

histor

loved used Empire especially told first Ancient History interested interesting long world old big books
know started get look period love also take go Vietnam interest people subject became American book
never since past read think reading time war military book great
two quite young find anything teacher knew age Re
little really
loved used Empire especially told first Ancient History interested interesting long world old big books
know started get look period love also take go Vietnam interest people subject became American book
never since past read think reading time war military book great
two quite young find anything teacher knew age Re
little really

Journal of historiography

tarihyazmi

2019

YAZ 2021, 3(1)



tarihyazımı
journal of historiography

Sayı Editörü

Prof. Dr. Ahmet ŞİMŞEK
İstanbul Üniversitesi- Cerrahpaşa

Dergi Editörleri

Prof. Dr. Ahmet ŞİMŞEK- İstanbul Üniversitesi- Cerrahpaşa
Prof. Dr. Cenk REYHAN- Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. İbrahim ŞİRİN- Kocaeli Üniversitesi
Prof. Dr. Necmettin ALKAN- Sakarya Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet ÖZCAN- Çankırı Karatekin Üniversitesi
Doç. Dr. Fatih DURGUN- İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Doç. Dr. Güneş IŞIKSEL- İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Yayıncı ve Yazı İşleri Sorumlusu

Prof. Dr. Ahmet ŞİMŞEK

Danışma ve Hakem Kurulu

Prof. Dr. İlhan TEKELİ- Orta Doğu Teknik Üniversitesi (Emekli)
Prof. Dr. Levent YILMAZ- Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales
Prof. Dr. Ahmet Yaşar OCAK- TOBB Üniversitesi
Prof. Dr. Zafer TOPRAK- Koç Üniversitesi
Prof. Dr. Özer ERGENÇ- Bilkent Üniversitesi
Prof. Dr. Taner TİMUR- Ankara Üniversitesi (Emekli)
Prof. Dr. Ali BİRİNCİ- Polis Akademisi (Emekli)
Prof. Dr. Ahmet Nezihi TURAN- Anadolu Üniversitesi (Emekli)
Prof. Dr. Abdülkadir ÖZCAN- Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet ÖZ- Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Feridun EMECEN- İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

Prof. Dr. Ayhan BIÇAK- İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Fatma ACUN- Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Turhan KAÇAR- İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Prof. Dr. Refik TURAN- Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet TAŞAĞIL- Yeditepe Üniversitesi
Prof. Dr. Rahmi Deniz ÖZBAY- Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Cüneyt KANAT- Ege Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet ÖZDEN- Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet KANLIDERE- Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Yunus KOÇ- Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Ramazan ACUN- Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. İsmail Coşkun- İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet İPÇİOĞLU- Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Fahri SAKAL- Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Prof. Dr. Nurcan ABACI- Uludağ Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet GÜNEŞ- Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Hasan AYDIN- Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa ORAL- Aksaray Üniversitesi
Prof. Dr. Gültekin YILDIZ- İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Yahya Kemal TAŞTAN- Katip Çelebi Üniversitesi
Doç. Dr. Ufuk ÖZCAN- İstanbul Üniversitesi
Doç. Dr. Teyfur ERDOĞDU- Yıldız Teknik Üniversitesi
Doç. Dr. Mustafa ALİCAN- Muş Malazgirt Üniversitesi
Doç. Dr. Sezai ÖZTAŞ- Tekirdağ Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet Kaan ÇALEN- Trakya Üniversitesi
Doç. Dr. Fatih YAZICI- Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Doç. Dr. Tufan TURAN- Sakarya Üniversitesi
Doç. Dr. Özlem ÇAYKENT- İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Doç. Dr. ARZU İBİŞİ TEMELLİ- İstanbul Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hakan KAYNAR- Hacettepe Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Gökhan KAĞNICI- Uşak Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Zahit ATÇIL- İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Akif Pamuk- Marmara Üniversitesi

Dr. Can Tankut ESMEN- Trakya Üniversitesi

Mizanpaj Editörleri

Arş. Gör. Burak ASLANMİRZA- Kocaeli Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi İbrahim TURAN- İstanbul Üniversitesi- Cerrahpaşa

Yabancı Dil Editörü

Arş. Gör. Özge ASLANMİRZA- Kocaeli Üniversitesi

Sayı Hakemleri

Prof. Dr. İlhan ERDEM- Ankara Üniversitesi

Prof. Dr. Hasan AYDIN- Samsun Ondokuz Mayıs Üniversitesi

Prof. Dr. Özer KÜPELİ- İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi

Prof. Dr. Fatih USLUER- TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi

Doç. Dr. Sıddık ÇALIK- Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Doç. Dr. Arzu İBİŞİ- İstanbul Üniversitesi

Doç. Dr. Aydın EFE- Çankırı Karatekin Üniversitesi

Doç. Dr. Şefaattin DENİZ- Kocaeli Üniversitesi

Doç. Dr. Tercan YILDIRIM- Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi

Doç. Dr. Gülay YILMAZ- Akdeniz Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Akif PAMUK- Marmara Üniversitesi

Dr. Can Tankut ESMEN- Trakya Üniversitesi

Derginin Tarandığı İndeksler



Editörden..

İki yıl önce ilk sayısını yayınladığımız **tarihyazımı** dergisi için şunu demiştik:

Türkiye'deki tarihçiliğin kendini anlaması, çözümlemesi, sorunları farketmesi, çeşitli yaklaşım ve yöntemlerle daha iyi örneklerin verildiği zengin bir alana dönüşmesine katkı sağlamayı amaçlamaktadır. Dünya'dan iyi örnekler kadar Türkiye'deki önemli tarihçilik deneyimlerinin göz önüne getirilerek yeniden tartışılmasını sağlayarak, tarihçilikte bir nevi gündem oluşturmayı da planlamaktadır.

Bu amaç ve hedefler doğrultusunda bugün 3. cildinin 1. sayısını yayınladığımız **tarihyazımı** dergisi, farklı görüş ve yaklaşımlara ev sahipliği yaparak Türk tarihçiliğinin zenginleşmesi adına teori ağırlıklı çalışmalarını sürdürmektedir. Bu sayımızda beş makale, bir kitap kritiği, bir çeviriyazı ve bir de söyleşi yer almaktadır.

İlk makale, Cenk Reyhan'ın "Bilimin Birliği: Nomotetik - İdiografik Bilim Ayırımına Tarihbilimsel Bir Reddiye" başlıklı makalesi tarihin bilimliğine odaklı bir tartışma yürütürken; ikinci makale, Fatih Belgi'nin "Tarih, Bilgi ve Tarihsel Bilgi: Tarih Epistemolojisi Üzerine Bir Deneme" çalışması tam tersi bir perspektiften tarihin nasıl farklı bir epistemolojiye sahip olduğunu daha çok felsefi açıdan tartışmaktadır.

Üçüncü sırada, Ali Çapar "Osmanlı Devletinde Çocukluk: Kaynaklar, Metot, Tarihsel ve Disiplinlerarası Perspektifler" adlı makalesinde, Türkiye'de çok çalışılmamış bir alanı lüteratürdeki durumu açısından tartışıyor. Dördüncü makale, Hasan Hüseyin Güneş'in "el-Kalkaşandî'nin Subhu'l-a'şâ fî Sinâ'Ati'l-İnşâ Adlı Eseri ve Osmanlı Tarihine Dair Muhtevası" başlığını taşıyor. Son makale ise Hüseyin Ongun Aslan'ın "Mîr Yahyâ Kazvînî'nin Lübbü't-tevârîh'inde Erken İslam Tarihi" adlı makalesi.

Sayımızda Ümit Katırcı'nın "Yayın Kritiği: Tarihçilikte Disiplinlerarasılık: Fırsat mı Sınırlılık mı?", Bektaş Kaya'nın "Feridun Bey Münşeâtı" çeviriyazısı ve Aytaç Yıldız'ın "Prof. Dr. Cemil Aydın ile Tarihçilik ve Küresel Tarih Üzerine Bir Söyleşi" başlıklı çalışmaları yer alıyor.

Katkıları için yazar ve hakemlere çok teþekkür ederiz. Aralık ayında yayınlanacak altıncı sayımız için makale ve yazılarınızı bekleriz.

tarihyazımı dergisinin Türkiye tarihçiliği için bir platform olmasını diler, saygılarımızı sunarız.

Editörler adına
Prof. Dr. Ahmet Şimşek



Bilimin Birliği:

Nomotetik - İdiografik Bilim Ayırımına Tarihbilimsel Bir Reddiye

Cenk Reyhan*

orcid/0000-0001-6188-2738

Öz: Bilim felsefesinde/ve tarihinde “iki kültürcü/iki bilimci” yaklaşım; bilimi, nomotetik bilimlerle idiografik bilimlere olmak üzere iki farklı kategoriye ayırmaktadır. Kökenleri Kant’a değin inen bu ayırım, genel yasaların yerleştirilmesini kapsayan nomotetik bilimler (doğa bilimleri) ile bir defalık ve yinelenemez olayları kapsayan idiografik bilimler (insan/kültür bilimleri) arasındaki bir ayırımdır. Rickert, bilimsel metodolojiyi nomotetik, kültürel metodolojiyi de idiografik ile eşitleyerek bu ayırımı daha ileriye götürdü. Makalede, “iki kültürcü/iki bilimci” yaklaşımın bilimde açmazlara sebep olduğunu, bu açmazdan çıkmanın yolunun, “bilimin birliği/bilimin tekliği” yaklaşım olduğunu öngörüyoruz. Bu kapsamda, bilimin doğasında var olan, “ontolojik” ve “metodolojik” farklılıkların “epistemolojik” birliğin önüne geçmemesi gereğine dikkat çekiyor; epistemolojik anlamda, doğa bilimleri ile insan bilimleri arasında ilkece bir fark olmadığını vurgu yapıyoruz. Makalenin ana temasını oluşturan “tarih disiplini”ni, bilimin birliği/tekliği içinde “tarihbilim” olarak kavramsallaştırıyor ve bu kavram içinde değerlendirilmesini öneriyoruz.

Anahtar Kelimeler: Bilimin birliği, iki kültür, nomotetik, idiografik, doğabilim, tinbilim, tarihbilim.

Unity of Science:

A Historical Scientific Refusal to the Distinction between Nomothetic and Idiographic Science

Abstract: The approach that asserts “two cultures/two sciences” in philosophy and history of science; divides science into two different categories: nomothetic sciences and idiographic sciences. This distinction, which has its origins going back to Kant, is a distinction between

* Prof. Dr. Ankara HBV Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi. (cenk.reyhan@hbv.edu.tr)

the nomothetic sciences (natural sciences), which include the establishment of general laws, and the idiographic sciences (human/cultural sciences), that include one-off and non-repeatable events. Rickert took this distinction further by equating scientific methodology with nomothetic and cultural methodology with idiographic. This article asserts that the belief in separate “two cultures/two sciences” causes dilemmas in science, and the way out of this impasse is the “unity of science/uniqueness of science”. In this context, the article points out that “ontological” and “methodological” differences, which are inherent in science, should not preclude “epistemological” unity and emphasizes that in the epistemological sense, there is no difference in principle between the social sciences and the physical sciences. In this respect, the article as the main argument; conceptualizes the “discipline of history” as “historical science” within the unity/uniqueness of science, and propose it to be evaluated within this concept.

Keywords: Unity of science, two cultures, nomothetic, idiographic, natural science, spirituality, historical science

Extended Summary

In our study, the “biculturalism”, “two scientism” argument whose origins are based on Kant’s distinction between spiritual and natural science will be discussed in terms of epistemology. In this respect, the possibility of the simple term “science” will be urged upon instead of “sciences” in its plural form.

Two scientism/biculturalism argument will be analyzed based on the theoretical framework developed over the unity of science argument. The arguments to be covered will be selected by sampling. The focus will be on the problematic of epistemological classification of science in selected samples.

In our study, by presenting a historiographical refusal to the nomothetic (explanatory) and idiographic (descriptive) distinction in the literature, we acknowledge that there is no difference in principle between social sciences and physical sciences in epistemological terms, and that each science has its own methodological rules and laws. But we draw attention to the fact that the ontological and methodological distinctions inherent in science should not preclude epistemological unity. We propose from an epistemological point of view the unity of science/single science approach, which transcends the distinction between two cultures/two sciences. When we think over the “discipline of history”, we conceptualize it as “historiography” within the singularity/unity of science, within its ontological and methodological “special scientific” structure, and we think that the nomothetic and idiographic distinction in the literature should be overcome and evaluated within this concept.

Until the 19th century, there was no institutional line limiting the fields of knowledge or an understanding that separates the sciences. But two centuries after the “Scientific Revolution” took place, “natural sciences” established absolute dominance in the field of knowledge and created its own “culture”. Kant's classification of science as natural sciences (Naturwissenschaften) and spiritual sciences about spiritual reality (Geisteswissenschaften) formed the foundations of her two scientism/biculturalist approach. According to this distinction, while natural sciences want to explain nature with general concepts and laws, spiritual sciences cannot work with generalizing and explanatory methods due to the historicity and individuality of their subject. Science that aims to explain nature can be nomothetic or iconographic. Spiritual sciences exist to understand people and society. The fundamental difference between natural sciences and spiritual science is built on explanation and understanding. In this way, science suffers from the conceptual distinction of two culturalist/biscientist approaches, nomothetically and ideographically.

In the face of the explanatory/canonic methodological distinction of natural sciences, Moles created the definitions of “sciences of the indeterminate” (human sciences) and “hard sciences” (natural sciences). Moles stated that “human sciences” are better equipped than sciences such as physics, chemistry and astronomy, which are described as “hard”, because human sciences have to touch the daily universe in which the human lives and complex phenomena that are variable, random and uncertain. Moles also argued, for this reason, that “humanities” were more advanced. Although this study does not consider the subject from the dichotomy of science such as hard-indeterminate, forward-backward, within the scope of the “singularity/unity of science” approach, we care about Moles' suggestion that it is necessary to develop the logic and epistemology of the uncertain and the possible.

Considering that the distinction made in terms of methodology is “not breaking with the phenomenon” and “theorizing”, it is concluded that these two principles that should be at the basis of nomographic science are the discipline of history that does not allow repetition like history and whose every phenomenon is “unique”. In this case, the condition of science is to determine whether the empirical basis can be achieved based on the first principle. With the rise of positivism in the 19th century, the use of documents and their determination with various empirical methods would provide the “unity of method” and “unity of science”. Based on meeting one of the two principles, history was able to declare its belonging to the “science culture” in the 19th century as a “semi-positivist” discipline.

However, it can be thought that the separation made over these two principles subjected science to a mechanical reductionism. When considered through history, a differentiation has been established on the principle of “non-repeatability”, which it differs from nomographic science. According to this basis, an event cannot happen twice in history; events are unique. With the familiar phrase, history does not repeat itself. When we think about this proposition, isn't it the same as the conditional proposition “ceteris paribus” (provided all other conditions are the same) used by economics, which is considered to be nomothetic social science? In the conditional proposition “under normal conditions” in the laboratory environment, we can say that the conditions under which the facts occur in history are fixed, just as the conditions are fixed. Therefore, when the conditions change, the results of the proposition also change, so the repeatability takes a state proportional to the stability of the inputs and thus the concept of law is reached.

Another important common point that points to artificiality in the division of science into two is that a single phenomenon finds its correspondence in both fields that are accepted as nomothetic and ideographic. For example, the plague epidemic finds its response in the field of medicine as well as in the field of history from societal point of view. Of course, historical-social events and facts, or the research object of any field, may differ from other fields and methodologies such as describing/explaining or understanding/interpreting them can be developed. The point to note here however is that both fields progress in principle indifferent from each other, that is, they follow the “scientific research logic”. In the debates about the state and nature of knowledge, considering that they occur in two dimensions in terms of “ontological” and “epistemological” explanations that appeal to “scientific models” and their empirical counterpart, the main problem lies in the separation of science, including the “epistemology” of the biculturalism. So the distinction does not exist in the epistemological structure of science.

Giriş

Tarih boyunca tartışılabilen; bilimde, genel yasaların yerleştirilmesini kapsayan nomotetik bilimler (doğa bilimleri) ile bir defalık ve yinelenemez olayları kapsayan idiografik bilimler (kültür bilimleri) arasındaki ayırım bilimde açmazlara sebep olmaktadır. Bu açmazdan çıkmanın yolunun, “bilimin birliği/bilimin tekliği” yaklaşım olduğunu öngörüyoruz.

Bilimin birliğine ilişkin görüşleri kısaca özetlemek gerekirse, 20. yüzyılda Viyana Çevresi'nin bilimi metafizikten ayırma çabasını gündeme getirebiliriz. Bu çabayla geliştirilen "birleşme metodu", doğal ve insan bütün bilimlerin ortak metodu ve dili olarak kabul edilmiştir. Fakat bu metot, teorileri ve kavramları içeren daha temel bir içerik anlamına gelmez. Bu görüş etrafında, güçlü bir indirgemeci metot öneren Carnap'a göre, bilimin birliği, hiyerarşide fiziği temel alan bir bilim teorisi inşa edilmesini gerektirir. Bu sistemde, farklı bilim alanlarının kavramları ve yasaları birbirine bağlıdır (Cat, Erişim: 29.09.2020). Carnap'ın örneği bu konuda açıklayıcıdır: biyolojideki homo sapiens, ekonomide birey, aynı terime yani, insana işaret eder. Bu eşanlamlılık (synonym) durumu, günlük hayat ile bilimdeki doğru kavramı için semantik bağlamda da geçerlidir (Carnap, 1991: 394). Carnap'a göre, fizikçi dil ve ifadeler, epistemolojik ve metodolojik açıdan evrenseldir. Bu bağlamda, bilimin birliğini epistemolojik bir proje olarak ele alır. Carnap'ın idealize edilmiş indirgemeci modelinden ziyade daha az indirgemeci ve daha az idealize edilmiş bir model önerisi, Neurath tarafından önerilir. Neurath'ın birlik görüşü, empirik gerçekliğin karmaşıklığı ve empirik bilginin pratik hedeflere uygulanmasını içermektedir. O'nun indirgemeci modeli, klasik ideale karşı olan bir ansiklopedi modelidir. Bu model, insan ve bilimlerin kesin olmayan terimlerinin bilim içindeki yerine dikkat çekerek dil birliğini ve araç değişimlerini vurgular (Cat, Erişim: 29.09.2020). Neurath, bilimin birliğini sağlamak için ortak bir dil olarak fizikalizmin kullanılmasının gerektiğini savunur. Fakat onun fizikalizm ile kastettiği, yer ve zaman açısından tanımlanabilirliktir. Çünkü doğadaki nesnelere doğasını incelemek, Neurath için metafiziktir. Ayrıca, sosyal ve zihinsel süreçleri içeren nesnelere ve doğal süreçlerin yer ve zaman açısından bir kural olarak incelenmesi gerektiğini belirtir. Özetle, O'nun fizikalizm görüşü, bütün bilimlerin fiziğe indirgenebilirliğini savunmaz. Her bilimin kendine özgü kural ve yasaları olduğunu kabul eden Neurath, örneğin, biyoloji veya sosyoloji yasalarının fizik yasalarıyla açıklanamayacağını kabul eder. Bu nedenle, ona göre yapılabilecek tek şey, insan toplumunu ve bir yıldız kümesini belli bir mekânsal ve zamansal yapıda incelemektir (Sebestik, 2011: 49).

Bilimin birliği konusunun genel yaklaşımlar ise, ontolojik ve epistemolojik olarak iki ayrı başlık altında özetlenebilir. Ontolojik birlik görüşü, tanımlayıcı kavramları, olguları, özellikleri ve aralarındaki ilişkiyi tanımlayacak modeller geliştirmeyi amaçlar. Bu modellerin ortaya çıkması ve aşağıya doğru nedensellik gibi birleştirici metafizik yönler odaklanması öngörülür. Epistemolojik birlik görüşü ise, epistemik ilişkileri kurmayı veya açıklama getirmeyi amaçlar. Metodolojik bağlantılar ve mantıksal, matematiksel vb. biçimsel modeller, bu amaca uygun türlerdendir (Cat, Erişim: 29.09.2020).

Kavramsal Çerçeve

Bilimin doğa bilimleri ve tin bilimleri olarak ikiye ayırımı, genel yasaların yerleştirilmesini kapsayan nomotetik bilimler (doğa bilimleri) ile bir defalık ve yinelenemez olayları kapsayan idiografik bilimler (kültür bilimleri) arasındaki bir ayırımdır. Rickert, bilimsel metodolojiyi nomotetik, kültürel metodolojiyi ise idiografik ile eşitleyerek bu ayırımı daha ileriye götürmüştür (Swingewood, 1998: 163). Snow'un 1959'da ortaya attığı "iki bilim" arasındaki ayrışmacı "iki kültür" (Snow, 2010, 98) kavramının da, bu kökenden beslendiği düşünülebilir. Bu kavramsallaştırma, iki kültür arasındaki "epistemolojik kopuşu ve birbirlerine karşı duydukları derin şüpheyi ve anlayışsızlığı ifade etmektedir" (Anlı, 2017: 43).

Buna karşılık, Windelband'a göre, bir bilimin içeriğini belirlemeye çalışmak yeterli değildir, onu kullandığı metotla anlamak da gerekir. Bu bakımdan, epistemoloji uzmanları, bilimleri sınıflandırmakla hata yapmışlardır. Çünkü meşru tek "ayırım" ancak kullanılan metodun hususiliği üzerine, yani her bilimin kendisiyle gerçeği yakaladığı orijinal tarz üzerine temellendirilebilir (Freund, 1991: 66-67). Freund, bilimler sınıflandırmanın yarattığı açmazı vurgu yaparak, bu açmazdan kurtulmak için her şeyden önce doğa bilimleri ile beşeri bilimler arasında yapılan ayırımın yerinde olup olmadığını sorgular. Genellikle, çok doğalmış gibi, hiç eleştirilmeden benimsendiği veya genel kabul gördüğü için; bu ayırımda, bize olduğu gibi gözükmeyen bir peşin hüküm söz konusudur. Bu noktada konularının türdeş olmaması temeli üzerinde bilimlerin farklılaşması fikrini reddedenlere hak vermek gerekir (Freund, 1991: 102).¹

Bu kapsamda, makalenin kavramsal çerçevesi açısından temel sorunsalımız:

1- Bilimselliğe/bilimsel yöntemlerin uygulanmasına dair doğa ve beşeri bilim ayrışımındaki "iki kültür"(cü)lük, "iki bilim"(ci)lik yaklaşımını aşmaktır. Bu bakımdan; belki de, çoğul (-ler/lar) ekli "bilimler" terimi yerine tekil/yalın halde "bilim" terimini kullanmak daha "bilimsel" bir yaklaşım olabilir. Bu da bizi, Duhem örneğinde olduğu gibi, bilimlerin -muhakemeci bilimler, deneyci bilimler

¹ Freund'a göre, bilimlerin hepsi de aynı gerçekliği inceler. Mesela bir volkanik patlama jeolojik, kimyevi, biyolojik, psikolojik, sosyolojik, etnografik vb. çok çeşitli tahlillere imkân verebilir. Üstelik, O'na göre, doğa bilimleri alanının sözde türdeşliği de sırf bir peşin hükmün ifadesidir. Çünkü bu bilimler kendilerine atfedilen epistemolojik birliği temsil etmekten uzaktır (Freund, 1991: 102).

tarih bilimleri- sınıflandırılması (Güzel, 2010: 43-46) geleneğinden uzaklaştırır. Bu tarz sınıflandırmalara dair örnekler çoğaltılabilir.²

2- Konunun bir başka yönü, “sosyal bilimler”, (ki bu yön “üçüncü kültür”ü ifade eder) (Snow, 2010: 98), arasındaki ayrımların ne derece geçerli olduğu, makalenin kapsamının dışındadır.³ Bu konuda, Gulbenkian Komisyonu’nun Raporu’nda, 19. yüzyılın sonunda “sosyal bilimler”i yapılandırmak üzere oluşturulan disiplin sistemi içinde üç değişik ayırım çizgisinin görüldüğü belirtilir: Bu, “tarih ve üç nomotetik sosyal bilimi” -(piyasayı (iktisat), devleti (siyasal bilim) ve sivil toplumu (sosyoloji)- inceleyenler arasındaki keskin ayırmadır. Raporun, 1945 sonrası dünyada bu ayırım çizgilerinin her birinin tartışma konusu olduğu (Gulbenkian Komisyonu, 2003: 39-40.) vurgusu, bu tür bir ayırımı reddetmemiz açısından, makalenin kavramsal çerçevesiyle de uyumludur.

Makalede, nomotetik ya da idiografik ayrışımına dayalı iki kültürcü/iki bilimci yaklaşımların bilimde açmazlara sebep olduğunu, bu açmazdan çıkmanın yolunun, “bilimin birliği/bilimin tekliği”⁴ yaklaşımı olduğunu öngörüyoruz. Bilimin doğasında var olan, “ontolojik” ve “metodolojik” farklılıkların, bilimin ilkesinde var olan “epistemolojik” birliğin önüne geçmemesi gereğine dikkat çekiyor; bunu, literatürdeki nomotetik ve idiografik ayrışımına tarihbilimsel bir

² Bilimlerin sınıflandırılmasına dair eski çağlardan beri süregelen literatüre dair örnekler sunacak değiliz. Freund’un kitabının birinci bölümü tarihten güncel bilim sınıflandırılması girişimlerini içeren “sınıflandırmalar devri”dir. Ayrıntı için bkz. Freund, 1991: 3-14. Makalemizin sorunsal bağlamında örneğin bkz. Rickert. Swingewood, 1998: 163.

