduğunu vurgulanmıştır. Sovyetlerle olan ilişkilerde bazı yüzeysel sıkıntılar çıkmaya başlamışsa dahi geçmişten gelen dostluğun iki ülke ilişkilerini belli bir düzeyin altına indirmedeği belirtilmiştir.⁵² Montrö sonrasında Türk ve Rus dışişleri bakanları Ekim 1936 Milletler Cemiyeti Genel Kurulu’nda bir araya geldiklerinde, Litvinov, Aras’a Türkiye-İngiltere ilişkilerinin iyileşmesinde memnun olduğunu iletirken bunun Türk-Sovyet dostluğunun yerine geçmemesini umduğunu belirtmiştir.⁵³ Türkiye ile Sovyetler arasında yaşanan sıkıntılar Montrö Boğazlar Konferansı’ndan kaynaklanmıştır. Konferanstan istediği sonucu alamayan Sovyetler, konferans sırasında Türkiye’nin İngiltere’ye yakın bir siyaset uygulamasından da

48 PRO, FO, 371/20866, E 823/823/44, s. 3

49 PRO, FO, 371/20866, E 823/823/44, s. 4

50 Ludmila Jivkova, *İngiliz-Türk İlişkileri 1933-1939*, Çev: F. Muharrem-F. Erdinç, Habora Kitapevi, İstanbul 1978, s. 124

51 PRO, FO, 371/20866, E 823/823/44, s. 4

52 PRO, FO, 371/21935, E 2214/2214/44, s.3-4

53 Saime Yüceer, “Atatürk Dönemi (1919-1938) Türk-Rus İlişkilerinin Siyasi Boyutu”, *Atatürk’ten Soğuk Savaş Dönemine Türk-Rus İlişkileri*, Atatürk Araştırma Merkezi, I. Çalıştay Bildirileri Ankara, 14-15 Mayıs, 2010, s.101

rahatsız olmuştur.⁵⁴ Jivkova, Montrö'de İngiltere'nin Türkiye'nin önerisini desteklemekle, Türkiye'yi Sovyetlerden uzaklaştırmayı amaçladığını belirtmektedir.⁵⁵ Rapor da ayrıca Türkiye'nin Balkan Paktı ülkeleri ile iyi ilişkiler içerisinde olduğu ve yıl içerisinde imzalanan Sadabat Paktı ile güvenlik politikasına devam ettiği belirtilmiştir. İngiltere ile olan ilişkilerde gayet iyi gitmekteydi. İngiliz Büyükelçi Sir Percy Loraine Türklerin her sevincinin, üzüntüsünün ve endişesinin ortağı olmuştur. İki ülke arasındaki ilişkiler güven ve dostluk havası içerisinde devam ederken, Türkiye'nin zor ve karışık konularda majesteleri hükümetine danışması sanal bir kural haline gelmiştir. Türk Fransız ilişkilerinde ise İskenderiye sancağı bazı sıkıntılara yol açmışsa da daha sonra bunlar aşılmıştır.⁵⁶

Rapor Türkiye'yi tanımlarken, değişen dünyada, kültürün müdahil olduğu bir çağda ve yeni rejimleri kabul ettirme noktasında zor olan bir bölgede Türkiye'nin çok hızlı bir ilerleme sağladığını vurgulamıştır. İngiltere ile olan dostluğunun ve ona olan inancının bunun gerçekleşmesinde önemli bir yerinin olduğu belirtilmiştir. Bunların yanı sıra Türkiye'nin kendi çıkarları yönünde yapmış olduğu girişimlerin bunun şekillenmesinde söz sahibi olduğu üzerinde de durulmuştur.⁵⁷

7. 1937 Yılı Sonrası Türk Dış Politikası

Türkiye 1937'de Milletler Cemiyeti'ne destek vermeye devam etmiştir. 1937 raporunda Türkiye'nin Milletler Cemiyeti'ne bakışı hakkında bilgi vermek adına İsmet İnönü'nün yapmış olduğu konuşmaya yer verilmiştir. İnönü, yaptığı konuşmasında cemiyetin gücü ve zayıflığı hakkında yapılan tespitlerin fazla abartılı olduğunu vurgulamıştır. Cemiyetin büyük problemleri kolayca çözmesini beklemenin ütopya olacağını belirten İnönü, cemiyetin faydasız olduğunu söylemenin de yersiz olduğunu ifade etmiştir. İsmet İnönü cemiyetin zayıflığının bazı güçlü devletlerin oluşumun dışında kalmasından kaynaklandığını ve o devletlerin cemiyet içerisindeki devletler ile güçlerini birleştirmeleri durumunda cemiyetin gücünün ciddi bir biçimde artacağını belirtmiştir. İnönü konuşmasında ayrıca şu hususlar üzerinde de durmuştur: "Türkiye'nin isteği bu yöndedir, fakat mevcut durum da küçümsenecek vaziyette değildir. Birçok ülke kendilerinin barışa destek olduklarını belirtmektedir, ülkelerin bir araya gelerek birbirlerini anlamaları gerekmektedir. Birçok tecrübe Milletler Cemiyeti'nin problemlerin çözüldüğü çalışmaların yapıldığı ve çareler bulan bir kurum olduğunu göstermiştir. Amacı bütün dünyanın katkıda bulunmasıdır. Türk hükümeti, cemiyetin yararlı ve prensiplerine uygun politika izlediğine yürekten inanmıştır". 25 Haziran'da Dışişleri Bakanı Aras'da İsmet İnönü ile aynı fikirde olduğunu belirtmiş ve bu açıklamalar genel olarak Türkiye'de takdir toplamıştır.⁵⁸ İsmet İnönü ve dışişleri bakanı Aras'ın yapmış olduğu açıklamalar Türkiye'nin Milletler Cemiyeti'ne bağlılığını ve politikasını da cemiyetin politikasına eş değer bir şekilde geliştirdiğinin göstergesidir.

Rapordan Türkiye'nin Milletler Cemiyeti politikasının bir devlet politikası haline geldiği anlaşılmaktadır. Zira raporda, İnönü sonrasında 25 Ekim 1937 tarihinde Başbakanlığa

54 PRO, FO, 371/21935, E 2214/2214/44, s. 3-4

55 Jivkova, *age*, s. 95

56 PRO, FO, 371/21935, E 2214/2214/44, s. 3-4

57 PRO, FO, 371/21935, E 2214/2214/44, s. 4

58 PRO, FO, 371/21935, E 2214/2214/44, s. 5

gelen Celal Bayar hükümeti kurulduğunda da Türkiye'nin Milletler Cemiyeti noktasında tavrının değişmediği belirtilmiştir. 1 Kasım'da Atatürk, mecliste yapmış olduğu konuşmasında Türk hükümetinin cemiyetin geçmiş olduğu zorlu süreçte bu kurumun yanında bulunacağını ifade etmiştir. Yeni Başbakan bir hafta sonra yapmış olduğu bir konuşmasında ise cemiyetin Türk dış politikasının temel etkenlerinden birisi olduğuna vurgu yapmış ve cemiyetin zorunluluklarını yerine getirmekten ziyade kendisini zamana adapte etmesi gerektiğini ve tecrübelerinden faydalanarak çözümler bulması gerektiğini belirtmiştir.⁵⁹

1937'nin son aylarında Türkiye'nin Cemiyet Konseyi'ne tekrar seçilme süresi gelmişti. Raporda bu süreç hakkında bilgi verilmiştir. Eylül'de Londra'da yapılan kurul toplantısında Türk maslahatgüzar Türkiye'nin konseye tekrar seçilmesi hususunda Majesteleri hükümetinin desteğini istemiş ve bu konuda İngiltere'den dostlarını da Türkiye'ye oy vermeleri noktasında yönlendirmesini arzu etmiştir. Bu konu hakkında düşünceleri gerektiğini belirten İngiliz hükümeti, bu tür konularda kendilerini bağlayacak sözler vermenin ilkeleriyle uyuşmadığını da belirtmişlerdir. Yapılan seçimler sonrasında Türkiye konseye tekrar seçilmemiş ve bu durum daha sonra İngiltere tarafında bir pişmanlık oluşturmuştur. Bu pişmanlık muhtemelen İngiltere ile Türkiye'nin işbirliğine rağmen ve Türkiye'nin konsey dışında kalmasında oluşmuştur. Çünkü İngiltere için Türkiye'nin konumu yaşanan olaylar dolayısıyla daha da önemli bir hale gelmişti. Raporda bu başarısızlığın arkasındaki etkenlerden birisinin İsmet İnönü'nün emekliye sevk edilmiş olmasının olabileceği vurgulanmıştır.⁶⁰ İsmet İnönü başbakanlığı döneminde Türkiye, İngiltere ile çok sıkı ilişkiler geliştirmişti. İnönü 1937 yılında İngiliz Kralı'nın taç giyme törenine katıldığında İngiliz hükümeti tarafından samimi kabul görmüştü.⁶¹

Almanya, Montrö Boğazlar Sözleşmesi imzalanmış olmasına rağmen, Londra'daki elçisi aracılığı ile bu sözleşmeden duyduğu rahatsızlığı İngiliz hükümete dile getirmiştir. Almanya 1937 yılının başlarında Ankara hükümetine de benzer şikâyetlerde bulunmuştu. Almanya'nın itiraz etmesinin sebebi sözleşmenin Almanya aleyhine hükümler içermesinden kaynaklanmaktaydı. Almanya, Sovyetler ile yakın ilişkisi olan Türkiye'nin izni ile Sovyet gemilerinin savaş zamanında boğazlardan geçerek saldırı yapıp geri dönme ihtimalinin olduğunu ve bundan rahatsızlık duyduklarını belirtmiştir. İngiltere ile Türkiye Almanya'nın bu şikâyetlerine karşılıklı görüşmeler neticesinde cevap vermişlerdir.⁶²

Türkiye'nin dış politikasının temelini barış anlayışı oluşturmaktaydı. Türkiye özellikle çevresindeki devletlerle iyi ilişkiler içerisinde olma yönünde bir siyaset geliştirmiştir. Bu noktada 1934 yılında Balkan Pakti'nin oluşturulması için yoğun bir çaba sarf ederek karşılığını gören Türkiye, bu kez Doğu ülkeleriyle bir pakt oluşturmak istemiştir. Rapor, Türkiye'nin bu hususta daha önce girişimlerde bulunduğunu ve İngiltere'ye doğuda Sovyetlerinde dâhil olacağı bir pakt teklifinde bulunduğunu belirtmektedir. Ancak bu İngiltere tarafından kabul edilmeyince Türkiye'nin bu isteği kabul görmemiştir. 1937 yılında Türkiye Irak, İran ve Afganistan'ın katılımıyla Sadabad Pakti'nin oluşumunda öncü bir rol oynamıştır. 8 Temmuz 1937 yılında imzalanan Sadabad Pakti'na göre taraflar birbirlerinin içişlerine karışmayacak

59 PRO, FO, 371/21935, E 2214/2214/44, s.6

60 PRO, FO, 371/21935, E 2214/2214/44, s. 6

61 Figen Atabey, *a.g.m.*, s. 30

62 PRO, FO, 371/21935, E 2214/2214/44, s. 7-8

ve sınırlarının dokunulmazlığına uyacaklardı. Sadabad Paktı'nın imzalanmasında Türk-İngiliz ilişkilerinin özellikle 1935 sonrasında gelişme göstermesi etkili olmuştur. Aslında Sadabad Paktı ile Ortadoğu'da oluşabilecek saldırılara karşı da bir önlem alınmak istenmiştir.⁶³ İngiltere'nin bu paktı desteklemesi olası bir savaş durumunda Ortadoğu'nun güvenliğini lehine sağlayabilmek adına olmuştur.

1937 yılında gündeme gelen bir başka pakt ise Karadeniz'de oluşturulmak istenen işbirliği üzerine olmuştur. Raporda, Türk dışişleri bakanının İngiliz büyükelçiye 1937 baharında Romanya dışişleri bakanının Ankara'da bulunduğu sırada Karadeniz'de bir pakt kurulmasını teklif ettiğini bildirdiği yer almaktadır. Bu pakt Rusya, Romanya ve Bulgaristan arasında düşünülmekteydi ancak Türkiye bu teklife pek sıcak bakmamaktaydı. Böyle bir paktın yararlı olmadığını düşünen Türkiye bu konuda İngiltere'nin de fikrini almak istemekteydi. İngiliz dışişleri bakanlığı böyle bir paktın verimli olamayacağını ve İtalya ile Almanya'nın da böylesi bir girişimi yanlış anlayabileceklerini düşünüyordu. Ayrıca İngiltere böylesi bir paktın Sovyetler tarafından düşünüldüğünü ancak Romanya aracılığı ile dile getirildiğini düşünmekteydi. Sovyetler kendi kontrolünde kurduracağı böyle bir pakt ile psikolojik bir üstünlük elde etme niyetindeydi.⁶⁴

Raporda Fransa ile Türkiye arasında ilişkilerin İskenderun Sancağı meselesi dolayısıyla yine sıkıntılı bir döneme girdiği belirtilmekteydi. Türkiye Cumhurbaşkanı tarafından konunun "milli bir mesele" şeklinde görüldüğü ve iki ülke ilişkileri arasında mihenk taşı olduğu vurgulanmıştır. Bu konunun uzlaşmaz ve saldırgan hale gelmesinin sebebi olarak basın ve hükümetin konuyu kendi özelemlerine uygun olarak çözüme kavuşturmak istemelerinden kaynaklandığı vurgulanmıştır. Fransa ile Türkiye arasında yapılan görüşmeler sonuç vermeyince İngiltere meselenin çözümü için arabulucu olmuştur.⁶⁵ Türkiye'ye saldırgan olmayan bir biçimde sorunun halledilmesi gerektiği vurgulanırken, Fransa'ya da aynı şekilde çözüm bulunması yönünde tavsiyelerde bulunulmuştur. 29 Mayıs 1937'de anlaşmaya varıldı ancak sorun 1938'de devam etti. 3 Temmuz 1938'de Sancağın idari ve siyasi statüsünde bir anlaşma yapıldı ve Sancak yapılan seçimler sonrasında 1938 yılının Eylül ayında bağımsızlığını ilan etti.⁶⁶

Raporda 1937 yılı Türkiye ile İngiltere'nin ilişkilerinin iyi yönde daha hızlı geliştiği bir yıl olduğu belirtilmiştir. Türk hükümetinin yıl boyunca Türk dış politikasının neredeyse tüme cephelerinde Akdeniz, Almanya, Balkanlar, Karadeniz ve Ortadoğu'da İngilizlerin tavsiyelerini alması yönünde istekli tavırları olduğu belirtilmiştir. Raporda, Türkiye'nin Akdeniz'de İngiltere'nin onayının olmadığı hiçbir şeyi kabul etmeyeceği ve Almanya ile birlikte hareket ettiği geçen savaşta (I. Dünya Savaşı) yaptığı hatayı tekrarlamayacağı ve Türkiye'nin çıkarlarının İngiltere'yle birlikte olmaktan geçtiği yer almıştır.⁶⁷

63 PRO, FO, 371/21935, E 2214/2214/44, s. 14-15

64 PRO, FO, 371/21935, E 2214/2214/44, s. 15-16

65 PRO, FO, 371/21935, E 2214/2214/44, s. 17-20

66 Mustafa Yılmaz, *a.g.m.*, s. 644

67 PRO, FO, 371/21935, E 2214/2214/44, s. 29-30

Sonuç

1933-1937 yılları, Türkiye'nin dış politikasında daha aktif bir rol oynamaya başladığı ve kendi güvenliğini sağlamak üzere çeşitli paktların içerisinde yer aldığı dönem olması dolayısıyla oldukça önemlidir. Bu yıllar arasında Türkiye'nin uyguladığı dış politika'nın İngiliz Büyükelçilik raporlarında ele alınışına bakıldığında, Türkiye Cumhuriyeti'nin sınır güvenliğini sağlamak ve kendisini bir güç olarak kabul ettirme yönünde bir siyaset geliştirdiği görülmektedir. Türkiye, ülke içerisindeki gelişimini büyük oranda tamamladıktan sonra 1930 sonrası dış politikasına ağırlık vererek politikasını Mustafa Kemal Atatürk'ün "Yurtta Sulh Cihanda Sulh" ilkesi üzerine geliştirmiştir. Türk dış politikasının ilkelerini Mustafa Kemal Atatürk belirlerken, uygulamasını ise Dışişleri Bakanı Tefik Rüştü Aras gerçekleştirmiştir. Raporlarda da belirtildiği gibi Türkiye bu ilke doğrultusunda ülke güvenliğini sağlamak istemiştir.

Türkiye, 1933 yılı itibariyle daha etkili bir dış politika izleme yoluna giderek diğer devletlerle olan ilişkilerini güçlendirmek istemiştir. Sovyetler Birliği ile olan ilişkilerinin yanı sıra Batı ülkeleri ile olan ilişkilerinde de yakınlaşma sağlayarak bir denge politikası izleme yoluna gitmiştir. Türkiye'nin I. Dünya Savaşı'nda yaşamış olduğu tecrübeler, tek taraflı bir dış politika uygulamadan uzak durmasını sağlamıştır. Dolayısıyla özellikle İngiltere ile olan ilişkilerine dikkat etmiş ve bu ülke ile yakınlaşma siyaseti uygulamıştır. 1932 yılında dahil olduğu Milletler Cemiyeti ile olan münasebetleri de İngiltere ile olan ilişkileri çerçevesinde şekillenmiştir. Milletler Cemiyeti'nin Musul konusunda vermiş olduğu kararın İngiltere ile olan ilişkilerini kesintiye uğratmış olması sebebiyle cemiyete karşı mesafeli bir tavır takınmış olan Türkiye'nin öncelikli amacı özellikle kendisi ile ilgili kararlar alınırken bu görüşmelerin dışında tutulmamasını sağlamak olmuştur. 1935 yılı itibariyle, İtalya'nın yayılmacı politikası karşısında İngiltere ile daha yakın ilişkiler geliştirmiş ve Milletler Cemiyeti politikalarını da benimseyerek bu politikaların önde gelen savunucularından olmuştur.

Türkiye imzalamış olduğu paktlar ile kendi sınırlarını güvenlik altına almayı amaçlarken aynı zamanda kolektif bir barıştan yana olduğunu göstermiştir. Türkiye'nin barış yanlısı politikası İngiltere ile yakınlaşmasını ve uluslararası konularda daha etkin olmasını sağlamıştır. Türkiye imzalamış olduğu paktlarda İngiltere ile fikir alışverişi yaparak uluslararası meselelerde tek başına bir karar alma niyetinde olmadığını göstermiştir. Türkiye, 1934 Balkan Paktı ve 1937 Sadabad Paktı ile komşularıyla iyi ilişkiler geliştirirken Sadabad Paktı'nda yer alan ülkelerin sınır problemlerinin çözümünde almış olduğu inisiyatif ile kendi içine kapanık bir ülke olmadığını dünyaya göstermiştir. İngiltere ise Sadabad Paktı'nda direk yer almamış ancak paktın oluşumunu desteklemiştir. İngiltere'nin hesaplarında kurulacak olan paktı gerektiğinde Ortadoğu'nun güvenliği için kullanabilme düşünceleri mevcuttu. Dolayısıyla, daha önce Türkiye'nin ortaya attığı Ortadoğu Paktı fikrine sıcak bakmayan İngiltere bölgede köprü olabilme konumuna sahip olan Türkiye ile iyi ilişkileri çerçevesinde 1937 yılında bölgede bir pakt oluşmasına katkı sağlamıştır.

1933 sonrası Almanya ile İtalya'nın silahlanma ve yayılmacı politikası karşısında Türkiye'nin barıştan yana tavır almış olması, yayılmacı bir amacının olmadığını göstergesi olmuştur. 1935 yılı itibariyle İtalya'nın Habeşistan'ı işgal etmesi dolayısıyla İngiltere ile daha da yakınlaşması, Türkiye'nin dış politikasında kaymalar yaşanacağını göstergesi olmuştur. 1935 öncesi Sovyet Rusya ile daha yakın ilişkiler içerisinde olan ve dış politikasını

Sovyet Rusya'yı göz önünde bulundurarak şekillendiren Türkiye, 1935 sonrası İngiltere ile yakınlaşma yaşarken dış politikasının şekillenmesinde bu ülkenin ağırlığı olmaya başlamıştır.

1933 yılı itibariyle Lozan Boğazlar Sözleşmesi'nde alınan kararlardan memnun olmadığını dile getirmeye başlayan Türkiye, 1933 Silahsızlanma Konferansı'nda ve 1934 Milletler Cemiyeti Konseyi'nde boğazların statüsünün yeniden gözden geçirilmesi gerektiği hususu üzerinde durmuştur. Ancak bu konuda İngiltere'den istediği desteği alamayan Türkiye, 1935 yılında İtalya'nın Habeşistan işgal etmesi ve Akdeniz'de bir tehdit oluşturması sonrasında isteklerini kabul ettirecek bir ortam bulmuştur. İtalya'nın Akdeniz'de yayılma politikası, İngiltere'nin de çıkarlarına aykırı bir durum oluşturduğundan, İngiltere, Türkiye ile daha yakın ilişkiler kurmaya başlamış ve boğazların statüsünde değişiklik talebine de olumlu yaklaşarak 1936'da Türkiye'nin boğazlar için bir konferansın toplanması isteğiyle gönderdiği notaya ilk olumlu cevabı veren ülke olmuştur. Türkiye, İtalyan tehdidiyle İngiltere ile ortak çıkarlarının oluşmasını değerlendirerek fırsatları lehine kullanabilen bir politika izlemiştir.

Türkiye, 1933-1937 döneminde dünyada meydana gelen gelişmelere izleyici kalmaktansa, inisiyatif alarak belirleyici bir politika uygulamıştır. Dış politikasını geçmişte yaşamış olduğu tecrübelerden ders çıkararak yönlendirmiştir. Uluslararası konularda alınacak kararlarda kendisinin de olması gerektiğini diğer ülkelere belirten Türkiye, bu süreçte meydana gelen olayları lehine çevirmeyi başarmış ve barıştan yana bir tavır takındığını vurgulamıştır.

Kaynakça

-Aleksandr Kolesnikov, Atatürk Dönemi Türk-Rus İlişkileri, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara 2010

-Ali Balcı, Türkiye Dış Politikası İlkeler, Aktörler, Uygulamalar, Etkileşim Yayınları, İstanbul 2013

-Arzu Al, Türk Dış Politikası 1918-1980, Kaknüs Yayınları, 2014 İstanbul

-Atilla Sandıklı, Atatürk'ün Dış Politika Stratejisi: Hedefler ve Prensipler, Bilgesam Yayınları, İstanbul 2014

-Figen Atabey, "Türk-İngiliz Siyasi İlişkileri (1936-1939)", History Studies International Journal Of History, Mart 2015, ss. 25-45

-Fusun Türkmen, Kırılğan İttifaktan "Model Ortaklığa" Türkiye ABD İlişkileri, Timaş Yayınları, İstanbul 2012

- Hikmet Özdemir, Atatürk'ün Ardından Sir Percy Loraine'in Tanıklığı, Remzi Kitabevi, İstanbul 2010

-Mehmet Gönlübol-Cem Sar, Atatürk ve Türkiye'nin Dış Politikası (1919-1938), Atatürk

Araştırma Merkezi, 2013 Ankara

-İsmail Soysal, "Türkiye'nin Batı İttifakına Yönelişi (1934-1937)", *Belleten*, Sayı. 177, 1982, ss. 95-155

-Ludmila Jivkova, İngiliz-Türk İlişkileri 1933-1939, Çev: F. Muharrem-F. Erdinç, Habora Kitapevi, İstanbul 1978

-Mustafa Yılmaz, "İngiliz Büyükelçiliği Yıllık Raporlarında Türkiye (1935-1938)", Beşinci Uluslararası Atatürk Kongresi, Atatürk Araştırma Merkezi, Cilt 1, 8-12 Aralık, 2003, ss. 635-646

- PRO, FO, 371/17959, E 596/596/44

- PRO, FO, 371/19037, E 854/854/44

- PRO, FO, 371/20091, E 933/933/44

- PRO, FO, 371/20866, E 823/823/44

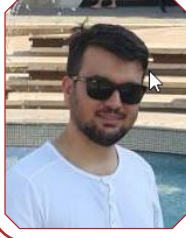
- PRO, FO, 371/21935, E 2214/2214/44

-Saime Yüceer, "Atatürk Dönemi (1919-1938) Türk-Rus İlişkilerinin Siyasi Boyutu", Atatürk'ten Soğuk Savaş Dönemine Türk-Rus İlişkileri, Atatürk Araştırma Merkezi, I. Çalıştay Bildirileri Ankara, 14-15 Mayıs, 2010, ss. 61- 107

-Şayan Ulusan, "Türkiye'nin Milletler Cemiyeti'ne (Cemiyet-i Akvam) Girişi Öncesi ve Sonrası", ÇTTAD, VII/16-17, 2008 Bahar-Güz, s. 237-258

-Tevfik Rüştü Aras, Atatürk'ün Dış Politikası, Kaynak Yayınları, İstanbul 2010

-Yuluğ Tekin Kurat, "Elli Yıllık Cumhuriyetin Dış Politikası (1923-1973)", *Belleten*, Sy.154, 1975, ss. 265-308



Doktora Öğrencisi

Tolgahan KARAIMAMOĞLU

Mersin Üniversitesi Fen Edebiyat
Fakültesi Tarih Anabilimdalı
tolga_han33@windowslive.com

Eser Geçmişi: 29-05-2017/ 11-08-2017

DOI: 10.21551/jhf.316625

Ortaçağ Avrupası'nda Tıp Kültürü ve Gelişmeleri

Medical Culture and its Developments in Medieval Europa

ÖZET

Roma İmparatorluğu gibi döneminde rakipsiz bir kurumsallaşmaya sahip medeniyetin yıkılmasıyla başlamak üzere XV. yüzyılın sonuna kadar uzanan zaman dilimini kapsayan ortaçağda, Avrupa toplumu için birçok değişim ve dönüşüm yaşanmıştır. En belirgin değişimlerden biriside yine bu dönemde Avrupa tıbbi gelişmelerinde meydana gelmiştir. Papalık kurumu, Roma sonrasında oluşan boşluğu değerlendirmek için her alanı baskısı altına alırken tıp sahasını da bu durumdan fazlasıyla etkilenmiştir. Eskiçağa nazaran Ortaçağ tıp zihniyeti bu kurumun düşüncüyü baskılayan ve seküler odakları tehdit olarak algılayan yapısı sebebiyle kazanımlarını kaybetme tehlikesiyle karşılaşırken, kilise tekeline girmekten de kurtulamamıştır. Kilisenin baskıladığı ve arka bahçesi durumunu getirdiği tıp dünyası, XI. yüzyıla kadar tüm dogma ve batıl itikatlarla sarılmıştır. Ancak bu tarihten sonra Antik çağın ve İslam medeniyetinin eserleri ve ilerlemeleri, azınlık – seküler kesimlerden oluşan hekimler topluluğunca kiliseden gizlide olsa üzerinde çalışılmaya başlanması, Avrupa tıbbi için yeni bir dönem oluşturmuştur. Özellikle Salerno ile başlayan okullaşma sürecinde bu yeni dönemde Avrupa tıbbının İslam medeniyetinden bayrağı devralmasını ve kilise tahakkümünden kurtulmasını sağlamıştır. Bu çalışma, ortaçağda, Avrupa tıbbındaki gerileme nedenleri açıkladıktan sonra bu durumun nasıl tersine dönerek ilerlemeler sağlandığını, Batı toplumunun kültürel değerleri ve düşüncel yapısıyla birleştirerek değerlendirmekte ve bir sonucu bağlamaktadır.

Anahtar kelimeler: Ortaçağ Avrupa'sı, Tıp, Hristiyanlık, Dogma

ABSTRACT

In order to start with the demolition of civilization, which had an unrivaled institutionalization during the period of Roman Empire, XV. Many changes and transformations took place in Europe during the middle ages, including the time period until the end of the century. One of the most obvious changes has been experienced in

European medical developments during this period. The papal institution was greatly influenced by the medical field, while under the pressure of every field to evaluate the void that occurred after Rome. The medieval medical mentality compared with the ancienty did not survive the entrance of the church on a single occasion, while this institution faced the danger of losing its gains due to its structure which suppressed the thought and perceived the secular foci as a threat. The medical world, which the church has oppressed and brought back to the state of horticulture, is XI. Up to hundredths of all dogma and superstition. However, after this date, the study of the works and progress of the ancient and Islamic civilizations, whether in secret or in secret, by a group of physicians consisting of minority - secular societies, has started a new era for European medicine. Especially the schooling that started with Salerno provided European medicine in this new period to take over the flag from the Islamic civilization and to be saved from church domination. This study assesses and concludes by combining the cultural values and thoughtfulness of western society with how it has progressed in the medieval period after reversing the reasons for decline in European medicine.

Keywords:

Giriş:

Avrupa'da her dönem tıp farklı şekilde algılanmış ve tanımlanmıştır. Örneğin ünlü Fransız doktor Laurent Joubert 1578 yılında "Tıp tüm sanatların en belirsizidir" derken Friedrich Hoffmann ise 1695 yılında "Tıpkı doğanın tamamında olduğu gibi tıp da mekanik olmalıdır" sözleriyle bu alana bir anlam ve görev yüklemekteydiler.¹ Tıbbın geçmişine ve kendisinden beklenelene baktığımızda bir dizi gelişim dönemleri olduğunu görmekteyiz. Şimdi ise tıp biliminin ilk ortaya çıkışı ve gelişimini takip ederek kendisine yüklenen anlamların izini sürelim.

İnsanlığın dünya serüveniyle birlikte, toplumlar arasında kesintisiz bir etkileşim olduğu ve savaşlarda dâhil tüm olumsuz koşullara rağmen bunun sekteye uğramadan devam ettiği bilinmektedir. Bu etkileşim doğrudan bütün insanlık için on binlerce yıllık siyasal, sosyal ve kültürel açıdan oluşmuş ortak birikimlerin nesilden nesile aktarılmasına da yardımcı olmuştur. Ortak miras olarak zenginleşen bu birikime her uygarlık bir nebze daha katkı sağlayarak kendinden sonrakilere miras bırakmıştır. İşte bu noktada bilgi birikimi arttıkça insanların yaşam standartlarını iyileştirme yönündeki çabalarının en somut örneği olan tıp alanındaki çabalarıyla karşılaşmaktayız. Bu noktadan hareketle insanlık tarihi içinde hastalıkların toplumlar için devamlı surette tehlike oluşturması yüzünden, insanlar bununla baş etmenin yollarını aramışlardır. Bu nedenle tıbbın tarihini insanın tarihi ile başlatmak yanlış olmayacaktır. Tıp bilimini tarihlendirme yaparken, yazının icat edilmesinden önce başlayarak, ilkel topluluklarda, İlkçağ uygarlıklarında, Ortaçağ ve Rönesans'ta hastalıkların nasıl algılandığı, nasıl tedavi edildiği ve tedavi edenin kim olduğu gibi temel sorular dikkatlice ele alınarak sorgulanmalıdır. Bu sorgulamada insanları hastalıklardan koruyan ve kurtaran tıp bilimi, tarih öncesi dönemde dini öğeler ve büyü'nün iç içe geçtiği bir kimlikle başlamak suretiyle insanlık yaşamına girerek bir meslek haline dönüşmüşken, günümüzde önemli bir bilim

¹ Mary Lindemann, *Medicine and Society in Early Modern Europe*, Cambridge University Press, New York, 2006, s. 66.

haline gelen ve her yeni günde de hayati buluşlar ile bir adım daha geliştirilerek sürdürülen, geniş dallara ayrılmış bir saha olarak yaşamımızdaki hayati önemini sürdürmektedir.

Uygarlığın oluşmaya başlamasıyla birlikte özellikle ilkçağda Hipokrat ve Kos tıp okulları sayesinde bilimsel yöntemlerle şekillendirilen tıp eğitimi, hekimlerin tedavi yöntemleri ve kullandıkları araç-gereçler günümüze kadar minimal bilgilerle de olsa ulaşmayı başarırken, bu alanındaki gelişmeleri de izlemeyi olanaklı kılmıştır.² Bu okullarla birlikte başlatılan tıp alanında görev almış hekimlerin yetiştirilmesinde usta-çırak ilişkisi bu mesleğin vazgeçilmezi olurken, ustalar aynı zamanda ilk tıp eğitimcileri olarak da karşımıza çıkmaktadır.³ Tarihin ilk dönemlerinden başlayarak hekim rolü üstlenenlerin kimi toplumlarda yanlarına aldıkları çıraklarına bilgi ve tecrübelerini aktardıkları, kimi toplumlarda da bu mesleğin ailelerin tekelinde kuşaktan kuşağa aktarılarak tıp bilimine hizmet ettikleri bilinmektedir.⁴ Bu mesleğin ve uygulanan yöntemlerin öğretilmesinin sistemli hale gelerek bilgilerin kaynaklarda toplanıp, okul içinde öğretilir olması ise günümüze kadar ulaşmış yazılı olarak kayıt altına alınabilen yıllara dayanmaktadır. Bu çerçevede bizim hareket noktamız ise Roma İmparatorluğu gibi önemli bir medeniyetin yıkılmasıyla başlayan ortaçağla birlikte Avrupa'ya hâkim olan kilise egemenliğindeki karanlık çağın dehlizleri içerisinde hurafeler ve doğmalara sıkı sıkıya bağlanmak zorunda bırakılan Batı toplumunun tıp düşüncesinde meydana gelen gelişmelerini irdelemektir. Bu irdelemelerde özellikle Batı toplumunun söz konusu zaman aralığında sık sık hastalıklar yaşamasına ve milyonlarla ifade edilen can kayıplarına karşın, tıp alanında neden geriye doğru adım attıklarına ve sonrasında nasıl bu durumdan kurtularak atılımlar gerçekleştirdiklerine odaklanılacaktır.

1-) Din ve Tıp İkilemi

Doğu ve Batı, ortaçağ boyunca, iki kadim inancın temsil ettiği medeniyetlere sahip olmuştur. Bunlardan biri, Doğu'da tüm bilimlere geliştiren ve yükselmesini teşvik eden, Antik dönem eserlerini kaybolmaktan kurtaran, İslam medeniyeti diğeri ise Batı'daki Hıristiyan medeniyetiydi. Doğunun ileride olmasına karşın aynı dönemde Batı toplumunun durumunu, düşünce yerine dini, eleştiri ve tartışma yerine doğmaları, bilgi yerine skolâstik düşünceyi, bilim yerine inancı, önemli kitaplar yerine İncil'i, ülke yerine kiliseyi, hükümdar yerinede Papa'yı koyarak bu dünya yerine öbür dünyayı önemli kılan bir zihniyete sahip olarak tanımlarsak yanılmış olmayız. Söz konusu çıkmazlar içerisinde önemli olaylara tanıklık eden ortaçağ Avrupa'sı için tıp alanı da bir geri gidiş sahası haline dönüşmekten kurtulamamıştır.

Özellikle XII. ve XV. yüzyıl arasında Avrupa'da pek çok kurumsal, sosyal ve entelektüel yenilikler "Geç Ortaçağ ve Erken Rönesans" medikal kültürünü yaratmıştır.⁵ Bununla birlikte, tıbbın ayırt edici fikirleri ve en önemli yazılı kaynakları, Ortaçağ Avrupa'sından değil, Antik Yunan çağından ve İslam dünyasından alınmıştır.⁶ Antik tıp bilgisinin Batılı Hristiyanlık da

2 M. Cemil Uğurlu, "Hipokrat", *Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası*, Cilt 50, Sayı II, 1997, s. 70-71.

3 Charles Donald O'Malley, *The History of Medical Education*, University of California Press, California, 1970, s. 7-8.

4 Faith Wallis (edit.), *Medieval Medicine: A Reader (Readings in Medieval Civilizations and Cultures)*, University of Toronto Press, Toronto, 2010, s. 3.

5 Patricia A. Baker (edit.), *Medicine and Space: Body, Surroundings and Borders in Antiquity and the Middle Ages*, Brill Press, Boston, 2012, s. 87-88.

6 J. Foster Palmer, "Modern Epidemics", *The Medical Magazine*, 1899, s. 884.

kabulü ve anlayışı, diğer bilim dalları gibi elbette zaman içinde değişen sosyal, kültürel ve bilimsel faktörler tarafından devamlı surette şekillendirilmiştir. Özellikle Hristiyanlık dini, Batı toplumlarının ortaçağını kapsayan yaklaşık bin yıl gibi uzun bir zaman diliminde hayatlarının her alanında doğrudan etkisi olması sebebiyle tıp alanındaki gelişmeleri de doğrudan etkilediği için önemlidir.⁷ Dolayısıyla ortaçağ Avrupa'sında yaşanan tıbbi gelişmeleri doğru analiz edebilmek mutlak surette Hristiyanlık dininden bağımsız olamaz. Bundan dolayıdır ki bu makalenin ilgili olduğu medikal dünyanın ortaya çıkışı ve karakteri, eski meditasyon mirası ve ortaçağ Avrupa'sına aktarımı, ortaçağın başlarında tıbbın ve şifanın kurumsal, ideolojik ve pratik yönlerini, XII. yüzyıl Rönesans'ının, Batı Avrupa'daki tıbbi öğrenim ve uygulamaya etkisi din olgusundan bağımsız değildir.

Roma İmparatorluğu'nun yıkılması ve topraklarının barbar istilasına uğramasının ardından güçlenen ve tüm toplumsal yapıları etkisi altına alan kilise, Avrupa'da karanlık çağı başlatmıştır. Ancak kiliseyi hemen suçlamadan önce ilk başlarda Hristiyanlığın yükselişi ve daha sonraki dördüncü yüzyılın ikinci yarısında Roma İmparatorluğunun devlet dini olarak benimsenmesi, eski tıbbın veya diğer bilimlerin çöküşü için doğrudan ve seçkin hiçbir sorumluluk taşımıyordu.⁸ Daha ziyade, Hristiyanlığın kendisi, geç dönem antik kültüründe, retorik ikna, felsefi sentez, olağanüstü doğa inancına ve doğanın sistematik araştırmasından ziyade çeşitli büyü, manipülasyon biçimlerine öncelik veren unsurlar tarafından kısmen şekillendirilmiştir. Bu şekillendirmedeki en önemli faktörler, Yunan ve Roma çağlarından kalma temel bilimsel çalışmaların saklandığı ünlü İskenderiye kütüphanesinin M.S. 391'de çıkan bir ayaklanma sırasında yerle bir edilmesi ile tüm kaynak kitapların yok edilmesine⁹ ilaveten, Roma İmparatorluğu'nun çöküşü ve kilise büyüklerinin iktidarları için bilim karşısındaki düşmanca tutumları olarak zikredilebilir. Kilise büyükleri bilime düşman olmuş, bilim adeta Hristiyanlığın mücadele ettiği putperestlikle bir tutulmuştur.¹⁰

Roma İmparatorluğu zamanında en gelişmiş kurumlar olan hukuk ve tıp, ortaçağın başlarında devletin yıkılmasıyla ortadan kaldırılmıştır.¹¹ Bu kargaşa sırasında iktidar boşluğunu değerlendirmek isteyen kilise Avrupa'da her türlü bilimsel aktivite üzerinde ambargo uygulamaya başlarken tam tersi gelişmelere sahne olan İslam dünyasında tıpta dâhil tüm bilimsel gelişmeler doruk noktasına ulaşmıştır.¹² Sayısı az ama etkisi büyük bu olaylar neticesinde de bin yıl gibi uzun bir zaman dilimini kapsayan ortaçağda, Avrupa tıp anlayışına geniş tecrübe ve önemli insanlar sayesinde geçmiş tıp bilgilerinin "tek çare benim" diyen kilise tarafından reddi yoluna gidilmesi sonucunu doğurmuştur.

Tüm bu gelişmelerin eşliğinde artık kilise ve din temelli oluşumlar, bilimsel düşünce ve doğrudan geçmiş tıp bilgilerini ret ve inkâr yolunda başrol oynamaya başlamışlardır. Böylece, eski batıl inançlar hızla bilimsel gerçeklerin yerini almaya başlamıştır. İnsanlar

7 Gary B. Ferngren, *Medicine and Health Care in Early Christianity*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2009, s. 64-65.

8 Ayşegül Demirhan, *Kısa Tıp Tarihi. Bursa Üniversitesi Basımevi, Bursa, 1982, s. 46-47.*

9 Âdem Apak, "İskenderiye Kütüphanesi'nin Akıbeti Üzerine Değerlendirmeler" *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt 16, Sayı 1, 2003, s. 179.

10 Ali Haydar Bayat, *Tıp Tarihi*, Üçer Matbaacılık Ltd. Şti., İstanbul, 2016, s. 153.

11 Laurie Nussdorfer, *Civic Politics in the Rome of Urban*, Princeton University Press, Princeton, 1992, s. 102.

12 Hüseyin Gazi Topdemir, "İslam Dünyasında Tıp", *Bilim ve Teknik*, Ağustos 2012, s. 90-91.

hastalıkların nedenlerini yine eskisi gibi kötü ruhlara, cinlere, şeytanlara ve mistik olaylara yüklemeye başlarken, iyileşmek için de dualara, kutsal hac yerlerini ziyarete ve vücuttan kötü ruhları kovmak üzere kilisenin önerdiği çeşitli ritüellere (kutsal suda yıkanma) sığınmaya başlamışlardır.¹³ Kilisenin başını çektiği, bilimden uzaklaşmanın başladığı bu süreçle birlikte klasik Ortaçağ Hıristiyan uygarlığına geçiş süreci tıbbi bilgi açısından söz konusu kurumun dini otoritesini kurma yolunda başlattığı köktenci tavrında ilk hedef aldığı bilim sahası haline gelmiştir.¹⁴

Hızlı kurumsallaşma eğilimine giren Hristiyanlık, manastırlar ve kutsal tapınaklar biçiminde hem manevi hem de maddi yeni din merkezleri geliştirmiştir. Ve manastır kurumu, tıp öğrenimi ve bazı tıbbi uygulamalar için kendi hegemonyasında yeni bir bağlam oluşturmuştur. Manastırlar ilk başlarda eskiçağdan kalma bilimsel tıp uygulamalarını özellikle laik pratisyenler aracılığıyla uygulama eğiliminde tutum sergilemeye çalışılar da bu durum özellikle papalık kurumunun X. ve XI. yüzyıla gelinceye kadar geliştirdiği ve başına da “günah” sözcüğünü eklediği politikalarıyla sonlanma noktasına gelmiştir.¹⁵ Tıp başta olmak üzere bilimi hedef alan, eskiçağda edinilen tüm bilgilerin aksi yönde gerileme hareketine girilen bu değişimin altında yatan etken ise Hıristiyanlık ta ki mutlak itaat ve sorgulamaya getirilen sınırlamaların özellikle papalık kurumu tarafından sert şekilde uygulamaya konmasıydı. Bunun sonucunda da bilimin gelişmesi için temel olan düşünce serbestisi başta olmak üzere araştırma-sorgulama, neden-sonuç ilişkilerine hayat hakkı tanımayan kilise kurumu, bir hastalık için tedavi arayışına giren hekimlere dahi müsamaha göstermeyerek onların büyük günah işlediklerini iddia edebilecek kadar ilkelliğe saplanmıştı.

Örneğin ünlü din adamı ve doktor olan Milano’lu Aziz Ambrose, insan sindiririm sistemi ve yaradılışın altı günü hakkında bilgilerin İncil vaazlarında dinle çelişmediğini belirttikten sonra anlatılmasını uygun bulmuştur.¹⁶ Dinin ve din adamlarının egemenlik sahasına giren tıp, ortaçağ Avrupa’sında bir öğrenme dalı olarak değil, iyileştirici faaliyet olarak görülmeye ve VI. yüzyılın ilk yarısıyla birlikte Hristiyan fikirlerinde farklı ve daha karmaşık bir konuma yükselmiştir. En genel ifadeyle, hastalıklar, ortaçağda insan hayatını etkileyen tüm kötülükler gibi insanların düşüşünün ve dolayısıyla günahlarının bir sonucu şeklindeymiş gibi kilise tarafından yorumlanırken tek çarenin bu kuruma sığınmaktan geçtiğinin propagandası Avrupa’da sıkça yapılmıştır.¹⁷

Aziz Augustinus olarak bilinen, ünlü Hristiyan düşünür, filozof ve tanrıbilimci ilk kez “devleti tanrının yeryüzündeki temsilcisi olarak tanımlarken” insanların ise dizginlemesi için hastalıkların ceza olarak gönderildiğini aşağıdaki dizelerinde açıkça beyan etmiştir;

13 Thomas F. Glick, *Medieval Science, Technology, and Medicine: An Encyclopedia*, Roudge Press, Londra, 2005, s. 103.

14 Stephen G. Post (edit.), *Encyclopedia of Bioethics*, Cilt I, Gale Group, Inc., Macmillan, 2004, s. 32-33; Bayat, *a.g.e.*, s. 153-154.

15 Fielding H. Garrison, *An Introduction to History of Medicine*, W.B.Saunders Company, Washington, 1929, s. 96-97.

16 Charles Herbermann (edit.), *The Catholic Encyclopedia*, Cilt VI., Robert Appleton Company, New York, 1913, s. 21-22.

17 Geoffrey Marks, *The Medieval Plague: The Black Death of the Middle Ages*, Doubleday Company, New York, 1971, s. 77-78.

“Bu dünyada yaşananlar açıklanabilseydi, oldukça korkunç kötülükleri bünyesinde barındırdığı ve en başından beri insanoğlunun tüm soyunun lanetlenmiş olduğu gerçeğini anlardık... Aslında, vücudun kendisinden ötürü, doktorların kitaplarında dahi bulunmayan pek çok hastalığın ortaya çıktığını ve çoğu durumda ya da neredeyse hepsinde tedavi ve uyuşturucuların kendilerinin asıl acı verici olduğu anlaşılır. İnsanlar bundan dolayı hastalıkla uyarılır (Tanrı tarafından) ve öldürülmeden doğru yola girmeleri sağlanırdı.”¹⁸

Augustinus’un hem din adamı olması hem de ortaçağ kilise düşüncesini temsil etmesi sebebiyle söz konusu dizelerinden hastalıkların insanların günahlarının sonucunda Tanrı tarafından verilen bir uyarı cezası olduğu anlaşılmaktadır. Bu anlayış sebebiyle kiliseye bağlı cemaatin başına musibetler gelmeyeceğini tek reçete olarak sunan Augustinus’un resmi kilise görüşü, tamamen o döneme kadar kazanılan tüm tıbbi bilgileri reddetme anlamında iken yenilerinin üretilmesinin yolunu da doğrudan kesen skolâstik düşünce tarzının tezahürünü de yansıtmaktadır. Ortaçağ Avrupa’sında kilise eşittir ilaç, çare, güvenli yer ve günahlardan arınma mekânı olarak kendine rakip hiçbir bilimsel aktiviteye yaşama hakkı vermemiştir. Özellikle Hristiyanlık öğretisi ve kitaplarında (Luke 13: 4-5, John 9: 1-3) bir kişi veya bir gruptan ziyade genel manada toplumların yaşadıkları hastalıkların ve felaketlerin onların günahlarının sonucunda gönderildiği, bağışlanmalarının ise reddedilmesi durumunda ölecekleri yolundaki büyük cezayla karşılaşacakları, din adamlarının vaazlarında en temel konu iken bu durum kuşkusuz kilisenin karşısında hiçbir tıbbi bilginin gelişmemesi sonucunu meydana getirmiştir. Hem söz konusu yaklaşımı hem de din adamlarının doktorluğu üstlenme çabalarını modern tıbbın kurucularından biri olduğu kabul edilen ve XV. yüzyılın ünlü tıp insanlarından olan *Paracelsus*’da sıkça eleştirmiştir.¹⁹

Döneme hâkim olan zihniyeti anlamamız açısından, “Kutsal Hastalık” üzerine ilk eserini yazan Hipokrat bile sarsıcı nöbetler ile kıtlıkları (özellikle vebaları) anlatırken bunların Tanrı’nın öfkesi tarafından yaratılmış olduğunu inkâr etmekte çok zorlanmıştır.²⁰ Hristiyan yorumcular ise zaman zaman çok nadir olarak istisnai durumlarda her ne kadar, ani yada dramatik hastalıkların spesifik örneklerini ilahi bir çilenin karşılığı olarak yorumlamamış olsalar bile, verdikleri tarihsel örneklerde erken dönemlere ait Kral Herod’un (Büyük Herod) alın yazısının havari melekleri tarafından belirlendiği atfı ile de daima kiliseye zemin kazandırma eğilimini de elden bırakmak istememişlerdir.²¹ Özellikle ortaçağın vebalar çağı olarak da bilinmesi sebebiyle Papa Gregory liderliğindeki din adamları ve gezgin keşişler veba salgınlarının toplumsal günahların bir sonucu olarak Tanrı tarafından gönderildiğini sürekli tekrarlarken o dönemin Batı toplumunda kral, soylu ve köylülerden oluşan tüm sınıflarca da bu sorgulanmadan kabul gören bir görüş haline gelmiştir. Bunun sonucunda da hastalıkların Tanrı tarafından gönderildiği ya da Tanrının izni ile meydana geldiği ve hastalar tarafından sabırla kabul edilmesinin asıl olduğu, bu açı veren sürecin inanan kullar için manevi bir deneme, test ve arındırma olduğu için kilisede dualar ile ayinler yapılmasının tek

18 Ronald C. Finucane, *Mirades and Pilgrims: Popular Beliefs in Medieval England*, Macmillan Publishers Lmt. Macmillan, 1977, s. 9. (çeviri bana aittir)

19 Logan Clendening, *Source Book of Medical History*, Donnelley Press, New York, 2015, s. 95-96.

20 Hippocrates, *Ancient Medicine*, İngilizceye Çev. S. Jones, Cilt I, Harvard University Press, Cambridge, 1957, s. 146-151.

21 Marks, *a.g.e.*, s. 80.

reçete olacağı sürekli tekrar edilmiştir.²² Ve her durumda, Hristiyan teolojisi ve din adamları için, ruhun tedavisinin vücudun tedavisinden önce olması gerekliliği savunulmuştur. Tıp ve bilim ile alakası olmayan ve ölümü bekleme anlamına gelen bu tutum yüzünden kara ölüm boyunca (1352-1348) Avrupa’da yaklaşık 25 milyon insan kiliseden medet umarken hayatını kaybetmiştir.²³

Gerçektende, Hristiyanlık, hem ruh hem de beden açısından iyileştirici bir din olduğu iddiasını devamlı surette öne sürmüştür. Hristiyanlığın bu iddiasında Hz. İsa’nın bazı hastaları mucizevi yollarla tedavi etmesi (körün gözünü açması, cüzamlıyı iyileştirmesi, ölüyü diriltmesi), hastalara merhamet ve şefkat göstermesi, havarilerinden hastaları tedavi etmelerini istemesi, dini inanca dayalı tıp anlayışını bu dönemde güçlendiren en önemli etken olmuştur.²⁴ Örneğin Luka’da geçen aşağıdaki ifadeler oldukça dikkat çekicidir;

İsa On ikileri (havariler) yanına çağırıp onlara bütün cinlerin üzerinde ve hastalıkları iyileştirmek için güç ve yetki verdi. Sonra onları Tanrı’nın egemenliğini duyurmaya ve hastalara şifa vermeye gönderdi. Onlara şöyle dedi. Yolculuk için yanınıza hiçbir şey almayan. Ne değnek, ne torba, ne ekmek, ne para, nede yedek mintan. Hangi eve girerseniz, kentten ayrılincaya dek orada kalın. Sizi kabul etmeyenlere gelince, kentten ayrılırken onlara uyarı olsun diye ayaklarınızın tozunu silkin. Onlarda yola çıktılar, her yerde Müjde’yi yayarak ve hastaları iyileştirerek köy köy dolaştılar.²⁵

İncil’de net şekilde hastalıklara şifa olunduğu yönündeki dizeler, din adamlarının tıp uygulamaları karşısında tavır takınmalarını sağlayan ellerindeki en güçlü argümanlarıydı.

Sonuç olarak, laik ve dini şifa arayışları, en azından Hipokrat döneminden bu yana olduğu gibi yan yana var olmaya devam etse de, “Klasik Hristiyan Ortaçağ’ına” geçiş yaparken, aralarındaki ilişki değişmiştir. Örneğin, Aziz Augustin, ilk elden gördüğünü iddia ettiği iyileşme mucizelerini anlatırken, yetenekli hekimlerin doğaüstü yöntemlerle (dua) iyileşmiş olanları tedavi etmede başarısız oldukları konusunda kendince argümanlar ileri sürmekten geri durmamıştır. Ortaçağın Batı dünyasında, kilise tekelindeki sağlık uygulamaları fakir hastaların kilise binalarında zenginlerin sevap kazanmak için bağışladıkları paralar ile vakıf hizmetleri şeklinde yürütülmeye, önceliğin ruhun iyileşmesine ve şeytandan kurtulmasına önem verecek şekilde yürütülmüştür.²⁶ Buraya kadar özetlenen ortaçağ tıp anlayışı inanç ve tutumlar arasında belirli gerginlikler ile belirsizlikleri somutlaştırmıştır. Çoğunlukla, Hristiyan ve hatta manastır geleneği, laik medikal kitapların korunması ve incelenmesi hususunda tereddütler ve karşı çıkmalarda bulunsalar da özellikle Avrupa toplumunda var olan küçük seküler kesimler bu değerli bilgileri korumak ve geliştirmek için ortaçağda gizliden de olsa çabalamaya devam etmişlerdir.²⁷ Özellikle bin yıl gibi uzun bir zaman diliminde kilise,

22 James W. Wood, Rebecca J. Ferrell, Sharon N. Dewitte-Aviña, “The Temporal Dynamics of the Fourteenth-Century Black Death: New Evidence from English Ecclesiastical Records”, *Human Biology*, Cilt 75, No. 4, 2003, s. 430.

23 Tolgahan Karaimamoğlu, “Kara Ölüm Veba Salgını ve Ortaçağ İngiltere’sine Etkileri”, *Asos Journal*, Yıl: 4, Sayı: 37, Aralık 2016, s. 593.

24 *Luka*, 7: 15.

25 *Luka*, 9:1-10.

26 Grace Golden, *Historic Hospitals of Europe 1200-1981*, National Library Medicine, Londra, 1985, s.7.

27 Post, *a.g.e.*, s. 100-111.

Avrupa'da hegemonyasını sert şekilde tesis ederken tıp alanında da İsa Mesih'in ilk doktor olduğunu, İncil'in ve kurumun şifa dağıtan yegâna kutsal yerler ile hastaneler şeklinde hizmet ettiğini devamlı surette vurgulamıştır. Kilise bu vurgulamaları yaparken pozitif bilimlerin gereksiz ve faydasız olduğunu, Tanrı dışında hiçbir şeyle ilgilenmemek gerektiğini telkin etmekten de vazgeçmemiştir.

2-) Avrupa Tıbbında Batıl İtikat ve Uygulamaların Yükselişi

Bilindiği üzere günümüz toplumlarında dahi yok olma düzeylerine inmiş olmasına karşın varlığını sürdüren büyü, mistisizm ve mucize arayışları bu sıfatları kendilerine meslek edinen kişiler ve onların uygulamaları yüzünden varlığını sürdürmektedir. İşte bugün bile "koca karı ilaçları ya da okutalım geçsin" gibi ilkel yöntemleri sürdürmeye çalışan azınlık zihniyetinin olmasına karşın ortaçağ Avrupa'sında bu uygulamaların alabildiğine yaygın hale geldiği anlaşılmaktadır. Kuşkusuz doğmalara sıkı sıkıya sarılmak zorunda bırakılan Avrupalıların bu hale gelmelerinde eğitim kurumlarını tekeline alan ve okuma yazmayı kendi kurumundan dışarı çıkartmak istemeyen kilisenin önemli sorumluluğu bulunmaktaydı. Batı toplumunun bu karanlık çağında okullar ve doktorlar yokken, tek okuryazar kesim manastırdaki rahiplerdir.²⁸ Bunun nedeni ise kurumsal olarak yerleşmiş dini okullarda eğitilen kilise mensuplarının tek okur-yazar kesim olmasıydı. Dini ve resmi metinler edebi Latince ile yazılmış ve VIII. yüzyılda kapatılan Roma okullarının yerine yenileri açılmadığından, halkın bu dili bilmemesi cehaleti yaygınlaştırmıştır. İslam dünyasında yüz binlerce kitap ihtiva eden birçok kütüphane varken, Avrupa'daki önemli manastırlar, kütüphanelerinde 800-900 kitaba sahip olmakla övünür hale gelmiştir.²⁹ Bu sebeplerden dolayı cehaletin hüküm sürdüğü bu dönemde bilimin ötelenmesini fırsata dönüştürüp türeyen ve kendilerine şifacı (halk dilinde üfürükçü) adını veren bir güruh türemiş ve tüm uygulamalarını atalarına dayandırdıklarını iddia ederek "her derde deva bizde" propagandası ile yüklü miktarda paralar kazanmaya başlamışlardır. Bunun sonucunda insanlar hastalık, yaralanma ve hastalıkla mücadele için ilkel zamanların pagan uygulamalarına, bitkisel tedavilere, taş benzeri tılsımlara ve sihirli büyülere geri dönmekten başka çare bulamamışlardır.³⁰

Avrupa halkını çaresizce bu sürece sürükleyen baş sorumlu ise kuşkusuz kilisedir. VIII. yüzyıla gelindiğinde, Benedictine keşişleri Avrupa'nın Hristiyanlığa dönüşme sürecini başarıyla tamamlamışlardır.³¹ Keşişler güçlü pagan inançlarını ve halkın batıl itikatlara olan bağımlılığını ortadan kaldırmak için kendilerine paganlıkta yer alan şifacıların meziyetlerini atfetmeye başlayarak doktorların o döneme kadar önemli bilgilerle yürüttükleri sağlık uygulamalarının aksine tıbbın içine batıl kimi uygulamaları ve teolojyi de katmak suretiyle kazanılan tüm bilgilerin aksi yönde bir zemin ortaya çıkartmışlardır.³² Örneğin pagan uygulamalarından birini devam ettiren aziz ve azizeler manastır bahçelerinde kutsal ve mucizevi iyileştirmeler sağladığını söyledikleri bitkileri yetiştirerek, bu ürünlerin din büyüklerine dua edilerek yenmesi halinde asıl şifa ilacı göreviyle her derde deva olacağı

28 Morris Bishop, *The Middle Ages*, American Heritage Press, New York, 1970, s. 16.

29 Marks, *a.g.e.*, s. 81.

30 Bishop, *a.g.e.*, s. 18.

31 Aaron Ravert, "Hospitality in the Benedictine Monastic Tradition", *College of Saint Benedict/Saint John's University*, 2012, s. 251-255.

32 F. Donald Logan, *A History of the Church In the Middle Ages*, Routledge Press, Londra, 2002, s. 231.

söylentisini daima yüksek sesle dillendirmişlerdir.³³

Ortaçağ Avrupa'sında adeta mum ışığı kadar cılız olan tıbbi gelişmelerde söz konusu uygulamalar neticesinde söndürülürken bu durum uzun bir zaman diliminde sihrin, büyünün, dinin ve tıbbın neredeyse hiç ayrılmadığı bir ortam meydana getirmiştir. Sihirli iyileşmeye duyulan bağımlılık Avrupa'nın birçok bölgesinde ortaçağ boyunca bir kült haline gelirken Hristiyan dünyasında mucize tedaviler adı altında tıbbın bilimselliğinden başka her şeyin içinde olduğu bir sürece bağlanmak zorunda bırakılan toplum bu şekilde oluşturulmuşta oluyordu.³⁴

Kısaca ortaçağ Avrupa'sında tıbbın içine sokulmuş bu etkenlere değindikten sonra ilk olarak sihir-mucize ikilisinin nasıl tıp anlayışı haline getirildiğini açıklamak önemli bir noktayı teşkil etmektedir. Bu noktadan hareketle yıllar geçtikçe, ortaçağ Avrupa'sında kültürel ilerleme ve dinamik gelişmelerin, genellikle 1050-1300 yılları arasındaki dönemde yeni bir boyut kazandığı ve kilisenin savaşlarda dâhil her oluşumda yer aldığı bilinmektedir.³⁵ Kuşkusuz zikredilen zaman aralığında Roma Katolik Kilisesi ve Hristiyanlık, toplum üzerinde güçlü bir etki yaratmış ve paganlıktan kalma putperest inançlar minimal düzeylere inmiştir. Ancak Avrupa'nın bu inanç çağında bile, mistisizm ve batıl inançlar, halkın büyük çoğunluğu tarafından anlaşıldığı üzere dinin önemli bir parçası olmayı sürdürmüştür.³⁶ Hastalıkların tanı ve tedavisinin bilinmemesinden dolayı mantıklı bir açıklama getirilememesi insanları hastalıkları anlama ve iyileştirme arayışı içinde görünmeyen manevi güçlere yöneltmiştir ancak görünmeyen manevi güçler bu süreçte bizzat din adamları eliyle Hristiyanlaştırılmıştır.

Avrupa toplumu bu süreçte kutsal resimler, küçük haçlar ve diğer dini nesnelere inançlarının gereği değil kötülükleri ve hastalıkları savuşturacak bir tılsım şeklinde gündelik yaşamlarına sokarak kullanmaya başlamışlardır. Bu konuyu tarihçi C. Warren Hollister, "Ortaçağ ilahiyatçılarının, sevgi ve aklın Tanrı için olduğunu belirttiklerini ancak popüler zihinde Tanrı'nın, tüm insanlığa zarar veren açlık, ağrı, hastalık ve ani ölümlerden yegane ilahi bir koruyucu olarak sihirbaz haline getirildiğinden yakındıklarını" belirtirken dönem zihniyetini de net şekilde açıklamıştır.³⁷ Tanrı kuşkusuz ortaçağda insanların gündelik hayatlarında çok önemli bir yere sahipti. İnsanlar iyi-kötü davranışları sonucunda Tanrı'nın kendilerini cezalandırmak veya ödüllendirmek amacıyla her an dünyaya müdahale edeceğini düşünmekteydiler. Her şeyi doğüstü güçlerle açıklama eğilimine giren Batı toplumu Tanrı'nın müdahalesini, savaşlarda alınan yenilgiler, doğal afetler sonucu büyük yıkımlar ve nihayetinde önemli hastalıkların aldığı can kayıplarına bağlayarak tıbbın çare olabileceği ve mantıklı açıklamalar ile anlaşılacak her konuda mistik bir mucize ile çözme arayışına girmişlerdir.³⁸

33 Peter Dendle, Alain Touwaide (edit.) *Health and Healing from the Medieval Garden*, The Boydell Press, Woodbridge, 2008, s. 59.

34 Finucane, *a.g.e.*, s. 11.

35 T. Tolga Gümü, "Medieval Warfare: Hundred Years War and Its Social and Economic Consequences", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl: 5, Sayı: 40, **Şubat 2017**, s. 97-96.

36 Roderick E. McGrew (edit.), *Encyclopedia of Medical History*, Macmillan Press, Londra, 1985, s. 112.

37 C. Warren Hollister, *Medieval Europe: A Short History*, The McGraw-Hill Company, New York, 2002, s. 197-198.

38 Karaimamoğlu, *a.g.m.*, s. 602.

Özellikle Hz. İsa'nın hastaları iyileştirdiği yönündeki kutsal metinler Avrupa toplumunu ortaçağda kutsal insanlarla temas kurarak şifa bulma arayışlarına itmiştir. Devamlı surette azizler, kilise tarafından kutsal ya da erdemli olarak tanınan ve cennette ikamet eden insanlar şeklinde tanıtılırken, onların kutsal “dokunuşlar – sular - dualar” ile dünyadaki insanlara hastalıklarında şifa veren yegâne doktorlar olduğu, tıbbın köşede bırakılmasında ve diğer asılsız etkenlerin halkın zihnine yerleşmesinde büyük rol oynamıştır. Şifa mucizeleri bu şekilde ortaçağda yaygın olarak kabul görünürken, hastaların iyileştirilmesi için herhangi bir medikal tedaviden çok daha iyi sonuç verdiği de benimsenmiştir.

Mucizeye inanışın bu halde güçlü olduğu ortaçağ Avrupa'sında XII. yüzyılda yaşamış ve o dönemin en büyük “mucizelerle iyileştirmeler” yaptığına inanılan Bernard of Clairvaux (1090-1153) isminde bir şahıs ün yapmıştır.³⁹ Clairvaux, Fransız asıllı bir keşiş olup ölümünden sonra, yaptığına inanılan mucize iyileştirmeler sebebiyle kilisece baş keşiş unvanı ile onurlandırılmıştır.⁴⁰ Kendisine atfedilen ve adeta dönemin en büyük doktoru gibi en büyük şifacısı adını kazanmasını sağlayan efsaneler öylesine artmıştır ki bulunduğu manastır şifa arayanlarla dolup taşmıştır. Bir tanığın, ayağında ülseri olanın Bernard'ın elini sürmesi ve söylediği beyitlerle iyileştiğini söylemesi, bir başkasının engelli bir kolu ve ayağı olan küçük kız çocuğunun onun dua ve haç işaretiyle düzeldiğine şahit olduğunu bildirmesi, körlerin ve topalların da onda şifa bulduğuna tanıklıklarını söylemeleri, dönem içerisinde ününe ün katarken şifanın nasıl tıbbın yerine geçtiğini de kanıtlar niteliktedir.⁴¹



Clairvaux'lu Bernard'ın, ölümünden sonra dahi mezarı şifa umuduyla gelenlerle dolup

39 Guenter B. Risse, *Mending Bodies, Saving Souls*, Oxford University Press, New York, 1999, s. 118, 136-142.

40 <http://www.catholic.org/saints/saint.01.04.2017>.

41 Logan, *a.g.e.*, s. 146-147.

taşmıştır.⁴²

Bu mistik yanı kuvvetli mucize ve iyileştirme ikilisi o kadar abartılmıştır ki adeta günümüzde olduğu gibi her hastalık için bir tıp dalının geliştirilmesine benzer şekilde çoğu azize bir hastalığın iyileştiricisi (duacı-sıfıfacısı) gözüyle bakılmaya başlanmıştır. Örneğin, Aziz Agatha, göğüs hastalıkları için, Aziz Lazarus, cüzzamlı insanlar için, Aziz Clare, göz hastalarına, Romalı, akıl hastalığı olan insanlara şifa dağıtan azizler olarak ün yapmışlardır.⁴³ Tüm bunlar bile ortaçağ Avrupa'sının zihin dünyasında tıp ve temelsiz doğmaların ne kadar iç içe geçtiğinin en somut göstergeleri olmuştur.

3-) Tıpta Alanında Yenileşme Hareketleri ve Üniversiteleşme Sürecinin Başlaması

Yukarıda özellikle bilimsel gelişmelerden hızla uzaklaşan Avrupa'nın karanlık çağında tıbbın durumunu değerlendirdiğimizde bilime pekte yaşam hakkı tanınmadığını gördük. Ancak gelgitlerin ortasında Avrupa tıbbında bir şeylerin değiştirilmesi için başlatılan yeniliğin ilk adımı tüm zorluklara rağmen IX. yüzyılda Napoli'nin 6 km güneyindeki Salerno kasabasında kurulan Instituto Universitario di Salerno sayesinde atılmıştır.⁴⁴ İmparator Carolus Magnus'un veya Yahudi, Yunan, Arap, Latin kökenli olmak üzere 4 kişinin kurduğu kabul edilen bu okul, tıp eğitimi veren ve Hipokrat'ın prensiplerini benimsediği için *Civitas Hippocratica* adıyla anılan sistemli bir teşkilatlanmaya sahiptir. Okulda özellikle Hipokrat, Galen ve İslam bilim insanlarının kitapları okutulmuştur. Bu süreçte, Bağdat tıp okullarının etkisiyle kurumsallaşmasını oluşturan Salerno'da öğrenci seçimi, sınav, klinik danışmanlık, hekimin sorumlulukları ve mesleğe giriş töreni gibi belirli süreçler bulunmaktaydı.⁴⁵ İlk kez Salerno'dan mezun olanlara *doktor* denilmeye başlanırken 1224 yılında II. Frederick'in, Napoli Krallığı'nda çalışan her doktora, Salerno Tıp Okulundan tanınma/onay alma zorunluluğunu getirmesiyle bu kurum Avrupa'da resmi olarak tanınan ilk tıp okulu olma hüviyetine kavuşmuştur.⁴⁶ Salerno tıp okulunun uzmanlık alanları arasında, Trotula'nın, jinekoloji, obstetrik, hijyen ve diyet konularını ihtiva eden *De Mulierum Passionibus Ante et Postpartum*'u, Nicoleas Praepositus'un ortaçağın kanunlaşmış bütün reçetelerini ihtiva eden ve Batı Avrupa'nın ilk kodeksi olan *Antidotarium*'u, Gariopontus'un *Passionarium*'u, Palermolu Roger'in cerrahiyle ilgili *Post Fabricum Mundi*'si gibi önemli alanlar bulunmaktaydı.⁴⁷

Salerno tıp okulu söz konusu derslerini seküler bir müfredat ile yürütmüş ve en parlak dönemini 1096-1260 yılları arasında yaşamış olmasına karşın büyük hekimler yetiştirememiş ve önemli tıbbi keşifler ortaya koyamamıştır. Ancak bu okulun asıl ününü ve tıp tarihindeki yerini Rönesans'ta ortaya çıkacak olan uyanışın temellerini attığı için hak ettiği, otoritelerce kabul edilmektedir.⁴⁸ İtalya'nın Salerno kentinde atılan bu önemli adımla başlayan tıp

42 Ray C. Petry (edit.), *Late Medieval Mysticism*, Westminster John Knox Press, Washington, 2006, s. 43-44.

43 Marks, *a.g.e.*, s. 87; <http://www.catholic.org/saints/saint>. 02.04.2017.

44 McGrew, *a.g.e.*, s. 31.

45 Luis Garcia Ballester (edit.), *Practical Medicine from Salerno to the Black Death*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994, s. 64.

46 Enrico de Divitiis, Paolo Cappabianca, Oreste de Divitiis, "The "Schola Medica Salernitana": The Forerunner of the Modern University Medical Schools", *Legacies*, Cilt 55, Sayı 4, Ekim 2004, s.739.

47 Logan, *a.g.e.*, s. 115; Ballester, *a.g.e.*, s. 65-66.

48 Divitiis, *a.g.m.*, s. 722-723.

alanındaki kurumsallaşma hareketleri, başta Avrupa kıtasından başlayarak XIX. yüzyıla kadar dünyanın pek çok ülkesine ilham kaynağı olmuş ve önemli atılımlar gerçekleştirilmesinin önünü açmıştır. Örneğin X. yüzyıldan başlayarak XIX. yüzyılın ilk yarısına gelinceye kadar ülkeler ve ilk açılan hastaneler şu şekildedir;⁴⁹

C e n e v i z V e n e d i k Cumhuriyeti	Salerno (1096) - Bologna (1150) – Modena (1175) - Padua (1222)
Frank Krallığı	Montpellier (1137) - Toulouse (1229) - Paris (1280)
İ n g i l t e r e Krallığı	Oxford (1196) – Cambridge (1209)
K a s t i l y a Krallığı	Palancia (1208) - Salamanca (1252)
H a b s b u r g Krallığı	Vienna (1365)
Kutsal Roma C e r m e n İmparatorluğu	Heidelberg (1386)
İ s k o ç y a Krallığı	Andrews (1413)
F r a n s a Krallığı	Leiden (1575)
Rusya Çarlığı	Moskova (1707)
A.B.D.	Pennsylvania (1765)
Arjantin	Buenos Aires (1821)
K a n a d a Dominyonu	Montreal (1824)
O s m a n l ı Devleti	Tıphane-i Amire (1827)
B ü y ü k Britanya	Madras (1835)
Yunanistan	Atina (1837)
Japonya	Nagazaki (1857)

Yukarıda, dönemlerinde en önemli tıp *üniversitelerinin* öncüleri verilmiş olmakla birlikte özellikle Avrupa’da XI.-XV. yüzyıllar arasında oluşturulan bu kurumlar sayesinde Katolik kilisesinin tıp üzerindeki dogmatik tahakkümünün *büyük kısmı kırılabilmiştir*. Bu tahakkümün yıkılmasında ve Avrupa’da *tıp bilimindeki Rönesans hareketinin* 1520 yılına kadar olgunlaşmasının sağlanmasında bu kurumlara ilaveten kurulan irili ufaklı 85 enstitüde önemli katkılar sağlamıştır.

Avrupa’yı karanlıktan aydınlığa *çıkartan* gelişmelerin altında yatan etkenler farklı ve

49 Kenneth Charles Calman, *Medical Education, Past, Present and Future*, Elsevier Ltd., Philadelphia, 2007 s. 7-14; [Hastings](#) Rashdall, *The Universities of Europe in the Middle Ages*, Cilt I, Oxford Clarendon Press, Oxford, 1901, s. 6-19; Clark Kerr, *The Uses of The University*, Harvard University Press, Londra, 2001, s. 8,16,74.

çok çeşitli olmakla birlikte tıp alanındaki yükselişi, İslam dünyasının duraklama dönemine rastlamaktadır. *İslam dünyası yetiştirdiği önemli insanlarla ortaçağın her alanında bilimsel açıdan tartışmasız bir konumda ve Avrupa'nın çok ilerisinde olmasına karşın bu durumun XI. yüzyıla birlikte içine düştüğü siyasi çalkantılar ve savaşlar nedeniyle değişmeye başladığı bilinmektedir. Ortaçağ tıp tarihinde önemli bir yere sahip Bağdat şehrinin Moğol istilasında zarar görmesiyle buradaki bilim ve eserler İtalya ile İspanya karasına taşınarak, Avrupa tıbbi içinde yeni bir perspektifin açılmasını sağlamıştır. İşte bu noktadan başlayarak Avrupa, İslam bilimi ve eserleri hakkında fikir edinerek, dogmalarla sarılmış tıp alanında yenilikler yapmaya başlamıştır.*⁵⁰

Avrupa'nın tıp alanındaki yeniliklerini ve gelişmesini hazırlayan sürecin en önemli isimlerinden birisi ise Irak topraklarının yetiştirdiği *büyük bilim insanı İbn-i Sina*'dır. *İslam dünyasına ait önemli eserlerle birlikte İbn-i Sina'nın tıp alanında çığır açan çalışmalarının farkına varan Avrupa, XII. yüzyıla birlikte yeni yeni kurduğu okullar aracılığıyla bu eserleri tercüme ve anlama yoluna giderek ders kitabı halinde okutmaya başlatmasıyla beraber tıp sahasındaki açmazlarını kırabilmiştir.*⁵¹ Özellikle İbn-i Sina'nın hem doktorluk bilgisini teorik ve pratik olarak tanımlaması hem de hastalıkların semptomları, tanıları ve tedavileriyle korunma yollarını bilimsel şemalar ile açıkladığı, *El-Kanun Fi't Tıbb* adlı eseri XVII. yüzyılın sonuna kadar Avrupa'nın tıbbi gelişmesinde en önemli referans eserlerinden olmuştur.⁵²

Avrupa'nın tıp alanındaki uyanışının ilk adımları *Müslüman âlimlere* ait eserler ve Antik Yunan – Latin kaynaklarının tercümeleriyle başlamış olsa da yukarıda belirtilen XII.-XV. yüzyıllar arasında açtığı okullar aracılığıyla önemli *tıp insanlarını yetiştirmesi* de doğru işler yaptığının kanıtıdır. Söz konusu tarih aralığında Avrupa'nın yeni fikri ve bilimsel temelleri benimseyerek kurduğu okullardan yetişen önemli isimlerden bazıları şu şekildedir; *Ibn Zuhr Aka Avenzoar* (1094-1162), *Albertus Magnus* (1192-1280), *Ugo Borgognoni de Lucca*, *Theodoric de Lucca* (1205-1296), *Roger Bacon* (1214-95), *Arnold de Villanova* (1235-1312), *Raymond de Lulle* (1235-1315), *Henri de Mondeville* (1260-1320), *Mondino de Luzzi* (1270-1326), *Joannes Zacharias Actuarius* (1275-1328), *Guyde Chauliaque* (1300-1368).⁵³

Avrupa'nın zikredilen önemli tıp adamlarını yetiştirebilecek düzeye gelmesinde ve kilisenin başını çektiği dogmatik fikriyatı aşmasında daha öncede belirttiğimiz üzere İslam bilim insanları başrolde. Bu iddiayı doğrulayacak bir kanıtı da Mondino de Luzzi'nin 1315 yılında yazdığı ve üç asır boyunca Avrupa tıp okullarında temel kaynaklardan biri olarak okutulan *De Anatome* (Anathomia) adlı eserinde görmekteyiz. Luzzi söz konusu eseriyle "Anatominin Mimarı" unvanını alırken vücudu üç boşluk (abdomen-thorax-cranium) ve ekstremiteler olmak üzere bölümlenmiş, insan kadavrası üzerinde diseksiyona dayalı ilk çalışmaları gerçekleştirmiştir.⁵⁴ Ancak Luzzi'nin çalışmasında bizi ilgilendiren husus ise "peritona, siphac, omentuma" gibi pek çok sağlık terimini doğrudan ve kendinden çok önce

50 Manfred Ullmann, *Islamic Medicine*, Cilt XI. Edinburgh University Press, Edinburgh, 1978, s. 68-69.

51 McGrew, *a.g.e.*, s. 188.

52 Ahmet Acıduman, "İbn-i Sinâ'nın Bilim Tarihindeki Yeri: Kuhn'ca Bir Yaklaşımla", *Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası*, Cilt 55, Sayı 2, 2002, s. 116.

53 Marks, *a.g.e.*, s. 85; Calman, *a.g.e.*, s. 16-18.

54 İbrahim Çeşmeli (edit.), *Art Sanat*, İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, İstanbul, 2015, s. 21.

İslam dünyasının bilim insanları olan İbn-i Sina ve Ebû Bekir Muhammed bin Zekeriyâ el-Râzî gibi müelliflerin eserlerindeki anlamlarıyla kullanmasıdır.⁵⁵ Buda doğrudan Avrupa'nın Doğu'yu anlayarak düşünce sistemini ve tıbbını geliştirdiğini göstermektedir.

Söz konusu etkileşim ve çeviri eserler sayesinde Avrupa tıp alanı bilimsel temeller üzerinde hızla yükselirken özellikle 1348-1352 yılları arasında yaşanan kara ölüm, tıp anlayışına yenilik getiren etkenlerden birisi olmuştur. Kara ölümden sonra Avrupa, nüfusunun 3/1'ni kaybetmekle kalmamış geleneksel tıp uygulamalarının yetersiz olduğunun da farkına varmıştır. Bu büyük acı tecrübeden sonra Avrupa tıp okulları öğrencilerine uygulamalı dersler verme yönünde bir müfredat geliştirerek özellikle anatomi, insan diseksiyonu ve cerrahi gibi alanları uygulamalı şekilde öğretmeye başlamışlardır. Tamamen bilimsel bir faaliyetle yürütülmeye başlanan bu alanda hekimler halkın artık eğitimsiz insanlara itibar etmediğini fark ederek özellikle aktarıcıları denetim altına almaya ve sağlık hizmetlerinde bir standart yakalamaya çalışmışlardır.⁵⁶ Örneğin, 1352'de Paris Üniversitesinden bir grup hekim, eğitimsiz kişilerin tıp dünyasından men edilmesi için Fransa kralını ikna ederek bir kararname yayınlatabilmiştir. Söz konusu kararnamenin kısa bir alıntısında şöyle denmektedir;

Biz, eğitimsiz ve kendine hekim diyenlerin kötü sonuçlar veren girişimlerini, varsayımlarını ve acımasız uygulamalarını önlemek ve konuların kamu yararına sağlıklı, uygun yollar ile yürütülmesini sağlamak için kraliyet otoritemizin izni ile bir kararname yayınlıyoruz. Paris'in sözü geçen şehir, kasaba ve banliyölerinde herhangi bir cinsiyet ya da koşuldan kimsenin artık bundan böyle herhangi bir tıbbi değiştirici [iyileştirici], müşil, şurup, seçkiyi [oral ilaç] müşil hapları, clysters [enemas] - akıtan ölüm korkusu ya da kötü bir semptomun şiddetlenmesinden ötürü, bir çare-afyon veya başka bir şeyin nasıl uygulanacağını bildikleri muhtemel olmayan tıbbi tavsiyede bulunan, uygulayan sözde hekimlere karşı tedbir alınarak ofislerinin kapatılmasını ve itibar edilmemesini tavsiye ediyoruz.⁵⁷

Görüldüğü üzere söz konusu kararname bile artık Avrupa tıbbi açısından çok şeyin değiştiğini göstermektedir. Avrupa tıp dünyası başlarda çok yavaş başladığı bilim temelli serüvenine artık daha sağlam şekilde sarılırken yasal altyapıyla da bunu sağlamlaştırmıştır. Avrupa'nın özellikle aydınlanma çağıyla beraber tüm doğmaların, hurafelerin ve hiç eksik olmayan geleneksel şifacıların reddedilme eğiliminin güç kazandığı bir sürece girildiği, bununda özellikle İngiltere ve Paris okul yöneticilerinin yasal kararnameler ile güvencesini sağlamaya yönelik adımlar attıkları bilinmektedir. Bu dönemde geleneksel bağların güçlü olması sebebiyle yeni tıp anlayışını yerleştirme süreci yavaş yavaş gerçekleşiyor olmasına karşın tıp fakülteleriyle hekimleri tek şifa bulma aracınınin tedavi ve kendileri vasıtasıyla olacağını her fırsatta vurgulamaya başlamışlardır. Hekimler, tıbbi bakım standartlarını oluşturmaya ve tıbbi uygulamaya yönelik lisanslama zorunluluğunu getirmeye çalışırken deney ve gözlem artık tıp dünyasında önem kazanmıştır.⁵⁸ Ortaçağın sonlarına doğru bu yeni izlenen yol sayesinde Avrupa tıbbi gelişmeleri diğer bilimsel araştırmalar içinde lokomotif görevini yüklenmiştir.

55 http://www.aldur.net/didaktik_0001.html. 08.04.2017.

56 Tony Hunt, *Popular Medicine in Thirteenth-century England: Introduction and Texts*, Cambridge, 1990, s. 24-25.

57 Sarah Frances Vanneste, "The Black Death And The Future Of Medicine", *Wayne State University Master Theses*, Michigan, 2010, s. 54-55. (çeviri bana aittir)

58 Karaimamoğlu, *a.g.m.*, s. 606.

Ortaçağın sonlarında Avrupa devletlerinde sağlık uygulamaları ve bu alana getirilen yeni bakış açısı Hipokrat'ın değimiyle, *insan sevgisinin olduğu yerde, tıp sanatına sevgi de vardır* şiarına yükselecek kadar olgunlaşmıştır.⁵⁹

Sonuç

Avrupa'nın karanlık diye atlandığı ve on asır gibi uzun bir zaman dilimini kapsayan ortaçağ, daha sonra yaşayacağı pek çok olay için başlangıç çizgisini oluşturmuştur. Avrupa'nın kaderinde ilk köklü olay Roma imparatorluğunun yıkılması ve sonrasında bu devlet ölçütünde güçlü siyasal birlikler kurulamaması ile başlamaktadır. Bu süreç, hızla kurumsallaşmasını tamamlayan kilise için büyük fırsatlar meydana getirmiştir. Hem ruhani hem siyasi yetkilerle kendisini donatan ve din adamlarına dokunulmazlık zırhını sağlayan papalık kurumu hayatın her alanında varlığını güçlü şekilde hissettirmeye başlamıştır. Buda skolastik düşüncenin bizzat bu kurum tarafından ortaya çıkarılmasına ve okuma, yorumlama, düşünme yetilerinin Batı toplumunun elinden alınmasına zemin hazırlamıştır. Baskı altına alınan bir toplumun oluşturulması neticesinde ilkçağda elde edilen kazanımlar dahi unutulmaya başlanmıştır. Bu unutmalar içerisinde antik dönemin önemli eserleri ve daha sonraki dönemlerde elde edilen tıp bilgileri de yer almıştır.

Avrupa'nın bu karanlık çağında, İslam medeniyeti altın dönemini yaşamaktaydı. Bu dönemde Doğu her alanda ilerlemeler sağlamışken dünya bilimi içinde önemli kimlikleri bünyesinden çıkartmayı başarabilmiştir. Tıp bilimi adına da önemli katkılar yapan bu medeniyet Batı dünyasının unuttuğu antik dönemin eserlerini ve bilimini kendi bünyesinde daha da fazla geliştirmiştir. Bu süreçte tüm olumsuzlukları yaşayan Avrupa'da ise kilise her alanda olduğu gibi tıp sahasında da iktidarını sağlamlaştırırken seküler hekimlik uygulamalarına yaşam hakkı tanımamıştır. Bunun sonucunda tıp, Hristiyanlık inancı ve pagan uygulamaları karışımından her şeye günah yaftasının vurulduğu, insanları tedavi olmaksızın ölümü beklemeye iten bir süreç ortaya çıkmıştır.

Birçok aslı astarı olmayan uygulamanın içine girdiği tıp bilimi insanlar için şifacı özelliğini kaybederken tehlike arz eden bir alan haline dönüşmüş ve manastırların hastaneler şeklinde örgütlenme çabalarına karşın hiçbir dini kimliği olmayan seküler kesimin hekimlerine hayat hakkı tanınmamıştır. Ancak durum bu şekilde altı asır boyunca devam ederken tıp bilimi açısından ilk işaret fişeği XI. yüzyılda İtalya'da atılmıştır. Salerno'da kurulan okul Batı toplumu için başta tıp bilimi olmak üzere pek çok gelişme açısından da atılan ilk cesurca atımı temsil ediyordu. Bu önemli gelişme daha sonra yaşanacak olan Rönesans içinde belirleyici ilham kaynaklarından olmuştur. Papalık kurumu karşısında seküler tıp bilimi ve hekimleri bu okulla birlikte güç kazanırken takip eden süreçte Fransa, İngiltere gibi önemli ülkelerde kurulan diğer okullarda toplanmaya başlamışlardır. Bir araya gelen bu kesim antik dönemin kaynaklarına ve İslam uygarlığının önemli eserlerine yönelerek kendi karanlıklarını XI. yüzyılla birlikte aydınlatmaya başlamışlardır. Avrupa toplumunda aydınlanma çağı XV. yüzyıla kadar hızla devam ederken tıp bilimi ve uygulamaları açısından da bu yeni süreçte pek çok kurumsallaşma, müfredat ve yenilikler getirilerek İslam uygarlığından bayrak devralınmıştır. Yeni dönemde hastalıklara karşı çözüm arayışları hız kazanırken, deney ve gözlem odaklı, seküler eğilimlerin yükselişiyle manastırlar dışında sivilleşme sürecine giren tıp sahası fenni

⁵⁹ Uğurlu, *a.g.m.*, s. 67.

ilerleme içinde en önemli alan olarak varlığını sürdürmeye devam etmiştir.

Kaynakça

ACIDUMAN, A., (2002), "İbn-i Sinâ'nın Bilim Tarihindeki Yeri: Kuhn'ca Bir Yaklaşımla", *Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası*, Cilt 55, Sayı II, ss. 115-122.

APAK, A., (2003), "İskenderiye Kütüphanesi'nin Akıbeti Üzerine Değerlendirmeler" *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt 16, Sayı 1, ss. 176-183.

BAKER, P. A., (2012), *Medicine and Space: Body, Surroundings and Borders in Antiquity and the Middle Ages*, Brill Press, Boston.

BALLESTER, L. G., (1994), *Practical Medicine from Salerno to the Black Death*, Cambridge University Press, Cambridge.

BAYAT, Ali Haydar, (2016), *Tıp Tarihi*, Üçer Matbaacılık Ltd. Şti., İstanbul.

BISHOP, M., (1970), *The Middle Ages*, American Heritage Press, New York.

CALMAN, K. C., (2007), *Medical Education, Past, Present and Future*, Elsevier Ltd., Philadelphia.

CLENDENING, L., (2015), *Source Book of Medical History*, Donnelley Press, New York.

ÇEŞMELİ, İ., (2015), *Art Sanat*, İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, İstanbul.

DEMİRHAN, A., (1982), *Kısa Tıp Tarihi*. Bursa Üniversitesi Basımevi, Bursa.

DENDLE, P., Alain Touwaide, (2008), *Health and Healing from the Medieval Garden*, The Boydell Press, Woodbridge.

DİVİTİİS, E. Paolo Cappabianca, Oreste de Divitiis, (2004), "The "Schola Medica Salernitana": The Forerunner of the Modern University Medical Schools", *Legacies*, Cilt 55, Sayı 4, ss.722-745.

FERNGREN, G. B., (2009), *Medicine and Health Care in Early Christianity*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore.

FİNUCANE, R. C., (1977), *Mirades and Pilgrims: Popular Beliefs in Medieval England*, Macmillan Publishers Lmt. Macmillan.

GARRISON, F. H., (1929), *An Introduction to History of Medicine*, W.B.Saunders Company, Washington.

GLICK, T G., (2005), *Medieval Science, Technology, and Medicine: An Encyclopedia*, Roudge

Press, Londra.

GOLDEN, G., (1985), *Historic Hospitals of Europe 1200-1981*, National Library Medicine, Londra.

GÜMÜŞ, T. T., (2017), "Medieval Warfare: Hundred Years War and Its Social and Economic Consequences", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl: 5, Sayı: 40, ss. 99-112.

HERBERMANN, C., (1913), *The Catholic Encyclopedia*, Cilt VI., Robert Appleton Company, New York.

HİPOCRATES, (1957), *Ancient Medicine*, İngilizceye Çev. S. Jones, Cilt I, Harvard University Press, Cambridge.

HOLLİSTER, C. W., (2002), *Medieval Europe: A Short History*, The McGraw-Hill Company, New York.

HUNT, T., (1990), *Popular Medicine in Thirteenth-Century England: Introduction and Texts*, Cambridge.

KARAIMAMOĞLU, T. (2016) "Kara Ölüm Veba Salgını ve Ortaçağ İngiltere'sine Etkileri", *Asos Journal*, Yıl: 4, Sayı: 37, ss.591-610.

KERR, C., (2001), *The Uses of The University*, Harvard University Press, Londra.

LİNDEMANN, Mary, (2006), *Medicine and Society in Early Modern Europe*, Cambridge University Press, New York.

LOGAN, F. D., (2002), *A History of the Church In the Middle Ages*, Routledge Press, Londra.

LUKA.

MARKS, G., (1971), *The Medieval Plague: The Black Death of the Middle Ages*, Doubleday Company, New York.

MCGREW, R. E., (1985), *Encyclopedia of Medical History*, Macmillan Press, Londra.

NUSSDORFER, L., (1992), *Civic Politics in the Rome of Urban*, Princeton University Press, Princeton.

O'MALLEY, C. D., (1970), *The History of Medical Education*, University of California Press, California.

PALMER, J. F., (1899), "Modern Epidemics", *The Medical Magazine*, ss. 883-1010.

PETRY, R. C., (2006), *Late Medieval Mysticism*, Westminster John Knox Press, Washington.

POST, S. G., (2004), *Encyclopedia of Bioethics*, Cilt I, Gale Group, Inc., Macmillan.

RASHDALL, H., (1901), *The Universities of Europe in the Middle Ages*, Cilt I, Oxford Clarendon Press, Oxford.

RAVERT, A., (2012), "Hospitality in the Benedictine Monastic Tradition", *College of Saint Benedict/Saint John's Universit*, ss. 251-255.

RİSSE, G. B., (1999), *Mending Bodies, Saving Souls*, Oxford University Press, New York, ss. 136-142.

TOPDEMİR, H. G., (2012), "İslam Dünyasında Tıp", *Bilim ve Teknik*, ss. 90-93.

UĞURLU, M. C., (1997), "Hipokrat", *Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası*, Cilt 50, Sayı II, ss. 67-78.

ULLMANN, M., (1978), *Islamic Medicine*, Cilt XI. Edinburgh University Press, Edinburgh.

VANNESTE, S. F., (2010), "The Black Death And The Future Of Medicine", *Wayne State University Master Theses*, Michigan.

WALLİS, F., (2010), *Medieval Medicine: A Reader (Readings in Medieval Civilizations and Cultures)*, University of Toronto Press, Toronto.

WOOD, J. W., R. J. Ferrell, S. N. Dewitte-Aviña, (2003), "The Temporal Dynamics of the Fourteenth-Century Black Death: New Evidence from English Ecclesiastical Records", *Human Biology*, Cilt 75, No. 4, ss.427-448.

İnternet Kaynakları

http://www.aldur.net/didaktik_0001.html.

<http://www.catholic.org/saints/saint>.



Okutman

Ferhat ÇİFTÇİ

Muş Alparslan Üniversitesi
ferhatciftci1@gmail.com

Eser Geçmişi: 15-08-2017/ 07-09-2017

DOI: 10.21551/jhf.334840

Behçet Necatigil'in "Töre" Şiiri Üzerine Bir İnceleme

An Analysis Of Behçet Necatigil's Poem Töre

ÖZET

Töre (1959) şiiri, Behçet Necatigil'in *Dar Çağ* (1960) adlı yapıtında yer alır. Dörder dizeden oluşan altı birimlik şiirde, benliğin arzularının bireysel ve toplumsal nedenlerle engellenmesi durumu işlenmiştir. Birimlerde bireysel arzuların bilinçaltına atılması, psikanalitik veriler doğrultusunda aşama aşama söz konusu edilmiş ve engelleyici faktörler gerekçeli bir dille sunulmuştur. Temsilî bir şekilde konuşturulan benlik (ego ve süper ego), hâkim bir bakış açısıyla yaşanan çatışmayı gözler önüne sermekte ve nihai engelleyen olarak "töre"ye işaret etmektedir. İd'in (alt benlik) bilinçaltında "alt oda"ya hapsedilmiş şekilde sunulmasıyla somut bir nitelik gösteren şiir, bilimsel gerçeklerden hareketle poetik bir çerçeveye kavuşur. Yapısal bir bütünlük içinde kimi ahenk unsurlarını da içeren şiir, hem fikri hem dilsel unsurlarıyla Necatigil'den izler taşır. Bu anlamda *Töre* şiirini, Necatigil'de sıklıkla karşılaşılan yalnızlık, içe kapanıklık, bireysel ve toplumsal arzulara ulaşılama durumlarının örtük bir dille aktarıldığı şiirlerle aynı doğrultuda değerlendirmek mümkündür.

Anahtar Kelimeler: Şiir incelemesi, Behçet Necatigil, *Töre*, psikanaliz.

ABSTRACT

The poem *Töre* (the traditional morals) (1959) is included in Behçet Necatigil's work *Dar Sağ* (the narrow right) (1960). The poem consists of six units with four lines for each. The theme is the hindering of the self's desires due to individual and social reasons. In the units, the sweeping of the self's desires into subconsciousness is told stage by stage in accordance with psychoanalytic data and the hindering factors are presented through their justifications. We hear the self (ego and super ego) speak to reveal the conflict experienced with an omniscient point of view and refer to the traditional morals of the society as the ultimate hinderer. The id (sub-self) is claimed to have been imprisoned in the "lower room", through which the poem acquires a tangible aspect, and through scientific facts, the poem is positioned within a poetical frame. Containing some elements

of harmony in a structural unity, the poem bears the traces of Necatigil from his intellectual background and linguistic style. In this context, it is possible to evaluate the poem *Töre* in line with other poems of Necatigil where the themes of loneliness, being introverted, being unable to realize individual and social desires are frequently told in an implied way.

Key Words: Poetry analysis, Behçet Necatigil, *Töre*, psychoanalysis.

Giriş

Dilin yaşam içerisinde baskın ve kuşatıcı bir rolü bulunmaktadır. İletişimden tutun da farklı disiplinlere kadar birçok alanın dilsel bir uzama sahip olduğu bilinmektedir. Sözlü ve yazılı anlatım, beden dili gibi ayrımlar, dil kavramı etrafında kümelenirken kendine has nitelikleriyle söz konusu edilir. Bu genel çerçevede dilin estetik boyutunu oluşturan edebiyat odağı alındığında karşımıza çıkan en somut unsur edebî eserdir. Edebî eser, dilin nesnel boyutu aşarak temsilî bir mahiyet kazandığı özel bir iletişime dayalıdır. Amacı ise insanı ve insan yaşamını farklı biçimde anlatmak, yaşantı zenginliklerini ve değişkenliklerini sunmaktır.¹ Şüphesiz edebî eserin yazar ve okur başta olmak üzere çeşitli bileşenleri bulunmaktadır. Temelde bir yazar/şairin muhataplarına iletmek istediklerini yazmasıyla gerçekleşir edebî faaliyet. Fakat bu süreci ve eylemi birçok açıdan genişletip tartışmalı hâle getirmek mümkündür. Sonuçta anlama ve anlatıma dayalı olan edebî eser; ortaya bir şey sunulması bakımından somut, aktaran ve alıcının zihin dünyasına bağlı kalınması açısından ise alabildiğine soyuttur.

Edebî eserlerde anlama ve anlaşılma probleminin giderilmesi için en yaygın yöntemin genelde metin tahlili olduğu varsayılır. Bu anlama çabası, geçmişte şerh geleneğiyle var olmuştur. Bugün metne yaklaşım biçiminde odak noktasına yazar, metin veya okurun yerleştirildiği kuramsal yaklaşımlar hız kazanmıştır. Tabii ki birçok açıdan farklılık içerecek metin tahlilini tek bir boyuta indirgemek yanlıştır. Bu nedenle metin tahlilinin tanımından hareketle belirgin özellikleri üzerinde durmak gerekmektedir. Edebî bir terim olan “tahlil” (çözümleme); analiz, şerh etme olarak da karşılıklı edebî eseri/metni (şiir, hikâye, roman, tiyatro) meydana getiren unsurları, belli metotlara bağlı kalarak, söz konusu metinle ilgisini koparmadan ayrıştırarak, açıklarak, izah ederek daha kolay anlaşılır hâle getirmek şeklinde tanımlanır.² Görüldüğü gibi metin tahlili, yazmak ve okumak eyleminden daha teknik bir duruma işaret etmektedir. İnceleme yapan eleştirmen de, yazar ve okur arasında üçüncü bir göz olarak değerlendirilebilmektedir.

Yukarıdaki bağlam dâhilinde şiir çözümlemesine odaklanılırsa işin uzmanları tarafından birçok şiir incelemesinin yapıldığı görülür. Mehmet Kaplan, bir metni anlamak için edebiyat tarihi ve metin tahlili karşılaştırmasında bulunur. Edebiyat tarihinin “umumî hükümleri ile edebî metinlere yaklaşma”nın zorluğuna değinir. Bu nedenle metnin derinliğine ulaşmak için tahlile ihtiyaç duyulduğunu belirtir. Önceki dönemlerin anlayışı olarak edebî esere ilişkin yüzeysel değerlendirmeleri olumsuzlayan Kaplan; bütüncül bir yaklaşım sergilemeye çalışır. Metin, müellif, dönem ve esere etki eden birçok maddi ve manevî bileşenden bahsederek yeni

1 ¹ Muhsin Macit, Uğur Soldan, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri/El Kitabı* (5. bs.), Grafiker Yayınları, Ankara, 2011, s. 19-11.

2 Turan Karataş, *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü* (2. bs.), Akçağ Yayınları Ankara, 2004, s. 95-96.

ve kurucu bir metot peşinde olur.³ Yaptığı şiir tahlillerinde, farklı birçok durumu beraber ele alsada başlangıç noktası olarak edebiyat tarihçiliğinden bir kopuş olarak gördüğü sanat eserini kendi içinde hususi, estetik bir varlık olarak ele alınması görüşündedir.⁴

Şerif Aktaş, edebiyatla ilgili çalışma alanları ayırımına giderek edebî çözümlemeyi (edebî tahlil); bir düşünceden, anlayıştan yola çıkarak edebî metinleri oluşturan birimler arasındaki ilişkiyi belirleyip açıklamayı ve onu meydana getiren farklı kategoriler arasındaki ilişkiyi gözler önüne sermeyi amaçlamak olarak anlar.⁵ Nurullah Çetin'in şiir çözümleme yöntemine bakıldığında, şiir metinlerinde karşılaşılan biçim ve içeriğe dair birçok değişkenin başlıklar hâlinde ele alındığı görülür. İçerik, şekil, dil ve üslûp, ahenk ana başlıkları altında bir sistematik amaçlanmıştır.⁶

Şüphesiz birçok şiir inceleme yaklaşımı veya yönteminden bahsedilebilir. Bu durum, herhangi bir şiirin hem kendi muayyen yapısından hem de okurun veya eleştirmenin ona yüklediği değer yargılarından kaynaklanmaktadır. Aslında bunların da ötesinde şiirin öznel, duygu esaslı bir dil ürünü olması, ona dair değişkenleri söz konusu etmektedir. Ayrıca günümüzde, klasik anlayıştan farklı olarak kuramsal eğilimlerin de şiirin anlaşılması bakımından farklı boyutları ortaya çıkardığı görülmektedir. Tabii ki tüm bu etkenleri, göz önünde bulundurmamak bağlamına göre anlamlı olmaktadır. Fakat yine de bütüncül bir bakış açısıyla söylenecek olursa, yöntem ne kadar değişirse değişsin bir inceleme nesnesi olarak şiir metninin bazı ortak sonuçlara ulaşılmasında baskın bir boyutu bulunmaktadır. Şiir metninin kelime, dize, sembol ve çağrışım dünyası ile şairinden taşıdığı izler, bizi bu kanaate götürebilir.

Şiirleri tartışırken anlaşmazlığa düşmek için ortada bir hayli sebep olduğunu söyleyen Terry Eagleton, ancak bir mesele hakkında anlaşmazlığa düşmenin mutlaka saf öznellik anlamına gelmediğini belirtir. Verdiği kimi örneklerle şiirin göreceli özelliğinden ortak kanı oluşturacak bazı sağlam, kesin bilgilere varmaya çalışır.⁷ Konuya dair dile getirdiği yaklaşımını "Öznelliğin öte tarafında nesnellik vardır." sözü ile adeta özetler.⁸ Todorov ise edebî metnin çözümlemesi konusunda "hâlihazırdaki ilişkiler" ile "gıyabî ilişkiler" kavramlarına dikkat çeker. Gıyabî ilişkiler birer anlam ve simgeleme ilişkisi; hâlihazırdaki ilişkiler ise biçimlendirme, inşa etme ilişkileridir. Bu anlamda sözcük, eylem ve karakterlerin diğerlerini simgelemediği, önemli olanın bunların bir arada olması üzerinde durur.⁹

Bu çalışmada, Behçet Necatigil'in *Töre* şiirine odaklanılmış ve yöntemsel tutarlılık için de Şerif Aktaş'ın şiir çözümlemesinde sıraladığı başlıklar esas alınmıştır. Aktaş da, edebî metnin özellikle de şiirin çözümlenmesi konusunda mutlak manada bir yöntemden bahsedilmesini doğru bulmamaktadır. Fakat bu durumun, herkesin yaptığı incelemeleri doğru kabul etmek anlamına gelmediğini de ekler. Bilgi ve gayret sahibi olunmasının altını çizen Aktaş, şiir çözümlemesinde "zihniyet, yapı, tema, dil, ahenk, şiirin geleneği, gerçeklikle ilişki durumu,

3 Mehmet Kaplan, *Şiir Tahlilleri 1* (30. bs.), Dergâh Yayınları, İstanbul, 2012, s. 11-12.

4 Mehmet Kaplan, *Şiir Tahlilleri 2* (21. bs.), Dergâh Yayınları, İstanbul, 2012, s. 8.

5 Şerif Aktaş, *Şiir Tahlili-Teori ve Uygulama-*, Kurgan Edebiyat Yayınları, Ankara, 2013, s. 13.

6 Nurullah Çetin, *Şiir Çözümleme Yöntemi* (6. bs.), Öncü Kitap, Ankara, 2008, s. 9.

7 Terry Eagleton, *Şiir Nasıl Okunur* (Çev. Kaya Genç), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2015, s. 152.

8 *A.g.e.*, s. 160.

9 Tzvetan Todorov, *Poetikaya Giriş* (Çev. Kaya Şahin) (1. bs.), Metis Yayınları, İstanbul, 2008, s. 45-46.

şairin anlamı, yorumu ve şair ve metin” başlıklarını ön plana çıkarır.¹⁰ Aktaş’ın uygulama metinlerine bakıldığında ise esas aldığı başlıkların sadece “zihniyet, yapı, tema, dil ve ahenk” olduğu görülür. Bunları, şiir incelemesi için vazgeçilmez olarak niteleyen Aktaş, ayrıca anlama ve yorumlamanın gerekliliğine, fakat sınır çizilemezliğine işaret eder.¹¹ Bu anlayıştan olsa gerek Aktaş’ın, bazı uygulama metinlerinde yer yer sıraladığı başlıkların sınırlarını aşan ve diğer hususlarla beraber anlam kazanan değerlendirme çabaları görülür.

Behçet Necatigil ve Poetikası

Behçet Necatigil (1916-1979), Cumhuriyet Dönemi içerisinde herhangi bir şiir akımı veya hareketi içerisinde yer almamakla birlikte kendini “toplumcu realist” bir şair olarak tanımlar.¹² Şiirlerine bakıldığında bu adlandırmanın yerinde olduğu görülür. Fakat Necatigil’in iç dünyasına eğilmeden şiirine dair toplumcu gerçekçi vasfı ön plana çıkarmak doğru değildir. Çünkü şiirin en özgün yanını, iç dünyasında kurguladığı anlamın dış dünyayla temas etme biçiminde aramak gerekir. Kapanık bir ruh, içsel tutarlılık, dış dünyayla uyumsuzluk ve dolayısıyla örtük ve simgesel dil bu şiirin en karakteristik özelliklerindedir. Necatigil; kendisine özgü bir çağrışım ağını oluşturacak özel bir dil kullanmakta ısrar eder. Bu şiir dili, okuyucuyu labirente indirmekle birlikte arkada dikkatli bir okuyucunun gözünden kaçmayacak özel işaretler bırakır.¹³ Bu anlamda şairin imge dünyasının, dilsel bir muvazene eşliğinde şiirleştğini söylemek mümkündür.

Necatigil ve şiiri hakkında Nurullah Çetin’in ifadeleri şunlardır:

“Orta halli ve mütevazı bir insan olan Necatigil, büyük, olağanüstü ve seçkin insan yaşantılarına özgü konular yerine; olağan, basit ve sıradan; ama toplum genelini ilgilendiren konuları işlemeyi tercih etmiştir. İçinde yaşadığı modern zamanların bir gereği olarak gündelik, sade, küçük ve orta konulara eğilmiştir. Necatigil konularını genellikle kendi hayatından ve çevresinden almıştır. O, şiirlerinde hem bireysel hem de sosyal konulara yer verir. Sosyal izlekli şiirlerinde döneminin bazı şairleri gibi sosyal sorunları belirli bir ideolojinin hazır çözüm kalıplarıyla irdeleme yoluna gitmez. Şiirini ideolojik dogma, slogan ve teorilere hapsedmez”.¹⁴

Necatigil, şiir hakkında konuşmuş, eserler vererek okuyuculara poetik bir çerçeve sunmuş şairlerdendir. O, poetikasını tepkisel bir mantıkla ortaya koymamış, yaşantısını, yazılabilir kılmak için uğraşmış ve bu uğraştaki deneyim ve fikirlerini kaleme almak suretiyle oluşturmuştur.¹⁵ Bu doğrultuda Necatigil, bir şairin şiir evrenini aşamalı bir şekilde üç burç olarak kodlar. Bunlar “gurbet burcu, hasret burcu ve hikmet burcu”dur. İlki, şairin hayatının ilk evresi olarak her türlü acemiliğin, taklidin ve özentinin dönemi; ikincisi, bu dönemi geride bırakma çabasının ürünü olarak bazı yoğunluklar ve belirginliklerin olduğu bir tür geçiş

10 Şerif Aktaş, *a.g.e.*, s. 29-30.

11 *A.g.e.*, s. 45-46.

12 Nurullah Çetin, “Behçet Necatigil”, *Hece/Türk Şiiri Özel Sayısı* (2. bs), 2010, Y. 5, S. 53-54-55, s. 223.

13 Ramazan Korkmaz, Tarık Özcan, “Cumhuriyet Dönemi Türk Şiiri”, *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı (1839-2000)* (Ed. Ramazan Korkmaz), Grafiker Yayınları, Ankara, 2012, s. 298.

14 Nurullah Çetin, *Behçet Necatigil/Hayattı, Sanatı ve Eserleri* (2. bs.), Akçağ Yayınları, Ankara, 2013, s. 188.

15 Gökhan Reyhanoğulları, “Behçet Necatigil’in Poetikası Üzerine”, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 8/1 Winter 2013, p.2189-2203, ANKARA-TURKEY.

dönemi; üçüncüsü ise bir olgunluğa varmayla karşı karşıya kalınan var olma probleminin belirlediği nihaî dönemi kapsar. Kimi büyük şairleri örnek göstererek ebedî insanın ancak hikmet burcunda yaşayabileceğine işaret eder. Fakat bu burç, şair tarafından olgunluğun yanında çıkmazların da dünyası olarak ağırlştırılır.¹⁶ Görüldüğü gibi Necatigil, şiirde her zaman bir nitelik arayışında olmuş ve bu nedenle Cumhuriyet Dönemi şiirinin sürekli kendisini yenileyen yüzü olarak nitelendirilmiştir.¹⁷

Töre Şiiri

Töre şiiri, Behçet Necatigil'in *Dar Çağ* (1960) adlı kitabında yer alır. Şiir, ilk olarak 31 Aralık 1959 tarihli *Yeditepe* dergisinin 15. sayısında yayımlanmıştır. Ayrıca şiir, şairin kendi şiirlerinden oluşturduğu *Sevgilerde* (1991) seçkinde de yer almaktadır. Şiir, bütün olarak şu şekildedir:

TÖRE

Alttaki odada yaşıyor hapis

Çekindiğim düşünce.

Zorladığı kapıda sürgü bir kopsa

İşim bitik, bilirim.

Nasıl yarım kalmaz herhangi bir sevincim

Sustuğunu sandığım sırada başlarsa

Haykırmaya derinden

Alttaki.

Ben onu oraya keyfimden kilitlemedim

Güçbela kandırdım da girdi.

Ya sinsi bir gülüş ya yaltakçı bir bakış:

-- Vakti değil şimdi.

¹⁶ Behçet Necatigil, *Bile/Yazdı* (2. bs.), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2012, s. 65-66.

¹⁷ Ramazan Korkmaz, Tarık Özcan, a.g.e., s. 298.

Olacak ilerde istediğin

Sonra.

Anladı, aldatılmış, şimdi

Öfkeden deli gibi orda.

Kimsenin görmediği o karanlık yerde

Ondan önce niceleri yattı

Yalvardı yakardı, derken öldü çoğu

Pek azı dayandı, bir gün ışığa çıktı.

Ben aslında hiç de cellat değilim

İster miyim can versin yaşama özlemi hapis

Ama böyle yapmasam

Benden önce sizin töreleriniz.¹⁸

Zihniyet

Şerif Aktaş'ın şiir çözümlemesinde üzerinde önemle durduğu ilk başlık "zihniyet"tir. Zihniyet kavramını, daha çok eserin yazıldığı sırada döneme hâkim olan düşünsel eğilimlerin metnin yazılmasında itici bir rol oynaması ya da metne sirayet etmesi açısından ele almaktadır. Fakat Aktaş, bu kavramı edebî metin için kullandığının farkındadır. Bu nedenle öznel bir boyut taşıyan şiiri, dönemin hâkim düşünsel eğiliminin mekanik bir şekilde etki ettiği sıradan bir ürün olarak görmekten kaçınır. Bir şiirin, öğretici kitaplardan alınacak bilgilerin ardı sıra değerlendirilmesi mantığının söz konusu edilmediğini hatırlatır. Bu nedenle kavramı, metnin yazıldığı ya da söylendiği anda mevcut ve hâkim olan güçlerin birlikte oluşturduğu; ama bunların hepsinden farklı bir zevk ve anlayış olarak tanımlar.¹⁹

¹⁸ Behçet Necatigil, *Sevgilerde/Kendi Seçtiği Şiirler*, Can Sanat Yayınları, İstanbul, 2012, s.183.

¹⁹ Aktaş, *a.g.e.*, s. 31-32.

Aktaş, dönemin dil ve estetik anlayışının da esere etki ettiğini söyleyerek zihniyet kavramını genişletir. Michel Butor'un roman için dile getirdiği sözü, şiire uyarlayarak her dönemin kendi şiirini beraberinde getirdiğini dile getirir. Anlaşıldığı üzere Aktaş, zihniyet kavramıyla şiire etki eden dışsal faktörleri şairin zihninde yoğunlaşmış itici bir güç olarak karşılamak gayretindedir.²⁰ Bu anlamda kavram, şiir incelemelerinde söylenenlerle birlikte buna etki eden koşulları da gözetmesi açısından oldukça kapsamlı bir başlıktır.

Töre şiirinde "zihniyet" birkaç açıdan ele alınabilir görünmektedir. İlki, Necatigil'in aydın kimliği etrafında şekillenen, toplumsal baskı unsurlarına karşı sergilenen özgürlükçü tutum olarak ifade edilebilir. Çünkü şiirde bastırılmış duyguların dışa vurulması önünde engel teşkil eden ego ve süper ego olarak işlense de asıl faktör şiirin sonunda zikredilen "töre"dir. Necatigil, her ne kadar yaşamın küçük durumlarına odaklansa da onlardan büyük hikâyeler oluşturmanın peşindedir. Bu nedenle bireyin iç dünyasında kopan sessiz fırtınayı engelleyen üst benliğin daha büyük bir engelleyen olarak işaret ettiği töre'yi deşifre etmek istemektedir:

"Ben aslında hiç de cellat değilim

İster miyim can versin yaşama özlemi hapis

Ama böyle yapmasam

Benden önce sizin töreleriniz."²¹

Yukarıdaki dizelerde konuşan ego/süper ego, şiirin konuşan sesi olarak durumu açıklığa kavuşturur. "Yaşama özlemi"ne karşı "cellat" olmadığını ortaya koymaya çalışır. Aslında engelleyici tutumunun gerçek öznesi olarak töre'ye işaret eder ve bireysellik ile toplumsallık çatışmasını gözler önüne serer. Dolayısıyla şiirde zihniyeti sağlayan ilk tavrın aydınca sorumluluk olduğu ileri sürülebilir. Ama bu sorumluluk duygusu, Behçet Necatigil'de adeta ağırbaşlı, gerçekçi bir planda işler. Çünkü Necatigil, diğer şiirlerinden de çıkarılabileceği üzere toplumsal ve bireysel engellere karşı gücünün farkında bir tutum sergileyerek ideal çıtayı çok yüksek tutmaz. Bu anlamda şiiri, bir vazife kararlılığı içinde düşünmez. Bunu, şu ifadelerinden de anlayabiliriz: "Topluma karşı görevli olmak ne şairin tekelindedir, ne şunun, ne bunun. Bu işte herkes görevlidir, görevli olmalıdır."²² Ayrıca şair, bu şiirden de anlaşılacağı üzere, yüceltilen değerlere ulaşılması konusunda caydırıcı olanlara karşı mukavemet gösterilebilmesi konusunda çekimser bir görüşe sahiptir:

"İster kendimizden gelsin, ister başkalarından, eleştirme; donmuşu, oluşmuşu, olup bitmiş de değiştiremez, kendisini yeni bir biçimde onaracak, düzelterek duruma getiremez. Her şey o tabloda acıma ve alaylara göğsü açık, mahkûm, öylece kalacaktır. Bu tutsaklık, eser yaratılırken kendini yaşatma çabalarını sonralara duyurabildiği oranda ancak, mutlu bir tutsaklık olur, bağışlanabilir."²³

20 A.g.e., s.33.

21 Behçet Necatigil, a.g.e., s.183.

22 Behçet Necatigil, *Bile/Yazdı* (2. bs.), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2012, s. 75.

23 A.g.e., s. 59.

Bu şiirde kurgunun oluşumuna büyük etkisi olan temel husus, Freudyen mantık ve terminolojidir. Freud, benlik kavramını ilkel benlik ve üst benlikle ilişkisel olarak anlamaya çalışır. İlkel benlik (duygusal enerjinin depolanması/id) ve gerçekliğin temsilcisi olarak süper ego benliği çevreleyen iki zıt unsurdur.²⁴ Bu doğrultuda şiirde “id” ve “ego/süper ego” arasında yaşanan çatışma, id’in yapmak istediklerine karşı süper ego’nun hâkimiyeti ve kontrolüyle sonuçlanmaktadır. Necatigil, bireyin karanlık dünyasından (id) toplumsal gerçekliğine (süper ego) dek uzanan psikolojik varlığının kimi eşiklerine dikkat çekmiş ve bilimsel bir tezi poetik çerçeveye oturtmuştur. Bu durumda şair, birey-toplum çatışmasının kökenine inmiş ve ego ve süper egoyu yaptıklarına karşın doğal/normale; töreyi ise suçlu/anormal olarak göstermeye çalışmıştır. Çünkü konuşan süper ego, şiire hâkim olan söyleminde savunmacı bir dil ile id’e karşı konumunu aklı kılmaya çalışmaktadır:

“Alttaki odada yaşıyor hapis

Çekindiğim düşünce.

Zorladığı kapıda sürgü bir kopsa

İşim bitik, bilirim.

...

Ben onu oraya keyfimden kitlemedim

Güçbela kandırdım da girdi.

Ya sinsî bir gülüş ya yaltakçı bir bakış:

-- Vakti değil şimdi.

Olacak ilerde istediğin

Sonra.

Anladı, aldatılmış, şimdi

Öfkeden deli gibi orda.²⁵

Denilebilir ki Necatigil, *Töre* şiirinde bireyin arzu ve engellenme durumunu resmetmeye

²⁴ John Lechte, *Yapısalcılıktan Postmoderniteye Elli Çağdaş Düşünür* (Çev. Barış Yıldırım), Açılım Kitap, İstanbul, 2006, s. 58.

²⁵ Behçet Necatigil, *Sevgilerde/Kendi Seçtiği Şiirler*, Can Sanat Yayınları, İstanbul, 2012, s.183.

çalışmış; entelektüel hazır bulunuşluk ile psikanalizin ilkeleri doğrultusunda iletisini şiirselleştirmiştir. 20 yy.ın etkin düşüncelerinden olan psikanalizin Türkiyeli bir aydın olarak dönemsel etkilenmelerle Necatigil'in zihnini de meşgul ettiği görünmektedir. Bu etkiyi, başka şiirlerinde de görmek mümkündür. Bu nedenle modern Türk edebiyatında psikanalitik açıdan yaklaşılmaya ve çözümlenmeye en uygun sanatçılardan birisi de Behçet Necatigil'dir.²⁶

Şiirde zihniyet dümeni, bir de Necatigil'in kendi iç dünyasına kırılabilir. Psikanalitik veriler ışığında şiirine boyut katmış olan şair, aslında gözlemci konumundadır. Fakat bu gözlemin deneyimsel karşılığı, şiirde konuşanın bir de şairin kendisi olarak okunabilmesi açığını oluşturmaktadır. Moran'ın işaret ettiği üzere, yazarın yaşamına ve kişiliğine ilgi duyma Freud'un etkisiyle psikanalize dayalı bir eleştiri yöntemi, sanat eleştirisinde büyük bir yer tutmuş ve edebî eserler farklı açılardan psikanalitle ilişkili olarak anlaşılmaya çalışılmıştır.²⁷ Mademki yazarı yazmaya iten, açığa vurmayı bastırmak zorunda kaldığı isteklerdir, o hâlde bunlar bir yolunu bulup kılık değiştirerek kendilerini eserde belli edeceklerdir; ... bundan dolayı bir sanat eserine, yazarın bilinçaltında kalmış isteklerinin, korkularının vb. sembollerini taşıyan bir belge olarak bakabilir.²⁸ *Töre* şiirine bu açıdan bakıldığında, şiirde anlatılan olay ile şairi arasında ilişki kurmak kolaylaşmaktadır. Necatigil'in şiirde süper egoyu sözcü kıldığı görülür. Aktarılan çatışmanın sadece dışsal bir gözlemin sonucuyla kurgulandığını söyleyemeyiz; buna güç katan şey, şairin iç dünyasında yaşadıklarıyla dış dünyada gözlemediklerinin uyuşmasıdır.

Yapı

Aktaş, "yapı" kavramının, şiirdeki ses ve anlam kaynaşmasından oluşan birimlerin bir tema etrafında birleşmesiyle oluştuğu fikrindedir. Bir şiiri incelerken içerik ve biçim diye ayırmanın karmaşık ve yanlış olduğunu belirtir. Ona göre içerik, bir biçimle ifadesini bulmuştur. Aynı şekilde biçimde içeriğe dayalıdır.²⁹ Görüldüğü gibi Aktaş, şiirin biçiminin çözümlemede sadece yapısal bir unsur olarak ele alınmasına karşıdır. Bu nedenle bütüncül bir yaklaşım sergiler.

Töre; dörder dizeden oluşan, altı birimlik, serbest bir şiirdir. Birimler arasında sıkı bir ilişki vardır. Şiirin arka planında yer alan psikanalitik düşünce, konuşan ben (benlik ve süper ego/üst benlik) tarafından aşama aşama işlenir. Bu nedenle şiiri; giriş, gelişme ve sonuç bölümlerinden oluşan bir durumun izahatı olarak okumak mümkündür. İlk birimde yer alan dizelerden id'in "alt oda"da (bilinçaltı) hapisliği, ego ve süper ego'nun ondan çekindiği ve dışavurumun yaşanması durumunda ise barındırdığı risk yoklanır. İkinci birimde, bu risk durumu açıklanarak "id"e karşı muhafaza edilen mesafe ve sağlanan kontrol durumu vurgulanır. Bu iki birimin şiirde durum tespitiyle giriş mahiyetinde bir özellik gösterdiği düşünülebilir. Devamında üçüncü ve dördüncü birimle ego ve süper ego'nun, id'e yapılan muameleyi bir gereklilik olarak yansıttığı görülür. Bu, aralarındaki çatışmanın boyutlarını gözler önüne serer. Ayrıca süper ego'nun içgüdülerin kontrolünde zorlanması da şiirdeki

26 Arif Özgen, "Behçet Necatigil'in "İçerde" Adlı Şiirini Psikanalitik Açıdan Çözümleme Denemesi", *Sosyal Bilimler Dergisi / The Journal of Social Science / Yıl: 1, Sayı: 1, Aralık 2014. s. 78-87.*

27 Berna Moran, *Edebiyat Kuramları ve Eleştirisi* (22. bs.). İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, s. 149.

28 *A.g.e.*, s. 152.

29 Şerif Aktaş, *a.g.e.*, s. 33-34.

kurguyu ve gerilimi besler. Beşinci birimde ise, tarihsel bir perspektif çizilerek yaşanan bu durum ve çatışmanın sonuçlarına dair bir tutum sergilenir. “Kimsenin görmediği o karanlık yer” olan bilinçaltındaki çatışma yazgısal bir niteliğe büründürülür. Kaybeden ve kazananlar ile genel bir insanî yitime doğru bakış açısı kendini hissettirmeye başlar. Son birimle de konuşan ego ve süper ego’nun id’e karşı yaptıklarındaki zorunluluk durumuna geri dönülür. Süper ego, kendini muvazzaf bir konuma yerleştirir, bunu kendisinin yapmaması durumunda toplumsal bir engelleyici olan töre’nin devreye gireceğini belirtir. Sonuçta bilinçaltında başlayan bir savaşım, nedensellik çerçevesinde anlaşılacak istenmiş ve yaşananların ardında bireyselliğin üstünde toplumsal müeyyide olarak töreye işaret edilmiştir. Böylece bireysel, içsel bir zorunluluk durumu; dışsal, toplumsal bir faktöre kavuşturularak yüceltilen yaşama istenci ikili engelleyen (ego/süper ego ve töre) ile baş başa bırakılır.

Şiirde altı birim, anlamlı bir kaynaşma düşünüldüğünde ikişer birimler olarak ayrıştırılabilir. İlişkilendirilen ilk iki, orta iki ve son iki birimler sağlam bütüncül bir yapının söz konusu olduğunu göstermektedir. Şiirdeki anlatımcı ses; birim içeriklerinin geçişken ve tamamlayıcı özelliği; kişileştirilen id, ego/süper ego ve töre şiirin yapısal unsurlarını teşkil etmiştir.

Tema

Tema, Aktaş’a göre şiirde yapıyı meydana getiren ses ve anlam kaynaşmasından oluşan birimlerin tümünün birleştiği anlam değeridir. Temayı bulmak için, metnin yapısal olarak çözümlenmesi gereklidir. Aksi takdirde söz yığını vardır ve metin yoktur. Temayı soyut bir kavram olarak ele alan Aktaş yalnızlık duygusu, vatan sevgisi, kahramanlık, cömertlik gibi temaları sıralar. Her dönemde farklı temaların ağırlıklı olarak işlendiğine dikkat çekerek tema ve konu ayrımını belirgin şekilde ortaya koymaya çalışır. Ona göre konu, temanın somutlaşmasıdır. Bu da olay örgüsü, mekân, kişiler, zaman, çeşitli hâller, sözler, davranışlar ve hareketler olarak karşımıza çıkar. Tema başlığı altında Aktaş’ın vurgu yaptığı üç kavram yapı, tema ve konudur. Bu hususta “ağaç” örneğini veren Aktaş, göstergebilimin terimlerinden yararlanır. Ağaç göstergesinde gösterilen soyuttur, belli bir ağaca işaret edildiğinde ise somutlaşma gerçekleşmektedir. Metinde temanın da böyle olduğunu belirten Aktaş, belli bir yapı ve anlatımın yani konunun somutlaştırma özelliğine işaret eder.³⁰

İncelenen şiirde, bilinçaltında bastırılan arzulara set çekilmesi ve buna neden olan beşeri ve toplumsal bir faktör olarak töre gösterebilir. Tema, bu durum üzerinden bilincin/benliğin sınır tanımazlık arzusu ve engellenmesi olarak işlenmiştir. Verilmek istenen ana düşünce, bu gerilim üzerinden aktarılmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla şiirde, tipik bir Necatigil çıkmazı olarak imkânsızlık durumu anlatılmak istenmiş; id, ego, süper ego ve töre arasında yaşanan ve yaşanabileceklere konuyu oluşturmuştur. Yüzeyde bunların işlevsel boyutuyla karşılaşılırken, arka planda engellenme durumu örtüktür. Yapı, konu ve tema bu şekilde bir bileşimi karşımıza çıkarmıştır.

30 A.g.e., s. 34-35.

Dil

Aktaş, şiir çözümlemesinde “dil” başlığına doğal konuşma dili ve ona yüklenen özel karşılıklar ayrımıyla yaklaşmaktadır. Var olan, verili dile yüklenen anlam, yeni bir dili söz konusu etmektedir. Bunun da “ilişkilendirerek anlatmak”la mümkün olduğuna inan Aktaş, imgenin oluşumunu buraya bağlar. Söz sanatlarının odak noktasında mecaz anlama değinen Aktaş, mecazı sanatsal anlatım için bir zorunluluk olarak görür. Böylece “sayılı dil birlikleriyle sayısız anlam, düşünce, hayal, tasarı, izlenim, düş ve benzerlerine” başvurulmaktadır.³¹

Şiir metinlerinde kullanılan dilin hangi amaçla kullanıldığına işaret eden Aktaş, bu dilin “şiiriyet” özelliği taşıdığına dikkat çeker. Ona göre bu dil, maddi yaşamda kullanılan dilden farklıdır fakat insan ve doğa gerçekliğinden tamamen bağımsız değildir.³² Bu durumda Aktaş’ın şiir incelemesinde dile yüklediği anlamın temsilî bir mahiyet taşıdığı görülür.

Dil, şiirde anlatımcı bir mahiyet taşır. Açıklama ve neden sonuç durumlarıyla şekillenen sakin bir aktarım söz konusudur. Necatigil’in insan tabiatı ve bilinçaltına dair yakaladığı arzuların bastırılması; bilimsel bir tez olarak psikanalizin verileriyle birlikte bir kurguya kavuşturulmuştur. İzah eden, hâkim bir bakış açısıyla süper ego’dur. Bu da şairin, gözlemci olarak tarafsız bir konum elde etmesine olanak sunmuştur. Şiir, verilmek istenen fikir doğrultusunda, dizelerin kelime ekonomisi ve bir uyumluk içinde örtük bir özellik göstermesini sağlamıştır. Bu da coşkun bir dil yerine daha sakin, anlatımcı bir dilin tercih edilmesini doğurmuştur. Şiirde, temel bir benzetmeyle id, hayvanî özelliğinden dolayı kaba arzuların sahibi olarak hapsedilmiş şekilde resmedilir. Soruşturmacı olarak da ego ve süper ego’yu görürüz. Bilincin katmanları olarak id, ego ve süper ego bazı benzetmeler ile somutlaşırlar. “Alttaki oda”, “zorlanan kapı”, “bir gün ışığa çıkmak”, “cellat” gibi kullanımlar şiirin mecazî dilini oluşturan unsurlardır. Şiirin okuyucuyu sevk etmeye çalıştığı düşünsel çıkarımlar, simgesel ve örtük dil ile metne bir genişlik kazandırmaktadır. Bu, Aktaş’ın söz konusu ettiği “sayılı dil birlikleri ile sayısız anlam” vurgusu doğrultusunda anlaşılabilir.

Ahenk

Ahenk, Aktaş’a göre şiiri diğer edebî metinlerden ayıran en önemli özelliklerden biridir. Ezgisiz müzik olmadığı gibi ahenksiz şiir olmayacağını belirten Aktaş; anlam, ses akışı, söyleyiş, ritim ve ses benzerliği ile ahengin sağlandığını söyler. Şiirlerin farklılıklarının okuma tarzının belirlediği üzerinde duran Aktaş, bu farklılığı söyleyiş unsuru olarak ahenk ile anlamaya çalışır.³³

Şiirde devrik ve eksilteli cümle yapılarının birimlerde tekrarlanmasıyla genel bir ahenk yakalanmaya çalışılmıştır. Söyleyiş ve ritim devrik, kesik dize yapılarıyla konuşma dili dışında mantıkî çıkarımlarla sağlanır. Birimler arasında düzenli bir kafiye dizilimi olmasa da metinde ahenk daha çok tekrarlanan kelimeler, bazı dizelerde sıkça karşılaşılan aynı ünlü ünsüzlerin kullanımıyla sağlanmıştır. İlk, ikinci ve son birim arasında “-sa” şart kipi; şiirinin hemen hemen tamamında görülen ve ses unsurunun taşıyıcısı olarak yararlanılan bilinen geçmiş

31 *A.g.e.*, s. 35-38.

32 *A.g.e.*, s. 41-42.

33 *A.g.e.*, s. 42-43.

zaman eki “-di”; “şimdi” ve “bir” kelimelerinin tekrarı; “gülüş” ve “bakış” kelimelerindeki uyum; “yalvarmak yakarmak” ikilemesi; “İşim bitik, bilirim” dizesinde “i” sesinin baskınlığı ahenk unsurunu sağlayan örnekler olarak verilebilir.

Sonuç

Behçet Necatigil’in *Töre* şiiri, bilinçaltında yatan arzuları ve onlara ulaşılması konusunda kişisel ve toplumsal engelleyenleri konu edinmektedir. Psikanalitik düşüncenin kavramlarından ego ve süper egonun anlatıcı, id’in ise engellenen konumunda işlendiği şiirde, temsili bir durum söz konusudur. Şiir, kişinin arzularına karşı kendini engellemesinin mantıklı bir açıklaması olarak değerlendirilebilirken sona doğru töre kavramıyla karşılaşılır. Daha büyük bir baskı unsuru olarak töre kavramı, merkeze yerleşir ve şiirde konuşan ego ve süper ego, yapıp ettiklerinin koşulu olarak töreyi ileri sürer. Necatigil, bu şiirde okuyucuya bilimsel bir gerçekliği poetik bir bütünlük içinde sunar. Şiir, dörder dizeden oluşan altı birimlik bir yapıda, kimi ahenk unsurlarını içermektedir. Tema, benliğin arzularına kavuşmasında bireyi engelleyen toplumsal bir unsur olarak töreye işaret etmektedir.

KAYNAKÇA

- AKTAŞ, Şerif. (2013). *Şiir Tahlili-Teori ve Uygulama-*. Ankara: Kurgan Edebiyat Yayınları.
- ÇETİN, Nurullah. (2008). *Şiir Çözümleme Yöntemi* (6. bs.). Ankara: Öncü Kitap.
- ÇETİN, Nurullah. (2010). “Behçet Necatigil”, *Hece/Türk Şiiri Özel Sayısı* (2. bs). Y. 5, S. 53-54-55.
- ÇETİN, Nurullah. (2013). *Behçet Necatigil/Hayatı, Sanatı ve Eserleri* (2. bs.). Ankara: Akçağ Yayınları.
- EAGLETON, Terry. (2015). *Şiir Nasıl Okunur* (Çev. Kaya Genç). İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- KAPLAN, Mehmet. (2012a). *Şiir Tahlilleri 1* (30. bs.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- KAPLAN, Mehmet. (2012b). *Şiir Tahlilleri 2* (21. bs.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- KARATAŞ, Turan. (2004). *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü* (2. bs.). Ankara: Akçağ Yayınları.
- KORKMAZ, Ramazan, ÖZCAN, Tarık. (2012). “Cumhuriyet Dönemi Türk Şiiri”, *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı (1839-2000)* (Ed. Ramazan Korkmaz). Ankara: Grafiker Yayınları.
- LECHTE, John. (2006). *Yapısalcılıktan Postmoderniteye Elli Çağdaş Düşünür* (Çev. Barış Yıldırım). İstanbul: Açılım Kitap.
- MACİT, Muhsin, SOLDAN, Uğur. (2011). *Edebiyat Bilgi ve Teorileri/El Kitabı* (5. bs.). Ankara: Grafiker Yayınları.

MORAN, Berna. (2012). *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri* (22. bs.). İstanbul: İletişim Yayınları.

NECATİGİL, Behçet. (2012). *Bile/Yazdı* (2. bs.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

NECATİGİL, Behçet. (2012) *Sevgilerde/Kendi Seçtiği Şiirler*. İstanbul: Can Sanat Yayınları.

ÖZGEN, Arif. (2014). "Behçet Necatigil'in "İçerde" Adlı Şiirini Psikanalitik Açıdan Çözümleme Denemesi", *Sosyal Bilimler Dergisi / The Journal of Social Science / Yıl: 1, Sayı: 1, Aralık 2014*.

REYHANOĞULLARI, Gökhan. (2013). "Behçet Necatigil'in Poetikası Üzerine", *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 8/1 Winter 2013, p.2189-2203, ANKARA-TURKEY.

TODOROV, Tzvetan. (2008). *Poetikaya Giriş* (Çev. Kaya Şahin) (2 bs.). İstanbul: Metis Yayınları.



Yrd. Doç. Dr.
Celal ÖNEY

Muş Alparslan Üniversitesi Fen
Edebiyat Fakültesi
Tarih Anabilimdalı
c.oney@alparslan.edu.tr

Eser Geçmişi: 20-08-2017 / 27-08-2017

DOI: 10.21551/jhf.335404

Arabistan Protestan Misyonunun Gelişiminde Kadın Misyonerlerin Rolü

The Role of Female Missionaries in the Deveopment of the Arabian Protestant Mission

ÖZET

Bu çalışmamızda Arabistan yarımadasında Amerikan Protestan misyonerlik faaliyetlerinde kadın misyonerin konumunu incelemeye çalıştık. Arabistan misyonuna katılan kadın misyonerlerin sahip olduğu özelliklere göre üç bölüme ayırdığımız konunun ilk bölümünde misyona katılan misyoner eşlerinin misyonun bölgede yer edinmesi ve yerel kadınlar arasındaki faaliyetlerine değindik. İkinci bölümde ise bekâr bayan misyonerlerin misyona katılımını irdeleyerek Arabistan misyonunun sağlık alanına yoğunlaşmasını ve yerel kız çocuklarının eğitimine verdikleri önemi tartıştık. Araştırmamızın üçüncü bölümünde ise Profesyonel bayan misyonerlerin misyon tarafından nasıl ve hangi amaçlar doğrultusunda istihdam edildiğini vurgulayarak Petrol zenginliği ile gelişen bölgenin misyonun yapısına ve faaliyetlerine nasıl yansıtıldığını üzerinde durduk. Son olarak çalışmamızın sonuç bölümünde, Arabistan misyonunun Protestanlığa adam kazandırma mücadelesinde neden başarısız olduğunu fakat Arap kadının sosyal, kültürel ve toplum içindeki statüsünün artmasında ve şekillenmesinde nasıl başarılı olduklarına değindik.

Anahtar Kelimeler: Arabistan Misyonu, Protestanlık, Amerikan Misyonerlik Faaliyetleri

ABSTRACT

In our research we tried to inquire the place of women missionaries in the American Protestant missionary movement in the Arabian peninsula. We divided the subject as three periods according to the women missionaries who worked for the mission, their marital status and profession. In the first part, the role of missionary wives in Protestant missionary activities among indigenous women and girls of Arabia and the effort of formulating the mission structure and development in the peninsula. In the second part, it was debated that how and why single female missionaries started to join the mission and why these missionaries intensively improved mission's health care service in the region and also turned their faces to the education of young girls.

At the third part of the research, it was analyzed that way and with what kind of targets that the missionary organization decided to employ professional women missionaries and what is more, how oil investments changed the economic climate of the region and the impact of this oil richness on the missionary activities. Finally, the reasons that coursed the failure of the mission about conversion was taken into inquire and also the success of the mission on increasing the women's statue in the Arabian society, culture and traditions.

Keywords: Arabian Mission, Protestantism, American Missionary Activities.

Giriş

Amerikan Protestan misyonerlik faaliyetlerinin Osmanlı topraklarından sonra Arabistan körfezine doğru yayılmaya başlaması, bu bölgede bulunan ülkelerin Protestan misyonerlik faaliyetleri için gelecek vaat edebileceğinin misyonerler tarafından tespitiyle on dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru rastlamaktadır. İslam dinin merkezi olmasının yanında bu dinin peygamberi olarak kabul edilen Hz. Muhammed'in de doğum yeri olması hasebiyle Protestan misyonu açısından misyonerlerce mutlaka dokunulması gereken bir alan olarak değerlendirilen Arabistan yarımadasının, Protestanlığa olan gereksinimi ve bölgedeki halkların entelektüel aydınlanmaya olan ihtiyacı, Protestan misyonerlerce devamlı dile getirilerek misyonerlerin Arabistan yarımadasına yönelmesine neden oldu. Diğer taraftan Amerikalı Protestan kadın misyonerlerin de bölgeye olan ilgisinin artması ve bu ilgi sonucunda yarımadağa kadın misyonerlerin de gelip misyonun gelişmesinde önemli rol oynamasının nedeni ise bölgedeki kadınların içinde bulunduğu durumdan ileri gelmekteydi. Protestan misyonerlerin bakış açısıyla, Arabistan yarımadasında bulunan toplumlar içinde yaşayan kadın sınıfının devamlı bir şekilde erkek baskısı altında olması, entelektüel seviyesinin düşük olması ve sadece cinsel bir obje şeklinde yaklaşılması Amerikalı Protestan kadın misyonerleri, bu durumu tersine çevirmek için bölgeye gelmeye cezp eden önemli nedenler arasındaydı. Bu durum, Arabistan misyonunun erkek egemen yapısından sivrilişip daha çok kadınları hedef alan bir misyon yapısına dönüşmesine ve erkek misyonerlere nazaran bölgede kadın misyonerlerin daha fazla görev üstlenmesine de sebebiyet verecekti. Arabistan yarımadasındaki kadınların devamlı olarak kapalı ortamlarda bulunması, Protestan erkek misyonerler tarafından verilen İncil vaazlarını kabul etmemesi, cehaletin getirdiği acı ile devamlı mücadele içinde olması ve en önemlisi sağlık hizmetlerinden yoksun oluşları Arap kadınlarını, Protestan kadın misyonerlerin gözünde ulaşılması gereken bir kitle şeklinde algılanmasına yol açarak misyonerler tarafından "putperest din kardeşlerine" ulaşmak ve onları doğru yol olan Hristiyanlığın gerçek versiyonu olarak misyonerlerce addedilen Protestanlığa yönlendirmek ancak ve ancak Hristiyan kadınlar tarafından gerçekleştirilebilirdi ki onlarda Protestan kadın misyonerlerdi (Scudder, 1998: s. 22/28). Arabistan yarımadasındaki ülkelerde yaşayan kadınların içinde buldukları durumun, misyonerlerce abartılı ve ağdalı bir şekilde misyoner yazım hayatının ürünleri olan süreli yayınlarda bir propaganda aracı olarak dile getirilmesi özellikle Amerika'da bu bölgeye olan ilginin artmasına ve kadınların durumlarından dolayı özellikle de Arap kadınlarına Amerikan halkının acı içeren sempatisini artırmıştı. Bu ilgi ve sempati, Protestan misyonerlerin misyon sahasını genişletme ve bu sahalari okul, hastane ve atölyeler ile donatılması için ihtiyaç duyulan paranın Amerika'daki kiliselerin sandıklarına atılan bağışlara dönüşmesinin yanında Arabistan yarımadasında Hristiyanlığın canlandırılmaya çalışılması fikri de bu bağışların devamlı bir şekilde artmasının ardında rol

oyunayan önemli bir faktördü (Windsor, 2002).