³ “Sosyal bilimler”, doğa bilimleri/birinci kültür ile insani bilimler/ikinci kültür arasında bir tür “üçüncü kültür” olarak var oldu. Bu, hem kuramsal hem de kurumsal olarak kesin bir hatla bölünen bilgi yapılarında, kurucu bilgi kuramı gereği birinci kültüre eklenmeyi amaç edinen ve bu amaç gerçekleştiğinde feshedilecek bir var oluştu (Anlı, 2017: 36). Sosyal bilim disiplinlerinin ortaya çıkışı, sınırlarının çizilmesi ve kurumsallaşması, Fransız Devrimi’in sebep olduğu ideolojik dönüşümün dünya-tarihsel sonuçlarından biri olarak değerlendirilebilir (Di Meglio, 2007: 78-79). İki kültür arasındaki mücadelenin en yoğun yaşandığı alan olan sosyal bilim disiplinlerinde; ana kural, doğa bilimlerinden ithal edilen, “değerden/ön kabulden bağımsız olmak” kavramına uymak (Di Meglio, 2007: 79-80), tarihbilim açısından değerlendirildiğinde, incelenen konulara “tarafsız yaklaşmak/bakmak”tı (Di Meglio, 2007: 81, dn. 3). Sosyal bilimlerin ayrı disiplinler olarak ortaya çıkması ve kurumsallaşmasına dair ayrıntı için bkz., Gulbenkian Komisyonu Raporu, 2003.

Nomotetik ile idiografik ayrımı üzerine yürütülen epistemolojik tartışmada pozitivist-nomotetik yönelim, meşru bir biçimde “bilim” adını almaya, yani birinci kültürün parçası olmaya sadece kendisinin uygun olduğunu öne sürerken, idiografik yaklaşım bilimle birliğini dolaylı bir şekilde kurmaya çalıştı (Anlı, 2017: 36).

⁴ Kavramın tarihsel-kuramsal gelişimine dair ayrıntı için bkz. <https://plato.stanford.edu/entries/scientific-unity/> (Erişim: 18.04.2020).

reddiye sunarak yapıyoruz.⁵ Makalenin ana temasını oluşturan tarih disiplini ise bilimin birliği/tekliği içinde “tarihbilim” olarak değerlendiriyoruz. Bu kapsamda, tarihi nomografi ile ilişkilendirmeye çalışır gibi bir görünümün ortaya çıkma ihtimali olsa da; sorunumuz, aksine, böyle iki kültürcü/iki bilimci herhangi bir ilişkilendirmenin çıkmazlarını aşmaktır.

İki Bilim: Nomotetik Bilimler - İdiografik Bilimler Ayırımı

19. yüzyıl öncesinde, akademisyenlerin çalışmalarını bir bilgi alanıyla sınırlayan kurumsal bir çizgi ya da bilim ve beşerî disiplinlerin ayrı bilgi alanları olduğuna ilişkin bir kavrayış yoktu. Halbuki, bilim tarihi açısından “Kopernik’in Göksel Kürelerin Devinimleri Üzerine” (1543) başlıklı kitabının yayınlamasıyla 1543’te başlayıp Newton’un “Doğal Felsefenin Matematik İlkeleri” (1687) başlıklı kitabını yayınlamasıyla 1687’de tamamlanan “Bilimsel Devrim”in üzerinden neredeyse iki yüz yıl geçtikten sonra “doğa bilimi”, bilgi üzerinde mutlak hakimiyetini kurdu ve kendi kültürünü yarattı (Anlı, 2017: 35-36). Bu süreç doğa bilimin bilimsellikte referans kaynağı olmasının da tarihselliğini belirledi. Nomotetik ile idiografik ayrımı üzerine yürütülen epistemolojik tartışmada pozitivist-nomotetik yönelim, meşru bir biçimde “bilim” adını almaya, yani birinci kültürün parçası olmaya sadece kendisinin uygun olduğunu öne sürerken, idiografik yaklaşım bilimle birliğini dolaylı bir şekilde kurmaya çalıştı (Anlı, 2017: 36). Nitekim, beşeri bilimlerin matematikleştirilmesi ondokuzuncu yüzyılın son yarısında her yerde kendini göstermeye başlamıştı: resimde, mimaride, müzikte kullanılan matematiksel motifler, edebiyat eleştirisinde, felsefe ve yapısalcılığa matematiksel yaklaşımlarda bulunulması bu duruma ilişkin örneklerdendir (Mielants, 2007: 68).

Calouste Gulbenkian Vakfı’nın/Portekiz düzenlediği toplantı raporunda, 19. yüzyılda farklı disiplinlerin değişik epistemolojik tavırlardan oluşan bir yelpaze gibi açıldığı belirtilir. Yelpazenin,

⁵ Windelband, nomotetik ve idiografik bilimler arasındaki ayrımın tamamen biçimsel ve teleolojik olduğunu vurgulamaktadır (<https://plato.stanford.edu/entries/wilhelm-windelband/>, Erişim: 29.09.2020). Aslında makalenin başlığındaki “reddiye” ifadesi de bu (ve başka türden) teleolojik ayrışım ve yaklaşım(lar)ın aşılması; TDK Sözlüğündeki ifade ile, “bir düşünceyi, bir öğretiyi çürütmek için yazılan yazı” (<https://sozluk.gov.tr/>, Erişim: 06.05.2021) kapsamında düşünülmüştür.

1- Bir ucunda önce empirik olmayan bir faaliyet matematik, ondan sonra da kendi aralarında azalan determinizm sıralamasına göre dizilen deneysel doğa bilimleri fizik, kimya, biyoloji yer almaktaydı.

2- Öbür ucunda ise, en başta empirik olmayan bir faaliyet olarak matematiğin karşılığı felsefe, sonra da belli başlı sanatsal faaliyetleri inceleyen edebiyatlar, resim ve heykel, müzikoloji, çoğu zaman uygulamada bu sanatların tarihini yaptığı için tarihe yaklaşan insan bilimleri (ya da sanat ve edebiyat) yer alıyordu. Buna göre,

2.a- İnsan ve doğa bilimlerinin arasında da sosyal gerçekliklerin incelemesi olarak tanımlanan dallar, sanat ve edebiyat fakültelerine yakın ve çoğu zaman onların içinde yer alan tarih (idiografik) ve

2.b- doğa bilimlerine daha yakın duran sosyal bilim (nomotetik) bulunuyordu (Gulbenkian Komisyonu, 2003: 12).

Bu sınıflandırmanın devamındaki açıklamada; bilginin, her biri farklı bir epistemolojiyi benimsediği için giderek daha katı biçimde ikiye ayrıştığı bir süreçte sosyal gerçeklikleri inceleyenlerin kendilerini bu çekişmenin tam ortasında buldukları ve onların da epistemolojik konularda kendi içlerinde bölündüklerine vurgu yapılır (Gulbenkian Komisyonu, 2003: 12).

Kökenleri Kant'a değin uzanan bir ayırımla, Alman filozofları; bilimleri, doğal gerçekliğe dair doğa bilimleri (Naturwissenschaften) ve tinsel gerçekliğe dair tin bilimleri (Geisteswissenschaften) olarak ikiye ayırdılar (Özlem, 2017: 23). Bu ayırımının kavramsal çerçevesi, tam da makalemizin "karşıt kavramsal çerçeve"sinin içeriğini oluşturmaktadır. Şöyle ki, bu ayırıma göre:

"Doğa bilimleri, doğayı genel kavramlar ve yasalar altında betimlemek ve açıklamak ister. Tinsel gerçekliğe yönelen bilimler ise (Dilthey'in verdiği adla "tin bilimleri") konusunun tarihselliği ve bireyselliği yüzünden, doğa bilimlerinin genelleştirici/açıklayıcı yöntemleriyle çalışamazlar" (Özlem, 2017: 24).

Bilimler arasında yapılan bu denli keskin bir epistemolojik ayrışma, ister istemez, doğa bilimlerinde "yasa"ların örttüğü şaşmaz ileriye yönelmeleri, toplum bilimlerinde ise "yorum"larla şaşırtılan geriye yönelmeleri gerektirir (Divitçioğlu, 2004: 14). Bu durumda, Divitçioğlu'nun ifadesiyle,

"Doğa bilimler, dışımızdaki doğayı *açıklamak*, tin bilimler içimizdeki insanı ve de toplumu *anlamak* için vardır. Bilim ya *nomotetik* olur ya da *ikonografik*; doğa bilimlerinde yasalar egemenken, toplum bilimlerinde yorumlar geçerlidir" (Divitçioğlu, 2004: 14).

Böylece bir tarafta betimleme-açıklama ya yönelik yasalı, diğer tarafta anlama-anlamlandırma/yorumlamaya yönelik yarasız iki karşıt metodoloji geliştirdi. Literatürdeki tanımlamanın kısa özeti ile (Marshall, 1999: 322):

1- Nomotetik (yasa koyucu) yaklaşım: Genellikle doğa bilimlerinin mantığı ve metodolojisini benimseyerek, toplumsal yaşam hakkında genel, yasa benzeri saptamalar ortaya koymaya çalışır.

2- İdiografik (tekil olanı kavrayıcı) yaklaşım: Tarihin ve biyografinin büyük kısmında görüldüğü gibi tekil (tarihsel açıdan özgül) bir fenomenin biricik öğelerini ön plana çıkan yaklaşımları anlatır.

Moles, “Belirsizin Bilimleri” başlıklı kitabında bu sorunu irdeler. O’na göre, fizik, kimya, astronomi, hatta biyoloji gibi, kesin oldukları ve kavramları iyi belirlenmiş olduğu için “sert” olarak nitelendirilebilen bilimler, adlarını gasp etmişlerdir. Bu bilimler, doğanın maddi yanları dışında kalan ve “bilimleri”nin bir kenara bıraktığı tüm diğer olgular hakkında yeterli bir “epistemolojik çaba” harcamamışlardır. Moles’ın, belirsizin bilimleri olarak kavramsallaştırdığı “insan bilimleri/beşeri bilimler”⁶, başlangıçtan beri, belirsiz olgularla ve muğlak kavramlarla karşı karşıya gelmişler ve onları, bu halleriyle ele almak zorunda kalmışlardır. Böyle bir girişim doğal olarak birtakım riskleri de bünyesinde barındırmıştır. Bu bilimler, belirsizin ve mümkün olanın bir mantığını ve bir epistemolojisini (örneğin “ölçekler”) geliştirmek ve bunları pekin bir tarzda kullanmak gereğini hissetmişlerdir. Moles, bu kapsamda belirsizin bilimlerinin “metodolojik” ve “epistemolojik” yapısına dikkat çeker ve belirsizin bilimleri ile sert bilimler arasında bir karşılaştırma yapar:

Ancak, izledikleri bu yol nedeniyle, kendilerine önerilen alanın gözlenebilir ve tekrar eden olgularından hiçbirisi konusunda -ifade edilmiş veya edilmemiş- hiçbir zaman şöyle ya da böyle, tümünden-sahiplenme iddiası taşımamışlardır. Demek ki, bilgi planında, karmaşık olgulara ve dolayısıyla değişken, rastlantısal, dış hatlarında belirsiz olan ve insanın mücadele etmek durumunda olduğu günlük evrenin dokusunu oluşturan olgulara yaklaşmak bakımından, daha iyi donatılmış bir durumdadırlar (Moles, 2012: 321-322).

Moles’a göre, epistemolojik açıdan, “belirsizin bilimleri” (insan bilimleri) “sert bilimlerden” (doğa bilimlerinden), (kavramsal çerçevemiz açısından ifade edersek, ideografik bilimler nomotetik bilimlerden) daha ileri bir konumdadır.

⁶ Weber’in kullandığı terim “kültür bilimi”dir. Bu terimi “sosyal bilimler”, “tarih bilimleri”, “tin bilimleri”, “insan bilimleri”, “idiografik bilimler”, “hermeneutik bilimler” vb. çok değişik adlarla anılan ve doğa bilimlerinden ayrılan bilimler grubunun tümü için kullanır (Özlem, 2017: 32).

Fakat konuya belirsiz-sert, ileri-geri vb. dikotomisi içinden bakarsak yine iki bilimci/iki kültürcü yaklaşım içinden değerlendirme yapmış oluruz. Bu bakımdan, biz, “bilimin birliği/bilimin tekliği” yaklaşımı kapsamında; bu tür bir ayırımı doğru bulmuyor, ama Moles’ın, “belirsizin bilimleri” kavramsallaştırması ile ileri sürdüğü yeni bir yaklaşım önerisini önemsiyoruz.

Bilimin Birliği: Nomografik ve İdiografik Bilimler Ayırımını Aşmak

Gulbenkian Komisyonu’nun Raporu’na göre (2003: 35-36):

“Nomotetik sosyal bilimlerin büyük bölümü ise öncelikle, kendilerini tarih disiplininin ayıran noktaları vurgulamaktaydılar. Onları ilgilendiren, insan davranışına yön verdiği düşünülen genel yasalar saptamaktı, incelenecek olguları (tekel olaylar olarak değil) bir dizinin örnekleri olarak ele almaya ve çözümlene yapabilmek için insan gerçekliğini parçalara ayırmaya yatkındılar, dar anlamda bilimsel denilen yöntemler kullanmaktan yanaydılar (örneğin teoriden türetilen hipotezlerin bilimsel yollarla elde edilmiş, tercihen nicel verilerle kanıtlanması bekleniyordu), sistemli olarak elde edilmiş (örneğin alan araştırması verileri) kanıtları ve kontrollü gözlemleri, şu ya da bu yolla bulunmuş metinlere ve başka rastgele elde edilmiş kaynaklara tercih ediyorlardı”.

“Bir kez sosyal bilim bu yollarla idiografik tarihten ayrıldıktan sonra, nomotetik sosyal bilimciler -iktisatçılar, siyasal bilimciler, sosyologlar-kendilerine özgü alanın öbür alanlardan gerek konu gerekse metodoloji açısından ne kadar farklı olduğunu göstermeye giriştiler. İktisatçılar bunu, piyasa mekanizmalarını inceleyebilmek için, ceteris paribus (diğer bütün koşullar aynıken) varsayımının geçerliliğini vurgulayarak yaptılar. Siyasal bilimciler ilgi alanlarını resmi hükümet yapılarıyla sınırlandırarak yaptılar. Sosyologlar ise iktisatçılar ve siyasal bilimcilerin ihmal ettikleri sosyal ilişkiler alanını ön plana çıkardılar”.⁷

⁷ Gulbenkian Raporu’na göre, iki (ya da üç -tarih ve üç nomotetik sosyal bilim, s. 39.-) kültür arasında bir yakınlaşmanın olduğunu söylemek için henüz erken de olsa; bugün, bilginin farklı alanlarının mutlaka birbirleriyle çelişmesi gerekmediğini öneren bir anlayışa doğru yol alınmaktadır. Raporda, “iki kültür kavramının aşılmağa olduğunu söyleyebilir miyiz?” sorusuna verilen cevap şudur: “Bunu söylemek için daha çok erken. Bugün için söyleyebileceğimiz sadece, doğa bilimleri, sosyal bilimler ve insan bilimleri şeklindeki üçlü bölünmenin, artık eskiden olduğu gibi apaçık bir doğru olarak görülmediğidir. Aynı şekilde, artık sosyal bilimlerin doğa ve insan bilimlerinin oluşturduğu iki hasım klan arasında parçalanmış zavallı bir akraba konumunda olmadığını; tersine, belki de onları barıştırabilme

Tarih disiplininin idiografiklikle ilişkilendirilmesi konusu söz konusu olduğunda:

“Bilimselleşmenin koşulu olarak pozitivist-nomotetik modelin benimsenmesi ve disiplinler çalışmaları bu modele uygun biçimde gerçekleştirilmenin bir koşul haline gelmesi, kuramsallaşamayan, yasalı bilme ve yasalara dayalı açıklama yapabilmeyi başaramayan disiplinleri kendiliğinden bilimden uzaklaştıran bir ayraç yaratır. Epistemolojik ana akımı pozitivism olmayan disiplinlerin bilim-dışı bırakılması, başta tarih olmak üzere idiografik yönelimli disiplinleri beşeri disiplinler kanadına dâhil etmektedir” (Anlı, 2017: 48).

Anlı’yı izleyerek, sosyal bilimler için bilimsellik temelini “olgudan kopmama” ve “kuramsallaşma” olduğu düşünülürse, bilimsel yöntemin ve yönelimin nomografik olmasını gerektiren bu “iki ilke”li temel, tarih gibi olgu alanı “tekrara izin vermeyen” ve her bir olgusu “biricik/özgül olan” tarih disiplininin idiografik kanatta, yani betimsel kanatta⁸ kalmasına neden olmaktadır (Anlı, 2015: 12). Buna göre, bilim ile bilim olmayanı ayırt etmenin tek yolu, birinci ilkenin, yani empirik temelin sağlanabilir olup olmadığının tespit edilmesidir. Anlı’ya göre, Tarih disiplini, sadece belgelerin kullanılması ve bunların çeşitli empirik yöntemlerle tespit edilmesini bilimin gerektirdiği “yöntem birliği”ni ve dolayısıyla “bilimin birliği”ni sağlayacağı kabulüyle iki ilkeden birini karşılayarak ve bu nedenle de “yarı-pozitivist” bir bilim disiplini olarak, 19. yüzyılda “bilim kültürü”ne aidiyetini ilan edebilmiştir (Anlı, 2015: 13).

Bu tanıma göre; tarih disiplini, iki ilkenin gereklerini yeterince karşılayamamaktadır. Şöyle ki, olay/olgusal anlamda, ilk ilke “belgesellik” ve “empirik analiz” koşulunu yerine getirirse de, “tekrarlanamazlık” ve “özgüllük” içermesi dolayısı ile ikinci ilke kuramsallaşmayı yerine getirememekte olduğu için tam bilim kategorisine dahil edilememektedir. Fakat burada, her iki alıntıyı

gücüne sosyal bilimlerin sahip olduğunu söylemek mümkündür.” (Gulbenkian Komisyonu, 2003: 67).

Sosyal bilimin “öznel” ve “nesnel” boyutu üst kümelerine göre oluşturdukları -sosyal bilimin doğasıyla ilgili kabullerin analizi için bir şema başlıklı- şemada (Burrell ve Morgan, 2005: 3); konumuz açısından, nomotetik ve idiografik yaklaşımlar, öznel-nesnellik zıtlığında, metodoloji içerisinde değerlendirilir. Buna göre: Sosyal bilime öznel yaklaşım: İdiografik metodoloji; sosyal bilime nesnel yaklaşım: nomotetik metodolojidir (Burrell ve Morgan: 3).

⁸ “Betimleme” terimi, “bir nesnenin, kendine özgü niteliklerini tam ve açık bir biçimde söz veya yazı ile anlatmak, tasvir etmek” (<http://tdk.gov.tr/>, Erişim: 06.05.2021) yönüyle “açıklama”ya (bir konuyla ilgili gerekli bilgileri vermek, izah etmek” (<http://tdk.gov.tr/>, Erişim: 06.05.2021), (izah=açıklama (<http://tdk.gov.tr/>, Erişim: 06.05.2021) karşılık gelir, ki literatürü izlersek; bu terim, ideografikliğe değil nomografikliğe dair olsa gerektir.

bir arada değerlendirdiğimizde, “tarihbilim” (sayısal/fen/doğal bilimler ile sözel/kültürel/beşeri bilimler gibi iki kültürlü yaklaşımı aşarak), bir/tek olarak bilim bu şekilde indirgemeci (mekanik de diyebiliriz) bir “nomografik - idiografik” ayrımına izin vermekte midir? şeklinde bir soru akla gelmekte ve bu ayrımın bilimsel yöntemin (hipotezden veri tabanına deneyden ve gözleme vb.) birbirinden farklı doğa bilimleri ve beşeri bilimler olmak üzere “iki kültür”ün ayrışması üzerine inşa edildiğini düşündürmektedir (Lee ve Wallerstein, 2007). En basitinden bu ayrışmada, idiografik bilimlerdeki açmazda temel belirleyicilik “tekrarlanamazlık” ölçeği üzerine kurulmuş olup, bu ölçek “özgüllük/biriciklik” ile açıklanmaktadır. Bu açıklama, genel anlamda tarihte “aynı” olay ve olgular tekrarlanamaz, bu olay ve olgular biriciktir; kısaca tarih tekerrür etmez temel önermesi üzerine kuruludur. Bu önerme nomotetik sosyal bilim olarak değerlendirilen iktisat biliminin kullandığı “ceteris paribus” (diğer bütün koşullar aynıyken/aynı kalmak şartıyla) koşullu önermesiyle de aynı içeriğe sahip değil midir? Zira bütün koşullardan biri değiştiği zaman önermenin sonuçları da değişir. Tıpkı, laboratuvar koşullarının “normal şartlar altında/NŞA”ki koşullu önermesinde bu koşulların da sabitlenmesi şartı gibi. Koşullardan/şartlardan biri-birkaçı değişirse sonuç da değişir. Bu durumda, tekrarlanabilirlik, girdilerin sabitliği ile orantılı bir durum almakta, buradan doğal yasa kavramına ulaşılmaktadır. Halbuki yasalar bile örtülü bir koşulluluk önermesi (ceteris-paribus) içerir ve Normal şartlar altında olmak koşulu ile ilişkilendirilir.

Bilimsel ilke/mantık bağlamında ve bilimin tekliği kapsamında, tarihteki olay ve olgulardaki koşulların değişmesi de bu bağlamda değerlendirilmelidir. Koşullu önerme olarak; şayet, Peloponnes Savaşı’nı da Laboratuvar ortamında, normal şartlar altında (bütün şartlar aynı kalmak koşuluyla) deneyebileseydik sürekli aynı sonucu alabilirdik. Ama “teknik olmayan faktörler”e, örneğin iklim, savaş teknolojisi, özne-zaman-mekân boyutuna vb. koşullara bağlı olarak Peloponnes Savaşı tekrarlanamaz, bunu laboratuvar ortamında yeniden deneyemeyiz ve doğal olarak gözlemleyemeyiz; ama, “tipoloji” olarak “savaş” bu faktörlerden farklı olarak tekrarlanır. Buna göre yasa olma hali girdilerin sabitliği koşulunda düğümleniyor. Girdiler sabit tutulabilir ise çıktılarda sabitlenir, ki bu önerme bile, “-ebilirse” şartına bağlı olarak, koşulludur.

Bu durumda, iki-bilimci yaklaşım -bilimin doğasında var olan, görünenin öz olmadığı gerçeğini atlayarak-⁹ gözle görünenler üzerine kurulup (laboratuvar ortamı, empirik kaynaklar vb.) gözle görünmez olanları (toplumsal-tarihsel olay ve olguların arka planı) dışarıda tutmaktadır. Örneğin, görünür olarak, zaman-

⁹ Marks’ın ifadesi ile: “Eğer nesnelerin (şeylerin) görünüşleriyle özleri arasında hiçbir farklılık bulunmuyorsa, bu durumda, bilim de gereksizdir.” (Aktaran, Woolgar, 1999: 41).

mekan-kişi açısından “Peloponnes Savaşı” tekrarlanamaz ve biriciktir. Fakat tarihsel-toplumsal gerçeklik açısından olgu ve olay olarak “savaş” tekrarlanır ve biricik değildir. Görünür olarak zaman-mekan-kişi, açısından “Fransız Devrimi” tekrarlanamaz ve biriciktir. Fakat tarihsel-toplumsal gerçeklik açısından olay ve olgu olarak “devrim” tekrarlanır ve biricik değildir. Örnekler çoğaltılabilir. Bu kapsamda değerlendirildiğinde, aslında, savaşlardan devrimlere, iktidar kavgalarından, toplumsal denetimlere, iktisadi krizlerden, salgın hastalıklara vb.; çoğul, “-lar/-ler” ekleriyle, tarihsel-toplumsal gerçekliğe karşılık gelen olay ve olgular tekrarlanabilir ve biricik değildir. Buradaki sorun; bilimin, olay-olguyu/görüneni gördüğü gibi değil (tekillik ve tekrarlanamazlık) onun ardındaki tarihsel-toplumsal gerçeklikleri de/görünmeyenleri görünür (olay ve olgu olarak tekil olmayan ve tekrarlanan savaş(lar), devrim(ler) vb) kılmasıyla ölçüldüğünde yukarıdaki ayırımdan farklı sonuçlar ortaya çıkabileceğidir. Zira bilimsellik, doğanın bilim insanına verdiklerinin ötesine geçmeyi gerektirir. Aksi takdirde bilime gerek olmazdı.

Örneğin, Ortaçağın veba salgını/kara ölüm (1347-1351) bir “araştırma nesne”si olarak yukarıdaki açıklamaya göre nomografik midir, idiografik midir? Veri tabanı iki kategoride (iki kültürcü yaklaşımla nomotetik ve idiografik kültürler açısından) değerlendirilirse bile, her “iki kültür” de kendi bilim dalının metodolojisi ve veri tabanı üzerinden bilimsel inceleme yürütebilir (Tarihi olaylar.com., Erişim: 10.05.2020). Şöyle ki:

- Doğa bilimleri açısından tıbbi olarak; Kara veba, “Yersinia Pestis” adı verilen bir bakterinin enfeksiyona sebep olmasından dolayı ortaya çıkan salgın bir hastalık olarak ortaya çıktı. Birkaç türü vardır: bubonik, septisemik, akciğer ve gastro intestinal. Belirtileri titreme, ateş, kusma, baş ve ağrısı, halsizlik, nefes darlığı, kasık ağrıları, kanama, vücutta yumurta şeklinde çıkan şişlikler, vücutta morarmalar, iç kanamalar.

- Tarihsel-toplumsal olay ve olgular olarak; Avrupa nüfusunun yarısını yok eden ve etkileri 200 yıl süren tarihsel toplumsal gerçekliğe karşılık gelmektedir. Salgın 1348’de Paris’i, 1349’da Londra’yı etkiledi. Fransa’da 125.000, İngiltere’de 1.000.000 kişi öldü. Salgın Venedik’ten İskoçya ve İskandinavya’ya, Suriye ve Lübnan’dan Mısır’a kadar yayıldı. Aragon kralı IV. Pedro ve eşi Leanor, İngiltere kralı III. Edward’ın kızı Jon vebadan öldü.