Amerikalı Protestan misyonierlerin Arap yarımadasında kurmayı tasarladıkları misyonunun genel dayanağını da yukarıda belirttiğimiz hususlara paralel olarak insani yardım ve sekülerleşme konularını ihtiva etmekteydi. Arabistan yarımadasında Protestan misyonu tarafından yapılacak olan sosyal hizmetleri, eğitim seferberliği ve sağlık alanında ihtiyaç duyulan hizmetler, bölgede Protestanlığı seçecek olan insanların hem bu dinde kalmasını sağlayacak önemli avantajlar meydana getireceği gibi aynı zamanda bu faaliyetlerden misyonierler tarafından elde edilecek olan propaganda malzemesi Amerika'daki Protestan cemaatler arasında misyonunun devamı için gerekli maddi yardımın sağlanmasında önemli bir rol oynayacaktı (Dalyan, 2011: s. 345/346). Böylelikle Amerikalı Protestan erkek misyonierler Arabistan bölgesinde batı değerlerini Hristiyan paketi içinde sunmaya çalışırken bölgeye intikal edecek olan meslektaşları kadın misyonierler de bölgede kadınlar ile ilgilenerek tasvir ettikleri bu putperest coğrafyada kadınların sekülerleşmesi ve toplum içinde kimlik kazanması için mücadele ettiklerini gündemde tutarak adeta "kadın için kadın harekâtı" tarzında bir hareket ile Amerika'daki kadın destekçilerinin sayısını bir hayli artırmayı hedeflemekteydiler. Bu durum aynı zamanda Amerika'daki kadın sınıfının toplum içinde daha fazla öne çıkması adına bir strateji şeklinde de misyonierler tarafından sunulmaya çalışılacaktı (Al-Sayegh, 1998: s. 340/341).

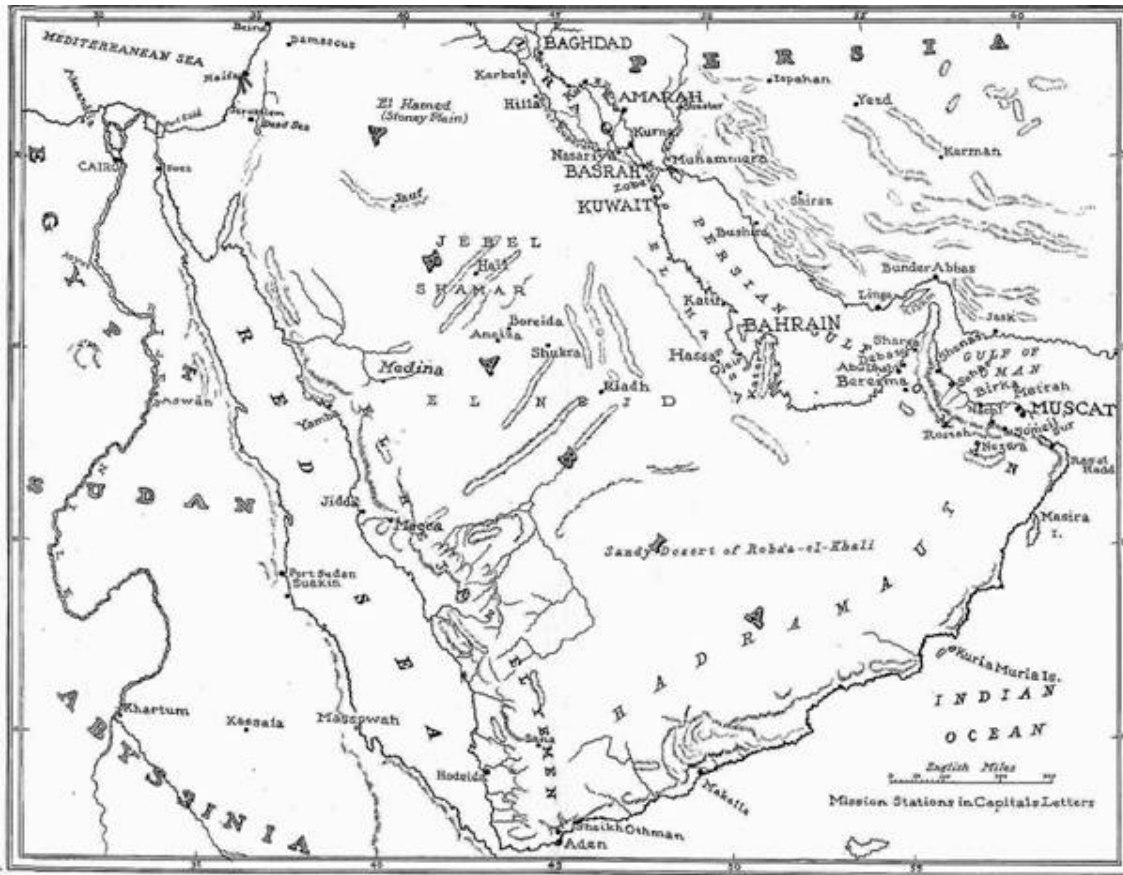
Bu çalışma, Arabistan yarımadasında kurulan Protestan Amerikan misyonier hareketinin oluşumunda kadın misyonierlerin aktif bir rol üstlendiklerini ortaya koymaya çalışarak bölgenin toplumsal dönüşümünde özellikle kadın misyonierlerin nasıl birer öncü olduklarının altını çizmeye çalışacaktır. Arabistan misyonunun odak noktasına alınan toplumun kadın kesimi arasında sürdürülecek olan propaganda faaliyetleri, bu bölgedeki Amerikan misyonunun temel karakterini meydana getirerek misyonun asıl hedefinin saptanmasında ve şekillenmesinde nasıl etkili olduğu bu çalışmamızın diğer bir dayanak noktasını teşkil edecektir. Son olarak, çalışmamızda Arabistan misyonunda görev üstlenen kadın misyonierlerin nasıl kendi inanç ve çıkarlarını unutarak bunların ötesine geçip bölgedeki kadınların sahip oldukları statüyü artırmayı ve bu kadınların misyonierlerin belirttiği gibi içinde bulunduğu toplumsal baskıyı azaltmak için canla başla çalıştıklarını ortaya çıkarmaya çalışacağız. Arabistan misyonunda görevli olan kadın misyonierlerin, misyon sahasında yaşayan kadınlara ilham veren bir kaynak halini alması ve bu ilham ile kendine güveni gelen bölgedeki kadınların sosyal ve kültürel değişiklikleri tetikleyerek geleceklerini iyi yönde inşa etmenin mücadelesi içine girmesini sağlayan temel etmenlerin neler olduğunun incelenmesi çalışmamızın ana sorunsalı olacaktır.

Araştırmamızın kaynaklarını Arabistan yarımadasının çeşitli bölgelerinde Protestan misyonierlik faaliyeti içinde bulunan Amerikalı kadın misyonierlerin yazdığı günlükler ve tuttukları hatıra notları, oluşturmaktadır. Bu misyonier kadınların kimler olduğuna baktığımızda ilk olarak öğretmen ve din görevlisi olan ve Amerikan misyonunun Arap bölgesinde genişlemesinde önemli görevler üstlenen Elizabeth Zwemer, doktor olarak görev üstlenen Eleanor Calverley, hemşire olarak misyonda çalışan Jeanette Boersma ve Cornelia Dalenberg ve yine doktor olarak misyonda çalışan Mary Bruins Allison adlı kadın misyonierlerin olduğunu görürüz. Erkek misyonierler kadar yeterli saha ve misyon tecrübesine sahip bu kadın misyonierlerin meydana getirdiği yayınlanmış rapor ve kitaplardan meydana gelen yazınsal literatür bize hem Protestan Amerikan misyonunun Arabistan yarımadasında nasıl kurumsallaştığı hakkında fikir verirken hem de yirminci yüzyıl boyunca Arap yaşamının

nasıl bir süreçten geçtiği, yaşam koşullarının nasıl şekillendiği ve Arap kadının bu yüzyılda nasıl bir statü değişikliğine uğradığı hakkında aydınlatıcı ip uçları vermesinden dolayı önemlidir. Misyonerler tarafından üretilen bu literatürü önemli kılan bir diğer husus ise Arabistan yarımadasında yaşayan kadın nüfus hakkında nerdeyse hiç denebilecek bir yazınsal ürününün yerel araştırmacılar tarafından bu süreçte kaleme alınmamasından ileri gelmektedir. Protestan kadın misyonerlerce yazılan hatıra, günlük ve kitaplara ek olarak Umursanmayan Arabistan (Neglected Arabia) olarak bilinen Arabistan Misyon Dergisi (Journal of the Arabian Mission), Amerikan Protestan misyonun Arabistan yarımadasındaki faaliyetleri hakkında önemli bilgiler içermektedir.

Arabistan Misyonunun oluşumundan önceki dönem

Amerikalı Protestan misyonerlerin, Arap misyonunu kurması sonrasında yarımadağa gelen ilk misyonerlerin misyon sahasındaki halklar arasında yaptıkları gözlemler sonucunda elde ettikleri izlenimlerde Arap kadının, ailesi içerisinde önemli bir gücü olduğuna kanaat getirilmişti. Ailenin yapı merkezinde bulunan Arap kadınının, ailenin devamlılığı konusundaki yürütücü rolü ve çocuklar üzerindeki tartışmasız otoritesi, bölgeye gelen misyonerleri önemli ölçüde etkilemişti. 1922 yılında misyon sahasında görevli bir erkek misyonerin yaptığı bir gözlem Arap kadının rolünü şöyle betimlemektedir. "Gerçek şu ki, Müslüman bir annenin hem kız çocukları üzerinde hem de erkek çocukları üzerinde büyük bir etkisi vardır ve bu etki, çocukların on yaşına ulaştığı dönemde en tepe zirvesine ulaşır. Bu nedenle İslam dini altında bulunan bu topraklarda Protestan dinin yayılmasını hızlandırmak istiyorsak Müslüman kadınlar arasında yürüteceğimiz propaganda faaliyetlerine hem önem vermeliyiz hem de oldukça da ciddiye almalıyız (Al-Sayegh, 1998: s. 340)".



Resim 1 Arabistan misyonunun yayılım sahasını gösteren bir harita, yıl 1926. (Kaynak: http://www.gosselink.us/dear_folks/voyage.html#image012)

Arabistan coğrafyasının batılı kadınlar ile olan ilişkisi on dokuzuncu yüzyılın ilk yıllarından itibaren başlamıştı. Bu coğrafyanın sahip olduğu gizem, batı dünyasında her ne kadar gezgin, entelektüel ve maceraperest erkekler arasında revaçta olsa da aynı durum benzer özelliklere sahip kadınlar arasında da mevcuttu. Bu nedenle on dokuzuncu yüzyılın başından itibaren Arabistan yarımadası Gertrude Bell, Freya Stark, Theodore Bent ve Anne Blunt gibi batılı kadınlar tarafından ziyaret edilmeye başlandı. Bu gezgin ve maceraperest kadınların yolculukları sırasında düzenli ve planlı bir şekilde Arap coğrafyası ve Araplar hakkında tuttıkları hatıra notları ve günlükler, bugün Arap körfez ülkelerinin tarihine önemli bir katkı sağlamaktadırlar. On dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru yaklaşıncı Arabistan bölgesi farklı bir batılı kadın kesimi tarafından ziyaret edilmeye başlanır (Brouwer, 1990). Fakat bu kesim gezgin veya yazar olmayıp bölgeye kendilerinden önce gelen kadınların gidemedikleri bölgelere gidip bölgenin ana lisansı olan Arapçayı çok iyi öğrenip Arap toplumu içinde yıllarca kalarak bu toplumu istenilen yönde değiştirmek için ellerinden geleni ardına koymayan misyonerlerden başkaları değildi (Al-Sayegh, 1998: s. 341). Amerikan Protestan misyoner hareketinin kıta dışı kolu, Arabistan yarımadasını yeni bir misyon sahası olarak belirleyerek Arap misyonunu (Arabian Mission) başlattı. Misyonun kurulmasının hemen ardından bölgeye öncü bir gurup kadın misyoner gönderilerek bölgeye daha önceden gelen erkek misyonerlerin giremediği alanlara temas etme imkânı elde edilmeye çalışıldı. Kadın misyonerlerin, evlerinden binlerce kilometre uzakta bulunan ve çoğunluğu çöllerle kaplı bu coğrafyaya görev aşkıyla gelmelerinin ardında yatan motivasyonun ne olduğunu anlamaya çalıştığımızda Hristiyan kilisesine olan hizmet aşkı ve Hz. İsa için adam kazanma isteğinin kadın misyonerlerin kalplerinde önemli bir yer işgal ettiğini iddia edebiliriz (Al-Sayegh, 1998: s. 341).

Arabistan misyonunun oluşumunda önemli bir paya sahip olan Amerika'daki Hollanda Reform Kilisesi (Dutch Reformed Church), 1889 yılında ilk bekâr erkek misyonerlerin Arabistan bölgesine ulaştırılmasında maddi katkısını sundu. Protestan misyoner örgütleri arasında gerçekleşen bu iş bölümü, hepsi de aynı İlahiyat Fakültesi (Theological Seminary) mezunu olan Samuel Zwemer, James Cantine ve Philip Phelps gibi erkek misyonerlerin İslam dünyasında yeni bir misyonerlik faaliyeti başlatmak amacıyla Arabistan misyonuna gönderilmesi ile sonuçlandı. Dünyadaki Protestan coğrafyasını göz önünde bulunduran bu misyonerler özellikle Arabistan bölgesinin en fazla ihmal edilen bölge olarak nitelendirilmedi bulunarak Arabistan misyonunun mutlaka kurulması gerektiğini savunmaktaydılar. Arabistan'ın içini fethet (Occupy the interior of Arabia) sloganı ile yola çıkan bu Protestan misyonerler, bölgede kurulacak olan misyonunun oluşum aşamalarını içeren planı hazırladıktan sonra misyonun kuruluşunu başlattılar (Zwemer, 1900). Fakat karşılaşılan ekonomik sıkıntılar bu başlangıcı tehlikeye soktu. Arabistan misyonunun kuruluşu için gerekli olan para Reform Kilisesi (Reformed Church) tarafından bir türlü ortaya konamıyordu. Örgütün Çin'de, Japonya'da ve Hindistan'da kurduğu misyonların ağır giderleri Arabistan misyonu için artı bir maddiyatın oluşturulmasında önemli bir engel teşkil etmekteydi. Umutsuzluk içinde olan fakat cesaretlerini hiç bir zaman kaybetmeyen bu genç misyoner erkekler, misyonun kuruluşuna yardım edebilecek bağımsız ve misyonerlik faaliyetleri ile ilgili bireyler aramaya başladılar. Misyonerlik faaliyetlerine yaptığı yardımlarla misyonerler arasında oldukça popüler olan Bayan Catherina Halstead'ın yaptığı beş bin dolarlık yardım

Arabistan'daki misyon ateşini yakan ilk kıvılcım oldu (Mason, Barny, 1926: s. 80/91). Böylelikle kadın misyonerlerin oldukça etkin olacağı Arabistan misyonunu yine kadın bir bağışçıdan sağlanan maddi destekle açılması bu misyonun önemini daha farklı kılmaktaydı. Yıl 1889 olduğunda Arabistan misyonunun iki kurucusu misyon sahasına doğru hareket ederek bir fizibilite çalışması yapma niyeti içindeydiler.

Misyon sahasına gelir gelmez çevreyi araştıran ve meydana getirilecek olan misyon kurumları için uygun merkezlerin tespit işini üstlenen bu iki erkek misyonerin, görev sahalarında ilk tespit ettikleri unsur halkın sağlık hizmetlerine olan muazzam ihtiyacıydı. Bu nedenle Amerika'daki misyon merkezi ile iletişimde kalarak destekçilerinden bölgeye mutlaka doktor ve hasta bakıcı gönderilmesi gerektiğini bildirmekteydiler. Bu dönemde özellikle Arabistan misyonunda bir takım nedenlerden dolayı bayan misyonerlere ihtiyacın olmadığını belirten erkek misyonerler, doktor ve hasta bakıcıların mutlaka erkek ve bekâr olmasını kadın misyonerlerin başvuru yapmasına ihtiyaç olmadığını da merkezle olan iletişimlerinde vurgulamaktaydılar (Al-Sayegh, 1998: s. 342). Misyon sahası olarak belirlenen bölgede incelemelerini sürdüren bu iki erkek misyoner, sahanın kadın misyonerler için uygun olmadığına kanaat getirmişlerdi. Bölgedeki sıcaklık ve nemin yüksek olması ve buna ilaveten geleneklerden dolayı bayanların mutlaka kapanmak zorunda olması misyon sahasını kadın misyonerler için oldukça zorlu hale getirdiği her defasında dile getirmekteydiler. Buna mukabil zaten örgütün de yeni kabul edilen Arabistan misyonuna kadın misyoner gönderme külfetine katlanacak imkânı da bulunmamaktaydı. Kadın misyonerlerin sahaya inmesini engelleyen bu nedenler ne yazık ki geçici idi. Bölgeye gelen erkek misyonerler kısa zaman içerisinde kadın misyonerlerin neler başarabileceğini görmeye başladılar. Çünkü erkek misyonerlerin bayanlar ile konuşması onlara vaaz etmesi ve daha da ötesi Arap ailesi ile iletişim kurması nerdeyse mümkün değildi. Arabistan'daki sosyal yapının temel taşlarını her geçen gün daha iyi anlamaya başlayan erkek misyonerler, kadının bu toplum içerisindeki rolünü görerek özellikle de Arabistan misyonunda kadın misyonerlerin daha fazla başarılı olabileceğini düşündükleri andan itibaren Arabistan misyonunun şekillenmesinde kadın misyonerlerin ağırlığı her geçen gün artmaya başlayacaktı.

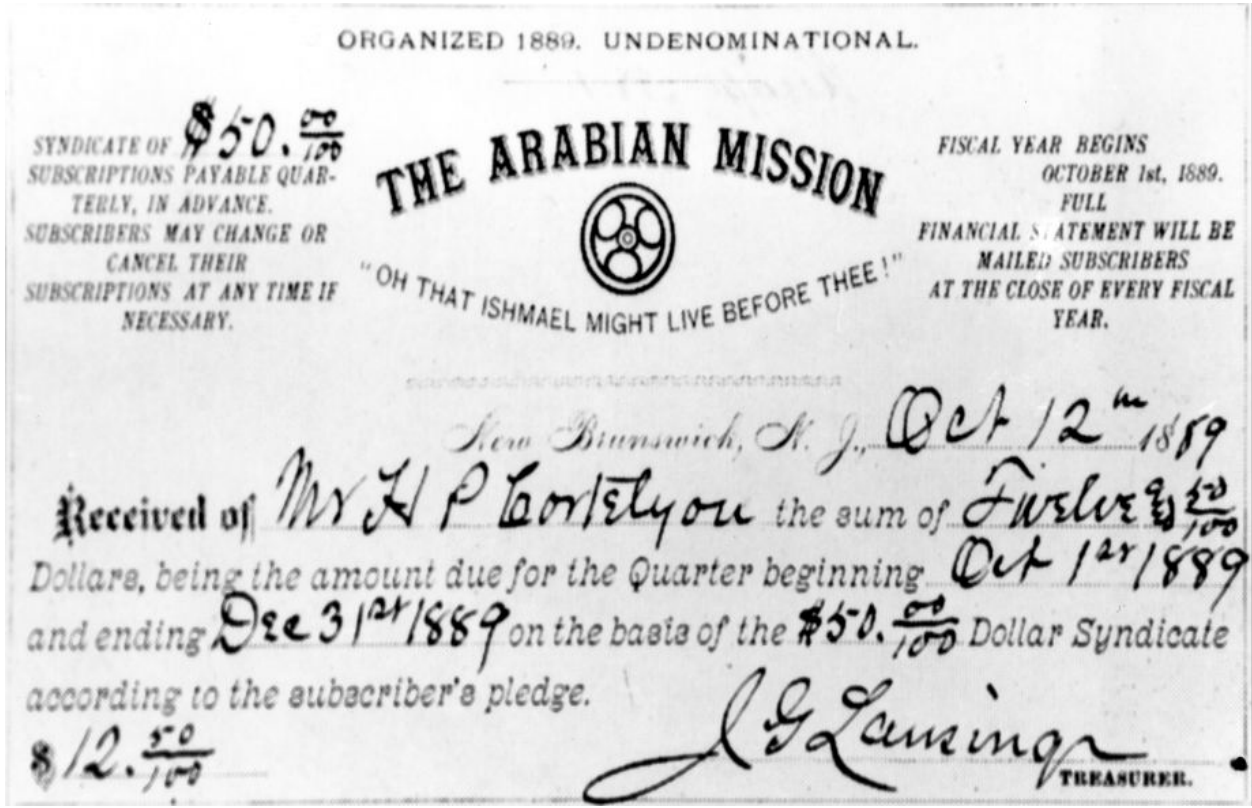
Arabistan misyonu, başlangıcından sonuna kadar geçen süreçte yapılan misyonerlik faaliyetleri her biri kendine has özellikler ve uygulamalar taşıyan üç önemli bölüme ayrılabilir. İlk bölüm diye adlandırabileceğimiz 1896 ve 1914 yılları arasında gerçekleştirilen misyon faaliyetlerinde kadın misyonerlerin misyon sahasına çoğunlukla misyoner eşi olarak intikal ettiklerini ve yine bu dönemde kadın misyonerlerin direkt sahaya çıkıp propaganda faaliyetlerine başlamaktansa çevreye uyum için gerekli olan zamanı kazanmak amacıyla genellikle evdeki işleri ile meşgul olma ve eşlerine yardım etme çalışması içinde olduklarını görmekteyiz. Arabistan misyonunun bu ilk döneminde kadın misyonerler, direkt olarak okul gibi misyon kurumları oluşturmaktan kaçınarak daha çok sahada yaşayan kadınlar arasında bir yer edinme mücadelesi içinde olmayı tercih ederek bölgedeki kadın toplumu içerisine sızarak iletişim kurup onlara giyimiyle ve davranışıyla batılı bir bayan portresi sunmayı hedeflediler. Bu hedeflerine ulaşmak için de kadın komşuları ile devamlı bir araya gelerek yapılan sohbetlerde Hristiyan bir yaşam tarzının nasıl olduğunu ve bu dinin değerlerinin nelerden oluştuğuna iyi örnekler vermeye çalışarak bir özendirme propagandası içine girdiler. Misyonun ikinci bölümü 1914 ile 1936 yılları arasında geçen zaman diliminden meydana gelmektedir. Birinci dünya savaşı sırasında her ne kadar misyonerlik faaliyetleri gerçekleşmemiş olsa da bu dönem zarfında Arabistan misyonunda görevli misyonerler

hedeflerini gerçekleştirmek için önceden belirledikleri stratejilerini hayata geçirmeye çalıştılar. Misyonun devamı ve daha da işlerlik kazanması açısından bölgeye bekâr kadın misyonerler gönderilmeye başlandı. Misyon sahasına gelen bekâr kadın misyonerler, eğitim ve sağlık alanlarında istihdam edildiler. Kendilerine olan güvenleri, mesleki yeterlilikleri ve Protestanlığa adam kazandırma aşkı ile misyon sahalarında eğiterek, iyileştirerek ve vaaz ederek yerel kadınlar arasında Protestanlığı yaymaya çalıştılar (Vander Werff, 1977: s. 67/69). Arabistan misyonunun üçüncü bölümüne baktığımızda bu dönemin 1940'lı yıllardan itibaren başladığını ve misyonun kaldırıldığı yıllar olan 1970'li yıllara kadar uzandığını görmekteyiz. Bu dönemde Arabistan misyonuna kadın misyoner gönderimi devam etmekle birlikte bölgele gönderilen kadın misyonerlerin önkelerine oranla daha fazla entelektüel ve donanımlı olmasına özen gösterildiğini fakat kadın misyonerlerin sayısında da bir düşüş yaşandığını söyleyebiliriz. Yine bu dönemde de süregelen Protestanlığa adam kazandırma mücadelesi başarılı olmamasına rağmen Arabistan misyonunun son döneminde sahaya gelen donanımlı kadın misyonerlerin bölgedeki eğitim ve kültürel faaliyetlere dokunuşları inkâr edilemez bir sosyal değişimin ateşleyicisi olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Misyon sahaları içerisinde kız çocuklarının eğitimine önem verilmesinden dolayı misyonerlerce açılan başta yüksekokullar olmak üzere çeşitli seviyelerdeki kız okullarında verilen eğitim müfredatında yer alan eşitlik, liberalizm, sosyal statü ve bayan istihdamı gibi kavramlar Arabistan körfezini içeren coğrafyada yaşayan kadınların düşünce tarzlarında değişikliğe neden olarak içinde buldukları zorlukları sorgulamaya başlamalarını sağlamıştı (Tuson, 2003; Van Den Berg, 2005: s. 108/109). Yukarıda özetlemesini yaptığımız bu üç dönemin daha iyi bir şekilde anlaşılması için çalışmamızın sonraki bölümlerinde bu dönemleri ayrıntılı bir şekilde incelemeye çalışacağız.

Kadın misyoner eşlerinin Arabistan misyonuna katılımı

Yirminci yüzyılın ilk yıllarına gelindiğinde özellikle Amerikan toplumlarında kadınların kiliseye hizmet etmeleri ve Protestanlığın tüm dünyaya yayılmasında kadınların da aktif rol üstlenmesi yönünde kadınlar arasında cesaret artırıcı faaliyetlerde bulunan tek kurum kiliselerdi. On dokuzuncu yüzyılın başından itibaren Ortadoğu topraklarına giren Protestan misyonerler Osmanlı coğrafyası içerisinde bulunan Bilad-ı Şam bölgesinde Müslümanlar, Yahudiler ve Doğu Hristiyan toplumları arasında misyonerlik hareketini başlattıktan sonra kadın misyonerlere olan ihtiyaç her geçen gün artmış ve sonuç olarak bölgeye gelen başta misyoner eşleri olmak üzere diğer bekâr kadın misyonerler, misyonun kısa sürede ivme kaydetmesine katkı yaparak özellikle erkek misyonerlerin iletişim kurmakta başarısız olduğu alanlarda misyonun başarı kazanmasına neden olmuştu (Ümit, 2014: s. 20). Böyle bir tecrübeye sahip olan Amerikan Protestan kiliseleri ve bu kiliselere bağlı olan misyoner örgütler kadının bir eş olarak üstlendiği görevinin yanında misyon tarafından yüklenecek görevleri de yerine getirme kabiliyetine sahip olduğu görülmeye başlandı. Bu nedenle sadece kadınlardan oluşan misyoner hareketler ve bu hareketleri destekleyecek yine kadın oluşumundan mütevellit Protestan misyoner örgütler kurulmaya çalışıldı. On dokuzuncu yüzyıldan yirminci yüzyıla girerken özellikle Amerikan misyonerlik faaliyetleri kadın misyonerlerin merkezde olduğu ve önemli görevlerle donatıldığı bir yapılanma içerisine girmişti. Kadınlar arasında kilise için çalışma düşüncesi kendisini dini işlere adama kararı ile eşdeğer bir sonuç doğurduğu kabul edilmekle birlikte standart bir misyoner eşi olup sıradan ev işleri ile uğraşmaktansa sadece din için mücadele eden ve normal ev işlerini de bu amaçtan ayırarak önemsiz gibi gören bir misyoner eşi olma tercihi, bu dönemde kilise ile çalışmaya başlayan kadınlar arasında oldukça

revaçtaydı (Al-Sayegh, 1998: s. 340).



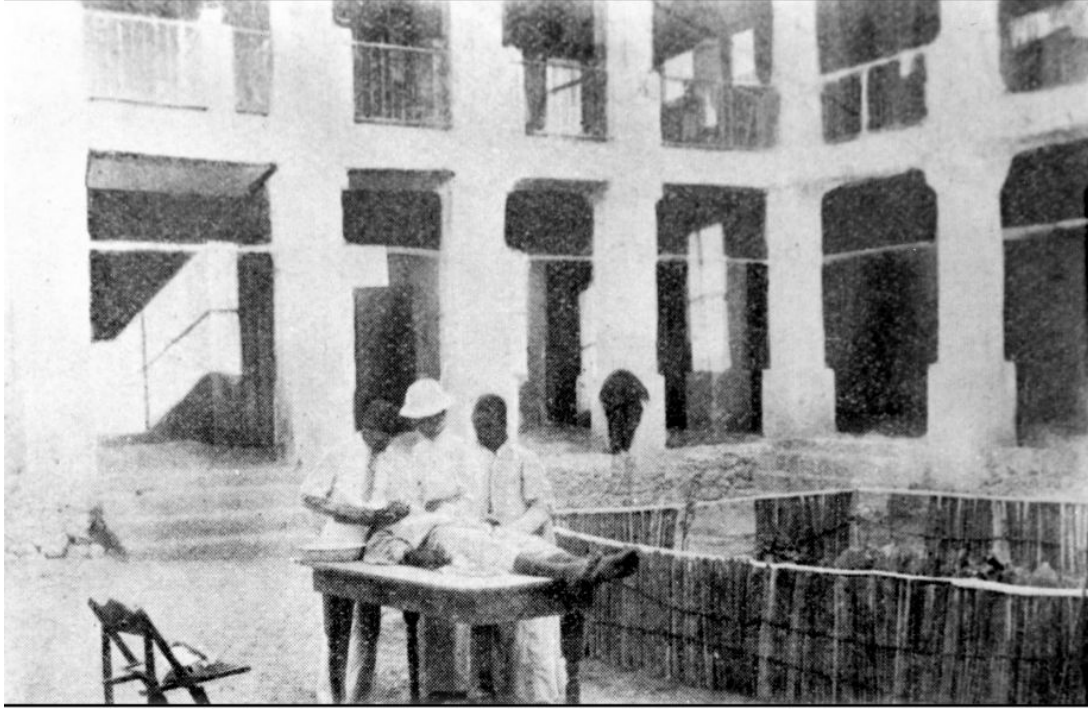
Resim 2 Bahreyn'de açılan Amerikan Hastanesi'nde görev üstlenecek misyonerlerin misyon sahasına gönderilmesi için toplanan bağışlara kesilen 12 Ekim 1889 tarihli bağış makbuzu. (Kaynak: <http://www.amh.org.bh/history/>)

Arabistan misyonunda da dünyanın diğer bölgelerinde kurulmuş olan Protestan gibi kadın misyonerlere olan ihtiyacın belirmesi, Arabistan misyonunu organize eden örgütün bölgeye daha önceden gönderdiği erkek misyonerlerin eşlerini de gönderme kararı alması misyon sahasına ilk kadın misyoner akışını başlattı. Bu kadın misyonerler de eşlerinin dini görevlerini benimsemiş onların sahip olduğu Büyük Uyanış doktrinini paylaşmalarına rağmen iyi eğitilmiş olmayıp misyon sahasının gerektirdiği zorluklara göğüs gerecek yeterli bilgi ile donatılmamışlardı. Arabistan misyonunun bu ilk dönemlerinde kadın misyonerler vakitlerinin önemli bir bölümünü, kendi içyapısında basit ve nerdeyse sınıfsız bir toplumu teşkil eden Arap sosyal yapısını inceleyerek geçirdiler. Arap toplum yaşamında din faktörünün azımsanamayacak derecede önemli bir yer edindiğini ve bütün toplumsal kurallarda bu faktörün şekillendirici bir rolü olduğuna kanaat getiren Protestan misyonerler, özellikle bu dönemde Arapların dinlerini değiştirmek için direkt hareketlerde bulunmak misyonerler için çok tehlikeli durumlar yaratacağından dolayı daha farklı stratejiler izlemek zorunda kaldılar. Bu gözlem doğrultusunda Protestan misyonerler, uyguladıkları geleneksel din değiştirme metotlarında değişikliğe giderek din değiştirme propagandası yerine ilk önce misyon sahalarında bulunan halkların güvenini ve sempatisini kazanarak halk tarafından benimsenmenin faaliyeti içine girdiler. Arabistan misyonunda görevli olan kadın misyonerlerin düzenli ve devamlı bir şekilde gerçekleştirdikleri ev ziyaretleri, bu ziyaretler sırasında sundukları sağlık hizmetleri ve ilaç yardımı, ayrıca yerel ev kadınlarına ev işlerinde

kendilerine kolaylık sağlayacak pratik mesleki eğitimlerin yine bu ziyaretlerde sunulmaya çalışılması misyonerlere olan güvenin artmasına oldukça yardımcı oldu. Arap toplumunun kutsallarına dokunmadan kendilerine sunulan bu hizmetler ile halkın güvenini kazanmayı hedefleyen misyonerler, Arap toplumunun İslamiyet'ten Protestanlığa geçişinin kendiliğinden gerçekleşebileceği bir zemini hazırlamayı ummaktaydılar.

Arabistan toplumsal yapısının çok eski kökleşmiş geleneklerden oluştuğunu gören kadın misyonerler, çok eşlilik, çocuk evlilikleri, cariyelik ve kolay boşanma gibi çoğunluğu erkeklerin lehine oluşmuş bu yapının kadınlar için çok zor bir ortamın gelişmesine sebebiyet verdiğini bir fırsat olarak görerek kadınların durumunu iyileştirmek için atacakları her adımın bu topluluğu Protestanlığa kazandırmak için atılacak her adım ile eşdeğer görmekteydiler. Bu nedenle kadın misyonerler Arap sosyal yapısının temelinde bulunan kadını kendilerine hedef olarak belirleyerek propagandalarını bu hedefe yönlendirdiler.

Arabistan misyonunda görev alan öncü olarak kabul ettiğimiz ilk kadın misyoner eşlerinden biri olan Amy Zwemer, her ne kadar misyona Amerika'dan dâhil olsa da bir Amerikalı olmayıp İngiltere'de doğmuş bir misyonerdi. 1896 yılında misyona dâhil olup görev alan Amy Zwemer, Arabistan coğrafyasına gönderilen ilk bayan misyonerdi. Genç kızlık dönemlerinde iyi bir hemşirelik eğitimi alan Amy Zwemer, Arabistan misyonuna katılmadan önce bu mesleğini icra etmekteydi. Arabistan misyonunun kurucuları arasında yer alan Samuel Zwemer ile evlenen Amy Zwemer, bu evliliği sonrasında misyonerlik faaliyetlerinde aktif görev üstlenerek misyon sahasındaki Arapların evlerini ziyaret etmeye başlamıştı. Bu ziyaretleri sırasında sağlık hizmeti ihtiyacı içinde olan Arapları tedavi etmek amacıyla evleri dolaşan erkek misyonerlere de yardımcılık görevinde bulunarak özellikle bayanların bu hizmetten olabildiğince yararlanmasını sağlamaya çalışmaktaydı. Arap misyonunda görevli erkek misyonerlerin bölgede rahat dolaşmasını ve özellikle de bayanların yoğun olduğu alanlara girmesinin önünü açması nedeniyle misyonda Amy Zwemer gibi tıp alanında yetenekli bir kadın misyonerin bulunması misyon açısından oldukça önemliydi. Diğer taraftan Amy Zwemer, Arabistan misyonuna sonradan gelen diğer kadın misyonerler tarafından da örnek olarak gösterilen bir kişilik idi (Al-Sayegh, 1998: s. 342/343). Arabistan coğrafyasına karşı gösterdiği uyum mücadelesi ve misyonerlik görevini ilk olarak yerine getirdiği Bahreyn'deki Arap kadınları üzerinde oluşturmayı başardığı etkisi, ondan devamlı söz edilmesini sağlamıştı. Bahreyn'deki görevinden önce bile ilk olarak bulunduğu Basra bölgesinde, yerel kadınlar ile iletişim kurmayı başaran Amy Zwemer, ev ziyaretlerine Basra'da bulunduğu günlerde zaten başlamıştı. Basra'daki misyon dispanserinde görevli olan misyoner Doktor H. Worrall, kendisine yardımcı olan, kadın hastalar ile iletişim kurmasını sağlayan ve bunu gerçekten samimiyet ile yapan böyle bir kadın misyonerin merkezden gönderildiği için çok mutluydu. Tedavi sırasında erkek doktor misyonerlere sadece ellerini göstererek tedavinin gerçekleşmesine izin vermeyen kadın hastaların doktorun yanında yardımcı bir bayanın bulunması ile iletişimsizliğin oluşmasını engelleyerek hastaların yüzlerini bu bayan misyoner sayesinde kontrol edebildiğini belirten Doktor H. Worrall, misyona mutlaka tıp alanında tecrübesi olan kadın misyonerlerin katılmasının önemine dikkat çekmekteydi (Al-Sayegh, 1998: s. 343). Amy Zwemer'in misyona katılması ile misyonda görevli diğer erkek misyonerlerin hareket alanlarının ne kadar genişlediğini fark eden H. Worrall, peçeli Arap kadınlarının da misyona tedavi için tereddütsüz gelmeye başladıklarını ve devamlı olarak kendilerine yardımcı olabilecek bir bayanın misyon hastanesinde hazır beklediğini bilmeleri, bu gelişlerin gün geçtikçe arttığını gözlemlediğinin altını çizmekteydi (Windsor, 2002).



Resim 3 Misyon hastanesinde misyoner doktor tarafından yapılan bir tıbbi müdahale (Kaynak: <http://www.amh.org.bh/history/>)

Amy Zwemer'in Bahreyn'deki görevinin ilk ayları, ev ziyaretleri ve doktor misyonerler ile gerçekleştirdiği hasta ziyaretlerinden dolayı oldukça yoğun geçti. Kısa sürede ortama uyum sağlaması ve başarılı olmasının yanında erkek misyonerlerin merkeze gönderdikleri raporlarında kendisinden takdirle bahsedilmesi Amy Zwemer'i Amerika'da misyona katılmak isteyen diğer kadın misyonerler için bir ilham kaynağına dönüştürdü. Amy Zwemer, Arabistan coğrafyasının tüm zorluklarına rağmen bir kadın misyonerin bu bölgede başarılı olabileceğinin örneğini vermekteydi. Arabistan misyonunun başlangıcında misyonerlik faaliyetleri için şartlar oldukça ağırdı. Misyon sahasında hastane olmamasına rağmen tedaviye ihtiyaç duyan hastaların sayısı bir hayli fazlaydı. Bu nedenle Amy Zwemer'in sahadaki görevi şekillenerek hem sağlık alanında hizmet vermeyi gerektirmekteydi hem de bu hizmeti sunarken dini görevini de yerine getirmeyi zorunlu kılmaktaydı. Aynı durum misyondaki erkek misyonerler için de geçerliydi. Amy Zwemer'in eşi Samuel Zwemer her ne zaman İncil'den risaleler okumak için Arap erkeklerin bir arada olduğu yerleri ziyaret etmeye gittiği zaman Amy Zwemer da bayanlar arasında bulunup dua okuma ve sohbet yapmak için eline geçirdiği her fırsatı değerlendirmeye çalışarak Protestanlığı yaymanın yollarını aramaktaydı. Arap kadınlarının İncil'e ve kendisine olan ilgilerinin gün geçtikçe arttığını vurgulayan Amy Zwemer, gerçekleştirdiği sohbetler esnasında elde ettiği izlenimi yorumlayarak misyonun başarılı olacağından şüphesiz olduğunu belirtmekteydi (Al-Sayegh, 1998: s. 344). Protestan Arap misyonunun diğer önemli bir sahası olan Umman'daki Muskat şehrine görevinin ilk yılının Ağustos ayında kısa bir ziyaret yapan Amy Zwemer, bu sahada Peter Zwemer'in kurtarılmış köleler için açmış olduğu okulda kısa bir çalışmadan sonra tekrar Bahreyn'deki görevine dönerek propaganda faaliyetleri dâhilinde olan hemşirelik ve misyonerlik görevine devam etti (Zwemer, 1900).

Bazı istisnalar dışında bu dönemde Arap misyonunda görev alan kadın misyonerler genellikle evli olup misyon sahasında eşleri ile birlikte faaliyetlerini yürütmekteydiler. Amy Zwemer ile eşi Samuel Zwemer'in misyonerlik faaliyetleri yoğunluk kazanmasından ve misyonun gelecek vadetmesinden dolayı örgüt, misyona takviye amacıyla yine tıp alanında uzman bir çift gönderdi. Marion Wells Thoms ve doktor olan eşi Sharon J. Thoms, misyon sahasına ulaştıktan sonra Zwemer ailesinin yaşadığı evde konaklamaya başladılar. Amy Zwemer, Bahreyn'de kendisine ve eşine yardımcı olarak gelen bu çifti hoş karşılayarak tecrübelerini kısa sürede onlara da aktarmaya çalıştılar. Bu dönemde Bahreyn'de düzenli bir hastane bulunmamaktaydı. Amy Zwemer ve arkadaşı, erkek misyonerler tarafından inşa edilmiş küçük bir dispanserde çalışarak özellikle yerel kadınlara ve çocuklara sağlık hizmeti sunmaya çalışmaktaydılar. Boş zamanlarında da misyon sahasının çevresinde bulunan yerleşim yerlerini ziyaret ederek toplanan kalabalığa hem İncil okumaktaydılar hem de ihtiyacı olanları tedavi etmeye çalışarak yerel kadın nüfusu ile kalıcı bir iletişim kurmayı hedeflemekteydiler. Fakat misyonerler tarafından yapılan bu yoğun propaganda faaliyetlerine rağmen henüz Protestanlığı seçmiş bir Arap'ı rapor edememişlerdi (Al-Sayegh, 1998: s. 343).

Misyonerlik faaliyetlerinin giderek önem kazandığı on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde, Ortadoğu'ya hâkim olma bu bölgede nüfuz sahaları meydana getirme isteği Rusya dâhil birçok Avrupalı devletler ile Amerika'nın alan kapma mücadelesi, misyonerlere verilen önemi daha da artırdı. Yirminci yüzyıla girerken özellikle Amerika kökenli Protestan misyoner örgütlerin yapılanmasında ve bu örgütlere üye kadın misyonerlerin sayısında önemli değişiklikler yaşandı. Protestanlığı yayma fikri ile donatılmış erkek misyonerlerin misyon sahaslarında kendilerine yardımcı olmak ve özellikle de İslam dininin yaygın olduğu coğrafyada Müslüman ailelere nüfuz etmek amacıyla örgüt merkezinden kadın misyoner talebinin yanında Amerika'da kadın misyoner yetiştiren ilahiyat okullarından mezun olanlarında misyon sahasına gönderilme isteği misyoner örgütlerin evlilik kurumu çerçevesinde bu misyonerleri birleştirme yapılanmasına itti (Akgün, 2014: s. 81). Bu yeni akım sayesinde sahadaki erkek misyonerleri yalnızlıktan kurtararak işlerine daha fazla konsantre olmalarını sağlarken kadın misyonerlere de aile kurma ve Protestanlığı yayma imkânı tanıyıp örgüte de yayılım sahasını genişletme fırsatı doğurmaktaydı. Basra misyonunda görevli doktor olan Worall bu akım sürecinde kendisi ile aynı mesleği paylaşan Bayan Emma Hodge ile evlenerek Arabistan misyonunda görevli üçüncü çift oldular. Kadın Doktor Emma Hodge ile diğer kadın Doktor Marion Thoms, Arabistan misyonundaki çalışmaları ile misyon sahasına sonradan gönderilecek olan evli doktor çiftler için önemli örnek teşkil ettiler. Arabistan misyonunda yerel halka ulaşmak, onları etkilemek ve Arap ailesine sızmak için misyonerler tarafından kullanılan en önemli araç tıbbi yardım idi. Bu nedenle Arap coğrafyasında doktor olmak yada tıp alanında bilgi birikimine sahip olarak tedavi uygulamak misyon sahasına gönderilecek olan kadın ve erkek misyonerlerde aranılan önemli bir özellikti. Sağlık hizmeti, Arabistan misyonunda her kapıyı açtığı gibi misyonerlerin insanlar ile ilişki kurmasını sağlayarak kendilerine yerel halk tarafından duyulan güvensizliği ve korkuyu azaltmanın en önemli yoluydu. Müslüman denizinde Protestan propagandası yapmanın, insanlara İncil okumanın ve onları bu dini seçmeleri yönünde ikna etmenin ne kadar zor olduğunu bilen misyonerlerin bu önyargısı, sundukları sağlık hizmetinin kendilerini Müslümanlar arasında ne kadar kolay bir şekilde yer edinmelerini sağladığını görünce, yıkıldı.

Protestanlığı yayma aşkına sahip kadın misyonerlerin Arabistan misyonuna dâhil olması yirminci yüzyılın ilk yıllarında da devam etti. 1902 yılında başka bir misyoner çift Arabistan misyonuna katılmak için Bahreyn'e intikal etti. Rahip Fred Barny ve hemşire eşi Bayan Esther Barny, Bahreyn'e gelmeden önce Basra'da belli bir süre çalışmışlardı. Bahreyn misyon sahasında görevli olan diğer hemşire Bayan Amy Zwemer ile birlikte bir ikili oluşturan hemşire Bayan Esther Barny, misyon sahasındaki yerleşim yerlerine düzenli ziyaretlerde bulunarak hasta olanlara tedavi uygulamaya çalışırken bir yandan da toplanan kalabalığa İncil'den pasajlar okumaya çalışmaktaydılar. Bu süreçte de ne yazık ki Protestanlığa kazandırdıkları bir kişi bile yoktu.

Arabistan misyonunda Amerika'dan gönderilen Protestan kadın misyoner sayısı giderek artmasına rağmen misyon sahasına gelen kadın misyonerlerin nerdeyse hiç biri Arabistan misyonu kuran Amerikan Hollanda Reform Kilisesi (Dutch Reformed Church)'nin bir üyesi olmayıp Protestanlığın farklı mezheplerine bağlıydılar. Protestanlığın farklı mezheplerinden kadın misyonerlerin Arabistan misyonunda görevlendirilmesinde önemli rol oynayan Hollanda Reform Kilisesi, gönüllü kadın misyonerleri sahaya göndererek bölgeye sonradan gönderilecek olan bekâr bayan misyonerler için imrendirici bir zeminin hazırlanmasına çalıştı. Böylelikle 1902 yılında Hollanda Reform Kilisesi üyesi olan Bayan Elizabeth De Pree, Protestanlığın bu mezhebini ve kiliseyi temsilen misyon sahasına gönderilen ilk bekâr bayan misyoner oldu. Hemşirelik eğitimi alan Bayan Pree, dil eğitimi almak için ilk önce misyonun Bahreyn'deki istasyonuna ulaştırıldı. Bahreyn'de görevli misyoner çift olan Bay ve Bayan Thoms'un izin alarak bölgeden ayrılması ile boşalan hemşirelik pozisyonunu dolduran misyoner Bayan Pree, Bayan Zwemer ile birlikte çalışarak Bahreyn'deki yerel bayanlar arasında sağlık hizmeti sunma şemsiyesi altında Protestan propagandası yapma mücadelesini sürdürdüler. 1904 yılında Bahreyn'de görevli ve Arabistan misyonunun kurulmasında rol üstelenmiş olan misyoner rahip James Cantine ile hayatını birleştiren Bayan Pree, görevini hemşire olarak sürdürdü. Bu misyoner çift, Bahreyn'de yirmi yıldan fazla bir süre kalarak öğretmenlik ve hemşirelik mesleklerini icra ederek bölge halkına Protestanlığı tanıtmaya çalıştılar. Bu sırada misyona gönderilen bekâr bayan misyonerlerin sayısında artış yaşanmaktaydı. 1904 yılında Bahreyn'e gelen bir diğer misyoner ise Bayan Fannie Lutton idi. Arap çocukları ve kadınları arasında Protestanlık propagandası yapma amacıyla bölgeye gelen Bayan Lutton, Basra, Bahreyn ve Muskat'ta görev üstlenerek misyonda izinli olan misyonerlerin sorumlulukları altında bulunan ziyaretleri gerçekleştirmekteydi. Bu yıllarda Arabistan misyonuna katılan bir diğer bekar bayan misyoner Bayan Patterson idi. Doktor olan Bayan Patterson, izinde olan Thoms çiftinin görev sahasının sorumluluğunu üstlenerek bölgede sağlık hizmeti içinde olan aileleri dokuz ay boyunca ziyaret etti.

Arap misyonunun önemli istasyonlarından biri olan Bahreyn, misyonun kadın misyonerlerine ev sahipliği yapan tek istasyon olmamasına rağmen yine de Protestan kadın misyonerler arasında önemli bir yeri vardı. Arap misyonunda görev üstlenen kadın misyonerler arasında her zaman Arap yarımadasının Protestanlık tarafından işgal edilmesi hayali dile getirilmekteydi. Bu hayalin bir gün gerçekleşeceğini belirten bölgeye ilk gelen kadın misyonerler, sonraki misyonerlerde de bu umudun yeşermesi için konuyu devamlı gündemde tutmak bu tecrübeli misyonerlerin görevleri arasındaydı (Storm, 1938: s. 65/67). Bu dönemde misyonda görevli olan bayan ve erkek misyonerler, görevlerini belirli bir binada yerine

getirmektense halk arasında gezinip ziyaretlerde bulunarak ücretsiz sağlık hizmeti sunmaya çalışarak propagandalarını bu sunum içeriğinde yapmaktaydılar. Misyonun çevresindeki köyleri de ihmal etmeyerek arta kalan zamanlarda da bu yerleşim yerlerini dolaşmaktaydılar. Ev ziyaretleri ve hasta ziyaretleri bu dönemde misyonun hem gelişmesinde hem de İncil'in tanıtılmasında önemli bir yöntemdi. 1904 yılına gelindiğinde Arabistan misyonunun farklı alanlarında da misyonerler etkinliklerini arttırmaya çalışmaktaydılar. Bu yıl içerisinde Bahreyn misyonunda görevli Cantine çifti, Arabistan misyonunun en zor sahalarından biri olan Muskat istasyonuna hareket ettiler. Bayan Cantine, Muskat'a gelir gelmez kız çocukları için bir dikiş okulu açarak kız çocuklarının aileleri ile iletişim kurmayı hedefledi ve diğer taraftan bir dispenser oluşturarak özellikle aileleri ziyaret edip hasta olanları tedavi etmeye çalıştı. Eşiyle birlikte devamlı hareket halinde olan Bayan Cantine ziyaretlerini sonraki dönemlerde Umman'ın içine yöneltmeye başladı. Bahreyn'den beraberlerinde getirdikleri matbaa malzemeleri ile küçük bir baskı atölyesi de oluşturan Bay Cantine misyonun yazınsal materyal ihtiyacını da kendisi karşılamaktaydı. Protestan misyoner Bayan Cantine, Umman'da yaptığı çalışmalar ile Arabistan misyonunun bu bölgeyi de kapsamasına olanak tanıyarak Umman'na gelen ilk kadın misyoner olarak nitelendirildi. Bu bölgedeki faaliyetleri ile kendisinden sonra bölgeye gelecek olan kadın misyonerlerin önünü açan Bayan Cantine bu özelliğiyle de kadın misyonerler arasında oldukça önemli bir yere sahipti (Al-Sayegh, 1998: s. 344/345).

Arabistan misyonuna kadın misyonerlerin dâhil olması ve bu misyon sahası özellikle de bekar bayan misyonerler arasında oldukça popüler olmaya başlaması bu misyon sahasının kısa sürede genişlemesini sağlayarak yeni istasyonların kurulmasını ve yeni katılımların önünü açtı. Denilebilir ki Arabistan misyonunun ilk on yılı misyonerlerin bölgeye yerleşmesi ve alışması süreci sonraki on yıl ise bölgeye gelen misyonerlerin asıl amaçlarını icra etmeye başlayarak misyonun gelecek vaat etmesinde önemli görevlerin üstlenildiği yıllar olarak değerlendirebiliriz (Storm, 1938: s. 66/67). 1905-6 yıllarında Arabistan misyonuna gönderilen yeni misyonerlerin sahaya inmeleri ile misyona Katar ve Kuveyt gibi iki yeni istasyon daha eklenerek bu istasyonlara da misyoner akışı başladı. Bayan Zwemer'in Arabistan misyonuna katılmasından on yıl sonra misyona katılan kadın misyonerlerin sayısı ona ulaşmıştı.

Yirminci yüzyılın başından itibaren Amerika kökenli Protestan misyoner örgütlerin Arabistan bölgesine gösterdiği ilgi her geçen gün artarak süregeldi ve bu ilgi bölgeye gönderilen misyoner sayısının artışına da neden olmaktaydı. 1912 yılına gelindiğinde Arabistan misyonunun sahip olduğu istasyon sayısı bir hayli yükselmişti. Amerikalı Protestan misyonerler, sadece Arap yarımadasının kıyı kesimindeki şehirler ile ilgilenmiyorlar aynı zamanda yarımada'nın iç kesimleri ile de ilgilenmeye başlamıştı. Arap yarımadasının tamamında Protestanlığı yaymayı hedefleyen misyonerler, toplumun sadece bir kısmıyla değil neredeyse tümüyle ilgilenerek kısa sürede başarı elde etmek istiyorlardı. Kadın misyonerlerin özverili ve özendirici çabaları bu zorlu coğrafyaya başka misyonerlerin de gelmesine katkı sağlayarak gelen misyonerlere yeni çalışma sahalarının oluşturulması amacıyla da yarımada'nın farklı alanlarında yeni misyon istasyonları kurulmaya çalışılmıştı. Kuveyt, Protestan misyonerlerce Arabistan misyonunda yeni açılan önemli istasyonlardan biriydi. Kuveyt istasyonunun açılması sonrasında bölgeye sağlık hizmetinde deneyim sahibi bir misyoner çift gönderildi. Arabistan misyonunun açılmasından on yıldan fazla bir süre sonra misyona katılan Calverley çifti Kuveyt'e gönderilen ilk Protestan misyonerlerdi. Doktor olan Bayan Eleanor Calverley ve eşi olan Rahip Edwin Calverley, Kuveyt istasyonunda on sekiz yıldan fazla bir süre görev yapacaklardı. Kuveyt'teki misyon sahasında erkek

çocukların İngilizce dilini öğrenmeleri için bir okul hazırlayan Edwin Calverley, bu eğitim hizmetini sürdürdüğü sırada doktor eşi Bayan Eleanor Calverley de önceki misyon sahasında edindiği tecrübe doğrultusunda bölgedeki yerel bayanları düzenli bir şekilde ziyaret etmekte ve merkezde hazırlanmış olduğu dispanser şeklindeki küçük kliniğinde hastaları tedavi etmeye çalışmaktaydı. Kuveyt'in merkezindeki bu kliniği ziyaret edenler ilk kez Hristiyan misyonerler ile karşılaşmaktaydılar. Misyoner Bayan Calverley, kendi hayat hikâyesini yazdığı otobiyografisinde (My Arabian Days and Nights) Kuveyt misyonunun stratejik olarak ne kadar önemli bir noktada olduğuna dikkat çekerek bölgenin ticari bir merkez olarak öne çıktığını ve sahibi olduğu limana Arap coğrafyasından birçok geminin yanaştığını belirtmekteydi. Bunun yanında eşiyle birlikte gerçekleştirdiği faaliyetler hakkında otobiyografisinde bilgi veren Bayan Calverley, kendisinin küçük bir klinik meydana getirerek hastaları tedavi etmeye çalıştığını bu tedavi sürecinde hastalarına Protestanlığı İncil okuyarak aşılama gayret ettiğini ve özellikle yerel kadınlar ile iyi geçinerek bu insanların misyonerleri birer yabancı gibi görmesinin önüne geçmeye çalıştığını vurgulamaktaydı (Calverley, 1958: s. 15). Kuveytli kadınların kendisini ilk başlarda yabancı olarak gördüğünü belirten Bayan Calverley, gelinen noktada bu kadınların İslamiyet'te de kutsal sayılan Hz. İsa'nın dinine mensup bir bayandan tedavi hizmeti görmeleri konusunda oldukça memnun olduklarının da altını çizmekteydi (Missionary Review Publishing Co, 1911).



Resim 4 Arabistan misyonunun 1922 yılında Basra'daki geleneksel toplantısından bir görünüm. (Kaynak: http://www.gosselink.us/dear_folks/epilogue.htm,)

Misyon stratejisi gereği Arabistan misyonunda açılan her yeni istasyona evli misyoner çiftlerin gönderilmesi geleneği devam etmekle birlikte bu strateji Kuveyt için de uygulandı. Bölgeye gönderilen ilk evli çift olan Calverley çiftine ek olarak yine doktor ve ebeden oluşan Bay Stanley Mylrea ile Bayan Bess Mylrea çifti, 1913 yılında Kuveyt'teki görevlerine başlamıştı. Arabistan misyonundaki görevlerine 1907 yılında başlayan bu çift, Bahreyn'de beş yıl kalıp dil ve çevre hakkında önemli tecrübeler kazanarak misyonerlik faaliyetlerinde ehil bir çift

olmuşlardı. Ayrıca Bahreyn'deki misyon hastanesinde görev üstlenerek tedavi sırasında Protestan propagandasının nasıl gerçekleştirildiği konusunda da önceki misyonerlerin tecrübesinden yararlanarak aynı stratejiyi Kuveyt misyonunda da uygulamaya koymaya çalışacaklardı. Bu nedenle doktor olan Bay Stanley Mylrea, bayan bir misyonerin yardımı olmadan misyon sahasındaki yerel kadınların tedavi edilmesinin din ve geleneklerden dolayı pek mümkün olmayacağını farkında olması onu bu engeli eşini kendi çalışma stili konusunda eğitmesi ile aşmaya itti. Tedavi sırasında uyguladığı protokolleri eşine öğreten Bay Stanley Mylrea, hastalık belirtilerinin vücudun hangi uzuvlarında ne şekilde kendini gösterdiğini ve tedavinin gerçekleşebilmesi için hastanın nasıl hareket edebileceği konusunda hastaya gerekli bilgilerin nasıl verilmesi hususunda eşini kullanmayı kararlaştırmıştı (Calverley, 1958: s. 67/68). Erkek bir doktora muayene olmaksızın daha da ötesi erkek birine onun istediği uzuvları göstermektense ölmeyi tercih eden Arap kadınlarının ortaya koyduğu bu önyargıyı azaltmak için Bay Stanley Mylrea, eşini bir doktor gibi yetiştirerek bu tür hasta ziyaretlerine eşini ile birlikte katılmaktaydılar. İzlenen bu strateji Bayan Mylrea'ya da tıp alanında önemli bilgiler kazandırarak yerel halk tarafından saygı görmesini sağladı. Mylrea çiftinin kurduğu ufak çaplı hastanede ebe ve hemşire olarak görev yapan Bayan Mylrea da Kuveyt misyonunun gelişmesinde katkısı olan önemli bir kadın misyoner olarak misyonerler arasında tanınmaya başlanmıştı. Misyon hastanesi aynı zamanda misyona yeni katılan kadın misyonerlerin de adeta bir staj yapma olanağı da sunduğundan dolayı bir misyon merkezi haline dönüşmüştü. Misyona katılan diğer bir bekâr bayan misyoner ise Mery Van Pelt adındaki misyonerdi. Hemşire olarak misyon hastanesinde görev üstlenen bu misyoner, özellikle hastaneye tedavi için gelen ve hastanede belli bir süre yatmakta olan hastalara Protestanlık propagandası yapmakla birlikte kadınlar ile iletişim kurmak onlara İncil okumak amacıyla da düzenli ev ziyaretleri de gerçekleştirilmekteydi.

Arabistan misyonunda şartlar Protestanlık propagandası yapmak için oldukça ağırdı. Misyon sahasına gönderilen misyonerlerin asıl görevi Protestanlığa adam kazandırmak olmasına rağmen misyonerler, dini propagandadan çok misyon sahasındaki insanların eğitim ve sağlık ihtiyaçlarına cevap vermeye çalışmaktaydılar. Haliyle bu durum misyonerlerin asıl görevlerine yoğunlaşmalarını engellemekteydi. Protestanlığı kabul edenlerin sayısında artış yaşanmamasının en önemli nedenlerden birini de misyonerlerin din dışında her şeyle uğraşması oluşturmaktaydı. Bölgede görevli kadın misyoner olan Bayan Mylrea'nin dile getirdiği şikâyetlerinin başında özellikle ev ziyaretlerinde istekli Arap kadınlarına yeteri kadar İncil okuyamama ve onları Hristiyanlık yaşam tarzı ile tanıştıramama konusuna değinerek bu durumun Arap kadınları arasında Protestanlığın yayılmamasında da etkili olduğunu vurgulamaktaydı. Arabistan misyonunda görevli misyonerler, bölgenin sahip olduğu değerler ve gelenekler din değiştirmenin önünde önemli bir etken olduğunun altını çizerek ancak insani yardım şemsiyesi altında yerel halk ile ilişki kurabildiklerini ve zamanın çoğunu bu tür yardım faaliyetlerine ayırdıklarını ve nihayetinde gün içinde din değiştirme faaliyetlerine zaman ayıramadıklarını belirtmekteydiler. Diğer taraftan misyona ilk olarak katılan misyonerlerin izlenimlerine göre de Arabistan yarımadasında eğitim faaliyetlerinin neredeyse olmadığı bu nedenle bu coğrafyadaki kadınların yüzde doksan dokuzunun ve erkek nüfusunun da yüzde doksanının eğitim ile hiç bir bağının olmadığı vurgulanmaktaydı. Hastalıkların oldukça yaygın olduğu ve özellikle Tifüs, Veba ve Trachoma gibi hastalıkların gerekli tedaviyi yapacak sağlık kuruluşlarının olmamasından dolayı oldukça can aldığını belirten misyonerler, hastalıktan öte insanların temel ve hijyen eğitiminden oldukça mahrum olduğunu, cahilliğin tüm yarımadayı etkisi altına aldığını ve bu durumun ölümleri artırdığını

durum tespitleri arasında göstermekteydiler (Windsor, 2002).

Arabistan misyonunda görevli Protestan kadın misyonerlerin yukarıda belirttiğimiz tespitleri dışında üzerinde durdukları bir diğer husus da bölgedeki yerel kadın nüfusun, fakirlik ve diğer imkânlardan yoksun olmalarına rağmen temel hijyenden bihaber olmadıkları özellikle İslamiyet gereği temiz kalmanın gerekliliği sonucu su ile temaslarının fazla olduğudur. Ancak bir takım konularda Arap kadınlarının uyguladıkları batıl ve geleneksel yöntemler bu kadınların kısa sürede hastalanmalarına ve daha da ötesi çoğunluğu ölümle sonuçlanan hastalık süreçleri geçirmelerine neden olmaktadır. Bu hususların başında doğum kontrolünde kullanılan kaya tuzu kullanımıydı. Çocuk yaşta doğum yapma ve gebelik dönemlerinde birçok hastalığa maruz kalan Arap kadınları, antik dönemlerden kalma doğum kontrol yöntemleri kullanarak kısa süre içerisinde gebe kalmamak ve istenmeyen gebeliklerden kaçınmak için yarımada oldukça yaygın olan kaya tuzu yöntemini uygulamaktaydılar. Hemşire, ebe ve doktor olan kadın misyonerlerin hastaları tedavi süreçlerindeki gözlemlerine göre Arap kadınları, her ne kadar genel temizlik için tuzun yararlarının farkında olsalar da bu maddeyi gebe kalmamak ya da farkında olmadan kendini kısırlaştırmak ve gelecekteki gebe kalma ihtimalini en aza indirmek için kullanmaktaydı (Boersma, 1991: s. 92/95). Genital bölgesine yerleştirilen kaya tuzunun bir hafta veya on gün kadının bu bölgesinde kalması kadının rahmine büyük zarar verdiği gibi ileriki gebeliklerin de mümkün olmamasına yol açtığı farkında olmayan ve modern doğum kontrol yöntemlerini tanımayan Arap kadınlarının bu geleneksel ve doğal doğum kontrol yöntemini uygulamaları Arap kadınları arasında özellikle evlilik sonrası ölümlerin sıklıkla yaşanmasına neden olduğu ayrıca da bu kadınların kısa sürede de sütten kesilip çocuklarının yetersiz beslenmelerine yol açtığı kadın misyonerler tarafından dile getirilmekteydi.

“Arabistan’ın iç kısımlarında kadınların durumu daha da kötüydü. Kadın için bazen birinci veya ikinci doğum onun yaşamına mal olabilmekteydi. Kullanılan batıl doğum kontrol yöntemi kadının üreme organlarına oldukça zarar vermekteydi. Diğer taraftan Arap toplumunda kadının sırtında önemli bir yük vardı. Ev temizliği, çocukların bakımı, yemek yapımı, gıda maddelerinin eve ulaştırılması ve suyun eve ulaştırılmasından sorumlu olan Arap kadınının, bunların üstüne gebelik sürecinin de eklenmesi ile oldukça güçsüz düşmekteydi. Diğer bir olumsuz etken ise yetersiz beslenmenin özellikle gebe kadınlarda meydana getirdiği tahribattı. Arap körfezinin iç kısımlarından misyon hastanelerimize gelen bu kadınları tedavi ettiğimiz sırada karşılaştığımız en önemli sorun bu kadınların doğum kontrolü için kullandıkları geleneksel kaya tuzu yönteminin kadında meydana getirdiği sıkıntılardı. Bu sorunun tedavisinde ilerlemiş olmamız bu kadınları bilgilendirmemizde ve tedavilerinin başarılı bir şekilde gerçekleşmesine yardımcı olmaktadır (Boersma, 1991: s. 93)”.

Arabistan misyonunda görev alan kadın misyonerler gerçekten de kendilerini Arap kadınlarını kullandıkları tuz tedavisine ve bu geleneğin zararlarına karşı eğitmek zorunda hissetmekteydiler. Arap yarımadasında yaşayan yerel Arap halkların yaşamları, coğrafi şartlardan dolayı oldukça basit olmasına rağmen bu halkların kültür ve gelenek ile geliştirdikleri sosyal hayat özellikle kadınların kapanması ve ayırıcılığa uğraması söz konusu olunca oldukça karmaşık bir durum arz etmekteydi. Erken yaşlardaki kız çocuklarının evlendirilmesi, çok eşlilik, genç kızların kendi yaşatları ile değil de kendilerinden çok yaşlı erkekler ile evlendirilmesi gibi gelenekler bu coğrafyanın nerdeyse her şehrinde hâkim ve oldukça benimsenmiş adetlerdi. Kadınların kapanma için kullandıkları peçe her iki cinsin de

farklı hayatlar yaşamasına neden olmakta adeta bir sınır vazifesi görmekteydi. Yerel kadınların kapanması, karşı cins ile bir arada bulunmaması, kadınların ayrımcılığa uğraması ve birçok imkândan mahrum kalması, misyonerlerin amaçlarına ulaşması yönünde kendilerine birçok imkân sunmaktaydı. Öncelikle Protestan kadın misyonerlerin bölgedeki yerel Arap kadınları arasında yaptıkları çalışmalar bu misyonerlerin geldikleri ülkelerde bağış toplamak için önemli bir propaganda malzemesi üretmekteydi. Misyonerler, yaptıkları her faaliyeti ağdalı bir şekilde hikayeleştirerek meydana getirdikleri anlatıları çektikleri resimler ile süsleyerek üyesi oldukları organizasyonların merkezine gönderip süreli yayınlarda ve gazetelerde yayınlanmasını sağlayarak kiliseye bağış yapılmasını teşvik etmek için kullanmaktaydı. Diğer taraftan misyon sahasında görevli bayan misyonerlerin ön plana çıkmasını sağlayarak misyonerlik faaliyetlerinde kadının oynayabileceği rolün önemi hakkında bir fikir vererek misyoner örgütlerin kadın misyonerlere daha fazla özen göstermesine neden olmaktaydı. Bunun yanında misyon sahasında kadın misyonerlerin başarılı olması ve bu başarının getirdiği saygınlık özellikle Amerika'da kadın misyoner adaylarının kıta dışı misyonerlik faaliyetlerine katılmaları için ilham verici bir ortam meydana getirerek Arap misyonunun da kadın misyoner adayları içinde öne çıkmasını sağlamaktaydı.

Arap yarımadasında yaşayan yerel kadınların toplum içindeki statülerinin erkekler ile karşılaştırılınca ortaya çıkan olumsuz farkı ve eşitsizliğe rağmen bu kadınların aile içindeki rolü ve özellikle çocukları üzerindeki etkisi göz ardı edilemeyecek bir seviyedeydi. Kadın misyonerlerin sağlık ve eğitim faaliyetlerinin arkasında yatan gerçek nedenin din değiştirme olduğunu idrak eden Arap kadınları, misyonerlerin bu amacına rağmen onlarla iletişimi kesmeyerek sundukları her türlü fırsatı değerlendirmek ve çocuklarını da bu fırsatlardan yararlandırmak istiyorlardı. Misyoner okullarında eğitim gören Arap çocuklarına anneleri tarafından verilen telkinler sayesinde çocuklar, misyonerlerin din bilgisi ile ilişkili olmayan her dersi özenle almakta fakat iş din ile ilgili derslere geldiğinde Hristiyanlığa pek fazla ilgi duymadıkları, misyonerler tarafından dile getirilen gözlemlerde yer almaktaydı. Arap kadınları, misyonda görevli her kadın misyonere bu şekilde yaklaşmayı bir adet haline getirerek hem çocuklarının din değiştirmesine engel olmakta hem de misyonerleri gücendirmeden onların sunduğu hizmetleri almaya çalışmaktaydı.

Protestan misyonerlerin Arap misyonunu başlatmasından sonra Arabistan yarımadasına gelmeye başlayan kadın misyonerler, misyon sahalarındaki yerel Arap kadınlarının hayatlarına dokunarak birçok açıdan değişikliğin yaşanmasını sağladılar. Öncelikle tıp alanında azami bilgiye sahip olan kadın misyonerler, doktor, hemşire ve ebe gibi görevler üstlenerek Arap kadınları arasında başta doğum öncesi ve sonrası olmak üzere yerleşik olan bir takım hastalıklara ve yanlış uygulamalara son vererek modern tıbbın gerekli kıldığı ilaçlar ve tedavi yöntemlerini Arap kadınlarına sunmaya çalıştılar. Ayrıca erken yaşlarda çocuk ölümlerinin önüne geçmek için den Arap kadınları, çocuk bakımı hakkında misyonerler tarafından bilgilendirilmeye çalışıldı. Bu tür sağlık ve eğitim hizmetleri her ne kadar Arap kadınlarının yaşamında olumlu değişiklikler meydana getirirse de gelenekler ve sosyal yapıdan kaynaklanan kadının aile içindeki aşırı iş yükünün meydana getirdiği zorluklar, Arap kadınlarının sıklıkla ölümle sonuçlanan hastalıklara kapılması engellenememişti. 1905 yılında Bahreyn'deki görevi sırasında tifüse yakalanarak vefat eden kadın misyoner Marion Wells anısına misyoner arkadaşları tarafından inşa ettirilen Marion Wells Thoms Memorial kadın hastanesi, aynı yıl Bahreyn'de açılarak türünün ilk örneği olarak bölgedeki Arap kadınlarına hizmet sunmayı hedefledi. Kısa sürede kadın hastalıklarında uzmanlaşan hastaneye Arap yarımadasının

birçok bölgesinden hasta gelemeye başlamıştı. Hastanenin yönetimi misyoner bir aileden gelen Doktor Easther Barny tarafından yürütülmekteydi (Al-Sayegh, 1998: s. 351-352).