Bacon’ın, doğa bilimcinin doğayı sorgulaması gerektiğine dair vurgusunun izinden giderek; bizce, tarihbilimcinin de tarihi sorgulaması gerektiği düşünülmelidir. Tip(oloji)/model/şema vb. geliştirmek ya da teori üretmek bu sorgulamanın temel araçlarıdır. Bacon, doğaya karşı bilim insanının, doğanın söylediklerini bekleyip teorilerini doğanın ona lütfedip vermeyi seçtiklerinin

temeli üzerine inşa eden, saygılı bir dinleyicilik tavrını reddediyordu (Collingwood, 2005: 105). Buna karşı öne sürdüğü, aynı anda şu iki şeydi: Öncelikle, bilim insanının neyi bilmek istediğine karar verip bunu zihninde bir soru biçimine büründürerek, inisiyatif alması gerektiği. İkinci olarak, maruz kaldığında artık dilini tutamayacağı işkenceler geliştirerek, doğayı cevap vermeye zorlamanın araçlarını bulması gerektiği (Collingwood, 2005: 105). Collingwood'a göre, Bacon burada, tek bir kısa nükleyle, gerçek deneysel bilim teorisini temel olarak ifade etmiştir ve Bacon'ın öne sürdüğü yaklaşım, "Bacon bilmiyor olsa da, bu aynı zamanda gerçek tarihsel yöntem teorisi"dir. Bacon'ın bu yaklaşımı tarihin yazımında milat olarak değerlendirilirse, (ki Bacon öncesi bu dönem tarih yazarının otorite karşısında pasifleştiği, kes-yapıştır tarihçiliğidir), böylece, bilimsel tarihte, ya da gerçek tarihte, Bacon devrimi gerçekleşmiştir (Collingwood, 2005: 106).

Bu yaklaşım üzerinden ilerleyerek, "metodoloji"yi nomotetik/bilimsellik ve idiografik/kültürel olarak ayırıştıran, dolayısıyla bilimi nomotetik olmak ölçeğiyle eşleyen Rickert ile aynı fikirde değiliz: O'na göre, "bilimler arasındaki temel farklılık, konudan yani içerikten ziyade, özgün yöntemleri temelinde tanımlanmasıydı" (Swingewood, 1998: 163). Dilthey'in vurgusu da buna dairdir. Dilthey, doğal gerçekliği bir algı gerçekliği, tinsel gerçekliği ise insan yaratısı bir anlam gerçekliği olarak ayırmış ve bu iki gerçeklik alanına yönelen bilimleri konu ve yöntem bakımından birbirinden kesinlikle farklı yerlere koymuştur" (Özlem, 2017: 24). Doğa bilimleri, doğayı genel kavramlar ve yasalar altında betimlemek ve açıklamak ister. Tinsel bilimler ise doğa bilimleri gibi yasa bilimleri veya nomotetik bilimler olamaz ve insan toplumunu ve insan kültürünü, yine insanın yaratıp içinde yer aldığı bir gerçeklik alanı olarak incelemeyi mümkün kılacak özel yöntemlerle çalışabilirler (Özlem, 2017: 24). Bilimin ikiye ayırımı bağlamında, kültür/toplum/insan gerçekliğinin incelenmesinde; metodoloji, Rickert'da "özgün yöntemler"i Dilthey'de "özel yöntemler"i gerektirir, ki bunun anlamı doğa bilimlerinin nomotikliğinin aksine tinsel bilimlerinin -doğal olarak tarihbilimin- idiografikliğine ilişkindir.¹⁰

Bu kapsamda, "özel bilimler"den bahsetmek açıklayıcı olabilir. "Özel" sıfatı, bu disiplinlerin fizik yasaları gibi yasaları değil, sadece özel koşullarda söz konusu olan düzenlilikleri açığa çıkarmakta kullanılır. Her özel bilimin odaklandığı şeylere ilişkin yasalar, o özel bilimin yasayı "sahiplenmesi" ve "işleyime sokması" anlamında "özel"dir; yasa kendi açıklayıcı gücünü söz konusu

¹⁰ Bilimin doğası konusundaki "sınır çizgisi çekme/bilimle bilim-dışı arasındaki sınırı belirleme konusundaki bitmeyen tartışmaya dönmüş oluyoruz. Bkz. Woolgar, 1999: 21-39.

disiplinin alanı içerisinde ispatsız öne sürme yetkesine sahiptir; onun örnekleri, kendisine sahip olan bilimlerin alanını oluşturur (Rosenberg, 2015: 143-144).

Bu açıklama aslında doğa bilimleri ile insan bilimleri arasında bulunduğu varsayılan farkın kaynağı, “ontolojik” mi “metodolojik”mi yoksa “epistemolojik” midir?¹¹ sorusunun da cevabını vermektedir. İki kültürcü yaklaşımçılar, “iki tür bilim arasındaki konu farklılıklarının kendi metodolojileri/yöntembilimleri arasında nasıl bir fark yarattığını tartışmışlar”, “konu ile metodoloji arasındaki bağ”a vurgu yapmışlar ve ayırımın belirleyiciliğini bu “ayrışma” üzerine oturtmuşlardı. Özel bilimler bağlamında ve yukarıdaki örnekten hareketle, konu aynı olsa da (veba salgını/kara ölüm) veri tabanları anabilim dallarının uzmanlık alanına göre (Doğa bilimleri açısından tıbbi olarak, tarihsel-toplumsal olay ve olgu olarak, ya da başka, herhangi bir X veya Y ya da Z vb. bilim dallarının araştırma nesnesi olarak) elbette ki değişebilir ve bunları incelemeye yönelik olarak betimlemeye/açıklamaya (literatüre göre nomotetik) ya da anlamaya/anlamlandırmaya (literatüre göre ideografik) yönelik metodoloji geliştirilebilir; ve fakat, her iki kategori de “ilkece birbirinden farksız” (Kincaid, 1990: 70) olarak işler ve “bilimsel araştırma mantığı”nı izler. Bilginin durumu ve doğası ile ilgili tartışmaların iki boyutta; “bilimsel model”ler ve onların deneysel karşılıklarına hitap eden “ontolojik” ve bilgiyi oluşturan açıklamaların güvenilirliğini gösteren “epistemolojik” boyutta gerçekleştiği (Alan, Erişim, 18.05.2020) de dikkate alındığında; buradaki sorun, iki kültürcülüğün “epistemoloji” de dâhil olmak üzere, bilimi ayrıştırmasındadır, bilimin epistemolojik yapısında değil.

Moles’ın savunduğu görüşe göre, (Moles, 2012: 43-46) “kesin” bilimler ve “kesin olmayan” bilimler, kısaca bilimsel düşünce denen şeyin sadece iki genetik aşamasıdır ve bütün bilimsel gelişme, zorunlu olarak bu iki aşamadan geçer. Kesin olan ve olmayan bilimler ayrımı, epistemolojik bir ayrım olmayıp, tarihsel ve en azından genetik niteliklidir. Bilim felsefesinin genel söyleminin bizi inandırdığının aksine, doğanın kesin bilimleri ile insanın ve canlının kesin olmayan bilimleri arasındaki fark, temelde bir fark olmayıp, bir tercih farkıdır. Ancak, doğa ve insan bilimlerinin konu olarak farklı alanları benimsemesi olgusu, kendiliğinde düşüncenin rasyonelliğiyle ilişkili değildir. Ayrıca bu olgu, şeylerin niteliğine/doğasına bağlı olmadığı gibi, gözlenenin tepkiselliğine veya tepkisel olmayışına da bağlı değildir. Moles, bu düşüncelerden hareketle, iki bilim dalının birbirine yakınlaşacağı konulara ve alanlara dair bazı sonuçlara ulaşır: 1- Bir

¹¹ Bu bağlamda, Weber’in çalışmaları, ideal tiplerin metodolojik stratejisini kullanarak, sosyal olanı nasıl tanıyabileceğimiz sorununu aşmak olarak nitelendirilebilir. Bu, “ontolojik” bir problemi “metodolojik” bir çözüme dönüştürür (Williams ve May, 1996: 72).

yandan “doğa bilimleri” alanında, belirsiz ve muğlak olan ve istatistiksel bir yaklaşımla eksik olarak tanımlanmış kavramlarla çalışılan birtakım konular vardır. 2- Diğer yandan, gözlemci-gözlenen ilişkisinin temel bir engel oluşturduğu “insan bilimleri” alanında, bir tür “fizik”e uygun yerler vardır (Moles, 2012: 45).

Fizik ve ekonominin nomografik olduğu örneğinden, nomografiklik ölçeğinin “yasalar”, “tipler” çıkarmak şeklinde tanımlanma sorununa gelince; bu yönde, örneğin kapitalizmin iktisadi kriz(leri) vb. ekonomi ya da tarih hangi (ana)bilim dalına ait bir inceleme alanıdır,¹² toplumsal devrimler vb. nomografiklik metodolojiklik mi idiografiklik metodolojiklik mi içerir? Kaldı ki, bu gibi olay ve olgu incelemelerinde yasalar ve tipler geliştiren çalışmalar oldukça fazladır, ki bu yöntem “doğa bilimleri ile insan bilimleri arasında temelde farklılıklar olmakla birlikte, doğa bilimlerinin bazı yöntemlerinin insan bilimleri için uygun olduğu tezine dayanan “tarihsicilik” (Uluocak, 2012: 119) yöntemleri olarak yoğun bir eleştirinin konusu olunmaktadır (Popper’ın yaklaşımı). Bir başka sorun, bilimin dönemin paradigmasıyla olan ilişkisidir (Kuhn’ın yaklaşımı). Aksi durumda, paradigma değişirken bilim mutlak olarak düzçizgisel olarak ilerler, modern çağda Copernicus ile başlayıp Newton ile son aşamasına ulaşan “bilimsel devrim” de olmazdı.¹³

Bilimin Birliği Bağlamında Tarihbilim

Kincaid, “Sosyal Bilimlerde Yasaları Savunmak” başlıklı makalesinde, sosyal bilimin yasa olarak ele aldığı düzenliliklerin başka özel bilimlerdeki yasalardan aşağı kalır yanlarının olmadığını gösterir. Kincaid’ın açıklaması ile, mesela, Newton yasaları sayılar için geçerli değildir, sıcak sadece gazlardaki ortama kinetik enerji ile belirlenir vb. (Kincaid, 1990: 68-69). Sosyal yasalara karşı ikinci şikâyet, sadece genellemeler ve dolayısıyla “nomik güç” gerçek için gerekli yasaları verdiğidir. Böyle bir şikâyet, “gerçek yasalar” ile yasa benzeri ifadeler (ki, Kincaid’a göre, onlar sadece tesadüfi genellemelerdir) şeklinde bazı keskin

¹² Carr, 1850’de, İngiltere’de, bir çörek satıcısının öldürülmesi olayının tarihi bir olay ve olgu olup olmadığını sorgular (Carr, 1991: 17-18).

¹³ Aslında, Copernicus, gezegenler teorisi için, Aristotelesçi bilimin benimsenmiş çerçevesinin çizdiği geniş sınırlar içinde sınırlı bir reform önermişti. Kepler ve Galileo’dan sonra ise, bu sınırlı reform köktenci bir devrim haline geldi. Modern bilimin yapılanışının temelini hazırlayan 17. yüzyıl çabaları, Kepler ve Galileo’nun ortaya çıkardığı sorunların takibinden ibaret olduğuna dair bkz. Westfall, 2008: 1.

ayırımların olduğunu varsayar. Halbuki, sosyal bilimler ile doğa bilimleri arasında ilkece bir fark yoktur (Kincaid, 1990: 70).

Mantıkçı empirisistlere göre, yasalar şu şekilde dile getirilen evrensel önermelerdir. “Bütün a’lar b’dir” ya da “Ne zaman c türünde bir olay olsa, e türünde bir olay (da) olur” ya da “(Bir) e olayı gerçekleşirse, hiç şaşmazcasına (bir) f olayı (da) gerçekleşir. Örneğin,

“Saf demir parçalarının hepsi, standart sıcaklık ve basınç altında elektrik akımını iletirler” (Rosenberg, 2015: 90).

Felsefeciler bir yasayı dile getirirken koşullu tümceleri yeğler, yasanın evrenselliğini (tümelliğini) örtük bir biçimde anlaşılmış halde bırakırlar.¹⁴ Ne var ki, önermenin evrensel olması yasa olmasına yetmez (Rosenberg, 2015: 90). Rosenberg’e göre, felsefecilerin gerçek yasalar ile zorunlu bir bağı olmayan genellemeler arasındaki farkın bir belirtisi olarak keşfettikleri şey “karşı-olguşal koşulluklar” ya da kısaca “karşı-olguşallık” diye bilinen dilbilgisel yapıları da içerir. Karşı olguşal şey, bildirme kipi yerine (yasalar bu kiple dile getirilir) koşul kipiyle dile getirilen bir diğer koşullu ifadedir (Rosenberg, 2015: 92):

“Ay saf plütonyumdan oluşmuş olsaydı 100.000 kilogramdan az çekerdi” (Rosenberg, 2015: 93).

Reiss’in, “Sosyal bilimlerde yasa var mı?” başlıklı makalesinde, doğa bilimlerine dair açıklamayı sosyal bilim yasaları (olarak düşünülebilecek) önermeler üzerinden de izleyebiliriz. Örneğin (Reiss, 2017: 295):

Arz ve talep yasası: Bir mala talep artarsa fiyatı artar, azalırsa fiyat düşer.¹⁵

Reiss’a göre, gerçek sosyal bilimsel yasalar elbette oldukça tartışmalıdır. Tartışmanın nedenlerinden biri, yasanın gözlemlenemez olmasıdır. En iyi ihtimalle, yasanın bir örneği gözlemlenebilir, fakat asla yasanın kendisi değildir. Galileo’nun düşmekte olan cisimlerin yasası, hangi cisimlerin yeryüzünde sabit bir ivme ile düştüğü, aslında bir yasadır. Bu durumda gözlemleyebileceğimiz şey, bedenlerin davranışlarıdır -zaman içindeki konumları ve dolayısıyla ivmeleri- ama bedenlerin davranışlarının bir yasa tarafından yönetilip yönetilmediğidir (Reiss, 2017: 296). Reiss, savaş sonrası analitik filozoflar olduklarını ve bu nedenle merhemde bir sinek bulmak için çaba göstermeleri gerektiğini belirtir ve

¹⁴ Kaldı ki, biçimin evrenselliği (tümelliği) bir önermeyi doğa yasası yapmaya yetmemektedir (Rosenberg, 2015: 92).

¹⁵ Örneğin bu önermede yalnızca fiyat değişkenindeki değişime bağlı olarak talepteki değişim ele alınmış, ikame malların ve tamamlayıcı malların fiyatlarındaki değişim, zevkler ve tercihlerdeki değişim ya da tüketicinin gelirindeki değişim sabit tutulmuş olmaktadır (Eğilmez, Erişim: 23.05.2020).

bunun ipucunu verir: “Sinek, bunların gerçek yasalar olmadığı iddiasıdır. Yasaların adını taşıyabilirler (belki de özellikle yerleşik prensipler oldukları veya yazarları yasalar diyerek keşfettikleri prensipleri yeniden ifade etmek istedikleri için) ancak gerçek değildirler” (Reiss, 2017: 295-296).

Aslında, iki bilim kategorisinde kalarak değerlendirildiğinde bile seçilen yasa örneklerinin aynı genel formu paylaşmakta oldukları gözlemlenmektedir:

“Bütün a’lar b’dir” ya da “a ne zaman gerçekleşse b de gerçekleşir biçimindeki bir yasa sağlam bir temel sunma koşulunu yerine getirir çünkü onun önceleyeni (a) sonucun (b) yeterli koşuludur” (Rosenberg, 2015: 124).

Fiziksel olmayan bilimlerden açısından değerlendirildiğinde, yasaları bulup çıkardıkları iddiasında bulunan fiziksel olmayan bilimlerde bile açıklamalar, pozitivistlerin dedüktif/tümdengelimli-nomolojik/yasaya uygun modeline monte edilmiş koşullarını karşılamaz. Çünkü bu bilimlerde yasaların hemen hemen hepsi, örtük ya da açık “ceteris paribus” tümcecikler içerir. Bu tümcecikler “diğer bütün şeyler sabit kalmak kaydıyla (ceteris paribus) ne zaman A gerçekleşirse B de gerçekleşir.” biçimindedir. Bu tür yasalar kendi vargılarının yeterli koşullarını belirtmez ve dolayısıyla bu vargıların geçerli olmasını garanti edemezler; böylelikle de pozitivistlerin bilimsel açıklamalar için öngördükleri yeterli koşulu karşılayamazlar (Rosenberg, 2015: 125).

Tarihbilim sözkonusu olduğunda; önceleyen, sonucun yeterli koşulu olduğuna dair metodolojiyi “tarihte nedensellik nedir?” sorusu üzerinden sorgulamak mümkündür. Buna göre (Divitçioğlu, 2004: 33):

1- x dönemindeki “bir/tekil olgu”, y dönemindeki bir “sonuç-olgu”ya “neden” olmuşsa (nedensellik), kısaca x, y’nin nedeni ise, x ile y arasındaki nedensellik ilişkilerinde “yeterlilik” koşulu sağlanmıştır (neden-çünkü).

2- x, z, u gibi “çoğul olgular” hep birlikte, sonraki bir dönemin y “sonuç-olgusu”na “neden” olmuşsa, bu durumda, tarihteki olgular arasındaki “nedensellik” ilişkileri şekil değiştirir: (x, z, u) çoğul olguları teker teker ve hep birlikte y’nin nedeni olur: “x olmadan y olmaz” gibi. Bu durumda, tarihte olgular arasındaki nedensellik, “gereklilik” koşulu olarak karşımıza çıkar. Çoğul-tekil nedenler tekil-sonuç ortaya çıkarmıştır ya da tersi. Ama, bu durumda da olaylar arasındaki “tarihsel nedensellik” açıklanmıştır.

3- Tarih olaylarında ancak “tekil olaylar” düzeyinde nedensellik ilişkileri saptanırken, “yeterlilik” koşulunu yerine getiren “örnekler” bulmak, hemen hemen imkânsızdır (hipotez geliştirmek zordur.) Üstelik nesnelliğe sebep olan “çoklu-olaylar” arasından herhangi bir neden, nasıl ayıklanıp seçilebilir? Bu

bakımdan tarihteki nedensellik ilişkilerinde ancak “gereklilik” koşuluyla yetinilmelidir.¹⁶

Tarihi olaylar/olgular söz konusu olduğunda; sebep-sonuç ilişkilerinde, önceleyen (x), sonucun (y) yeterli koşulu ise, (y'nin olmasının yeterli koşulu x'in olması ise), bu durumda, yasa arayışında (eğer arıyorsak) sağlam bir temel bulunmuş olunur, yine de “her bilimsel yasa”nın aslında ceteris paribus tümcecikler içerdiğini dikkate almak gerekir.

Sonuç

Bilimde, “iki bilim”ci yaklaşım “bilimin birliğine/tekliğine/tek bilime” dair tıkanıklığa yol açmaktadır. Olaylar/olgular arasındaki sebep-sonuç ilişkileri, ister “açıklama”, ister “anlama”, isterse “açıklama içinde/arasında arılama” süreçleriyle çözsün, aranılan nedenselliğin genel ya da tikel olduğuna bakılmaksızın, her disiplin bilim kimliği kazanır. Çünkü “nedensellik analizinde”, daima bilimin temelinde yatan soyutlama (somutu soyutta kurma) işlevi bulunur (Divitçioğlu, 2004: 15).

Kavramsal çerçevemizde belirttiğimiz üzere, bilimde açmazlara sebep olan iki kültürcü/iki bilimci yaklaşımların yarattığı sorunların çözümü için herhangi bir doğa bilimi, tinsel bilim, yasalı bilim, yasasız bilim vb. tarzında sınıflandırmanın aşarak; bilimselliğe dair anlama, açıklama (ya da ikisi bir arada) yolunun, çoğul halde bilimlere değil tekil halde bilime vurgu ile bilimde “iki kültürü/iki bilim”i aşan “bilimin birliği/tek bilim” yaklaşımının olduğunu öngörüyor ve doğal olarak öneriyoruz. Bununla ilişkili olarak, bilimin doğasında var olan, “ontolojik” ve “metodolojik” farklılıkların “epistemolojik” birliğin önüne geçmemesi gereğine dikkat çekiyoruz. Bu kapsam dâhilinde, epistemolojik anlamda, doğa bilimleri ile insan bilimleri olarak sınıflandırılan bilim(ler) arasında ilkece bir fark olmadığını ve her bilimin araştırma nesnesine ilişkin kendine özgü kural ve yasaları olduğunu (Neurath’tı aktaran Sebestik, 2011:49) da akılda tutarak (Kincaid, 1990: 70); “tarih disiplini”ni, bilimin birliği/tekliği içinde, kendi ontolojik ve metodolojik “özel bilim”sel yapısı dâhilinde “tarihbilim” olarak kavramsallaştırıyor ve literatürdeki nomotetik ve idiografik ayrışımının aşarak bu kavram içinde değerlendirilmesi gerektiğini düşünüyoruz.

¹⁶ “x, y’ye nedendir”: önermesinde gereklik koşulu tatmin edilirse de,

“eğer x öyle ise y”: önermesinde yeterlilik koşulu tatmin etmez (Divitçioğlu, 2004: 40).

Kaynakça

- Alan, H. Bilginin Epistemolojik ve Ontolojik Boyutları: Örtülü Bilginin Örgütler İçin Rolü ve Önemi. (<https://www.researchgate.net/publication/330514675>, Erişim, 18.05.2020).
- Anlı, Ö. F. (2007). Bilim, Sosyal Bilim ve Coğrafya: Bilgi-Kuramsal Bir Yeniden Ziyaret. *Kilikya Felsefe Dergisi* (3), 34-73.
- _____. (2015). Pozitivist Bilim Tarihi Disiplinine ve Popperci Bilim Tarihinin Olanaklılığına Dair Epistemolojik Bir İnceleme. *Dört Öge -Felsefe ve Bilim Tarihi Yazıları* (8), 111-140.
- Burrell, G. and Morgan, G. (2005). *Sociological Paradigms and Organisational Allalysis: Elements of the Sociology of Corporate*, Burlington: Ashgate Publishing Limited.
- Carr, E.H. (1991). *Tarih Nedir*. (Çev. Misket Gizem Göktürk), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Cat. J., *The Unity of Science* (2017), from <https://plato.stanford.edu/entries/scientific-unity/#EpisUnit> (Erişim: 29.09.2020).
- Carnap, R. (1991). Logical Foundations of the Unity of Science. *International Encyclopaedia of Unified Science*, 1(1), 393-404.
- Collingwood, R. G. (2005). *Tarihin İlkeleri ve Tarih Felsefesi Üstüne Başka Yazılar*, (Çev. Ahmet Hamdi Aydoğan), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Di Meglio, M. (2007). Sosyal Bilimler ve Alternatif Disiplin Modelleri. *İki Kültürü Aşmak: Modern Dünya Sisteminde Fen Bilimleri ile Beşeri Bilimler Ayrılığı*, İstanbul: Metis Yayınları, 77-98.
- Divitçioğlu, S. (2004). Nasıl Bir Tarih?. *Ortaçağ Türk Toplumlari Hakkında*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 13-36.
- _____. (2004). Osmanlı Toplumunun Kuruluş Sürecini Açıklama Yolunda Kullanılacak Tikel Bir "Model. *Ortaçağ Türk Toplumlari Hakkında*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 37-42.
- Eğilmez, M. Kendime Yazılar. (<http://www.mahfiegilmez.com/p/ekonomi-sozlugu.html> ve *Ceteris Paribus Nedir? Mutatis Mutandis Nedir?*, <https://forexpara.org/ceteris-paribus-nedir/>, Erişim: 23.05.2020)
- Freund, J. (1991). *Beşerî Bilim Teorileri*, (Çev. Bahaeddin Yediyıldız), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Gulbenkian Komisyonu. (2003). *Sosyal Bilimleri Açın, Sosyal Bilimlerin Yeniden Yapılanması Üzerine Rapor*. (Çev. Şirin Tekeli), İstanbul: Metis Yayınları.

<http://tdk.gov.tr/>, (Erişim: 06.05.2021).

<https://plato.stanford.edu/entries/wilhelm-windelband/>, (Erişim: 29.09.2020).

Kincaid, H. (1990). Defending Laws in the Social Sciences. *Philosophy of the Social Sciences*, (20), s. 56-83.

Lee, E. R. & Wallerstein, I. (Koordinasyon) (2007). *İki Kültürü Aşmak: Modern Dünya Sisteminde Fen Bilimleri ile Beşeri Bilimler Ayrılığı*, (Çev. Aysun Babacan), İstanbul: Metis Yayınları.

Marshall, G., (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. (Çev. Osman Akınhay ve Derya Kömürçü), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Mielants, E. (2007). Tepki ve Direniş: Doğa Bilimleri ve Beşeri Bilimler (1789-1945)", *İki Kültürü Aşmak: Modern Dünya Sisteminde Fen Bilimleri ile Beşeri Bilimler Ayrılığı*, İstanbul: Metis Yayınları, 50-76.

Moles, A. (2012). *Belirsizin Bilimleri: İnsan Bilimleri İçin Yeni Bir Epistemoloji*. (Çev. Nuri Bilgin), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Özlem, D. (2017) *Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji*, İstanbul: Notos Yayınları.

Reiss, J. (2017). Are There Social Scientific Laws",? *The Routledge Companion to Philosophy of Social Science*, içinde, (Ed. L. McIntyre, A. Rosenberg), London: Routledge, 295-309.

Rosenberg, A. (2015). *Bilim Felsefesi: Çağdaş Bir Giriş*, (Çev. İbrahim Yıldız), Ankara: Dipnot Yayınları.

Sebestik J. (2011). Otto Neurath's Epistemology and Its Paradoxes", *Otto Neurath and the Unity of Science*, (Eds.: J. Symons, O. Pombo, J. Torres), (Logic, Epistemology and the Unity of Science Book Series, Vol. 18), Dordrecht: Springer, 41-57.

Snow, C. P. (2010). *İki Kültür*, (Çev. Tuncay Birkan), Ankara: TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, 2010.

Swingewood, A. (1998). *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, (Çev. Osman Akınhay), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Uluocak, Ş. (2012). *Doğa Bilimleri Kültür Bilimleri Ayrımında Sosyolojik Açından Kuramlaştırma Sürecinin Tartışılması*, İstanbul: Kum Saati.