Arabistan yarımadasında, geleneklerin şekillendirdiği Arap toplumun kültürel değişiminde bölgeye İsa'nın müjdesini herkese duyurmak ve Protestan propagandası yapmak amacıyla gönderilen bayan misyonerlerin rolü önemliydi. Kız çocukları arasında eğitimin yaygınlaşması ve bu konuda yeni fikirlerin geliştirilmesi, kendi kendine yeterlilik ve eğitim, sosyal serbestiye ve kadın hakları gibi söylemler, bölgeye misyonerler tarafından tanıtılmıştı. Amerikalı Protestan misyonerlerin Arap misyonunu kurduğu sırada Arap yarımadasında kız çocuklarının eğitimi gerçekleştirilecek nerdeyse hiç bir kurum yoktu. Misyonerlerin bu durumu tespiti sonrasında kendi çabaları ile özellikle kız çocuklarının eğitimi ile ilgilenecek biri Bahreyn'de diğeri ise Aden'de iki okul inşa edildi. Bahreyn'deki okul 1904 yılında inşa edildi ve bulunduğu misyon sahası olan Basra Körfezi'nde türünün ilk örneği idi. Bayan Zwemer tarafından kurulan bu okul, Bayan Zwemer'in fedakâr çalışmaları sonucu kısa zamanda büyüyerek bünyesine yeni binalar kattı ve elde ettiği başarılar sayesinde bu bölgedeki misyonun önemli bir vitrin ürünü haline dönüştü. Yine kız çocuklarının eğitimi için bir diğerkadın misyoner olan Bayan Mylrea, Kuveyt'te bir okul açtı. Modern eğitimin yanında dil öğrenmeyi de mümkün kılan bu okulun misyon sahasındaki tanıtımı sırasında kullanılan vaadeler neticesinde bölgedeki birçok Arap kadını çocuklarını bu okula göndermek istedi fakat sonrasında okulun, öğrencileri Hristiyanlaştırdığını öğrenen bu veliler kendilerini çocuklarını geri çekmek zorunda hissettiler (Calverley, 1958: s. 100/102).

Arap misyonunda görevli kadın misyonerlerin bir diğerkonuların arasında Protestan propaganda çalışmalarında bulunurken aynı zamanda modern Hristiyan yaşam tarzını da yerel kadınlara benimsetmekti. Arap misyonunda görev alan kadın misyonerler, misyon sahasına geldiklerinde ve ya Amerika ziyaretleri dönüşlerinde misyon sahasındaki yerel kadınların hayatını kolaylaştıran bir takım elektrikli aletlerin yanında manuel çalışan aletler getirip bu aletlerin tanıtımını hem kız okullarında hem de hasta ziyaretlerinde yaparak Hristiyan hayat standardının nasıl yüksek bir seviyede olduğunu göstermeye çalışarak bir özenti meydana getirme beklentisi içindeydiler. Singer dikiş makinesi ve Ford otomobiller Arap yarımadasına misyonerler tarafından getirtilerek Hristiyanların kendi ülkelerinde nasıl rahat yaşadığını ve teknolojik olarak ileri seviyede olduklarının mesajını vererek Protestanlığı seçecek olanların bu tür bir yaşama kavuşmasının mümkün olduğu, misyonerler tarafından dile getirilmekteydi.

Arabistan misyonunun bulunduğu alanlarda yaşayan yerel halkın kültürel değişiminin sağlanması her ne kadar misyonerlik faaliyetlerinin bir sonucu gibi görünse de bu aslında misyonerlerin asıl hedeflerinden biriydi. Bölgede yaşayan Müslüman ağırlıklı nüfusun Protestanlığı tümüyle kabul etmeyeceği konusunda tecrübelerinden elde ettiği bilgi dâhilinde öğrenen misyonerler, hiç olmaz ise bu hakların batı tarzlı bir hayat özenti içinde olmalarını, batıya karşı bakışlarının daha ılımlı olmasını ve hayat tarzlarının Hristiyan hayat tarzı ile hemen hemen aynı olmasını isteyerek her zaman kültür değişimi hedefini yürürlüğe koyma faaliyeti içinde olduklarını söyleyebiliriz. Kadın misyonerler bu konuda daha fazla özveri içinde olarak misyon sahasına geldikleri ilk andan itibaren hedef kitleleri ile iletişim sağlamak için başta Arapça öğrenip, yerel kadınlar gibi giyinerek onların sempatisini kazanmaya çalıştılar. Kendilerini sadece bir misyoner karısı olarak göstermeyip yeri geldiğinde bir öğretmen, bir hemşire ve yeri geldiğinde bir ev hanımı olabileceğini göstermeye çalışan kadın misyonerler,

Arap kültürüne adapte olarak propaganda çalışmalarını bu iletişimin çerçevesinde meydana getirmeye çalıştılar. Protestanlığa kazanım sağlama konusunda yaşadıkları başarısızlık kadın misyonerlerin hiç bir zaman umudunu yitirmesine neden olmayıp aksine Arap kadınlar ile olan iletişimlerini daha iyi bir konuma taşımak için kendilerine Arap isimleri bile kullanmayı denediler. Bu çabaları ileride meyvesini vererek yerel Arap kadınların bu misyoner kadınları artık kendi toplumlarından biri olarak görmeye başladıkları, misyoner yazınlarında dile getirilerek kadın misyonerlerin özellikle bölgedeki Arap kadınları üzerinde önemli bir etkisinin olduğu belirtilmekteydi.

Arabistan misyonuna bekâr bayan misyonerlerin gelişleri

Hem coğrafik alan hem de kurumsal olarak gelişmeye devam eden Arabistan misyonu, giderek bir kadın misyoner hareketine dönüşmesine sahne olmaya başlamıştı. Misyonda görevli kadın misyonerlerin yerel kadınlar ve kız çocukları arasındaki sağlık ve eğitim faaliyetleri misyonun daha çok bu kesimine eğilmesine neden olarak kadın misyonerler üzerindeki yükü bir hayli artırmıştı. Özellikle bölgede gelecekte oluşması misyonerlerce ümit edilen Protestan neslin temelini hazırlanması için yerel kadın ve kız çocuklarının eğitimi Protestan misyonunun odaklandığı nokta haline dönüşmüş ve misyonun bayan personel ihtiyacı her zamankinden daha fazla hissedilir olmuştu. Bu nedenlerden dolayı Arabistan misyonu 1918 yılından itibaren ikinci evresini yaşamaya başlamıştı. Bu evre, 1939 yılına kadar sürecekti. Bu dönem zarfında Arabistan misyonunu önceki dönemden farklı kılan özellik ise misyona bekâr bayan misyonerlerin gelmeye başlamasıydı. Önceki dönem olan kuruluş döneminde misyondaki kadın misyonerlerin tümü misyoner eşi olarak bölgede bulunmakta ve propaganda faaliyetlerini eşi ile birlikte gerçekleştirmekteydi. Yerel kadın ve kız çocukları arasında misyonerlik faaliyetlerinin beklentiler doğrultusunda dönüt sağladığını gören misyonun Amerika'daki merkezi, yeni stratejiler belirleyerek bu amaç doğrultusunda bekâr bayan misyonerlerin bölgeye gönderilmesi için istihdam atağını başlattı. İyi donanımlı, dil bilen, sağlık sorunu olmayan ve en az beş yıl evlenmeyeceği vaadini veren genç misyoner adayları Arabistan misyonuna gönderilmeye başlandı. Misyonerlerin özellikle bekâr bayanlardan seçilmesi ve uzun bir süre evlenmeyeceği sözünün örgüt tarafından alınmasının ardında yatan neden ise misyon sahasında daha çok kadın ve kız çocukları arasında etkin bir misyonerlik görevinin icra edilebilmesinin yolunu açmaktı. Evli kadın misyonerlerin, çocuklarından ve eşinden dolayı eve bağlı kalmaları misyonerlerin diğer istasyonlarına vakit ayıramaması, yeterli ölçüde dua faaliyetlerinin gerçekleştirilememesi gibi konuları Protestanlığa kazandırılan kişi sayısının azlığına bağlayan misyon merkezi bu eksikliklerin giderilmesi için bekâr bayan misyonerlerin istihdamına önem vermekteydi. Misyonerlerden özellikle en az beş yıl evlenmemeleri vadinin alınması ile özverili bir çalışmayı hedefleyen örgüt bu konuda oldukça kesin kurallar koyarak bayan misyonerlerden hat safhada istifade etmeyi beklemekteydi. Arap misyonuna daha önceden de bekâr bayan misyonerlerin gelmişliği bulunmaktaydı fakat bu misyonerlerin kısa sürede bölgede petrol işinde bulunan zengin Amerikalı ve İngilizler ile evlenmesi misyonun faaliyetlerinin yarım kalması deneyimini yaşayan örgüt sahip olduğu misyonerleri kısa sürede kaptırmamak için misyonerleri istihdam etmeden yazılı olarak bu sözü kendilerinden almaktaydı (Al-Sayegh, 1998: s. 347/349). Ayrıca sözünü tutmayan misyonerlerinde kiliseye olan üyeliğini feshederek adeta bir aforoz mekanizması oluşturup Arabistan misyonunda görevli misyonerlerin misyon sahasında azami ölçüde kalmasını sağlamaktaydı. Kendisine has bir evlilik sistemi de geliştiren örgüt, bekâr bayan misyonerleri kaptırmamak için beş yıl sonra evlenme yaşağı sona eren

misyonerleri erkek misyonerler ile iletişim kurmasını sağlayarak örgüt dâhilinde kalmasını sağlamaya çalışmaktaydı (Dalenberg, 1989: s. 43/46). Örgütün misyoner istihdamını bu şekilde sıkı tutmasına rağmen, yabancı ülkelerde bulunan misyonlarda Protestanlığı yaymak amacıyla örgüte hizmet etmek için başvuruda bulunan bekâr bayan misyonerlerin sayısı her geçen gün artmaktaydı. Kendisini kanıtlamak isteyen, macera arayan, dış ülkeleri merak eden ve feminist duygulara sahip genç bayan misyoner adayları dış misyonlarda kariyer sahibi olmak için o dönemin trendi olan dış ülkelerde misyoner olma akımına kendilerini kaptırarak Protestan misyoner örgütlerin kapılarını çalmaktaydı. Bu trendin en fazla hissedildiği ülke Amerika olmasına rağmen aynı zamanda özellikle kuzey Avrupa ülkelerinde de kendisini hissettirmekteydi. Nerdeyse bütün ömrünü misyonerlik faaliyetlerine adanmayı hedefleyen bekâr bayan misyonerler, hayat boyu sürececek olan bu kariyerlerinde bir kahraman olarak anılmak için canla başla çalışacaklardı. Arabistan misyonu da bu trendden nasibini alarak 1819-1940 yılları arasında hatırı sayılacak ölçüde bekâr bayan misyonerlerin akımına uğrayacaktı. Öyleki misyonda görevli olan bekâr ve evli bayan misyonerlerin sayısı erkek misyonerlerin sayısını bir hayli geçecekti (Allison, Shaw, 1994: s. 75/78).

Bu dönem aralığında Arabistan misyonuna üç meslek dalında uzman, sağlıklı ve misyonerlik faaliyetlerinde fedakârlıktan çekinmeyen misyoner adayları istihdam edilmeye çalışıldı. Arap misyonunun merkez ve dış istasyonlarında kurulan okullarda kadın ve kız çocuklarına eğitim vermek amacıyla öğretmen, ev ziyaretlerini düzenli bir şekilde gerçekleştirip bu ziyaretler sırasında İncil okunması, basit okuma ve yazma faaliyetleri ve Hristiyan yaşam şeklinin tanıtılması konusunda usta öğreticiler ve misyonun hastane ve dispanserlerinde çalışacak olan doktor, hemşire ve ebeler örgüt tarafından istihdam edilerek Arabistan misyonunun çeşitli merkezlerine gönderildi. Örgütün üzerinde durduğu bir diğer nokta ise sahaya gönderilen bu genç misyonerlere yardımcı olmak amacıyla yerel halktan misyonerlik faaliyetlerinde kullanılacak ara elemanların yetiştirilmesi konusuydu. Misyoner yardımcılarının yerel halktan seçilip yetiştirilmesinin sağlayabileceği birçok avantajın olduğunu düşünen örgüt, başta misyonerlerin yerel halk ile kısa sürede iletişim kurmasını sağlayabilmeleri ve yerel halkın misyonerlere kendilerinden biriymiş gibi davranıp yabancılık çekmemeleri konusunda ve son olarak misyonerlerin kısa sürede dil öğrenmelerine yardımcı olabileceğini düşünmekteydi. Bu dönemde bölgedeki misyoner okullarında zeki ve çabuk kavrayan kız öğrencilerin misyonerler tarafından özellikle hasta bakıcı ve hemşire olarak yetiştirilmeye çalışılarak misyona bağlı hastane ve dispanserlerde görevlendirilmeye başlandı. Bekâr bayan misyonerlerin Arabistan misyonunda gönderildikleri alanlarda hali hazırda evli kadın misyonerler çalışmalarına da devam etmekteydi. Yeni gelen misyonerler kendilerinden daha tecrübeli olan evli misyonerlerin yanında adeta bir staj görme edası ve ciddiyeti içerisinde eğitim almaya başladılar. Misyonerlik faaliyetlerinin yoğun olarak yaşandığı yarımada'nın Basra Körfezi'nin kıyı kesimlerinde yer alan Bahreyn, Kuveyt ve Umman bölgelerinin her birinde birden fazla bir bayan misyonerin idare ettiği misyon kurumu yer almaktaydı. Misyona yeni katılan bekâr bayan misyonerler bu kurumlara yerleştirilerek yönetimi devralmaya başlayacaklardı. Fakat öncelikli aşılması gereken sorun dil sorunuuydu. Bu nedenle bekâr bayan misyoner adayları kendilerinden çok daha önce bölgeye intikal etmiş ve bir hayli tecrübe sahibi olan meslektaşlarından aldıkları dil dersleri sonucunda adeta dil sınavından başarılı olmuşçasına bir icazet aldıktan sonra bağımsız olarak çalışmalarına devam edebilmekteydiler.

Arabistan misyonuna katılan bekâr bayan misyonerlerden biri de kendisine sonradan

yerel halk tarafından Şerife isminin verileceği Bayan Cornelia Dalenberg adlı misyonerdi. Bayan Cornelia, örgütün benimsediği yeni stratejiye uygun olarak oluşturduğu istihdam politikasının hemen sonrasında misyona kabul edilip Arabistan'a gönderilen ilk misyonerlerden biriydi. Arap topraklarına doğru yolculuğu sırasında yanında kardeş olan iki genç bayan daha bulunmaktaydı. Ruth ve Rachel Jackson adlı misyoner kardeşler ile Bayan Cornelia 1920'li yılların başında Arabistan misyonunda görevlerine başlamış olup bölgedeki yerel kadın ve kız çocuklarına Protestanlığı öğretmek ve kabul ettirmek için bu topraklarda kırk yıl hizmet vereceklerdi. Öğretmen ve İncil okuyucu meslek gurubu altında misyonda hizmet vermeye çalışan Jackson kardeşlere nazaran Bayan Cornelia, bir hemşire olarak misyonda görev üstlenmişti. Mudhakkirat Şerife al- Amerikaniyah adlı Arapça basılan hatıratında, Bayan Cornelia 1920 1930 yılları arasında Arap yaşamı hakkında bilgi vermekteydi. Eserinde Arap kadının yaşamına değinen Bayan Cornelia, Arap coğrafyasında kadının ne tür bir statüye sahip olduğunu, kapanmanın ne anlama geldiğini, kadınların çektikleri zorlukların neler olduğu ve Arap aile yaşamında kadınların sosyal ilişkilerdeki üstün gücünü vurgulamaya çalışmaktaydı (Dalenberg, 1989: s. 145/150).

Bu dönem zarfında Arabistan misyonunun acil karşılanması gereken ihtiyaçlardan en önemlisini doktor misyoner istihdamı meydana getirmekteydi. Örgüt, Arabistan misyonunda gerçek başarısını sağlık alanındaki faaliyetleri ile elde etmeyi planlamaktaydı. Misyon sahasının çeşitli alanlarında açılan hastaneler ve dispanserlerde her ne kadar yeterli ölçüde hemşire ve ebe gibi yardımcı misyonerler görev yapmakta olsalar dahi bu gibi kurumlardaki doktor yetersizliği hastaların misyon kurumları ile olan ilişkisini olumsuz yönde etkilemekteydi. Bu nedenle örgüt, özellikle izin için Amerika'ya gelen genç kadın misyonerleri bu izinleri sırasında Tıp Kolejlerinde açılan hızlandırılmış kurslara başvurmalarını öğütleyerek sahip oldukları yeterlilikleri artırma ve geliştirmeleri yönünde teşvik etmekteydi. Arabistan misyon sahasındaki yaygın hastalıklar ile mücadele edilmesi bölgede yetkin kişilerin hizmeti ile aşılabileceğini öngören örgüt, özellikle bu tür hastalıklardan şikâyeti olan kadın kitlesi arasında hem tedavi hem de dini faaliyetler yürütecek bayan doktor misyonerlere ihtiyaç duymaktaydı. Bayan Cornelia da tatil için Amerika'ya geri dönüp bu tür eğitimlerden alan bir misyonerdi. Üç aylık bir eğitimin sonunda Bayan Cornelia tekrar Arabistan misyonuna hemşire olarak geri döndü. Fakat yalnız olarak değil Arabistan misyonunda çalışmayı kabul eden genç bir doktor bayan arkadaşıyla (Dalenberg, 1989: s. 130/140).

Bayan Cornelia anılarında sadece görev yaptığı alandaki sosyal yapıya ve kadının bu yapı içerisindeki rolüne değinmekle kalmıyor aynı zamanda misyon sahası olan Bahreyn'deki eğitim faaliyetlerine de değinerek özellikle kız çocukları için açılan okulların bölgenin kaderini değiştirebilecek bir potansiyele sahip olduğunu vurgulamaktaydı. Diğer taraftan kız çocuklarına misyonun açtığı sağlık meslek okullarında eğitim verilerek misyon hastanelerinde görevlendirildiklerini ve bu tür okulların aileler arasında giderek popülerleştiğini belirten Bayan Cornelia aynı zamanda Bahreyn'de bir hemşire okulunun da bu yıllarda öğrenci kaydetmeye başladığını açıklamaktaydı. Bayan Cornelia, bu tür okullardan mezun olacak öğrencilerin kendi toplumlarına hizmet etmeye başlaması bölgenin gelişimi ve toplumdaki kadın statüsünün yükselmesi açısından önemli olduğunu vurgulamakla birlikte misyonerlerin halk tarafından benimsenmesi daha da ötesi Protestanlığın kabul görmeye başlamasını daha fazla ümit ettiğini anılarında göstermeye çalışmaktaydı (Dalenberg, 1989: s. 250/260).

Bu dönem aralığında Arabistan misyonu, faaliyet sahasında farklı bir gelişmeye

sahne olmaktadır. Petrolün bulunuşu özellikle misyonun yoğun olarak konuşlandığı yarımada'nın Basra Körfezi kesimindeki kısmı, önemli değişimler yaşamak zorunda kaldı. Misyonun merkez üslerinden biri olan Bahreyn, 1932'de dünyada petrol ihraç eden ilk devlet oldu. Hemen ardından 1934 yılında Suudi Arabistan da petrol ihraç etmeye başladı. Petrolün bulunması ve para kazandıracak bir eşyaya dönüşmesi körfez ülkelerinin yaşam standartlarında değişimlere neden oldu. Modern yaşamın metalleri Arap yaşamına da girmeye başladı. Elektrik, Radyo, ulaşım alanındaki modernizasyon ve alt yapı çalışmaları bu bölgede yaşamın önemli vazgeçilmezleri arasına girmeye başladı. Bölgede petrol ile başlayan değişim misyonerlik faaliyetlerine de yansdı. Teknolojinin gelişmesi ile birlikte ve bu teknolojinin dünyanın bu bölgesinde de ulaşım olanaklarının gelişmesi ile yer bulmaya başlaması başta misyonerlik faaliyetlerinde kullanılan araçların değişiminde büyük rol oynayarak misyonun geleneksel yöntemleri bir kenara bırakıp yeni stratejiler benimsemesi ihtiyacını hissettirmeye başladı. Elbetteki başta ev ziyaretleri, sağlık ve eğitim alanındaki kemikleşmiş faaliyet yapısı devam ettirilecekti fakat bu faaliyetlerde kullanılan materyal ve müfredat ise çağın yeniliklerine paralel olarak revize edilecekti. Bölgede meydana gelen sanayi gelişiminin hızlı bir büyüme içerisinde girmesiyle ortaya çıkan kurumların personel ihtiyacı, bölgedeki yabancı yatırımcıların çoğalmasıyla meydana gelen yatırımcı topluluğunun yerleşik hayat tarzını benimsemesiyle ihtiyaç duymaya başladıkları hizmet elamanı ihtiyacı, misyonerlik faaliyetlerinin şekillenmesinde ve eğitime daha fazla önem vermesine neden oldu. Bu nedenle, bölgedeki misyonerler dil, sağlık ve meslek alanlarında yeni okullar meydana getirmeye çalışarak bölgenin değişen şartlarına ayak uydurmaya çalıştılar. Protestanlığa adam kazanma bu faaliyetlerin en tepe noktasındaki amaç olma özelliğini her zaman korudu. Arabistan misyonunun hedef kitlesi olan Müslümanlar arasında bu kadar faaliyete rağmen Protestanlığı seçenlerin sayısı hiç de misyonerlerin umduğu bir seviyeyi yakalamamış olması misyonerleri hayal kırıklığına uğratsa da bölge halklarının batı medeniyeti tesirinde kalması, batıya her zaman özlem duyması ve batının üstünlüğünü kabul etmesi misyonerler için önemliydi. Çünkü batı Hristiyan'dı. Mücadeleyi adeta bir din mücadelesi gibi gören misyonerler Hristiyanlığın, daha doğrusu Protestanlığın İslamiyet'e karşı olan üstünlüğünü misyonerlik faaliyetlerinin her aşamasında ortaya koymaya çalışarak Protestanlığı kendi dini olarak benimseyecek herkesin bu gelişimin, bu üstünlüğün bir parçası olma hissini Müslümanların kalplerinde oluşturmaya çalışarak belki ileride bu dini benimseyecekleri ümidini hep taşıyarak mücadelelerine devam etmeye çalıştılar (Storm, 1938: s. 90/95).

1920'li yıllardan sonra Arabistan misyonunun yayılım alanı oldukça genişlemeye başladı. Misyonun daha önceden merkezlerini kurduğu Bahreyn, Kuveyt ve Umman'dan sonra Suudi Arabistan'ın farklı şehirleri örgütün yeni hedefleri arasında yerini almaya başladı. Bahreyn'e olan yakınlığından dolayı Al-Katif ve Hufuf şehirlerinde Amerikan misyonunun dış istasyonları meydana getirildi. Bu bölgede görevlendirilen misyonerler aynı zamanda Arabistan yarımadasının doğu sahilindeki şehirleri de ziyaret etmeye başlamıştı. Misyon merkezindeki görevlerinden arta kalan zamanlarda misyonerler çevre bölgelerdeki yerleşim alanlarını ziyaret etmeyi ve misyon için gelecek vaat eden yerlerin tespitini yapmak amacıyla bu ziyaretlere büyük önem vermekteydi. Gittikleri alanlarda hoş karşılanan misyonerler, özellikle sundukları sağlık hizmeti nedeniyle bölgenin yöneticileri tarafından da nezaket ile bakılmaktaydı. Bu dönemde Necef çölünün çevresinde ve içinde bulunan yerleşim alanlarının tümünü ziyaret eden misyonerler sonrasında Hicaz bölgesini ve Al Hassa bölgesini ziyaret etmişlerdi. Ziyaretleri gerçekleştiren misyonerlerin çoğu sağlık alanında yetkinliklere sahip olup yerel halkın samimiyetini ihtiyacı oldukları sağlık ve ilaç hizmetini gidermekle

kazanmaya çalışırken aynı zamanda bu misyonerlerin yanında getirdikleri İncil okuma ve öğretme görevini üstlenen misyonerler de boş durmayıp görevini icra ederek Protestanlık propagandasını yapmaktan geri kalmamaktaydılar.

1929-1934 yılları arası Arabistan yarımadasındaki Protestan Amerikan misyonu için oldukça sıkıntılı bir zaman dilimiydi. Bu yıllarda Amerika'da yaşanan ekonomik bunalım misyona da yansarak misyonun ekonomik kriz yaşamasına neden olarak yeni misyonerlerin bölgeye intikal etmesini engellemişti. Ekonomide süregelen durgunluk misyonun genişlemesini de tehdit etmekle beraber kaynakların kısıtlı hale gelmesi misyonun yeni istasyonlar oluşturmasına engel olmakla kalmadı hatta misyonun küçülme politikasını uygulamaya koymasına da sebebiyet verdi. Arabistan misyonunda uzun süreden beri görev yapan tecrübeli misyonerlerden bazıları yaşanan bu ekonomik kriz sürecinden olumsuz etkilenerek misyondaki görevine kendi istekleri dâhilinde son vererek Amerika'ya geri döndüler. Bu misyonerlerin tekrar misyon sahasına dönüp misyonu yeniden canlandırmaları 1932'den sonra gerçekleşebildi (Boersma, 1991: s. 2/4). Bu süreç zarfında Arabistan misyonuna hiç bir yeni misyonerin gelmediğini söylemek doğru değildir. Doktor Mary Bruins Allison, misyonun bu dönemde kadrosuna kattığı yeni misyonerlerden biriydi. 1934 yılında Basra körfezindeki Amerikan misyonuna katılan Allison, görev yeri olan Kuveyt'te atandı. 1934 yılında Kuveyt'in ekonomisi gerilemiş, şehir adeta arkasındaki çöl bölgesi ile deniz arasında sıkışmış bir şehir görünümündeydi. 1930'lu yıllara kadar Kuveyt, körfezdeki diğer ülkeler gibi ekonomisini bölgede çıkan inci üzerine kurmuş fakat bu dönemde Japonya'nın ürettiği suni incilerin piyasada dolaşıma girmesine karşı gelememiş ve ekonomisi bozulmaya yüz tutmuştu. Ancak bu dönem, Kuveyt için yeni bir sürecin başlangıcının da habercisiydi. Amerikan ve İngiliz Petrol şirketlerinin yatırımcıları petrol araştırmaları için Kuveyt'te bulunmaktaydı. Doktor Allison, Kuveyt'te kaldığı süre zarfında kaleme aldığı hatıratı olan *Doctor Mary in Arabia* adlı eserde 1930-1940 yılları arasında bölgenin ekonomik gelişiminin yanında sosyal yapı, kadının toplum içindeki yeri ve süreç içindeki gelişimi hakkında bilgiler vermektedir. Kuveyt'in yakın tarihi hakkında çok değerli bilgiler içeren bu kitap araştırmacılara önemli bilgiler sunması açısından önemli olmakla birlikte misyonerlerin bu tür yazım faaliyeti içinde olması da misyonerlik faaliyetlerinin tarihe olumlu katkısı olarak da görülebilir (Allison, Shaw, 1994). Kuveyt'te geldiği sırada sadece arkadaşlarının ve bir kaç Protestan dindarın desteğiyle geçinmeye çalışan Doktor Allison, örgütün mali sıkıntı içinde olmasından dolayı örgütten maaş bile alamadı. Geri kalan hayatının tümünü misyonerlik faaliyetlerine karşılık beklemeden adayan Doktor Allison, kısa sürede yerel halkın desteğini ve sevgisini kazanarak Kuveyt bölgesinde Protestan misyoner varlığının oluşumuna önemli ölçüde katkı sağladı. Doktor Allison, 1934 yılında misyonun Kuveyt merkezine geldiği sırada, bölgeye daha önce gelmiş misyonerler olan hemşire Bayan Mary Van Pelt ve hemşire Bayan Mylrea ile birlikte çalışmaya başladı. Mary Van Pelt, Kuveyt'te 1919 yılında gelmiş ve kendisinden önce Kuveyt misyonunun yöneticisi olan Easter Burny'nin ayrılmasıyla misyon yönetimini devralarak misyonun kadınlar arasındaki faaliyetlerini yürütmekteydi. 1930 yılına gelindiğinde Kuveyt misyonu birçok misyoner aileye ev sahipliği yapmaktaydı (Al-Sayegh, 1998: s. 347/349).

Arabistan yarımadasındaki Protestan Amerikan misyonunun karşılaştığı sorunlardan biri bekâr bayan misyonerlerin örgütün isteği dışında ve örgütün erkek misyoner üyelerinden hariç olan kişiler ile evlenerek misyondan ayrılması sorunuydu. Örgüt bu durumu engellemek ve misyon işlerinin yarım kalmasının önüne geçmek için kilise üyeliğinden çıkarılma gibi cezalar gündeme getirmeye çalışarak bayan misyonerlerin erkek misyonerler ile

evlenmelerine en az beş yıl bekâr olarak misyonda çalıştıktan sonra izin vermekteydi. Fakat bölgeye petrol sanayisi için gelen iş adamlarından bazıları bekâr bayan misyonerler ile evlilik geçeleştirmeye çalışmışlardı. 1937 yılına kadar Kuveyt misyonundaki görevini bekâr olarak sürdüren bayan misyoner Mary Bruins de bu evlilik kervanına katılan misyonerlerden biriydi. 1937’de hayatını Kuveyt’te İngiliz Petrol Şirketi olan Kuveyt Oil Company’de çalışan bir İngiliz ile birleştirmek isteyen Mary Bruins, bu fikrini örgüte açtığında örgütün şaşkınlık veren itirazıyla karşılaştı. Bu itiraza karşı bayan misyonerlerin erkek misyonerlerden daha başarılı olduğunu ve erkek misyonerlerin sahip olduğu serbestlikten muaf olmasını anlamadığını belirterek evlilik kararını aldı. Evliliğiyle misyonerlik faaliyetini birlikte yürütmeyi planlayan misyoner Mary Bruins, bu planında başarısız olunca eşiyile birlikte Hindistan’a yerleşti. Fakat evlilik uzun süremedi çift 1940 yılında ayrıldı ve kadın misyoner Mary Bruins, Arabistan misyonuna tekrar geri dönerek sağlık alanındaki faaliyetlerine yirmi yıl daha devam etti (Allison, Shaw, 1994: s. 74/79).

Karşılaşılan her türlü soruna göğüs germeyi başaran Arabistan misyonu, bölgedeki varlığını koruyarak misyonerlik faaliyetlerine devam etti. Bölgedeki yerel kadın ve kız çocukları arasında erkek ve kadın misyonerlerin gerçekleştirdiği eğitim ve sağlık hizmetleri aksamadan ilerleyerek yeni açılan okul ve hastanelerin yanında modern yetimhaneler de devreye sokularak özellikle toplumun kadın kesimi üzerinde misyonunun bir etki elde etmesi sağlatıldı. Protestan yaşam tarzı ve Protestan İncilinin tanıtılarak yerel halk tarafından okunmasının sağlatılmasının yanında Hristiyan kültürünün ne olduğu hakkında yapılan ziyaretler sırasında ortaya konulan sunumlar ve yapılan sohbetler esnasında halkın bilinçlendirilmesine büyük önem verildi. Misyonun en başarılı olduğu sağlık alanında sadece 1934 yılı içinde 37.000’e yakın hasta tedavi edildi. Hastane ve dispansere gelen hastalara eğitim verilerek özellikle kadın ve kız çocukları arasında yaygın olan hastalıklara dikkat çekilerek bu hastalıklara karşı yapılması gerekenler hakkında bir bilinç oluşturulmaya çalışıldı. Diğer taraftan doğum sırasında yaşanan kadın ölümlerinde büyük bir azalış söz konusu idi. Misyonerler sadece hastalıklar ile ilgilenmeyip bu hastalıkların çevrede hâkim konumda olmasını sağlayan alt yapı eksikliklerine de el atarak misyon sahasında alt yapıdan ötürü yaşanan sağlık sorunlarının azaltılması için fon oluşturup toplanılan para ile hem bu eksiklikleri gidermeye çalışmaktaydılar hem de yeni hastane binaları inşa ediyorlardı. Örneğin 1939 yılında misyonerler tarafından sadece bayan hastalıkları ve doğum ile ilgi olacak bir hastaneyi bu fon sayesinde inşa edip Kuveyt Şeyhi tarafından açılışının yapılmasını sağladılar. Kuveyt’te kendi alanında ilk olan bu misyon kuruluşunun sadece Kuveyt’teki hastalara değil tüm körfez ülkelerindeki hastalara da açık olacağı belirtilerek misyonerlik faaliyetlerinin henüz dokunmadığı bölge ülkelerinin de misyonun hedefinde olduğunu tahmin etmek güç olmasa gerek (Al-Sayegh, 1998: s. 350).

1939 yılına gelindiğinde Arabistan misyonu kuruluşunun 50. yılını kutladı. Bu yıl, bölgedeki Protestan Amerikan misyonu misyonerlik faaliyetlerinde gelebileceği en son noktaya ulaştığı yıldır. Bu yıllarda misyon bir gurup kolej mezunu bayan misyoner tarafından idare edilmekle birlikte bölgenin ziyaret edilmedik bir kısmı kalmamış nerdeyse her kalbe dokunulmuş olmaktan duyulan bir memnuniyet vardı misyonerler arasında.

Profesyonel kadın misyonerlerin Arabistan misyonuna dâhil olması

Yoğun olarak Basra Körfezi'nde konuşlanan Arabistan misyonunun son dönemini oluşturan 1939-1973 yılları arasındaki sürecin başlamasıyla birlikte misyonda görevli Protestan misyonerler arasında bir düşünce hâkim olmaya başladı. Yerel halkı Protestanlığa kazandırmak amacıyla bölgede bulunan misyonerler, yerel halk arasında gerçekleştirdikleri insani yardım, eğitim ve sağlık alanındaki faaliyetlerden asıl görevleri olan Protestan propagandası yapmak ve insan kazanmak faaliyetlerine yeteri kadar zaman ayıramadıkları düşüncesini gündeme getirmeye başladılar (Dalyan, 2011). Misyonun hedef kitlesinin önemli bir bölümünü oluşturan yerel kadın ve kız çocuklarının eğitim ve sağlık ihtiyaçlarına cevap vermenin misyonerleri oldukça yorduğunu, zamanlarının büyük bir bölümünü ve enerjilerinin önemli bir kısmını bu ihtiyaçları karşılama uğrunda harcadıklarını gören örgüt, kadın misyoner istihdamında farklı bir yol izlemeye başlayarak eğitim seviyesi yüksek ve ihtiyaç duyulan yeteneklere sahip misyonerleri seçici bir tavırla istihdam etmeye başladı. Görevlendirilmek için kendisine başvuran bütün misyonerlerin kolej mezunu olmalarını şart koşan örgüt bu stratejisi ile misyon sahasındaki halkın yeteri ölçüde misyonerler tarafından belli bir medeniyet seviyesine getirildiğini ve bundan sonraki aşamanın ise Protestanlığın bu coğrafyada yayılması olduğunu düşünmeye başlamıştı. Örgütün misyoner alımı sırasında dikkat etmeye başladığı misyoner adaylarının mezuniyet ve akademik geçmişi ayrıntılı bir şekilde incelenerek ancak eğitimi en yüksek adayların misyona kabulünün gerçekleştiği ve kabul şartlarının giderek zorlaştığı bir dönemde kadın misyoner adaylarının başvuru sayısında herhangi bir düşüş yaşanmamaktaydı. Kıta dışı misyon alanlarının sahip olduğu gizem ve çekiciliğe ek olarak bu misyonlarda görev almış ve yaptığı icraatlar ile Amerika'daki misyonerler arasında dilden dile dolaşan kadın misyonerlerin sahip olmaya başladığı popülerite de eklenirse misyonerlerin yabancı diyarlarda çalışma isteği hiç bir şekilde azalmamıştı. Ayrıca Arap misyonunda görevli kadın misyonerlerin sayısı erkek meslektaşlarından bir hayli fazla olması ve misyonun daha çok yerel kadın ve kız çocukları arasında faaliyet göstermesi sonucu kadın misyonerlerin sahip olduğu önem, Arabistan misyonu daha çok kadın misyoner hareketine de dönüştürdüğünü bu nedenle kadın misyoner adaylarının bu misyona daha fazla ilgi göstermesine de yol açtığını iddia etmek yerinde olacaktır. Kadın misyonerlerin misyonerlik görevinde gönüllülük esasına erkek misyonerlerden daha fazla sahip çıkmasının yanında yüz yıl önce Amerika'da gerçekleşen dinde uyanış sürecinde Protestanlığın öne çıkarak Amerikan toplumunda birleştirici bir rol üstlenmesinde kadınların sahip olduğu inancın ve gayretin farkında olan örgüt, kadın misyoner istihdamına büyük önem vermekteydi (Al-Sayegh, 1998: s. 351/352).

Arabistan misyonunun son evresinde misyona katılan bayan misyonerlerden biri olan Jeanetta Boersma, hemşire olarak 1940 yılında misyon sahasına geldi. Hayatını adadığı misyondaki faaliyetleri sırasında yerel kadınlar ile kurduğu olumlu ilişki kendisinin halk tarafından "Naima" olarak bilinmesini sağladı. *Grace and Gulf* adlı kitabında misyonerlik faaliyetleri sırasında yazdığı hatıralarını yayımlayan Jeanetta Boersma, Protestan Amerikan misyonunun Arap yarımadasındaki misyonerlik faaliyetlerinde neden başarılı ve neden başarısız olduğunu tartışarak misyonerlerin bu kadar özverili ve sebat içinde çalışmasına rağmen neden Protestanlığı kabul eden Müslümanın olmadığı sorusunu sorarak misyonu eleştirmekte ve bu soruya cevap olarak da misyonun Arabistan'ın iç kısımlarına yayılması gerektiğini belirterek Protestanlığı kabul edeceklerin iç kısımlarda yaşayan halklar olabileceğini iddia etmekteydi (Boersma, 1991: s. 5/8). Hali hazırda örgüt, körfez ülkeleri

başta olmak üzere Arabistan yarımadasının özellikle doğu sahilindeki şehir ve kasabalarda misyonerlik faaliyetlerini sürdürmekteydi hatta hemşire misyoner Jeanetta Boersma'nın geldiği sıralarda bile örgütün misyonerleri, Arabistan içlerine doğru gezilerini başlatmışlardı. Örneğin Irak'ın Amarah şehrinde Muskat'ta kadar olan bölgede örgüt iyi donanımlı beş yeni istasyon kurmuştu. Fakat misyonerlik faaliyetlerini ve bu paralellikte açılan misyon kurumlarının çoğu Basra Körfezi çevresindeki ülkelerde gerçekleştiğini örgüt de kabul etmekteydi. Bu nedenle Arabistan yarımadasının iç kısımlarında Amerikan misyonunun gerçek bir etkinliği bulunmamakla birlikte bu bölgedeki halklara gerçek anlamda dokunulmamıştı. Yukarıda da belirttiğimiz gibi misyonerlerin iç bölgeleri ziyaretleri daha önceden gerçekleşmişti fakat hiç bir Amerikalı misyoner ne erkek ne de kadın, iç bölgelerde misyonun gelişmesi için kalmayıp hepsi körfezdeki misyon merkezlerine geri dönmüştü.

Hemşire misyoner Bayan Jeanetta Boersma'nın 1944 yılında misyona katılmasından kısa bir süre sonra örgüt, misyona yeni alınacak herhangi bir meslek dalındaki misyonerlerin bölgede misyonerlik faaliyetlerine başlamadan önce Arapça dil eğitimi almalarını ve bu eğitimin sonunda oldukça zor olan bir dil sınavını geçmelerini zorunlu kılmıştı. Jeanetta Boersmada bu dil eğitimini almaya mecbur edilmiş misyonerlerden biriydi. Dil eğitimini almak için Umman'da görevlendirilecek misyoner çift olan Jay Kapenga ve Bayan Midge Kapenga ile birlikte çalışan Jeanetta Boersma, misyonerlik görevi için daha sonra Irak, Bahreyn ve Umman'da bulunacaktı. 1950 yılında, Umman'daki görevine başlayan Bayan Jeanetta Boersma, deneyimlerini anlattığı eserinde kalifiyeli misyoner eksikliğinden yakınlıkla özellikle misyon hastanelerinde görev alacak hemşire, ebe ve hasta bakıcı pozisyonlarının eleman eksikliğinden dolayı boş kaldığını bu hastanelerde görevli doktorlara yardım edecek kimsenin bulunmadığını vurgulamaya çalışmaktaydı. Amerikan misyonunun iki hastanesinin Umman'da bulunmasına rağmen ve bu hastanelerde çalışan misyonerlerin neredeyse yirmi yıldan fazla bir süre bu bölgede hizmet vermiş olmasıyla yaşlı misyonerlerin yerini alacak özellikle bayan misyonerlerin azlığından dolayı bu bölgedeki misyonerlik faaliyetlerinde pek fazla ilerleme kaydedilemiyordu (Boersma, 1991: s. 82/85). Örgüt, bu nedenden dolayı misyoner Bayan Jeanetta Boersma'yı Umman'a göndererek Muskat'taki yerel kadınlar arasında misyonerlik faaliyetleri yürütmek için Umman misyonunda görevlendirdi.

Umman, Amerikan misyonunun Arap yarımadasındaki önemli üslerinden biriydi. Bu bölgeye misyon yatırımı her geçen gün hız kazanmaktaydı. Misyonerlerin Umman bölgesine yönlendirilişi de yatırımlar paralellğinde artmaktaydı. Umman'daki yerel kadın ve kız çocuklarının eğitilerek Protestanlığa kazandırılması misyonun nihai hedefleri arasında almasına rağmen sağlık alanındaki faaliyetlere de önem verilmekteydi. Hemşire misyoner adayı Jeanetta Boersma, misyon tarafından Umman misyonuna gönderildiği sırada başka misyonerlerde bu bölgeye doğru hareket halindeydi. Doktor Wells Thoms ve eşi Beth de misyoner bir çift olarak bölgede bulunmakta ve Jeanetta Boersma ile birlikte çalışmalara başlayacaktı. Bu misyoner takımına sonradan Jay and Midge Kapenga adlı misyoner çift katılarak Umman'da yirmi yıldan fazla bir süre Protestan misyonerlik faaliyetleri içerisinde olacaklardı. Hemşirelik görevini Umman'da yerine getirmeye çalışan Jeanetta Boersma, özellikle bölge kadınları ile sıcak ilişkiler kurarak kadınların doğum yapmaları söz konusu olunca yaşanabilecek sorunların önüne geçmek amacıyla ilişkilerini doğum sonrası süreci kapsayacak şekilde sürdürmekteydi. Yerel kadınlar ile yaptığı sohbet toplantılarında hastanenin önemine vurgu yaparak kadınları herhangi bir sağlık problemi ile karşılaşmaları anında oturup evde doktor misyonerin kendisini ziyaret etmesini beklemektense bir an önce

hastaneye müracaat etmesini öğütlemekteydi. Bu öğüdün arkasında misyonun farklı amaçları da bulunmaktaydı. Doktor misyonerlerin beraberindeki yardımcı heyeti ile seyahat ederek harcanan çok zamanda az kişiye ulaşması bu uygulama sayesinde bitecek bundan sonra hastalar sabit olan doktoru ziyaret edeceklerdi. Diğer bir amaç ise misyon hastanelerinin ihtiyaçlarını karşılamak için az da olsa hastalardan alınacak katkı payı misyona maddi destek sağlayacaktı. Böyle bir geleneğin oluşması elbette hemen beklenemezdi fakat zamanla hastaneyi ziyaret eden hasta sayısında önemli bir artış söz konusuydu (Boersma, 1991: s. 84/86).

Umman'ın Muskat şehrindeki Amerikan misyon kadın hastanesi kendi alanında tekti. Kadın hastalıkları ile olan mücadelesinin yerel halk tarafından saygı ile karşılanmasının yanında hastaneden yararlanan gebe kadınlara doğum öncesi ve sonrası yapılması gerekenler hakkında özellikle hemşirelerin verdiği eğitim ile de adından söz ettirmekteydi. Yerel gebe kadınların doğum sonrası çocuk bakımı, sağlık bilgisi ve çocuk doğduktan sonra kadının kendisine olan bakımı hakkında hemşirelerin verdiği bilgiler bölgede bu konu hakkında bir bilinç oluşturmaya yönünde hastanenin rolü büyüktü. Misyon hastanesi, bölgede sağlık alanında verdiği hizmetin yanında yerel kadınlara iş imkânı da sunmaktaydı. Hemşireliğe, ebeliğe ve hasta bakıcılığına ilgi duyan bu alanda kendisini geliştirmek isteyen ve az da olsa bir miktar para kazanmak isteyen yerel kadınlardan bazıları hastanede ilgi duydukları alanlarda kendileri için sunulan fırsatlardan yararlanarak istihdam edilmekteydi. Bu durum aynı zamanda hastanede çalışan misyonerler için bir fırsat meydana getirerek gün boyu yanı başında olan bu yardımcıları din değiştirme yönünde etkileme şansları da olabilmekteydi. Hastanede hemşire olarak görev yapan Jeanetta Boersma, yardımcılardan biri için kitabında genç bayanın bir Hristiyan olacakmış gibi yetiştirildiğinden bahsetmektedir (Boersma, 1991: s. 402-105). Jeanetta Boersma, Umman bölgesindeki Amerikan misyonunda 1980'li yıllara kadar hizmet verdi. Bölgenin değişimine tanık olan bu misyonerin hatıratı olan *Grace in the Gulf* adlı eseri bu nedenle önemlidir. Misyonda iki görevi olan Jeanetta Boersma, hem hastanede çalışarak hemşirelik vazifesini gerçekleştiriyordu hem de çevresindeki insanları Protestanlığa davet etmek için misyonerlik görevinde bulunuyordu fakat ne acıdır ki Protestanlığa kazandırdığı hiç kimse yoktu.

Arabistan misyonuna misyoner akışı 1950'li yıllarda da sürmekteydi. Misyonerler sadece Amerika'dan değil örgütün dünyanın değişik alanlarındaki merkezlerinden de misyonerlerin yer değişimi sağlanarak atamalar gerçekleştirilmekteydi. Bu atamaları yaparken örgüt bazen de kendisini mecbur hissetmekteydi bunun en önemli nedeni misyon merkezlerinin bulunduğu bazı ülkelerde misyonerlerin deşifre olmasıydı. 1950 yılında Umman'ın Muskat şehri, yeni misyonerlerin şehre girişine tanıklık etmekteydi. Bu misyonerlerden ikisi Anne De Young ve Jeanette Veldman adlı iki bayan misyonerdi. Çinli komünistlerin bu misyonerlerin gerçek niyetlerini ortaya çıkarıp ülkeden kovmadan önce bayan misyonerler misyonun Çin'deki teşkilatlanmasında görev yapmaktaydılar. Hemşirelik eğitimi almış olan bu misyonerler Umman'a gelerek Mutrah bölgesinde bir hemşire okulunun yapılmasında görev alamaya başladılar. Ayrıca Umman misyonunun önemli kurumlarından biri olan kadın hastanesinde çalışan hemşireler de bu okulun eğitimine yardımcı olmaya başladılar. Okulda, bir yandan hemşirelik mesleğinin incelikleri öğretilirken bir yandan da mesleği seçenlerin uyması gereken kurallar ve Protestanlık ile harmanlanmış prosedürleri öğrenmeleri sağlanmaktaydı. Misyon hastane ve kliniklerinde iş gününün dua ile başlamasına dikkat edilir ve doktor bekleyen sıradaki hastaların arasında dolaşarak İncil okunurdu (Al-Sayegh, 1998:

s. 353/354).

Her ne kadar Amerikalı misyonerler Arabistan yarımadasının büyük bir bölümünü ziyaret etmiş olsalar da halen misyonun dokunmadığı alanlar da mevcuttu. Katar bu alanlardan biriydi. 1915 yılında ilk misyonerlerin Katarı ziyaret etmelerine rağmen misyonerlik faaliyeti adına kalıcı bir çalışma hiç yapılamamıştı. Ancak 1940 yılına gelindiğinde Katar şeyhinin ülkede bir hastane yapılması amacıyla misyonerleri davet etmesi üzerine Katar'da da Amerikan Protestan misyonerlik faaliyeti başladı. Örgüt, Katar'da kendisine tanınan avantajları kullanarak bir hastane meydana getirdikten sonra bu kuruma bir doktor ve bir hemşire atadı. Yıllar geçince bu kuruma yeni misyonerler ve başka misyonlardan yer değişimi için başvuruda bulunan misyonerler atanmaya başladı. Doktor Mary Allison, Jeanette Cornelia gibi önceki bölümlerde kendilerinden bahsettiğimiz misyonerler, misyonun yeni çalışma sahası olan Katar'a gelerek görev üstlendiler. Bu dönem zarfında da misyonerlerin Protestanlık propaganda faaliyetlerini genellikle sağlık hizmetleri ile birlikte yürüttükleri söylenebilir fakat misyonerlerin etkisi adam devşirmeden çok kültürel ve yerel kadınların sosyal haklarının gelişimi yönünde oldu (Bruggink, Baker, 2004).

Arabistan yarımadasındaki Amerikan Protestan misyonunun faaliyet sahalarından biri de Birleşik Arap Emirliği olarak bilinen bölgeydi. Bu bölgenin Protestan misyonerlik faaliyetlerine maruz kalması her ne kadar on dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru başlasa da bölgede genellikle erkek misyonerlerin yürüttüğü propaganda faaliyetleri vuku bulmakta ve toplumun kadın kısmı arasında bayan misyonerlerin yokluğundan dolayı propaganda yapılamamaktaydı. Bayan misyonerlerin Birleşik Arap Emirliklerine yönelmesi ancak 1950'den sonra gerçekleşmeye başlayacaktı. Bölgeye gönderilen ilk bayan misyoner doktor olan Sarah Hosman adlı bir bayan misyonerdi. Sarah Hosman, 1911 yılında Arap misyonuna katılmış, Bahreyn'de Arap dil eğitimini tamamlayarak misyonun farklı alanlarında uzun süreler görevde bulunmuş en son olarak da Umman misyonuna dâhil edilmiş ve buradan Birleşik Arap Emirlikleri bölgesine tayin edilmişti (Neglected Arabia 1913). 1948'de Birleşik Arap Emirlikleri bölgesine intikal eden Sarah Hosman, hemşire arkadaşı Bayan Mary Barter ile birlikte bu bölgenin iç kısımlarında, merkezi otoriteden uzak yerel kadınlar arasında rahat çalışabilecekleri bir alanda ufak çaplı bir hastane kurmakla işe propaganda faaliyetlerine başlamayı hedeflemekteydi. Ülkenin Ajmin şehrini merkez olarak seçen Sarah Hosman, bu şehri misyonun bu ülkedeki merkez istasyonu olarak kabul ederek kariyerine bu noktadan başlamayı kararlaştırdı. Bu kararı alırken Ajmin'deki şeyh de etkili oldu. Şeyh'in hastane için yer tahsisi konusundaki yardım sözünü içeren mektubu Hosman'ın belli bir süre bu bölgede kalarak gerekli olan binanın kendisine tahsis edilmesini bekledi. Bu bekleyiş sırasında komşu şehir olan Sarjah'ın Şeyhi, karısını tedavi ettirmek için Doktor Sarah Hosman ile iletişim kurarak kendisini bu şehre davet etti (Neglected Arabia 1939). Hastane için gerekli bina ve arsayı misyonere sağlayan Şeyh, misyonun bu şehirde kurulmasında büyük rol oynadı. Şehirde Sarah Hosman Hastanesi adıyla kurulan misyon hastanesi ancak 1952 yılında hasta kabul edebilecek bir seviyeye ulaştı. Misyon hastanesi yine bir kadın hastanesiydi, açıldıktan sonra hemen tedavi hizmetlerine başlayan hastane, yerel kadınlardan oldukça ilgi görmekteydi. Hastanenin her gün ki açılışında dualar okunmaktaydı. Dua seremonisine katılmayanlara tedavi uygulanmamaktaydı (Political diaries of the Gulf, 1990: 16). Bu uygulama ile Protestanlık propagandası yaptığını düşünen hastanedeki Amerikalı misyonerler, yarımadanın diğer bölgelerinde çalışan meslektaşlarının adam devşirmede yaşadığı başarısızlığın aynısını yaşayarak uzun yıllar sonunda bile misyon merkezi olan Amerika'ya Protestanlığı kabul

etmiş bir Müslümanı rapor edemeyeceklerdi. Ancak bölge halkı üzerindeki etkileri genellikle kültürel olarak kalacaktı (Political diaries of the Gulf, 1990: s. 16).

Suudi Arabistan'ın iç kesimleri de Protestan misyonerlik faaliyetlerinden nasibini alan sahalar arasında gösterilebilir. Arabistan misyonunun temel hedefi de Arap yarımadasının tümüyle Protestanlığa kazandırılması olduğu için yarımadanın iç kesimlerine dokunulmadan bu hedefin gerçekleşmeyeceği misyonerler arasında var olan bir olguydu. 1950'den önce misyonerler iç kısımlara seyahatler düzenlemişti. Bu seyahatlere kadın misyonerler de dâhil olmuş ziyaret edilen alanlarda uzun süreli tedavi yapamamış fakat ilaç yardımlarında bulunarak bölgenin fizibilite çalışmasını yapıp gelecekte bu bölgede oluşturulması planlanan misyon istasyonlarının hangi alanlarda kurulabileceğinin raporlarını tutmuşlardı. Bu seyahatlerde görev alan Doktor Nykerk ve karısı Rose Nykerk, özellikle Hufuf şehrinin önemli bir alan olduğunu misyon merkezinin bu şehirde kurularak Arabistan yarımadasının önemli şehirleri olan Riyad, Taif ve el Hassa gibi şehirler bu merkezden yapılacak yardımlar ile misyonerlerce fethedebileceğini belirtmekteydi (Boersma, 1991: s. 5/8).

Kadın misyonerler, Arabistan misyonunun gelişiminde ve yerel halk üzerinde etki sahibi olmasında önemli rol oynadılar ve bu rolleri 1960'lı yıllara kadar devam etti. 1970'li yıllarda bölgede özellikle petrolden kaynaklanan ekonomik ve siyasi değişiklikler Amerikan misyonun gelişiminde hem olumlu hem de olumsuz katkı yaptı. Körfez ülkeleri üzerindeki İngiltere hegemonyasının kalkması ile birlikte bir zenginleşme yaşanmaya başladı. Petrol ile gelen bu zenginlik bölgenin birden bire kalkınmasına neden olmasına rağmen gelenekselleşmiş Arap yaşamı nerdeyse hep aynı kaldı. Ancak bölgenin her şehrinde okul, hastane ve klinikler inşa edilmeye başlandı. Misyon okul ve hastanelerinde görev alan yerel kadınlar bu tür kurumlarda da çalışarak kadının bu kurumların gelişmesindeki rolünün idareciler tarafından onanmasının yolunu açtılar. Misyoner okullarında dil eğitimi de alan yerel kız çocukları, teknolojinin bölgeye girmesiyle beraber radyo, televizyon, gazete ve dergi gibi yayın faaliyetlerini bünyesinde toplayan iletişim sektörünün ortaya çıkmasında rol oynadılar (Boersma, 1991: s. 180/183). Basra Körfezi'ne komşu olan Arap devletleri eğitim ve sağlık alanında misyoner yapılanmasını örnek alarak eğitim ve sağlık sistemlerini kurmaya çalıştılar ve misyonerler ile olan işbirliklerini de sürdürmeye uzun yıllar devam ettiler.

Sonuç

Arabistan yarımadasının büyük bir bölümünde etkili olan ve yoğun olarak da Basra Körfezi çevresinde konuşlanan Amerikan Protestan misyonunda görevli kadın misyonerlerin bölgenin yerel kadınları arasında sürdürdükleri misyonerlik faaliyetlerinin etkisini tartıştığımız bu çalışmada misyonun başarılı veya başarısız olduğu kanaatine varmanın güç olduğunu söylemekte yarar vardır. Misyon sahasında Protestanlığı benimseyenlerin nerdeyse hiç olmaması ile birlikte bölgedeki hiç bir ülkenin Hristiyanlığı topluca kabul ettiği gerçekleşmemiştir. Bu açıdan misyonun başarısız olduğu kabul edilebilir ancak bölgenin kültürel ve sosyal değişimi üzerindeki etkisi tartışmasızdır. İslam dininin bölgede derin ve kuvvetli köklere sahip olması misyonun dini açıdan başarısızlığa uğramasında rol oynaması kuvvetli bir olasılıktır. Bu durumu bölgede görev yapan misyonerler de dile getirmiş olup dini faaliyetler ile sahadaki toplumu etkilemeyeceklerinin farkında olarak toplumu kazanmak için daha çok eğitim ve sağlık alanına yönelmeleri bu nedene bağlanabilir. Kadının Arap toplumu içerisindeki konumunu iyi analiz eden misyonerler, ailede anneyi kazanmanın misyon için

meydana getireceği avantajları tasavvur ederek toplumun kadın kesimine yönelmesi ve geleceğin anne adayları olacak kız çocuklarını etkilemekle bölgede Protestan neslin temelini atmayı planlamaktaydılar.

Kadın misyonerlerin Arabistan misyonuna katılmaya başlaması ile halk ile sağlanan iletişim misyonerlerin toplumun temel çekirdeği olan aile ile bağlantı kurmasını sağlayarak misyonun bölgede Protestan varlığının temellerini atmasında yardımcı oldu. Dünyanın bu bölgesinde farklı bir propaganda stratejisi izlemek zorunda kalan Protestan misyonerler, halkın temel ihtiyacı olan sağlık alanındaki hizmetlere yoğunlaşarak bu açıdan toplumu etkilemeye çalıştılar. Erkek misyonerlerin belli bir yere kadar ilerlemesine müsaade eden toplumsal yapının kültür ve gelenekleri misyona özellikle doktor ve hemşire gibi kadın misyonerlerin dahil edilmesiyle aşılmaya çalışıldı. Kadın misyonerlerin özverili ve adanmışlık ruhuyla elde ettiği başarılar Arabistan misyonunun Arap yarımadasının geniş alanlarına yayılmasını mümkün kılarken bu başarıların Amerika'da da iki türlü dönütün oluşmasını ve Arabistan'a akmasını sağladı. Bu dönütlerden biri bağış diğeri ise genç, alanında uzman ve yetenekli bekar bayan misyonerlerin misyon sahasına yönlendirilmesine neden oldu.

Arap kadının sosyal statüsünde olumlu katkılar sağlayan kadın misyonerler, bu coğrafyada kadına olan bakışın değişiminde örnek rol görevi üstlenerek eğitim sayesinde kadının hangi statülere ulaşabileceğinin birer canlı temsili oldular. Kadın misyonerler sayesinde Arap toplumunun misyonerlere karşı bakışı olumlu yönde değişerek misyonerler ile halk arasında sıcak bir atmosferin oluşması sağlandı. Kız çocuklarının eğitime büyük önem veren misyonerler her ne kadar geleceğin Protestan annelerini yetiştirdiklerini düşünselerde Petrol ile birlikte bu coğrafyada meydana gelen siyasi ve ekonomik gelişmeler yetiştirilen bu çocukların Protestanlıktan çok yaşadıkları alanın sanayileşmesinde ve çağdaşlaşmasında önemli rol üstlenebileceklerini görüp Protestanlık yerine batının egemenliğini kabul etmiş ona özlemlerle bakan nesillerin yetişmesine çalıştılar. Kadın misyonerlerin sağlık alanındaki faaliyetleri sonucu kurdukları hastaneler ve kliniklerde uyguladıkları sistemler örnek alınarak bölgedeki sağlık sektörünün temeli atıldı. Misyonerlerin bu kurumlarda istihdam ettiği yerel yardımcıları da bu sektörün gelişmesinde rol oynadılar (Greenberg, 2010: s. 21).

Arabistan misyonunda görevli kadın misyonerlerin meydana getirdiği literatür de bölgenin tarihi ve sosyal değişimi hakkında önemli bilgiler sunmaktadır. Farklı zamanlarda farklı mekânlarda bulunan kadın misyonerler, deneyimlerini yazdıkları hatıratlarda Arabistan yarımadasının kültür, gelenek ve yaşam koşullarını tasvir ederken aynı zamanda misyonun sorun ve çözümlerine de entelektüel bir kimlik ile değinerek sonraki aşamaların tespitini de yapmaktan çekinmemişlerdi.

Kaynakça

Akgün, S. Karal (2014). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Mormon Misyonerler*. 1. Baskı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Allison, M. Bruins; Shaw, S. (1994). *Doctor Mary in ArabiaMemoirs*. 1st ed. Austin: University of Texas Press.

Al-Sayegh, F. H. (1998) "American women missionaries in the Gulf: Agents for cultural change", *Islam and Christian-Muslim Relations*, Sayı: 3, Cilt 9, 339-356.

Boersma, J. (1991). *Grace in the GulfThe Autobiography of Jeanette Boersma, Missionary Nurse in Iraq and the Sultanate of Oman*. Michigan: Eerdmans Publishing. Available online at <https://books.google.com.tr/books?id=M0bEKhZ1aWkC>.

Brouwer, R. Compton (1990). *New Women for GodCanadian Presbyterian Women and India Missions, 1876-1914*. Toronto, Buffalo: University of Toronto Press (Social history of Canada, 44).

Bruggink, D. J.; Baker, K. N. (2004). *By Grace AloneStories of the Reformed Church in America*. Grand Rapids, Mich. [u.a.]: Eerdmans (The historical series of the Reformed Church in America, 44).

Calverley, E. (1958). *My Arabian Days and Nights*. New York: Thomas Y. Crowell Company. Available online at <https://archive.org/stream/myarabiandaysnig00calv#page/n7/mode/2up>.

Dalenberg, C. (1989). *Mudhakkirat Sharifa al-Amrikdniya*. Bahreyn: Bilinmiyor.

Dalyan, M. G. (2011) "Amerikan Misyonerliğinde Kadın ve Kadının Rolü", *Ortadoğu Örneği*", *Turkish Studies*, Sayı: 2, Cilt 6, 341-358, checked on 11/14/2013.

Greenberg, E. (2010). *Preparing the Mothers of TomorrowEducation and Islam in Mandate Palesitine*. Austin: University of Texas Press.

Mason, A.; Barny, F. (1926). *The History of the Arabian Mission*. New York: The Board of foreign missions, Reformed church in America. Available online at https://archive.org/details/MN41708ucmf_4.

Missionary Review Publishing Co (1911). *Missionary Review of the World*. Available online at <https://catalog.hathitrust.org/Record/000049753>.

Neglected Arabia (1913). Yale Divinity Library, 87. Available online at file:///C:/Users/Acer-PC/Downloads/digcoll_439220.pdf.

Neglected Arabia (1939). Yale Divinity Library, 185. Available online at <http://search.library.yale.edu/>.

Political diaries of the Gulf (1990). 16 volumes. Slough: Archive Editions.

Scudder, L. R. (1998). *The Arabian Mission's Story In search of Abraham's Other Son*. Grand Rapids, Mich., Cambridge: Eerdmans (The historical series of the Reformed Church in America, no.30).

Storm, H. (1938). *Whither Arabia? A Survey of Missionary Opportunity*. USA: World Dominion Press.

Tuson, P. (2003). *Playing the Game Western Women in Arabia*: Palgrave Macmillan. Available online at <https://books.google.com.tr/books?id=sWX9GoHX46QC>.

Ümit, D. (2014) "The American Protestant Missionary Network in Ottoman Turkey, 1876-1914", *International Journal of Humanities and Social Science*, Sayı: 6 (1), Cilt 4, 16-51.

Van Den Berg, H. W. (2005). *Nineteenth-Century Protestant Missions and Middle Eastern Women: An Overview*. In Inger Marie Okkenhaug, Ingvild Flakerud (Eds.): *Gender, Religion and Change in the Middle East. Two Hundred Years of History*. New York: Berg, 103-122.

Vander Werff, L. L. (1977). *Christian Mission to Muslims: The Record Anglican and Reformed Approaches in India and the Near East, 1800-1938*: William Carey Library. Available online at <https://books.google.com.tr/books?id=NuStj-saoQkC>.

Windsor, L. L. (2002). *Women in Medicine: An Encyclopedia*: ABC-CLIO. Available online at <https://books.google.com.tr/books?id=QtZtkf35CF0C>.

Zwemer, S. Marinus (1900). *Arabia; the Cradle of Islam*. New York: F. H. Revell Company. Available online at <https://archive.org/details/arabiacradleofis01zwem>.



Yrd. Doç. Dr.

Mustafa GÜNERİGÖK

Muş Alparslan Üniversitesi Fen
Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü
m.gunerigok@alparslan.edu.tr

Eser Geçmişi: 25 Ağu 2017 / 4 Eyl 2017

DOI: 10.21551/jhf.336061

Mevlana Pergelinde Barış

The Peace in Mawlana's Compass

ÖZET

Bugün küresel ölçekte yaşanan gelişmeler, Batılı dünyanın insanlığa sundukları temel önermeleri yeniden gözden geçirmeye sevk etmiştir. Dünya, Aydınlanma'dan bu yana içerik olarak eski ancak form olarak yeni bir paradigmanın egemenliği altındadır. Bu yeni paradigmanın açılımı Alman sosyolog Ulrich Beck'in tanımlamasıyla "dünya risk toplumu"dur. Dünyada meydana gelen ve egemen olmaya başlayan yeni paradigmatik değişim karşısında nasıl bir tavır takınacağız? Dünya risk toplumunda yaşanılmakta olan kaosun üstesinden nasıl gelinecektir. Kozmopolit bir evrende barışçıl bir şekilde yaşamak mümkün müdür? Riskli olasılıklar, toplumsal bireyselleşme ve sosyal yaşamın bu yeni biçimleri karşısında geleneğin tavrını Müslüman âlim Mevlana Celaleddin Rumi örneği üzerinden "barış sosyolojisi"nin izlerini takip ederek tartışmak istiyoruz.

Anahtar Kelimeler: Mevlana, sosyoloji, barış sosyolojisi, dünya risk toplumu, din

ABSTRACT

Today, the developments on a global scale, has led to the Western world to reconsider the basic premise that they have offered the humanity. The world, ever since the Enlightenment, is under the rule of a new paradigm which is old as content but new as form. This new paradigm stands with the German sociologist Ulrich Beck's definition: "world risk society". How will we behave towards a new paradigmatic change occurring in the world and beginning to dominate? How to overcome the chaos that is being experienced in the world risk society? Is it possible to live peacefully in a cosmopolitan universe? We would like to discuss risk probabilities, social individualization and the attitude of tradition towards these new forms of social life on the example of Muslim scholar Mawlana Jalaluddin Rumi by following the traces of "peace sociology".

Key Words: Mawlana, sociology, peace sociology, world risk society, religion

**Bu makale, 15-16 Ekim 2014 tarihinde İran-Urumiye'de gerçekleşen ve Yüzüncü Yıl Üniversitesi ile Urumiye Üniversitesi işbirliğinde yapılan III. Uluslararası Mesnevi Sempozyumu'na sunulan "Barış Sosyolojisinin İmkânı: Mevlana Örneği" adlı tebliğin gözden geçirilerek yenilenmiş halidir.*

Giriş

Islam düşünce tarihi içerisinde yetişmiş önemli sufi bilgilerden olan Mevlana Celaleddin-i Rumi (1207-1273) sadece tasavvufi düşünce alanında değil kelam, fıkıh, felsefe ve sosyal/kültür gibi çeşitli ilimlerde de etkindir. *Mevlana Pergelinde Barış* başlıklı bu çalışmada genel olarak Rumi'nin düşünce dünyasına Fransız sosyolog Emile Durkheim (1858 -1917)'den mülhemle dayanışma/barış sosyolojisi¹ perspektifi doğrultusunda yaklaşmak hedeflenmektedir. Özelde ise herhangi bir şekilde anakronizme bulaşmadan yine sosyal dayanışma sosyolojisi bağlamında Mevlana'nın Tanrı/din, insan ve toplum sorununu nasıl ele aldığı sorusu bu araştırmanın konusunu oluşturmaktadır. Bunlarla birlikte spesifik düzeyde dahi olsa dünya risk toplumu yaklaşımı bu mevzuyu anlamamız konusunda bize fikir verecektir.

Mevlâna bir sosyal bilimci değildir. Eserlerini de sosyal bilimlerin veri ve metotlarına göre yazmamıştır. Ayrıca insan ve toplum etkileşimi üzerine veya bir bütün olarak toplumsal konular hakkında bilimsel bir kuram da ortaya koymamıştır. Tabiatıyla onun eserlerinde doğrudan doğruya sosyolojinin önemli konuları arasında yer alan barış, sosyal bütünleşme ve çözülme gibi kavramları da bulamayız. Ancak onun bu kategoride değerlendirebileceğimiz düşüncelerini kendi döneminde yaşanan sorunlara dair yazdığı eserlerine yansıyan temalar arasında fazlasıyla var olduğunu burada ifade edebiliriz. Dolayısıyla, Mevlana'nın yazdıkları üzerinden çeşitli sosyolojik açılımları öne çıkaran çalışmalar ortaya koymak mümkün gibi görünmektedir. Onun düşünce metaforuna ya da barış pergeline geçmeden önce barış sosyolojisinden ne anladığımızı ortaya koymamız gerekir.

Barış Sosyolojisi

Sosyolojiyi günümüzde ve geçmişte uğraştıran temel sorunlardan biri hiç şüphesiz “toplumsal düzen” veya Durkheim'in deyimiyle, “toplumsal dayanışma” problemidir. Durkheim toplumsal düzen probleminin öneminin son derece farkındadır. Onun, genel olarak akademik kariyerini toplumsal düzen problemini analize ve açıklamaya adanmış söyleyebiliriz (Slattery, 2010: 33). Bu çerçevede onun ilk çalışması ve aynı zamanda doktora tezi olan *Toplumsal İşbölümü*'dür. Bu çalışmanın ilk basımı 1893'tür. Bilindiği üzere bu tezin özgün alt başlığı *Gelişmiş Toplumların Organizasyonu Üzerine Bir İnceleme*'dir. Görünüşte kitap modern toplumlarda işbölümünün nedenleri, karakteristikleri ve işlevleri üzerine bir çalışma olsa da, açıklayacağımız gibi, bu çalışmada çağdaş sosyolog ve teorisyenler üzerinde hala etkili olmayı sürdüren (Mestrovic, 2015) daha genel bir toplumsal organizasyon veya düzen teorisi yer almaktadır (Turner, 2010: 354). Durkheim bu ve diğer klasikleşen çalışmalarında özetle incelememize yol gösterecek temel bazı sorunları ele alır: İnsan, toplum, din, değişim, dayanışma, anomi ve intihar (Durkheim, 2006).