Westfall, R. S. (2008). *Modern Bilimin Oluşumu*, (Çev. İsmail Hakkı Duru), Ankara: TÜBİTAK.

Williams, M. & M. T. (1996). *Introduction to the Philosophy of Social Research*, University College London: UCL.

Woolgar, S. (1999). *Bilim: Bilim İdesi Üzerine Sosyolojik Bir Deneme*, (Çev. Hüsamettin Arslan), İstanbul: Paradigma.



Tarih, Bilgi ve Tarihsel Bilgi: Tarih Epistemolojisi Üzerine Bir Deneme

Fatih BELGİ*

orcid/ 0000-0003-1113-7339

Özet: Tarih, disiplin olarak kurumsal kimliğini kazanmaya başladığı andan bugüne dek çeşitli tartışmalara konu olagelmıştır. Söz konusu tartışmaları ülkemizle sınırlandırarak takip ettiğimde eksikliğini duyumsadığım ayrıntı, tarih disiplininin epistemoloji bağlamında tartışılmamasıydı. Epistemoloji çatısı altında tartışılan bilginin imkânı, anlamı, kaynağı, yöntemi, sınırı, ne olduğu gibi birtakım temaların tarih disipliniyle bir arada düşünülmemesi, beni tarihi epistemolojik bağlamda düşünmeye sevk etti. Bu tartışmamda ise esas olarak odaklandığım iki tema mevcuttur. İlk tema, bilgi analizlerinden ziyade bilginin anlamı, ne olduğu ve imkânı üzerine sorgulamalardan oluşur. İkinci tema ise bilgi üzerine yürüttüğüm bu sorgulamalardan elde ettiğim çıkarımlarla birlikte tarih disiplini değerlendirildiğim kısımdan oluşur.

Anahtar Kelimeler: Epistemoloji, Tarih, Bilgi

History, Knowledge And Historical Knowledge: An Essay on the Epistemology of History

Abstract: History has been the subject of various discussions from the moment it started to gain its theoretical identity as a discipline. When I followed these discussions by limiting them to our country, the detail that I felt was lacking is the discipline of History was not discussed in the context of Epistemology. The fact that some topics such as the possibility, meaning, source, method, limit of knowledge discussed under the terms of Epistemology were not considered together with the discipline of History led me to think the History in an epistemological context. There are two main issues that I mostly focus in this discussion. The first issue consists of questioning the knowledge as what it is and its possibility, rather than analyzing it. The second issue consists of the part where I evaluate the discipline of History along with the inferences that I have obtained from these questionings.

Key Words: Epistemology, History, Knowledge.

* fbelgi@outlook.com

Extended Summary

My main purpose in this discussion is to consider the relationship between History and Epistemology. If I have to express by limiting historical studies, it is possible to feel the lack of epistemological discussions in our country over History. In this context, my discussion can be considered as an attempt to recognizing this deficiency rather than eliminating it. It is certainly not possible to clarify these discussions, which their absence in this subject is evident, with just one article. However, it is important to be aware of this gap and to give direction to the discussions because it touches on a fundamental issue. Key terms such as historical knowledge, historical reality, historical accuracy that we hear in every field from academic life to daily life are presented without much need for discussion. This article precisely addresses these key terms. In other words, the possibility of reality, accuracy and knowledge definitions are questioned on both historical and epistemological scales.

Epistemology focuses on the source, meaning, possibility and method of knowledge, as well as “how do we know what we know?” or “Is it possible to know?”. This discipline invites us to think on a fundamental issue, as it deals with those questions. Within this discussion I am focusing and discussing the main issues of Epistemology in the context of History. In the simplest form, is it possible to determine the historical knowledge? Is it possible to know any event that took place at some point in the past? If possible, how do we know about this event? Within the framework of these questions, my approach on Epistemology and the discipline of History is skeptical; because knowing is possible in a linguistic form or could be provided by involving in a linguistic game. In other words, knowledge requires having a language world as a prerequisite. So, how does our language world function? Besides, is a single and perfect form of language to reveal reality, possible? May we speak of a form of language that is universal, common and allows phenomena to express themselves? Undoubtedly, these questions require long and hard work. At this point I would like to end my statements rather than answer that I’ll do it in the article.

It isn’t possible to be existed for knowledge and History without a language. Therefore, I have the opinion that one should focus on the logic of language while thinking the knowledge and History. In this direction I draw attention throughout my discussion to the relation between any language form and object in addition to the themes of knowledge and History. When we follow the definitions of knowledge, we’ll encounter the general expressions such as certainty, accuracy and reality. Then, on what basis can we provide the assurance of accuracy, reality and certainty? Is this all conceivable without a language? Within the scope of these questions, I believe that it is necessary to think about the language here at the same time. In addition, all the logic systems we build, do need a language form? However, our Historiography proceeds by ignoring these details and not needing to discuss them. Also it can be easily noticed that it does not involve any question into the ground of the truth, even is away from doubting

that. Every historical school of thought that has this aspect and holds the ground of truth for themselves I refer as a "traditional History approach". These schools of thought present the formula of the most genuine approach of History within their own borders. Of course, these truth regimes establish themselves with key terms such as certainty, accuracy, and reality. Even though the aforementioned historical school of thought claims that they reveal the truth, I think that they do not make any further evaluation rather than being a variation of interpretation. In this context, I can say that it is necessary to save the field of History from the violence loaded perspectives of traditional History approaches. So much so that I evaluate History not as revealing or recalling the truth, but as creating and reconstructing it as a work of art. In the simplest term, can we reach the past through a document? Or is it sort of a constructed image of the past that we reached, in accordance with the present? Or in which level it is possible to reach the past within today's linguistic logic and game? Is it possible to talk about the existence of a perfect relationship between the definition and the object? Is the timeless, immutable meaning of a definition possible? What is the condition of defining a definition? When we approach to History in the light of all these questions, it is worth rethinking the truth value of the narratives that created by centering the past, reality, truth and similar definitions. As a matter of fact, it is necessary to consider the definition of knowledge within this framework.

I assert that a more artistic approach should play a central role as an alternative to the traditional History approach. What I am talking about is an understanding of History that does not have a ground of truth, is far from claiming the certainty and is suitable for the march of time. If I need to mention the concise statements of Abdlbaki Glpınarlı at this stage, it should be "Life is a permanent creation, and every living moment of it manufactures itself. I have a word to say for those who stand like a rock, do not even pulse, do not even struggle, strive and do not show any signs of life and vitality: You think you are standing still, but time is passing and so you are". In this context, the discipline of History should be considered in accordance with the passing time. I am talking about an approach of History that is constantly changing, rebuilt as it changes and revived as a new value as it is built. As an example of what I mean by an artistic interpretation is, just a neutral marble column waiting to be sculpted by its artist. In other words, from the moment the sculptor carries the marble to his workbench, he adds a value to it. The marble column, which has no value, turns into an enormous work of art. This resembles a bit like the creation story of the Statue of David. The moment that neutral marble turns into the Statue of David, it takes on a whole new form. This form never represents the truth, it only presents itself as a value, and throughout each period of time it properly starts to gain a meaning by the new interpretation. The artist destroys the marble with a hammer, but destroy means to build in this process. It is built as a brand new value. Hereby, I suggest that we should alternately approach History just like an artist adds a value on a neutral marble, rather than traditional way.

Giriş

Var olan, *olmakta olan değildir*, olmakta olan ise var olan *değildir*. (Nietzsche F. , 2019, s. 26)

Friedrich Nietzsche

Peşinen ifade etmem gerekirse bu tartışmam esas itibariyle tarih üzerine düşünmek anlamına gelmektedir. Tarihi epistemoloji ile bir arada düşünmek de denebilir. Peki, tarihi epistemoloji ile düşünmenin mahiyeti nedir? Bu sözcükler ne anlama gelmektedir? İlk, epistemolojiye yönelik düşünmek, bilmenin veya bilginin mahiyeti üzerine düşünmek demektir. Bilginin anlamlara gelişi üzerine düşünmektir. Hatta bilginin dil dışında bir gelişiminin olup olmayacağı üzerine düşünmektir. Bir anlamıyla tüm bunlar bilginin anlamını kendi boyuma göre ölçüp, biçmem ve nihayetinde bu ölçekler dâhilinde düşünmem demektir. İkinci sorum ise, tarih disiplini çerçevesinde bilmek ne demektir? Tarihsel anlamda bilmek mümkün müdür? Tarih bilgisi olanaklı mıdır? Geçmiş, katıksız olarak tarih disiplini çerçevesinde anlaşılabilir mi? Tam da bu aşamada epistemolojinin mahiyetini anlayabiliriz.

Söz konusu bu tartışma yukarıda yer verdiğim sorular dâhilinde örülmüştür. Bilgi, tarih ve tarihçi kavramlarının da merkeze alındığı bu tartışma modern özne tasarımı ile kurgulanan ve hatta pozitivist refleksle inşa edilen tarihsel anlatıların karşısında bir konumda yer almaktadır. Diğer bir deyişle bakış açılarını ön plana çıkaran anlayışlar merkezi konumdadır. Yani tarih disiplini çerçevesinde katıksız bilgiye erişmekten ziyade yorum çeşitlemelerinin dışında olanak görmeyen bir anlayıştan söz etmekteyim.

Bilgi Kesin Bir Olgu Mudur?

Bilgi felsefesi (epistemoloji) temel olarak bilginin doğasını, kaynaklarını, sınırlarını ve bileşenlerini irdeler, hatta saydığımız faktörlerden önce, bilginin olanağını irdeler. Etimolojik olarak, *episteme* ve *logos* sözcüklerinin birleşiminden oluşan *epistemoloji* terimi Türkçe'de *bilgi bilim* veyahut *bilgi kuramı* şeklinde ifade edilir. (Baç, 2011, s. 21) Söz konusu bu alana yönelik tartışmaları takip edersek, çoğunlukla karşılaşacağımız ilk manzara bilgi analizleri olacaktır. Ancak ben, terimleri tanımlama, bu terimlerden katıksız bir anlam ve bilgi tasarımına ulaşma, dahası bu terimleri bilme konusunda oldukça kuşkucuyum. Bunun birkaç önemli nedeni var. En önemli nedenim ise zamanın doğurgan ve ölümcül doğasından ileri gelmektedir. Bu sessiz iddiam, durmaksızın akan ve sabitlenmesi imkânsız olan zamanla yakından ilgilidir. Tabii iş bununla da sınırlı değil. Dilin hesaplanabilir olmaması, mantıksal sistemlere yönelik kuşkucu düşüncelerim de buna dâhildir. Bahsettiğim argümanları temellendirmeye çalışacağım, ancak

temellendirme sistemimi nasıl temellendireceğim? Bu bildirimlerim için uygun bulduğum teoriyi hangi zeminde doğrulayacağım? Henüz bu sorulara cevap verebilecek durumda değilim. Bu aşamada kuşkulanamamakla işe başlamam gerekir; yargı verebilmenin yegâne parçasını bu oluşturmaktadır. (Wittgenstein, 2009, s. 33)

Bilgi'nin kaynağı, olanağı ve sınırı sorularından önce ele alınması gerektiği kanaatinde olduğum esas sorular şunlardır; ontolojik olarak bilgi mümkün müdür? Bilgi, kendinde şey midir? Yoksa birtakım dilsel kurgu veyahut perspektivizmler çerçevesinde inşa edilen bildirimler midir? Dilin, zamanın, varsayımların dışında bilgi mümkün müdür? Bilmek ne demektir? Bu sorular çerçevesinde ele alacağım bilgi sorununun, dilbilimsel düzlemden ayrılamayacağını iddia etmem mümkündür. Dolayısıyla dilin dışında bir bilginin ve bilgi tanımının mümkün olup olmadığı sorusuyla ilgilenmem arz ederse, dilden ayrı, dilin dışında bir bilginin olup olmadığı sorusunu, ancak bir dilin içerisinde kalarak ele aldığımı ve aynı şekilde o dilin içerisinde cevapladığımı da unutmamak gerekir. Bu aşamada dilin dışında bir bilginin var olup olmadığı sorusu esas mahiyetini yitirir. Nitekim bilgi, dil içerisinde mümkün olur ve o dilin içerisinde kurgulanır, tartışılır, aktarılır.

Genel anlamıyla söz konusu tartışmalar izlendiğinde sözcüklerin işaret ettiği nesneyle eş biçimli olduğu kabulü göze çarpar. Bu aşamada “baş” kavramını göz önünde tutmak istiyorum. Eğer bu kavram temsil ettiğini kusursuz şekilde yansıtıyorsa ve dahası bir hakikate tekabül ediyorsa; bağlamsal, zamansal ve mekânsal olmaması gerektiğini de öncül olarak kabul etmemiz gerekir. Hatta bağlamın, tarih ve zaman üstü, aşkın bir anlam içermesi zorunluluk gerektirir. Tabii bu anlamın ise tek olması gerekir. Ancak, tıbbi literatürü göz önünde bulundurursam “baş” kavramının farklı bir anlamıyla karşılaşırım. Politik literatürü göz önünde bulundurursam bambaşka bir anlamıyla karşılaşırım. Bir bağlamda liderliği temsil ederken, diğer bağlamda kafayı temsil eder. Hatta biraz daha ayrıntılı ele alırsam, tıbbi literatürde minör kafa travmasına mı, düz kafa sendromuna mı işaret ettiği yine farklı bir bağlamda anlaşılabilir. Bu örneklerime ilave olarak ağır başlı olmak ya da baş eğmek ifadelerine dikkat kesilirse, bambaşka bir anlamla karşılaşırım. Dolayısıyla kavramların sabit, işaret ettiği şeye tekabül eden yapıları olduğu iddiasına, itiraz hakkımı saklı tuttuğumu ifade etmeliyim; çünkü herhangi bir kavramı zamandan koparmak, onu mumyalaştırmak ve daha sonra canlı kılmak mümkün değildir.

Bir diğer açıdan Rene Magritte'in *İmgelerin İhaneti* eserine vurgu yapmak istiyorum. Magritte'in hazırladığı bu tabloda bir pipo imgesi bulunmaktadır. Gerçekçi bir pipo deseni resmeden Magritte tablonun alt kısmına “*bu bir pipo değildir*” notunu düşmüştür. Tabloda yer alan pipo deseni, bu not sayesinde gördüğüm şeyin tersine dönüşür. Aynı zamanda bu görmekle söylemek arasında bir bağıntı olmadığını da çağırıştırır. Peki, imge ile yazı arasındaki bu gerilimi gidermek mümkün müdür? Elbette Magritte'in vurguladığı üzere bu bir pipo değildir. Pipo resmidir. Burada söz konusu olan harika çizim, yazı tarafından reddedilmektedir. Yazı ile çizim arasındaki gerilim ve mesafenin onarılması da

olanaksız görünmektedir. Aynı oranda pipo kavramının kendisi de bir tür soyutlamadır. En az imge kadar farklı bir temsil biçimidir. Dolayısıyla burada iki farklı temsil biçimi ile karşı karşıya kalınır. İlk aşamada resmederek temsil etme, ikinci aşamada kelime veyahut dil ile temsil etmedir. Aslında her ikisinin de bir tür illüzyon tarafı vardır. Çünkü her ikisi de farklı temsil etme biçimleridir. Ancak “görünen ve okunan aynı şey, görüldüğünde susar, okunduğunda saklanır.” (Foucault, 2017, s. 27) Dolayısıyla dil veyahut yazı sürekli temsil olarak karşımızda bulunur, onlar kalıtsal olarak işaret ettiği şeyi içermemektedir. Mesela, yaprak kavramı, gerçek anlamda bir yaprağa bağlı değildir. Ondan doğal olarak kaynaklanmaz, özüne katılımda bulunmaz. Kalıtsal olarak kendisinden kaynaklanmaz. Ama yaprak, ağaç, ot, gül ve benzeri canlılardan farklı fikir uyandırması adına kavramsal bir anlama sahiptir. Yani sözdizimsel bir anlam taşır. (Harkness, 2017, s. 11) Diğer bir açıdan söz konusu bu tablonun yok edildiğini düşünelim. Ancak sözün işaret ettiği nesne yok olurken, anlam ortadan kalkmayacaktır, bilakis anlam varlığını sürdürecektir. Şayet anlam ve nesne eşit koşullarda birbirinin tamamlayıcısı olsaydı, tablo yok edildiği durumda anlamın da yok olması gerekmez miydi? Dolayısıyla sözcükler ve şeyler arasındaki derin kopuşu resmetmesi adına bu ayrımlar dikkat uyandırıcıdır. Ancak bu görüşün aksine mimetik dil görüşü, dil ile gerçeklik arasında tam anlamıyla mütekalibiyet olduğu varsayımına dayanır. “Eğer her söz bir varlığa tekabül ediyorsa, bu durumda ‘var olmayan’ sözü neye tekabül edecektir?” (Demir, 2018, s. 29) Söz konusu paradoksun nedeni dil ile gerçeklik arasında varsayılan mütekalibiyet ilişkisidir. Dolayısıyla bilgi de dilin bu paradoksal yapısından ayrı düşünülemez. Sürekli dil dolayımı ile kurgulanan bilgi, dilin ikircikli yapısı içerisinde anlam kazanır. Sözü edilen dinamikler çerçevesinde karakterini kazanan bilgi, bu çeşitlilikten bağımsız değildir. Nitekim bilgi dilin ikircikli¹ yapısından ayrı ne düşünülebilir ne de değerlendirilebilir.

Kimi tartışmalarda yer aldığı üzere bilginin önemli bir ölçütü kabul edilen doğruluk kavramına odaklanılması gerekmektedir. “Doğru”, bilginin ölçütüdür iddiası, doğrunun ontolojisine yönelik tartışmayı da gerekli kılmaktadır. Aynı zamanda bu ifade doğruluğun ontolojisi tartışılmadan kabul edilmiş ve doğrunun sabitlendiği bir düzlemde ileri sürülmüştür. Dolayısıyla doğru kavramına alternatif bir yaklaşım sergilemek mümkündür. Bu bağlamda yine dile dönecek olursak, dilin kanunları doğruluğun kurallarını belirlemekte ve işaret edilen şeyleri *doğru* addederek sabitlemektedir. Peki, işaret edilen şeylerle, gerçekliğin uyum içerisinde olduğunu iddia etmek ne derece olanaklıdır? Söz gelimi *doğru*, dilin oluşumunda etken öge olsaydı ve *kesinlik*, tanımlamada belirleyici olsaydı, sanki *sertlik* sadece öznel bir uyarı olmanın ötesinde belirlenebilirmiş gibi, *taş serttir* deme cesaretini nasıl gösterebilirdik? Bu eşitlemeler kesinliğin ölçütleri ile ne derece uyumludur? Ne derece doğruluğu yansıtmaktadır? Şeylerin bu özellikleri tek yanlı tercihler, tek yanlı tanımlamalar olmanın ötesinde nedir?

¹ Dilin ikircikli yapısı bir diğer anlamıyla dilin belirsizliğine de işaret eder. Bu tartışma için Gökhan Yavuz Demir’in atıf yaptığım çalışmasına bakabilirsiniz.

(Nietzsche F. W., 2017, s. 24-25) Dilin bu yaratıcı özelliği eşya ya da tanımlanan obje ile öznenin² kurduğu ilişkinin bir düzeyi olarak ele alınabilir. Bir yanıla adlandırmak veya tanımlamak, bir nesneyi, olayı ya da eylemi tanıdık adla çağırarak her zaman bir tür kavramsallaştırmayı, düzenlemeyi, sınıflandırmayı zorunlu kılar; adlandırılan ile kurulacak ilişkiyi tayin eder. (Gürbilek, 2016, s. 40) Nitekim nesneyi anlamak, nesneyi tanımlamak nesneyle kurduğumuz ilişki düzeyimizden ibarettir. Ayrıca nesneyi tanımlamak için başvurduğumuz kavramlara odaklanacak olursak, kavramlar birbirine eşit olmayan durumların eşitlenmesiyle oluşur. Yani kavramlar, farklılıkları benzer kılar. Örneğin, *yaprak* kelimesinin kavramsallaştırılması farklılıkları bir kenara bırakarak, *yaprakların* ayırt edici özelliklerinin göz ardı edilmesiyle oluşturulur. Bu durum, doğada bulunan *yaprakların* eşitlenmesi sonucunda bir prototipe göre örüldüğü, biçildiği, ölçüldüğü *yaprak* fikrini uyandırır. Tikel farklılıklar göz ardı edilerek genel bir idea ortaya çıkartılır. Yani kavram, farklılıkları örterek ve ontolojik soruşturmaya bertaraf ederek kurulmuş olur. Söz konusu örnekte görüldüğü üzere kavramların “gerçek”liği basitleştirdiğini ve indirgediğini iddia etmek mümkündür. (Nietzsche F. W., 2017, s. 26) Tikeli görmezden gelerek formu elde ettiğimiz gibi kavramı da elde ederiz. Oysa doğa ne form, ne kavram, ne de tür tanır. Tüm bu tanımlama biçimleri antropomorfik (insan merkezli) tanımlamalardan ibarettir. Bizlerin mantıksal sistemleri çerçevesinde oluşturulur. Yani söz konusu tanımlar nesneye atfen kurulur. Eşyanın özünden kaynaklanmaz. Bizim öznel tecrübemizden kaynaklanır. Peki, bu durumda doğru nedir? Metaforlardan, metonimilerden, insan merkezilikten oluşan ve hareket halinde olan bir küme olduğu söylenebilir. Elbette bununla da sınırlı değildir. Bu ilişkiler retorikle yüceltilmiş ve aktarılmış, uzun süre kullanıldıktan sonra herhangi bir şeyle emsal niteliği taşıyan ve sabit gibi görünen ilişkilerdir. Bu anlamıyla “doğrular yanılısama olduğunu unuttuğumuz yanılısamalardır.” (Nietzsche F. W., 2017, s. 27) Nitekim “doğruluk” varlığını herhangi bir var olana ilişkin bildirimde bulunan özneye borçludur. Var olanlara yönelik tespitte bulunan bir özne olmaksızın bir bilgiden, bir kuramdan, bu durumun doğal sonucu olan doğruluk-yanılsılıktan söz edilemez. Doğru, yanlış, bilgi kavramları ve bu kavramlara yönelik saptamalar şeylerden hareketle değil, öznenin ve öznelikten hareketle oluşmaktadır. (Tepe, 2011, s. 217)³ Nitekim *bilgi*, kendinde varlığın bilgisi şeklinde değil de olan şeyin

² Özne anlayışının, kurucu güce sahip olan ve sadece domine eden bir tasarımdan ibaret olmadığını ifade etmeliyim. Aksine inşa ederken inşa edilen, anlatı kurarken, anlatılar tarafından kurulan bir özne anlayışını benimsiyorum. Bu özne anlayışını etkileşimli bir tasavvurdan hareketle tahayyül ediyorum. Öyle ki biz kelimelere bakarken, o kelimelerin bize baktığını, düşüncemizi ve dahası yazınımızı etkilediğini kabul etmekteyim. Dolayısıyla biz kelimelere yaklaşırken kelimeler de bize yaklaşır. Söz konusu bu kelimelerin semantik yapısı bizi düşünsel manada dönüştürür.

³ Tabii bu tartışmaların yanı sıra bilginin ya da doğrunun oluşum sürecinde etken faktör olan ve gözden kaçırılmaması gereken önemli ayrıntı “epistemik cemaat”lerdir. Özne ancak bir epistemik cemaat içerisinde öznedir. Dolayısıyla bilgi ve doğru da öznenin bağımsız olamayacağı gibi öznenin kendisi de epistemik cemaatlerden bağımsız olamaz. Hüsamettin Arslan’a göre “Epistemik cemaat, bilginin onsuz var olamayacağı; bilginin inşa edildiği, işlendiği,

bir çerçeve dâhilinde saptanması, ona anlam verilmesi, bir hedef koyarak ve birtakım olay ve olguları bu hedefe göre biçimlendirerek şeylerin yorumlanması sonucunda elde ettiğimiz yorumlardır. (Türkyılmaz, 2016, s. 107) Bir diğer ifadeyle özetlemem gerekirse, bilgi anlayışım sabit bir zeminden ziyade daha hareketli bir zeminde bulunmaktadır. Her an değişime, yeniden tanımlamaya uygun bir karaktere sahiptir. Karakterini zamandan alır, zaman tarafından biçimlendirilir. Söz konusu bu zaman ise bir akışa işaret etmektedir. Mekanik bir zaman anlayışı değildir. Bir tür *fortune* halidir.

Herhangi bir önermenin doğruluğunda nasıl karar kılırız? Bir doğrudan emin olabilmenin ön koşulu sözcüklerden emin olmak ve o sözcüklere karşı kuşku duymamakla da ilgili değil midir? Tüm bunların yanı sıra “biliyorum” ifadesi, işaret ettiği olguyu garanti etmez mi? Yani “biliyorum” demenin bir diğer ifadesi, “yanılmıyorum” değil midir? Ancak tüm bunlar belirli koşullarda böyle değil midir? “Biliyorum” birçok koşulda şu anlamı taşır: Bildirimim içinde uygun temellere sahibim ve bunu bilecek kişi de o dil oyununa aşınaysa bildiğimi kabul edecektir. (Wittgenstein, 2009, s. 14) Söz gelimi bir nesnenin fiziksel nesne olarak tanımlanması, aldığı eğitimde bu önermeye uygun fizik anlayışı olan biri için geçerlidir. Yani bu durum için belirli koşullar gereklidir. Fiziksel nesne dediğimiz an bir mantık dairesi içinde düşünüyoruz demektir. Buradan da anlaşılacağı üzere, sözcüklerin kullanımı aynı zamanda bir ilişkiler ağını içerir. (Wittgenstein, 2009, s. 16) Peki, bu ilişkilerin dışında bulunan birini tahayyül edersek, onun için fiziksel nesnelere herhangi bir anlam ifade eder mi? Herhangi bir anlam ifade etmeyeceği konusunda uzlaşmak gayet mümkündür. Dolayısıyla bir bildirim doğruluğu, ancak ve ancak bir ölçütü ya da doğruluk kriteri ile sınanabilir. Bu noktada önermeleri bilmemizi belirleyen referans çerçeveleridir. Dahası tüm bunlar edindiğimiz doğrulama sistemleri bütününde mümkündür. (Wittgenstein, 2009, s. 22) Nitekim “A ‘dan eminiz” demek, tek tek her insanın emin olduğunu ifade etmez. Aksine A’dan emin olmamızı gerektirecek ilişkiler topluluğuna ait olduğumuzu ifade eder. (Wittgenstein, 2009, s. 49) Bu bağlamda özetlemem gerekirse, “bilgi”, “kesinlik” gibi bildirimler bir sonuçtur. Dahası tüm bunlar kendimize aittir. Tümü referans çerçevemize dayanır. Herhangi bir bağlamı zorunlu kılar.

geliştirildiği, akredite edilerek gelecek kuşaklara aktarıldığı toplumsal bir varoluş biçimi, toplumsal ve tarihi bir kollektivitedir.” (Arslan, 2018, s. 45.) Bilimsel epistemik cemaatlerin kendi doğrularını genel-geçer, evrensel doğrular gibi dayattığını bu aşamada çok farklı yollara başvurduğunu vurgulayan yazar, bilginin evrenselliğinin bilimsel olmasından kaynaklanmadığını, epistemik cemaatin gücü elinde bulunduruyor olmasından kaynaklandığını bildirmektedir. Ona göre bilimsel bilgi dâhil tüm bilgi türlerinin temelinde “epistemik cemaat” yatmaktadır. Bilimsel epistemik cemaat ilişkileri bir tür güç ilişkileridir. Bilginin evrenselliği iddiası gücünü epistemik cemaat ilişkilerinden alır. Bu bağlamda Bacon’un “bilgi, güçtür” önermesini “güç, bilgidir” şeklinde kabul ediyorum.

Bilgi ve Özdeşlik: Tarihçinin Bilgisinin Niteliği

Yukarıda sözünü ettiğim üzere, bilginin dilin dışına çıkamaması durumunun tamamıyla dilin yarattığı bir gerçeklik yanılması olduğu iddiası, tarih için de geçerlidir. Dilin dışında tarihi hayal etmek mümkün değildir. Onu ancak bir dille, kendi kavramsal yapısı içerisinde kavrayabiliriz. Roland Barthes'a göre tarih ancak ona baktığımızda oluşur ve ona bakabilmemiz için de onun dışında bulunmamız gerekir. (Barthes, 2016, s. 80) Bu bağlamda tarihin kendisi verili değildir. Tam aksine inşa edilmiş, kurgulanmış bir şeydir. Nesnenin kendisinde ya da bizzat geçmişin kendisinde tarih yoktur. Ancak tarihçinin dışında konumlanmış, kurgulanmış ve bir söylem haline getirilmiş tarih anlatıları vardır. Bir diğer ifadeyle inşa edilmiş, edebileştirilmiş ya da tarih yapmak için uygun hale getirilmiş, naif anlatılara indirgenmiş "olaylar" vardır. Bu olayların tarih olabilmesi için de kuramsal bir perspektife, mantıksal çerçeveye ve nedensellik ilişkisi içerisinde örülmüş yöntemlere ihtiyaç vardır. (Bold, 2014, s. 459-460)⁴ Tüm bu kabuller ise bir dil içerisinde mümkün olur. Dolayısıyla bilginin, dilin dışında imkân dâhilinde olamayacağı iddiası tarih için de geçerlidir.

Bu durumda dilin içerisinde anlam kazanan, varlığını dile borçlu olan tarihin⁵ kusursuz doğruluğundan bahsedilebilir mi? Doğru kavramı fenomenlerle, dilin kusursuz özdeşliğine veyahut izomorfisine işaret ediyorsa eğer tarihsel doğrudan söz etmek mümkün müdür? Zamanın sabitlenemez özelliğine paralel olarak toplumun, kuramların ve dilin durmaksızın değişimi, geçmişin sadece bir noktasının sürekli yeniden üretilmesini doğurmakla birlikte tarihin kendisini beslediği yegâne alan olarak karşımızda bulunmaktadır. (Koselleck, 2016, s. 14) Özellikle burada toplumun bizzat kendisinin ve onun içinde konumlandığı dilin sürekli bir değişim sergilediğini, tarihin bu değişimin dışına çıkıp geçmişin kendisini sabitleyemeyeceğini vurgulamak gerekir. Oluş felsefesini hesaba kattığımızda toplumun her yeni kuşakla birlikte değiştiğini, bununla birlikte onun anlam dünyasının da değiştiğini kabul etmek gerekir. Dolayısıyla geçmişin içinde yer alan herhangi bir olay, tarih ideası altında bir anlatıya dönüşürken her yeni kuşağın o olaya yükleyeceği anlam da farklılık arz eder. Herhangi bir olay geçmişin içerisinde olurken bu olay tarih ideası çerçevesinde yeniden kurulur. Bu kurulumun kendisi her daim değişime, farklılaşmaya, yorumlamaya açıktır. Yorumun dışında tarihi bir olay yoktur. Bu bağlamda yazılan her tarihin, zaman

⁴ Yazar bu noktada geçmişin bizim kavrayışımızdan fazlası olmayacağını ve geçmiş dediğimiz şeyin dilimizin, perspektifimizin sınırlılığı dâhilinde yeniden inşa edildiğine dikkat çekiyor. Nitekim bu ayrıntılar sadece kuramsal, mantıksal perspektifler uyarınca mümkün oluyor.

⁵ Burada, tarih bağlamındaki kullanımım bir kafa karışıklığına yol açabilir. Tarih buradaki kullanımımda Hegelyan anlamda saf olayların kendisine göndermede bulunmamaktadır. Tersine burada kastedilen şey bir anlatı formu olarak tarih bilimidir. Zira tarih biliminin dışında herhangi bir olay veya herhangi bir topluluğun kendi halinde sürüp giden bir tarihi yoktur. Eğer bu tarih varsa o tarihi belirli bir formla, belirli bir epistemolojiyle kuran birtakım niteliklerin hayata geçmesi elzemdir. Dolayısıyla saf bir tarih ve bu saf tarih içinde saf olaylar yoktur.

dizilimi bakımından “çağdaş” olduğu, zaman ilerledikçe “çağdaş”ın kendisinin değiştiği, dolayısıyla da her “çağdaş”ın ortaya çıkışıyla yeni bir tarih yazılmasının ihtimal dâhilinde olduğu ifade edilebilir.⁶

Anlatı (tarih) bir ifade biçimi olarak yaşanan deneyimi tam ve kusursuz biçimde temsil edebilir mi? Söz gelimi tarihsel bir anlatıda yer alan ölüm olgusuna odaklanalım. Bir anlık ölüm olgusunun doğruluğunu kabul edelim. Fakat bu ölümün kendisi, tarih değildir. Tarih, ölümün bildirilmesi değil, bilakis ölüm bildirimini vasıtasıyla inşa edilecek anlamın bizatihi kendisidir; çünkü geleneksel tarih anlayışı neden-sonuç ilişkisine odaklanarak ilerler. Tarih, profesyonel bir disiplin olarak bilimsellik iddialarını, neden-sonuç ilişkisi bağlamında temellendirir. Dolayısıyla geleneksel tarih anlayışında neden-sonuç ilişkisi başat bir faktördür. Bu bakımdan tarihçi, ölüm gibi bir olguyu anlattığında onu belirli bir hikâye halinde sunmak, bunun anlamını ortaya koymak ve ölüm temasını bir bağlama oturtmak mecburiyetindedir. Çünkü ölüm olgusu salt kendi başına bir anlam taşımamaktadır. Herhangi bir ölümün tarihsel uzamda anlam kazanabilmesi için bu eylemin “kurban” etmek mi, “şehit” olmak mı, yoksa “basit” ve “sıradan” bir ölüm mü olduğu anlatı haline getirilmelidir. Kuşkusuz insanlar ölürler; fakat onların tarih metnindeki ölümü her zaman için bir anlamla var olur. Tarihin kendisi ise bu anlamı ortaya koymakla oluşur. Önemli olan, kendi başına olayların içkin doğruluğu değil, bu olaylara bakan tarihçinin zihninde ürettiği anlamdır. (Munslow, 2000, s. 18-19) Dolayısıyla bu anlamdan neşet eden bir anlatı olmadan tarih olamaz. Nitekim yaşanan bir durum olarak geçmişte yer alan ölme eylemi kan ve gözyaşını barındırır; fakat tarihçinin ortaya koyduğu anlatıda ne kan ne de gözyaşı vardır. Anlatıda sadece “ö-l-ü-m” harflerinden oluşan ölüm ve bu kelimedenden neşet eden bir anlam vardır. (Connerton, 2014, s. 39)⁷ Bu nedenle ölümün, kendi sıcaklığında yaşanan tarihsel bir eylem haline dönüşmesi, eylemin içerdiği şiddet ve deneyimle eş değer olmadığını iddia ediyorum. Şu aşamada örnek olarak sunacağım özdeyiş önermemi daha da somut kılacaktır. “*Sopalar ve taşlar kemiklerimi kırabilir, fakat sözcükler beni yaralayamaz.*” (Koselleck, 2016, s. 31) Bu özdeyiş açık bir gerçeği gözler önüne serer. Şöyle ki sopanın şiddetine maruz kalan bir canlı, kuşkusuz dilin bize sunduğundan çok daha fazlasını tecrübe edebilir. O anın travmatik doğasını bizatihi bedeninde hissedebilir. Tahayyülümün sınırlarını biraz daha zorlarsam

⁶ Geçmiş ile tarih arasındaki ilişkiyi “çağdaş”lık anlatısı üzerinden en sık dillendiren tarih düşünürlerinden biri Collingwood’tur. Collingwood’un bu yaklaşımı için bakınız: (Collingwood, 2013.) Çağdaşlık derken ne ifade etmekteyim? Buna da bir açıklık kazandırmam gerekirse, Friedrich Nietzsche’den ödünç alarak ifademi sürdürmem gerekir: “Çağdaş olan çağına aykırı olandır.” Bu veciz ifade hâkim- geleneksel tarih doktrinlerine yaklaşımımı tayin etmektedir. Hâkim geleneksel tarih doktrinini derken kastetmek istediğim ise ülkemizde birçok düşünce alanında kendisini dışa vuran pozitivist indirgemeci tarih anlayışıdır.

⁷ Paul Connerton bu temayı tarih metinleri üzerinden değil, anıtlar üzerinden vermektedir. Fikrimce anıtların ürettiği anlam ile tarih metninin ürettiği anlam arasında bir fark yoktur. Her ikisi de temelde belirli bir olayı temsil ederek hatırlatma amacı taşımaktadır. Hem anıt hem tarihi metinleri konumları itibarıyla söz konusu olayı hatırlattıkları kadar da unuttururlar.

ve tüm bu zorlamalara rağmen ifadelere dökmekte zorlanacağım duyumları yaşayabilir. Dolayısıyla örnek aldığım bu özdeyiş gerçekliğin bir kısmını ifşa eder. Bir temsil olarak sopenin ve taşın kemiklerini kırmış olmasını ifşa eder, ancak o sadece bir temsildir, temsil edilen şeyin kendisi asla değil. (Bold, 2014, s. 459) Söz konusu özdeyişte yer alan eylemde şiddete maruz kalanın bizatihi deneyimi, kelimelerden fazlasını içerir. Ancak kelimeler bu yaşanmışlığın uzağında bir konforla istihdam edilir.

Tarihçinin bilgisi bağlamında bir diğer önemli mesele, tarihçinin zihni ile tarihsel anlatı arasındaki ilişkinin niteliğidir. Önde gelen tarih felsefecilerinden Benedetto Croce'ye göre tarih, tarihçinin zihni bir inşasıdır. Bu deyişten geçmişin tarih başlığı altında tarihçinin zihninin dışında olamayacağı, bir "var olan" olarak tarihin bizzat bu zihinle var olacağı anlamı da çıkmaktadır.⁸ Böylelikle tarihçinin zihni, tarih metnini ya da anlatısını önceleyen, ona varoluş kazandıran bir unsurdur. Bu yaklaşım öncelikle tarihin salt zihinle yapılacağını, zihin dışında tarihin referans alabileceği herhangi bir temelin olamayacağını kabul etmektedir. Ancak tarih ile zihin arasında böyle bir ilişki kurmak, doğada saf, bozulmamış bir zihin olduğu yanılması doğurabilir. Aslında burada kast ettiğim tarihçinin zihninin, ontolojik anlamda tarihin kökenini oluşturan ve onu yaratan başat faktör olmadığıdır. Çünkü tarihçinin zihni belirli mekânda, zamanda inşa edilen, yapılandırılan, belirli söylemler tarafından kuşatılan bir yapı arz etmektedir. Eğer tarih, tarihçinin zihni bir inşası ise tarihçinin zihni de yukarıda vurguladığım birçok bileşenin inşasıdır. Örneğin tarihçinin yaşadığı dönem, sınıfsal mensubiyeti, dini inancı, mensup olduğu cinsiyet kategorisi, hiyerarşik konumu, maruz kaldığı ideolojik baskı gibi birçok ayrıntı hem doğrudan hem de dolaylı olarak tarihçinin zihnini, tarihçinin zihni ise tarihin icra edilmiş biçimini şekillendirmektedir. Tarihselliğin dışında saf, yapılandırılmamış bir zihin yoktur. Bu nedenle tarihçinin zihni ne doğaldır ne de kendi başına bir şeydir. Tarihçinin zihni de tıpkı tarihin kendisi gibi birçok yapı tarafından inşa edilen, kurgulanan bir şeydir.

Ayrıca psikanaliz kuramı çerçevesinde formüleleştirilen zihnin üçlü görünümü ifadelerimi temellendirmem adına son derece önemlidir. Psikanalizin sağladığı bu bakış olanağı bilen ve inşa eden özne tasarımını yeniden düşünmeye davet etmektedir.⁹ Söz konusu kurama göre bilinçdışına baskılanan unsurlar,

⁸ Peşinen ifade etmeliyim ki buradan birçok anlama varmak mümkündür. Tarihsel sürecin insan zihniyle mümkün olduğu fikri, yani tarihselliğin diğer varlıklardan ayrıca insanda var olmasının, zihinle mümkün olduğu önermesidir. Fakat burada çoğul bir anlamın var olduğu kabulünden hareket ettiğimi bildirmeliyim. Bu hareket nokta ise tarihi, idea olarak önceleyen bir insan bilincinin var olduğunu hatırlatmaktadır. Nitekim bunu Descartes ile başlatılan bilen özne anlayışının tarih ideasında kendisini açığa vurması olarak değerlendiriyorum.

⁹ Psikanaliz kuramı çatısı altında ele almaya gayret gösterdiğim "bilinçdışı" kavramı bu kuramla varlık kazanmamıştır. Uzun yıllardır edebiyatta ve felsefede farklı biçimlerde varlık göstermiş olan kavram, Freud ile birlikte psikanaliz kuramı çerçevesinde sistematik şekilde formüle edilerek psikanaliz kuramının merkezine yerleştirilmiş ve farklı bir anlam kazanmıştır. Bu çatı altında yeniden formüle edilen "bilinçdışı" kavramı zihnin üç düzeyinden biri olarak

bilince ulaşmasalar dahi bilinç düzeyinde insanı etkilemektedir. Bilinçdışı, bu formüle göre Kartezyen ve hümanist düşüncenin etkisiyle anlam bulan insanın bilinçten, kusursuz rasyonel bir akıldan veyahut zihinden ibaret olduğu ve tarihin bu düzlemde oluşturulduğu varsayımını tersine çevirmektedir. Dolayısıyla kozmik bir alana işaret eden bilinçdışı, tarih disiplininin, tarihçinin salt zihni inşası olduğu tezini yetersiz kılar. Aksine tarih disiplini, tarihçinin zihnini kuşatan yapıların da etkisiyle inşa edilen bir alan olarak tezahür eder. Yani, tarih bir anlamıyla bilinçdışının etkisiyle de gerçekleşen bir şey olarak karşımızda bulunur.

Ayrıca Bülent Somay'ın tarihçinin zihninin oluşumuna yönelik vurgusu önemlidir: “Tarih yazımcısının, vakanüvisin çocukluğu, kişilik oluşum süreci, Oidipal saplantıları, annesi ve babasıyla ilişkisi, kadınlara karşı tutumu, homofobik paranoyaları, aldığı eğitim, toplumsal konumu, “iyi geçinmek” zorunda olduğu makamlar, ‘bilim’ hiyerarşisindeki basamağı, açık veya gizli ırkçı saplantıları (inançları değil saplantıları), tüm bunlar anlatılan hikâyenin noktasına ve virgülüne sınıyor.” (Somay, 2010, s. 26) Dolayısıyla tarihçiyi önceleyen birçok yapı tarafından kuşatılan zihinden damıtılarak ulaştığımız tarih anlatıları, tarihçilere saf haliyle ulaşmaz. Aksine anlatılar yukarıda sözü edilen çok katmanlı süreçlerden geçerek elimize ulaşır. Tarihçinin egemen rolü bu bağlamda yeniden düşünmeye çağırılır. Öyle ki tarihçi ya da özne mantıksal çerçeve dâhilinde tasarımını gerçekleştirirken, olaylar rasyonelliğin dışında ya da rastlantısallıklarla kucak kucağa ilerlerler.

temellendirilmektedir. Diğer iki düzeyi ise bilinç ve ön bilinçtir. İlk olarak bilinç, herhangi bir güçlük duymadan zihnimize bulunan ve hatırlayabildiğimiz durumlardır. Ön bilinç, söz gelimi bir süre önce gerçekleştirilen bir görüşmenin şu aşamada hatırlanmıyor olmasına rağmen birtakım anahtar ifadelerle bu görüşmenin hatırlanma durumudur. Yani bir tür unutulmanın çağırılmasıdır. Bu kısım örtük bilinç olarak da ifade edilmektedir. Bilinçdışı ise zihnimizin kozmik bir bölümü olarak da değerlendirilebilir. Bilinçdışı bastırma kuramından elde edilmektedir. Bastırılmış olan bilinçdışının prototipidir ve kendiliğinden bilince çıkamamaktadır. Ona göre bilinçdışı, bilinçsiz olanla bastırılmıştır. Ayrıntılı tartışma için bakınız (Freud, 2016, s.75-77) Klein’a göre bilinçdışı, saldırganca ve haset dolu fikirlerdir. Tehdit olarak algılanan unsurlar kültür, toplum, inanç gibi yapılar tarafından bastırma yoluyla bilinçliliğin dışına itilir. Söz konusu tehdit ise sürekli geri gelmek adına hareket eder. Sözü ettiğim baskılamaların karakterimizden uğraş alanlarımıza ve ilişkilerimize dek birçok şeyi etkilediği ileri sürülür. Daha ayrıntılı malumat için bakınız: (Craib, 2011, s. 39-40, 63-64) Ayrıca Lacan bilinçdışı kavramının Freud’un takipçileri tarafından yanlış anlaşılmanın kurbanı olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre bilinçdışı biyolojik baskılanma sonucu yapılan bir alan olmanın çok ötesindedir. Kendi deyişiyle “bilinçdışı bir dil gibi yapılanmıştır.” Bu durumda bilinçdışı zamansal bir şekilde açıldığı ve kapandığı fikriyle desteklenir. Yani dilin akış halinde olması bilinçdışını akışkan bir sürece dâhil eder. Lacan bilinçdışını simgesel düzende konumlandırır. Ona göre bilinçdışı, öznenin simgesel düzen tarafından belirlenmesidir. Bilinçdışı içsel değildir, tam aksine dil, özneler arası olduğu için bilinçdışı bireyler üstüdür. Bilinçdışı Lacan'ın deyişiyle gösterenin birey üzerindeki etkisi sonucu bastırma ile sonuçlanır. Baskılanan her şey psikanaliz bağlamında geri döner. Bu dönüş farklı şekillerde tezahür eder. Semptomlar, fıkralar, rüyalar, sanat, entelektüel uğraşlar ve türevleri. Dolayısıyla bilinç dışı bizim davranışlarımızı, ilişkilerimizi etkileyen bir faktör olarak anlam kazanır. Daha ayrıntılı malumat için bakınız: (Evans, 2019, s. 62-63)

Tarih Epistemolojisi Üzerine Bir Deneme

Tarih terimi beşerî bilimlerde genel itibariyle iki farklı anlamda kullanılır. İlk anlamını teknik olarak ifade etmem gerekirse “Res Gestae” yani yaşanmış olayların tümüdür. Yani olayları bütünüyle içerisinde barındıran ve ulaşılması mümkün olmayan yaşam olarak geçmiştir. İkinci anlamını ifade edecek olursam “Historia Rerum Gestarum” yani “Tarih İdeası/İlmi” olup, geçmiş zaman içerisinde gerçekleşen eylemler hakkında bir zaman sonra yaşayan insanlar tarafından “tarih ilmi” altında yapılan ve belirli bir anlatı yapısına sahip ve geçmişi kucakladığını iddia eden inşa ya da kurgu türüdür. Yani ilk anlamındaki tarih ikinci anlamındaki tarihin nesnesi konumundadır. (Hocaoğlu, 2013, s. 23-24) Fakat durmaksızın akan yaşam olarak geçmiş, tarihçi tarafından belirli “şeyler” gözetilerek anlatı haline getirilir. Çünkü izler tarihçilerin yorumları aracılığı ile anlatılara dönüşür. Bu anlatılara dönüşme serüveni ise “şimdi”de gerçekleşir. Söz konusu bu izler şimdiki zamana ait bir tutuma ya da bir kurama dayanır dahası bu tutumla ve bu kuramla anlam kazanır. (Munslow, 2000, s. 17)¹⁰

Bir diğer önemli ayrıntı ise geçmişin büyük bölümünün yazılı olmadığı gerçeğidir; yazılı olanın da büyük bölümü kaybolmuştur. Ayrıca geçmişin kendisi yani geçmişin zaman içerisinde yaşanan tüm ayrıntıları bir anlatı şeklinde tezahür etmemektedir. Geçmiş, olaylardan, durumlardan ve yaşamlardan müteşekkildir. Bu sebeple herhangi bir anlatı tüm bunları kuşatamayacağından geçmişi olduğu gibi kapsayamaz. Geçmiş geride kaldığından, bir anlatı geçmişe göre değil ancak diğer anlatılara göre ve bugüne göre sınımlanabilir. Bazı tarihçilerin anlatılarının, diğer tarihçilerin anlatılarına göre daha “doğru” olduğundan söz ederiz veyahut o anlatıları “çürütürüz.” Unutmamalıyız ki bir tarih tasarımı, farklı tarih tasarımlarının zemin alınmasıyla olanaklı olur. Nitekim önermelerin doğruluğu ise referans alınan çerçeveler doğrultusunda mümkün olur. Bir idea için uygun görünen sınıma ne ise bu ideanın doğruluğu da ölçüt olarak belirlenen sınıma göre imtiyazını elde eder. (Wittgenstein, 2009, s. 22) Yani biliyorum demek, çoğunlukla şu duruma gelir: Bildirimim için uygun temellere sahibim. (Wittgenstein, 2009, s. 14) Peki, uygun temellere sahip olduğum fikrini nasıl biliyorum? Varsayımlarımı bir sistem içerisinde sınayıp, onaylıyorum ya da onaylamıyorum. Bu doğrultuda sistemimi de ancak ve ancak bir varsayım mekanizmasıyla kurabiliyorum. Bu doğrultuda bize diğer anlatıları kendisine göre ölçmemize olanak verecek bir geçmiş, gerçek bir anlatı yoktur. Tüm anlatılar olayın dışında ve sonrasında kurgulanmıştır. Nitekim bir anlatının diğer anlatıların sadece bir çeşitlemesinden ibaret olacağı söylenebilir. Temelden kendisini doğru olarak sunan bir anlatının ise mevcut olmadığı iddia edilebilir. (Jenkins, 1997, s. 23-24)

¹⁰ En basit ifadesiyle Munslow, yaşamlarımızı bir hikâyeyi kurar gibi ya da bir hikâye anlatır gibi yaşamadığımızı ifade etmektedir.

Tarihçi izlerden hareketle anlatı çıkartır. İzlerin içinde, kendilerine ait bir anlatı yoktur. Şayet kendine ait bir anlatı olsaydı, izlerden anlatı çıkarma zahmetinde bulunur muyduk? Bir “anlatı” formu kazanan geçmişin bu andan itibaren özgün ve kuşatılması imkânsız deneyimini ele geçirmek ve yeniden yaratmak mümkün değildir. Yani geçmişin kendisini bir anlatı olarak sunmamız imkânsızdır. İfademi farklı şekilde formüle etmek istiyorum: Geçmişin bir anlamı var mıdır? Eğer geçmişin bir anlamı olduğunu kabul edersek, bir yanılgıya da düşmüş olmaz mıyız? Tam da bu aşamada bir soruyla meşgul olmam gerekir. Bahsi geçen soru; anlamın ne olduğu sorusudur. Peki, anlam nedir? En genel ifadeyle, bir kelimededen, sözcükten ya da söz diziminden anlaşılan, kastedilen şeylerdir. Bir diğer ifadeyle mana demektir. Yani kastedilen şeye işaret etmektedir. Eğer bir şeyi anlamak, anlatmak, anlaşılır kılmak istiyorsak, bir dil ögesine sahip olmamızın gerektiğini kabul etmemiz gerekir. Yani anlam ancak bir dil ögesi içerisinde mümkündür. Nitekim geçmişin anlamı olması için, geçmiş dediğimiz o şeyin de bir dil ögesine sahip olması gerektiği sonucuna varırız. Peki, geçmişin kendisine ait dil ögesi var mıdır? Elbette geçmişin kendisine ait bir dil ögesi yoktur. Peki, geçmişin herhangi bir dil ögesine sahip olmadığını kabul edersek, “geçmişin anlamı nedir?” gibi bir soru anlamını yitirmez mi? Dolayısıyla geçmişin anlamlı kılan bizim dil ögemizdir. Bu bağlamda geçmiş diye işaretlediğimiz o şey insanın dil ögesi içinde yine insanın belirlediği ölçüt ve ölçekte anlam kazanır.