Durkheim'e göre, “bütünleşme” veya kendi deyimiyle “toplumsal dayanışma” sadece

1 Bu çalışmamızda bütünleşme ve dayanışma olgusunu daha özgün ve birazda dünya risk toplumunu düşünerek “barış sosyolojisi” olarak çevirmeyi uygun gördük. Esasen çalışmamız için tasarladığımız ana başlık “Dayanışma Sosyolojisinin İmkânı” idi.

normal dışı olarak gördüğü şeylere referansla tanımlanabilir; Anomi, bencillik, intihar, zayıf koordinasyon ve zorunlu işbölümü. Bunların hepsi Durkheim'in yaklaşımında toplumsal çözülme örnekleridir. Dolayısıyla toplumsal dayanışma bu koşulların tam tersini temsil edecektir. Durkheim'e göre bir toplumsal barış, bireysel tutkular kültürel semboller tarafından düzenlendiğinde, bireyler toplumsal bütüne/vicdana bağlı olduklarında, eylemler normlar tarafından düzenlendiğinde ya da koordine edildiğinde, eşitsizlikler ve yeteneklerin dağılımı arasında uygunluk olduğunda ve özellikle tüm bunların toplumsal gerçeklikte meşru olarak görüldükleri zaman sağlanır (Turner, 2010: 354).

Durkheim'in toplumsal dayanışma analizinin daha genel bir toplumsal organizasyon ya da düzen teorisi içerdiği kesindir. Dolayısıyla, onun genelde toplumsal düzeni açıklamak için geliştirdiği kavramlardan olan "kolektif bilinç" kavramının da burada hatırlanması gerekir. Durkheim'a göre kolektif bilinç, aynı toplumun ortalama yurttaşlarının ortak inançları ve duyguları kendilerine ait bir hayata sahip belirli bir sistem oluşturur, şeklinde tanımlanır (Turner, 2010: 355). Başka bir ifadeyle Durkheim'in bir toplumun ortalama üyelerinde yaygın biçimde rastlanan inanç ve duygular toplamı şeklinde tanımladığı kolektif vicdan, toplumun mekanik dayanışmayla mı yoksa organik dayanışmayla mı ayırt edildiğine göre değişen bir biçim ve içerikten oluşmaktadır. Bilindiği üzere bir mekanik dayanışma toplumunda, kolektif vicdan kapsamlı ve güçlüdür. Çünkü bu olgu insanların yaşamlarının dört bir yanını düzenliyor, çeşitli dinsel ya da başka geleneksel yaptırım araçlarıyla onları ayrıntılı biçimde denetliyor, birey ve bireyin onuru karşısında toplumsallığın önceliğini vurguluyor. Dolayısıyla Durkheim'in argümanına göre, toplum çapındaki kolektif bir vicdan bölünmüş veya parçalanmış bir toplumu bir arada tutabilir. Bu noktada daha çok farklılaşmış bir toplumun bireyleri, toplulukları, odak noktaları, mesleki grupları ve ondan kaynağını alan özelleşmiş normlar bir ahlaki bilinçle bir arada tutulabilir. Kolektif vicdan böylece, bir sivil din olarak nihai ilkeleri ve gerekçeleri sağlayan yayılmış, soyut bir "birey kültürü" haline gelir (Marshall, 1999: 420).

Mevlana ve Risk Toplumu

Yaşadığımız dönemde Mevlana'nın sosyal dayanışma bağlamında insan ve toplum anlayışını ortaya koymak birkaç açıdan önem taşımaktadır. Bu durumun önemi ileri modernlikten, buna bağlı olarak üretilen bilgi, risk ve yan etkilerden kaynaklanmaktadır. Modernliğin ileri düzeyde gelişmiş olması Marx'ın "her şey kendi karşısına gebe görünüyor" diyalektiğini haklılaştıracak düzeye ulaşmış (Berman, 2010) ve ileri düzeyde modernleşmenin düşününsel (refleksivite) nedenselliği yan etki olarak Alman sosyolog Ulrich Beck'in yerinde ifadesiyle *risk toplumunu* doğurmuştur. Risk, tehlike ve belirsizliklerle dolu olan risk toplumu, bugün küreselleşmenin de etkisiyle dünya risk toplumuna dönüşmüştür (Beck, 2012; Günerigök, 2015).

Dünya risk toplumu ile yüzleşmeye çalışan sosyolojinin giderek karamsarlaştığı ve ortaya çıkan risk ve belirsizlikler karşısında çözüm üretme noktasında yeni sorunlara yol açtığını görmekteyiz. Anlayacağımız modern insanlar olarak bizler, yaklaşık iki yüzyıl sosyoloji yaptıktan sonra sosyolojik olarak yaşlandık. Artık geriye bir göz atmanın zamanı geldi ve geçmektedir. Çünkü Batı modernliğinde özgür ve ahlaki davranışlarla tutumların rasyonel açıklamaları olduğuna inandığımız şeylerin aslında rasyonelleştirmeler, gerçekliğin bilinçsizce çarpıtılması ve hayaller olduğu açığa vuruldu. Özgür ve rasyonel birey imajı

20. yüzyılda paramparça olduğu görülmektedir. Baumanvari bir ifadeyle gizli ihtiyaçlar ve arzularla dolu bulanık ve belirsiz/akışkan bir denize düştük. Aydınlanma ve bilgi, dış yüzeydeki ciladan başka bir şey değilmiş meğer. Otoritelere göre, bunlara inanmak ve bu inancı sürdürmek tehlikeli bir illüzyona dönüşebilir. Modern dönemde gerçeklik ve risk el ele gider ve her şeyin altında yaşam güçleri ve güç arzusu yatar. Gilje (2011: 574) göre, artık inanacak hiçbir şey kalmamıştır. Tüm yalancı umutlar gitmiştir. Sonuç olarak, Avrupa nihilizmi nihayete ermiştir.

Weber'in öngördüğü modernliğin demir kafesinden kendimizi nasıl azad edebiliriz? Gerçekten inanacak hiçbir şey kalmamış mıdır? Acaba tüm bu yaşananlar karşısında umutlarımız tükenmeden geleneğe ve geleneğin özelinden klasiklere bakarak onların keşif heyecanı, tefekkür, bilgelik ve coşkusundan esinlenebilir miyiz? Sosyolog Zijderveld'a (2007:18) göre, klasik metinlerin çoğu içerik olarak eskimiş olsa da, gerçekliğe öyle bir bakış tarzları var ki, sosyologlar bunu sosyolojide unuttu, bu tarz kesinlikle eskimemiştir. Başka bir deyişle klasiklerin düşünceleri, teorileri ve kavramları bizim sosyolojik gözlüklerimizin camlarını silmek ve keskinleştirmek için bize hala çok canlı bir şekilde yardımcı olabilir. Bu şekilde çağdaş toplumumuz hakkında daha iyi bir kavrayış sahibi olabiliriz

İşin diğer bir boyutu da şudur: modern dünyada ya da toplumlarda sosyal çözümlerin yine maddi unsurlarla telafi etme çabasının bulunduğu şeklinde bir itiraz gelebilir. Bu itiraz karşısında şu hususların hatırlanması faydalı olacaktır. Öncelikle, refah seviyesi yüksek ülkelerde ortaya çıkan sorunlar karşısında yine maddi telafi mekanizmaları bir müddet işlevsel olsa da netice itibariyle toplumsal sorunların risk toplumu söyleminden de anlaşıldığı üzere giderek derinleştiği bugünün sosyolojisinde edinmeye çalıştığımız bir tecrübedir. Risk toplumunun varlığı manevi telafi mekanizması arayışlarını gündeme getirmektedir (Tekin, 2016: 198). Bu arayışlar bağlamında Mevlana Celaledin-i Rumi'in yaşam ve düşünsel felsefesi iyi bir tecrübe olabilir.

Bilindiği üzere fikirlerin tarihi, bu fikirlerin gizli kökenleri bir yana, daima ortalarda başlar. Bütün fikirlerin ataları vardır (Bierstedt, 2006: 23) ve bilimsel bilgi dahil, bütün bilgi türlerinin varoluş temeli epistemik cemaattir. Eğer epistemik cemaat varlık kazanamamışsa, bilgi de varolamaz (Arslan, 2007: 1). Mevlana için de durum aynıdır. Hiç kimse, 13. yüzyılın sosyolojisini göz ardı ederek Mevlana'nın düşüncelerini yazamaz. Başka bir ifade ile içinde yaşadığı Müslüman toplumun bir üyesi olarak Mevlâna'nın düşünce sistemi, o dönemin egemen entelektüel ve kültürel hafızasından bağımsız olarak değerlendirilemez. Kısacası, hiç kimse zamanın gürültüsüne kayıtsız kalamaz. Sonuç olarak, Rumi'de yaşadığı dönemin sosyo-kültürel ve dinsel problemlerin etkisi altında yazdığını ve bu kontekste sufi bir hayat yaşadığını görmekteyiz.

Yineleyecek olursak Mevlâna, çocukluğundan itibaren muhtelif ülke ve vilayetler dolaşmış, farklı yerler ve şahsiyetler tanımış ve asıl olarak dinin nüfuz ettiği sufi bir ailede/ çevrede yaşamış bir bilge olarak önemli tecrübeler yaşamıştır. Öncelikli olarak çağının sorunlarına karşı çözümler üretmeye çalışan Mevlâna, ortaya çıkan sorunlar karşısında maddi telafi mekanizmaları ile mücadele etmenin yersizliği ve yetersizliği karşısında, bir hakikat arayışı içine girmiş ve hakikati bütün benliğiyle tecrübe etmiştir. İşte bu tecrübe ve bundan hasil olan hikmet bilgisi modern bunalımı aşmaya çalışan ancak bir türlü başarısız olan modern birey için yaşamsal boyutta bir referans kaynağı olabilir.

Mevlâna, Transandantal Sosyoloji ve Barışın İmkânı

Mevlana'nın eserlerinde var olduğu iddia edilen sosyolojik imgeleri *transandantal sosyoloji*² bağlamında bir değerlendirmeye tabi tutmak mümkündür. Zira onun çalışmalarında daha sonra da göreceğimiz gibi bu aşkın sosyolojinin imkanına dair birçok anlatı vardır. Konumuz bağlamında Mevlana'nın sosyal dayanışma, sosyal bütünleşme ve sosyal çözülme gibi barışın imkânını ortaya koyan sosyolojik temayı "Tanrı/din", "insan" ve "toplum" üçgeni içinde otantik manevi tecrübeye yani transandantal sosyolojiye dair bir ilgi içinde ele alıp değerlendirdiğini söylemek uzak bir ihtimal şeklinde karşılammamak gerekir. Bu başlık altında, Mevlana'nın pergelinde barışa dair formlarını, yani yukarda genel olarak bahsedilen konulara bakacağız: mana toplumu, din, aşk, Tanrı, birey, dil, sembolizm ve barış.

Mânâ Toplumu ve Barış

Bu noktada bizim meselemiz sosyoloji olduğu için öncelikli olarak burada Mevlana'nın toplum algısının nasıllığını ortaya koymak gerekir. Ayrıca onun toplum algısının analizi bize Mevlana'da toplumsal dayanışmanın önemli izdüşümlerini verecektir. Bilindiği üzere Mevlana'nın eserlerinde toplumun belirgin bir tanımı verilmemektedir. Buna karşın onun topluma ve toplumsal konulara dönük açıklamalarından şematik de olsa bir toplum haritası çıkarmak mümkün görünmektedir. Genel olarak Mevlana'nın toplum pergesi sosyal yapı, sosyal gruplar, insan, cemaat, toplumsal kategoriler, sosyalleşme, lider kültü, kâmil insan, işbölümü, toplumsal tabakalaşma, statü, sosyal değişim, gündelik hayat, ahlak, sanat, eğitim, özgürlük ve en önemlisi bütün bu saydığımız konulara içkin bir şekilde işlenen Tanrı, din, tasavvuf, vahdet-i vücud ve aşk konularını içermektedir (Tekin, 2012: 55-59).

Mevlana'ya göre, toplum zahiren ele alındığında insan ürünü bir yapı olarak anlaşılmaktadır. Ancak bu toplum, bir insan ürünü olmak ve ontolojik anlamda bir insan ürünü olmaktan başka bir şey yani aşkın olmak arasında sürekli bir şekilde inşa edilen diyalektik bir olgudur. Metafiziksel bir varoluş söz konusudur. Meselenin temel boyutları doğal olarak Tanrı ve insan dikotomisidir. Bu bağlamda toplumun ortaya çıkması veya oluşabilmesinin temelinde onun tanımlamasıyla "kadri-müşterekler" vardır. Toplum ve toplumsal gerçeklik kolektif bilinçte var olan bu "ortak değer"ler üzerinde inşa edilmektedir (Tekin, 2012b: 99).

Buna göre, Mevlânâ'da toplum, bireylerin matematiksel toplamından ibaret değildir. Toplum, salt bireylerin suretlerinin tek tek bir araya gelmesiyle de oluşmamaktadır. Onun sözünü ettiği toplum biçimi esasen "Mânâ toplumu"dur. Yani toplumu toplum yapan fiziksel bir aradalık ya da suretler toplamı değil, metafiziksel düzeyde bir mânâ ve değerdir (Okumuş, 2007: 68). Elbette Mevlana'da dinin dışında farklı ortak değerler etrafında birleşmenin mümkün olduğunun farkındadır. Fakat o, dinin ya da geleneğin olmadığı bir evrende tıpkı Durkheim gibi sosyal dayanışmanın uzun soluklu olmadığını düşünmektedir. Mevlana'ya göre, manaya ulaştıktan sonra, ihtilaflar yok olur ve birlik gerçekleşir. Bu açıdan kesret âleminin aldaticılığı burada da kendisini gösterir. Önemli olan hakikate, kabuğun içindeki manaya ulaşmaktır. Mânâ cemaati, anominin ve yabancılaşmanın karşısında konumlandırılmıştır (Tekin, 2012b: 98-99). Dolayısıyla Mevlana'da toplumun inşası sosyal bilimlerde teorize

2 Ezeli hikmetten/gelenekten nasıl yararlanacağını gösteren aşkın veya transpersonal sosyoloji olarak tanımlanan bu alan için bkz. Ken Wilber, *Transandantal Sosyoloji*, (Çev. Cemil Polat), İnsan Yayınları, İstanbul 1995.

edildiği biçimde seküler yani insan merkezli ya da hümanist bir dünya kurma girişimi olarak ele alınmamaktadır (Berger, 2000). İnsan da nihayetinde Tanrısal bir üründür. Her insan, hem kendinden önce var olan hem de ondan sonra da var olmaya devam edecek olan “Tanrı’nın usturlabı”dır. Bu yücelik niteliklerinin usturlabına göre, ideal insanın özellikleri herkesin fitratında gizlidir. Dolayısıyla hayatın gayesi bu mükemmelliğe erişmektir (Baykan, 2017: 146).

Toplumun, cemaatin ya da topluluğun bir arada barışçıl bir şekilde yaşaması ve toplumsal sürekliliğin sağlanmasındaki temel aktör, dinsel anlam ve değerlerdir. Çünkü Mevlana’ya göre, bir toplum, dışsal bir bakış açısıyla kuru bir birliktelik ya da kuru bir kalabalık/yığın üzerinden tanımlanamaz. Toplumun oluşturan ve onu bir arada tutan önemli metafiziksel değerlerin olması gerekir. Bu nedenle Mevlana’da toplum dediğimiz şey, tesadüfen bir araya gelmiş sıradan bir yığın değildir. Mevlana bu noktada dinden sudur eden öz-sel bir varoluştan bahsetmektedir. Esas olan, topluluğun etrafında birleştiği bu öz-sel anlamdır. *Topluluk, suret bakımından olursa beyhudedir. Kendine gel de Tanrı’dan mânâ topluluğu iste* (Mevlana, 1991: 241). Topluluk bedenlerin çokluğundan meydana gelmez. Manaya ulaştıktan sonra, ihtilaflar yok olur ve birlik yani barış gerçekleşir. Bu açıdan kesret âleminin aldaticılığı burada da kendisini gösterir. Önemli olan hakikate, kabuğun içindeki manaya ulaşmaktır.

Din ve Barış

Mevlana’da din tanımı, dinin evrensel anlamıyla bir paralellik arz etmektedir. Ona göre din, kutsala sadakatle bağlanılan, kendisine düşkün olunan, kendisinin adet ve huy edinildiği bir olgudur. Din yaşanılan bir hayat tarzıdır. Bu yaklaşım “din kutsalın tecrübesidir” diyen Rudolf Otto’nun özdeyişini hatırlatmaktadır. Mevlana’da din salt bir inançlar manzumesi olarak değil, işlevsel bir zemin üzerinde sosyal ve psikolojik etkileri bakımından ele alınmaktadır. Bu bağlamda dinin sübjektif yönü yani bireyi ilgilendiren sabır, şükür, halvet ve takva gibi özellikleri öne çıkmaktadır. Bir başka ifadeyle ona göre dinin sahip olduğu ruh/aşk çok daha önemlidir (Mevlana, 2014).

Mevlana toplumsal anlamda bir düzenliliğin, dayanışmanın ve bütünleşmenin biraz önce ifade ettiğimiz gibi din üzerinden kurulabileceğine inanmaktadır. O, dinden ayrı bir yaşam biçimini tercih etmenin açıkça toplumun çözülmesine/helakine sebep olacağını söylemektedir. Durkheim sosyolojisinde olduğu gibi din, farklılıkları, değişkenleri, parçaları toplumsal zeminde bir arada tutan sosyal bir çimentodur (Durkheim, 2009). Buna göre insan genelinde toplum kendisini Tanrı’ya teslim ederse, risk, tehlike ve belirsizliklerden emin olup selamete kalır. Bunun anlamı, dinsel değerler etrafında varlığını sürdüren bir toplumun çözülme, kırılma ve sosyal hastalıklardan korunarak istikrarını sürdürdüğüdür (Tekin, 2012b: 84). “Sen onun nuruyla emniyet içinde yürüyorsun. Ejderhalar, akrepler arasında yol almaya bak. O pak nur senin önünde gider durur. Her yol vuranı tutar, paramparça eder” (Mevlana, 1991: 50).

Dinin toplumsal barışı sağlamada ki başarısının kaynağı esas olarak Mevlana’ya göre “din dili”dir. Din dili aynı zamanda Mevlana’nın ifadelerine ince bir örüntü ile yansımıştır. Onun din dilinde barışa davet eden bir tını vardır (Tekin, 2012b: 101). Ayrıca bu çerçevede mevzu din olunca konunun temel bir boyutu doğal olarak İslam’dır. Mevlana’ya göre İslam diğer dinlerden belirgin bir şekilde ayrılarak insanın beden, akıl ve gönül boyutlarına aynı

derecede hitap eden son ilahi dindir (Baykan, 2017: 37).

Aşk ve Barış

Din ve toplum ile ilgili bu temel yaklaşımlarla birlikte meseleye daha genel bir açıdan bakıldığında esas olarak Mevlana pergelinde yer alan gerek din ve sosyalin gerekse toplumsal dayanışmanın özünde kök paradigmanın “aşk” olduğu görülmektedir. Aşk, Mevlana düşüncesinde var olan evrenin sınırlarını göstermektedir. Aşk, Tanrı'nın bütün varlıklarına lütfettiği varoluş ve buluştur. Bütün varlıklar aşkla varlığa kavuşmakta ve canlanmaktadır. Mevlana'da aşk, insanın insana, insanın Tanrı'ya ve aynı zamanda Tanrı'nın da insana açılımıdır. Dünya içinde varlıkların mutlak özneyi keşfetme öyküsünün adıdır. Aşk aşkıdır. Aşk asıldır. Aşk toplumsal barışın kaynağıdır. Mevlana'da aşk ve yaşam birdir (Mevlana, 2014).

Bu aşk pergelinin özünde “vahdet-i vücut” yer almaktadır. Bilindiği üzere vahdet-i vücut, tasavvufa ait çokça konuşulan ve aynı zamanda bu bağlam içinde bir o kadar da gizemini koruyan önemli konulardan biridir. Varlığın ya da varoluşun birliği anlamına gelen vahdet-i vücut; Tanrı-âlem, Tanrı-insan, Tanrı-toplum ilişkilerinin mahiyeti konusunda kendine özgü bir düşünümSELLİK yaklaşımı üzerinden sufi paradigmanın okullaşmasıdır. Mevlana'ya göre vahdet-i vücut; bir sosyal grubun içinde sosyalleşen ve derin tecrübeler yaşayan cüz'i ben'in derin bir aşk ile “mutlak/külli ben”in huzurunda yok olduğu tecrübesiyle oluşan bir birliktir (Baykan, 2017: 126-157). Vahdet-i vücut bir dünya kurma girişimidir. Bu girişimde din/İslam ve aşk ikilisi özel bir yer işgal ederler. Varlığın birliği üzerinde düşünceleri temellenen Mevlana'da yegâne varlık hiç şüphesiz Tanrı'dır. Tanrı'nın dışında, insanın kendisinin var olduğunu iddia etmesi evrenin yaratılış felsefesine ya da amacına uygun değildir (Tekin, 2012b: 46).

Mevlana düşüncesinde, “ölmeden önce ölmek” ve “Tanrı ile bakmak” nazariyesi tamda bu noktada anlam kazanmaktadır. Nitekim “La İlahe İllallah” Mevlâna düşüncesinde «La Hüve İlla Hüve» (Tanrı'nın hüviyetinden başka hüviyet yoktur) anlamını da kapsar. Bu düşünce biçimi, en ideal düzeyde Tanrı'da yok olmayı ifade etmektedir. Bu nedenle Mevlana'ya göre, Tanrı'nın yanında hiç kimse var olduğunu iddia edemez. Yani Tanrı'nın yanında başkasının varlığı söz konusu olamaz. Bu çerçevede Mevlâna, hulul düşüncesine saplanmadan âlemin çokluk görüntüsüne karşın, temelde her şeyin «bir»den kaynaklandığını çok güçlü bir şekilde vurgulamaktadır. Gerçekten cezbeden «Bir»dir. Fakat bu «Bir» sayılı olarak görünmektedir. «Bir»in varlık nedeni «aşk»tır. Yeryüzünde adalet ve düzenin yaşamsal koşulları da bu tevhid zemini üzerinde sudur eden aşka dayanmaktadır. Mevlana'da toplumsal bütünleşmenin ve dayanışmanın oluşmasında tayin edici rolü bu tanrısal aşk sağlamaktadır (Tekin, 2012b: 36).

Tanrı, Birey ve Barış

Tanrı ile bütünleşmek veya Tanrı'da yok olmak, toplumun çözülmesinin engellenmesinde temel bir değerdir. Mevlana'ya göre Tanrı, toplumun genel anlamda kendisi etrafında toplandığı “birlik” fikrinin temel nüvesi sayılmaktadır. Mevlana'da Tanrı işte bu birliğin ve bütünleşmenin odaklandığı yegâne varlık olarak ortaya çıkar. Bir realite olarak varlık dünyasındaki kesretin, kaynak ve yönelimi bağlamında “Tanrı'yı işaret ettiği temel düşüncesinden hareket eden Mevlana, insanların “iradi ölüm” dediğimiz Tanrı'nın yanında yok olmalarını ideal bir hedef gösterecek tarzda ortaya koyar. Ona göre âlemdeki çokluk ve tezat, ancak Tanrı'nın tek varlık

oluşunun tezahürüdür. Dolayısıyla her ne kadar eşya ve varlıklar arasında bir çatışma var görünüyorsa da, bunun halledilebileceği yegâne uyum noktası, Tanrı'dan başkası değildir. Tekin'e (2012b: 97) göre, Mevlana'nın, modern dünya ve toplum açısından dikkate alınması gereken yönü bu kontekste yer alan Tanrı merkezliktir. Çünkü Rumi, insana göre Tanrı değil, Tanrı'ya göre insan tanımı etrafında şekillenen bir sosyolojik muhayyileye sahiptir.

Mevlana'da toplum ve birey konusu diyalektik bir yaklaşım içinde ele alındığından dolayı ortaya çıkan görüntü bizi şaşırtmamalıdır. Çünkü Mevlana pergelinde birey bir yönüyle toplumun içinde ve bir yönüyle de toplumun dışında yer alabilmektedir. Kısaca Mevlana'ya göre birey ve toplumun karşılıklı olarak birbirini tamamladığını ve özellikle sosyalleşme konusunda toplumun bir adım öne çıktığını burada ifade edebiliriz. Bu nedenle Mevlana kişinin kendini gerçekleştirme için bireylerin topluma yabancılaşmamaları gerektiğini düşünmektedir. O bunu "topluluğa dost ol" ve "neşenin kaynağı toplumda aranmalı" özdeyişleriyle dile getirmektedir (Mevlana, 2014).

Ayrıca Mevlana'ya göre birey yaratıcısının çizdiği sınırlar içerisinde insan olduğunun farkına varabilir. O, insanın evrendeki değerini inkâr eden, onu aşağılayan telakkilere itiraz eder. İnsan varlık ağacının en olgun meyvesidir (Bulaç, 2013: 129). Mevlana, bu kontekste ortaya çıkan prototipi "kâmil insan" olarak tanımlamaktadır. Kâmil insan, Mevlana'nın anlatımına göre sorumluluk ve model olma itibarıyla küçük bir topluluk/cemaat gibidir. Burada yer alan kâmil insan modelini Weber'in ortaya koymuş olduğu karizmatik otoriteye benzetebiliriz. Bilindiği üzere Weber sosyolojisinde karizmatik otorite toplumsal alanı etkileyen, sosyal değişimlerin önemli aktörü kabul edilen ve dinden esinlenen devrimci bir prototiptir (Weber, 1993: 217-220). Kâmil insan da Weberyen karizmada olduğu gibi yaşam biçimini topluma yansıtan ve bu çerçevede toplumu dönüştüren bir kişiliktir (Tekin, 2012: 67).

Mevlana'da din, toplum ve birey sorunsalı çerçevesinde ele alınan dinsel sübjektivizm de merkezi önemde bir konu olmaktadır. Bu bağlamda dinsel sübjektivizm söz konusu olduğunda doğal olarak bireyin kendisi öne çıkmakta ve toplum arka planda kalabilmektedir. Bu durum onun toplumu ve toplumsal kurtuluşu önemsemediği veya reddettiği anlamına gelmez. Onun araştırmalarında din, toplum ve birey söz konusu olduğunda daha öncede ifade ettiğimiz gibi meselenin diyalektik bir yaklaşımla ortaya konulduğunu görmekteyiz. Mevlana'da diyalektik, eşyadaki cereyanı ve toplumsal olayları izah etmeye yarayan bir düşünce yöntemidir (Bulaç, 2013: 143).

Bu çerçevede Mevlana'nın "diyalektik" yöntemi toplumun ve bireyin tabiatında mevcut olan yapının niteliğini yansıtır. Toplumun insanın ürünü ve insanında toplumun ürünü olduğu ve aynı zamanda bunların aynı kutsallıktan neşet ettikleri düşüncesinde bir muğlaklık ya da belirsizlik yoktur. Bir başka ifadeyle kendisinin hem bireyi öncelemesi ve hem de "*herkesle birleştin, kaynaştın mı ummansın, madensin*", şeklinde toplumu vurgulayan ifadelerinde bir paradokstan (Tekin, 2012) ziyade, diyalektik bir durum vardır. Mevlana varlığın diyalektiğini, Tanrı'nın isimleri üzerinden okumaktadır. Zıtlıklara işaret eder. Ancak hiçbir zaman birliği yani tevhidi ihmal etmez (Bulaç, 2013: 143-152).

Bu çerçevede Mevlana'nın "biz" vurgusu toplumun algılanışı açısından işlevseldir. Topluluktan ayrılmak, toplumsal bütünleşmenin zayıflamasına ve çöküşe doğru giden bir

sürecin parçasıdır. Mevlana düşüncesinde kolektif bilinç/vicdan toplumsal bütünleşmeyi sağlayan yegâne şeydir. Durkheim sosyolojisinde olduğu gibi bir toplumda anominin ortaya çıkması kolektif algı ve süreklilik arasında dengenin süresizlik bağlamında sarsılmaya başlaması ile ortaya çıkmaktadır (Durkheim, 2013).

Görüldüğü üzere topluluktaki biz duygusundan ortak değer ve bütünleştirici faktörlere kadar Mevlana, önemli noktaların altını çizmektedir. Meseleyi biraz mikro bağlama taşıdığımızda Mevlana'da barışın ironik bir şekilde de ele alındığı görülmektedir. Bu ironik algıya göre gerçek barış, barışı terk etmekle mümkündür. Barışı terk etmek ne demektir? Şekilsel, yapmacık, düzmece, asılsız, sözde ve kâğıt üzerinde kalan göstermelik tavırları terk etmek demektir. Barış, uygulandığı ve geçerlik kazandığı zaman gerçek barış olur. Ayrıca kötülüğü emreden nefisle, şeytan ve dostlarıyla savaşmaktır. Onlarla yapılan savaşta galip geldiği vakit gerçek barış gerçekleşmiş olur (Değirmençay, 2008: 16). Yani dünya barışı Mevlana'ya göre büyük orduları dize getirmekle değil, insanın kendi beninin farkına varması ile mümkündür.

Dil, Sembolizm ve Barış

Son kertede barışa dair çeşitli değinilerde bulunan Mevlana'nın ironik bir dil yanında sembolik dile de yoğun bir şekilde müracaat ettiğini görmekteyiz. Yukardan beri sistemleştirmeye çalıştığımız Mevlana düşüncesinde önce "biz" duygusu ve yoldan ayrılmamak, şeytan ve dostlarıyla savaşmak, mana topluluğu etrafında bütünleşmeyi sağlamak, zahirdeki bir takım farklılıkları ayrılık unsuru kılmamak; tam tersine kadr-i müşterekleri ve tanrısal özü gündemde tutmak birer aşama olarak kendisini göstermektedir. Gerçekten Mevlana'nın dikkat çektiği noktalar, bugünün toplumlarında da temel bütünleştirici unsurlar olarak dikkat çekerler. Nitekim günümüz toplumlarına baktığımız zaman, bugünde çatışmayı hızlandıran ve toplumsal çözümlere sebep olan faktörler, farklılıkların ayrılıklara dönüşmesi ve kadr-i müşterekler üzerindeki konsensüsün zayıflaması olarak zikredilebilir (Tekin, 2012b: 100).

Mevlana'ya göre yaşam, farklılıkların bir araya gelmesiyle gerçekleşen bir şeydir. Farklılıklar arasında savaş çıktı mı artık herkes yok olmuş, ölmüş demektir. Mevlana, arzuları, hevesleri peşinde koşan insanların savaşlarını çocukların kavgasına benzetir. Zira çocukların kavgası herhangi bir anlam veya amaç taşımaktan uzaktır (Değirmençay, 2008: 23). Bu bağlamda Mevlana, toplumsal çözüme, yozlaşma ve dünyevileşme arasında bir ilişki kurmaktadır. Buna göre, toplumlarda ortaya çıkan olumsuzlukların temelinde esasen dünya hayatını inceleme durumu yatar. Bu nedenle Mevlana'ya göre ideal insan, dünyevi ihtiyaçlarını mümkün olduğu kadar azaltıp ahirete yönelik çalışan kimsedir. Tanrı aşkı gibi yüksek değerler olması durumunda da dünyevi araçların bir ayrılık unsuru olması riski azalmaktadır (Tekin, 2012b: 102-104).

Esasen Mevlana'nın anlayışında her ne kadar dünyanın insanlar için bir imara dönüştürülerek değerlendirilmesi düşüncesi varsa da genel anlamda dünyaya karşı menfi bir tavrın bulunduğunu inkar edemeyiz. Ancak bu menfilik aynı zamanda, tüm içindeki fertlerin bütünlüğünü sağlayacak, ayrılıkları önleyecek bir faktör olarak da karşımıza çıkmaktadır. Zira dünyanın ve ona ait araçların bizzat amaç olmadığı için altını çizen bu düşünce, doğal olarak dünyevileşme olayı ilgili çatışmaları asgariye indirebilecektir. Mevlana bu çerçevede vasat bir sosyolojinin (Koyuncu, 2014: 7-19) işlevselliğini yansıtmaktadır.

Mevlana, insanlar arasında ortaya çıkan anlaşmazlıkların addan, suretten kaynaklandığını, manaya ulaşınca bu tarz sorunların çözüleceğini iddia eder. O, insanlardaki güzelliklerin, çirkinliklerin; iyimserliklerin, kötümserliklerin, kısaca bütün hasletlerin mananın içinde bir denge unsuru olarak anlam kazandığını düşünmektedir (Değirmençay, 2008: 36). Özetle; geleneksel sufi paradigmasında suç sosyolojisi bağlamında tartışabileceğimiz dünyevi hayata karşı ortaya çıkan menfi tavrın, Mevlana düşüncesinde Durkheim sosyolojisinde olduğu gibi toplumsal dayanışma ve gelişme bağlamında işlevsel bir zemine taşındığı söylenebilir.

Genel olarak Mevlana düşüncesinde toplumdaki sosyal bütünleşme ve birleşmeyi zayıflatan dünyevileşme bağlamında tartıştığımız temel unsurlar yine Durkheim’de olduğu gibi Mevlana’da da normal dışı şeylere referansla izah edilmektedir. Bunlardan öne çıkanlar ahlaki zafiyet, haram, karizmatik lider/ler/in yokluğu ve adaletsizliktir. Mevlana’nın genel yönelimi dikkate alındığında, ahlaki zafiyetler ve bunun bir telafisi olarak arınma, onun düşüncesinde önemli bir yere oturur. O, ahlaki düzlemde ideal olarak “Tanrı’nın ahlakıyla ahlaklanma”yı bir ilke olarak kabul eder. Tanrı’nın ahlakı üzerinden mükemmelliğe ulaşma hedefi, toplumun bütünleşmesi için son derece önem taşımaktadır. Mevlana bütün ahlaki zafiyetlerin kökeni olarak gördüğü şey, nefsin azdırılmasıdır. O, bunu Firavun sembolü üzerinden açıklamaya çalışır. Aynı şekilde Mevlana toplumsal bağlamda çözülme olmaması için helal, harama ve adalete çok dikkat edilmesi gerektiğinin altını çizmektedir. Helal yaşamı hayatın özüne/temeline yerleştirir. Adalet toplumun sağlıklı işleyişi ve bütünleşmesi için önemli bir yerdedir (Tekin, 2012b: 109).

Mevlana için adalet toplumda bütünleşmenin sağlanabilmesi ve çözülmenin önlenmesi için başat bir faktör olarak ortaya çıkmaktadır. Bilhassa farklı sınıflar arasındaki sömürü ve istismar, onun anlatımlarına konu olmaktadır. Kötülük ve zafiyetler için Mevlana’nın önerdiği yol, nefis ile savaş ve arınmadır. “Kendi canınla da savaşa girişmen gerek”. Toplumda adaletin ve barışın temin edilebilmesi için delinin eline silah verilmemesini; silahı olup aklı olmayanın elinin bağlanmasını öğütler “yoksa yüz türlü zarar verir” der Mevlana. Kısacası, Mevlana barış adamıdır. Onun elinde silah yoktur, kimseyle savaşmaz, kimseye baskı yapmaz; savaş hakkında düşünülen her şeyden uzaktır. Sevgiye dair ne düşünülürse onda vardır. O, savaşta değil, yalnız barışta dostluk yapabilir; barıştan yanadır, kendisiyle savaşmaya gelene barış elini uzatır. Kişi barışmak istemese bile o, asla savaşmak istemez. İnsanların rengi, dili, boyu farklı olsa da su ve ateş gibi bir arada yaşayabilirler. Çünkü her ikisinin de aslı aynıdır. Farklılıklar olmadan dünya düzene giremez. Başka bir ifadeyle yaşam, farklılıkların birbiriyle barışmasındadır. Farklılıklar arasında savaş çıktı mı artık herkes yok olmuş, ölmüş demektir (Değirmençay, 2008: 19,23).

Mevlana pergelinde ahlak ve adaletin referans kaynağı Tanrı’dır. Dahası burada kullanılan tüm anlatıların temel kaynağı Tanrı’dır. Mevlana için Tanrı/din barışın, şeytan/küfür ise savaşın sembolüdür. Herkes evin önünü süpürse, dünya temiz olur. Savaş ve ayrılıkların nedeni kendini merkeze koyan ben algısıdır. Ferdi arınma ve nefse hakimiyet, genelde dinlerin ve mistik düşüncelerin en büyük hedeflerinden birisidir. Bu ise yüksek düzeyde barışçıl bir dünyanın oluşmasına hizmet etmektedir. O, barışın egemen olması için weberyan anlamda karizmatik liderlerin önemini ihmal etmemektedir (Tekin, 2012b: 110).

Sonuç

Toplumsal dayanışma ya da barış için Durkheim'in bildikleri arasında Mevlana'nın bilmediği bir şey var mıdır? Organik toplumu dışarda tutacak olursak bu soruya hayır cevabını verebiliriz. Soruyu tersinden okuduğumuzda Mevlana'nın bildikleri karşısında sosyolog Durkheim'in bilmedikleri var mıdır? Evet. İkisi arasında ortaya koyabileceğimiz temel farklılık yaslanılan zemindir. Biri maddi olgular, diğeri mana cemaati üzerinden toplumsal tasavvurlarını inşa etmektedir. Durkheim ağacının kökleri ve dalları dünya toplumu ile sınırlıdır. Mevlana ağacının kökleri ise -tıpkı cennette var olduğu iddia edilen tuba ağacı gibi- ezelde, dalları ebede uzanmaktadır. Peki, Durkheim hiç aşık olmuş mudur? Bilmiyorum. Bildiğim bir şey varsa oda ilahi aşkın Durkheim'e çok uzak bir olgu olduğudur. Mevlana için toplumsal barışa dair meseleyi bir bütün olarak ifade edecek olursak, diye biliriz ki her şeyin temelinde metafiziksel aşk bulunmaktadır. Son söz: "Mevlana aşk"tır.

Kaynakça

Baykan, Erdal (2017). *Düşünceye Gelemeyen -Tanrı sorunu ve Mevlana-*, Konya: Çizgi Kitabevi.

Beck, Ulrich (1992). *Risk Society, -Toward a New Modernity-*, (trns. Marc Ritter), London: Sage Publication,

Bulaç, Ali (2012). *Postmodern Kaosta Kible Arayışı*, İstanbul: İnkılap Kitabevi.

Berger, Peter L. (2000). *Kutsal Şemsiye*, (çev. Ali Coşkun), İstanbul: Rağbet Yayınları.

Berman, Marshall (2013). *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*, (çev. Bülent Peker, Ümit Altuğ), İstanbul: İletişim Yayınları.

Değirmençay, Veyis (2008). "Mevlana ve Barış", *Mevlana Araştırmaları-II*, (edit. Adnan Karaismailoğlu), Ankara: Akçağ Yayınları, ss.15-43.

Durkheim, Emile (2009). *Dini Hayatın İlk Şekilleri*, (çev. İzzet Er), Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.

Durkheim, Emile (2006). *Toplumsal İşbölümü*, (çev. Özer Ozankaya), İstanbul: Cem Yayınları.

Gilje, Nils, vd. (2011). *Felsefe Tarihi -Antik Yunan'dan Modern Döneme-*, (çev. Emrah Akbaş, Şule Mutlu), İstanbul: Kesit Yayınları.

Günerigök, Mustafa (2015). *Risk Toplumu ve Din: Sosyolojik Bir İnceleme*, Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi.

Koyuncu, Ahmet A. (2013). «Özne ve Hakikat Bağlamında Modern ve Postmodern Epistemolojinin Eleştirisi: Vasatı Yakalama Üzerine bir Deneme», *II. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı-1*, Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi Kitaplığı, ss. 7-19.

Mestrovic, Stjepan G. (2015). *21. Yüzyılda Durkheim: Durkheim Sosyolojisinin Modernite ve Postmoderniteye Uygulanması*, (çev. Sinem Güldal, Sinan Güldal), İstanbul: Matbu Kitap Yayınları.

Okumuş, Ejder (2007). "Mevlana'da Din-Toplum İlişkileri", *Uluslararası Mevlana ve Mevlevilik Sempozyumu Bildirileri II*, Şanhurfa, ss. 66-77.

Rûmi, Mevlâna Celâleddin (2014). *Mesnevi-i Şerif*, (sad. Amil Çelebioğlu), Ankara: Timaş Yayınları.

Rûmi, Mevlâna Celâleddin (1991). *Mesnevî*, (çev. Veled İzbudak), c. 1-6, İstanbul: M.E.B. Yayınları.

Slattey, Martin (2011). *Sosyolojide Temel Fikirler*, (çev. Ümit Tatlıcan), Bursa: Sentez Yayınları.

Tekin, Mustafa (2012). *Mevlana Pergelinde Toplum*, İstanbul: Rağbet Yayınları.

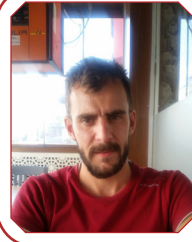
Tekin, Mustafa (2012/b). *Aradığın Şeysin –Modern Dünyada Mevlana-*, İstanbul: Rağbet Yayınları.

Tekin, Mustafa (2016). *Din Sosyolojisi*, İstanbul: Rağbet Yayınları.

Turner, H. Jonathan, vd. (2012). *Sosyolojik Teorinin Oluşumu*, (çev. Ümit Tatlıcan), Bursa: Sentez Yayınları.

Weber, Max (1993). *Sosyoloji Yazıları*, (çev. Taha Parla), İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.

Zijderveld, Anton, C. (2007). *Sahnelik Toplum*, (çev. Kadir Canatan), İstanbul: Pınar Yayınları.

**Doktora Öğrencisi****Sait YILDIRIM**

Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
Sosyoloji Bölümü Genel Sosyoloji ve
Metodoloji Anabilim Dalı
saityildirim.erez@gmail.com

Eser Geçmişi: 28 May 2017 / 24 Ağu 2017

DOI: 10.21551/jhf.316542

“Davaro” Filminin Sosyolojik Analizi

Sociological Analysis Of “Davaro” Movie

ÖZET

Bu çalışma, sinema aracılığı ile geleneksel yapıdaki iktidar ilişkileri ve işleyişini inceleme imkânı sağlamaktadır. Sinema eserleri, üretildiği toplumsal yapının izlerini taşımaktadır. Çalışmada, ele alınan sinema filmi geleneksel yaşamın göstergesi olarak dikkate alınmaktadır. Kırsal bölgelerde mevcut iktidar ilişkileri ve muhafazakâr yapının sürekliliğinin sağlanması önem arz etmektedir. Bu sebeple toplumsal değişimi olanaklı kılarak iktidar ilişkilerini dönüştürecek her türlü girişim sert bir biçimde karşılık bulmaktadır. Kemal Sunal'ın başrolünde oynadığı “Davaro” filmi, töre ve kan davası üzerine kurgulanmış önemli bir sanatsal yapıttır. Geleneksel yapıdaki iktidar ilişkileri ve toplumsal düzeni önemli bir gerçeklik ölçüsünde beyaz perdede aktarmaktadır. Film aynı zamanda toplumsal yapının gerçekliği üzerine gelişen olayları aktarması “toplumsal gerçekçilik” akımının önemli bir örneğini oluşturmaktadır. Yaşam biçimleri, olaylar ve söylemler genel hatları ile düzeni korumaya yönelik bir niteliğe sahiptir. Bu anlamda çalışmada filmin sosyolojik analizi “işlevselci yaklaşım” çerçevesinde ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Sinema, “Davaro”, Kemal Sunal, İşlevselcilik, Toplumsal Gerçekçilik.

ABSTRACT

This study enables to analyze power relationship and functioning in traditional concept by way of cinema. Cinematographic works bear the trace of social structure it is produced in. The movie in this study is considered as an indicator of traditional life. Current power relationships and being supplied of sustainability of conservative structure are very significant in rural areas. Therefore, any attempts which will transform power relationship by enabling social changing are rejected strictly. Davaro movie, whose main actor is Kemal Sunal, is a significant art of work which is fictionalised on custom and blood feud. It demonstrates power relationship in traditional concept and social order in an important realistic dose. Meanwhile, it is a significant example of “social realism” movement by showing events of real social structure. Ways of living, events and discourses have characteristics trying to protect order in general. In this sense, in this study sociological analysis of the movie is considered as part of “functionalist approach”.

Key words: Cinema, “Davaro”, Kemal Sunal, Functionalism, Social Realism.

Giriş

Sinema, izleyici ile görsel ve işitsel iletişim sağlaması açısından diğer iletişim araçlarından daha etkileyicidir. Ortaya çıkış koşulları ve kullanım amaçları dikkate alındığında gelir getiren bir sektör olmasının yanında sinemanın sosyal, siyasal ve ideolojik işlevleri de bulunmaktadır. Savaş ve seçim dönemlerinde önemli bir propaganda aracı olmuştur. Sinema ortaya çıktığı hemen her toplumda ideolojik amaçlar için kullanılmıştır. Sinemada işlenen konuların belirlenmesinde toplumsal değişim ve dönüşümün payı yüksektir¹. Ülkemizde 1960'lı yıllardan sonra özellikle sol düşüncenin sanat ve edebiyat alanında güçlenmesi sinemanın ideolojik bir araç olarak kullanılmasına yol açmıştır. Bu döneme dek sinema duygusal aşk hikâyeleri veya insanları günlük stresten uzak tutan komedi filmleri gündemde olmuştur. Ancak 1960'larda yapımcılar gerçeklikleri beyaz perdeye taşımaya başlamıştır². Dönemin sineması, toplum yaşamı ve insan hayatındaki her şey "toplumsal gerçeklik" ile sembolleştirip bir akımı oluşturmuştur. *"Sinemasal gerçekçilik dediğimizde aklımıza, gösterilen ya da tarif edilen şeylerin gerçekliğinin görsel/işitsel anlatımı ve de yansıtılan karakterlerin içsel yaşamlarının gerçekliği gelmelidir."*³. Gerçekçilik ekseninde bakıldığında Türk sinemasında akımın temsilcileri düşünsel ve ideolojik gerçekliklerini beyaz perdeye yansıttıkları görülmüştür.

Gerçekçilik akımının 1980'lere doğru önemli bir örneği "İnek Şaban" tiplemesi ile Kemal Sunal'ın oluşturduğu söylenebilir. Sunal çoğunlukla günlük yaşamın sıkıntı ve stresini beyaz perdeye taşıyan filmler içinde yer almıştır. Sunal filmlerinde hemen her mesleği canlandırmıştır. O, şehirde memur, fabrikada işçi, doktor, öğretmen, köyde tarla işçisidir.

"Davaro"⁴ filminde başlık parası için Almanya'da çalışıp köyüne dönen ve töreye göre birini öldürmesi gereken Sunal, kan davalısı olan bir köylüyü canlandırmıştır. Çevresi tarafından kanlısını öldürmeye yönelik sürekli baskıya maruz kalmıştır. Fakat kendisi öldürmek istememiştir. Bu şekilde değerlere karşı duruş gösterdiği için toplumdan dışlanmıştır. Köylüleri, annesi, sevdiği kadın, muhtar ve ağa töreye karşı direnişe sert tepki göstermiştir. Geleneksel yapılarda düzenin işleyişini korumak için değerlerden taviz verilmediği görülmektedir. Toplumda tüm parçaların birbiri ile ilişkili olup bir uyum sergilemektedir. Düzen içerisinde muhafazakâr yapının devamı için toplumun tüm fertleri olumsuz davranışları sergileyen parçaları dışlayarak yalnızlaştırmaktadırlar.

Toplumunu oluşturan öğeler, toplumda düzeni korumak için bir denge oluştururlar.

1 Tanju Akerson, "Türk Sinemasında Eleştiri", *Yeni Sinema, III* (1966), s. 35.

2 Bahar Tugen, "1960-1980 Darbeleri Arasında Türk Sinemasında Düşünce Oluşumu ve Filmlerin Sosyolojik Görünümleri." *21. Yüzyılda Eğitim Ve Toplum Eğitim Bilimleri Ve Sosyal Araştırmalar Dergisi III/7* (2014). S. 160-161.

3 Clarke, James. *Sinema akımları: Sinema Dünyasını Değiştiren Filmler*. İstanbul (2011). S. 28.

4 ⁴ (Davaro, 1981)

5 * Filmin Künyesi:Yönetmen: Kartal TİBET; Senarist: Yavuz TURGUL, Kartal TİBET ;Yapımcı: Kadir BAYKUT; GörüntüYönetmeni: Çetin GÜRTOPI; Yapım: Başaran Film; Yapım Yılı: 1981; Tür: Güldürü, Dram ; Müzik: Cahit BERKAY; Süre: 80 dk;Oyuncular : [Kemal Sunal](#), [Pembe Mutlu](#), [Şener Şen](#), [Adile Naşit](#), [Ayşen Gruda](#).

Toplumdaki otoriteler ise bu dengenin devamlılığına imkan verir. Bu şekilde yapının işlevselliği sağlanmış olur⁶. Modern toplumlarda işleyişi hukuk kuralları korurken geleneksel toplumlarda bu işleyişe değerler öncülük eder. Gelenekler, toplumun geçmişini yazılı olmayan kurallar ile ifade eden kalıplardan oluşur. Toplum geçmişten gelen birikimin oluşturduğu bir yapıdır. Geleneksel değerler zamanla oluşan ve zor değişen bir özelliğe sahiptir. Değerler topluma rehberlik ederler. Geleneksel toplumlarda adalet mekanizması değerlere göre belirlenir⁷. Bu anlamda toplumsal eylemin niteliği ve sonuçları dikkate alınmaksızın toplumsal yaşamdaki işlevi önemsenir. Toplumsal yaşamın gerekliliklerine uyum sağlamakta zorlanan bireyler, işlevi bozdukları için dışlanırlar⁸. Çalışma kapsamında ele alınacak filmde değerleri korumaya yönelik girişimler kitle ile yapıyı bozan birey arasındaki mücadele analiz konusu olmuştur.

Araştırmada yöntem olarak içerik analizi tercih edilmiştir. içerik analizi bireylerin davranış ve söylemlerini çözümlene biçimidir. İçerik analizinde ele alınan olay veya davranışın görünenin yanında betimlediği mesajı dikkate almak gereklidir. Olaylar veya olgular çözümlenirken genel sonuçlar tarafsız bir şekilde ortaya konulmalıdır. Bunu yaparken belli bir sistem üzerinden çözümlene yapılması sağlıklı sonuçları ortaya çıkarır. Çözümlene yapılırken ele alınan materyaller belli kategorilere ayrılarak kümeleneir. Ortak konu ve çıkarımlar üzerine kodlamalar yapılarak çözümlene tamamlanır⁹. Davaro filminin çözümlenmesinde öncelikle filmin çekildiği dönemin siyasi ve toplumsal atmosferi dikkate alınmıştır. O dönemin sanat ve özellikle sinema açısından niteliği çözümlene noktasında ışık tutmuştur. Filmin başrol oyuncusunun yaşamı ve sanatçı kişiliği filme yansıdığı için çalışma içerisinde yer alması, içerik analizin sistemlilik özelliği açısından önemlidir. Filmde geçen olaylar, söylemler ve davranışlar detaylı şekilde incelenerek içerik analizi yöntemi ile işlevselci yaklaşım temelinde analiz edilmiştir.

1. İşlevselcilik

“Toplumu, her bir ögesi belli bir işlev yapan bir karşılıklı bağılıklar ve etkileşmeler düzeni olarak gören, toplumu tek başına belirleyen herhangi bir temelin bulunmadığını savunan toplumbilim akımı”¹⁰ olarak *işlevselcilik* toplumu insan vücudu gibi gören bir yaklaşım olarak tanımlanmaktadır. İşlevselciliğin temel konusu toplumun bütünlükçü yapısı ve işlevleridir. Toplumu bir bütün olarak muhafaza eden olgu ise işlevlerin birbiri ile uyumudur. İşlevselci yaklaşımda değişime karşı, toplumsal yapının bütünlüğüne zarar verebileceği endişesiyle daha temkinli yaklaşılmaktadır¹¹. İşlevselci yaklaşımın muhafazakâr bir toplumsal yapıyı temsil ettiği düşünülebilir. Bu sebeple her türlü değişim ve yeniliklere kapalı bir yapıya

6 Wallace, Ruth A. WolfAlison. Çağdaş Sosyoloji Kuramları, çev. Leyla Elburuz, M. Rami Ayas. Doğubatı Yayınları, 2004. S. 70.

7 Le Bon Gustave, İlhan Hasan, *Kitleler psikolojisi*, 2009. s. 74-76.

8 TalcottParsons. *Toplumsal Eylemin Yapısı I*. çev. Adem Bölükbaşı. Sakarya. 2015. s. 395-397.

9 Selahattin Öğülmüş. İçerik çözümlemesi. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, XXIV/1. (1991) s. 213-228.

10 Özer Ozankaya. *Toplumbilim Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1975, s. 59.

11 Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Ankara, 1999, s. 363-366.

sahiptir. Toplumun her bir parçası için uyum esastır. Toplumsal yapıdaki uyum ise değişimle bozulabilir. Bu anlamda toplumda kendi içerisinde birbirleri ile ilişkili parçalardan oluşan bir sistem gelişir.

İşlevselcilik, toplumun öğelerini birbirine bağlı parçalardan oluşan bir yapı olarak ele alan sosyolojik bir teoridir. İşlevselciliğin ortaya çıkışı Comte ve Durkheim'in çalışmaları ile açıklanırken gelişim aşamasında Parsons'un yazılarının önemli etkisi olduğu ifade edilmektedir. Comte, pozitivist organizmacı bir yaklaşımla ele almaktadır. Toplumu organik bir canlı olarak görmektedir. Toplumsal yapının işleyişi için kuralların öneminden bahseder. Durkheim'dabenzershikilde organizmacı yaklaşımla toplumu açıklar. İşlevselcilikte toplumdaki işleyiş önemlidir. Toplumsal kuramlar bu işleyişin sürekliliğini muhafaza ederler. İşlevselci kuramın hemen her temsilcisi toplumu insan vücudu gibi görerek toplumu açıklama yoluna giderler. Toplumun tüm parçaları birbirleri ile bağlantılı olmasının yanında her parçanın kendine ait sorumluluğu vardır. Bu işlev toplumun de bütünlüğünü ve devamlılığını sağlar. Toplumsal yapı içerisinde devamlılığı tehdit eden unsurlar işlevsizleştirilir. Organizmanın varlığını tehdit eden kişi veya grup veya eylemler dışlanırlar. Bireyler için toplumsal bağının yitirilmesi ile sonuçlanır. Bu anlamda birey toplum içerisinde varlığını devam ettirebilmesi için organizmanın sağlıklı ve işleyen bir parçası olmalıdır¹². Bireyin toplumun bir parçası olması için aidiyet duygusu ile hareket etmesi gerekir. Toplumsal kimlik, bireyin ait olduğu topluma göre uyarlanmalıdır. Bu şekilde birey ve toplum arasında bir bütünlük sağlanabilir. Aksi halde birey toplum için bir tehdit oluşturur. Bu durumda toplumun tüm öğeleri bireyi dışlar. Ortak değer ve çıkarlar bireyi cezalandırmaya yönelir¹³. Çünkü toplumsal yapının her bir parçası birbiri ile ilişki içerisinde. Aynı zamanda birbirleri üzerinde otoriter ilişkiler kapsamında etki ve baskı altındadır¹⁴.

2. Dönemin Toplumsal Yapısı ve Sinema

1980'ler toplumda ekonomik olarak liberal politikaların uygulandığı bir dönemdir. Dünya genelindeki gelişmeler ve toplumsal hareketler, Türkiye'de kısa sürede etkisini göstermiştir. Ekonomi alanında liberal hareketlenmeler yaşanmıştır. Özgürlükçü hareketler yayılmıştır. Bu süreç devlet müdahalesine bir karşı duruşun uluslararası boyutunu oluşturur. Ekonomi alanındaki direniş liberalizmle sağlanmıştır. 1980'de askeri müdahale ile toplumda ekonomiden toplumsal yapıya, düşünceden sanata her alanda dönüşümler yaşanmıştır. Kent merkezlerinin cazibesi artmıştır¹⁵. Kentler kimi zaman kurtuluş alanları olarak kabul edilir. Evlenecek erkeğin başlık parası için çalışmaya gittiği yerdir. Kent, töreden ve kültürün baskılarından kaçışın bir sığınağı olmuştur. 80'li yıllarda ekonomik ve sosyal değişimlerden hareketle kır ve kent arasındaki farklılaşma sinema içinde önemli bir alan oluşturmuştur. Geleneksel ve modern yaşam arasında çıkmazları, gerçeklikleri ile ortaya koymuştur.

12 Alan Swngewood. *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, çev. Osman Akınhay, Ankara, 1998. s. 265-274.

13 Martin Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler*. çev. Özlem Balkız, vd. İstanbul, 2014, s. 376-377.

14 Ferhan Mutluer, "Sapma Kuramlarına Bir Bakış." Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi (SEFAD), sy. 12. 1998, s. 217.

15 Nermin Orta, "Türkiye'de Yaşanan Sosyal Olaylar ve Türk sinemasına Yansımaları (1980-2004)". Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Edebiyat Dergisi. ed. Alim Gür. sy. 18. s. 129-131.

Sinema gerçekliğe yönelik olguları yansıtır. Toplumsal olayları farklı senaryolarla canlandırarak insanların zihinlerinde bir anlamlandırma işlevi görür. Sinemanın sosyal ve siyasal amaçlar için kullanılan ideolojik bir yönü vardır. Bunun yanında gerçekliğin ötesinde olması muhtemel olaylara da değinmektedir. Sinemada çoğu zaman bireylerin veya kitlelerin sorunlara karşı direnişi ideolojik reflekslerle yansıtılır¹⁶. 1980'lerde sinema, siyasal ve sosyal içerikli konulara sıkça değinmiştir. Geleneksel ve modern yaşamı anlatan filmler daha çok dikkat çekmiştir. Bunun yanında kadını konu alan filmlerde gündeme gelmeye başlamıştır. Kadının mağduriyeti özellikle modernleşme sürecinde hak ve özgürlükler bağlamında dikkate alınmıştır. Sinema gelenek ve töre aracılığı ile mağdur durumdaki kadınların sesi olmuştur. Kadının sosyal konumunu temele alan filmler aynı zamanda sistemi de eleştirmiştir. Haksızlıklara müdahale etmekte yetersiz kalan otoritelere göndermelerde bulunulmuştur¹⁷. 1980'li yıllarda modernleşme argümanları, filmlerde birey ile kültürü temsil eden kitle arasında uyumsuzlukla vurgulanmıştır. Genellikle aşk ilişkisi, evlenme, töre konularını temele alan senaryolar üzerinden çatışmalar yaşanmıştır. Bu süreç bireyin geleneksel kurumlar ile mücadelesini temele alarak gerçekleşmiştir¹⁸.

Sinema her zaman eleştirel yönü ile gündeme gelmez. Resmi ideoloji ve kültür arasında önemli köprüler de kurar. Kültürel değerler siyasal çıkarlara göre şekillendiğinden iktidar ilişkilerine karşı uyumlu bir yapıya sahiptir. Kültürün en önemli özelliği siyasi işlevidir. Siyasal anlamda değerler kültürel yapı içerisine yaşama imkanı bulur. Bu şekilde mevcut yapı muhafaza edilir. Siyaset, kültür aracılığı ile toplumsal ilişkileri yeniden organize eder¹⁹. Ancak siyasal ve toplumsal dönüşümler sinema adına ideolojik ve işlevsel anlamda farklılaşmayı da beraberinde getirmiştir. 1960'lı yıllardan itibaren özgürlük hareketlerinin yayılması ile sinemada toplumsal duyarlılık gelişmiştir. Belli bir süre sonra sinemadaki ideolojik işlev sönükleşmesine rağmen 1980'lere doğru yeniden canlanmaya başlamıştır. Sinemada özellikle kültür, töre, adalet konuları işlenmiştir. Bu kapsamda düzene eleştiriler sinema ile yeni bir boyut kazanmıştır²⁰. Eleştirel sinema, dönem itibariyle rağbet görmeyen ve riskli bir konumda olmuştur. Çünkü özgürlük arayışlarına karşı baskı ve müdahaleler görülmüştür. Bu anlamda sinema adına salt komedi, erotik furya üzerine yoğunlaşma yaşanmıştır. Sinema bu dönemde sanat acılığı ile resmi ideolojiye karşı bazı sanatçıların yön verdiği önemli bir dönemden geçmiştir. 1980'li yıllarda sinema dönemin siyasal atmosferinden oldukça etkilenmiştir. Toplumsal çatışmalar ve yaşam şartlarının zorlaşması sinemanın gelişmesini engel olmuştur. Sanata yönelik baskı ve sansür sanat eserlerine olan ilgiyi azaltmıştır. Sanat için gerilemenin yaşandığı bir dönemde Kemal Sunal gibi bazı isimler sinema adına önemli adımlar atmıştır²¹. Sunal, toplumdaki aksaklıkları güldürü aracılığı ile beyaz perdeye taşımıştır. Toplumsal eleştiriler ise eşitsizlikler üzerinden gerçekleşmiştir. Sunal, 1980'li yıllarda toplumsal sorunları içeren filmler üretmeye başlamıştır. Güldürünün sosyo-politik hedefleri

16

Bülent Diken, LaustsenCarstenBagge. *Filmlerle Sosyoloji*, İstanbul, 2010, s. 19-21.

17 Nermin Orta, a.g.m., s. 133-134.

18 Nilgün Abisel. "Yerli Filmlerin Kurmaca Dünyasında Demokrasi". *Türk sinemasında demokrasi kavramının gelişmesi* (ed.) ed. Oğuz Onaran, vd. Ankara, 1994, s. 88-89.

19 John Storey, *Popüler Kültür Çalışmaları Kuram ve Metodlar*. çev. Koray Kardeşahin. İstanbul. 2000. s. 9-10.

20 Michael Ryan, Douglas Kellner. *Politik Kamera- Çağdaş Hollywood Sinemasının İdeolojisi ve Politikası*. çev. Elif Özsayar. İstanbul, 2010, s. 144.

21 Onur Kırvaşoğlu, "Türk Sinemasında Çöküş ve Yükseliş Dönemleri", *Doğu Batı- Sinema Tutkusu* IV/75, (2016), s. 205-206.

vardır."Şaban" tiplemesi, dönemde halkın ortak olduğu sorunları sinemaya aktarmıştır. Bu sebeple kitlelerin dikkatini çekerek peşinden sürüklemiştir²². Gerçekliğin sanatsal sunumu halkın dikkatini çekmiştir. Dönem itibariyle Türk sinemasında dört önemli yönelim dikkat çekmiştir. Bunların ilki sinemanın ortaya çıktığı dönemden kaynaklı içeriği şekillenen *milli sinema* akımıdır. İkincisi 1960'lardan sonra sosyal ve ideolojik anlamda gerçekliği aktarmaya çalışan *toplumsal gerçekçilik* akımıdır. Gerçekçi akımın ideolojik anlamda daha Marksist yönelimler ile dışavurumunu ifade eden ve hemen hemen aynı döneme denk düşen *devrimci sinema* akımı ortaya çıkmıştır. Son olarak toplumsal gerçekçiliğin etkisinin azalması ile sinemada başlayan batı hayranlığına teki çekmek amaçlı bir dizi yapımcı ve yönetmenin öncülük ettiği *ulusal sinema* akımı gündeme gelmiştir²³. Davaro filmi toplumsal yapının gerçekliklerini yansıtmamasından dolayı toplumsal gerçeklik kapsamında ele alınması daha anlamlı olacaktır.

2.1. Toplumsal Gerçekçilik

İlk sinema filmleri ülkemizde 19. yüzyılın sonlarına çekilmeye başlamıştır. Ancak sinema, ülkenin toplumsal ve siyasal problemlerinden dolayı gelişim gösterememiştir. Süreç içinde tiyatro gösterileri de sahnelenmeye başlamıştır. İkinci dünya savaşına kadar durağan bir şekilde ilerleyen Türk sineması özellikle 1960 dönemi sonrasında popülerliğe kavuşmuştur. O döneme dek sinemanın gerçeklikle arasında mesafeler görülmüştür. Sinema daha çok mizah ile seyircisini güldüren veya aşk hikâyeleri ile ağlatan bir sunuma dönüşmüştür. Ancak 1960'lı yıllardan itibaren sinema, toplumsal dönüşümlerden hareketle yeni bir içerik kazanmıştır. Sinema, sanat alanında toplum için bir misyon üstlenmiştir. Toplumsal sorunlar ve eşitsizliklerin dışavurumu sinema tarafından gerçekleştirilmiştir²⁴. Sinemanın gerçeklikle buluşması ve aktarması bir akım, anlayış olarak gelişmiştir. Bu akım "*toplumsal gerçekçiliktir*".

Toplumsal Gerçekçilik akımı başlangıçta olarak edebiyatta bir yaklaşım olarak ortaya çıkmıştır. Özellikle realist akımın öncülük ettiği bir alandır. İtalya ve Rusya'da ortaya çıkmıştır. Sinema alanında yansımaları ise 20. Yüzyılın başlarında beyaz perdenin öneminin fark edilmesiyle olmuştur. Resmi ideoloji sinema aracılığı ile yayılmaya başlamıştır. Sinemanın toplumsal etkileri fark edilince sahnelenen film sayılarında önemli artışlar görülmüştür²⁵. Gerçekçi akım edebiyat aracılığı ile sinemaya aktarılmıştır. Sinemada gerçekliği propaganda aracı olarak kullanmıştır. "Burada gerçeklik olarak ele aldığımız şey kendisini ancak onu değiştirmek için verilen mücadelenin bir sonucu olarak ve bir bilinç olarak açığa vurur."²⁶ Toplumsal gerçekçilik akımı, yaşamın tüm yönlerini sanatta işlenmesi olarak tanımlanmıştır. Toplumun sorunları, çatışma ortamları ve değerleri bir gösteri biçiminde sunulmuştur²⁷.

22 Kemal Sunal, *TV ve Sinemada Kemal Sunal Güldürüsü*. (basılmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1998, s. 41.

23 Giovanni Scognamiglio, *GIOVANNI SCOGNAMILLO'nun gözüyle Yeşilçam*. İstanbul, 2010, s. 237-258.

24 Nermin Orta, a.g.m., s. 126-128.

25 Rekin Teksoy, *Rekin Teksoy'un Sinema Tarihi. Cilt 1, İstanbul, 2009, s. 317-319*.

26 Burak Bakır, "Sinemada Gerçeklik ve Tarih." Sinema İdeoloji Politika- Sinemasal Yazılar I, der. Burak Bakır, Yorukhan Unal, Sali Saliji, İstanbul, 2008, s. 94.

27 Ernst Fischer, *Sanatın Gerekliliği*, çev. Cevat Çapan, İstanbul, 1963, s. 108-110.

Sinema bu aşamaya gelene dek hayalperest senaryolarla gerçeklikten uzak konuları içerdiği görülmüştür.

Toplumsal Gerçeklik akımı 1960'lı yıllara dek çekilen gerçeklikten uzak filmlere alternatif olarak sunulmuştur. Gerçekçi sinema bir uğraşı temsil eder. Gizli kalmış veya alışılmış sorunları beyaz perdenin cazibesini kullanarak yeni bir sunuma dönüştürmüştür. İnsanlar günlük yaşamın stres ve baskısından kurtulmak için gittiği sinemada gerçeklik ile yüzleşmiştir. İzleyici kendi ezilmişliğini, yabancılaşmasını ve geri kalmışlığını görmüştür. Sinema bu anlamda bilinçlendirme işlevi görmüştür. Dönemin sinemasına sol ideoloji hâkim olduğundan konular daha çok işçi hakları, sömürü, feodal yapı gibi Marksist argümanlar üzerine kurulmuştur²⁸. Kent merkezli filmlerde işçi hakları, modern yaşamın zorlukları ve kapitalizm eleştirilmiştir. Kırsal bölgelerde ise törenin baskısı, feodal düzenin ortaya çıkardığı sorunlara dikkat çekilmiştir.

Türkiye’de 1960’lı yıllar ideolojik söylemlerin sinema içinde yaygın bir şekilde yerleştiği bir dönem olmuştur. Kentleşmenin yaygınlaşması kente göç eden bireyler ve aileler açısından kültür karmaşasına yol açmıştır. Bu sebeple kültürel çatışmalardan da söz etmek mümkündür. Bu durum sinema açısından geleneksel ile modern olanın çatışması şeklinde sunulmuştur. Bu sürecin sinema adına kuramsal olarak karşılığı “toplumsal gerçekçilik” akımıdır²⁹. Toplumsal yaşamda otoritelerin baskıları ve kültürel kalıpların bu kapsamda ele alındığı görülmüştür. Toplumda dönemin şartları ve siyasi atmosferi dikkate alınarak 1960’lardan itibaren sosyal sorunlar sinema aracılığı ile dile gelmiştir. Sinemanın içeriği yaşamın her alanını kapsamıştır. İdeolojik kaygılar, geleneksel-modern çatışmalar ve kültürel kalıpların sorgulanması bu dönemin dikkat çekici konularından olmuştur. Sinema eserlerinin dönemin sosyal ve siyasi yapısına göre değerlendirilmesiyle sinemayı daha anlamlı kılmıştır³⁰.

1960’larda gelişen toplumcu gerçekçi akım sadece birkaç yıl sinema da kendini göstermiştir. İlerleyen dönemlerde sosyal olayları içeren filmlerin sayısı oldukça azalmıştır. Belli başlı sanatçılar toplumsal sorunları işlemiştir. İzlenme oranlarına göre daha çok romantik, erotizm içeren filmler meşhur olmuştur. Bu anlamda gerçek yaşamı anlatan eserler ikinci planda kalmıştır³¹. Kemal Sunal’ın üstlendiği misyon daha gerçekçi ve kapsayıcı nitelikte olmuştur. Sinema filmlerinde işlenen temalar gerçekçiliği yansıtmıştır. Aynı zamanda filmlerin çoğunda sosyal sorunları ele almıştır. Sunal sorunları ele alış biçimi olarak güldürüyü tercih etmiştir. Bu anlamda sorunları ele alırken izleyiciyi eğlendirmiştir. Halkın Sunal’ın aktarma biçimini benimsemesi ile toplumda izleyici anlamında karşılığını fazlası ile almıştır.