Geçmişin sadece bir kısmına metinler ve kalıntılar aracılığıyla “ulaşabiliriz.” Dolayısıyla bu andan itibaren yaşam olarak geçmişin gerçekliğinden ziyade metnin ve kalıntının gerçekliğinden bahsetmek mümkündür. Bu nedenle seyir halindeki yaşantı, her kimse tarafından farklı bir şekilde tecrübe edilirken, onun metinleşme süreci büyük bir gerçeklik kaybı doğurur. Yaşam olarak geçmiş, kendi başına tarihin ulaşamayacağı, kucaklayamayacağı, bütünlük içerisinde temsil edemeyeceği bir şeydir. Çünkü yaşam olarak geçmiş derken geçmişin en kılcal noktalarına dikkat çekmekteyim. Tarih ise bu geçmişe ait sadece bir izin inşasını ifade eden bir *ideadır*. (Elmas, 2019, s. 17-39) Yani söz konusu olan, bütünün sadece bir parçasından neşet eden anlatılardır. Ayrıca “yaşam olarak geçmiş” tarihçiden bağımsız gerçekleşir ancak “tarih” tarihçi ile birlikte yaşam bulur. Tarih, tarihçiden bağımsız düşünülemezken, yaşam olarak geçmiş, tarihçiden bağımsız düşünülebilir. Bu aşamada Keith Jenkins’in ifadeleri son derece önemlidir:

Geçmiş, olup bitmiştir ve edimsel olaylar olarak değil; ancak örneğin kitap, makale, belge vs. gibi son derece farklı yayınlar aracılığıyla tarihçiler tarafından geri getirilebilir. Geçmiş, olup bitmiştir ve tarih, tarihçilerin uğraşlarında ondan çıkarttıkları şeydir. Tarih, tarihlilerin (ya da tarihçi gibi davrananların) eseridir ve bir araya geldiklerinde birbirlerine sordukları ilk sorulardan biri, neyle uğraştıklarıdır. Sizlerin tarih yaparken (“üniversiteye tarih okumak üzere gideceğim” derken) okuduğunuz kitaplarda, dergilerde vs. cisimleşmiş olan bu iştir, uğraştır. Bu, tarihin tamı tamına kütüphanede ve kitapçı raflarında olduğu anlamına gelir. Örneğin on yedinci yüzyıl İspanyası ile ilgili bir derse

girdiğinizde, gerçekte on yedinci yüzyıla ya da İspanya'ya gitmezsiniz; elinizde okunacak kitaplar listesi, kütüphaneye gidersiniz. On yedinci yüzyıl İspanyası oradadır; kartoteks numaralarının arasında bir yerlerde. "Kıraat etmeniz" için öğretmenleriniz sizi başka nereye yollayabilir ki? Elbette geçmişten izler bulabileceğiniz başka yerlere de -örneğin İspanya'nın arşivlerine- gidebilirsiniz. Ama nereye giderseniz gidin, nerede bulunursanız bulunun, 'okumak' zorundasınızdır. Bu okuma, kendiliğinden ya da doğal değil,- örneğin çeşitli derslerde- öğrenilmiş ve başka metinlerle bilgisel olarak desteklenmiş (anlamlandırılmış) bir okumadır. Tarih (tarihyazımı); metinler arası, dilsel bir kuruluştur. (Jenkins, 1997, s. 19)

Yani muhayyilenin dışında geçmişin, kendisini duyabileceğimiz bir sesi yoktur. Geçmişten işittiğimiz her ses bir noktada dilimizde anlam kazanan kendi sesimizdir. Bu ses ve dil her zaman için tarihçinin muhayyilesinde yer almakta ve tarihçinin dışında bulunmamaktadır. Hatta geçmiş kendi başına bir geçmiş değildir. O, sürekli olarak şimdide ve buradadır, yani o şimdide geçmiştir. Geçmiş, tarihçi kadar çağdaştır. Bir diğer yönüyle geçmiş artık burada bulunmayandır. Burada bulunmayanı, biz ancak kavramlarla ifade eder ve kurarız. Bu anlamıyla kavramlar veyahut dil, burada bulunmayanın yerini doldurmak adına işlev görür. Yani sözcükler artık yokluğa, yokluğu karşılamaya ilişkindir. Yok olanın kendisi asla değildir. Dolayısıyla geçmiş ancak ve ancak şimdinin kavramlarıyla, şimdide inşa edilir. Nitekim biz, izi tarihselleştirdiğimiz an geçmişin kendisini değil, kavramları ve şimdii görürüz. Bu bağlamda şimdi, tarihin "evi" konumundadır.

Tarihçi, her daim kendini geçmişin içerisinde yer alan izlere dayatır. İzler, kendilerinden anlam çıkarmamız ve bir anlatı formu olarak kendilerini sunmamız adına her daim tarihçiyi bekler. Tarihsel bağlamda anlam, biz izleri örgütledikçe, düzenleyip öyküleştirdikçe ortaya çıkar ve bir anlatı formuna dönüşür. (Munslow, 2000, s. 20) Bu yönüyle anlatılar tarihçi tarafından kurgulanır ve sunulur. Bir önceki bölümde ele aldığım ölüm temasına tekrar geri dönecek olursam, ölüm teması kendi başına bir anlatı değildir. Bu sadece bir edimdir. Biz onu anlatı formuna sokar belirli edebi formlar içerisinde öyküleştirir, birtakım kuramsal çerçevelerde metinleştiririz. Hatta ölümü öyküleştiren bir anlatı olarak takdim ettiğimizde dahi tümüyle ölümü açığa çıkaracağımızı düşünmüyorum. Kavramların bir şeyleri anlatırken bir şeyleri gizlediğini iddia edebilirim. Mesela bir ölümü şehit olarak tanımlamakla doğal ölüm olarak tanımlamak arasında derin bir fark vardır. Bu örnek bize yazının eylemi örttüğü önermesini salık verir. Ayrıca bu metinselleşme süreci bir sabitleme işlemi olarak da ele alınabilir. Birtakım kavramsal etkinlikler sonucunda anlatı formuna soktuğumuz olaylar dilin muazzam yapısı sayesinde sabitleme işlemine sokulur. Kelimelerin bu "hareketsiz" yapısı dilden kaynaklanmaz, aksine o kelimelerin çevresindeki hareketler tarafından belirlenir. (Wittgenstein, 2009, s. 32) Ancak sabitleme işlemi dediğimiz geçmiş ve şimdi akış/oluş içerisinde. Bu anlamıyla sabitlikten değil, devingenlikten söz etmek mümkündür.

Geçmiş ile tarihin farklı şeyler olduğunu ifade etmişim. Bu konu üzerinde biraz daha durmam gerektiğini düşünüyorum. Geleneksel tarih doktrini geçmiş ile tarih arasında bir koşutluk kurmakla yetinmemiş, geçmiş ne ise o şekilde anlatılmalı önermesi sayesinde de karakterini olgunlaştırmıştır. Hala bu tarih doktrininin hâkim paradigmayı oluşturduğunu düşünüyorum. Ancak görmezden gelinmemesi gereken önemli iki ayrıntı var. İlk geçmiş ile tarihin koşut olduğu önermesi, ikincisi geçmişin ne ise o şekilde aktarılması gerektiği önermesidir. Araştırmacılar tarihin geçmişe dair olduğunu ileri sürebilir, fakat tarihin geçmişten farklı olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Aksine tarih geçmişe dair değil, bugüne dairdir. Önceki sayfalarda vurguladığımız gibi geçmişte olmuş olan her şey geçmiştir. Bu bağlamda geçmiş olup, bitmiştir. Edimsel olarak yoktur. Kuşatılması mümkün olmayan bir çeşitlilikte gerçekleşmiştir. Ancak, kitap, makale, belge ve benzeri kaynaklar vasıtasıyla araştırmacılar tarafından tarih ideası altında yeniden yaratılmıştır. Tarih, araştırmacılar tarafından belirli rasyonel ölçütlerle, mantıksal dairenin içerisinde kalınarak üretilir. Ancak geçmiş dediğimiz o çeşitlilik tüm bu ölçütlerden bağımsız gerçekleşir. Bu bağlamda eylemlerimizi rasyonel ve mantıksal bir dairede sınırlandıramayacağımızı iddia ederken, tarih ideası altında her eylemi bir mantık dairesine sığdırma gayretinde olduğunu, kuramsal bakışın bu rasyonelliği zorunlu kıldığını iddia ediyorum. Geleneksel tarih doktrini söz konusu olunca bu kaçınılmaz oluyor. Ancak yaşamın böylesine bir rasyonellikle ilerlemediğini yineliyorum. İfadelerimi bir örnekle desteklemem gerekirse; “Sandalyeden kalkmak istediğimde, niçin iki ayağım olup olmadığını yoklamam? Niçini yok. Öyle yapmam işte. Böyle hareket ederim.” (Wittgenstein, 2009, s. 31) Burada tüm davranışlarımızı bilişsel sürece indirgeyen bir anlayışın aksine bir argüman bizi karşılıyor. Alıntıladığım veciz ifade, her davranışımızın muhakemeye değil, aynı zamanda içgüdüye, ezbere dayandığını da zinde tutuyor. Bir parça mesafeden baktığımızda burada kabul etmeye alışık olduğumuz insan bilinci imgesinin –rasyonel, muhakeme eden bir imge- aksine bir durum söz konusudur. İnsan bilinci imgesine göre bilgi olarak kabul etme eğiliminde olduğumuz önermeler birtakım iddialara dayanır. Bu iddiaları kabul etmemiz sebeplere verdiğimiz rasyonel tepkinin birer yansımasıdır. (Snowdon, 2020, s. 279) Ancak buradaki durum neden-sonuç ilişkisinin dışındadır. Kendimizi kuramsal olarak bu olaya dayatabiliriz, ancak olayın kendisi o kuramsal ağın içerisinde değildir. Önceki sayfalarda geçmiş-tarih ayrımını tartıştığım için daha fazla uzun tutmadan diğer tartışma konumu gündemime taşımak istiyorum. Yani, geçmişin ne ise o şekilde aktarılması gerektiği konusundan bahsediyorum. Bu aşamada şair Khlebnikov’ın büyüleyici bir dizesine başvurmak ve tartışmamı bu dizinin dairesinde yürütmek istiyorum. “Bak güneş bile boyun eğer benim söz dizimime.” (Jenkins, 1997, s. 24) Söz dizimine güneşin boyun eğmesi ne demektir? Tam da bu soru işaretinin gölgesinde sözün tayin edici gücünü görmemiz çok mümkündür. Kuramsal çerçevelerimizin en karakteristik özelliklerinden biri aynı zamanda bir söz dizimi olmasından ileri gelir. Söz ve bu söz dizimini oluşturacak mantık çerçevesine sahip olmaksızın kuramlarımızdan bahsetmemiz de olanaklı değildir. Dolayısıyla bu çerçeveden söz dizimine boyun eğen güneşin portresini çizmek ve bu

çerçeveden değerlendirmek olanaklıdır. Bu bağlamda güneşi, benimsediğimiz, yarattığımız söz dizimleri ölçeğinde değerlendirir, ölçer ve tayin ederiz. Güneşin kendisini açığa vurma ve sunma olanağından bahsetmenin aksine onu herhangi bir dil ögesi içerisinde dâhil ederek, dil oyununda anlamlı kılarız. Dahası güneşi konuşur kılarız. Peki, çoğu zaman duyular alanımızda tecrübe ettiğimiz güneşi¹¹ bu şekilde değerlendirirken, geçmişin kargaşa eşiği daha yüksek değil midir? Yukarıdaki değerlendirmemi, geçmiş için de uyarlamam mümkündür. Belirli tarih ideası altında geçmişi değerlendirmek, geçmişi yeniden yaratmak, geçmişte yaşanmış deneyimleri belirli söz dizimlerine boyun eğdirmenin dışında nedir? Belirli kuramlara, ideolojilere yaslanarak geçmişi tayin etmek, bir merkeze yerleştirmek ve değerlendirmek söz ettiğim bu ayrıntılardan bağışık değildir. Geçmişin kendine münhasır bir anlamı olmadığı gibi geçmiş dediğimiz geniş kapsamlı bir süreci bir dünya görüşüne sığdırıp bir dil oyununda sabitlemek olanaksızdır; çünkü *oluş* dünyası, *olmak* edimini mümkün kılmaz.

Sonuç

Tüm bu tartışmaların gölgesinde hem bireysel tecrübelerimde hem de okuduğum literatürde karşılaştığım soru şu ola gelmiştir: Peki tarih yapmayacak mıyız? Her okuduğum metinde ve takipçisi olduğum tartışmalarda bu tür önermeler bulunmamasına rağmen bazı tarihçilerin bu sonuca varmasını açıklayacak kuvvette değilim, fakat nasıl bir tarih sorusuna olabildiğince, ifadelerim yettiğince cevap vermeye çalışacağım. Öncelikle yaşamın bizi değerler belirlemeye zorladığı ve belirlediğimiz değerlerin de yaşamımızı belirlediği önermesinden hareketle, tarih de bir tür değer belirleme ve değer inşa etme sürecine dâhil edilebilir. Ancak bu değer belirlemenin kim tarafından nasıl tayin edileceği sorusu son derece önem içermektedir. Mesela, bir olayın ne zaman, kim tarafından ve niçin belgelenmeye başlandığı, dahası belgeye dâhil edilmeyen

¹¹ Aynı zamanda kavramlar üzerine beni düşünmeye davet eden Wittgenstein'dan bahsetmem gerekirse, kavramların bir dogma olduğu fikrine sevk eden ve hatta bunun bir zorunluluk olduğunu düşündürten ifadelerine doğrudan yer vermek istiyorum: “ ‘Ağaç’ sözcüğünü kullanmayı öğrenmekte olan bir çocuk. Biri onunla birlikte bir ağacın önünde durur ve şöyle der: ‘Güzel ağaç!’ Açık ki, ağacın var olmasına dair hiçbir kuşku bu dil oyununa girmez. Pekiyi çocuğun ‘bir ağacın var olduğunu’ *bildiği* söylenebilir mi? Kabul edildiği gibi, ‘bir şeyi bilme’nin onun hakkında *düşünmeyi* gerektirmediği doğrudur – ama bir şeyi bilen ondan kuşkulabilmesi gerekmez mi?” (Wittgenstein, 2009, s. 74) Bu durumda güneşi, geçmişi, tarihi ve tüm bunları anlama çabasında bulunurken elimizde bulunan kavramsal donanımı *kuşku duyarak, bilerek* benimsediğimizi ve dahası hepsine yönelik kuşku duymanın mümkün olduğunu iddia edebilir miyiz? Öyle ki bu alanlara yönelik çalışıyor olmamız bize bir *bilgi, bilme* bildiriminde bulunma ehliyeti vermediği sonucuna varıyorum. Tıpkı çocuğun ağacı öğrenme süreci gibi güneş, tarih ve diğer birçok kavramı Wittgenstein’ın bu ifadeleriyle birlikte düşündüğümde kuşku alanım genişliyor. Kavramları öğrenme sürecimizdeki en asli unsurun dogma olduğu kanaatine varıyorum. Çünkü binlerce kavramı ölçme, biçme ve dahası nesnesiyle izomorfik bir ilişki içerisinde değerlendirmeyi mümkün görmüyorum.

kısımların olduğunu kabul edersek niçin belgeye dâhil edilmediği önem arz eder. Mesela bedene yönelik politikaların zamana ve mekâna göre değişiklik göstermesi bir dönem dikkate değer bir ayrıntı olmazken bir dönem dikkate değer görülmesi daha sonrasında ise bu ayrıntının belgelenmeye başlanmasındaki saiklerin ne olduğu gibi sorular tarihin “hakikat”, “gerçeklik” gibi kavramlarla olan ilişkisini yeniden değerlendirmeye davet çıkarmaktadır. Tam da bu aşamada tarihi tikel bir düşünce alanına, ideolojiye veya epistemik cemaate havale etmenin aksine akış/oluş felsefesine uygun olarak çoğul değerlendirmeyi uygun görüyorum. Geleneksel tarih doktrininde yer alan geçmiş “ne ise o şekilde”¹² aktarılmalı önermesi, bir tür sabitleme, hakikati nakletme süreci olarak anlam kazanıyor. Bu anlamıyla mutlak ve tikel anlatılardan oluşan sığınaklar oluşturuluyor. Oysa hakikat istenciyle anlam kazanan tarihin, tıbbi bir arınma, etnik ve ahlaki bir yüceltme teşvikinden bağımsız olmadığını kabul ediyorum. Geçmiş, tarih ideası altında bugün ne yapmamız ve ne yapmamamız gerektiği buyruklarıyla anlam kazanıyor. Burada tarih ideasına göre bir yaşam formülü bizi karşılıyor. Ya da ödevleri belirlenmiş yaşam biçimleri de denebilir. Dahası bugünün bir arınması olarak tarihin işlev gördüğünü iddia etmem olası görünüyor. Bugünün huzursuzluğu, geçmişte yaratılan altın çağ anlatılarıyla baskılanırken aynı zamanda bize ne yapmamız gerektiği konusunda ipucu veren hakikat dizinine dönüşüyor.

Yukarıda tarihi bir anlamıyla değer yaratmak olarak düşündüğümü beyan etmiştim. Değer yaratmak derken bir estet gibi tarihi inşa etme teşebbüsünden söz ediyorum. Bunun olanağını sorguluyorum. Bu durum sanatsal bir yaratım olarak da algılanabilir.¹³ Friedrich Nietzsche’nin “bir heykel uyur taşın içerisinde” ifadesinde dışa vurduğu şekliyle tarihe yaklaşmanın ihtimalini sorguluyorum. Taş doğada nötr haliyle bulunur, ta ki heykeltıraş onu keşfedip kendi alanına dahil edene kadar, çünkü taş heykeltıraşın tezgahında yeni bir anlam kazanır. Burada asıl mesele heykelin ortaya çıkartılmasıdır. Bu ise bir tür yaratma sürecidir. Artık mesele uyuyan heykeli yaratmak, estet bir dokunuşla onu var etmektir. Estet kabaca kırma işlemine girişmiyor, aksine ince bir dokunuşa girişiyor; çünkü taşın içerisinde uyuyan heykeli kurtarması ya da meydana çıkartması gerekmektedir. Taş, estetin dokunuşundan itibaren bir ideaya dönüşür. Bu andan itibaren taşı estetik anlamıyla ele alabiliriz. Onun varoluşu estetik olarak anlam kazanır, yani varoluşu estetiğe tabi kılınır. Nitekim tarih de bir sanatçının elinde değere dönüşen, her çekiç darbesinde estetik bir anlam nakşedilen heykel gibi işlev görmelidir. Mesela tarihi bir ata kültü anlatısı var olmaksızın bu yaşamın var olabileceğini hatırlatabilme cesaretini gösterebilmeli, aslında yüce değerlerin bugünü aşağılayabilecek kuvvete sahip olduğunu bir an düşündürebilmelidir. Bize ödevler yüklemenin aksine o ödevlerden bağımsız düşünebilme olanağını

¹² Farklı tarih ekollerinin olduğunu zinde tutarak bu ifadeyi vurguluyorum. Her ne kadar ekoller birçok açıdan birbirinden ayrışsa da her birinin bulunduğu ortak nokta hakikate yönelik istenç ve inancı kuvvetle bünyelerinde barındırmasıdır.

¹³ Sanatsal yaratım vurgusuna daha ayrıntılı bakmak isteyenler için: (Deleuze, 2016, s. 129)

teslim edebilmelidir. Biteviye bir tarihçilik anlayışının aksine bakış açısına dayalı bir tarihçilikten söz ettiğimi özellikle vurgulamalıyım.

Kaynakça

Arslan, H. (2018). *Epistemik Cemaat Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi*, İstanbul: Paradigma.

Baç, M. (2011). Epistemoloji, *Çağdaş Epistemolojiye Giriş*, Nebi Mehdiyev (Yay. Haz.) İstanbul: İnsan. 21-48.

Barthes, R. (2016). *Camera Lucida Fotoğraf Üzerine Düşünceler*, Reha Akçakaya (Çev.), İstanbul: 6:45.

Andreas, B. (2014). "Ranke: Objectivity and History", *Rethinking History*, Vol. 18-4. 457-474.

Collingwood, R. G. (2013). *Tarih Tasarımı*, Kurtuluş Dinçer (Çev.), Ankara: Doğu-Batı.

Connerton, P. (2014). *Modernite Nasıl Unutturur*, Kübra Kelebekoğlu (Çev.), İstanbul: Sel.

Craib, I. (2011). *Psikanaliz Nedir? Psikanaliz okulları ve Psikoterapi Üzerine Eleştirel Bir Giriş*, Ali Kılıçlıoğlu (Çev.), İstanbul: Say.

Deleuze, G. (2016). *Nietzsche ve Felsefe*, Ferhat Taylan (Çev.), İstanbul: Norgunk.

Demir, G. (2018). *Dilin Belirsizliği*, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Hocaoğlu, D. (2013). Tarih Kavramı: Res Gestae-Historia Rerum Gestarum. V. Engin ve A. Şimşek. (Ed.) *Türkiye'de Tarihyazımı*, İstanbul: Yeditepe. 23-33.

Elmas, E. (2019). *Bir Savaş Romansı: Hatırlatma ve Unutma Arasında Çanakkale Savaşı*, İstanbul: Libra Kitap.

Evans, D. (2019). *Lacancı Psikanalize Giriş Sözlüğü*, Umut Yener Kaya-Turgay Sivrikaya (Çev.), İstanbul: Işık.

Foucault, M. (2017). *Bu Bir Pipo Değildir*, Selahattin Hilav (Çev.), İstanbul: Yapı Kredi.

Freud, S. (2016). *Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd*, Ali Babaoğlu (Çev.), İstanbul: Metis.

Gürbilek, N. (2016). *Vitrinde Yaşamak 1980'lerin Kültürel İklimi*, İstanbul: Metis.

Harkness, J. (2017). Önsöz, Michel F. *Bu Bir Pipo Değildir*, Selahattin Hilav (Çev.), İstanbul: Yapı Kredi. 7-19.

Jenkins, K. (1997). *Tarihi Yeniden Düşünmek*, Bahadır Sina Şener (Çev.), Ankara: Dost Kitabevi.

- Koselleck, R. (2016). *Kavramlar Tarihi Politik ve Sosyal Dilin Semantiği ve Pragmatiği Üzerine Araştırmalar*, Atilla Dirim (Çev.), İstanbul: İletişim.
- Munslow, A. (2000). *Tarihin Yapısökümü*, Abdullah Yılmaz (Çev.), İstanbul: Ayrıntı.
- Nietzsche, F. W. (2017). Ahlak Ötesi Anlamda Doğru ve Yalan Üzerine, A. O. Aktaş (Yay. Haz.) *Nietzsche ve Dil Erken Dönem İki Makale Yorumları*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi. 21-37.
- Nietzsche, F. (2019). *Putların Alacakaranlığı Ya Da Çekiçle Felsefe Yapmanın Yolları*, Regaip Minareci (Çev.), İstanbul: Can.
- Snowdon, P. (2020). Wittgenstein: Bilgi Üzerine, Umut Morkoç (Çev.), *Epistemoloji*, Stephen Hetherington (Der.), Ankara: Fol Kitap. 259-284.
- Somay, B. (2010). *Tarihin Bilinçdışı Popüler Kültür Üzerine Denemeler*, İstanbul: Metis.
- Tepe, H. (2011). Doğruluk Üzerine Kavramsal Çözümleme, *Çağdaş Epistemolojiye Giriş*, Nebi Mehdiyev (Yay. Haz.), İstanbul: İnsan Yayınları. 215-226.
- Türkyılmaz, Ç. (2016). *Bunalım Çağı; Kierkegaard, Marx, Nietzsche*, Ankara: Bibliotech.
- Wittgenstein, L. (2009). *Kesinlik Üstüne + Kültür ve Değer*, Doğan Şahiner (Çev.), İstanbul: Metis.



Osmanlı Devleti'nde Çocukluk: Kaynaklar, Metot, Tarihsel ve Disiplinlerarası Perspektifler

Ali Çapar*

orcid/0000-0002-8221-8649

Öz: Bu makale Osmanlı döneminde çocukluk algısının oluşması ve değişim süreci ile farklı sınıf, coğrafya, din ve ırka mensup toplumlarda çocukluk algısı üzerine bilgi sunacak kaynakların neler olduğu, kaynakların hangi yöntem ve metotlarla değerlendirilmesi gerektiği hususunda bilgi sunmayı amaçlamaktadır. Geçmişte çocukluk konusu birçok farklı disiplinin araştırma konusu içerisindeydi. Soyut ve yetişkinler tarafından inşa edilen sosyal bir kurgu olan çocukluk, farklı disiplinler tarafından farklı şekilde tanımlanmış ve buna göre yaklaşım metotları ortaya konulmuştur. Tarih alanında ise çocukluk, 1960'lı yıllardan itibaren popüler bir araştırma konusu haline gelmiş ve özellikle batıdaki tarih yazımında geçmişte çocukluğu analiz etmek, tanımlamak ve yeniden inşa etmek için birçok eser yayınlanmıştır. Batıdaki çocukluk çalışmalarına kıyasla Osmanlı Devleti'nde çocukluk konsepti üzerine yeterince çalışma yapılmamıştır. İşte bu noktada bu makale geçmişte çocukluk konusunda araştırma yapmak isteyen tarihçilere rehberlik yapmak amacıyla hazırlanmıştır. Batıda çocukluk konseptinin ortaya çıkışı ve gelişim süreci bölgenin tarihi süreç içerisinde geçirdiği ekonomik ve kültürel dönüşüm içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini öne süren bu çalışma, Osmanlı Devleti'nde çocukluk konseptinin ortaya çıkışı ve gelişimi Batı'dan Osmanlı'ya geçtiği kabul edilerek, ancak Osmanlı'nın geçirdiği kültürel, politik ve ekonomik dönüşüm içerisinde değerlendirilmesini önermektedir. Makalenin son kısmında geçmişte çocukluk konusunda disiplinlerarası çalışmanın önemine değinilmiş ve bu tür çalışmanın geliştirilmesi hususunda önerilerde bulunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Çocukluk, Çocukların Tarihi, Osmanlı'da Çocukluk, Philippe Ariès

* Öğr. Gör. Dr. Ali Çapar, Çankırı Karatekin Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, E-posta: alicapar@karatekin.edu.tr

Childhood in the Ottoman Empire: Sources, Method, Historical and Interdisciplinary Perspectives

Abstract: This article delves into the construction of the concept of childhood and its evolution in the Ottoman Empire and a wide range of primary sources provide a glimpse on concept of childhood on different social classes and communities belonging to various geographies, ethnicities, and religions. The article also suggests methods and approaches to examine these materials, contributing to the understanding of the concept of childhood in the Ottoman period. Many scholars from diverse disciplines engaged in the subject of childhood in the past. As being a social construction developed by adults, various disciplines defined childhood differently and applied particular methods to study it. Following the groundbreaking work of Ariès in the 1960s, the concept of childhood in the past become a prevalent research theme among scholars, which led to publication of several scholarly works defining, analyzing, and reconstructing childhood in the past. Compared to childhood studies in the West, the number of scholarly works on the concept of childhood in the Ottoman Empire was scarce. Herein, this article proposes to guide researchers intending to conduct research on that topic. Western influenced normative ideas or concept of childhood should be challenged as they were not applicable in non-Western societies. Thus, this paper proposes that researchers should localize and periodize their research on exploring childhood in the Ottoman Empire because of the multiplicity of childhood within the empire. In addition, researchers should explore the emergence and development of the concept of childhood in the Ottoman Empire within its own cultural, economic, and political transformation. In the last part, the article emphasizes the usefulness of interdisciplinary approach and offers proposals to promote interdisciplinary research on the topic.

Keywords: Childhood, History of Children, Childhood in the Ottoman Empire, Philippe Ariès

Extended Summary

Purpose

The concept of childhood in the Ottoman Empire is an emerging research subject among scholars. Scholars have not yet examined many features of the concept of childhood. There are several scholarly works on the concept of childhood, but they either concentrate on childhood in the late Ottoman Empire or present incomprehensive knowledge on the subject. The numbers of scholarly works examining the subject locally and within a certain period in the Ottoman

Empire are a few. In addition, there is scarce comprehensive scholarly work examines the concept of childhood in the Ottoman Empire within the global context of childhood or in a comparative perspective. Taking into consideration these points, this paper proposes to discuss how scholars should examine the concept of childhood in the Ottoman Empire, what potential sources they could use, how to address these sources, and the importance of interdisciplinary method in the study of the concept of childhood.

Discussion and Results

The Ottoman Empire had borders in three different continents and hosted people from different ethnic, religious, cultural and social classes. As many scholars agrees upon the idea that childhood is a socially constructed phenomenon, the concept of childhood will be varied within the empire since the concept itself differed based on culture, geography, religion, ethnicity, and class. As it does not seem possible to talk about a unique concept of childhood in the Ottoman Empire, this paper suggests that researchers should localize and periodize their researches on exploring childhood in the Ottoman Empire because of the multiplicity of childhood within the empire. This article claims that various primary sources provide knowledge on childhood in the Ottoman Empire. However, researchers had to deal with extensive amount primary sources to encounter a little knowledge of childhood. Moreover, they have to evaluate the information within the general context of the economic, political, cultural and intellectual developments, and have to link the knowledge from diverse periods to explore how the concept of childhood has evolved. The major sources concerning the concept of childhood are fatwa collections, Ottoman court records, books of laws such as kanunnames, Mecelle, Düstur, Hukuk-ı Aile Kararnamesi, yaşname, pendname, books of discipline, biographies, autobiographies, diaries, miniatures, portrays and pictures, children's periodicals and magazines, traveler's accounts, and material cultures related to childhood, including schools, vaqfs, orphanage, toyshops, clothes, foods, and other materials invented just for children.

It is evident that Western concept of childhood played a role in the process of formation of childhood in the Ottoman Empire. However, the evaluation of childhood should not be made by placing European perception of childhood to the center. Scholars should avoid searching for the Western types of childhood in the Eastern societies. Western concept of childhood was formed because of the social, intellectual, political, military, and cultural developments that they encountered. The Ottoman Empire did not have the same experiences or experienced them in

different periods. Therefore, researchers should acknowledge the fact that the concept of childhood and its development, especially among middle and upper-class urban Ottoman subjects, was influenced by the West, but the concept of childhood should be examined within cultural, political, intellectual, economic and political developments of the Ottoman Empire. In addition, this article recommends that scholars should shift the approach from predominantly discussing the concept of childhood from the eyes of elites to focusing on childhood among urban and rural lower-class families and the social, cultural and political dynamics leading to formation of childhood among them. The approach of history from the below would lead both to perceive of varied aspects of the concept of childhood in the Ottoman Empire which would contribute to broaden the knowledge on the subject and to present Ottoman historians with the opportunity of challenging Eurocentric approach while examining the concept of childhood in the Ottoman Empire.

This paper proposes that the constructed childhood and the actual experience of children are needed to be differentiated during extraordinary events. Extraordinary events such as wars, pandemics, and famine threatened the traditional construction of childhood, formulated in peacetime. The concept of childhood was formed for the peace-time conditions, and in the empires, such as the Ottoman Empire, which experienced numerous regional and global crises in the 19th century, expectations from children and their roles in society were transformed. During extraordinary periods, some children had to help women, contribute to the household works, farm works, and war efforts, assume adult roles, have adult male morale, and have the same commitment as adults

One of the facets of research on childhood in the past is the interdisciplinary approach. The sources of childhood in the Ottoman Empire are very scattered. Therefore, researchers had to deal with a considerable amount of primary sources of diverse disciplines. This article emphasizes that historians would enrich their research on childhood in the Ottoman Empire through interdisciplinary engagement. This engagement often contributes to better interpretation of knowledge coming from sources of other disciplines and enhances the application of methods and approaches of other disciplines to further explore the features of childhood in the past. Here this article suggests formation of societies to bring scholars of divergent disciplines focusing on childhood in the past together and to provide multidisciplinary space to scholars.

Giriş

Geçmişte çocukluğun tanımı ve çocuklardan beklentiler toplumdan topluma değişiklikler göstermiştir. Farklı coğrafyalarda ve dönemlerde yaşamış, ayrı gelenek-görenek, kültür, ırk ve dine mensup toplumlarda çocukluğa değişik manalar yüklenmiştir. Neticesinde farklı topluluklar aynı yaştaki çocuklara karşı farklı davranışlar geliştirmiş ve onlardan farklı beklentiler içerisine girmiştir. Çocukluğa toplumlar nezdinde hangi anlamların yüklendiği konusu 1960'lı yıllardan itibaren, özellikle cinsiyet çalışmalarının popüler hale gelmesi neticesinde, önemli bir araştırma konusu haline gelmiştir. Cinsiyet çalışmaları, tarihçilerin sadece elit erkekler üzerine yoğunlaşmasını azaltmış ve onları çocuk ve gençlere, özellikle orta sınıf ve üst sınıfa mensup olanlara dair çalışmalar yapmaya yönlendirmiştir. Böylece çocuk ve çocukluğun, tarih araştırmalarının bir parçası olması, cinsiyet çalışmalarının tarihçiler arasında kabul gören bir yaklaşım ve araştırma konusu olması ile alakalıdır.

Tarihte çocukluk konseptinin anlaşılmasına ve bunun araştırma konusu haline gelmesine en büyük katkı sağlayan kişi Philippe Ariès'tir. "Centuries of Childhood: A Social History of Family Life" isimli kitabında önemli bir iddiada bulunarak çocukluk konseptinin moderniteden önce mevcut olmadığını belirtmiştir. Bu eserin alana en önemli katkısı, geçmişte çocukluk algısı üzerine farkındalık yaratması neticesinde bu konu üzerine birçok eserin kaleme alınmasına öncülük etmesidir. Son otuz yılda çocukluğun ne olduğu ve çocukluk konsepti üzerine, özellikle Avrupa ve Amerika'da, detaylı akademik çalışmalar gerçekleştirilmiştir. Avrupa ve Amerika'da çocukluk üzerine yapılan çalışmalara kıyasla, bölgemizde Osmanlı döneminde yapılan çalışmalar çok sınırlı sayıda kalmıştır (Maksudyan, 2019: 4-5).

Türk tarih yazımında, Osmanlı İmparatorluğu'nda çocukluk konsepti ve çocukluk tarihi üzerine yeterince araştırma ve ortaya konulmuş eser yoktur. Bunun yanı sıra çocukluk konseptinin global tarih içerisindeki gelişimi sürecinde Osmanlı çocukluğunun ne şekilde konumlandırıldığı üzerine de yeterince akademik çalışma gerçekleştirilmemiştir. Bu makalede, çocukluk konseptinin ortaya çıkışı ve tarihsel süreç içerisinde değişimi, Osmanlı'da çocukluk çalışmalarında bize katkı sunacak kaynakların neler olduğu ve bu kaynakların değerlendirilmesi, araştırmacıların ne tür yöntem ve metotlar ile meseleyi ele alabilecekleri ve çocukluk çalışmalarında disiplinlerarası yaklaşımın önemine değinilecektir. Bu çalışmada amacımız, geçmişte çocukluk üzerine araştırma yapmanın zorluklarını ve avantajlarını değerlendirerek, konu üzerinde çalışacak araştırmacılara yeni bir yol açmaktır.

Çocukluk Konseptinin Ortaya Çıkış Süreci: Sosyal İnşa

Çocukluk konsepti, sosyal bir inşa olması ve bunu kurgulayan toplumların kendine özgü gelenek, kültür, pratik, inanç sistemi ve yaşam biçimi olması sebebiyle aynı ülke sınırları içerisinde ve yakın coğrafyalarda yaşayan toplumlar arasında değişiklik gösterebilir. Çocukluk konseptinin sınıf, din, ırk, coğrafya ve duruma göre değişiklik göstermesi sebebiyle tek tip evrensel çocuk konseptinden bahsedilmesi mümkün görünmemektedir (Prout ve James, 2005: 8). Bu sebeple çocukluğun tanımının onun inşa edildiği topluma göre yapılması gerekmektedir (Hendrick, 2005: 34). Böylece geçmişte çocukluk konseptinin kültürel sistemin ve tarihsel koşulların şekillendirdiği ve farklılıkların gözlemlendiği sosyal bir inşa olduğu kabul gören bir olgu haline gelmiştir.

Çocukluk çalışmalarında dikkat edilmesi gereken önemli noktalardan birisi çocuk ve çocukluğun farklı şeyler olmasıdır. Çocuk somut bir varlık iken, çocukluk soyut ve yetişkinler tarafından inşa edilen sosyal kurgudur. Tarih boyunca yetişkinler, çocukluğun sınırlarını çizmiş ve bu terim henüz yetişkinlik statüsüne ulaşmayan kişileri tanımlamak için kullanılmıştır. Burada yetişkinlik statüsünün neye göre belirlendiği meselesi ise dikkatle incelenmelidir. Bazı toplumlarda fiziksel ve cinsel erişkinlik yetişkinlik olarak tanımlanırken, bazı toplumlar çocuğun hukuki statüsü veya belirlenen yasal yaşı erişkinliğe ulaşmanın ölçütü olarak kabul etmiştir. Diğerleri ise, bunu bazı durumlarda İslam coğrafyasında da görmekteyiz, zihinsel yetişkinliği kıstas olarak düşünmüştür (Tucker, 1998: 119-120; Baugh, 2011: 82). Böylece geçmişte çocuk, zihinsel ve fiziksel olgunlaşmama, yetişkinlere bağımlılık ve güçsüzlük olarak tanımlanmışsa da çocukluk daha karmaşık ve değişken kriterlere sahiptir.

Bu sebeple çocukluğu konu alan disiplinler, onu farklı şekilde tanımlanmış ve buna göre yaklaşım metotları ortaya koymuştur. Hukukçular modern hukuk kuralları çerçevesinde çocukluğu tanımlarken, biyologlar fiziksel gelişmeye göre çocukluğu tanımlamaktadır. Psikologlar ise bilişsel gelişimsel dönüm noktaları üzerinden çocukluk konsepti inşa etmiştir. Tarihçiler ve antropologlara göre çocukluk sosyal bir inşadır ve yetişkin olmayan insana özgü olan deneyim, tavır, algı, beklentilere atıf yapmaktadır (Crawford ve Lewis, 2009: 7). Çocukluk tanımı ve en önemlisi çocuklardan beklentiler toplumdan topluma değişiklikler göstermektedir. Bu nedenle farklı topluluklar aynı yaştaki çocuklara karşı farklı davranışlar geliştirmiş ve onlardan farklı beklentiler içerisine girmiştir. Hatta aynı toplum içerisinde zaman içerisinde çocukluk algısı ve çocuklardan beklentiler noktasında değişiklik meydana gelmiştir. Bu bilgiler ışığında değerlendirecek olur

isek çocukluk karşımıza zamanla değişen, sınırları belli olmayan ve toplumdan topluma değişen bir konsept olarak çıkmaktadır (Gittins, 2009:37). Bu cihetle çocukluğun tarihinin, çocukların tarihinden farklı olduğu söylenebilir.

Tarihe kıyasla, sosyoloji ve antropoloji alanlarında çocukluk üzerine çalışmalar daha erken dönemde başlamıştır. 1940'lardan itibaren antropologlar ve sosyologlar gözlemedikleri toplumlardaki çocukların hayatlarını canlı şekilde görmüş ve bunları akademik çalışmalara dönüştürmüştür (Crawford ve Lewis, 2009: 8). Ancak konu üzerine tarih alanındaki detaylı çalışmalar 1960'lı yıllara kadar başlamamıştır. Çocukluk çalışmalarına en büyük katkı sağlayan ve çocukluk konseptinin ve geçmişte çocukluğun önemli bir araştırma konusu olmasına öncülük eden kişi Philippe Ariès'tir. Modernite öncesi dönemde çocuklar, aileleri tarafından, günümüze kıyasla daha değersiz olarak düşünüldüğü, isteklerinin ve ihtiyaçlarının karşılanmasının yeterince önemli bulunmadığı, ancak modern dönemde bu algının değiştiği, Ariès tarafından iddia edilmiştir. Ariès'in kitabının en önemli katkısı, çocukluk konsepti üzerine farkındalık yaratması ve çocukluk konseptini tarihselleştirmesidir (Heywood, 2009: 4-5; King, 2007: 372). Onun iddiaları üzerine birçok araştırmacı, çocukluk konseptinin değişmesine sebebiyet veren gelişmeler üzerine çalışmalar yapmışlardır.¹ Ariès'in iddialarını kabul etmeyen (Pollock, 1983; Orme, 2001) veya bunları yeniden değerlendiren ve eleştiren (Brown,1967: 357-368; Heywood: 2010: 341-365; Wilson, 1980: 343-367) birçok eser de kaleme almışlardır.

Görüleceği üzere batıda tarih yazımında çocukluğu analiz etmek, tanımlamak ve yeniden inşa etmek için birçok eser yayınlanmıştır. Diana Gittins bu konuda yapılmış çalışmaları üç geniş kategoriye ayırmıştır: zaman içerisinde ailelerin ve hanelerin maddi imkânlarının değişimi; ikincisi psikotarihçilerin Freudçu teori etkisiyle geçmişte çocuk yetiştirme ve çocukluk deneyimlerindeki psikolojik deneyimi anlamak ve yeniden inşa etmek; üçüncüsü çocuklar, çocukluk ve çocuk yetiştirme üzerine devletlerin politika ve yaklaşımlarında meydana gelen

¹ Çocukluk konsepti üzerine yazılan bazı eserler: Demos, J. (1970). *Family Life in a Plymouth Colony*. Oxford: Oxford University; Mause, L. (1976). *The History of Childhood*. London: Souvenir; Hoyles, M. (1979). *Changing Childhood*. London: Writers' and Readers' Co-operative; James, A., Jenks, C. and Prout, A. (1998). *Theorising Childhood*. Cambridge: Polity; Orme, N. (2001). *Medieval children*. New Haven: Yale University; Heywood, H. (2009). *History of Childhood: Children and Childhood in the West from Medieval to Modern Times*. Cambridge: Polity; Gittins, D. (1998). *The Child in Question*. Basingstoke: Macmillan; Jenks, C. (1996) *Childhood*. London: Routledge; Prout, A. (2005). *The Future of Childhood: Towards the Interdisciplinary Study of Children*. London: Routledge Falmer; Postman, N. (1982). *The Disappearance of Childhood*. New York: Delacorte; Archard, D. (2004). *Children: Rights and Childhood*. NY: Routledge

değişimlerdir (Gittins, 2009: 35). Diğer taraftan, batı dışındaki toplumlardaki çocukluk konsepti ve çocukluk tarihi üzerine yapılan çalışmalar çok azdır.²

Çocukluk üzerine çalışan tarihçiler, özellikle batılı olmayan topluluklardaki çocukluk algısını değerlendirirken merkezlerine batı tipi çocukluğu koymaktadırlar (Morrison, 2015: 17). Çocuk işçiliğinin yasaklanması, çocuklara ait enstitülerin kurulması, çocuk istismarı ve zorunlu eğitim gibi alakalı yasaların çıkarılarak çocukların masum ve bağımlı olduğu algısını inşa eden burjuvazi grupların yaratmaya çalıştığı ve kendilerinin tanımlamaları ekseninde şekillenen çocukluk algısı, daha sonraki süreçte herkesin uyması ve benimsemesi gereken evrensel bir söyleme çevrilmiştir (Gittins, 2009: 45). Böylelikle çocukluk tanımı, çocuklara nasıl yaklaşılması gerektiği fikri ve daha başka söylemler tek tipleştirilerek, alt sınıfların tanım olarak benimseyemeyeceği, iktisadi ve sosyal hayatlarına uymayan bir konseptte dönüştürülmüştür. Peter N. Stearns, batı merkezli tek tip çocukluk konseptine karşı çıkararak batılı olmayan toplumların, modern batı tipi çocukluk konseptinin yanında kendi konseptlerini geliştirdiklerini iddia etmiştir. Hatta batılı toplumlar arasında farklı çocukluk konseptlerinin gözlemlenmediğini iddia etmiştir (Stearns, 2006).

Çocukluk çalışmalarında araştırmacılar tarafından merkeze konulan batılı çocukluk modelinin temelleri aydınlanma, romantizm ve endüstrileşmede bulunabilir. Ancak Osmanlı toplumuna baktığımızda çocukluk, yetişkinliğe erişme yaşı, rıza gösterme yaşı, eğitimi, aile ilişkileri, cezalandırma yaşı ve yöntemleri gibi birçok meselede İslam hukuk ve İslami gelenek ve göreneklerinin etkisini gözlemlemekteyiz. Özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısına kadarki süreçte fetva mecmuaları, kanunnameler, terbiye kitapları ve mahkeme kayıtları, çocukluk konseptinin gelişim süreci hakkında bizlere önemli ipuçları vermektedir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun farklı dillerden, dinlerden ve kültürlerden toplumları barındırması, geniş bir coğrafyada uzun süre boyunca hüküm sürmesi sebebiyle imparatorluk içerisinde tek tip bir çocukluk konseptinden bahsetmek mümkün değildir. Batı ülkelerinde tam zamanlı olarak çalışmaya başlamak, bir erkeğin yetişkin olduğunun göstergesi iken kadınlar için evlilik, yetişkinliğin kriteri olarak ortaya konulmuştur (Gittins, 2009:37). Osmanlıda İslami kıstaslara göre hazırlanan fetva mecmuaları, yetişkinliğe erişme yaşını belirleme noktasında bizlere detaylı bilgiler sunan en önemli kaynaklardır. Çatalcalı Ali Efendi, Şeyhülislam Yenişehirli Abdullah Efendi, İbn-i Kemal, Ebussuud Efendi,

² İslam dünyası ve Ortadoğu'da son dönemlerde çocukluk üzerine çıkan eserler: Giladi, A. (1992). *Children of Islam: Concepts of Childhood in Medieval Muslim Society*. New York: St. Martin's; Fernea, E. F. (1996). *Children in the Muslim Middle East*. Austin: Univ. of Texas; Fernea, E. F. (2003). *Remembering Childhood in the Middle East: Memoirs from a Century of Change*. Austin: Univ. of Texas; Morrison, H. (2015). *Childhood and colonial modernity in Egypt*. UK: Palgrave Macmillan.

Şeyhülislam Feyzullah Efendi ve 19. yüzyıldaki diğer önemli şeyhülislamlar, yetişkinliğe erişme yaşının kızlarda dokuz, erkeklerde ise 12 olduğunu belirtmiştir.³ Yetişkinliğin alametlerinin oluşmaması durumunda ise genellikle 15 yaş, yetişkinliğe erişmenin üst yaş sınırı olmuştur (Yazbak, 2002:391).

Osmanlı İmparatorluğu'nda veya daha genel bir çerçevede bakacak olursak İslam dünyasında çocukluk üzerine yapılan sınırlı çalışmalar genellemeler içermekte ve Osmanlı coğrafyasında tek tip çocukluk olduğu izlenimi yaratmaktadır. Özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nda çocukluk konseptinin ortaya çıkış süreci, çocukluk konseptinin sınıf, coğrafya, din, ırk ve döneme göre gösterdiği değişim, batıdaki çocukluk konseptine benzer bir konseptin orta ve üst sınıf Müslüman aileler tarafından benimsenme süreci, çocukluk konseptinin ortaya çıkışı ve benimsenmesini izleyen süreçte çocuklara dair materyal kültürün değişimi ve çocuklara yönelik kurumların inşası, çocukluk konseptinin benimsenmesi neticesinde ebeveyn çocuk ilişkisinin geçirdiği değişim, rejimlerin çocukları disipline etme ve ideal nesli yaratma noktasındaki politikaları ve olağanüstü durumlarda çocukluk algısının geçirdiği değişim gibi birçok konu yeterince çalışılmamıştır. Bahsi geçen konular üzerine yeterince çalışma yapılmaması akıllara şu soruları getirmektedir: Çocukluk üzerine çalışan araştırmacıların Avrupa merkezli çocukluk yaklaşımı yerine sosyal inşacı bir perspektifle Osmanlı çocukluğunu ortaya koyarken kullanabileceği kaynaklar nelerdir?

Geçmişte Çocukluk Konusuna Dair Kaynak, Yöntem ve Metotlar:

Çocukluk tarihi, onların varlıkları, deneyimleri ve görüşleri tarihsel anlamda fazla bir öneme sahip olmadığı düşünüldüğü için tarih yazıcılığında fazla yer almamıştır. Çocuklar genellikle tarihin pasif aktörleri olarak görülmüşlerdir. Çocukluk dönemi başkalarına bağlılık olarak yorumlanmış ve tarihi aktörler olarak düşünülmemişlerdir (Maksudyan, 2019: 2-3). Bu sebeple, 19. yüzyıl öncesinde çocuklar üzerine elimizde çok sınırlı sayıda kaynak bırakmıştır. Her ne kadar birbirleri ile bağlantıları olsa da çocukların tarihi ile tarihte çocukluk birbirinden farklı konular olduğu daha önce belirtilmiştir. Çocukların tarihine kıyasla çocukluk

³ Bu konu üzerine verilmiş olan fetvalar için bknz.: Çatalcalı Ali Efendi. (1289/1872). *Fetâvâ-yı Ali Efendi*. İstanbul: Sahâfiye-i Osmaniye; Khayr al-Din al-Ramli. (1311/1893). *Al-Fatawa al-Khayriyya li-Naf' al-Bariyya*. İstanbul; Ibn-i Kemal, *Fetâvâ-yı İbn Kemal*, Aşir Efendi, 270; Şeyhülislam Feyzullah Efendi. (2010), *Fetâvâ-yı Feyziye*. Haz. Süleyman Kaya. İstanbul: Klasik; Abdullah Efendi (1266/1850). *Behcetü'l-fetâvâ*, Mehmed Fıkhî el-Aynî. İstanbul: Matbaa-i Âmire; Düzdağ, M. E. (2012). *Kanuni Devri Şeyhülislamı Ebussuud Efendi Fetvaları*. İstanbul: Kapı.

tarihi, araştırmacıların daha kolay baş edebileceği bir konudur (Stearns, 2006: 2). Bunun arkasındaki en temel sebep, sosyal bir inşa olan çocukluğun nispeten de olsa yetişkin ve yetişkinlerin meydana getirdiği kurumlar tarafından tanımlanması ve bu tanım ışığında parametreleri belirlenen bir konu olması sebebiyle elimizde biraz daha fazla kaynak bulunmasındandır. Diğer tarafta ise çocukların tarihi, yani onların tarihsel süreçteki deneyimleri ve tarihsel olaylara etkisi veya olayların çocuklara etkisini ele alan konulara dair kaynak yetersizliği sebebiyle çalışılması biraz daha zordur. Her ne kadar çocukların tarihsel süreçteki deneyimleri hakkında bizlere doğrudan bilgiler sunan kaynaklar çok sınırlı da olsa, çocukluğun tarihinin önemli noktalarına dolaylı yoldan bilgiler sunan kaynaklar vardır. Bu kaynakların önemli bir kısmını teşkil eden fetva mecmuaları, kanunnameler, mahkeme kayıtları, minyatürler, portreler, pendname, terbiye kitapları, anı, hatırat, biyografi, otobiyografi, seyyahların ve misyonerlerin kitapları, oyuncaklar, oyunlar, ninniler, türküler, tekerlemeler, atasözleri ve deyimler dikkatlice incelenmelidir.⁴

16. ile 19. yüzyıllar arasında yayınlanan fetva mecmuaları ve özellikle 18. ve 19. yüzyıla ait mahkeme kayıtları, çocukların sosyal hayatları, ekonomik hakları, dini eğitimleri ve korunmaları ile alakalı konularla beraber vasilik, buluşa erme yaşı veya kriterleri, fikri yetişkinlik kriterleri, çocuk evlilikleri ve çocukları ilgilendiren diğer sosyal pratikler hakkında bilgi vermeleri nedeniyle hem çocukların deneyimleri hem de çocukluk algısı konusunda araştırmacılara önemli bilgiler sunmaktadır. 19. yüzyıl ve sonrası dönemde Osmanlı'da çocukluk konseptinin anlaşılmasına ve daha da önemlisi çocukların tarihinin ortaya konulmasına imkân verecek hukuki kaynaklar ortaya çıkmıştır. Çocukların hakları ve çocukluk ile yetişkinlik arasındaki sınırları daha da belirgin hale getiren Düstur, Mecelle, 1858 Kavanin-i Cezaiyye Mecmu'ası ve Osmanlı parlamentosunda çocukların cezai ehliyetlerinin detaylarını belirleyen maddeler ve kanunlar bu kaynakların başında gelmektedir. Bu kaynaklar, çocukların buluşa erme yaşı, çocukluk döneminde çocuklar tarafından işlenen suçların cezalandırılması, çocuklara karşı işlenen suçların cezalandırılması, çocukların ekonomik, askeri ve sosyal yükümlülükleri ve çocukluk ile ergenlik arasındaki geçiş dönemi olan süreçte, mümeyyiz veya mümeyyize çocukların cezalandırılması kriterleri hakkında bilgi vermektedir.