“1980’lerden sonra birbirlerinden kopuk ve süreksizlik gösteren bir biçimde sinemada gerçekçi eğilimler yeniden gündeme gelmeye başladı.”³² Sinema, gerçekliği yansıtmaya noktasında önemli bir araçtır. Bunu yanında sinema filmlerinin bir ideolojisi mevcuttur. Gerçeklik filmin ideolojisi ile sunulur. Oyuncuların gerçek yaşamda sahip olduğu ideoloji

28 Halil Uzdu, “Şehirdeki Yabancı”(1962) Filmi Örneğinde “Toplumsal Gerçekçi” Anlayışta Din Teması, Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, III/5, 2016, s. 92-94.

29 Bahar Tügen, a.g.e., s. 162.

30 Esin Coşkun, *Türk Sinemasında Akım Araştırması*. Ankara, 2009, s. 34-36.

31 NijatÖzon, *Sinema Uygulayımı-Sanatı- Tarihi*, Ankara, 1985, 363.

32 Burak Bakır, a.g.e., s. 87.

sinemanın sanatsal yapısı içerisinde şekillenir. Hemen her filmde benimsenen ideoloji farklı senaryolar ile gündeme gelir³³. Sunal, yaşanmışlıkları dikkate alarak ideolojik yaklaşımını vurgular. Halkın içerisinde ve halktan biri olarak karşılanır. Her bireyin başına gelebilecek sıkıntılar O'nun da başına gelir. Ancak Sunal herkes gibi davranmaz. Mücadele ederek bir model oluşturur.

3. Kemal Sunal

3.1. Kemal Sunal'ın Hayatı

1944 yılında İstanbul'da doğan sanatçı daha lise yıllarındayken tiyatro ile tanışmıştır. Birçok tiyatro oyununda oynamasından sonra Ertem Eğilmez'in teşviki ile sinemaya yönelmiştir. Sunal toplamda 81 filmde oynamıştır. Televizyonun yaygınlaşması ile dizi sektörüne de el atmıştır. Tiyatro ve sinema ile ilgilenmesinden ötürü üniversite hayatını tamamlayamayan Sunal eğitime yönelmiştir. Marmara üniversitesi İletişim Fakültesi Radyo – TV ve Sinema Bölümünü bitirmiştir. Devamında yüksek öğrenime devam ederek "TV ve Sinemada Kemal SUNAL Güldürüsü" isimli yüksek lisans tezini yazmıştır. İki Çocuk sahibi Sunal, Türk sinemasının gülen adamı olarak akıllarda her zaman yerini korumuştur. Sunal, 2000 yılında "Balalayka" filminin çekimleri için Trabzon'a gitmek üzere bindiği uçakta kalp krizi geçirmiştir. Sanat adına önemli birikimleri ile anılan Sunal, 55 yaşında yaşama gözlerini yummuştur³⁴.

3.2. Sanatçı Kişiliği

Kemal Sunal'ın temsil ettiği kişilik yapısı, özdeşlik kurulabilir olmasından dolayı kabul görmektedir. Seyirci, Sunal filmleri izlerken olması muhtemel olaylar ile karşılaşır. İzleyici kendi başına gelmese bile şahit olduğu veya duyduğu sosyal ve kültürel değerlerin senaryosunu izler. Sanat aracılığı ile olayların güldürü şeklinde sunulması Sunal'ı dönemin önemli bir figürü olarak ilan eder. Olaylar karşısında tepkileri, adaletsizliklere karşı savaşı O'nu halkın tarafına çeker. Filmlerin sonunda iyilerin galibiyeti ve bir direnişin zaferi görülür. Bu durum izleyicinin bilinçaltında önemli bir kazanıma karşılık gelir. İzleyici de bir şeyler kazandığını hisseder³⁵. Sunal'ın sinema için önemi oynadığı rollerin izleyici ile kurduğu bağdan kaynaklanır. O'nun başına gelenler sıradan olaylardır. Anlatımı, basit ve anlaşılır yöntem ile gerçekleşir³⁶. Yaşadığı bölgenin en saf ve temiz insanı, deli dolu cesareti ve azmi onu özgün kılmaktadır. O'nun direnişi kimi zaman başlık parasını biriktirmek, kimi zaman da "ağa" ya düzene karşı köyünü muhafaza etmek içindir. Sunal direnişinde ya düzeni değiştirir ya da

33 Ertan Yılmaz, "Sinema ve İdeoloji İlişkileri Üzerine", Sinema İdeoloji Politika- Sinemasal Yazılar I, der. Burak Bakır, YorukhanUnal, SaliSaliji, İstanbul, 2008, s. 65-66.

34 GiovanniScognamillo,a.g.e.,s. 281.

35 M. Bilal Arık, "Kemal Sunal, Levent Kırca ve Cem Yılmaz'ın Mizahına Teorik Bir Bakış.", İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi, sy. 20, İstanbul, 2012, s. 116.

36 Kemal Sunal, a.g.e.,s. 105-106.

devrimci bir adım atar. Geleneksel yapının kutsallıklarına dokunur. Sunal filmlerin sonunda beklenmeyen tepkiyi gösterir. Çünkü normalde çevresine göre en saf ve cahil tiplmesi ile sürekli ezilmektedir.

Kemal Sunal halktan biri olmasının yanında silik bir karakter ile izleyici üzerinde olumlu yansımaları görülür. Sunal'ın saf tiplmesi izleyenler üstünlüğün vermiş olduğu bir geçici bir hazzı da yaşatır. Günlük yaşamın stres ve karmaşasına karşı "İnek Şaban" ın başa çıkma mücadelesi insanlara kendilerini daha iyi hissetmesine olanak sağlar. Üstünlük anlayışı ile Türk sinemasında Kemal Sunal bir geleneğin temsilcisi sayılır. Tıpkı *Keloğlan* tiplmesinde olduğu gibi saf ve temiz kişiliğinden kaybeden bir yapıya sahiptir. Ancak bu kişilik olayların sonucunda mutlu sona ulaştırır. Adaletin işlenmesi insanların zihninde olumlu bir hava estirir. Halk Sunal'ı izlerken O'nun mutluluk ve hüznünü paylaşır. Bu şekilde aslında özlenen adalet duygusunun sinema aracılığı ile temsili yaşanmaktadır³⁷. Sunal mücadeleden vazgeçmez. O'nun direnişi halk için bir umut olur. Çünkü O kendi amaçları uğruna savaşırken halkını-köyünü unutmaz.

Kemal Sunal toplumda ihtiyaç duyulan bir semboldür. Filmlerinde güldürürken toplumdaki eksikliklere değinmeyi ihmal etmez. "İnek Şaban" tiplmesi gerçekçidir. Kemal Sunal filmlerinde hep ezilen ve hakkı yenilen bir tiptir. Kendisi genelde adil ve saf bir karakteri canlandırır. Bu durum değişmez. Sunal köyde çiftçi, dağda eşkiya, çalışan işçi de olsa haksızlığa maruz kalır. İzleyici onun haksızlığını sahiplenir. Filmin sonunda güçlülere karşı zaferi kazanır. Bu izleyenlerinde zaferi olur. Kendilerinden olan birinin mücadelesi aynı zamanda halkın mücadelesidir. Gelenek ve törenin haksız buyruklarına karşı galip gelen Sunal, istediğini nihayetinde almaktadır. Alamadığı durumda bile istediği mesajı izleyiciye ulaştırır. O'nun direnişi hayallerini gerçekleştirmek için kendiliğinden gelişir. Sunal, amaçları uğruna geleneksel yapıyı terk edip kentlere ya da yurt dışına gider. Kentte para kazanmaya başlar. Aynı zamanda kent kültürü ile bilinçlenir. Tüm hayali, birikimi ile kırsal yaşama geri döndüğünde evlenmektir. Sunalın dönüşü sadece ekonomik anlamda değil sosyal ve ideolojik farklılıklarla olur. Kentteki değişimi kırsal yaşama taşır. Bu süreçte çatışmalar ve çelişkiler yaşanır. İşte Sunal'ın vermek istediği mesaj bu çatışma ve çelişkilerde ortaya çıkar³⁸. O kentte başlık parasının olmadığını, başlık parası için çalışırken öğrenir. Ve bu durumu köyde yaymaya çalışır. Kent yaşamında her türlü vasıfsız işte çalışarak kapitalizmin türlü yüzünü görür. Köyüne döndüğünde paralı tuvalet açarak para kazanır. Sunal, "Kibar Feyzo"³⁹ da geçen bu iki sahnede olduğu gibi izleyiciyi sayısız örneklerle tanıştır.

Kemal Sunal'ın filmlerinde sosyal sorunlarla mücadele yöntemi O'nu ideolojik bir kalıba sokmaktadır. Başa çıkma mekanizmaları çözüm denemeleri genellikle düzeni eleştirmeye dönük tepkisel anlamlar içerir. Bu süreçte devamlı olarak ya otoriteyi temsil eden ağa ile ya da kapitalizmi temsilen bir kurnaz ile didişir. Sunal'ın rakibi genelde Şener Şen olur. Kemal Sunal, Şener Şen ile birlikte rol aldığı filmlerde iki zıt kutbu temsil ederler. Şen, mevcut düzeni korumaya çalışırken Sunal daha anarşist ve devrimcidir. Şen çıkar uğruna dini, kültürü kullanarak görünenin arkasındaki güce tapar. Sunal ise yıkıcılığı ile beraber inandığı ya da

37 M. Bilal Arıka.g.m., s. 114-115.

38 Gözde Sunal, "Kemal Sunal Güldürülerinde Karakterlerin Temsili", İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, XI/21, İstanbul, 2012, s. 521-525.

39 (Kibar Feyzo, 1978)

kazanmak istediği şeyler için mücadele eder⁴⁰. Kemal Sunal güldürürken düşündüren aynı zamanda sistemi sıklıkla eleştiren bir sanatçıdır. Bunu kimi zaman güldürerek bazen de kendini adaletsizliğe kurban ederek yansıtır. “Davaro” filminde ağaya karşı gelip sevdiği kızı alırken, “Kibar Feyzo” ile ağayı öldürerek hapse düşer. Düzeni değiştiremez ancak film köyde bir halk hareketinin fitilini ateşler.

3.3. Kemal Sunal Güldürüsü

Sinema, bireylerin istek ve arzularını yansıtmaya noktasında önemli bir araç olmaktadır. Bilinçaltında var olan toplumun kültürel kodları gözler önüne serilmektedir. Sinema, insanların düşünsel dünyaları üzerinde önemli etkiler bırakır. Kültürel anlamda çatışma ve eleştiriler sinema aracılığı ile ekrana yansır⁴¹. Modernleşme süreci ile birlikte toplumda oluşan kültürel ikilikler sinema ile daha belirgin şekilde gözlenir. Modernleşme, kırsal bölgelerde çeşitli meslek grupları ile temsil edilir. Öğretmen, doktor veya mühendis senaryoya göre modernleşmenin temel argümanıdır. Bu temsil konuşma tarzından davranış kurallarına, ahlaki değerlerden inanç yapısına kadar tüm yaşam biçimiyle sergilenir. Aynı zamanda toplumda olaylara müdahale ediş tarzı ile bilinçlendirme görevini üstlenir. Bu kişiler toplumsal değişime önderlik eder⁴². Kemal Sunal’ın özellikle köy filmleri bu anlamda geleneksel yapının ve otoritelerin durumunu oraya koyar. “Kibar Feyzo” ile kırsal bölgelerdeki ağalık otoritesini eleştirir. Feodal yapılarda olduğu gibi toprak ve köylünün ağanın mülkü gibi görülen bir sistem işlenmektedir. Köy ve şehir hayatını gören Feyzo modernliğin kazanımlarını kırsal yapıya taşır. Ancak geleneksel yapıda din ve ağalık kurumunun otoriter engeli ile karşılaşır. “Davaro” ile töreye karşı geldiği için dışlanmış bir köylünün maceraları anlatılır. Filmin nihayetinde kültürden ziyade iktidarın çıkarlarının ön planda olduğu vurgulanarak feodal düzene göndermelerde bulunur. Benzer şekilde “Keriz”⁴³ filmi de köyde iktidar ve ekonomik gücün kazanımını ele alan bir filmidir. Zülfünün evlenme macerası ile köyde dengeleri değiştireceğinden türlü oyunlar ile iktidar mücadelesi sergilenir. Genel olarak ekonomi ve güç kazanımı için kültür ve din kurumları kullanılır. İktidarın çıkarları ile zıtlaşan bireyler namus, töre gibi hassas kavramlar üzerinden yabancılaştırılır. Bu durum bireyleri yaşam alanlarından uzaklaştırırken kimi zaman mücadeleleri hayatlarına mal olur. Sunal geleneksel yapının eksikliklerini güldürü aracılığı ile ifade eder. O’nun sanat anlayışının temeli güldürüye dayanır. Sanatsal olarak güldürüyü, ideolojik olarak direnişi temsil eder.

Güldürü, gerçeği alaycı bir üslup ile yorumlar. Toplumsal bir işleve sahiptir. Güldürü, toplumdaki çarpıklıklar ile alay ederek bir gerçeklik oluşturur. Bu süreçte kahraman hem kazanıp hem kaybederek sorunların üstesinden gelmeye çalışır⁴⁴. Sunal kimi zaman falakaya yatırılır kimi zamanda köyünden kovulur. Geleneksel yapının öngördüğü bir kişiliğe büründüğünde pozitif hukuk tarafından baskıya maruz kalır. Geleneksel ve modern kurallar arasında sıkışır. Kemal Sunal son dönem güldürü geleneğinin önemli temsilcilerindendir.

40 Kemal Sunal, a.g.e.,s. 27.

41 Bülent Diken, LaustsenCarsten Bagge,a.g.e., s. 24.

42 Nilgün Abisel,a.g.e., s. 85-87.

43 (Keriz, 1985)

44 Kemal Sunal, a.g.e., s. 7.

Saf kişiliğinin yanında başına gelen olaylar, mücadele biçimleri O'nu farklılaştırır. Bu yapısı ile Nasreddin Hoca ve Keloğlan gibi sembollerin devamın niteliği taşır. Kemal Sunal güldürüsü ile birlikte yaşadığı dönemin sosyal, kültürel ve siyasi özelliklerini yansıtır. Filmleri güldürürken düşündüren, yöneticilere gizli mesaj gönderen yönü vardır. Toplumda kültürden kaynaklı çarpıklıkları komik senaryolarla gündemde tutmaya çalışır. Bu anlamda "Davaro" filmi kültürden kaynaklı çatışmaları içeren önemli bir sinema filmidir⁴⁵. Sinemada, izleyici kendisini kahraman ile özdeşleştirir. Kimi zaman kendisi, kimi zamanda olmak istediği bireyi beyaz perdede görür. Bu anlamda filmdeki mücadele bireyin bilinçaltında kendi mücadelesine dönüşür⁴⁶. Sunal, "Davaro" filmi ile geleneksel yapıda sıkça karşılaşılan bir yaşam biçimini yansıtır. Bu anlamda gerçeklik ile bağ kurulabilecek bir karakteri temsil eder.

4. Filmin Nitelikleri ve Çözümlemesi

4.1. Filmin Özeti

Başlık parası için Almanya'ya giden Memo'nun köyüne dönüşü ile film başlar. Memo'yu tüm köylü şenlik halinde karşılar. Herkes O'nu bir Mercedes ile beklerken, at arabası ile döner. Beklentiler yıkılır. Memo evlenme yolunda ilerlerken düğün günü kanlı Sülo hapisten çıkıp köyüne döner. Köyde herkes Memo'nun düğünden ziyade kanlı Sülo'yu öldürmesini ister. Memo çaresiz boyun eğer. Ancak kurnaz Sülo, plan yaparak göstermelik bir ölüm ile olayı savuşturur. Memo kısa bir kahramanlık serüveni yaşar. Gerdeğe girmeden jandarmalar Memo'yu alır. Memleketi terk etmekte olan Sülo, jandarmaların götürdüğü otobüste karşılaşır. Otobüs eşkiya tarafından durdurulup soyulur. Kader mahkûmu olan Memo eşkiyaya katılırken Sülo da araya sırnaşır. Eşkiya reisi Memo'nun ilkokul arkadaşını çıkınca Memo için yeni bir dönem başlar.

Memo dağda nam yaparken Sülo yemek pişirip bulaşık yıkar. Memo soygunlardan pay alır ve namı köye kadar gider. Memo bir gün su dökmeye giderken eşkiya başının küp içinde ganimeti sakladığını görür. Durumu Sülo'ya söyleyince Sülo için yeni umutlar doğar. Sülo çıkış noktası olarak o hazineyi görür. Bu süreçte Memo eşkiya olarak köye gidip yavuklusunu görmek ister. Köydeyken jandarma baskın yapar ve eşkiyaların çoğu, lider de dâhil olmak üzere vurulur. Memo hapse düşer. Para hırsı olan Sülo, Memo'yu hapisten kaçıtır ve paraları alırlar. Şehre gidip eğlenirken Sülo, Memo'yu sarhoş ederek paraları alıp kaçar. Memo yoksul düşer, vasıfsız işlerle uğraşıp parklarda yatar. Sülo ise lüks bir yaşam sürer. Memo araba yıkarken tesadüfen Sülo ile karşılaşır. Bu sefer elinden kaçırmak istemez. Ancak bu sefer köyden gelen mektup işleri iyice sarpa sarmaktadır.

Sülo'nun öldüğü bilindiği için ağa, Sülo'nun karısına talip olur. Evlenmek üzereyken Sülo gizlice köye gidip karısını kaçırmak isterken yakalanır. Memo'da o anda köye gelir. Baştan beri Sülo'yu öldürmek istemediğini söyler. Töreyle ve ağaya meydan okur. Kalan tüm parayı ağanın yüzüne fırlatıp arkasını dönüp gider.

45 İsmail Abalı, "Kemal Sunal Filmlerinin Folklorik İşlevleri". Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, sy. 38. 2015, s. 230-232.

46 John Storey, a.g.e., s. 84-85.

4.2. Toplumda İşlevselci Yönelim

Geleneksel yapıyı konu edinen filmlerde toplumsal baskı esas alınır. Toplumsal kurallar ihlal edilince müdahale edilir. Muhalefet etmek çoğunlukla bireyin dışlanmasına yol açar. Kimi zaman direniş zaferlerle sonuçlanabilir. Geleneksel otorite, direnişlere karşı her zaman baskı uygular⁴⁷. Toplum kendi içerisinde bir dayanışma ağı ile fikirsel ortaklık inşa eder. Bu kolektif biçimi korumak için düzenin kurallarına uyulur. Düzen kendi içerisinde birbiri ile ilişkili parçalardan oluşmaktadır. Bu düzenin varlığını devam ettirmesini sağlar⁴⁸. Geleneksel yapıda mevcut değerlerin muhafaza edilmesi için yeniliklere ve değişimlere karşı ön yargı mevcuttur. Kırsal alanda kültür toplumsal terbiyeyi ifade ettiği için kuralların ve değerlerin korunması gerektiği düşünülür. Kurallara uymayan birey veya gruplar dışlanarak yalnızlaştırılmaktadır. Bu şekilde mevcut düzenin işlevselliği devam ettirilir. Filmde de töre gereği Memo'nun kanlısını öldürmesi beklenir. Düzenin, törenin bozulmasına kimse rıza göstermez. Memo'nun kanlısı düğün hazırlıkları yapılırken gelince işler karışır. Köydeki herkes Memo'dan kanlısını öldürmesini bekler. Kimse Memo'ya selam vermez ve konuşmaz olmuştur; ağa, annesi, sevdiği kadın ve tüm diğer köylü tepkini gösterir.

Annenin tepkisi:

Annesi: Bubanin ruhunun selamete çıkacağı gün, bu gündür oğul. Kanı alma vakti gelmiştir.

Memo: Ya benim düğün.

Annesi: Önce Hıyartunun kanı, sonra Cano'nun nikâhı(...)

Ağanın tepkisi:

Ağanın tepkisi de annesinden geri kalmayacak ölçüde net ve sert olmuştur. Çünkü düzenin bozulması, ağanın zaafiyetinden kaynaklanır. Köyde törenin sorumlusu ağadır. Bu aynı zamanda ağanın konumunu güçlü tutar.

Toplumda geleneksel değerlerin korunması iktidar ilişkilerini muhafaza eder. Aynı zamanda kendi içerisinde bir istikrar yaşanmaktadır. Bu istikrar geleneksel yapıdaki kurumların işbirliği ile işlevselliği devam etmektedir⁴⁹. Geleneksel yapıda aile kurumu öncelikli olarak mevcut düzeni destekler. Memo'nun annesi kan dökülmeden nikâha razı gelmez. Törenin kurallarından taviz verilmesi zamanla ağanın iktidarına zarar vereceğinden en sert tepki ağadan gelmektedir.

47 Nilgün Abisel, a.g.e., s. 90-91.

48 Alan Swngewood, a.g.e., s. 141-142.

49 Anthony Giddens, *Sosyoloji, çev.* Huseyin Özel vd., İstanbul, 2012, s. 55.

Ağa: Boşver ne demek ulan gavat, vur al ganını, yoksam bu düğün olmaz, beş yüz yıllık töremizi bu gıçı gırık davaroğlı bozmaya kalkiy. Vurmazsan o puşt Hıyartoyi, yaşatmirem seni bu köyde. Hadi get yıkıl karşımdan.

Ağadan sonra sevdiği kızın babası da benzer şekilde töre tarafında olarak muhafazakâr bir duruş sergiler. Muhtar başlık parası olan markları Memo'nun yüzüne fırlatır.

Muhtar: Babasının kanını yerde koyan bir hırboya verecek kızımız yoktur. Kanını almadan bu eve adımını atma.

Sevdiği kadının tepkisi:

Cinsiyetçi yönelimler sinema da hemen her dönemde sinemada görülmektedir. Erkek, kadın üzerinde sürekli bir baskı ile yaşamını sürdürür. Kadın, aynı zamanda cinsiyet rollerinin de koruyucusu konumundadır⁵⁰. Memo'nun annesi ve evleneceği kadın da öncelikli olarak törenin gerektirdiğini yerine getirmesini isterler. Tüm tepkiler Memo'yu kan davasını öldürmeye zorlamaktadır. Aksi takdirde ne sevdiğini alabilir ne de köyünde kalabilir. Memo'nun ölmesi ile Memo hapse girerken annesi ve sevdiği kadın yıllarca O'nu bekleyecektir. Yani bu ölümün sıkıntısını kendileri çekeceklerdir. Ancak bu durum göze alarak töreyi savunan ve uygulanmasını teşvik eden de kendileridir. Memo'nun son umudu sevdiği kız olan Cano'dur. Fakat O'da o törenin bir kurbanıdır.

Memo: Görürsin Cano, bütün millet bizi karşısına almış evlenmemizi istemiyle. Eğer istiyen hemen kaçarak Cano.

Cano: Yiğitliğin hangi kitabında yaziy, ganını yerde goymak Memo! Benim Davarom daha mı az yiğittir Ayşo'nun Hıyartosundan.

Memo: Onu bilmem. Ama bildiğim herif üç güne galmaz veremden ölür. Ben öldürsem adam yerine goyup on beş yirmi yıl verirler. Allah'dan reva mı Cano? O kadar bekler misin beni?

Cano: bütün ömrümce beklerem seni. Tek vur O'nu başımız eğik olmasın Memo.

Memo: Son sözün bu mu Cano?

Cano: He budur Memo.

Toplumsal yapının her bir parçası birbiri ile ilişkilidir. Aynı zamanda birbirlerini destekleyici konumdadırlar. İşlevlerin uyumunu bozan her hangi bir unsur dışlanır. Toplum

⁵⁰ Nilgün Abisel, a.g.e., s. 95.

içerisinde işlevini yitirir⁵¹. Toplumsal yapıda değerlerin korunması için kolektif bir çaba görülür. Memo'nun ailesi, köylüleri, sevdiği ve ağası karşı çıkar. Memo toplumdaki görevini yerine getirmediği için yalnızlaşmaktadır. Bu anlamda toplum, Memo'yu değişime yol açacak bir tehdit olarak algılanmaktadır.

Geleneksel toplumlarda düzenin devam etmesi için değerlerin ve kuralların işlevliliğinin korunması esastır. Bu anlamda toplumsal eylemin sonuçları gözlenmez. Amaç, değerlerin muhafaza edilmesidir. Bu süreç kimi zaman kitlesel bir eylem boyutuna dönüşebilir⁵². Geleneklerin buyruklarını gerçekleştirmek veya reddetmek kitlesel bir tepki ile karşılaşılır. Kan davasında, öç alınması ile toplu bir sevinç yaşanmaktadır. Aksi bir durumda tüm çevre bireyi yabancılaştırarak mevcut yapının dışına iterler. Memo kanlısını öldürmeye giderken tüm köylü yanındadır. Seyirlik bir oyun izlenir gibi insanlar toplanıp törenin zaferini kutlamak isterler. Bu kalabalığın içerisinde çocuklar da bulunur. Küçüklükten itibaren alışılmış bir ritüele dönüşür. Kanlısını öldürene kadar kimse onunla konuşmaz ve ilişkide bulunmaz. Eylemin gerçekleşmesi ile bir anda kahraman ilan edilir. Bu durum kuralların işlevselliğinin devamlılığı ile ilgilidir.

Toplumsal eylemin gerçekleşme sürecinde, sonuçtan ziyade eylemin gerçekleştirdiği işlev önemlidir.“Görüldüğü gibi suç, zorunludur; tümüyle toplumsal yaşamın temel koşullarına bağlıdır, ama tam da bu nedenle yararlıdır; çünkü bağlı olduğu bu koşulların kendileri de töre ve hukukun normal evrimi için vazgeçilmezdir.”⁵³. Eylemin niteliği toplumsal bir olguyu koruyucu niteliktedir. Geleneksel eylemler, toplumsal yaşamda önceliğe sahiptir. Kan davası dururken evlenmeyi gerçekleşmesi reddedilmektedir. Memo evlenmek istediğini, başlık parasını tamamladığını söyler. Annesi ise kan davalısından öçlerini almasını istemektedir. Aksi takdirde evliliğe rızası yoktur.

Memo: Sen nikâh hazırlıklarına başla ben başlık parasını hazırlamışem.

Annesi: Ya rahmetli babanın ganı, o ne olacak,ortada mı kalacak?

Memo: Babamın katili mapusdadır aney, zaten orda çürüyüp gidiy, biz nikâha bakak.

Annesi: Mümkünü yok Memo, baban Abdo Davaroğlunu vuran o Sülo Hıyartosunun ganı dökülmezse bu nikâh olmaz. İki yüz yıldır töremiz böyledir Memo. Rahmetli sağ olsaydı sıfatına tükürürdü senin.

Memo törenin dayatmasını, kanlısı hapisten çıktığında vurma sözüyle atlatır. Aynı zamanda soyunun devam etmesi için evliliğin önemine vurgu yapar. Bu anlamda törenin dayatmasına karşı töre için önemli olan soyu koruma düşüncesini öne sürerek evlenmeye çalışır. Memo'nun annesi arada kalınca köyün otoritesi olan ağaya danışılmasını ister. Ağa da töreyi öne sürerek kanın temizlenmesini ister. Memo ise soyun devamını korumak ve

51 Nilgün Çelebi, Sosyoloji Notları, Ankara, 2007, s. 203-204.

52 MaxWeber, Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı, çev. Özer Ozankaya, İstanbul, 2014, s. 46-48

53 Emile Durkheim, Toplum Biliminin Yöntem Kuramları, çev. Özer Ozankaya, İstanbul, 2013, s. 103.

geleneklerine bağlılığını ifade ederek ağadan izin ister.

4.3. Otorite

Geleneksel yapılarda toplumu ekonomik ve sosyal anlamda ağa, siyasal olarak muhtar, dinsel olarak imam yönetmektedir. Bu kişiler aynı zamanda toplumda karar alma mekanizmalarını oluştururlar. Bu makamlar geleneksel yapının sözcüleridir. Ağanın toprağında çalışılıp ağanın emri ile aile kurulabilir. Söz sahipleri ise karar alma aşamasında değerlere göre düşünürler⁵⁴. Memo'nun köye gelişinde ağa haricinde herkes karşılama grubundadır. Ağa köyün otoritesi olduğu için geldiği zaman kendisinin ağayı ziyaret etmesi gerekir. Memo'nun daha önceden köye gönderdiği Mercedes araba ile olan resmi tüm köylünün O'na saygı duymasına ve beklentinin oluşmasına yol açmıştır. Ekonomik güce duyulan itibar ile karşılama yöntemi resmi bir töreni andırmaktadır. Davul zurna ile kurban kesiminin yanında köyün okulu ve öğrencileri karşılamaya hazır beklemektedir. Ağa ile ilk karşılaşmada Memo ağa tarafından sınanır. Ağa, Almanya'ya gidip geldikten sonra Memo'nun geleneklerine bağlılığını anlamaya çalışır.

Ağa: Vay vay vay, Hoşgelmişsen davar oğlu davar.

Memo: Sayende ağam.

Ağa: Senin için Alamanyadan gelip köyü satın alacak dediler.

Memo: Haşa ağam, senin elinden köy alacak adam daha anasından doğmamıştır.

Ağa: Afferin ulan Memo. Sen Alamanya'da baya adam olmuşsan...

Geleneksel toplumda iktidar ilişkileri meşruluk düzeyini kutsallığından almaktadır. Otoriteyi ve kuralları belirleyen geleneklerdir. Kuralların kutsallığı bireyleri otorite olarak sunmaktadır. İktidar yönettiği kitle üzerinde her türlü tasarrufa sahiptir. Aralarında hiyerarşik olmayan bir sınıf farklılığı mevcuttur. Bu anlamda iktidarın buyruğu aynı zamanda değerlerin, geleneklerin buyruğudur⁵⁵. Geleneksel otoritede iktidar sınırsız bir yetkiye sahiptir. Halkın Hem malı hem canı üzerinde söz sahibidir. Bu anlamda tebasını istediği zaman toprağından kovabilir, istediği gibi çalıştırabilir.

Ağa kendisini köyün ve içindekilerin sahibi olarak görmektedir. Memo ağayı suçlayınca ağa çılgına döner:

Ağa: *Seni bu köyden govirem.*

54 Nilgün Abisel, a.g.e., s. 101.

55 MaxWeber, Bürokrasi ve Otorite, çev. H. Bahadır Akın, Ankara, 2005, s. 55.

Memo: Kovimisin?

Ağa: Buranın sahibı benem, seninde, davarınında ananında, karınında...

Memo: Hoş de ağa, ucu kötü yerlere dokunuy.

Ağa: Yalan mı lan? Hepiniz benim malım değil misiniz?

Köylü: He eleyiz ağam.

Ağa: Kıcınızdaki dona kadar bana borçlu değil misiniz?

Köylü: Borçluyuz.

Ağa: İstesem hepinizi buradan def edemez miyem?

Köylü: edersin ağam.

Köylü ağanın dediklerini onaylar. Ağa konuşurken tüm köylü ağanın(otoritenin) yanındadır. İşte böyle bir yabancılaştırma aşamasında direniş meydana çıkar. Kahramanlar, herhangi bir bireyi temsil ederken herkes gibi davranmamaktadır. Onlar halkının kurtuluşudur. İnsanlar kimi zaman bilinçaltında böylesi karmaşık ortamda bir kurtarıcıya ihtiyaç duyar. Bu anlamda Kemal Sunal bir kahramanı temsil eder⁵⁶. Memo, tüm macera sonunda töreye karşı geldiğini alenen göstermektedir. Bu sürece varırken Sülo'nun dümenden ölümü ile ağa, Sülo'nun karısına göz koymaktadır. Sülo bu sebeple köye döner. Son karşılaşmada Memo'nun tüm itibarı zedelenir. Ağa, Memo'yu tekrar Sülo'yu öldürmesi için sürükler. Ancak Memo daha bilinçli hareket eder. Halkın ağaya mecburi bağlılığını gidermek adına köylünün borcunu öder. Bu şekilde rasyonel bir tavırla kan davasını reddeder. Ağanın otoritesi ve törenin baskısı aslında kişisel çıkarlar uğruna gerçekleştiği görülür. Memo paraları ağaya savurarak otoritesini sarsar. Ağanın tüm amacının Sülo'nun karısını almak olduğunu duyurur. Köylünün borcunu öder ve dağlara döner. Memo'nun tavrı bilinçaltında güdülenmiş bir reflekstir. Toplumda her olaya töre ve iktidarın müdahale etmesi ile mağdur kalan bireyler kendilerini bir şekilde feda edebilirler. Benzer bir tavır "Kibar Feyzo" filminde de gerçekleşir. Gelenek ve törenin mağduru olan Feyzo, en sonunda ağaya baş kaldırarak düzeni bozmaya çalışır. Ağayı öldürür. Burada verilen mesajın ikinci bir yönü vardır. Oda ağanın ölümü ile köye gelen yeni ağanın daha baskın ve otoriter davranmasıdır. Gelenekler değişip dönüşmesi zor olan katı kurallar ile sarmalanmıştır.

4.4. Semboller

Semboller kişilerin sosyal, ekonomik ve kültürel anlamda tanımlanmasına yardımcı olmaktadır. Sembol, bireylerin her hangi bir özellik, unvan veya sahip oldukları nesnelere

⁵⁶ Emre Yıldırım, "Gecekondu Mitolojisinde İnek Şaban'ın Yeri", Marmara İletişim Dergisi, 12, İstanbul, 2007, s. 231-233.

oluşur. Sembollere kendi anlamları dışında değerler atfedilir. Bu anlamlar değişken olabilir⁵⁷. Semboller güç gösterimi için sıkça kullanılmaktadır. Geleneksel toplumlar için düşünülürken ekonomik anlamda bir gösterge olarak semboller önemlidir. Kırsal toplumda, kentte yaşayan veya çalışmaya giden bireyden beklenti oluşur. Filmde Almanya'da yaşayan Memo Mercedes marka araba ile resim çekilip köyüne gönderir. Bunun üzerine tüm köy halkı bir beklentiye düşer. Öyle ki otorite olarak ağa, Memo'nun zengin olup köyü elinden alacağını tedirginliğini yaşar. Sembolik olarak gücü temsil eden "Mercedes" in olmaması Memo'ya karşı tutumları anında değiştirmiştir. Her köylü ayrı bir beklenti içine girmiştir. Köyün alt yapısı, cami masrafları okulun tamirinin Memo tarafından karşılanması beklenir. Tüm beklentiler, sadece bir resmin sembolik etkisi ile açıklanabilir. Sembollerin toplum için önemi daha filmin başında açıkça gösterilir. Memo at arabası ile köye girince herkesin düşüncesi birden değişmiştir. Köy halkı ağaya borçlarını ödeyemediği için sıkıntı içindedir. Memo'yu bu anlamda bir çıkış kapısı olarak görmektedirler. Temsil gücü ve otorite bakımından, ağanın karşılamaya gelmediği fark edilmektedir. Bu durumda Memo köye gelince karşılamının hemen ardından ağayı ziyaret ederek bağlılığını bildirmektedir. Resmi ilişkiler nezdinde kamusal anlamda iktidar yapılarına nazaran geleneksel değerler daha baskın bir öneme sahiptir. Sembolik anlamda eşkıyalık ve çete yapıları köy içerisinde jandarmaya göre daha çok saygı görmektedir. Eşkıyalar köye gelişlerinde davul ve zurna eşliğinde karşılanmaktadır. Memonun dağdaki macera ve kahramanlıkları annesi, karısı ve köylü tarafından hayranlıkla karşılanmaktadır. Ancak otorite ve saygı ilişkisi kent hayatında dikkate alınmamaktadır. Şehirde Memo ve Sülo aynı ölçüde yaşama tutunma çabası içindedirler. Kent yaşamı geleneksel değerlerin önüne set çekmektedir.

4.5. Güvensizlik

Modern yaşamda kolektif anlayışın zayıf olduğundan tutunma çabaları işe yaramamaktadır. Bu anlamda kentler birey için güvensiz bir ortama dönüşmektedir. Bireyler arası ilişkiler, geleneksel yapılarda olduğu gibi değildir. Rasyonel ve bireyci yaşam biçimi kentlere kırsal bölgeden göç eden veya herhangi bir sebep ile gelen bireylerin uyum sağlamasını zorlaştırır⁵⁸. Memo'nun kan davalısı Sülo, Memo'yu hapisten kaçırıp eşkıyanın paralarını alırlar. Amaçları kentte yaşam kurmak ve ailelerini şehre getirtmektir. Fakat bu süreçte kent yaşamına duyulan güvensizlik göze çarpar. Memo ve Sülo çanta dolusu parayı hem birbirlerinden ve çevreden korumak için sürekli teyakkuz halindedirler. Sülo, parayı seven kurnaz yapıda biridir. Memo ise tam manası ile kırsal kesimin saf insanıdır. Kolayca kandırılabilen saf bir karakterdir. Kentte yaşamasına rağmen hayal dünyası köy ile sınırlıdır. Memo kentte duygusal ilişkiler ile yaşarken Sülo bireyci, kurnaz bir kişiliktir. Abartılı şekilde eğlenir, gezer, bol bol bahşiş verir, lüks otellerde kalır. Kimseye güvenemez ve tedirgin bir şekilde kentte tutunmaya çalışırlar. Hatta kent yaşamında birbirlerine de güvenmemektedirler. Para çantasını ikisi de tutarak güvenliğini sağlamaktadırlar.

57 Anthony Giddens, a.g.e., s. 57-58.

58 Max Weber, vd. Şehir ve Cemiyet, yay. haz. Ahmet Aydoğan, İstanbul, 2000, s. 189.

Sonuç

Bu çalışmada geleneksel değerlerin kuşattığı kırsal toplumlarda gerçekçilik akımının bir örneğini temsil eden "Davaro" filmini işlevselci bir yaklaşımla sosyolojik analizi yapılmıştır. Toplumda geleneksel düzeni korumaya çalışan tüm parçalar ile işleyişi bozacak tutum ve davranışlar sergileyen uyumsuz bir parça dikkat çekmiştir. Başlangıçta mevcut durum, bilimsel anlamda karşılık gelen işlevselci yaklaşım ile ele alınmıştır. Filmde konusu geçen iki farklı duruşun mücadelesi dönemin şartları ve değerlerini dikkate alarak değerlendirilmiştir. Bunların yanında düzene karşı duruşu ile dikkat çeken Kemal Sunal'ın yaşamı ve sanatçı kişiliği de filmi analiz etme noktasında etkili olmuştur. Sunal'ın (filmde) geleneksel düzen ile mücadelesi, düzenin işleyişini sürdürmek için direnişi işlevselci kuram temelinde incelenmiştir. Filmde gerçekleşen olaylar ve bu olaylara karşı toplumsal tepkiler muhafazakar temelde gerçekleşmiştir. Toplumda mevcut iktidar ilişkilerini sarsıcı dönüşümler engellenmiştir. "Davaro" filmi, geleneksel yaşamın hüküm sürdüğü bir toplumda mevcut yapıyı ayakta tutmak için toplumun tüm parçalarının uyumlu şekilde işlevselliğini muhafaza edip devamlılığını sağlayan yaşam biçiminin önemli bir örneğini oluşturmuştur.

Kaynakça

ABALI, İsmail.(2015). "Kemal Sunal Filmlerinin Folklorik İşlevleri".*Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. sayı. 38 . s 227-237.

ABİSEL, Nilgün., (Ed. Oğuz Onaran, vd).., Köker, L., Köker, E.(1994). "*Yerli Filmlerin Kurmaca Dünyasında Demokrasi*" Türk Sinemasında Demokrasi Kavramının Gelişmesi. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Millî Kütüphane Basımevi

AKERSON, Tanju.(1966). "Türk Sinemasında Eleştiri". *Yeni Sinema Dergisi*. sayı. 3. s. 35-37.

ARIK, Bilal. (2012). "*Kemal Sunal, Levent Kırca ve Cem Yılmaz'ın Mizahına Teorik Bir Bakış*." *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*. sayı. 20. s. 111-129.

BAKIR, Burak.(2008). "Sinemada Gerçeklik ve Tarih." *Sinema İdeoloji Politika- Sinemasal Yazılar I*. (Der.: Burak Bakır, Yorukhan Unal, Sali Saliji). s. 87-97.

BAYKUT, Kadir.(Yapımcı), Tibet, K., Turgul, Y.(Senarist), Tibet K.(Yönetmen).(1981). *Davaro* (Film). Türkiye: Başaran Film.

BON, Le Bon Gustave.(1997). *Kitleler Psikolojisi*.(Çev.: Osman Can). İstanbul: Hayat Yayınları: İstanbul.

CLARKE, James.(2012). *Sinema Akımları- Sinema Dünyasını Değiştiren Filmler*. (Çev.: Çağdaş Eylem Babaoğlu). İstanbul: Kalkedon Yayınları.(2011).

COŞKUN, Esin.(2009). *Türk Sinemasında Akım Araştırması*. Ankara: Phoenix Yayınevi

ÇELEBİ, Nilgün.(2007). Sosyoloji Notları. Ankara: Anı Yayıncılık.

DİKEN, Bülent., LAUSTSEN, Carsten Bagge. (2011). Filmlerle sosyoloji. İstanbul: Metis Yayınları.

DURKHEİM, Emile.(2013). Toplum Biliminin Yöntem Kuramları. (Çev.: Özer Ozankaya). İstanbul: Cem Yayınevi.(t.y.)

FİSCHER, Ernst.(1995). Sanatın Gerekliliği.(Çev.:Cevat Çapan). İstanbul: Panel Yayınevi. (1963).

GİDDENS, Anthony.(2012). Sosyoloji. (Çev.:Huseyin Özel vd). İstanbul: Kırmızı Yayınları.(t.y).

KIRVAŞOĞLU, Onur. (2016).“Türk Sinemasında Çöküş ve Yükseliş Dönemleri”.*Doğu Batı-Sinema Tutkusu IV. Sayı. 75. s. 205-217.*

MARSHALL, Goldon.(2005). Sosyoloji Sözlüğü. (Çev.: Osman Akınhay, Derya Kömürcü). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.(1998).

MUTLUER, Ferhan.(1998). “Sapma Kuramlarına Bir Bakış.” *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi (SEFAD)/Selçuk University Journal of Faculty of Letters. Sayı 12. s. 217-229.*

ORTA, Nermin.(2007). “Türkiye’de Yaşanan Sosyal Olaylar ve Türk sinemasına Yansımaları (1980-2004)”.(Ed. Alim Gür) Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Edebiyat Dergisi. sayı 18. s. 125-143.

OZANKAYA, Özer.(1975). Toplum Bilim Terimleri Sözlüğü. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

ÖĞÜLMÜŞ, Selahattin.(1991). “İçerik Çözümlemesi” *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi. cilt24. Sayı 1. s. 213-228.*

ÖZGÜÇ, Ağah.(1990). Türk Filmleri Sözlüğü 1980-1983. Sesam Yayınları.

ÖZON, Nijat.(1985). Sinema Uygulayımı-Sanatı- Tarihi. Ankara: Hil Yayınları

PARSONS, Talcott.(2015). Toplumsal Eylemin Yapısı, CİLT 1.(Çev.: Adem Bölükbaşı). Sakarya: Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları.(1937).

RYAN, Michael, KELLNER, Douglas. (2010). Politik Kamera- Çağdaş Hollywood Sinemasının İdeolojisi ve Politikası. (Çev.: Elif Özsayar). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.(1990).

SCOGNAMİLO, Giovanni.(2011). Giovanni Scognamillo’nun gözüyle Yeşilçam. İstanbul: KÜRE YAYINLARI

SCOGNAMİLO, Giovanni.(2003). TÜRK SİNEMA TARİHİ. İstanbul: KABALCI YAYINEVİ

SLATTERY, Martin.(2014). Sosyolojide Temel Fikirler. (Çev: Özlem Balkız, vd). İstanbul: Sentez Yayıncılık.(2003).

STOREY, James.(2000). Popüler Kültür Çalışmaları Kuram ve Metodlar. (Çev.: Koray Karaşahin). İstanbul: Babil Yayınları.(t.y.).

SUNAL, Ali Kemal. (1998). TV ve Sinemada Kemal Sunal Güldürüsü, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Radyo, Televizyon ve Sinema Anabilim Dalı Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.

SUNAL, Gçzde.(2012). "Kemal Sunal Güldürülerinde Karakterlerin Temsili". İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi. Cilt, 11. sayı, 21. s. 519-526.

SWINGWOOD, Alan.(1998). Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi. (Çev.: Osman Akınhay). Ankara: Bilim Sanat Yayınları.(1991).

TEKSOY, Rekin.(2009). Rekin Teksoy'un Sinema Tarihi. Cilt 1. İstanbul: Oğlak Yayıncılık.

TÜGEN, Bahar.(2014). "1960-1980 Darbeleri Arasında Türk Sinemasında Düşünce Oluşumu ve Filmlerin Sosyolojik Görünümleri". 21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum. Cilt, 3. Sayı, 7. s. 159-175.

UZDU, Halil.(2016). "Şehirdeki Yabancı"(1962) Filmi Örneğinde "Toplumsal Gerçekçi" Anlayışta Din Teması. Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.(3/5). (ss. 88-113)

WALLACE, Ruth., WOLF, Alison.(2013). ÇAĞDAŞ SOSYOLOJİ KURAMLARI Klasik Geleneğin Genişletilmesi.(Çev.: Leyla Elburuz ve M. Rami Ayas). Doğubatı Yayınları (t.y.).

WEBER, Max.(2005). Bürokrasi ve Otorite.(Çev.: H. Bahadır Akın). Ankara: Adres Yayınları.(t.y.).

WEBER, Max.(2014). Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı. (Çev.: Özer Ozankaya). İstanbul: Cem Yayınevi.(1947).

WEBER, Max., SİMMELE, George., TÖNNIES, Ferdinand., MARTINDALE, Don.(2000). Şehir ve Cemiyet. (Yay. Haz.:Ahmet Aydoğan). İstanbul: İz Yayıncılık.(t.y.)

YILDIRIM, Emre.(2007). "Gecekondu Mitolojisinde İnek Şaban'ın Yeri". Marmara İletişim Dergisi. sayı, 12. s. 230-235.

YILMAZ, Ertan.(2008). "Sinema ve İdeoloji İlişkileri Üzerine".Sinema İdeoloji Politika-Sinemasal Yazılar I. (Der.: Burak Bakır, Yorukhan Unal, Sali Saliji). s. 63-87.



Araş. Gör.

Yunus ARİFOĞLU

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Fen
Edebiyat Fakültesi Tarih Anabilimdalı
yarifoglu@ogu.edu.tr

Eser Geçmişi: 05-07-2017 / 11-08-2017

DOI: 10.21551/jhf.326846

Horasan'da Toprak Mülkiyeti: İslamiyet'in Bölgede Yerleşmesinden Büveyhîlerin Hâkimiyetine Kadar

Land Ownership in Horasan; (From the settlement of Islam in the region to the dominance of the Büveyhî)

ÖZET

Sanayi öncesinde insan hayatının temel unsuru olan toprak, her bölge ve devlet için önem ifade ediyordu. Toprağın sahip olduğu bu önem, işleyişinin de nasıl ve ne şekilde olacağını anlamlı hale getirmiştir. Bundan dolayı Ortaçağ'da da devletler toprağı en iyi şekilde işlemenin ve bundan kar etmenin çabası içerisinde olmuşlardır. Horasan bölgesi Ortaçağ'da sahip olduğu coğrafi konumu itibariyle önemli bir bölgeydi. Bölgenin fiziki yapısının tarımı uygun olması ve sahip olduğu sulama imkânları, buradaki toprakları ve toprak işleyişini önemli hale getirmiştir. İslamiyet Horasan bölgesine Hz. Osman zamanında yerleşmiş, bu tarih itibariyle eski düzen yıkılırken, yeni bir düzen tesis edilmiştir. Toprak mülkiyetinin idare ve iktisatta sahip olduğu rolden dolayı, toprak sistemi de bu değişimden nasibini almıştır. Abbasiler ile birlikte toprak sisteminde bir birikim ve değişim yaşanmıştır. Bu çalışmada İslamiyet'in bölgeye yerleşmesinden itibaren uygulanan toprak sistemi anlayışı üzerinde durulmuş; Büveyhîlerin hâkimiyeti ele geçirip askerî İktayı başlatmalarına kadar geçen süreç analiz edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Horasan, Toprak, Mülkiyet, İktâ, İdare, Dihkan,

ABSTRACT

Land which was the main element of human life prior to the industrial age, was important for every region and state. This importance of the land has given meaning to how and in which way its cultivation will be. Therefore, in the Middle Ages, the states attempted to cultivate the land and benefit from it in the best way possible. Horasan region was quite important in terms of its geographical location in the Middle Ages. Having a physical structure suitable for agriculture and with irrigation possibilities, made the land and the land cultivation here important. Islam dominated Khorasan region during the time of Caliph Uthman ibn Affan, a new order was established as the old order was demolished as of this date. Because of the role that land

ownership had in administration and economy, the land system also affected by this change. With the Abbasids, an accumulation and change occurred in the land system. This study examines the understanding of the land system applied starting from the introduction of Islam to the region until domination of the Buwayhids in the region to the beginning of military Iqta.

Key Words; Khorasan, Land, Property, Iqta, Management, Dihgan

Giriş

Sanayi öncesinde iktisadi hayat toprağa dayalı gelişmiştir. Toprağın verimli ya da çorak olması tarımın gelişim istikametini belirleyen temel unsur olmuştur. Toprağa bağımlı insanın yaşam biçiminin zenginliği de toprağın cömertliği oranında şekillenmiştir. Bu nedenle sanayi öncesi dönemlerde toprağın işleniş biçimlerinin değişimi, medeniyetin yönünün değişimi meselesinde önemli bir etken olmuştur. Ortaçağ'da toprağa bağlı hayat iktisadi yapıyı etkilediği kadar sosyal yapı ve aileyi de şekillendirmiştir. Toprağa dayalı idari sistemler, yerel güçler, sosyal yapının önemli bir parçası olmuştur. Evlilik akdinde toprağın dikkate alınması, toprak yapısının aile ve sosyal yapı üzerinde ne kadar belirleyici olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla toprak ve ona bağlı tarım hayatı, taşıdığı önem itibarıyla, Eski ve Ortaçağ dönemleri boyunca Sanayi Devrimine kadar iktisadi hayatın merkezinde yer almıştır.

İktisadi anlayışın tarıma dayandığı Ortaçağ'da, çiftçi kadar; zanaatkâr, esnaf ve tüccar da toprağa bağımlı olmuşlardır. Bu dönemde insanların zorunlu ihtiyacı olan gıda maddelerinin yanı sıra, pamuk ve keten gibi giyimin sektörünün önemli ham maddeleri de topraktan elde edilmekteydi. Çiftçi için gerekli olan aletlerin üretimi ile topraktan elde edilen bu ham maddelerin işlenilmesi ise zanaatkârın hünerli ellerine ihtiyaç doğurmuştur. Bunlarla birlikte hayvancılık gibi işler de toprağa dayalı, tarımın yapılabilme imkânları ölçüsünde dar ve geniş bir biçimde mümkün olmuştur.

Bu çalışmada Horasan bölgesinin toprak mülkiyeti incelenirken bazı kıstaslar temel alınmıştır. İlk olarak 2. Abbasi halifesi Mansur'un danışmanı olan İbn Mukaffa'nın, Mansur'a yaptığı tavsiyelerde, her bölgenin kendi işleyişini dikkate almasını telkin etmesi, ikinci olarak 3. Abbasi halifesi Mehdi'nin hukukçu danışmanı, Ebu Ubeyd'in bölgeyi anveten fethedilenler arasında saymaması,¹ son olarak da, Abbasi halifesi olan Harun Reşid'in hukukçu danışmanı Ebu Yusuf'un Horasan bölgesini Sevad toprağıyla eş tutarak hukuki bir ilke çizmesi, bölgenin toprak sistemini bu üç ekseninde anlamayı gerekli kılmıştır.²

1 Ebu Ubeyd Kasım b. Sellam, *Kitabu'l-Emval*, tahkik(thk.) Muhammed Halil Heras, Mektebeti'l-Kelime'ti'l-Ezher, Kahire, 1981, s. 614; Mustafa Demirci, *İslam'ın İlk Üç Asrında Toprak Sistemi*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2003, s. 68.

2 Ebu Yusuf, *Kitabu'l-Harac*, thk. Muhammed Menasir, Maarifeti'l-İlmiyye, Umman 2009, s. 153, 146; Maverdi, İmam Ebu'l-Hasan, *Ahkâmü's-Sultaniyye, İslam'da Hilafet ve Devlet Hukuku*, çev. Ali Şafak, Bedir Yayınları, İstanbul 1976, s. 152-154.

İnsanın Toprakla İlişkisi

İnsan hikayesi topraktan toprağa bir dönüşün hikayesidir. İnsanın, toprağa ehemmiyet vermesi de topraktan geldik toprağa gideriz aralığındaki değer üzerinden şekillenmiştir. Yakın zamana kadar insanın topraksız kalması köksüz kalmasıyla eş tutulmuş, topraksızlık bahtsızlık olarak bilinmiştir. Her şeyi toprak üzerinden şekillenen insanın hayatında toprak önemli derecede rol oynamıştır. İnsanın toprakla yoğun ilişkisinden dolayı, toprak insanın hayatında et ile tırnak şeklini almıştır. Sanayi devrimine kadar bu ilişki yoğun bir şekilde sürerken, bu süreçle birlikte ağırlık eksenini başka yönler kaymış olsa da, toprak önemini daima korumaya devam etmiştir. Toprak, bu önemi nispetinde şiirlerde, edebi eserlerde kendisine yer bulmuştur.

Arif Nihat Asya'nın, "Ben yürürken çıtırtır konuşan/ Yüreğim, san'atım, dilim toprak"³ insanın toprağa verdiği değeri onunla kendisini eş tutacak düzeydedir. Azra İnal'ın, "Bana toprak verin toprak/üzerinde yatılacak/kapısı penceresi toprak/elinle okşamak istediğin koklamak istediğin toprak/etin kanın kemiğin toprak"⁴ dizeleri insanın toprak ile ilişkisinin bir aşka dönüşmesini anlatır. İran'ın destansı şah eseri kabul edilen Firdevsi'nin Şehnamesinde, toprak üzerinde bize insanın hayata, çalışmaya bakışını sunar, "Toprakta çalışanlar, ekenler, biçenler ve yiyip içmek hususunda kimseye minnet etmeyenler onlardır. Yeryüzü onların sayesinde mamur."⁵ Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Beş Şehir eserinde Erzurum'u anlattığı bölümde geçen, "Bu iki Cinisli bana insanoğlunun sadece toprakla temas ederek yaptığı bir arınmanın muzaffer, ilahi mahsulleri gibi geldi."⁶ Cümlesi insanın toprakla ilişkisinde vücut bulmuş halidir.

Toprağın yegane iş, aş alanı olması, kutsal kitapların insanın varlığını devam etme, neslini devam ettirme, canını koruma ve besleme üzerine eğilmeleri, insana toprağa değer vermeleri noktasında öğüt verme durumunu doğurmuştur. Toprak hem tecrübe hem de kutsal kitapların öğütleriyle bir kültür halinde insanların düşünce, anlayış, hayata bakış ve alışkanlıklarının esasını belirleyicisi olmuştur. Bununla birlikte toprak, insanın şahsiyetini, karakterini, toplumsal davranış şeklini belirlemede bir kıstas haline gelmiştir. Toprakta çalışmak insanı minnet etmekten kurtarır anlayışı, bugün dahi çalış ki minnet etme anlayışıyla bağdaşmaktadır/eştir. Yine hür insan vurgusu ve karşıtlığında oluşturulan diyalektik önemlidir. Hz Peygamber şöyle buyurmakta, Kim ziraat yapar veya ağaç diker de onlardan insan, hayvan ve kuş yerse bu onun için sadakadır.⁷

İslamiyet'in İlk Döneminde Uygulanan Toprak Anlayışı

Sasaniler döneminde Horasan bölgesinde toprakların önemli bir kısmının sahipleri

3 Arif Nihat Asya, *Ses ve Toprak*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1976, s. 19, 21-22.

4 Azra İnal, *Toprak*, MCMLI, Büyükkada 1950, s. 1.

5 Firdevsi, *Şehname*, Maarif Basımevi, İstanbul 1956, c. I, s. 40.

6 Ahmet Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir*, Erzurum Kısmı, Dergah Yayınları, 35. Baskı, İstanbul 2016, s. 60.

7 Yahya b. Adem, Ebu Zekeriyya Yahya b. Adem b. Süleyman, *Kitabu'l Haraç*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Matbaatu's-Selefiyye, Kahire 1964, s. 106.

öncelikle şehir aristokratlarıydı. Bu kesimin emrinde toprağı işleyen çiftçiler, gerektiğinde onlar için piyade asker olurlardı. Ardından kırsal kesimin asilzadeleri olan Dihkanlar gelirdi. Kırsaldaki köylülerin bir kısmı şehir bir kısmı ise Dihkanlara bağılı olarak yaşarlardı.

Ahnef b. Kays 652 yılında Horasan üzerine sefer düzenleyerek ilk olarak Herat'ı almış olup, ardından sırasıyla Merv, Nişabur, Serahs ve bütün bölgeyi fethederek İslam toprağı haline getirmiştir. Böylece İslam devleti Hz Osman'ın halifeliğı döneminde Ahnef b. Kays tarafından fethedilmesiyle birlikte Horasan bölgesini yönetimi altına olmaya başlanmıştır.⁸ Bölgede Sasanilerin düzeni yıkılırken, İslam devletinin hukuku uygulanmaya başlanmış, bu dönemde bölgenin toprak düzeni haraç ve öşür adı altında olmak üzere iki usul altında işletilmiştir. Bölgede uygulanan toprak düzeni İslam devletinin genel ilkeleriyle uyuşmasıyla beraber, bölgenin kendi özgü koşulları da uygulanmıştır. Bölgenin fethedilmesi esnasında uygulanan antlaşmalarda toprak belli bir bedel karşılığında İslamiyet öncesinde işletilen sahiplerinde bırakılmıştı. Bölgede hanedana ait kabul edilen topraklar, sahipsiz topraklar, devletin belli bir hizmet karşılığında verdiği topraklar, mevat arazi, mera, çalılık ve orman gibi araziler ise devletin uhdesinde bırakılmıştır.

Horasan bölgesinin fethedilmesiyle bölgeye gelen Müslüman Arap önderleri bir kısım toprak mülkiyetine sahip olmuşlardır. Bu topraklar öşür olarak kabul edilmiştir. Ancak toprağın büyük kısmı sahiplerinde bırakılan haraç toprakları olarak kabul edilerek, sahipleri tarafından işlenilmeye bırakılmıştır. İslamiyet öncesinde bölgenin kırsal asilzadeleri olan Dihkanlar burada önemli bir role sahip olarak, mülkiyetlerinde olan toprak kendilerine verildiğı gibi, eskiden olduğı gibi kırsal bölgede toprak üzerinde denetleyici olarak yerlerinde bırakılmışlardır. Kırsal kesimin toprağının işletilmesi yerlerinde bırakılan Dihkanlar sayesinde sorunsuz bir şekilde işlenmeye devam edilmiştir.⁹ Burada ortaya çıkan bir fark ile İslamiyet döneminde Dihkanların üzerinde devletin vergi amili mali sistemin başı olarak bulunmaktaydı. Her ne kadar Dihkanlar kırsal kesimde toprak üzerinde sorumlu bırakıldılar ise, İslam devletin feodal yapıya karşı mesafeli oluşu ve bunun için tayin edilen vergi memuru dolayısıyla bu dönemde köylüler özgür bir biçimde toprağını ekip biçmekte, dünyanın diğer bölgelerine kıyasla geçimini sağlamaktaydı.

Horasan bölgesinin şehirleri genelde anlaşma ile İslam devletinin hakimiyetine girmesine karşın, bazı kasabalarının zorla fethedildiğı görülmektedir. Bölgede icra edilen hukuk ise, bölgenin genelinin anlaşma ile alınmasına göre şekillenmiştir. Nitekim Ebu Ubeyd anveten fethedilenler arasında Horasan'ı saymamıştır.¹⁰ Burada ortaya çıkan fark her bir şehirle ayrı ayrı anlaşılmıştı. Yapılan antlaşmalara göre şehir halklarına topraklarını ekip biçme hakkı sağlanırken, ekip biçtiklerinden devletin hakkı olan anlaşmada yerini almıştır. Bu ilk antlaşmalarda cizye ile haraç birlikte anıldıkları için ayrı olarak hesaplanmış değillerdi. Yapılan antlaşmalar İslam'ın ilk döneminde uygulanan ilkeler çerçevesinde gerçekleşmiştir. Bölgede yapılan antlaşmaları incelenecek olursa, Nesa gibi bazı şehirlerde belli bir nakdi ödeme üzerinden anlaşıldığı gibi, haracı ise toprağın mahsulüne göre, haracı mukaseme

8 Tabari, *The History of al-Tabari, The Conquest of İnan*, G. Rex Smith, The University of Manchester State University of New York Press, v. 14, New York 1994, s. 52; İbn Esir, *el- Kamil Fi Tarih*, çev. Ahmet Ağırakça, İstanbul 1986, c. III, s. 39-43; İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, çev. Mehmet Keskin, Çağrı yayınları, İstanbul, 1994, c. VI, s. 210.

9 Daniel Dennet, *el-Cizye ve'l-İslam*, çev. Fevzi Fehmi Cadullah, Daru'l-Hayat, ty. Beyrut s. 45.

10 Ebu Ubeyde, 614; Demirci, *İslam'ın İlk Üç Asrında Toprak*, s. 68.

ile tayin edilecek şekilde anlaşılmıştır. Bu aslında alınan nakdin cizye, yaşam haklarının korunmasına karşılık iken, haraç ise mahsule tevdi edilmiştir. Merv gibi şehirlerden doğrudan nakit yanında aynı olarak buğday ve arpa kabul edilmiştir. Merv'in bir köyü olan Sin gibi savaş ile alınan yerlerde buna göre bir hukuk izlenmiştir. Zorla alınan topraklar devletin olmasına karşın, bu toprakları önceden işleyenler, işlemeye devam etmiş, hakkı olan haracı vermiştir.¹¹

Abbasiler Döneminde Horasan Toprak Mülkiyeti

Abbasiler döneminde İslam toprak sisteminin bir birikime sahip olmasından dolayı, bu dönemde toprak üzerindeki hukukun daha da gelişmiş olduğu görülmektedir. Bu dönemde toprak mülkiyeti merkezi anlayışı çerçevesinde belirlenmişse de, bazı bölgelerde, o bölgelerin kendine özgün koşulları da dikkate alınmıştır.¹² İlk dönem İslam devletlerinde toprak mülkiyetinin çok tartışılması ve bu eksende sunulan çözümlerin olması bu dönem için örnekler oluşturmuştur. Bu örneklerde yola çıkılarak hükümler yeniden belirlenmiştir.¹³ Abbasiler döneminde Horasan bölgesinin toprak yönetimi ilk dönemle benzeştiği gibi, Emeviler döneminde uygulanan toprak sistemiyle genel ilkeler bakımından benzeşmektedir. Ancak bu dönemde Emeviler ile başlayıp Abbasiler ile devam eden iskân ile toprağın sahiplerinin değiştiği görülmesinin yanı sıra, bölgenin Müslümanlaşmasından dolayı öşür toprağı da toprak sistemin içerisinde yer almıştır.

Abbasiler döneminde toprak üzerinde bir takım tasarruflar, ilk olarak 2. Abbasi halifesi Mansur (754-775) tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu dönemde arazilerin yeniden ölçtürülerek araziler için sicil defterleri oluşturulmuş, geniş çaplı arazi tahrirleri yapılmıştır. Ardından arazilerin büyüklüğü tespit edilerek özelliklerini belirlenmeye çalışılmıştır. Bu dönemde yapılan çalışmalarda haraç ile öşür arazinin tayini ve ayrıştırılması meselesi birçok bölgede yapılmasına karşın, bunlar arasında Horasan bölgesi yer almamıştır.¹⁴

Abbasiler'de toprak sistemindeki mülkiyet biçimi devletin mülkiyetindeki topraklar ile özel mülkiyetteki topraklar olarak iki birim halinde sınıflandırılmıştı. Devletin mülkiyetindeki topraklar haraci topraklar olarak adlandırılmıştır. Bu topraklardan sulhen alınanlar miri topraklar olarak adlandırılıp üzerinde devletin mutlak anlamda tasarruf yetkisi bulunmaktaydı. Bu topraklar devletin eliyle bir divan altında işletildikleri gibi, İktâ yoluyla belli kimselere tahsis edilmek suretiyle de işletilmişlerdir. Anveten alınan haraci topraklar ise, devletin uhdesinde bütün Müslümanlar adına vakfedilmiştir. Bu tip toprakların divan altında eski sahiplerine kiraya verilerek işletilmelerine devam edilmiştir. Bu çalışmada özel mülk topraklar; öşri ve haracî topraklar olarak iki kısımda tasnif edildi. Öşri topraklar Müslümanların mülkiyetinde olan topraklar ike, haracî özel mülk topraklar

11 Belâzürî, İmam Ebu Abbas Ahmed b. Yahya b. Cabbar, *Fütühü'l-Buldan*, Abdullah Tabbaî, Müessesetü'l-Mearif, Beyrut 1987, s. 567-570; İbn Esir, c. 3, 40-42, 131-132; Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1980, c. 2. s. 536.

12 Ebu Yusuf, s. 146, 153; Maverdî, s. 152-154; Demirci, *İslam'ın İlk Üç Asrında Toprak*, s.16.

13 Ebu Yusuf, s. 153, 146; Yahya b. Adem, s. 37.

14 Demirci, *İslam'ın İlk Üç Asrında Toprak*, s. 70, 75, 95.

ise, İslam hâkimiyetinde yaşayan Gayrı Müslim topraklarıydı.¹⁵ Bu topraklar öncelikle haraç ve öşür topraklar olarak iki başlık halinde incelendi. Ardından ise, bölgede toprak sisteminde uygulanan bir olgu olan Ikta sistemi değerlendirildi.

Haraç Arazileri

Haraç kelimesi Arapça olmayıp, Latince'den "Choragus" ya da Arami dillerine "Harag" ya da harc sonra harac dönüştüğü ifade edilmektedir. Haraç kavram olarak; ücret, kira, gelir, vergi, bireylerin mallarından devlete ayırdıkları pay gibi birkaç anlama gelmektedir. Terim olarak İslam devletinin anveten veya sulhen fethettiği Gayri Müslim arazisine verdiği ad ve bu araziden gelen vergi ve kira gelirleri olmaktadır.¹⁶ Bu topraklar anveten ve sulhen fethedilen topraklar olarak ayrılmaktadır. Ayrıca İslam devletinin hâkimiyetindeki Gayri Müslimin arazisi de haraç olarak kabul edilmiştir.

Haraç topraklardan anveten alınanlar devletin uhdesinde bütün Müslümanlar adına vakfedildiklerinden dolayı bu topraklar hakkındaki hükümler istisnai durumlar haricinde genelde sabit kalmışlardır. Bu tip topraklar divan altında eski sahiplerine kiraya verilerek işletilmelerine devam edilmiştir. Şafiî, anveten devletin tasarrufuna geçen toprakları ganimet kabul etmiştir. Dolayısıyla da bunların dağıtılması gerektiği görüşündedir. Ebu Hanife bu konuda devlet başkanının serbest olacağını, dilerse, dağıtacağını, dilerse de vakfedeceğini belirtmekle birlikte, devlet başkanı dilerse onları öşür araziye de çevirebilir hükmünü de vermiştir.¹⁷ Bir anlamda devletin resmi görüşünü yansıtan Ebu Yusuf, Hz Ömer'in uygulamasını örnek göstererek, bu toprakların devlet başkanının tasarrufunda olduğuna dair bir hüküm vermiştir. Ağırlık kazanan düşüncenin bu olması nedeniyle anveten alınan topraklar, Hz Ömer'den itibaren devletin elinde kalarak sahipleri tarafından işletilmiş ve devlet bu topraklar üzerinden sürekli bir gelire kavuşmuştur. Mülkiyeti devletin elinde olup, vakıf hükmünde olan diğer arazi türleri; ormanlık, koruluk, yaylak, otlak, köy meydanı, su rezervi, yol ve pazar gibi yerlerdir. Yine kamunun yararlandığı maliyeti olmayan veya düşük maliyetli yer üstü gibi madenlerin de devletin bünyesinde vakıf mülkiyeti olarak görülmüşlerdir. Bahsi geçen bütün bu araziler devletin uhdesinde kamu adına vakıf arazisi kabul edilen topraklardır. Genellikle mezhepler bu arazilerin bir kimseye mülk edilmemesi yönünde hüküm vermişlerdir. Ancak Ebu Yusuf Ebu Hanife'nin izinden giderek kamu yararı bağlamında bahsi geçen arazilerin de mülk olarak verilebileceği yönünde bir görüşe sahiptir.¹⁸

Anveten fethedilmiş olup, sahiplerinde bırakılan haraci arazilerin Müslümanlarca satın alınmaları uygun görülmemiştir. Buna karşın bu konuma sahip arazilerin Müslümanlar tarafından satın alınması halinde bile, bu araziler haraç arazileri olarak kalmaya devam etmiştir.¹⁹ Ömer b. Abdülaziz ile başlayan haraç arazisinin satışı ve bunun öşüre döndürülmesini

15 Belâzürî, s. 567-570; Halife b. Hayat, *Halife b. Hayat Tarihi*, Bizimbüro Basımevi, Ankara 2001, s. 204-205; Hitti, c. II, s. 536.

16 Ebu Yusuf, s. 139; Maverdî, s. 164; Mustafa Fayda, *Hz Ömer zamanında Gayri Müslimler*, İFAV Yayınları, İstanbul 1989, s. 41, 64; Cengiz Kallek, *İslam İktisat Düşüncesi Tarihi*, Klasik Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2015, s. 8-9.

17 Maverdî, s. 152-154.

18 Ebu Yusuf, s. 75; Ebu'l-Alâ el-Mevdûdî, *İslam'da Toprak Mülkiyeti*, çev. Mehmet Yaşar Şahin, İrfan Yayınevi, İstanbul 1972, s. 42.

19 Ebu Ubeyd, s. 144; Yahya b. Adem, s. 22, 46; Kudâme b. Cafer, Ebu'l-Ferec el-Bağdadî, *Kitabu'l-Haraç ve*

kapsayan yasak bu dönemde de devam etmiştir. Anveten fethedilen haraç arazilerinden öşüre dönüştürülenler, yeniden haraç arazisi konumuna döndürülmüştür. Çünkü anveten fethedilen haraç arazileri vergi arazileri olmayıp, bu araziler Müslümanlar adına devletin uhdesinde kiralanan arazilerdi. Bu sebeple de bu araziler hakkında hükümler sabit kalmıştır.²⁰

Bir diğer haraci topraklar sulh yoluyla fethedilen arazilerdir. Bu araziler Gayrı Müslimin özel mülk topraklarıydı. Bu araziler hakkındaki hükümler, hükmün değişebilirliği üzerineydi. Genel eğilim sulh ile alınan arazilerin sahipleri Müslüman olduğunda, bu arazilerin hükmünün de değişeceği, Müslüman arazisi hükmünü alacağı yöneltti. Bu durumda bahsi geçen araziler öşür arazisine evrilirdi.²¹ Ancak İmam Malik, bir toprağın anveten ya da sulhen alınmış olsun, hükmü değişmemekte olup, bu arazilerin vakıf hükmünde olduğunu düşünmektedir. Ebu Hanife ise bahsi geçen araziler hususunda sultanın serbest olduğunu ifade etmektedir.²²

Gayrı Müslim'den savaş öncesinde isteğiyle Müslüman olanların arazileri, öşür araziye geçer ilkesi yaygın iken, ancak Gayrı Müslimin arazisiyle sulh üzere, İslam'ın şartlarına intibak halinde bir anlaşma yapılmışsa, bu arazi haraç arazisi kalmaya da devam etmiştir. İslam devletinin hâkimiyetindeki Gayr Müslim arazisi de sulhen alınmış araziler statüsünde kabul edilmiştir.²³ Mülk sahibi olanlar ve sulh ile anlaşma yapılmış kimseler sahip oldukları arazilerini istedikleri gibi değerlendirme hukukuna sahiplerdi.²⁴

Öşür Arazisi

İslami dönemde öşür arazisi Müslümanların arazisine verilen addır. Başlangıçta bu araziler; Arap yarım adası toprakları, halkı kendi isteğiyle İslam'a girenler, zorla fethedilip toprağı ganimet olarak dağıtılan topraklar, Müslümanların bağ ve bahçe yaptıkları arazilerdi. Bu arazilerin mülkleştirilme biçimleri birkaç şekilde olmuştur. Fethedilen topraklarda öncesinde bir malın sahibi olan, Müslüman olduktan sonra da sahibi olmaya devam eder ilkesi gereğince; İslam'ın yayılması esnasında halkı Müslüman olan arazi sahiplerinin arazileri kendilerinde bırakılarak, bu araziler öşür statüsünde kabul edilmişlerdi. Bunun yanı sıra bir kısım öşür araziler de ganimet olarak dağıtılan arazilerdir.²⁵ Sulh yoluyla fethedilen Gayri Müslim arazisi Müslüman biri tarafından satın alındığında, bu arazi öşür araziye dönüşürdü. Yine genel bir ilke olarak üzerine haraç konulmayan her arazi öşür çerçevesinde kabul edilmiştir.²⁶

Zikrolunan bu araziler dışında metruk ve mevat araziler genellikle öşüre tabi kılınmışlardır. Bu araziler savaş, sulh ya da çeşitli şekillerde alınan hiç kimsenin olmayan,

Sinaatu'l-Kitâbe, thk. Fuat Sezgin, Arabisch-Islamischen Wissenschaften, Frankfurt 1986, s. 163, 165, 170; Harizmî, Ebu Abdullah Katib Muhammed b. Ahmed b. Yusuf, *Mefatihü'l-Ulum*, thk. İbrahim Ebyari, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 1989, s. 39.

20 Demirci, *İslam'ın İlk Üç Asrında Toprak*, s. 62, 65.

21 Ebu Ubeyd, s. 154; Yahya b. Adem, s. 25-26; Maverdî, s. 164, 159.

22 Yahya b. Adem, s. 25-26; Maverdî, s. 164, 159.

23 Ebu Yusuf, s. 273-274.

24 Yahya b. Adem, s. 51; Demirci, *İslam'ın İlk Üç Asrında Toprak*, s. 78, 154, 297.

25 Ebu Ubeyd, s. 154; Ebu Yusuf, s. 142; Yahya b. Adem, s. 46; Kudâme b. Cafer, s. 160; Maverdî, s. 214; Mevdudi, s. 27-28:

26 Yahya b. Adem, s. 22, 51, 56; Ebu Ubeyd, s. 154.

hiç kimsenin hiçbir şekilde istifade etmediği, daha önce ekilmemiş, ehlileştirilmemiş yani tarla haline getirilmemiş arazilerdir. Hz. Peygamberin “ölü arazi ihya edenindir” hadisi bu topraklar noktasında temel alınarak, bu arazileri ihya eden kişinin kabul edilmişlerdir. Mevat arazi hakkındaki hukuki ilkeler bu arazilerin ihya edenidir şeklinde biçimlenmiştir. Ancak Ebu Hanife, bu arazilerin ihya edilmesini devlet başkanının iznine bağlamıştır. Ebu Hanife'nin bu hükmü vermesinin gerekçesi devlet başkanının onayıyla bu arazilerin kayıt altına alınmasını sağlamaktır. Böylece başka birinin araziye ihya etmeye yönelik girişimi engellenmiş olacaktır. Bu durumda birden fazla kişinin aynı arazi parçası üzerinde hak iddia etmesinin önüne geçerek hukuki bir problem çıkmadan bunu önlemeyi amaçlamıştır. Ebu Yusuf ise, zikrolunan Hz. Peygamberin hadisine istinaden bu arazilerin ihyasının izne bağlı olmayacağı hükmünü vermiştir. Genel uygulama, Ebu Hanife'nin görüşü esas alınıp, devlet başkanı bu araziler üzerinde tasarruf hakkına sahip kılınmıştır. Buna rağmen devlet başkanı hukuki olmadığı sürece hiç kimseden verileni geri alma yetkisine sahip değildi. Dolayısıyla bu araziye ihya ve mamur hale getirene bu arazi verilmiştir. Mevat bir araziye eken, o arazinin sahibi olup, ekip biçtiği sürece arazinin sahibi olmaya devam ederdi. Mevat arazilerin işletilmesi noktasında Hz. Ömer'in koyduğu üç yıl boş bırakılmama ilkesi, Abbasilerin hâkim olduğu bütün bir sahada geçerli kılınmıştı. Araziye ihya etmesinin karşılığında toprağın sahibi olan kişi üç yıl boş bırakıp, ekmemesi halinde, sahip olduğu toprak elinden alınarak, onu ekip, biçecek bir başkasına verilir.²⁷

Metruk arazinin etrafını çeviren, suyunu sağlayan ve üzerinde çalışan her kimse ise arazinin sahibi o olurdu.²⁸ Suyun arazi ile buluşturulması ihyanın temel şartı olarak kabul edilmiş, bu şartlar; kuyu, nehir, dolap ve herhangi bir şekilde olabilirdi. Herhangi bir şekilde araziye su getirmenin dışında araziye ekmek ya da bu araziye ağaç dikmek de ihyanın şartları içerisinde kabul edilmiştir.²⁹ Bazen ise arazinin kendisi değil, kanalları tahrip edilmiş ise bu kanalları temizleyip, onlara işlerlik kazandıran, yaptığı bu iş karşılığında ekip biçtiği araziden pay sahibi olmuştur.³⁰

İktâ Meselesi

İktânın Kavramsal Boyutu

Eski zamandan itibaren toprak sisteminde önemli bir olgu, İktâ sistemiydi. İktâ Horasan bölgesinde de yaygın bir biçimde arazinin tahsis edildiği bir usul olmuştur. İktâ kavramsal boyutu ile tarihsel süreci ayrı iki başlık halinde incelendi. Kavram boyutunun tartışılmasında İslam toprak sisteminde uygulanan sistemin İktâ ya da Kati'a olduğuna dair bir tartışmadan dolayı, hem İktâ hem de Kati'a terimleri birlikte ele alınmıştır. Meselenin iyi bir şekilde anlaşılması için İslam toprak sistemi işlenirken her iki kavramın birlikte kullanılması uygun görülmüştür.

İktâ, kesmek, ayırmak anlamlarındaki “Kat” kökünden türemiştir. Terim anlamında

27 Ebu Ubeyd, s. 77-78, 89, 264; Ebu Yusuf, s. 142, 264-265, 275, 278, 282; Yahya b. Adem, s. 59, 78, 80, 85-87; Kudâme b. Cafer, s. 160; Maverdî, s. 198-199, 208-209; Mevdudi, s. 27-28.

28 Yahya b. Adem, s. 85-86; Maverdî, s. 198-199, 208-209, 219.

29 Ebu Ubeyd, s. 89, 264; Ebu Yusuf, s. 264-265, 276; Yahya b. Adem, s. 86; Kudâme b. Cafer, s. 160.

30 Yahya b. Adem, s. 59, 78, 80, 87.

ise, yetkili mercilerce belli şahıslara tayin edilen arazilerin veya benzeri taşınmaz malların kullanımını sağlayan sisteme verilen addır.³¹ Devletin hâkimiyetinde olan arazi, maden ve gibi taşınmazın, mülkiyet, işletme ya da sadece faydalanma hakkının kişilere tahsis edilmesine İktâ denilmiştir.³² Hülâsa İktâ devletin sahip olduğu bir bölgede hakkı olan vergileri belli bir hizmet karşılığında uygun bulduğu kimselere verdiği bir sistemdir.³³ Kati'a Kıt'a bir daire kıt'ası anlamına gelip, herhangi bir arazi parçasının birine kesilmiş, ayrılmış haline denilmektedir. "Kati'a devlet mülkünden bölünmüş araziye verilen ad olup, hanedan, bürokrasi veya sahiplerinin bırakıp gittiği toprakların devlet başkanının onayı ve belli bir vergi usulüyle işletilmesine denilmektedir."³⁴

Kati'a arazileri sınırlı olmayan bir zaman diliminde bir Müslümana verilen arazidir. Bu arazi sahibi, toprak sahibi olarak toprağın bütün haklarından istifade etmektedir. Toprağı işlemesi kendisine mülk sahipliği haklarını doğurmasıyla birlikte İktâ'da olduğu gibi her anlamda toprağı keyfince yönetme hakkına sahip değildir. İktâ sahibinin vergiden muaf tutulması gibi vergiden muaf da tutulmamıştır. Bu nedenle Kati'a sahipleri diğer Müslüman mülksahiplerigibiaynıvergilendirmeyetabitutulmuşlardı. İslam devletlerindeBüveyhilerin Bağdat'a gelişine kadar, toprak genel olarak Kati'a sistemiyle işletilmiştir. Büveyhiler idarede sağladıkları hâkimiyetle birlikte toprak üzerinde sistem değişikliğine gittiler. Büveyhiler ile birlikte toprak, Sasaniler'de olduğu gibi yeniden askeri bir niteliğe sahip olarak İktâ edilmiştir. Bağdat'ta devlet kontrolünü ele alan Büveyhiler, devletin sahip olduğu arazileri ileri gelen komutanlarına İktâ etmişlerdi. Böylece bu olay İslam toplumunda İktânın başlangıcı olarak görülmüştür. ed-Duri ise bunu askeri İktâ olarak görme eğilimdedir. Büveyhilerin toprak üzerinde bu müdahalesinin İslam toplumlarında sosyal hayatın değişmesine de sebep olduğu düşünülmektedir.³⁵

İktâ ya da Kati'a arazisinin kaynağı mevat arazi ile miri arazilerdi. Bir diğer kaynağı ise İlca usulüyle devletin eline geçen arazilerdi. Anlatılan hikâyelerde halife Mansur'a gelerek mülkünün onun adına ilcaya vermek isteyenlerin olduğu görülmektedir. İlca'ya vermenin bir nedeni malını nüfuzlu birinin korumasında yağmacılardan korumak, diğer nedeni ise vergi memurlarının zulmünden kaçınmak içindi. Kati'a'nın bir başka kaynağı ise yerini terk edenlerden doğan sahipsiz topraklar olup, bunlar yeniden Kati'a adıyla dağıtılırdı. Çünkü Kati'a/İktâ arazileri, müsadere ya da terk edilmeden dolayı yeniden devletin oluyordu. Kati'a arazisi geniş bir arazi parçasını kapsadığı gibi, sadece kendisine yetebilecek küçük arazileri de kapsamıştır. Bu verilen araziler belirgin bir ölçekle sınırlandırılmamışlardır. Bazen bu

31 Mustafa Demirci, "İktâ", *DİA, TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, c. XXII, s. 43; Osman Turan, "İktâ", *İA, MEB Yayınları*, İstanbul 1968, c. V/2, s. 949.

32 Demirci, "İktâ", s. 43; Turan, "İktâ", s. 949.

33 Abdulaziz ed-Duri, "İslam Toplumlarında İktânın Ortaya Çıkışı", çev. Kazım Yaşar Koprıman-Nihat Yazılıtaş-Altan Çetin, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, Ankara 2006, c. XXV, S. 39, s. 231; Abdulaziz ed-Duri, *İslam İktisat Tarihine Giriş*, çev. Sabri Orman, Endülüs Yayınları, İstanbul 1991, s. 120.

34 Claude Cahen, "Ekonomi, Toplum ve Müesseseler", s. 61-63; Claude Cahen, *İslamiyet I*, çev. Esat Nermi Erendor, Ankara 1990, s. 49; Abdulaziz ed-Duri, "İslam Toplumlarında İktânın Ortaya Çıkışı", s. 231; Demirci, "İktâ", s. 43; Demirci, *İslam'ın İlk Üç Asrında Toprak*, s. 160; Turan, "İktâ", s. 949.

35 Ebu Yusuf, s. 257-259; Harizmî, s. 85; Cahen, "Ekonomi, Toplum ve Müesseseler", s. 61-63; Cahen, *İslamiyet*, s. 49; Abdulaziz ed-Duri, "İslam Toplumlarında İktânın Ortaya Çıkışı", s. 231; Abdulaziz ed-Duri, *İslam İktisat Tarihine Giriş*, s. 120; Demirci, "İktâ", s. 43; Demirci, *İslam'ın İlk Üç Asrında Toprak*, s. 160; Turan, "İktâ", s. 949.

araziler çok geniş, bazen küçük bir köy bölgesinde bir parsel, ya da kentte sahibine ancak yetecek bir arazi parçası olmuştur.³⁶

Yine İktâ/Kati'a olarak ancak özel izinle verilmiş bazı arazilerin hakları bu anlamda daha bir özel olmuştur. Bu araziler; hükümdar toprakları, divani arazi, İktâ ve Kati'a hukuku içerisinde görülüp, bağışlanamaz, ancak bu arazi çeşidi geçimlik olarak, iskân amaçlı verilebilmiştir. Öncesinde Kati'a/İktâ edilmiş olan araziler geri alınmadıkları gibi satın alınmalarına da imkân tanınmamıştır. Bu arazilerin sahiplerinin ölmesi durumunda yeni sahip atanırdı.³⁷ Bu araziler dışında Hima olarak bilinen mera ve otlaklar, o bölgede yaşayan herkesin ortak malı olarak görülmüştür. Bu nedenle kamunun istifadesine açık olan ve herkesi ilgilendiren, insanların hayatlarını birinci dereceden etkileyen taşınmaz mülkler şahıslara verilmemiştir.³⁸ Toprağa bağlı olduğu için madenlerin işleyişi de bu anlayış çerçevesinde bir hükme kavuşmuştur. Madenler toprağın yüzeyinde veya derinde olmak üzere iki kısım olarak görülmüştür. Konu esas itibarıyla çalışmamızdan uzak olmasından dolayı şu kadarını söylemekle iktifa edeceğiz. Bu madenlerden toprak yüzeyinde olan, kömür, tuz, zift gibi olanları kamunun ortak malı görülmüştür. Bu nedendir ki bu madenler herhangi bir şahsa verilmemiştir.³⁹

İktânın Tarihsel Süreci Ve Horasan'da Uygulanması

Eski çağdan itibaren toprağın işletilmesinde önemli bir sistem olan İktâ, Eski ve Ortaçağların koşullarında iktisadi bir uygulama olarak toprak idaresinin temelini oluşturmuştur. İktânın bilinen ilk uygulaması Mezopotamya bölgesinde olduğuna dair bir düşünce hâkimdir. Bu bölgedeki köklü ailelerin güçlü olması ve toprak üzerinde mülk iddiasında bulunmalarından dolayı, devlet bazı toprakları bu ailelere İktâ etmiştir. Böylece en eski toprak sistemi olan, İktâ adı verilen toprak sistemi ortaya çıktığı ifade edilmektedir.⁴⁰ İktânın İran coğrafyasına ait bir Acem Kurumu olduğuna dair iddialar da bulunmaktadır.⁴¹ Eski İran'da İktâ'nın ortaya çıkışı, üçüncü ve dördüncü asırlarda, şehirlerin büyümesine bağlanmaktadır. Bu büyümeyle dönemin sınırlı koşulları çerçevesinde idare etmek zorlaşmıştır. Çünkü nüfusun artması sonucu merkez ile taşra arasında uzayan mesafe idare etmeyi zorlaştırmaktaydı. Bu zorunlu durum, merkezin taşra ile birlikte idare etme gereğini ortaya koymuştur. Bu nedenle taşradaki topraklar bölgelerdeki yerel beylere bırakılmış, bu ise İktâyı ortaya çıkarmıştır. İran coğrafyasında İktânın ortaya çıkışında kabul edilen bir diğer etken ise, aristokrasinin taşradaki vergilerinin rahatlıkla toplamak için yerel beylerle yaptığı anlaşma sonucunda ortaya çıktığı ifade edilmektedir. Böylece İktânın aristokrasi ile yerel beylerin toprak üzerinde anlaşmalarından doğmuş olduğu düşünülmektedir. Dolayısıyla eski

36 Belâzürî, s. 182, 201, 245, 567-570; Halife b. Hayat, s. 204-205; Mez, s. 99; Abdulaziz ed-Duri, "İslam Toplumlarında İktânın Ortaya Çıkışı", s. 229; Turan, "İktâ", s. 950; Demirci, *İslam'ın İlk Üç Asrında Toprak*, s. 225.

37 Nerşahî, Ebu Bekr Muhammed b. Cafer, (ö. 959), *Tarihu Buhara*, çev. Erkan Göksu, TTK Yayınları, Ankara 2013, s. 33.

38 Ebu Ubeyd, s. 271; Yahya b. Adem, s. 86.

39 Maverdî, s. 222-223.

40 Richard Nelson Frye, *The Heritage of Persia*, Mazda Publishers, California 1993, s. 120; Arthur Christensen, *İran fi Ahdi>s-Sasaniyyin*, 1875-1945, thk. Abdülvehhab Azzam, Arapça çev. Yahya el-Haşşab, Darü'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut 1982, s. 90.

41 Adam Mez, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti*, çev. Salih Şaban, İnsan Yayınları, İstanbul 2000, s. 99.

zamanda nüfus arttıkça iletişim ve ulaşımın zorluğundan dolayı merkez ile uzak bölgeler arasında kopukluk yaşanmıştır. Bu durum yerel ordu zorunluluğu gibi, iktisadi da yerel beylere bağlama ihtiyacını ortaya çıkarmış, buna bağlı olarak iktisadi bir kurum toprak yerel beylere bağlanmıştır. Böylece İktâ ya da kısmi İktâ anlayışı yerleşmiştir. Bu nedenledir bu ilk dönemlerde uygulanan İktâ sistemine ilk anlamda toprak ve para yönetimi ya da basit vergi toplama yöntemi olarak da denilmektedir.⁴² İktânın İslamiyet öncesinde Arabistan yarım adasında uygulandığı da ifade edilmektedir. İslamiyet öncesinde Güney Arabistan'da Yemen'de ortaya çıkan büyük arazi mülkiyetlerinin İktâ sistemiyle işletildiği düşünülmektedir. Bu araziler bölgenin eşrafının adına tahsis edilmiş, kabileler tarafından işletilmiştir.⁴³

Horasan bölgesi Ahamenişler'den itibaren İktâ edilen bir bölge olup, Sasaniler döneminde de İktâ edilmesine devam edilmiştir.⁴⁴ Eski İran'da şehirlerin büyümesi ile doğan İktâ, bölgede de uygulanmaya başlanmıştır. Horasan bölgesi merkez ile bir bağlantı sağlaması açısından eyalet haline getirilen dört bölgeden biri olmasından itibaren, bölgede toprak sistemi şehirli ve kırsal aristokrasi altında İktâ edilmiştir.⁴⁵ Sasaniler devleti kurulurken eski bürokratik birikimi dikkate aldıkları gibi, bunun aksayan yönlerini de reforme etmekten uzak durmamışlardır. Ahamenişler döneminde yaşanan merkez ve taşra arasında sorunlar, Sasaniler kurulurken dikkate alınmış, devletin inşası buna göre olmuştur. Erdeşir güçlü hanedanlar yerine merkez ve taşra şeklinde ikili yönetim birimi oluşturmuştur. Merkezde şehir aristokrasisi etkiliyken, taşrada ise Dihkan denilen yerel beyler toprağın sahipleri olarak idareyi yürütmüşlerdir.⁴⁶

Horasan'a İslamiyet'in yerleşmesi Hz Osman dönemine denk gelmektedir.⁴⁷ Horasan bölgesinde İslamiyet ile birlikte, bu toprakların eskiden işleyen sahipleri, bunları işlemeye devam ettikleri gibi, bunlar çoğunlukla eski sahiplerine İktâ edildikleri, Mervuruz'un fethinin ardından Ahnef'in onlarla anlaşma yaparak, Kisra'nın Merv valisi Merzubanın oğluna daha önce Kisranın kendisine verdiği araziye tekrar İktâ olarak vermesiyle görülmektedir.⁴⁸ Hz. Osman döneminde izlenen siyasete bağlı olarak metruk, mevat ve devletin hâkimiyetindeki bazı araziler İktâ edilmişlerdir.⁴⁹ İslamiyet'in başlangıcından itibaren Belh'in topraklarının çoğunun İktâ niteliğinde olduğu belirtilmektedir. Hz Ali'nin de bölgedeki Merzuban ve Dihkanlara ahitnameler ile sahip oldukları araziler üzerinde hak tanıdığı bilinmektedir.⁵⁰ Dolayısıyla şehirlerin yönetimini elinde tutan Merzubanlar ile kırsalı elinde tutan Dihkanların İslam fetihleriyle birlikte bölgeyi fetheden komutanlarla anlaşma yaparak eskiden tasarruflarına sahip oldukları toprağın işleyişini, İktâ ile yeniden elde etmişlerdir. Bölgedeki İktâ uygulaması

42 Abdulaziz ed-Duri, "İslam Toplularında İktânın Ortaya Çıkışı", s. 223-224; Frede Lokkegaard, *Islamic Taxation in the Classic Period*, Sind Sagar Academy Lahore, Lahore 1949, s. 20; K. Ritter, *Ziraat Tarihi*, çev. Kazım Köylü, Ankara Üniversitesi Ziraat Fakültesi, Ankara 1962, s. 25; Turan, "İktâ", s. 950.

43 Abdulaziz ed-Duri, "İslam Toplularında İktânın Ortaya Çıkışı", s. 224-225.

44 Frye, *The Heritage of Persia*, s. 120; Christensen, s. 90.

45 Abdulaziz ed-Duri, "İslam Toplularında İktânın Ortaya Çıkışı", 223-224; Ritter, s. 25; Lokkegaard, s. 20.

46 Frye, *The Heritage of Persia*, s. 120-121; Ahmet Altungök, *Eski İran'da Din ve Toplum*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2015, s. 39, 64.

47 Belâzürî, çev. Fayda, s. 384,480, 489-490; Demirci, "İktâ", s. 43.

48 İstahrî, Ebu İshak İbrahim b. Muhammed el-Farisi el-Kerhi, *Mesalik ve Memalik*, nşr. M. J. de Goeje, Leiden 1967, s. 157; İbn Kesir, c. VII, s. 265.

49 Belâzürî, çev. Fayda, s. 384,480, 489-490; Demirci, "İktâ", s. 43.

50 İstahrî, s. 157; İbn Kesir, c. VII, s. 265.

Emeviler döneminde Abdülmelik'in Horasan valisi olan Abdullah b. Hazimî'yi mektupla kendisine biat etmeye daveti karşılığında, yedi yıl süreyle Horasan'ın İktâsını vermeyi teklifle, Emeviler döneminde bu bölgede İktânın devam ettiğini göstermektedir.⁵¹

Abbasiler döneminde bölgedeki toprak işleyişi olduğu gibi bırakılmış, buradaki İktâlar ise sahiplerinde kalmıştı.⁵² Ancak sahipleri tarafından terk edilen, boş ve mevat araziler ise yeniden İktâ edilmişlerdi. Memun'un Horasan'da yönetime geçmesiyle birlikte toprak üzerinde bir takım tasarrufla bulunduğu, Merv'de bazı köyleri kendisine bağlamak istemesinden anlaşılmaktadır. Merv'e yerleşen Memun burada bazı köyleri kendisine bağlamak istese de, gösterilen tepkiden dolayı bundan vazgeçmiştir.⁵³ Memun'un halife olmasının ardında Horasan bölgesi Tahir b. Hüseyin'e İktâ edilmiş, kendisinden sonra ise halife tarafından yenilenmek koşuluyla çocuklarına İktâ edilmeye devam ettirilmiştir.⁵⁴ Saffarilerin bölgeye hâkim olmasıyla bölge Bağdat halifesinin onayıyla Saffariler'e İktâ olunmuştur.⁵⁵ Samaniler 874-875 yıllarında ilk olarak Maveraünnehir'de idareye halifenin onayıyla geçerler.⁵⁶ İsmail b. Ahmed 900 yılında Maveraünnehir'den, Horasan'ın Ceyhun kapısındaki şehri olan Belh'e yönelerek, bölgede hâkimiyeti devam eden Saffariler'e karşı yaptığı seferde galip gelir. Bu galibiyet ile Horasan bölgesinin yönetimi halifenin onayıyla Samanilere geçer. Böylece bölgenin İktâsı da Samaniler'e geçmiş oluyordu. Tahiriler, Saffariler ve Samaniler döneminde Horasan bölgesi siyaseten özerk olmasına karşın idarede olduğu gibi, bölgenin iktisadi anlayışı Abbasilerin uyguladıkları sistemle aynı kalarak, Abbasilerin getirmiş olduğu işleyiş devam ettirilmiştir. Ancak bölgede hâkimiyeti elinde tutan otoritelerin bazı toprakları idari işleyişe tahsis ettikleri görülmektedir. Dolayısıyla bölgede değişen otoriteler ile birlikte toprakların işleyişi sahiplerinde veya devletin tasarrufunda işlemeye devam etmiştir.⁵⁷

Dihkanlar

Kelimenin yapısı "Dih" köy "Kan" ya da "Gan" amir şeklinde olup, terim olarak kırsal kesiminin yöneticilerine efendilerine verilen bir isimdir. Kırsal kesimin efendilerinin Dihkan olan yaygın adı dışında, Dihhuda, dihbhan, dihhhan, dihhhan-i buzurg gibi çeşitli adlar da kullanılmıştır.⁵⁸ İslami dönemde bu sınıfa Dehakin adı da denilmiştir.⁵⁹ Yerel aristokrasiyi teşkil eden bir sınıf ise Merzubanlar olarak şehirlerde ve sınır boylarında görevliler idi. Ceyhun öte tarafında olanlarına Merzu Turan, Horasan'da olanlarına Merzu İran denilirdi.⁶⁰

51 Belâzürî, s. 585, 589-590, 592; Halife b. Hayat, s. 204-205; İbn Kesir, c. VIII, s. 517.

52 Dennet, s. 45.

53 Ebu Yusuf, s. 146, 153; Yahya b. Adem, 37; Demirci, *İslam'ın İlk Üç Asrında Toprak*, s. 70; Hasan İbrahim Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, çev. İsmail Yiğit-Sadreddin Gümüş, Kayihan Yayınevi, İstanbul 1985, c. I, s. 130; Hasan İbrahim Hasan, c. III, s. 97-98.

54 İbn Kesir, c. X, s. 430.

55 İbn Kesir, c. XI, s. 66, 88; Carl Brockelmann, *History of the Islamic Peoples*, by Joel Carmichael, Moshe Perlmann, Henley Routledge Press, London 1982, s. 135.

56 Nerşahî, s. 138-139; Aydın Usta, *Türklerin İslamlaşma Serüveni*, Yeditepe Yayınları, Aralık 2007, s. 82.

57 Usta, *Türklerin İslamlaşma Serüveni*, s. 345, 391-392.

58 Faruk Sümer, "Dihkan", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 1994, c. IX, s. 289-290; M. Hidayet Hosayn, "Dihkan", *MEB İslam Ansiklopedisi*, c. 3, İstanbul 1987, s. 585; Altungök, *Eski İran'da Din ve Toplum*, s. 62.

59 Altungök, *Eski İran'da Din ve Toplum*, s. 66.

60 Harizmi, s. 70.

Dihkanlığın ortaya çıkışı farklı şekillerde hikâye edilmiştir. Sasani hükümdarı Erdeşir ya da Ahamenişlere uzanmakla birlikte bu sistemi mitolojiye kadar uzatanlar da vardır. Mitolojide sistemin ilk olarak Arya hükümdarı Manuçehr döneminde ihdas edildiği düşünülmektedir. Manuçehr'in ziraatin gelişimi için bu işle uğraşanların üzerine yönetici atamasıyla birlikte Dihkanlığın doğduğu kabul edilmektedir. Dihkanlığın ortaya çıkışında rol oynayan faktörlerden biri olarak da, Sasanilerde ağır vergi yükünün altın küçük çiftçinin toprağını nüfuzlu kimselerin himayesine bırakmasıyla, büyük çiftçiklerin doğmasına sebebiyet verdiği, bu durumun ise Dihkanlığın ortaya çıkmasını doğurduğu düşünülmektedir. Dihkanların belirgin anlamda ortaya çıkışları I. Kubad dönemine denk gelmektedir. Bu dönemde toprak üzerinde yapılan reformdan devlete yön veren sınıflar da pay almıştır. Bu dönemde eski aristokrat sınıfı olan Vaspuhranların yönetime sorun çıkarması hükümdarın, bölgenin eşrafı lehine bir politika izlemesi, Dihkanlık denilen yeni bir sınıfın ortaya çıkışına sebebiyet vermiştir.

Hikayenin bir yönü ise, Ahamenişler döneminde yaşanan merkez ve taşra arasında sorunlar, Sasaniler kurulurken dikkate alınmış, devletin yapılanması taşra ve merkez arasında dengeleri koruyan bölgesel eşraf idareye dahil edilerek Dihkanlık sınıfı var edilmiştir. Buna göre Erdeşir güçlü hanedanlar yerine şehristan ve dehistan olarak adlandırdığı yerel yönetim birimleri oluşturarak bunların başına da Dihkan olarak adlandırılan yerli eşrafı atamıştır. Kubad b. Feyruz'un oğlu Anuşirvan döneminde ise reformlar sürdürülürken, bu sayede Dihkan sınıfı güçlenmiştir. Böylece babadan oğula miras olacak şekilde Dihkanlık sınıfı varlığını miras yoluyla devam ettirerek İslami döneme kadar gelmiştir.⁶¹

Asıl anlamda Sasaniler ile birlikte tahkim edilen Dihkanların, kırsal bölgelerde toprağın işlenmesi ve vergilerin toplanılması gibi görevler üstlenmelerinin yanı sıra, sorumlu oldukları bölgelerde yönetici olarak da kabul edilmişlerdir. Her Dihkan'a bağlı bir ya da birkaç köy olurdu. Aynı zamanda bunlar geniş arazilerin de sahipleriydi.⁶² Dihkanlık yerelden merkeze doğru hiyerarşik bir yapıya sahip olup, bu sınıfın saraydaki temsilcisi Dihban adında biri idi. Toprağın işlerlik veya atıl durumu, gelirlerin kesintiye uğraması gibi ortaya çıkan her türlü sorun bu kişi üzerinden sarayda çözüme ulaştırıldı. Balas döneminde toprak gelirlerinin kaybından Dihkanların başı mesabesinde bulunan Dihban adlı kişi, bu kaybın bedelini canıyla ödemiştir. Dihkanlığın ana birimlerinin yanı sıra küçük çaplı arazi yönetiminden sorumlu bir Katak Hatay adında bir Dihkanlık birimi daha bulunmaktaydı Bunlar bir üst Dihkana da bağlı olup, daha ziyade kethüda olarak adlandırıldı.

Dihkan/Dihganlık orta sınıf olarak toplumun ve devletin omurgasını teşkil etmekteydiler. Dönemin koşulları içerisinde merkezden uzak bölgelerde bu kesim devlet ve yönetim için sigorta görevi görmekteydiler. Devletin iktisadının dayandığı toprağın işlenmesinde Dihkanlar, kasaba ve köylerdeki zirai işlerliği sağlar, toprağın atıl durmasına engel olurlardı. Böylece Bu kırsalda arazilerin boş, ölü kalmasının önüne geçilip, devletin gelirlerinin artmasını sağlardı. Bugün dahi Türkistan'da arazi sahipleri çiftçilere bu ad verilmiştir. Afganistan'da bu isimde bir halk da vardır. Sasani coğrafyasına yerleşen Müslümanların bu kesimin tarım tecrübesinden istifade ettikleri ifade edilmektedir. Dihkanlar her dönem devletin yanında yer almışlardır.

61 Christensen, s. 129; İlber Ortaylı, *Türkiye İdare Tarihi*, Türkiye ve Ortadoğu Amme Dairesi Enstitüsü, Ankara 1979, s. 11; Altungök, *Eski İran'da Din ve Toplum*, s. 62-65.

62 V. V. Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan Haz. Hakkı Dursun Yıldız*, Ankara 1990, s. 196; Sümer, "Dihkan", s. 289-290; Christensen, s. 98-99, 251; Hosayn, 585.

Dihkanları kendi içlerinde ise beş sınıfa ayrılmışlardır, bu sınıflar birbirlerinden kıyafetleri ile ayırırdı. Sasani toplumunun dört sınıfından biri olan Dihkanlar, bölgenin vazgeçilmez bir sınıfı idi.⁶³

İslamiyet'in İran'a girmesiyle birlikte de bu sınıf konumunu korumakla birlikte, eski imtiyazlarını kaybetmişlerdir.⁶⁴ Bu dönemde Dihkanlar Sasanilerde olduğu gibi tek yetkili bırakılmamışlardır. Dihkanların üzerine vergi memur olan Amiller tayin etmişlerdir. Bundan böyle bölgede Dihkanlar bu vergi amillerine karşı sorumlu olmaya başlamışlardır. İslam devleti bu kesim ile belirgin bir meblağ üzerinden ile anlaşılıyor, ancak bu mutlak bir otorite ve toprağa hükmetme hakkını vermiyordu. Bir anlamda Dihkan ve Merzubanlar ile yapılan anlaşma kısmi olarak mültezimliği andırmaktadır. Hz Ali zamanında Merv Merzubanı Mahaveyh'e vergileri toplama yetkisi halife tarafından verilmesi de bunun göstergesi olmaktadır. İlk dönemde olduğu gibi Emevilere gelindiğinde, sahip oldukları toprakları işleyen Dihkanlar aynı zamanda bu dönemde de vergi toplamaya devam etmişlerdir.⁶⁵

İslam devletinin bölgede hakimiyetiyle eski imtiyazlarını kaybeden Dihkanlar buna karşın elinde bulundurduğu geniş arazileri korumayı da başarmıştır. Ancak İslamiyet'in giderek bölgede yayılmasıyla onların nüfuz alanları daralmıştır. Özellikle bölgeye yapılan Müslüman Arapların iskaniyle bu kesimin rolleri bölgede asgariye düzeye indirgenmiştir. Bölgeye yerleşen Müslüman Araplar ziraat konusunda bu kimselerin birikiminden istifadeden geri durmadılar. Zaman içinde İslamiyet'i benimseyen bu sınıftan kimseler, İslam'a yakın tutumlarıyla halkın İslam'a girmesinde de etkili oldukları ifade edildiği gibi, bu sınıfın İslam'a girenlerden cizyeyi almaya devam etmesinde de sorunlar çıkardıkları da ifade edilmektedir. Bu sebepleki bölgenin efendileri konumunda olan Dihkan ve Merzubanlar bölge halkının Müslüman olmalarından hoşnut değillerdi."Haraç aldığın kim varsa hepsi müslüman oldu", ifadeleri bu durumu daha net bir biçimde izah etmektedir. ⁶⁶ Bu nedenledir ki Sasaniler'de olduğu gibi İslami dönemde de cizye ve haracın toplanılmasında sorumluluk Dihkanlara verilmesi ve cizyenin müşterek oluşu yerel halktan kimselerin İslam'a geçişinde Dihkanların sorun çıkarmasının da sebebi olmaktadır. Dihkan ve Merzubanların bu anlamda bir istismar yaptıkları anlaşılmaktadır.⁶⁷

X.veXI.YüzyıldaHorasan'daciddibir otorite olmadığından,buradakiDihkanlarınyeniden idarede söz sahibi oldukları görülmektedir. Bu ailelerin temsilcilerinin İslam coğrafyasının sınırları dışında murabahacı, elçi ve memur sıfatıyla buldukları da görülmektedir. Bu hâkim sınıfın; mahalle ve pazar eşrafı ile her çeşit şeyh, pir, reis unvanlarını taşıdıkları ve kendi kendilerini idare ettikleri görülmektedir.⁶⁸ İslami dönemde yerel aristokrasi olan Dihkanlar, Fars toplumun bel kemiği mesabesinde, onların etkileriyle eski adet ve dinleri yaşamaya devam etmiştir. Dihkanlar ziraatı işleten ve de yönetmede yardımcı olmalarının yanı sıra,

63 Christensen, s. 99; Elton, s. 17, 26, Altungök, *Eski İran'da Din ve Toplum*, s. 61-64; Hosayn, s. 585.

64 Altungök, *Eski İran'da Din ve Toplum*, s. 65.

65 Belâzürî, 575; Mez, s. 156.

66 Nerşahi, *The History of Bukhara*, trans. R. Nilson Frye, Cambridge Press, Cambridge 1954, s. 54,60-62; Mez, s. 140-141; Dennet, s. 19-21; Hamilton Alexander Gibb, *The Arab Conquests in Central Asia*, The Royal Asiatic Society, London 1923, s. 69; Altungök, *Eski İran'da Din ve Toplum*, s. 65; Hosayn, s. 585.

67 Mez, s. 140-141; Sümer, "Dihkan", TDV, c. 9, s. 289-290; Dennet, s. 185-190, 194.

68 B.Zahoder, "Selçuklu Devletinin Kuruluşu Sırasında Horasan", (çev. İsmail Kaynak), *Belleten*, Ankara, 1955, c. XIX- Ekim, S. 76, s. 509-510; Daniel, s. 17; Frye, *Bukhara*, s. 32.

özellikle İslami dönemde Fars kültürünün taşıyıcılığında önemli bir rol oynadılar. Eski fars hükümdarlarının menkıbelerinin bu kimseler üzerinden korunarak geldiği ifade edilmektedir.⁶⁹

Sonuç

Abbasiler'de toprak mülkiyeti devletin mülkiyetindeki topraklar ile özel mülkiyetteki topraklar olarak iki birim halindedir. Devletin mülkiyetindeki topraklar haraci topraklardır. Bu topraklardan sulhen alınan topraklar hem devletin eliyle işletilmişlerdir. Hem de İktâ edilmişlerdir. Anveten fethedilen haraci topraklar ise, devletin uhdesinde bütün Müslümanlar adına vakfedilmişti. Bu tip toprakların divan altında eski sahiplerine kiraya verilerek işletilmelerine devam edilmiştir. Bu toprakların hükmü sabip olup, değişmemektedir. Özel mülk topraklar ise, öşri ve haraci topraklar olarak iki kısımdadır. Öşri topraklar Müslümanların mülkiyetinde olan topraklardır. Haraci özel mülk topraklar ise, İslam hâkimiyetinde yaşayan Gayrı Müslim topraklarıydı.

Horasan'da toprak anlayışının en önemli parçası İktâ idi. Bu sistem Abbasiler döneminde toprak idaresinin temel unsuru içerisinde iktisadi bir uygulamaydı. Bölgedeki İktâ uygulamasının esası İslamiyet öncesine kadar gitmektedir. İslamiyet öncesinde bu genelde merkez ile kırsal bölgeler arasında iki birim şeklinde olmuştur. İslamiyet'in başlangıcından itibaren bu durum devam ettirilmiş, bölgede etkili olan yerel beyler toprağın işleyinde yeniden yetkilendirilmişlerdir. Bunlar şehri idare eden Merzubanlar ile kırsalı idare eden Dihkanlar olarak toprak üzerinde etkili olmuşlardır. Yine bölgeye iskân ettirilen Arap Müslümanlara devletin mülkiyetinde olan sahipsiz miri toprak İktâ edilmişti. Toprağın işlenmesinde; Muzara'a, Musakat ve Mukarese denilen yöntemler takip edilmiştir.

Kaynaklar

ALTUNGÖK, Ahmet, Eski İran'da Din ve Toplum, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2015.

ASYA, Arif Nihat, Ses ve Toprak, Ötüken Yayınları, İstanbul 1976.

BARTHOLD, V. V. Moğol İstilâsına Kadar Türkistan Haz. Hakkı Dursun Yıldız, Ankara 1990.

BELAZÛRÎ, İmam Ebu Abbas Ahmed b. Yahya b. Cabbar, Fütühü'l-Buldan, Abdullah Tabbai, Müessesetü'l-Mearif, Beyrut 1987.

BROCKELMANN, Carl, History of the Islamic Peoples, by Joel Carmichael, Moshe Perlmann, Henley Routledge Press,

CAHEN, Claude, "Ekonomi, Toplum ve Müesseseler", çev. Ufuk Uyan, P. M. Holt- A.K.S. Lambton- B. Lewis, İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti, Hikmet Yayınları, İstanbul 1989.

_____, İslamiyet I, çev. Esat Nermi Erendor, Ankara 1990.

⁶⁹ Hosayn, s. 585; Elton, s. 17, 26.

CHRISTENSEN, Arthur, İran fi Ahdi's-Sasaniyyin, 1875-1945, thk. Abdülvehhab Azzam, Arapça çev. Yahya el-Haşşab, Darü'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut 1982.

DEMİRCİ, Mustafa, İslam'ın İlk Üç Asrında Toprak Sistemi, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2003.

_____, "İktâ", DİA, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2000.

DENNET, Daniel, el-Cizye ve'l-İslam, çev. Fevzi Fehmi Cadullah, Daru'l-Hayat, ty. Beyrut.

DURİ, Abdulaziz, İslam İktisat Tarihine Giriş, çev. Sabri Orman, Endülüs Yayınları, İstanbul 1991.

_____, "İslam Toplumlarında İktânın Ortaya Çıkışı", çev. Kazım Yaşar Kopruman-Nihat Yazılıtaş-Altan Çetin, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi, Ankara 2006.

FAYDA, Mustafa, Hz Ömer zamanında Gayrı Müslimler, İFAV Yayınları, İstanbul 1989.

FİRDEVSI, Şehname, Maarif Basımevi, İstanbul 1956.

FRYE, Richard Nelson, The Heritage of Persia, Mazda Publishers, California 1993.

GIBB, Hamilton Alexander, The Arab Conquests in Central Asia, The Royal Asiatic Society, London 1923.

HALİFE B. HAYAT, Halife b. Hayat Tarihi, Bizimbüro Basımevi, Ankara 2001.

HARİZMÎ, Ebu Abdullah Katib Muhammed b. Ahmed b. Yusuf, Mefatihü'l Ulum, thk. İbrahim Ebyari, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 1989.

HASAN İBRAHİM HASAN, Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi, çev. İsmail Yiğit Sadreddin Gümüş, Kayıhan Yayınevi, İstanbul 1985.

HİTTİ, Philip K. Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1980.

HOSAYN, M. Hidayet, "Dihkan", MEB İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1987.

İBN ESİR, EL- KAMIL FI TARİH, ÇEV. AHMET AĞIRAKÇA, İSTANBUL 1986.

İBN KESİR, el-Bidaye ve'n-Nihaye, çev. Mehmet Keskin, Çağrı yayınları, İstanbul 1994.

İNAL, Azra, Toprak, MCMLI, Büyükada 1950.

KALLEK, Cengiz, İslam İktisat Düşüncesi Tarihi, Klasik Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2015.

KUDÂME B. CAFER, Ebu'l-Ferec el-Bağdadî, Kitabu'l-Haraç ve Sinaatu'l-Kitâbe, thk. Fuat

Sezgin, Arabisch-Islamischen Wissenschaften, Frankfurt 1986.

LOKKEGAARD, Frede, İslamic Taxion in the Classic Period, Sind Sagar Academy Lahore, Lahore 1949.

MEVDUDÎ, Ebu'l-Alâ, İslam'da Toprak Mülkiyeti, çev. Mehmet Yaşar Şahin, İrfan Yayınevi, İstanbul 1972.

NERŞAHI, Ebu Bekr Muhammed b. Cafer, The History of Bukhara, trans. R. Nilson Frye, Cambridge Press, Cambridge 1954.

_____, Tarihu Buhara, çev. Erkan Göksu, TTK Yayınları, Ankara 2013.

ORTAYLI, İlber, Türkiye İdare Tarihi, Türkiye ve Ortadoğu Amme Dairesi Enstitüsü, Ankara 1979.

RİTTER, K. Ziraat Tarihi, çev. Kazım Köylü, Ankara Üniversitesi Ziraat Fakültesi, Ankara 1962.

SÜMER, Faruk, "Dihkan", DİA, İstanbul 1994.

TABARI, The History of al-Tabari, The Conquest of İnan, G. Rex Smith, The University of Manchester State University of New York Press, New York 1994.

TANPINAR, Ahmet Hamdi, Beş Şehir, Erzurum Kısmı, Dergah Yayınları, 35. Baskı, İstanbul 2016.

TURAN, Osman, "İktâ", İA, MEB Yayınları, İstanbul 1968.

USTA, Aydın, Türklerin İslamlaşma Serüveni, Yeditepe Yayınları, Aralık 2007.

YAHYA B. ADEM, Ebu Zekeriyya Yahya b. Adem b. Süleyman, Kitabu'l Haraç, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Matbaatu's-Selefiyye, Kahire 1964.

ZAHODER, B. "Selçuklu Devletinin Kuruluşu Sırasında Horasan", çev. İsmail Kaynak, Belleten, Ankara, 1955, c. XIX- Ekim, S. 76, ss. 509-510.



Arş. Gör. Dr.
Murat PARLAKPINAR

*Muş Alparslan Üniversitesi Fen
Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı
m.parlakpinar@alparslan.edu.tr*

Eser Geçmişi: 21 Ağu 2017 / 26 Ağu 2017

DOI: 10.21551/jhf.335474

Aslı Erdoğan'ın Hedefsiz Yolculuğunun Durakları

The Stops Of Aimless Journey Of Asli Erdogan

ÖZET

Aslı Erdoğan son dönem Türk edebiyatın önemli yazarlarından biridir. Roman, öykü ve deneme kitapları kaleme almış olan Erdoğan'ın eserlerinde "yazma eylemini" sürekli bir sorgulama çabası içinde olduğu görülür. Erdoğan yazmak eylemini hedefsiz bir yolculuğa benzetmektedir. Yazar, her ne kadar yazmak eylemini hedefsiz bir yolcuğa benzetmiş olsa da eserleri bu yolculuğun mahiyeti hakkında ipuçları barındırmaktadır. Ayrıca konuya psikanalizin ortaya koyduğu veriler ışığında bakıldığında yine bu yolculuğun mahiyeti hakkında çıkarımlar yapabileme imkânı olmaktadır.

Bu makalede öncelikle yazma eyleminin psikodinamik temelleri konuyla ilgilenen psikanalistlerin ya da araştırmacıların ortaya koydukları veriler ışığında ele alınmış sonrasında Erdoğan'ın hedefsiz bir yolculuğa benzettiği yazı yolculuğunun içsel yönelimleri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Aslı Erdoğan, yazmak eylemi, arınma, varoluş, yeniden doğma

ABSTRACT

Aslı Erdoğan is one of the significant authors of the recent period of Turkish literature. In Erdoğan's works which cover her novels, short stories and essays it is observable that she continuously endeavours to question "the act of writing". Although she has likened the act of writing to an aimless journey her works contain certain clues about the nature of this journey. Furthermore if we analyze the topic from the point of psychoanalytical data we can obtain some opportunities to make conclusions about the nature of this journey.

In this article we have primarily dealt with the psychodynamic essentials of the act of writing in the light of data put forward by psychoanalysts and researchers interested in this topic. We have subsequently attempted to expose the inner inclinations of the journey of writing which Erdoğan likens to an aimless one.

Keywords: Aslı Erdoğan, the act of writing, purification, existence, rebirth

**Bu makale yazarın Aslı Erdoğan'ın Öykü ve Romanlarının Psikanalitik Yöntemle İncelenmesi başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.*

1. Yazmak Eyleminin Psikodinamik Temelleri

Bir “yaratıcı sanatsal etkinlik” olan yazma eylemi ve yazar özneyi bu eyleme götüren nedenler geçmişten günümüze uzanan çizgide pek çok kişinin, araştırmacının merak ettiği bir konu olagelmiştir. İnsan ruhunu yakından ilgilendiren bu meseleyle özellikle psikanalistlerin yakından ilgilendikleri görülür. Sanatçı ve yazarların psikolojisiyle doğrudan ilgilenmiş bir psikolog olan Freud, sanatçının yaratıcılık eylemini cinsellik konusuyla ilişkilendirerek açıklar. Freud, yazma içgüdüsünün nedenlerini ve kökenlerini sanatçının tatminsizliğine bağlar ve cinsel yönelimi yazma eyleminin vazgeçilmez ögesi haline getirir. Aynı zamanda, sanatçının gerçek hayattan kaçıp fildişi kulesine sığınması ve hayallerine sarılmasını da aynı gerekçeyle açıklar. Ona göre sanatçı, sinir hastasına benzeyen içedönük bir kimsedir. Onun için hayaller dünyası ile gerçeklik dünyasını birbirine bağlayan tek yol sanattır. (Emre, 2006, s. 142) Freud, sanatçı özne olarak yazarın yaratma eylemini yine çokça kullandığı bir diğer kavram olan “yüceltme” ile açıklar. Freud’a göre yazarlardaki yüceltme duygusu onların aynı zamanda eser üretmelerinin ve yaratıcılıklarının da en önemli nedenlerinden biridir: “*Freud yüceltmeyi, gücünü cinsel dürtüden aldığı halde, bu gücü tamamen cinsellik dışı ve toplumsal olarak onaylanan bir amaca aktarma olarak tanımlar. Yüceltme kapasitesi, cinsel dürtünün dönüşüme uğrama amacını değiştirebilme yeteneğine bağlıdır. Yüceltmeye en iyi örnekler sanatsal yaratıcılık, entelektüel ilgiler ve sportif ilgililerdir.*” (Akvardar vd, 2000, s. 73-74)

Yaratıcılık süreci daha sonra gelen birçok psikanalistin de üzerinde durduğu bir konu olmuştur. Freud’un öğrencisi olan ve daha sonra hocasıyla görüş ayrılıkları yaşadığı için onunla yollarını ayıran Carl Gustav Jung’a göre yaratıcılık; psikolojik ve esinle gelen imgeye dayalı yaratıcılık olmak üzere iki durumda ortaya çıkmaktadır. Psikolojik yaratıcılıkta malzeme insan bilincinden gelip insan anlayışının sınırları içinde kalırken esine dayalı yaratıcılık da ise kullanılan malzeme, kolektif bilinçdışı denilen yerden gelmektedir. Bu bağlamda eserde sanatçının etkisinden çok bir arketipin canlanması durumu söz konusu olur ve bu da eserin evrensel bir anlam ve değer kazanmasını beraberinde getirir. (Cebeci, 2004, s. 121)

Sanatçı kavramı üzerine çalışmalarıyla dikkat çeken bir diğer önemli psikanalist de Otto Rank’tır. Rank’ın sanatçıyı sanat eserinin işlevi açısından ele aldığı görülür ve ona göre sanat eseri sanatçıyla eseri algılayan kişiler arasında ruhsal bir bütünlük durumunu öngörür. Bu ilişki bütün evrenle birlik fikrini de taşır. Bu bağlamda sanatçının sanat yapıtı aracıyla diğer insanlara ulaştığı, bunun sonucunda ise, iki tarafın psikolojileri arasında bir birlik durumunun ortaya çıktığı söylenebilir. Bu durumda, sanatçı diğer insanlara ulaşma ihtiyacı içinde olan bir kişidir demek mümkündür. (Cebeci, 2004, s. 124)

Rank’ın sanatçı üzerine bir diğer görüşü de şudur: Rank’a göre sanatçı bir tür ölümsüzlük peşinde koşan biridir, sanatçının ortaya koyduğu sanat eseri ise “ölümsüzlük” düşüncesini temsil etmesi ve ruhun ölümsüzlüğünü “somut olarak göstermesi” bakımından önemlidir. Bu bağlamda sanatçının ölümsüzlük peşinde koşan bir birey olduğu, bunun gerisinde ise ölüm korkusunun bulunduğu söylenebilir. (Cebeci, 2004, s. 125) Günümüz psikanalistlerinden biri olan Haluk Sunat da “yaratıcı sanatsal etkinlik” konusuna yönelen araştırmacılardan biridir. Sunat (2006, s. 29)’a göre aslında Freud’u ilgilendiren yaratma sürecinin özgül bir süreç olarak

nasıl işlediğini bütünlüklü bir tarzda ortaya koymak değil; kendi kuramsal öngörülerinin sanatsal etkinlik ve yapıtta nasıl yansıdığını açıklamaktır. Sunat, sanatsal etkinliği bir nevrotiklik olarak gören ve yüceltme kavramıyla açıklayan Freud'a karşı çıkmaktadır. Ona göre yaratıcı sanatsal etkinlik ne bir yüceltme ne de nevrotiklikle ilişkili bir durumdur. Burada Sunat'ın ortaya koyduğu görüşlerin Oğuz Cebeci'nin görüşleriyle örtüştüğü görülmektedir. Cebeci'ye göre yaratıcılık için en uygun şartlardan biri, yazarın geçmişinde yaşadığı travmatik deneyimleri kontrol altına alma becerisidir. Ona göre yaratıcılığın ortaya çıkması için gerekli koşullar arasında nevrotik ya da cinsel sapkın olma durumları yoktur. Bu durumlar yaratıcılığı desteklemekten çok engeller niteliktedir.

Sunat, yazma eyleminde bulunan sanatçının bu faaliyetinin sonuçlarını maddeler halinde açıklamaktadır ve bu çıkarımlar yazar öznenin psikolojisini ortaya koyması bakımından önemlidir:

“1. Çatışmayı göze alma ve çatışmaları ile yüzleşme/ hayatla hesaplaşma cesareti gösteriyor;

2. İçebakışlı bir duyarlılıkla çatışma bileşenlerini ayrıştırıyor;

3. Takılma noktalarına geçici gerileme olanağını kendisine tanıyabiliyor,

4. Bastırdıklarına bilinçöncesine çıkma şansını tanıyor ve aydınlanma anlarına duyarlık gösteriyor- böylelikle içtenlikli bir tavır oluyor;

5. Bilinç öncesine çıkan malzemeye uygun estetik biçimlenişler içinde (kendisi ve başkaları için) imgesel görünürlük kazandırıyor;

6. Onları imgesel düzeyde/ kurmacada özgün nesnesine yatırımlandırıyor. İmgelemsel düzeyde nesne ilişkisini değiştirip dönüştürüyor. Dolayısıyla bastırılmış olana, yeni bir varoluşsal tasarım içinde yaşarlılık kazandırıyor. Yani, imgeleminde imge işçiliği yapıyor. İmgelemi işliği oluyor. Yazınsal/sanatsal metin, özgürlük çılgılığı; içtenliğe yaslanan özgürlük çılgılığı ise inandırıcı oluyor.

7. Metnini üst/egemen söylemlere bağlamıyor, metne el koymuyor, dolayısıyla metni açık metin oluyor.

8. Eski Türkçemizle, sonuçta hayal hanesinde hakikatini dönüştürmüş; arzulayan öznenin hayalleri ile nesnelliğin hakikatinin çatışmasında (eytişimsel bir sıçrayışla) yaratı ortaya çıkmış oluyor.” (2006, s. 31)

Sunat, belirlediği bu maddeler ışığında şu sonuca varmaktadır: “Öyleyse, yaratma örneği yazınsal/ sanatsal metin; var olanla yetinmeyen, varoluşunu bir nevrotik gibi sorunlu olarak yaşamayan ama varoluşunu sorunlaştıran, verili hayatla ya da hayatıyla hesaplaşan, hesabı da sanatsal yaratı olarak kesen sanatçının ürünü” (Sunat, 2006, s. 32) olmaktadır.

Bu konuya eğilen bir başka kişi de Abdullah Şevki'dir. Şevki'nin *Edebiyat ve Yorum* adlı kitabında “yazma, yazarak yaratma” tutkusunun psikopatolojisi üzerine söyledikleri de

dikkat çekicidir. “Sanat ve yaratma sürecinde psikopatolojik olan nedir?” diye soran Şevki, bunun “yanılsama mı yoksa gerçeğin yıkılarak yeniden kurgulanması mı, yani yaratma süreci mi, yazarın ölümün kaçınılmaz gerçekliği karşısındaki kalıcılık çabasının bir sonucu mu?” olduğu sorularının peşine düşer. Şevki’ye göre “gerçek sanatta “yanılsama” değil “yaratma” ön plandadır: “*Ruhçözüm bireyin kendi öznel durumunu örseleyen ruhsal çarpıtmalarını düzelterek onu yaşama uydurmaya çalışır; bu anlamda “ruhçözümsel kurmaca” adım adım ruh sayrılı bireyin “gerçek dışı”, yaşamla bağdaşmayan engellerini aşmasına yardımcı olur. Böylelikle ruh sayrılı bireye yaşamda kendi özgün duruşunu sağlayacak zemini hazırlar. Bu uygulama, kişinin kendisini, kendinden kalkarak olumlu anlamda yeniden yaratmasıdır. Sanat da hayatın, bireysel ve toplumsal olarak bir yansımaları değil, sanatçının kendisinde yeniden kurgulanması/ yaratılmasıdır. Sanatsal dışavurum, bastırılmak zorunda kalınanın (veya yaşamaktan alıkonulananın) ya da tadı damakta kalanların estetik biçimlerde dışlaştırılması, imgesel alanda yaşanılır kılınmasıdır.*” (Şevki, 2009, s. 22)

Sanatsal yaratıcılık süreci üzerine araştırmacıların ortaya koymaya çalıştıkları görüşler elbette yukarıda belirttiklerimizle sınırlı değildir. Freud’dan başlayarak günümüze kadar gelen psikanalistlerin doğrudan sanatsal yaratıcılık, dolaylı olarak da yazma eyleminin nedenlerini kimi zaman birbiriyle örtüşen kimi zaman da birbirinden farklı şekillerde açıklamaya çalıştıkları görülmektedir. Bu bağlamda yaratma süreciyle ilgili görüşlerin tam anlamıyla bilimsel bir netlik kazanamadığı görülmektedir. Bu noktaya değinen Rene Wellek ve Austin Waren ikilisine göre, bir eserin nasıl yaratıldığı konusunda edebiyat teorisine genel anlamda bir şeyler katacak görüşler ortaya atılamamıştır. Bu konuda belirli yazarların ayrı ayrı durumları bilinmekle birlikte yazar olmayıp, sanatsal yaratıcılık faaliyeti üzerine psikologların yaptıkları incelemeler sonucunda vardıkları genel hükümler bulunmaktadır. Wellek ile Waren’e göre bugün insan zihninin bilinçaltı ve bilinçli yönleri dikkate alınmadan yaratıcılık konusunda bir şey söylenemez. (Emre, 2006, s. 145)

Edebiyat ve psikoloji ilişkisi üzerine çalışmalarıyla tanınan İsmet Emre’nin de tespitlerinin Wellek ve Waren’in görüşleriyle paralellik arz ettiği görülmektedir. Emre’ye göre, bir sanatçının en önemli özelliklerinden biri olan yaratıcılık, karmaşık bir süreçtir. Yaratma süreciyle ilgili nesnel bilgilere ulaşmanın önündeki en büyük engellerden biri bu karmaşık yapının açıklanmasındaki güçlüklerdir. Dolayısıyla bu noktada “*yazarların yaratış tarzlarını etkileyen en önemli hususun onların kendilerine özgü fiziksel ve psikolojik yapıları*” (Emre, 2006, s. 145) olduğu gerçeğinin altı çizilmelidir.

Nitekim kendileri için yazma eyleminin ne ifade ettiğini dile getiren çeşitli yazarların söyledikleri Emre’nin çıkarımlarını destekler görünmektedir. Niçin yazdığıyla ilgili olarak “*Yazmasam deli olacaktım.*” diyen Sait Faik’in veya “*Yazmak benim için bir varoluş nedeni. Yazarken mutluyum, yazarken umutluyum, yazarken varım.*” diyen çağdaş dönem kadın romancılarımızdan Ayşe Kulin’in; ya da “*İnsan, içinde bir yabancıyı barındırır: Yazmak, işte o yabancıya ulaşmaktır. Budur ya da hiçbir şey değildir (...) Yazı bilinmeyendir.*” diyen Marguerite Duras’ın sözleri yazma eyleminin yazardan yazara değişen bir yönünün olduğunu göstermesi bakımından kayda değerdir.

Tarih boyunca insanoğlunun var olma savaşının en önemli araçlarından biri olagelmiş olan yazmak eylemi öznel bir alanı ifade etmektedir. Bu anlamda bir sanatsal yaratıcılık faaliyeti olan yazmak eylemini sadece tek bir nedene bağlamak mümkün değildir. Anlaşılan

o ki yazmak eyleminin her yazar için farklı bir anlamı ve işlevi olabilmektedir. Kimisi için kendisini yeniden var etme çabasının adı veya bir arınma (katharsis) vesilesi, kimisi için bir tür ölümsüzlük/ kalıcılık adına tutulan bir yol, kimisi için hem kendisi hem de başkası/ başkaları adına yapılan bir sözcülük olarak görülebilir yazmak eylemi.

2. Aslı Erdoğan'da Bir Arınma, Varoluş ve Yeniden Doğma Aracı Olarak "Yazmak"

Çağdaş dönem Türk öykü ve romanında yazma eyleminin özellikle kadın yazarlarca sorunsallaştırıldığı görülür. Yazmak eylemini odağına alan "*kadınların ortak seslerinden çıkarılabilecek sonuç; kadının sosyo-kültürel konumu bakımından yükümlülükler ve sorumluluklarla kuşatılmasına karşın bir var olma alanı*" (Tağızade Karaca, 2010: 540) olarak görülmektedir. Jale Parla da *Kadınlar Dile Düşünce* adlı eserde yer alan "Tarihçem Kâbusumdur! Kadın Romancılar da Rüya, Kâbus, Oda Yazı" başlıklı çalışmasında yazı için "Uçan Süpürge" (2011, s. 191) benzetmesini yaparak yazı'nın geçmişten günümüze kadar kadın yazarlar için sınırsız bir özgürlük imkânı sunan bir araç olduğunu vurgular. Aynı zamanda yazma eylemini merkezine alan kadın yazarlar için "yazgıları yazı olan kadınlar" ifadesini kullanan Parla, yazma eylemiyle kadınların kendilerine ayrı bir kader tayin ettiklerini, sahip oldukları yaşam karşısında yazı aracılığıyla kendilerine bir çeşit alternatif yaşam/ yaşamlar oluşturduklarını da vurgulamış olur.

Aslı Erdoğan da yazma eylemini odağına alan kadın yazarlardan biridir ve yazar, yazmak eylemini hedefsiz bir yolculuğa benzetir: "*Yazmak bir yolculuktan benim için, hedefsiz bir yolculuk. Yollar, sokaklar, duraklar ve insanlar. Hepsi birer anahtardı, ama hangi kapıya uyduklarını bilmiyordum. Dünya çağırılmıyordu, onun için öğrendim onu çağırılmayı. Renkleri ve gölgeleriyle. Ben de içindeyim, diyebilmek için, hepsini ışığa dönüştürebilmek için. Orada olmakla içinden geçip gitmek arasında kararsız bir yolcuymum çoğu kez. Limansız bir yolcu. Sözcüklere bırakılmayacak olanı sözcüklere teslim ediyordum belki. Şimdi buruk bir gülümsemeyle sözcüklerimi bırakıyorum. Gitsinler...*" (Bir Yolculuk Ne Zaman Biter, Arka Kapak Tanıtım Yazısı).

Yazar her ne kadar yazmak eylemini hedefsiz bir yolcuğa benzetmiş olsa da yazarın başta *Kırmızı Pelerinli Kent* olmak üzere, *Mucizevî Mandarin* ve *Hayatın Sessizliği* adlı eserleri bu yolculuğun mahiyeti hakkında ipuçları barındırmaktadır. İlk bakışta bu eserlerde yazarın yoğun varoluşsal sorgulamalara giriştiği görülür. Yazarın bu yönüne vurgu yapmak isteyen Hande Ögüt (2005, s. 29) "*Kendini aramak, Erdoğan'ın yazısını oluşturan temel tema. Kimi kez Hindu metinlerinden kimi kez kutsal kitap dilinden kimi kez Ortadoğu yazınından ama hep insandan, insan arketipinden ve mitlerden beslenen Erdoğan 'ontolojik bir saplantı'yla yazar*" demektedir. Bu varoluşsal sorgulamaların paralelinde Aslı Erdoğan'ın gerek denemelerinde gerek öykü ve romanlarında olsun yazı da her yönüyle sorgulanan bir alan olarak dikkati çeker. Bir söyleşisinde: "*Özellikle Kırmızı Pelerinli Kent in teması neredeyse budur. Kitabı yazıyor yazar ve sonra ölüme yürüyor. Yazmak bir arınmak mıdır? Bir kurtuluş mudur? Bir özgürlük müdür? Yoksa bir esaret midir? İnsan kendi yarattığı şeyin esiri olur eninde sonunda. Her sayfada farklı bir yanıt veriliyor bu sorulara ve benim hayatımda da böyle. Orada da bunları tartışıyorum. Mesela yazmak bir tanıklık mı? Dış dünyada şiddetin karşısında yazarın yaptığı tanıklık aslında bencilce bir eylem mi, yoksa öteki için yapılan bir eylem mi? Ötekine anlatmak kendi acından seni kurtarmak için mi, yoksa daha çok, kendi acıyla yüzleşmek için mi? Yazılan için, yazan için hepsi için yapılan bir eylem. Ama tam geldiği kaynağı bilemiyorum; sanki bir*

ses içimden konuşmak istiyor gibi” (Karagören, 2006) diyen Aslı Erdoğan’ın özellikle *Kırmızı Pelerinli Kent*’te yazmak eyleminin nedenlerini sorgulama çabası içinde olduğu görülür.

Aslı Erdoğan, başka bir söyleşisinde de: “Yazmak ya da yaşamak karşılığında aslında en çok *Kırmızı Pelerinli Kent*’te girdim. Yazmak yaşamanın, daha doğrusu sağ kalmanın bir yolu gibiydi kitabın en başında. Bir tür kaçış ya da arınma. Hatta yüzleşme bile bazen sağ kalmanın bir yöntemi olabilir. Ama roman kahramanı Özgür için bir noktada bu denetimden çıktı. Yazı hayatın yerini aldı” (Zileli, 2009) demektedir. Bu sözler bağlamında *Kırmızı Pelerinli Kent* ayrı bir önem kazanmaktadır.

Türk romanında yazının/ yazma eyleminin başka kadın yazarlarca da sorunsallaştırıldığı görülür. Aslı Erdoğan’ın ise bu sorunu kurmaca bir esere taşıdığı ve kurmaca eser düzleminde yarattığı bir yazar kahraman-Özgür-aracılığıyla tartıştığı görülmektedir: “Özgür de istifliyordu aylardır. Paket paket sigara alıyor, tükenmez kalemlerini diziyor anılarını sıralıyor ve cümlelere dönüştürmek için döner bantlara yerleştiriyordu. İp üstündeki bir cambaz değneğine nasıl tutunursa o da kalemine öyle tutunmuştu aylar boyu. Her gece, hiç aksatmaksızın her gece, silahlarını kuşanan bir şövalye kararlılığıyla imgelemine bilemiş; harf üstüne harf sözcük üstüne sözcük, acı üstüne acı koyarak, bir kaleyi ağır ağır kurmuştu. Gizil gücü, gerçeğin ilk kasırgasında açığa çıkacak bir kale...” (Kırmızı Pelerinli Kent, s. 127)

Hem içeriden hem de dışarıdan kuşatılmışlık duygusu yaşayan Özgür, bir anlamda var olabileceği bir başka alan arayışı içine girer. Bu imkânı ona sağlayacak olan tek şey de yazı olacaktır. Yazarak gerçekleri dönüştürmek böylece ayrı bir varlık alanı oluşturma çabası *Mucizevi Mandarin*’de de görülür. Burada yazmak, anlatıcı kadın kahraman için iktidarını kaybettiği hayata, yazı aracılığıyla üstün gelmeye çalışmak adına yapılan bir eyleme dönüşür: “Sergio’nun öyküsünü yazıyordum. İlişkimizin her ayrıntısını, konuşulmuş her sözü, birlikte yaşanmış her saniyeyi yakalamaya, kağıda dökmeye çabalıyordum. Belleğin kaydettiklerini yeniden biçimlendirerek beni alt etmiş gerçeklikle kendimce savaşıyordum işte.” (Mucizevi Mandarin, s. 41)

Kırmızı Pelerinli Kent’te yazmak, büyük bir yıkım yaşayan Özgür için bir kurtuluş yolu olmasa da tek seçenek olur. Özgür, yaşadığı gerçekliği yeniden kurgulamak gereksinimiyle yazıya sığınır. Hayat karşısında sanatın rolü sorgulanır. Bu bağlamda yazı, Özgür için gerçeğin karşısında alternatif bir dünya sunan bir araca dönüşür: “Bu Kent beni öldürüyor anne, her gün, her an, her fırsatta, her şekilde öldürüyor. Yavaşça, sinsin... Derinden... Elimde avucumda ne varsa teker teker çalışıyor. Hem içeriden, hem dışarıdan kuşatılmış bir durumdayım. Rio’yu yazmak zorundayım.” (Kırmızı Pelerinli Kent, s. 25)

“Yalnızca bir sözcük. Ne ruhu, ne özü barındıran içi boş bir kabuk... Gerçeğin karşısında en güvenli sığınak... Özgür sözcüklerden kurulu, iki boyutlu bir evrende var olabiliyordu artık. Ölümün art arda dizili “Ö”, “L”, “Ü”, ve “M” harflerine indirgendiği bir evrende...” (Kırmızı Pelerinli Kent, s.43)

Ancak yazmak da pek kolay olmaz Özgür için. Bir yandan ölümlerle boğuşurken bir yandan da yazıyla boğuşmak zorunda kalır Özgür. Feridün Andaç (2005, s. 27)’in ifadesiyle; “Rio cehenneminden yazınının cennetine yönelen Özgür, bunun bir başka cehennem olduğu gerçeğini, yaşadıkları ve yazdıklarıyla öğrenecektir:” “Sonunda çevresini kuşatan boşluğa

anlam katabilecek tek kişinin kendisi olduğunu anladı. Başka hiç kimse onun adına yaşamın şifrelerini çözemez, asma kilitlerini açamazdı. Kentin gözü kör şiddetine karşı mevzilerini belirlemeye karar verdiği gün yazmaya başladı. Ne başkaları ne de kendisi için; sadece yazmak zorunda olduğu için yazıyordu. Bir yarayı kaşırcasına kabuk kabuk soyuyordu Rio gerçeğini ve iç kanamalı bir hastanın kustuğu kara kan, cümlelerine damlıyordu” (Kırmızı Pelerinli Kent, s. 68).

Okur, *Kırmızı Pelerinli Kent*'te yazmak eyleminin bir yazar için neler ifade edebileceğini, bir yazara ne gibi duygular yaşatabileceğini Özgür'le daha yakından görmüş olur. Öyle ki bazen Özgür'le birlikte aynı sancuları yaşar. *Kırmızı Pelerinli Kent*'te yazının Özgür'ün denetiminden çıkarak her şeyin yerini aldığı görülür. Kurmaca olan gerçek olanın yerini alır. Bu durumun Özgür'e bir psikoz durumu yaşattığı görülür: “*Ben artık yalnızca bomboş beyaz bir kâğıdın önünde soluk alıp verebiliyorum- bir bakıma kendimi çivilediğim bomboş, sağır bir duvar- onu sözcüklerle dolduruyorum. İçleri boş sözcüklerin. Gene de büyük yaşamımı dolduruyorlar. Hatta onu bir kenara itip yerine geçiyorlar.*” (Kırmızı Pelerinli Kent, s. 59)

Freud'un yukarıda üzerinde durulan yaratıcılık süreci ile ilgili açıklamaları bu durumun daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunabilir. Freud'a göre edebiyatçı, yaratıcılık sürecinde bilinçdışının imge ve simgelerini kullanmak zorunda kalır. Freud, bunu, bir yaratıcı ego gerilemesi olarak açıklar. Ona göre edebiyatçı bütünleşmiş bir egoya sahipse, bu gerileme ile kolaylıkla başa çıkar ve yarattıkları kâğıt üzerinde kalır; gerçek hayatını etkilemez. Fakat iyi bütünleşmemiş bir ego sahibiyse söz konusu edebiyatçı, sanatsal yaratı süreci içerisinde iken kendisini kolaylıkla bir psikozun orta yerinde bulabilir. Böyle bir durum *Kırmızı Pelerinli Kent*'in başkişisi olan Özgür için de söz konusudur. Erdoğan da yazdıklarından son derece etkilendiğini kimi zaman dile getirmektedir: “*Gerçekten yazdığım dönemler var. Kırmızı Pelerinli Kent, öyle bir dönemin en uç noktasıydı. Yazının içine girdim ve kayboldum. O yazıyı bitirdiğimde, gerçek hayata dönmem haftalar aldı. İnsanlarla ekmek isteyecek kadar minimal düzeyde bile iletişim kuramadığım anlar oluyordu. Evim çöp eve dönmüştü, fatura yatırılmadığı için elektrik, su kesilmişti. Kurşunu yemişim ama düşemiyorum ve hikâyem tamamlanmıyor gibi bir his. Deliliğe çok yakındım” (Belge, 2010).*

Kırmızı Pelerinli Kent'in sonunda Özgür, *Kırmızı Pelerinli Kent* adlı romanını tamamlayarak her yerde karşısına çıkan “ölüm”e karşı kişisel zaferini kazanmış olduğunu düşünür: “*Kırmızı Pelerinli Kent'i yazmış ölüme karşı kişisel zaferini kazanmıştı. Önemsiz, küstah, acemice, yanılıcı zaferini...*” (Kırmızı Pelerinli Kent, s.137)

Özgür'ün ortaya koyduğu eserle ölüm ve ölüm korkusu karşında bir zafer duygusuna kapılması Otto Rank'ın sanatçı ve yaratma eylemi ile ilgili görüşlerini akla getirmektedir. Zira yukarıda da belirtildiği gibi Rank'a göre sanatçı, ortaya koyduğu eseriyle bir tür ölümsüzlük peşinde koşmakta ve bu sanatsal faaliyeti aracılığıyla ölümü yaşama dönüştürmekte ve bireysel ölüm korkusunu bu şekilde aşmaya çalışmaktadır. Bu bağlamda *Kırmızı Pelerinli Kent*'te Özgür'ün de sanata sığınarak bir başka ifadeyle ortaya bir eser koyarak yaşadığı ölüm korkusunu aşma, ölümü; yaşama dönüştürme çabası içinde olduğu söylenebilir.

Aslı Erdoğan için yazının/ yazmak eyleminin bir değil birden çok anlam ifade ettiği görülmektedir. Bu bağlamda düşünüldüğünde yazmak eylemi Aslı Erdoğan için “kendini yeniden yaratma” ya da “yeniden doğma aracı” olarak anlam kazandığı söylenebilir. Aslı

Erdoğan'ın *Hayatın Sessizliğinde* adlı eserinde geçen şu cümleler bunun en güzel örneğidir: “Ne kadar sürer belleğin sert kayalarında bir bedenlik yer açmak? Daha ne kadar sürebilir bu bekleyiş? Daha kaç sözcük gerekir yeniden doğabilmem için, düşlemediğim, beni düşlememiş bir geleceğe?” (Hayatın Sessizliği, s.11)

Yazmak edimi, yazar için söylemek istediklerini, iç sıkıntılarını ortaya koyması, karşı duruşunu dillendirmesidir aynı zamanda. Aslı Erdoğan'ın yazdıkları iç dünyasındaki bunalımlardan kaçma arayışı olarak da görülebilir. Ve o, bu arayışını kurmaca bir dünyada gerçekleştirmeye çalışır. Zaten Aslı Erdoğan için bir yönüyle de yazmak bir ruhsal arınma aracıdır. Yazar, kendisini ezen, bir başka deyişle kemiren iç sıkıntılarından yazı aracılığıyla kurtulmaya çalışır. Aslı Erdoğan da yazabilmenin bu anlamda kendisi için büyük bir şans olduğunu dile getirmektedir. *Kırmızı Pelerinli Kent*'te geçen şu cümle bu anlamda dikkate değerdir: “Özgür, uzun süre içinde yaşadığı gerçek ama akıldışı dünyayı, kurgusal ama daha gerçek olanla değiş tokuş edecek bir yazar aradı.” (Kırmızı Pelerinli Kent, s. 68)

Özgür, yaşadığı gerçekliği öznel bir alımlayışla yeniden kurma gereksinimi duyarak varoluşunu sorunlaştırmakta, hayatla hesaplaşmasını ortaya koyduğu sanatsal ürünle yapmaktadır. Özgür, roman boyunca yazabildiği sürece vardır ve romanını tamamladığı noktada da ölür. Bu bağlamda özetle Aslı Erdoğan'ın da içinde nefes alıp verdiği bir başka ifade ile var olduğu dünyanın yerine kurgusal bir dünyayı geçirerek sıkıntılarından kurtulmak için yazdığı söylenebilir. Bu yönüyle yazı bir arınma aracına dönüşmektedir yazar için. Aslında en temelde Aslı Erdoğan, varoluşsal kaygılarla kaleme sarılır. Kurguladığı dünyada kendine yeni varlık alanları oluşturur; çünkü en başta kendine verili olandan yani kendi yaşamından hoşnut değildir. Bunun için de yazının tüm imkânlarını değerlendirir sanatçı. Bir anlamda hayatla olan mücadelesinde iktidarı elinde tutmak için kalemine sarılır. Erdoğan tıpkı küllerinden doğan anka kuşu gibi yazarak yeniden doğabileceğine inanır. Yazarın bu konuda hep bir sorgulama, hep bir arayış içinde olduğu görülmektedir.

3. Sonuç

Aslı Erdoğan'ın anlatılarında “yazma eylemini” odağına aldığı görülür. Sanatsal yaratıcılık özelde de yazar özneyi bu eyleme yönelten sebep ve amaçların neler olabileceği konusundaki teorik bilgilere bakıldığında bu alanın öznel bir alan olduğu ve bu konuda gerek psikanalistlerin gerekse de bazı yazarların ortaya koyduğu görüşlerin de çeşitlilik arz ettiği görülmektedir. Aslı Erdoğan ise yazmak eylemini kendisi için hedefsiz bir yolculuğa benzetmektedir. Ancak başta bazı röportajlarında yazarın kendisinin bu konuda dile getirdiği düşünceler sonrasında eserlerindeki kahramanların bu konudaki sorgulamaları bu yolcuğun bazı içsel yönelimleri olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda öncelikle Aslı Erdoğan için yazmak eyleminin bir arınma (katharsis) aracı olduğu söylenebilir. Yazarın kendisini sıkı, kemiren durumlardan yazarak kurtulmaya çalıştığı görülür. Bu bir anlamda da yazı aracılığıyla yazarın kendine bir varoluş alanı oluşturma çabasıdır. Nitekim yaşadığı hayattan pek de memnun olmayan yazarın anlatıları aracılığıyla kendisine alternatif bir yaşam oluşturma çabası içinde olduğu söylenebilir. Ayrıca *Hayatın Sessizliğinde* adlı eserinde “Daha kaç sözcük gerekir yeniden doğabilmem için?” diyen yazarın yazmak eylemini bir yeniden doğma aracı olarak gördüğünü göstermektedir. Genel olarak bakıldığında Aslı Erdoğan için yazmak, cevabı sürekli aranan bir sorudur. Anlatıların genelinde bu sorun varlığını hissettirmektedir. Özellikle *Kırmızı Pelerinli Kent*'te bir yazar olarak Özgür'ün de sürekli cevabını aradığı bir sorudur. Aslı Erdoğan'ın da

ifade ettiği gibi; kitabın en başında yazmak yaşamının, daha doğrusu sağ kalmanın bir yolu gibidir. Bir tür kaçış ya da arınma hatta yüzleşme aracıdır yazı. Ama roman kahramanı Özgür için bir noktadan sonra yazı denetimden çıkar, hayatın yerini alır.

KAYNAKÇA

Belge, B. (2010). Konuşmayı 22 yaşında öğrendim ve ısrarla yazmayı deniyorum. 10.07.2010, <http://www.aslierdogan.com/roportajlar.asp?sid=32> adresinden erişildi. (Erişim Tarihi: 02.02.2012).

Cebeci O. (2009). *Psikanalitik edebiyat kuramı*. İstanbul: İthaki Yayınları, 2. Baskı.

Emre, İ. (2005). *Edebiyat ve psikoloji*. Ankara: Anı Yayınları, 2. Baskı.

Erdoğan, A. (2001). *Bu yolculuk ne zaman biter*. İstanbul: Can Yayınları, 2. Baskı.

_____ (2007). *Hayatın sessizliğinde*. İstanbul: Everest Yayınları, 3. Baskı.

_____ (2009). *Kırmızı pelerinli kent*. İstanbul: Everest Yayınları, 7. Baskı.

_____ (2009). *Mucizevi mandarin*. İstanbul: Everest Yayınları, 5. Baskı.

Karagören, F. Ş. (2006). Az sözcükle çok şey anlatan yazar: Aslı Erdoğan" (Röportaj), <http://www.aslierdogan.com/roportajlar.asp?sid=5> adresinden erişildi (Erişim Tarihi: 12.01.2012).

Öğüt, H. (2005). Göçebe zamanın yazarı: Aslı Erdoğan. *Varlık*, C. 73, S.1177, s. 29-33.

Parla, J. (2011). Tarihçem kâbusumdur! Kadın romancılarda rüya, kâbus, oda, yazı, Sibel Irzık, Jale Parla (haz.). *Kadınlar dile düşünce*. İstanbul: İletişim Yayınları, 4. Baskı.

Sunat, H. (2006). *İmgenin tılsımlı rüzgârı, Yazınsal metne psikanalitik duyarlılıklı bakış*. İstanbul: Yirmi Dört Yayınları.

Şevki, A. (2009). *Edebiyat ve yorum*. Ankara: Havuz Yayınları.

Tağızade Karaca, N. (2006). *Edebiyatımızın kadın kalemleri*. Ankara: Vadi Yayınları.



Arş. Gör
Muammer ÖZDEMİR

Muş Alparslan Üniversitesi
Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü
muammerozdemir230@gmail.com

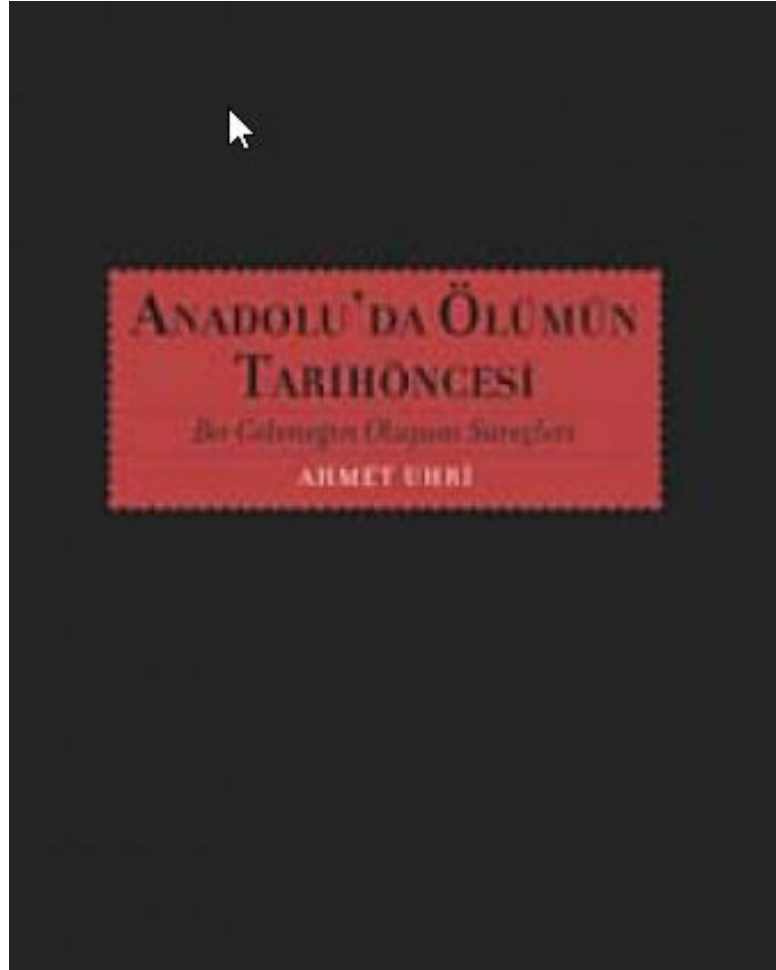
Eser Geçmişi: 16 Haz 2017 / 30 Haz 2017

KİTAP TANITIMI

Anadolu'da Ölümün Tarihöncesi, Bir Gelenğin Oluşum Süreçleri

Gözen Geçirilmiş 2. Baskı, Ege Yayınları, İstanbul, 2014.

Ahmet UHRİ



E-ISSN: 2458-7672

Ahmet Uhri inceleyeceğimiz eseriyle tarih öncesi dönemde ölü gömme alışkanlıkları ve mezar sistemleri hakkında bizlere bilgiler vermektedir. Bu eserin önemli olmasının sebebi ise arkeoloğun ölüm üzerine yan bilim dallarını kullanarak kendi bakış açısıyla yaklaşmasıdır. Tarih öncesi Anadolu çalışan araştırmacılara ve bilim adamlarına ve esere ulaşamayanlara yardımcı olacağını umuyoruz.

Eser Giriş, 1. Bölümde Ölüm Olgusu ve Ölü Gömmenin Kültür Tarihi İçindeki Yeri başlığında A- Ölümün Anlamı B-İnsanın Bilişsel Gelişimi İçinde Ölü Gömmenin Yeri C-Ölüm ve Din D- Ölüm ve Ruh E-Tanrı Kavramı şeklinde sıralanmıştır. 2. Bölümde Arkeolojik Veriler Işığında Tarihöncesi Ölü Gömme Gelenekleri başlığında A-Geleneğin Oluşumunda Gömü Uygulamaları B- Geleneğin Biçimlendirilmesi Açısından Mezar Armağanları şeklinde dizayn edilmiştir. Her bölümün kendi içinde alt başlıkları da vardır. 3. Bölümde ise Sonuç ve Bir Öykü şeklinde sıralanmıştır. Kısaltmalar, Kaynakça, Dizin şeklinde kitap tamamlanmıştır. Eser 229 sayfadan oluşmaktadır.

Yazar "Tamam, şu gerçeği kabul edelim. Hepimiz öleceğiz. Bu başlangıç sanırım uygun. Ya da lafı uzatalım. Değerli okuyucu, ister içine sinsin isterse sinmesin, ister aklına geldiğinde rahatsız ol ister olma, ama şunu bil ki bir gün sende , bende, tanıdığın ya da tanımadığın diğer insanlar da yani hepimiz öleceğiz." diyerek "Önsöz" de kitaba giriş yapmaya çalışmıştır. Aslında bu kitap ölüm üzerine felsefi görüşler barındırmıyor. Ölüm üzerine elbette ki arkeologlarında söyleyecek sözü var diyerek bu kitabı yazma amacını belirtmiştir.

Uhri, kitabının "Giriş" kısmında; Geleneğin tanımını yaparak gelenek ,insanoğlunun geçmişten aldıklarını geleceğe aktarma sürecinin ta kendisi olarak tanımlamış ve ölüm gibi önemli bir durumun inanç gereği yaptırımçı olması nedeniyle ölü gömme uygulamalarının bir gelenek olarak kabul etmiştir. Ve geleneği gelenek yapan aktarıcı kuşağın aktarımı değil, alıcı kuşağın onu değerli görerek almasıdır diyerek süreğenlikten bahsetmiştir. İncelenen kitapta yazısız zaman ele alındığı için sözlü kültürlerin nesilden nesile aktarılması sırasında ölü gömme teknikleri açısından zaman zaman farklı yerlerde ufak farklılıklar olduğunu söylemiştir. Genel olarak bu bölümde işlenecek konulara değinilerek Anadolu'da ölü gömme gelenekleri ile ritüeller arasında nasıl bağ kurulacağını ve ne tür gömme geleneği olduğundan bahsetmiştir.

Kitabın "Birinci Bölümü" nde ;A kısmında "Ölümün Anlamı"ndan bahsederek insanoğlunun dünyadaki diğer canlılardan ayıran en önemli özelliğinin bir gün öleceği bilgisine sahip olmasıdır. Başka hiçbir canlıda görülmeyen bu bilişsel durumun eski çağlardan beri insanların dikkatini ölüme yoğunlaştırmasına neden olduğundan bahseder. Ölümden sonraki yaşam ve neler olduğu ile ilgili farklı bilim dallarının yaklaşımlarından söz ederek, ölümün ruhun bedenden ayrılması şeklindeki tarifine bakıldığında belki de insanların ölünün arkasından onu yakma, yanına eşya koyma, gömme ve değişik edinimler içine girdiğini söyler. Ölünün geriye dönme ihtimalinin olmadığını düşünen insanoğlu belki de bunun için bu tür uygulamalara girmiştir. Ayrıca bir tablo vererek tarih öncesi dönemleri kronolojik sıraya göre yazmıştır. B kısmında ise "İnsanın Bilişsel Gelişimi İçinde Ölü Gömmenin Yeri" başlığında Steven Mithen'in "The Prehistory of the Mind" adlı eserini referans göstererek

insanın ölüsünü gömmeye başlaması ile bilişsel gelişimi arasında ortaya çıkan paralellikten bahseder. Mağara resimlerinin ve insanın eşyalarıyla birlikte gömme sürecinin insanın zekası arasındaki bariyerleri yıkmaya açıklanabileceğinden söz etmektedir. Ölü gömme eyleminin gerçekleşebilmesi için öncelikle ölüm bilincinin ve olgusunun insan kafasında yer etmesi gerektiğini konu etmiştir. Bu kısımda Neanderthal insanının M.Ö. 200.000'den başlayarak gelişen ölü gömme tekniklerinden ve farklı coğrafyalarda görülen farklı tarzlarda ölü gömmelerinden örneklemiştir ve bu farklılıkları bize yansıtmıştır.(Şanidar, La Chapelle-aux Saint, Le Moustier, La Ferrasie,Deşik-Taş, Regourdu Mağaraları) C kısmında "Ölüm ve Din" başlığıyla yazar ölüm, ölü gömme ve din olgularını birbirinden ayırmanın zor olduğunu belirterek Pascal Boyner'in "Naturalness of Religious Ideas" adlı eserindeki şu 3 yaklaşımını baz alarak açıklama yapmıştır. Ona göre 1. Olarak Varlığın ölümden sonra devam edeceği düşüncesinin ve bir varlık olarak devam edeceği anlayışı, 2. Olarak bazı insanların doğrudan tanrıdan ve ruhlardan mesajlar alabileceği düşüncesi, 3. Olarak belli ritüelleri tam olarak yerine getirmenin doğal dünyada değişiklikler olabileceği düşüncesinden bahsederek bu tarzda yaklaşımlarını detaylandırmıştır. Ayrıca bu bölümde detaylı bir şekilde Rusya Sungir gömütlerinden konu edinerek özellikle ölü gömme teknikleri ve hediyeleri üzerinde durmuştur. D kısmında ise "Ölüm ve Ruh" başlığı altında insanoğlunun uyku ile uyanıklık arasındaki bağlantının kurularak gördükleri rüyaları anlamlandırma gayreti ruh düşüncesini ortaya çıkarmıştır. Bu konuda Levy Bruh'un görüşlerine yer vermiştir. Ayrıca farklı yaklaşımlara sahip olan Jan Assmann'ın ruh ve bellek ile bağ kurma fikrini yazmıştır. Bu bölümde ruh sözcüğünün farklı dillerdeki karşılığını aramıştır. Farklı bölgelerde inanışlarda ruh ve soluk, nefes ilişkisi üzerinde duran yazar, ölüm, iyilik, kötülük, öteki dünya algısı gibi konularla ruh kavramını açmaya çalışmıştır. E kısmında ise "Tanrı" kavramına değinmiştir. Yazar Tanrı kavramının tam olarak toplumlar tarafından açıklanamaması ve farklı bakış açılarını yazmıştır. Çeşitli kültürlerin mitolojisinde çok uzun yıllar boyunca farklı şekillerde Tanrı kavramının varlığı bilinmekle birlikte insanların sadece zorda kaldıklarında başvurdukları ve onlardan yalvarıp yakarıp birçok sorunu çözmeye çalıştıkları ve giderek soyutlandıklarını söylemiştir. Aynı zamanda yazar bu bölümde Tanrı kavramının farklı milletler için ne anlama geldiğini söylemekle beraber tek tanrılı dinlerin semavi yani gökyüzü ile ilgili dinler dendiğini için Tanrının gökyüzünde olduğu anlayışından bahseder. Ve Anadolu'da Çayönü ve Çatalhöyük örneklerini vererek Ata kültü ve ilk dini törenlerin mezarlık alanlarında olabileceğini belirtmiştir. Çayönü ve Çatalhöyük mimari yapısı hakkında bilgiler vererek bunların dinsel anlamı üzerinde durmuştur.

Yazar kitabın "İkinci Bölümü"nde ; A kısmında "Geleneğin Oluşumunda Gömü Uygulamaları" başlığı adı altında ölü gömme ritüellerini, mezarların konumunu, mezar tiplerini ve gömü tarzlarının geleneğe etkisini incelemiştir. Paleolitik Çağ'dan itibaren ölü gömme şekillerinin olduğunu ve zamanla geliştiğinden bahseder. A kısmının alt başlığı olarak 1-Gömme Biçimi başlığı adı altında İnhumasyon(Yakmadan Gömme) ve Kremasyon (Yakararak Gömme) başlıkları altında bu türlerin uygulanışı ve görüldüğü dönem ve mekanlardan bahsederek bu gömüt tarzlarının bir gelenek olduğundan bahsetmiştir.2- Gelenek Açısından Mezarların Konumu başlığı adı altında İntramural (Yerleşim İçi Ölü Gömme Uygulaması) ve Ekstramural (Yerleşim Dışı Ölü Gömme Uygulaması) başlıkları adı altında mezarların tarihi süreç içindeki yerlerinden bahsederek bu mezar tiplerinin ne anlama geldiğinden ve bulunduğu yerlerden bahseder. 3- Gömme Tipleri başlığı altında yazar inhumasyon gömünün uygulanmasında rastlanılan gömme biçimlerinden söz eder. En çok rastlanılan gömme biçimlerinden olan ölü'nün ana rahmindeki pozisyon olarak tanımlanan dizleri ve kollarının

gövdeye doğru çekilerek gömülen Hocker biçimindeki gömmenin nedenlerini ve yayılış alanlarını yazarak hocker biçimindeki gömmenin ölüm sonrası süreç ile ilişkisini yazmıştır. Bir başka gömü biçimi de Dorsal tarzındaki gömü biçimidir. Bu tarzda gömüler en erken Tunç Devri'nde görülmektedir. Dorsal sırt üstü yatırarak gömme anlamına gelmektedir. Yazar bu bölümde neden bu tarz bir gömüye ihtiyaç duyulduğunu ve yayılım alanından bahseder. Bu bölümde bir başka konu başlığı ise 4- Yönlendirme'dir. Yazar mezardaki iskeletin baş ve gövdesinin coğrafi konum olarak yönlendirilmesi ile iskeletin gövdesinin kendi sağına soluna yatırılmış olması gibi nitelikleri kapsamaktadır. Ancak özellikle eski kazılarda iskeletin sağa ya da sola yatırılmış yönü ile ilgili saptamalar yapılmadığı için bu konuda elde edilen veriler azdır. Bir diğer konu başlığı da 5-Mezar Tipleri'dir. İnsanoğlu ölümün bir gün kendisine geleceği bilişsel düzeyine varınca ölüme karşı edimlenimler geliştirmiş ve en önemlisi mezar yapmak olmuştur. Uyguladığı yöntemlere bakılarak mezar tipleri sınıflandırılmıştır. Ölüyü açılan farklı biçimlerdeki toprağa armağanlı veya armağansız yerleştirmek olarak tanımlanan Basit Toprak Mezarlardan bahseder. Bu bölümde yazar basit toprak mezarlar içine konulan ölü armağanlarından bahsederek bazı mezarlarda bitki kalıntıları da olduğunu ve bunların muhtemelen hasır benzeri bitki liflerinden oluşan ölüne üzerine örtmek için yapılmış malzemeler olduğundan söz eder. Anadolu'da ki farklı kazı alanlarındaki örneklerinden de söz etmiştir. Bir diğer Alt başlık olan Pişmiş Toprak Mezar başlığı altında yazar bu uygulamanın kilden yapılan pişirildiğinde sert bir malzeme haline gelen günlük hayat için yapılmış fakat daha sonra mezar içlerine konulmuş boyları 50 cm ile 2 metre arasında değişen pişmiş toprak mezarlardan bahseder. Özellikle bu kaplara bebek ve çocuk ölülerinin konulduğundan bahseder. Bu başlığı da kendi içerisinde Çömlek Gömüler ve Pithos Gömüler olarak ikiye ayırmıştır. Her başlığın kendine has özelliklerinden bahsederek, bulunan mekanları yazmıştır. Yazar, bir diğer alt başlık olan Taş Sandık Mezar başlığı adı altında etrafı sal taşla veya kerpiç duvarla çevrili üstü de zaman zaman sal taş ile kapatılan pişmiş toprak gömülerden sonra Anadolu'da en çok görülen mezar grubu olduğundan bahsederek bu mezarların hangi dönemlerde nerelerde görüldüğünden söz etmiştir. Oda Mezarlar başlığı altında ise yazar oda mezarların Erken Tunç Çağı'ndan itibaren görüldüğünü söyleyip bu mezarların genelde yönetici mezarlarını oluşturduğunu yazmıştır. 6- Çoklu Gömü Uygulaması başlığı altında ise yazar, Anadolu'da bu uygulamanın eskilere dayandığını ve bir mezara birden fazla kişinin konularak çoklu gömü yaptığını bahseder. Bu gömü çeşidinin ne için yapıldığından ve hangi bölgelere yayıldığından söz etmiştir.

Ahmet Uhri bölüm içerisinde bir başlık daha açarak "B-Geleneğin Biçimlendirilmesi Açısından Mezar Armağanları" başlığı altında Anadolu'nun değişik yerlerinde farklı türlerde ortaya çıkan mezar armağanlarından bahsetmiş ve ölü gömme geleneklerinin temelini oluşturacak bilgileri aktarmıştır. Yazar mezar armağanlarının ne için bırakıldığını sorgulayarak bu armağanların ne anlama geldiğini açıklamaya çalışmıştır. 1-İşlevsel ve Seküler Anlamda Mezar Buluntuları alt başlığı altında a-Yaş Belirticiler kısmında yazar, mezarda ortaya çıkan iskeletlerin yaş analizi yapıldıktan sonra çıkan ölü armağanlarının bu yaş grubuyla ilgili olup olmadığını sorgulamaya çalışmıştır. b-Cinsiyet Belirticiler başlığında da mezar armağanları, takılar, silahlar ve ağırsaklar açısından mezara bırakılan armağanların cinsiyet ayrımını belirterek alt başlıklar halinde Takılar,Silahlar ve Kesici Aletler, Ağırsaklar, Statü Belirleyiciler yada Prestij Nesneleri, Ritüel ile İlgili Yerel Adet Olarak Nitelenebilecek Tekil Buluntular, Multivalent/ Çoğul Değerlikli Buluntular başlıkları altında açıklamış ve konuya farklı yönlerden yaklaşabilmiştir. Bu alt başlıklarda Anadolu'da görüldüğü yerler ve işlevleri, ne anlama geldikleri konularında farklı yaklaşımlar ortaya koyarak özellikle Neolitik

ve Erken Tunç Çağı devri yerleşim yerlerinden söz etmiş, kitabın yaklaşık 50 sayfasını bu konuya ayırarak başlıkların ne kadar önemli olduğunu göstermiştir. Ayrıca yazar bu mezar armağanları ve gömüt türleri ile ahiret inancını bağdaştırmaya çalışmış ve kesin olmamakla beraber analizler yaparak çeşitli farklı görüşleri bir arada toplayıp sonuca odaklanmıştır. Uhri, 2-Ritüel Anlamlar Açısından Mezar Buluntuları(Ritüel Nesnelere) başlığı altında giriş kısmında geçiş ritüelleri üzerinde durup bireyin yaşamının bir dizi dönemsel geçişten (doğum, erginlik, evlilik, ölüm) ibaret olduğu savı üzerine kurulu bu dönemleri Ayrılma (Ölümün Gerçekleşmesi, Geçiş veya Eşiksellik (Ölünün Öteki Dünyaya Geçisi), Bütünleşme (Öteki Dünyaya Ulaşma) evreleri ile mezar armağanlarını bağdaştırarak açıklamaya çalışmıştır. Özellikle mezar armağanlarının koyulma amaçlarının ve türlerinin bu evrelere göre değişmesinden söz etmiş ve tablo hazırlamıştır. a- Ayrılma Evresinde Kullanılmış Olabilecek Buluntular alt başlığında mezar buluntularından olan ve gömüt hakkında bilgiler veren İğne, Kulak Tıkaçları,İdol, Figürin, Amuletler, Mezar Üzerindeki İşaretler hakkındaki düşüncelerini ve bu buluntuların dönemsel özelliklerine göre hangi amaçlarla kullanıldığına ve hangi maddelerden yapıldığına dair ifadelerde bulunmuştur. b- Geçiş Evresinde Kullanılmış Olabilecek Buluntular başlığında ise yazar ölünün mezara konmasıyla başlayan sürecin ruhun öteki dünyaya ulaşması ile son bulduğu dönemi anlatmaktadır. Bu dönemde insanların ölünün arkasından yaptıkları ayinler, ritüeller , ikramlar ölünün öteki dünyaya geçişini kolaylaştırılacağına inanıldığından bahsedip, ölü armağanlarının yiyecek içecek ile ilgili kısımlarının da bu doğrultuda yapıldığını söylemiştir. c- Bütünleşme Evresinde Kullanılmış Olabilecek Buluntular alt başlığı altında Uhri, ölünün ruhunun öteki dünyaya ulaştığına inanıldığından ve geçiş aşamalarının belirsiz olduğundan dolayı ölen kişinin hayatının devamını öteki dünyada da sağladığını söyleyerek , özellikle ölen kişinin kişisel eşyalarının da aynı şekilde orada canlanacağı inancının yaygın olduğundan dolayı eşyaların mezara yerleştirirken dönem insanının kırarak mezarlara koyduğundan bahsetmiştir.

Yazar kitabın “Üçüncü Bölümü”nde “Sonuç ve Bir Öykü” şeklinde başlık atarak kitap içi yaklaşımlarına, değindiği noktalara, kazı alanlarına ve buralarda çıkarılan farklı türden malzemelerin ölüm ,ritüel, mezar yapıları ve armağanları, gömme uygulamaları bağlamında değerlendirip açıklamalar yapmıştır. Ayrıca devamında bir öykü ile noktalamıştır.

Ahmet Uhri, çok zor bir alanda - Tarih Öncesinde- ölümü ve ölüm sonrasını hem bilimsel hem de sıkkın olmayan bir üslupla ilgililerine anlatmıştır. Gerek içeriği gerekse dipnot, kaynakça ve dizin yapısıyla okuyucuyu zorlamadan kitabı bitirtmeye, faydalandırmaya gayret göstererek çok zor konulara temas edebilmeyi başarmış ve akla yatkın yorumlar getirerek sınırları zorlamadan zor şeyleri anlatmayı başarmıştır. Belki de hiç bilinmeyecek meselelere Erken Tunç Çağı'na kadar yaklaşık 10.000 yıllık bir süreci kazı alanlarından ve çıkarılan materyallerden örnekler vererek, tablolar hazırlayarak gayet güzel ve faydalı bir kitap çalışması yapmış. Alanda ihtiyaç duyulan açıklanması da zor olan konuları mantık ve bilimsel yaklaşımlar sergileyerek ifade etmeye gayret gösteren yazar, yazının olmadığı dönemleri anlatırken bir sonraki dönem ve diğer yerleşim alanlarıyla bağlantılar da kurabilmiş ve ortaya faydalı bir eser çıkarmıştır. Kullandığı kaynakların zenginliği ve çeşitliliğini en güzel şekilde kitaba aktarıp sadece bir bakış açısına da bağlı kalmadan farklı görüşleri bir araya getirip yerli ve yabancı bilim adamlarından aldığı bilgileri kendi perspektifinden de geçirerek süzmüş ve bu şekilde sonuca ulaşmaya çalışmıştır. Aslında yazar ve okuyucu da bunu anlamış ve anlayacak olmalı ki bu yaklaşımların asla sonu olmayacaktır. Her daim belki fikir yürütülebilir ama karanlık tarafı ağır basacaktır. Tarih Öncesi çalışmanın zorluğu hem

arkeologlar için hem de eskiçağ tarihçileri için her zaman sabit kalacaktır. Fakat hakkını vermeli ki yazının olmadığı ve eldeki verilerin tam olarak anlaşılmadığı bir dönemin dinsel bakış açısı ve ritleri hakkında fikir yürütmek çok zordur. Ahmet Uhri bu kitabında ölüm ve ölü gömme algısını tarih öncesi için şekillendirmiş ve ortaya bu konulara ilgi duyanlar için her daim kullanılabilir kaynak çıkarmıştır.



Arş. Gör.
Doğan ÖZLÜK

Anadolu Üniversitesi
Eğitim Fakültesi
doganozluk@yahoo.com

Eser Geçmişi: 27 Tem 2017 / 11 Ağu 2017

KİTAP TANITIMI

Ehlisünnet-i İnan Firsatha ve Çalışma / İnan'da Ehlisünnet İmkânlar ve Sorunlar

Aras Yayınları, Senendec, İnan, 2016 (1394 hicri şemsi)

Milli kütüphane Numarası: 353/297

Abdulzahir Sultani



E-ISSN: 2458-7672

İran'da Ehlisünnet: İmkânlar ve Sorunlar" başlıklı bu kitap, Lübnan'da İmam Avza'i Üniversitesi İslami Araştırmalar Bölümü'nde Abdulzahir Sultani tarafından yapılmış bir doktora tezidir. 2011-2014 yılları arasında Arapça olarak kaleme alınan bu tez, yazarın kendisi tarafından Farsçaya tercüme edilmiş ve 2016 yılında İran'ın Kürdistan eyaletine bağlı Senendec şehrinde Aras Yayınları tarafından basılmıştır. Kitabın yazarı İranlı ve Ehlisünnet mensubu olup hem İran'da Ehlisünnete ait medreselerde ilim tahsil etmiş hem Ehlisünnetle ilgili çeşitli araştırmalar yapmıştır.

Adından da anlaşılacağı üzere kitap İran'da Ehlisünnetin imkânları ve güçlükleriyle/ sorunlarıyla birlikte mevcut durumunu ortaya koymayı ve sorunların çözümüne yönelik bazı öneriler sunmayı hedeflemektedir. Yazarın da ifade ettiği üzere İran'da Ehlisünnet konusuyla ilgili bu kapsamda bir çalışma, hem İran'da hem diğer ülkelerde bir ilk olma özelliğini taşıması bakımından önemlidir. Şüphesiz bundan önce de İran'da Sünnilerle ilgili yazılmış çeşitli bilimsel makaleler, köşe yazıları ve bildiriler söz konusudur. Ancak bu kitap İran'da Ehlisünnet olgusunu tarihi, coğrafi, kültürel, siyasi ve iktisadi açıdan olduğu kadar; dil, kavim, nüfus, sahip oldukları medreseler, dini/kültürel merkezler, hayır kuruluşları vd. boyutlarıyla da ele alması bakımından en kapsamlı ilk eser olma özelliğini taşıyor. Bu açıdan bakıldığında Türkiye'de, İran Sünnilerinin durumu; ilgi, merak ve gündem konusudur. Ancak buna rağmen Türkçe kaynaklarda İran'da Ehlisünnetin varlığı, durumu, imkânları ve sorunlarıyla ilgili sağlıklı, objektif ve yeterli malumat bulunduğunu söylemek güçtür. Zira mevcut bilgiler genelde ilmi hüviyete haiz olmaktan uzak ve yanlı olmaktadır. Nitekim yazarın kendisi de İran'da Ehlisünnet konusuyla ilgili ifrat ve tefrite kaçan kanaatlere dikkat çekmekte ve kendi çalışmasında bu durumdan kaçınmaya çalıştığını şu ifadelerle dile getirmektedir.

"Çalışmamın temel amacı ve esası, gerçekliğe dayanmaktadır. Bu nedenle İran'da ehlişünnet konusunu ifrat ve tefritten uzak bir bakış açısıyla yazmaya çalıştım. Zira kimi zaman bu Sünni azınlığın durumuyla ilgili o kadar çok duygu sömürsü yapılıyor, mazlumiyet havası estiriliyor ve ifrata kaçılıyor ki; sanırsınız ki bütün Sünniler hapisteler, ölümcül bir baskı altında yaşamaktalar ve hiçbir hareket, faaliyet, kıyımdama ve hayat hakları yok! Yine kimi zaman da tam tersine öyle bir hava estiriliyor ve tefrite kaçılıyor ki; sanki İran'da Sünniler en ideal devlette, bir medinetü'l fâzılada, bir ütopyada yaşıyorlar ve hiçbir sorunları yok, durumları da diğer vatandaşlardan çok daha iyiymiş gibi!" (s. 32).

İşte bu nedenle kitabın öncelikle Türkiye kamuoyuna tanıtılmasının, ardından tüm eserin tercüme edilerek Türkçeye kazandırılmasının önemli olduğu kanaatindeyiz (Bu arada eseri Türkçeye çevirme çalışmamızın inşallah yakında biteceğini belirtmiş olalım). Eser, bir doktora tezi çalışması olduğundan ana bölümlerden önce "çalışmanın amacı, yöntemi, önemi, ilgili alanyazın ve özet" gibi başlıkları da içermektedir. Bunun dışında kitap giriş, birinci kısım, ikinci kısım ve sonuç bölümlerinden oluşmaktadır.

Giriş bölümünde "İran coğrafyasına ve tarihine kısa bir bakış; İranlıların nüfusu, dinleri, dilleri ve ülkenin yönetim yapısı; Bir Mezhep olarak Ehlisünnetin tarihi ve tanıtımı ile geçmişten bugüne İran'da Ehlisünnet" konuları ele alınmaktadır. "İran'da Ehlisünnetin siyasi toplumsal ve kültürel dokusu" başlığını taşıyan birinci kısım üç bölümde ele alınmaktadır. Birinci bölümde Sünnilerin coğrafi bölgelere göre ikamet yerleri, mensup oldukları kavimler, konuştukları diller ve hangi bölgede Ehlisünnetin hangi mezheplerinin yaygın olduğu açıklanmaktadır. İkinci bölümde Sünnilere ait dini ve kültürel merkezler hakkında bilgilere

yer verilmektedir. Dini merkezler başlığı altında Sünnilere ait medreseler, hayır kuruluşları ve camiler; kültür merkezleri başlığı altında ise Sünnilerin kurduğu yayınevleri, dergiler, süreli yayınlar, Kur'an ve kültür merkezleri ele alınmaktadır. Üçüncü bölümde ise İran'da Sünniler arasındaki fikri, dini ve mezhebi yapılanmalar, cemaatler ve hareketler söz konusu edilmektedir.

Kitabın ikinci kısmı "ülkenin siyasi, kültürel ve ekonomik sisteminde Ehlisünnetin rolü" başlığını taşımaktadır. Bu kısım altı bölümde ele alınmıştır. Birinci bölümde İranlı Sünnilerin İran'daki diğer din mensupları, mezhepler, siyasi partiler ile seküler, milliyetçi vd. akımlarla ilişkileri tartışılmaktadır. İkinci bölümde İran'da Ehlisünnetin siyasi sistem, yasama, yürütme, yargı ve önemli devlet kurumları ile ilişkisi, onlar üzerindeki etkisi ve rolü; üçüncü bölümde Sünnilerin ilim ve kültür merkezleri ile kültürel ve düşünsel faaliyetlerdeki payı; dördüncü bölümde Sünnilerin tarım, ticaret, sanayi, hayvancılık ve diğer meslek alanlarında ülke ekonomisi içindeki yeri; beşinci bölümde sahip olduğu dini, ilmi, kültürel, siyasi, toplumsal ve ekonomik imkânlar ve fırsat alanları bakımından İran'da Sünnilerin geleceği; altıncı bölümde ise karşı kaşıya buldukları düşünsel, kültürel, toplumsal, siyasi, iktisadi ve tabii sorunlar, zorluklar ve engeller açısından İran'da Ehlisünnetin geleceği konuları ele alınmaktadır. Kitabın genel çerçevesi hakkında verilen bu bilgilerden sonra, İran Sünnileriyle ilgili eserde yer verilen belli başlı bilgileri paylaşmakta yarar görüyoruz.

Geçmişten Bugüne İran'da Ehlisünnet

Geçmişte Emeviler, Abbasiler, Selçuklular, İlhanlılar vd. döneminde İran halkının büyük bir çoğunluğu Sünni'ydi. Bu dönemlerde İran'da yetişen ve tüm İslam dünyasında bilinen İsfahani, Razi, Cami, Taberi gibi onlarca İranlı ilim adamı bunun en önemli göstergelerinden biridir. Tabii, zaman zaman bu durumun değiştiği ve Büveyhoğulları ile Zeydiye gibi devletlerin hüküm sürdüğü dönemlerde Şiiğin İran topraklarında yayıldığını da ifade etmek gerekir. Safevi devletiyle birlikte bu yayılma daha da arttı ve İran halkının çoğunluğu Şiileşti. Ancak bugün yine İran'da önemli oranda Ehlisünnet mensubunun bulunduğunu vurgulamak gerekir.

Günümüzde İran'da Ehlisünnet

Bugün 78 milyon nüfusa sahip İran'da nüfusun çoğunluğunu (% 98 civarı) Müslümanlar oluşturmaktadır. Müslümanlar dışında Bahaî, Sâbiî, Zerdüş, Yahudi ve Hıristiyan azınlıklar da yaşamaktadır. Yine İran'ın resmi dili Farsça ve ülke nüfusunun çoğunluğu Fars olmakla birlikte; İran'da önemli oranda farklı kavimlere mensup Türkçe, Kürtçe, Beluçça, Arapça, Türkmence ve Lurca dilleri ile Gilekî, Talişça, Benderi ve Sistanî gibi lehçeleri konuşan kavimler de bulunmaktadır. İran'da nüfus sayımlarında mezheplere dair resmi bir kayıt tutulmadığından Sünnilerin oranı ile ilgili çok farklı rakamlar verilmektedir. Gerçeklerden uzak bir biçimde İran'daki Sünnilerin sayısının 4 milyondan fazla olmadığını ileri süren de var, çok abartarak Sünnilerin 25-30 milyon olduğunu iddia eden de. Nitekim yazar da gerek bu konuda yaptığı detaylı okumalardan, gerekse saha araştırmalarından net bir sonuca varamadığını, kendi tahmininin ise, sonradan Sünnileşenler hariç, Ehlisünnetin sayısının 10 milyon 500 bin civarında olduğunu ifade etmektedir. İran'da Sünnilerin nüfusu konusunda net bir rakam olmamakla birlikte yazar, konuyla ilgili az çok bilgisi ve araştırması olan herkesin bu sayının en az 10 milyon olduğu noktasında hemfikir olduğunu da vurgulamaktadır.

İran'da yaşayan Sünniler Kürt, Beluç, Fars, Türkmen, Arap ve Türk gibi muhtelif kavimlere mensuptur. Beluçlar, Horasan Farıları ve Türkmen Sünniler arasında yaygın olan fıkhî mezhep Hanefiliktir. Kürtler, Talişler, Türkler ve güneydeki Fars sünniler arasında ise Şafii mezhebi yaygındır. Hürmüzgan'ın güney köylerinden bazıları Hanbeli mezhebine bağlıdır. İran'da daha çok Batı Azerbaycan, Kürdistan ve Kirmanşah eyaletleri ile Tahran, Zencan, Gülistan, Hamedan, İsfahan bölgelerinde ikamet eden Sünni Kürtlerin nüfusu yaklaşık 4,5 milyondur. Sistan ve Beluçistan, Hürmüzgan, Gülistan, Horasan-ı Rezevi, Güney Horasan, Mazenderan ve Tahran eyaletlerinde yaşamlarını sürdüren Sünni Beluçların sayısı yaklaşık 2,5 milyondur. Horasan eyaletleri ile Hürmüzgan, Fars, Tahran, Beluçistan, Buşehr ve Mazenderan eyaletlerinde ikamet eden Sünni Farıların nüfusu yaklaşık 1,7 milyondur. Gülistan, Horasan, Mazenderan ve Tahran eyaletlerinde yaşayan Sünni Türkmenlerin sayısı 1 milyon civarındadır. 250.000 civarında nüfusa sahip Sünni Talişler Gilan, Erdebil ve Tahran eyaletlerinde ikamet ediyorlar. 120.000 nüfusa sahip Sünni Araplar Buşehr, Huzistan, Hürmüzgan, Fars ve Horasan eyaletlerinde yaşıyorlar. Sayıları 50.000'i bulan Sünni Türkler ise Erdebil, Gilan, Tahran, Horasan-ı Rezevi ve Batı Azerbaycan eyaletlerinde yaşamlarını sürdürüyorlar.

İran'da Sünnilerin İmkânları/Fırsatları ve Sorunları/Karşılaştığı Engeller

İran'da Sünnilerin sahip oldukları ve/veya karşı karşıya kaldıkları dini, mezhebi, sosyal, siyasi, ekonomik vd. imkânlar, fırsatlar, güçlükler, sorunlar ve engellerle ilgili kitapta yer verilen bilgileri şu şekilde özetlemek mümkün.

İran Anayasası ve Ehlisünnet

Yazar, İran anayasasında Ehlisünnetin durumu temasını işlerken anayasanın dini/İslami temelli vurgularından dolayı Sünnilerin de birçok hakkının zahiren de olsa metne yansıdığını belirtmektedir. Tabi, anayasada İslamilik vurgusu kadar, ülkenin resmi mezhebinin Caferilik olarak vurgulandığını da belirtmek gerekir. Bunun dışında anayasada çerçevesi çizilen dini, mezhebi ve etnik hakların özellikle siyasi ve kurumsal anlamda karşılığını bulduğunu söylemek mümkün değil. Abdulzahir Sultani, Sünnileri de doğrudan veya dolaylı olarak ilgilendiren İran anayasasının dini ve mezhebi konularla alakalı 4, 6, 9, 11, 12, 19, 20, 22, 23, 26 ve 56. maddelerini doğrudan aktarmaktadır. Biz de bu maddelerden bazılarına yer vermekte yarar görüyoruz:

“Madde 4: Bütün medeni, cezai, mali, iktisadi, idari, kültürel, askeri, siyasi vd. kanunlar ve hükümler İslami ölçülere uygun olmalı. Bu hüküm, diğer bütün anayasa, yasa ve kuralların temelidir ve bu hükmü icra etmek Şura-i Nigehban (Koruyucular Konseyi) fakihleri sorumluluğundadır.

Madde 11: “İşte bu sizin ümmetiniz, bir tek ümmettir. Rabbiniz de benim. Yalnız bana kulluk edin” ayeti kerimesi gereği bütün Müslümanlar bir ümmettir ve İran İslam Cumhuriyeti devleti; İslam dünyasında siyasi, iktisadi ve kültürel birliğin sağlanması için bütün siyasetini İslam milletlerinin birliği ve vahdeti temelinde yürütmek ve sürekli bunun için çaba göstermekle mükelleftir.

Madde 12: İran'ın resmi dini İslam, mezhebi ise Caferî İsnaaşerî [On iki imam]

mezhebidir ve bu kanun ilelebet değiştirilemez. Hanefi, Şafii, Maliki, Hanbeli ve Zeydi dâhil olmak üzere diğer İslam mezhepleri tam bir saygınlığa sahiptir ve bu mezheplerin mensupları dini merasimlerini eda ederken kendi fıkıhlarına göre amel etmekte özgürdürler. Yine dini eğitim-öğretim işlerinde ve şahsi işlerde (evlilik, boşanma, miras ve vasiyet gibi) ve bunlarla ilgili yargılamalarda kendi mezheplerince amel etmek kanuni haklarıdır. Bu mezheplerin her birinin çoğunlukta olduğu bölgelerde danışma meclislerinin yetkisinde bulunan mahalli kanunlar/kurallar, diğer mezheplerin müntesiplerinin haklarını korumak kaydıyla yerel mezhebe göre düzenlenecektir.

Madde 19: Hangi kavimden ve kabileden olursa olsun İran halkı, eşit haklara sahiptir ve renk, soy, dil gibi özellikler imtiyaz gerekçesi olamaz.

Madde 20: Kadın erkek milletin bütün fertleri, kanun önünde eşittir ve İslami ölçüler çerçevesinde bütün insani, siyasi, iktisadi, toplumsal ve kültürel haklara sahiptir.

Madde 23: İnançları soruşturmak yasaktır ve hiç kimse sırf herhangi bir inanca sahip olduğu için taciz edilemez ve azarlanamaz.

Madde 26: Milli birliği, bağımsızlığı, özgürlüğü, İslami ölçüleri ve İslam Cumhuriyeti'nin esaslarını ihlal etmemek şartıyla; siyasi, sendikal ve İslami partiler, topluluklar, yapılar ve dernekler veya varlığı tanınmış dini azınlıklar özgürdürler. Hiç kimse bu yapıların herhangi birine katılmaktan men edilemez veya bunlardan birine katılmaya zorlanamaz."

İran'da Sünnilere Ait Camiler Medreseler Dini ve Kültürel Merkezler

İran'da Sünnilerin çeşitli dini, ilmi ve kültürel faaliyetleri söz konusudur. Dini merkezler, devlet üniversiteleri, özel okullar, özel üniversiteler, âlimler, kanaat önderleri, fetva heyetleri, ulu camiler, normal camiler, eğitim ve zikir toplantıları, yayınevleri, kütüphaneler, kitapçılar, çocuk bakım merkezleri/kreşler, yaz Kuran kursları, eğitim kursları, sempozyumlar, konferanslar, dini toplantılar, kültürel yayınlar/faaliyetler ve Kuran müsabakaları bu faaliyetlere örnek olarak zikredilebilir. Bunların yanında toplumsal alandaki faaliyetler konusunda çeşitli hayır kuruluşlarından, kamu yararına faaliyet yürüten sosyal yardımlaşma ve dayanışma derneklerinden/vakıflarından, uyuşturucu bağımlılığıyla mücadele merkezlerinden; yetimleri, kimsesiz çocukları koruma ve eğitme merkezlerinden de (yetiştirme yurtları ve çocuk esirgeme kurumları) söz edilebilir.

İran'da Sünnilere ait yaklaşık 20 resmi yayınevi bulunmaktadır. Bu yayınevleri kuruldukları günden bugüne kadar 4 bini aşkın kitap basmıştır. Bu yayınevlerinin yanında, kültürel ve ilmi alanda hizmet veren ve sayısı yüze varan kitapçılar da vardır. İran'da Sünnilerin yaklaşık 500 medresesi bulunuyor. Bu medreselerde 42.000 kız-erkek talebe okumakta ve 3000 müderris de ders vermektedir. Sünnilere ait medreselerin ve dini merkezlerin önemli bir kısmı Beluçistan ve Gülistan bölgelerinde yer alır. Ondan sonra Horasan ve Kürdistan bölgeleri gelir. İran'da çeşitli eyaletlerde Sünnilere ait 100 civarında dini müessese ve hayır kuruluşu vardır. Bunların çoğu Hürmüzgan eyaletindedir.

İran genelinde Ehlisünnete ait 15.000 civarında cami bulunuyor. Sünnilerin en büyük camisi yaklaşık 100 bin kişi kapasiteli Zahidan'daki Mekki Ulu Camii'dir (Mescid-i Cami-i Mekki). Bunun dışında Sünnilere ait en önemli camiler Senendec Musalla'sı, Kirmanşah Ulu Camii, Urumiye İmam

Şafii ve Kudüs Camileri, Şiraz Resul-i Ekrem Camii, Türbet Cam'ında tarihi Ulu Camii, Bircend'de Elbenna Ulu Camii ve Bender Abbas'ta Ehlisünnet Camii olarak zikredilebilir. Merkezi eyaletlerde Sünnilere ait hiçbir cami yok. Buralarda Sünnilere ait sadece belli sayıda mescit bulunmaktadır. Örneğin Tahran şehri ve çevresinde Sünnilerin 25 mescidi bulunuyor. Ancak Sünni cemaatin dağınık yerlerde ikamet etmesi sebebiyle bu mescitlerde beş vakit cemaat namazı kılınmıyor. Bu mescitlerin hemen hemen hepsinde sadece cuma namazları, bazen de bayram ve teravih namazları kılınabiliyor. Tabii zaman zaman devlet yetkililerinin bu mescitlerin önemli olanlarında –Tahran'daki Sadıkiye mescidi gibi– bayram namazlarının kılınmasına da engel olduklarını belirtmek gerekir. Tahran, Kerec, İsfahan, Kum, Tebriz, Ahvaz, Save, Simnan, Yezd, Kirman ve Meşhet gibi büyük şehirlerde Sünniler dağınık halde ikamet ettiği için, Sünni camianın ileri gelenleri, sürekli olarak devlet yetkililerinden bu bölgelerde camiler inşa etmek, kültür merkezleri ve dini merkezler kurmak için izin talep etmektedir. Ancak bugüne kadar Sünnilerin bu taleplerine yetkililer tarafından olumlu yanıt verilmiş değil. Mesela Tahran'da sayıları 1 milyonu bulan Sünnilerin cami veya medrese açmalarına izin verilmiyor. Davet ve Islah Cemaati, Tahran'da Sünnilerin en önemli merkezlerindedir. Sünnilerin dini ve mezhebi faaliyetlerini büyük ölçüde bu cemaat yürütüyor.

İran'da Sünniler Arasında Faaliyet Gösteren Dini Fikri Yapılar ve Hareketler

İran Sünnileri, İslam dünyasının bir parçasıdır. İslam dünyasında da diğer insanlar arasında da düşünsel ihtilaflar ve muhtelif bakış açıları tabii bir durumdur. Dolayısıyla İslam dünyasının her yerinde olduğu gibi İranlı Müslümanlar arasında da çeşitli siyasi ve fikri gruplar, hareketler ve yapılar söz konusudur. Tebliğ Cemaati, Davet ve Islah Cemaati, Müslüman Kardeşler Cemaati, Selefilik, Sufilik ve Kuran Mektebi bu cemaat ve hareketlerin başında gelmektedir. Bunun dışında Sünniler arasında faaliyet gösteren çeşitli milliyetçi, liberal yapılar ve silahlı örgütler de söz konusudur. Ancak İslam dünyasının birçok bölgesinde olduğu gibi İran'da da Sünni kesimimin büyük bir çoğunluğunun bu yapı ve hareketlerin hiçbirinde yer almadığını hatırlatmakta yarar var.

İran'da Sünnilerin Siyasi Sistem İçindeki Rolü/Payı

Seçim arifeleri, siyasi propaganda dönemleri ve özellikle ülke çapında ortak bir duruşun sergilendiği dönemler dışında; Sünnilerin İran devletine ve hükümetine muhalif veya muvafık olan siyasi partiler ve hareketlerle irtibatı çok zayıftır. Sünniler siyasi imkânlardan az miktarda ve belli bir düzeyde yararlandırılmaktadır. İran'da Ehlisünnet mensuplarının rehberlik (dini liderlik), cumhurbaşkanlığı, meclis başkanlığı (İslami Şura Meclisi Başkanlığı), yargı başkanlığı vd. büyük makamlara gelme imkânı yok. Aynı şekilde Anayasayı Koruma Konseyi, Kültür Devrimi Yüksek Şurası ve Rejimin Maslahatını Teşhis Kurulu'nda Sünnilerin üyeliğine yer verilmemektedir. Dini lideri seçme gibi çeşitli yetkileri bulunan Seçkinler Meclisi'nde (Meclis-i Hobregan) ise Sünnileri temsilen üç temsilci, İran Meclisi'nde (İslami Şura Meclisi) de yirmi Sünni milletvekili bulunmaktadır. İran'da bugüne kadar Sünni hiçbir bakan ve büyükelçi atanmadı. Ehlisünnetin eyalet ve şehir yönetimlerinde önemli makamlardaki payı da çok azdır.

İran'da Sünnilerin İktisadi Coğrafi Siyasi ve Kültürel Durumları ve Sorunları

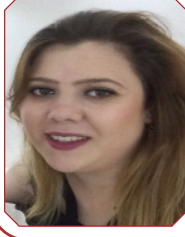
Ehlisünnet mensuplarının ekonomisi; buğday, arpa, pancar, meyve, sebze çeşitleri ve hububat gibi İran'da yaygın olan tarım ürünlerine dayanmaktadır. Ancak bu alanda modern yöntemleri kullanma ve yeni tekniklerden yararlanma oranı azdır. İnek, öküz, deve, kümes hayvan, balık, arı vb. alanlarda besicilik de yaygındır. Ağır sanayide Ehlisünnetin rolü ve etkinliği yok. **Ehlisünnet**

bölgelerinde daha çok hafif sanayi üretimi yaygındır. Sünnilerin bir kısmı da hizmet sektöründe çalışmaktadır.

Ehli-sünnetin kültürel müesseseler, özel yükseköğretim merkezleri, dergiler ve elektronik yayınlar konusundaki payı, diğer kesimlere nispeten çok azdır. Medreseler, fikri yapılar ve hayır kuruluşları tarafından çıkarılan az sayıda dergi ve yayın mevcuttur. Kur'anî bilinçten yoksunluk, dini kültür eksikliği, özgüven eksikliği, inançsızlık/din karşıtlığı, dinden uzaklaşma, içtihat kapısının kapandığına inanmak, eğitimsizlik, cehalet, eğitim seviyesinin düşüklüğü, radikallik/aşırıçılık, vurdumduymazlık, muhaliflerin tek taraflı propagandaları, elektronik imkânlardan az oranda yararlanma, maddiyatçılık/materyalist eğilimler gibi meseleler; İrand'a Sünnilerin ilmi ve kültürel güçlükleri ve sorunları arasında sayılabilir.

Tek bir rehberlik makamına sahip olamamak, merkezi danışma ve yönetim kurullarından yoksun olmak, aktif faaliyet yürüten parti/yapı ve hareketlerin azlığı, tefrika, zayıf ilişkiler, uyuşturucu, kaçakçılık, madde bağımlılığı, siyasi baskılar, mezhebi ayrımcılıklar, bir televizyon/uydu kanalının olmaması gibi durumlar Sünnilerin karşı karşıya kaldığı toplumsal ve siyasi güçlüklerden ve sorunlardan bazılarıdır. İkamet edilen bölgelerin uzaklığı ve mesafenin uzunluğu, fakirlik, yoksulluk ve sefalet, sınır boylarında ikamet etmek, fabrikaların ve ağır sanayinin yokluğu veya azlığı, çalışmak için memleketleri terk edip göç etme durumunda kalmak, kuraklık ve kıtlık da İrand'a Sünnilerin karşı karşıya bulunduğu coğrafi ve ekonomik güçlüklerin ve sorunların başında gelmektedir.

Kitabın sonunda İrand'a Sünnilere ait çeşitli medreselerin, dini/kültürel merkezlerin, camilerin, yerel kıyafetlerin, gelenek ve göreneklerin yer aldığı zengin görsel ekler de sunulmuştur.



Doktora Öğrencisi
Fatma Çalik ORHUN

Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler
Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı
ftmcalik@gmail.com

Eser Geçmişi: 24 Haz 2017 / 12 Tem 2017

KİTAP TANITIMI

Doğu Akdeniz’de Güç Mücadelesi ve Kıbrıs Sorunu

Uluslararası Stratejik Araştırmalar Kurumu (USAK) yayınları,
Mayıs 2015, Ankara, ISBN: 978-605-2030-98-9, s. 208

Kıvanç Ulusoy



Dünya ekonomisinde önemli bir alt-coğrafya mekanında yer alan Kıbrıs'ın stratejik değeri ve önemi Soğuk Savaş sonrası dönemde de artarak devam etmiş; jeopolitik düzendeki önemi can alıcı bir konuma yükselmiştir. Özellikle bölgede keşfedilen ve çalışmaları da hala sürdürülen enerji kaynakları "Kıbrıs Sorunu"na farklı bir boyut katmıştır. Bu durum sadece Kıbrıs'la sınırlı kalmayıp bölgeye kıyası olan devletlerin de ilişkilerine yansımaları beklenmektedir. Genel de Doğu Akdeniz özelde ise Kıbrıs'ın tarihin seyri içinde sahip olduğu bu jeostratejik ve jeopolitik önemine, jeoenerjik önemi de eklenerek gelecek on yıllar içerisinde dünya siyasetindeki hassas bölgelerden biri olacağını göstermektedir.

İncelediğimiz bu kitap, Doğu Akdeniz ve Kıbrıs'ın önemini son dönemdeki gelişmeler ışığında değerlendirmiştir. Kıbrıs sorununun çözümü için yarım asırdır devam eden müzakere süreci genel hatlarıyla ele alındıktan sonra, AB ekseninde sorunun değişimi üzerinde durulmuştur. Özellikle Kıbrıs Rum kesiminin AB üyeliğinin kırılma noktalarından biri olarak değerlendirilmiştir. Enerji kaynaklarının keşfinin sürece etkisi üzerinde durulduğu gibi, güncel müzakere süreci de kitaba dahil edilmiştir.

Doğu Akdeniz'de Güç Mücadelesi ve Kıbrıs Sorunu isimli bu kitap, on yıl gibi oldukça uzun bir sürede, oldukça titiz bir şekilde hazırlanmıştır. Yazar, Kıbrıs'la ilgili TÜBİTAK destekli bir araştırma projesi hazırlayarak başladığı Kıbrıs çalışmalarına daha sonra da devam ederek eseri oluşturmuştur. Kitapta kullanılan bilimsel yayınlara ek olarak, konuyla doğrudan ilişkisi bulunan isimlerle yapılan mülakatlarda konuya yaklaşımı derinleştirmiştir.

Kitabın başında İçindekiler (V-VI), Doğu Akdeniz'i kapsayan bir *Harita* (VII), Özet Kronoloji (IX-XV) ve *Yazarın Önsözü* (XVII-XX) yer almaktadır.

"Kıbrıs Sorununun Doğası" (ss. 3-18-) başlığını taşıyan ilk bölümde yazar üç alt başlık kullanarak (*Giriş* (s.3-5) , *Kıbrıs Çalışmaları İçin Bir Ajanda*(6-12) ve *Kıbrıs Sorunu ve Değişim Olgusu* (s.13-18) eserde kullanılan kaynakların seçimi ve bu kaynaklarla ilgili genel bir bilgi verdikten sonra, Kıbrıs'la ilgili yapılan çalışmalarla alakalı genel değerlendirmeler hazırlanmıştır. Daha sonraki alt başlıkta ise yazar Kıbrıs Sorununa olan yaklaşımlarıyla ilgili bilgi vererek, çalışmanın odak noktası olarak ele alınan karşılaştırmalı bir şekilde Kıbrıs Sorununu ve bu konuya olan bakış açısındaki değişimi ve çalışmadaki dönemlemenin yapılmasına değinilmiştir. Yazarın ifadesiyle " İşte kitabımızda Kıbrıs sorunun evirildiği bu yeni durum üzerinden 'sorunun doğasına' ve 'değişimin dinamiklerine' dair bir takım saptamalara ek olarak, çözüm ihtimaline ilişkin yakın dönemli kestirim yapmaya çalıştık".

"Soğuk Savaş ve Kıbrıs Sorunu: Doğu Akdeniz'de Güç Mücadelesi ve Barış Müzakereleri" (19-48) başlığını taşıyan ikinci bölüm yazar üç alt başlık kullanarak, tarihsel perspektif içinde Kıbrıs'ın tarih boyunca sahip olduğu coğrafi gücünden başlayarak Türkiye'nin dış politikasında Kıbrıs'ın yerini ele aldıktan sonra Kıbrıs'ta çözüm bulmak için BM gözetiminde başlayan müzakere süreci kronolojik olarak verilmiştir.

"Soğuk Savaş Sonrası Uluslararası Ortam, Avrupa Birliği ve Kıbrıs Sorunu" (s.49-112) başlığını taşıyan üçüncü bölümde yazar Yunanistan'ın ve Kıbrıs Cumhuriyeti adı altında Kıbrıs Rum kesiminin AB'ye girmesi ekseninde ele aldığı bu bölümü, Kıbrıs Sorunun taraflarının kendi iç dinamiklerine de değinerek Kıbrıs'a olan etkisini anlatmaktadır. Yazar, Yunanistan'ın

AB üyeliğinin 1979'dan itibaren sürdürülen Kıbrıs müzakerelerinin sonuçsuz kalmasının temel sebebi olduğu iddia edilmektedir. Soğuk Savaş sonrası dönemde değişen şartların ve Kıbrıs Cumhuriyeti adı altında Kıbrıs Rum kesiminin AB üyeliği başvurusunun sürece olan etkisi de bir başka alt başlıkta değinilmiştir. Bu başlık altındaki en önemli noktalardan biri Türkiye'deki Kıbrıs algısının değişmesi olmuştur. Milli mesele olarak Türkiye'nin gündeminde yer alan Kıbrıs yavaş yavaş Türkiye'deki siyasi elitin ciddi bir kesimi ve iktisadi ve siyasi reform taraftarı sektör tarafından Türkiye'nin AB yolunda ilerlemesinde en önemli engel olarak görülmesi iddiası üzerinde durulmasıdır. Bu başlık altında değinilen bir diğer konuda Annan Planı olmuştur. Planın gündeme gelmesi, müzakere süreci ve planın referandumu olmuştur.

“Doğu Akdeniz’de Jeostratejik Değişim ve Kıbrıs Sorunu” (s.113-152) başlıklı dördüncü bölüm de yazar 1990 sonrası değişen dünya düzeni içinde Kıbrıs’ın yeri üzerinde durduktan sonra, Kıbrıs Cumhuriyeti adı altında Kıbrıs Rum kesiminin AB üyeliğinin 2004 yılında tamamlanması değerlendirilmesini vermiştir. Aynı zamanda AB üyeliğinin Doğu Akdeniz’deki güvenlik ve savunma ilişkileri üzerindeki etkisi de incelenmiştir. Bu başlık altında değinilen bir diğer konuda Kıbrıs açıklarında keşfedilen enerji rezervlerinin Kıbrıs sorununa ve çözüm süreci üzerine olan etkileri üzerinde durulmuştur.

Son bölüm olarak ‘Sonuç’ (s.153-163) kısmında yazarın vurguladığı bölgede Arap Baharı sonrası gündeme gelen jeopolitik değişimler ve ada açıklarında keşfedilen enerji kaynaklarının müzakere sürecine ivme kazandırdığı ve bölgede yaşanan son dönemdeki gelişmelerin kilometre taşları üzerinde durulmuştur. Yazar’ın bu bölümde vurguladığı diğer bir konu ise, Rumların Annan Planı’nı reddedilmesindeki en önemli etkeninin, Rumların algıladığı şekliyle “dış komplo” olduğu, planın uluslararası güçler tarafından dayatılma algısının, Rum toplumunda yarattığı toplumsal dirençtir.

Kitabın sonunda *Kaynakça* (s.165-186) ve *Derinlemesine Mülakatlar* (s.187-188) yazarın eserini oluşturma sürecinde yapmış olduğu mülakatların listesi kronolojik olarak verilmiştir.

Söz konusu satırlardan da anlaşılacağı üzere eser teknik açıdan “Harita”, “Özet Kronoloji”, “Yazarın Önsözü”, “Kaynakça” ve “Derinlemesine Mülakatlar” dışında beş ana bölüm ve on yedi alt başlık ile içerik açısından ise Kıbrıs sorununda yaşanan gelişmelerin 1990 sonrası ağırlıklı olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca çalışmanın birincil kaynaklara, kitap ve dergi makalelerinin yanı sıra konuyla doğrudan bağlantılı kişilerle yapılan mülakatlara dayanan oldukça zengin bir kaynakçaya da sahip olduğunu da belirtmek gerekir.