Bazı yaşname, anı kitapları, pendname, ahlak kitapları gibi edebi eserler, geçmişte çocukluk ve çocukların deneyimleri üzerine hayli kıymetli malumat sağlamaktadır. Yaşname ve anılar, geçmişte çocukluk algısı ve çocukların

⁴ Bu kaynakların bir kısmını Yahya Araz "16. Yüzyıldan 19. Yüzyıl Başlarına: Osmanlı Toplumunda Çocuk Olmak" isimli eserinin giriş kısmında değerlendirmiştir (Araz: 2013: 17-31).

deneyimleri hakkında önemli bilgiler sunmaktadır. 11. yüzyıldan günümüze kadar edebi bir gelenek olan yaşnameler, ana rahmine düşüştten yüz yaşına kadarki insan ömrünü safhalar halinde yıllara göre kategorize ederek anlatmıştır (Çelebioğlu, 1984: 151). Ahmed Yesevi, Yunus Emre, Karacaoğlan, Pir Sultan Abdal, Âşık Ömer, Âşık Kurbanî, Mahtum Kulu, Âşık Molla Lutfi ve Talibi bu konu üzerine eser veren en önemli kişiler arasında sayılabilir. Çocukların gelişim safhaları, bu safha sürecinde çocukların deneyimleri ve çocuklardan hangi yaşlarda neler beklendiği noktasında bilgiler sunması sebebiyle bu eserler geçmişte çocukluk çalışmaları noktasında muazzam katkılar sunmaktadır. Özellikle 16. yüzyıl ile 20. yüzyıl arasında yaşamış kişilerin yazdığı yaşnameler, bu süreçte bilhassa Anadolu coğrafyasında çocukluk algısının geçirdiği değişimi anlamamıza ve halkın çocuklardan beklentisinin değişmesi sürecini gözlemlememize imkân vermektedir. Diğer bir edebi kaynak olan 19. yüzyılın ikinci yarısı ve 20. yüzyılın başlarındaki edebiyatçıların anıları, biyografileri ve otobiyografileri dönemin çocuklarını, çocuk algısını ve çocuklara karşı hem ailelerin hem de muallimlerin yaklaşımını göstermesi açısından çok mühimdir. Muallim Naci, Ahmet Rasim, Abdurrahman Şeref, Ebubekir Hazım Tepeyran, Hasan İzzettin Dinamo ve Hasan Ali Ediz'in, çocukluk anılarını anlattıkları eserleri geçmişte çocukluk algısının anlaşılması noktasında ciddi kaynaklar arasında yer almaktadır.

16. yüzyıldan 20. yüzyılın ilk dönemlerine kadar çocukluk algısının geçirdiği değişimi nasihatname, pendname ve çocuk terbiyesi kitaplarında görmekteyiz. Özellikle bu süreçte ulema, aydın ve bürokratlar çocukların eğitimi, disiplini, korunması ve yetiştirilmesine dair tavsiyeler vermesi sebebiyle bu eserler çocukluk algısının geçirdiği değişimi bizlere gösterebilir. 16. yüzyıl ile 19. yüzyıl arasında sıkça başvurulmuş Nasıruddin Tusi, Kınalızade, Nabi ve Sümbülzade Vehbi'nin yazdığı ahlak kitapları ve nasihatnamelerde önerilen çocuk yetiştirme, eğitme ve disipline etme yöntemleri ve pratikleri ile 19. yüzyılın genellikle ikinci yarısında popüler hale gelen İbrahim Edhem Paşa, Sadık Rıfat Paşa, Ahmed Mithat Efendi ve Samipaşazade Sezai gibi Osmanlı aydınları ve bürokratlarının Avrupa'da uygulanan çocuk terbiyesi meselesini yakından takip ederek yazdıkları çocuk terbiyesi kitapları karşılaştırılmalı şekilde incelendiğinde, bu süreç içerisinde çocukluk algısının geçirdiği değişim ortaya konulabilir. Bu eserler incelendiğinde disiplin noktasında dayaktan vazgeçilip öncelikle çocukların uyarılmasının gerektiği veya çocukların şiddet kullanılarak cezalandırılmasından, çocukların narin vücutlu bireyler olması noktasına evrilmiş dikkat çekmektedir. Osmanlı'nın son döneminde yazılan kitaplar, çocuğun hassas, narin, kırılabilir ve korunmaya muhtaç olduğu ve çocuklara yönelik eğitim ve disiplin politikalarının çocukların bu yönlerinin dikkate alınarak şekillenmesi gerektiği düşüncesini savunmuştur.

1869 sonrasında yayınlanmaya başlayan çocuk dergi ve gazeteleri, Osmanlı'da çocukluk konsepti ve çocukların tarihi üzerine değerli bilgiler sunan diğer kaynak türleridir.⁵ Bu kaynakların farklı yönlerini ele alan birçok eser mevcuttur. Cüneyd Okay, Osmanlı döneminde yayınlanan çocuk dergileri üzerine araştırma yapanlara yardımcı olmak amacıyla hazırladığı "Eski Harfli Çocuk Gazeteleri" isimli eserinde eski harfli çocuk dergilerini kronolojik olarak numaralandırıp haklarında bibliyografik malumat vermiştir (Okay, 1999). İsmet Kür (1991), Osmanlı döneminde yayınlanan çocuk dergi ve gazetelerinin bir kısmını seçerek onların ilk sayılarının transliterasyonunu vermiş ve bu materyalleri biçim, dil ve imla özellikleri bakımında değerlendirmiştir. Eray Yılmaz (2020), 1869-1908 yılları arasında yayınlanmış çocuk dergi ve gazeteleri üzerinden Osmanlı kimliğini araştırdığı ve tartıştığı kapsamlı bir çalışmayı alana kazandırmıştır. Bu materyalleri geç Osmanlı dönemi ve erken Cumhuriyet dönemi okuma ve okumayı öğrenme serüveni içerisinde değerlendiren Benjamin Fortna (2011), çocuk gazete ve dergilerinin okuyucuların ilgisini çekecek içerik üretme çabasını, abone sayısını arttırmak için uyguladıkları stratejileri, hangi coğrafyalara ulaştıklarını, okuyucu kitlelerini ve editörlerinin hem devlet yöneticileri hem de okuyucuları ile ilişkilerinin ne şekilde geliştiği üzerine kapsamlı bilgiler sunmuştur.

Ancak diğer kaynaklara olduğu gibi çocuk dergi ve gazetelerine de ihtiyatlı şekilde yaklaşmak çocukluk konseptinin anlaşılması noktasında önem arz etmektedir. Bu kaynaklar özellikle yetişkinlerin çocukluğu ne şekilde algıladığı, onlara göre çocukluğun nasıl olması ve olmaması gerektiği noktasında araştırmacılara fikir verir (Hunt, 2009: 50-51). Ayrıca çocukluğun nasıl olması gerektiği ve ideal çocuğun yetiştirilmesi, aileye ve çocuklara verilen öğütler de bu kaynaklar içerisinde sıklıkla karşılaştığımız konulardır. Anlaşılacağı üzere yazarlar ve editörler kendi algılarına göre çocukluk konseptini kurgulayıp bunu "makbul" çocukluk olarak okuyucularına sunabilmektedir. 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren gazete ve dergilerin sayısının artması ve daha da önemlisi yöneticilerin algı yaratma noktasında bu materyallerin önemini anlaması, devlet tarafından kontrol edilmesine sebebiyet vermiştir (Çapar, 2021: 250-251). Bu yöneticiler, bilhassa 1878-1914 yılları arasında uygulanan sansür neticesinde yayınlarını rejimin ideolojisi ile çatışmayacak şekilde kurgulamak zorunda kalmışlardır.

⁵ Bu dönemde yayınlanan belli başlı çocuk dergi ve gazeteleri: *Arkadaş*. (1876-1877). İstanbul; *Çocuklara Arkadaş*. (1881). İstanbul; *Çocuk Dünyası*. (1913-1918), İstanbul; *Çocuklara Kırā'at*. (1881-1882). İstanbul; *Çocuklara Mahsūs Gazete*. (1896-1908), İstanbul; *Çocuklara Rehber* (1897-1901), Selanik; *Çocuklara Ta'lim*. (1887-1888). İstanbul; *(Mekteblilere) Arkadaş*. (1910). İstanbul; *Mektebli*. (1913). İstanbul; *Talebe Defteri*. (1913-1919). İstanbul; *Tercümân-ı Hakikât Gazetesi*. (1880), İstanbul.

Çocukları eğlendirirken müfredattaki derslere yardım eden içeriklere yer veren bu materyaller, rejimlerin ideolojisini benimseyen ideal neslin yetiştirilmesi noktasında araç olarak kullanılmıştır. Çocuğun, devletin istikbali olduğu fikri benimsendikten sonra dönemin koşullarına ve ideolojilerine göre ideal çocuk fikri yaratılmıştır. Örnek vermek gerekirse II. Abdülhamid dönemi çocuk dergi ve gazetelerinde sultana sadık, dindar ve iyi eğitilmiş çocuk ideal çocuk iken II. Meşrutiyet döneminde meşruti değerlere saygılı, militarist, rövanşist, Türk milliyetçisi ve iyi eğitilmiş çocuk ideal çocuğu temsil etmekteydi (Çapar, 2021: 249-264; Alkan, 2000, s. 113). İdeal çocuğun yetiştirilmesi konusunda devlet enstitüleri, ders müfredat ve kitapları ile çocuk dergi ve gazeteleri önemli rol oynamıştır. Bu kaynaklar, bu sebeple okuyucuları manipüle etmeye aracılık edebilir. Böylece çocukluk konsepti, ideal çocukluk ve çocuklardan beklentiler dönemin ideolojilerine göre değişiklikler göstermiştir. Tabii bu değişikliklerin daha çok şehirli Müslüman ve orta sınıfa mensup ailelerin çocukları arasında olduğunu gözlemlemekteyiz. Ayrıca bu değerlendirme tüm çocukları kapsayacak şekilde değil, daha çok orta sınıf şehirli Müslüman çocukları merkezine koyacak şekilde organize edilmelidir.

Çocuklar ile bağlantılı materyaller ve enstitüler de geçmişte çocukluk ve çocukların tarihi konusu üzerine fikir veren kaynaklar arasındadır. Okullar, hastaneler, ıslahhaneler, yetimhaneler, bakımevleri, oyuncakçı dükkânları, çocuk elbise ve ayakkabı dükkânları ve çocuk parkları gibi kurum, kuruluş ve alanlar, çocukluk araştırmaları noktasında önem arz etmektedir. Bu kurumlar arasında çocukların yetişkinlerden uzak kendi ve akranları ile daha uzun zaman geçirmelerine imkân veren okullar, modern çocukluk kavramının oluşması noktasında önemli rol oynamıştır. Fakat Margarita Sánchez Romero'nun da vurguladığı gibi bu kurum, kuruluş, materyal ve alanlar çocuklar için yaratılmışsa da tüm çocukların bunlardan faydalanma ve bunları kullanma imkânı yoktu. Özellikle 19. yüzyılda kırsalda yaşayan fakir ailelerin çocukları bu kurum ve kuruluşlardan faydalanmak bir yana, çoğunluğunun bunlardan haberi bile yoktu (Romero, 2017: 18-19). Bu durum 19. yüzyılda Osmanlı kırsal kesiminde yaşayan fakir halka özgü bir durum değildir.

Benzer yaklaşımı 19. yüzyılın ortalarında İngiltere'de de gözlemlemekteyiz. 19. yüzyıl Londra'sının sosyal hayat ve şartlarının detaylıca anlattığı *London Labour and the London Poor* isimli kitabında Henry Mayhew, kırsal kesimden Londra'ya gelen sekiz yaşındaki fakir sokak satıcısı kız ile olan diyalogunu ve kıza dair gözlemlerini aktarmaktadır. Kızla iletişim kurmak için kıza oyuncakları, oynadığı oyunlar ve çocuk parkları hakkında sorular soran Mayhew, sekiz yaşındaki kızın çocukluğun bu yönlerinden habersiz olduğunu gözlemlemiştir. Kızın hayatının çoğunluğu, Londra'da yaşadığı yer ile çalıştığı

sokak arasından ibaret olduğunu belirten yazar, kızın da zayıf, solgun ve sağlıksız olduğunu da dile getirmiştir. Düzensiz beslendiğini gözlemlediği kızın ayrıca okulda maruz kaldığı şiddet dolayısıyla okula gitmediğini de öğrenmiştir (Mayhew, 1864: 157). Mayhew ile küçük kızın karşılaştırmasını değerlendiren Mary Jane Kehily'e göre, üst veya orta sınıfa mensup olan Mayhew'in çevresinde gördüğü çocukluk algısı, kaygısız ve özgür şekilde oynayan, aileleri tarafından korunan, yetişkinler dünyasına ait işlerde çalışmayan, iyi bakılan ve iyi beslenen çocuklar şeklindedir. İyi beslenmeyen, yetişkinler dünyasında çalışmak zorunda kalan, çocuk kültürü, oyunları ve oyuncaklarından bihaber olan, okula gitmeyen, ailesi tarafından yeterince korunmayan, iyi beslenmeyen ve bakılmayan bir çocuk ile karşılaşması ve buna şaşırması onun, alt sınıfa mensup ve kırsalda yaşayan çocukların deneyimlerinden ve buradaki toplulukların çocukluk algısından haberi olmadığı izlenimini yaratmaktadır (Kehily, 2009: 2-3).

20. yüzyılın başlarında İslam dünyasındaki çocukluğu gözlemleyen Samuel M. Zwemer, kırsal kesimde yaşayan ailelerin çocuklar ile alakalı kurum ve kuruluşlardan ve çocuklara özgü materyal kültürden bihaber olduklarını ortaya koymaktadır. Suriye kırsal kesiminde yaşayan bazı ailelerin çocuklarını uygunsuz yiyeceklerle beslediği, Kuveyt, Fas ve Anadolu'da çocukların tedavisi için şeyhlere veya hocalara götürüldüğünü belirtmiştir (Zwemer, 1915: 74-82). Bu sebeple 19. yüzyıl ve 20. yüzyılın ilk evrelerindeki çocukluk ile alakalı kurum, kuruluş ve materyal kültür önemli bilgiler sunsa da, bu bilgiler daha çok orta veya üst sınıf ve şehirde yaşayan Osmanlı toplumuna ait olan çocukluk konseptini bizlere sunmaktadır. Diğer taraftan alt sınıf veya kırsal kesimlerde yaşayan toplumdaki çocuk konseptine dair bizlere bilgi aktaran en önemli eserler, seyyah ve misyonerlerin çocuklar üzerine gözlemlerini aktaran kayıtlardır. Bu kayıtlar, özellikle kırsal kesimde yaşayan ve resmî belgelerde karşımıza çıkmayan çocuklar üzerine çok önemli bilgiler sunmaktadır. Ancak seyyahlar genellikle batıdaki modele ve kriterlere göre çocukları değerlendirmiş ve özellikle batıda orta ve üst sınıfa mensup çocuklar ile kırsal kesimde yaşayan alt sınıftaki çocukları karşılaştırarak değerlendirmeler yapmışlardır.

Sadece çocuklar ile alakalı materyal kültür üzerinden geçmişte çocukluk algısı ve çocuklar üzerine yapılacak çalışmaların başka sakıncaları da vardır. Çocukluk çalışmalarının sadece yetişkinlerin çocuklar için oluşturduğu kurum, kuruluş ve materyal kültür üzerinden incelenmesi, çocukluğa yetişkin merkezli bakılmasına sebebiyet verebilir. Bu sebeple geçmişte çocukluk ve çocuklar, salt yetişkinlerin çocuklar için neler yaptığı veya çocuklar için açılan okul, hastane, darüşşafaka, vakıf ve ıslahhaneler gibi kurumlar üzerinden değerlendirilmemelidir. Çocukların kendi dünyalarının olduğu ve tarihsel süreçteki deneyimleri de araştırmacıların üzerinde durması gerektiği temel

noktalardan olmalıdır. Ayrıca çocukluk tarihi çalışmalarında, çocukluk ile yetişkinlik arasında bir zıtlık diğer bir deyişle ikilik yaratılmamalıdır. Çocuklar yetişkinliğe geçiş süreci olarak ve yetişkinliğin temel karakteristiğinin olduğu dönem olarak değerlendirilmelidir. Özellikle 1980'li yıllardan sonra batıda yapılan çalışmalarda çocukluk konsepti ve çocukların tarihi, onların perspektifinden çalışılmaya başlanmıştır. Çocukların, tarihin bir parçası olduğu kabul edilmiş ve farklı sınıflara mensup çocukların tarihsel süreçteki deneyimleri araştırmacıların odak noktalarından birisi olmuştur. Görüleceği üzere Osmanlı İmparatorluğu'nda çocukluk algısı üzerine bizlere fikir verebilecek birçok farklı kaynak türü bulunmaktadır. Bu kaynakların bir kısmının kullanılmasıyla ortaya çıkarılacak genel bir çocukluk algısının kapsayıcı olamayacağı belirtilmiştir. Bu safhada çocukluk üzerine yapılacak çalışmalarda ne tür bir yöntem, metot ve yaklaşım sergilenmesi gerektiği sorunsalı karşımıza çıkmaktadır.

19. yüzyılın ortalarından itibaren çocukluğun anlamı üzerindeki belirsizlik ortadan kalmıştır. Bu dönemde çocukluğun anlamı ve çocukluk kimliği, daha çok orta ve saygın, çalışan sınıfları memnun etmeye yönelik belirlenmiştir (Hendrick, 2005: 34). Bunun doğal bir sonucu olarak geçmişte çocukluk üzerine bilgi sunan kaynakların önemli bir kısmı orta ve üst sınıf ailelere ait çocukluk algısı üzerine bilgiler sunmaktadır. Peter N. Stearns'ın da belirttiği gibi geçmişte çocukluk üzerine çalışan araştırmacılar, ellerindeki kaynaklara göre çalışma eğilimindedirler (Stearns, 2008: 37). Ancak orta sınıf ve üst sınıf çocukların deneyimleri ve bu sınıf mensuplarının çocukluk algısı üzerinden, tüm sınıfları ve çeşitli kültürlere sahip ve farklı coğrafyalardaki farklı etnik köken ve dine mensup toplumları da içerisine alacak çocukluk algısını tasvir etmek hatalı bir yaklaşım olacaktır.

Orta sınıfın, nüfusun çoğunluğunu oluşturduğu devletlerde bu tür yaklaşımlar genel çocukluk algısı ve çocukların deneyimleri üzerine kapsayıcı bilgileri bizlere sunarken, multi-etnik ve multi-dini bir imparatorluk olan ve çoğunluğun alt sınıfa mensup olduğu kişilerin meydana getirdiği bir devlette orta sınıfın deneyimleri ve algıları üzerinden genel bir çocukluk imajı çizilmesi hatalı bir yaklaşım olacaktır. Bu sebeple Osmanlı İmparatorluğu döneminde çocukların tarihi ve çocukluk çalışmaları yerelleştirilmeli ve periyodize edilmeli ve sınıflara göre incelenmelidir. Son dönemde özellikle bu şekilde birkaç önemli çalışma yapılmıştır. Yahya Araz'ın Osmanlı İstanbul'unda Çocuk Emeği (2020) ve Nazan Maksudyan'ın Ottoman Children and Youth During World War I (2019) ve Orphans and Destitute Children in the Late Ottoman Empire (2014) belli sınıfa mensup çocukların belirli bir periyod içerisindeki deneyimlerini okuyuculara aktarmış ve böylece hem çocukluk algısı hem de konuya bahis olan alt sınıf ve yetim çocukların deneyimlerini kapsayıcı bir şekilde okuyuculara aktarmıştır.

19. yüzyılda batıda romantizm etkisiyle gelişen görüş, çocukların korunmaya ihtiyaçları olan masum bireyler oldukları düşüncesini güçlendirmiş ve neticesinde çocuk işçiliğinin yasaklanması, çocuklar için sağlık reformlarının oluşturulması ve buna dair kurumların açılması ve zorunlu eğitime dair kanunların çıkarılmasına öncülük etmiştir. Bu reformların temel amacı barış döneminde çocuklara güvenli bir ortam yaratmak ve rejimlere ve sosyal normlara sadık çocukların yetiştirilmesini sağlamaktır (Honeck ve Marten, 2019: 4). İşte bu safhada inşa edilen çocukluk ile şartlara uyum sağlamak zorunda olan gerçek çocukların birbirinden ayrılması gerekmektedir. Özellikle savaş, açlık, doğal afet gibi olağanüstü durumlar, olağan durum şartlarına göre inşa edilen çocukluk algısını tehdit etmektedir.

İdeal çocukluğun modern anlamına göre çocuklar, görünür görünmez her türlü tehdit ve savaşların getirdiği çatışmalardan korunmalı şeklindedir. Ancak savaş gibi olağanüstü durumların yarattığı ortam bazı çocuklardan ailelerine, toplumlarına veya savaş sürecine destek vermek beklentisini ortaya çıkarmıştır (Honeck ve Marten, 2019: 1-3). Çocuklar insanlığın ilk dönemlerinden itibaren savaşları deneyimlemiştir, fakat savaşın çocuklara etkisi çatışmaların seviyesine bağlı olarak değişmiştir. Oysaki küresel savaşların çocukları derinden etkilediği yadsınamaz bir gerçektir (Honeck ve Marten, 2019: 3). I. Dünya Savaşı sürecinde batıdaki çocukların, yetişkinlerin sahip olduğu davranış ve sorumluluklara sahip olması gerektiği çocuk dergilerinde vurgulanmıştır (Rayner, 2014: 28). Askerlere destek veren çocukların hikâyeleri ve özellikle askerlerin kahramanca savaşlarına “War Illustrated” dergisinde defalarca yer verilmiştir (Rayner, 2014: 14-34).

Olağanüstü durumlarda çocuklar, yetişkin rolünü üstlenerek sosyal inşa olan çocukluğun sınırlarını aşmak zorunda kalmışlardır. Olağanüstü durumlarda özellikle kırsalda yaşayan çocuklar okullarından ayrılıp askere giden yetişkin aile mensuplarının vazifelerini benimsemişlerdir (Honeck ve Marten, 2019: 1-14). Balkan Savaşları ve I. Dünya Savaşı sürecinde Osmanlı İmparatorluğu’ndaki bazı çocuklarda aynı deneyimi yaşamak zorunda kalmıştır (Akın, 2018; Metinsoy: 2017; Ginio:2016). Özellikle I. Balkan Savaşı süresince çocuklar militarize edilmiştir. Bu süreçte yayınlanan çocuk dergi, gazete ve hikâye kitaplarında yetişkinlerin çocuklardan beklentilerinin, çocuklarının rollerinin ve çocukluk algısının değiştiği gözlemlenmiş ve çocuklardan yetişkinlerin bazı rollerini sergilemeleri beklenmiştir (Ginio, 2016: 151-182; Ginio, 2015: 92-113). Ayrıca bu savaşlar süresince bazı endüstriler, özellikle Zonguldak’taki maden sektörü, vasıfsız işçilere ihtiyaç duymuştur. Bu ihtiyaç neticesinde çocuklar işe alınmış ve bu sektördeki çocuk işçi sayısı artmıştır (Quataert, 2006: 145; Maksudyan, 2019: 9). Bu sebeple olağanüstü durumların yaşandığı dönemlerde çocukların deneyimleri ve çocukluk konsepti, olağanüstü dönemin getirdiği şartlara ve bu süreçte çocuklardan

beklentileri değiştiren algılara göre değerlendirilmelidir. Bu duruma örnek teşkil eden diğer bir durum 1870’lerde Osmanlı İstanbul’unda olağan şartlarda yaşayan ve orta sınıf Müslüman bir aileye mensup olan ocuk ile ankırı veya Ankara bölgesinde yaşayan, kıtlık ve hastalığın hkm sürdüğü şartlarda yetişen çocukların, çocukluk deneyimleridir. Bahsi geçen toplumlardaki çocukluk algısı birbirinden farklı olacaktır. ocuk gazete ve dergilerini okuyan, çocuklar için yapılan oyuncak ve giysileri giyen, çocuğun korunması ve masumiyetine inanan bir ailesi olan, çocuklarının disiplinini batıdaki kriterlerden etkilenerek sağlayan, okullarda buna yönelik eğitim alan, muallimlerden özel ders alan ve en önemlisi çocukluğun ayrı bir zen ve ihtimam gösterilmesi gerektiğini düşünen bir ailesi olan orta sınıf bir çocukla, açlık ve kıtlık nedeniyle sefalet içerisinde yaşayan, şartlar nedeniyle eğitim imknlarından yeterince faydalanamayan, çocuklara özgü olan gazete ve dergilerden bihaber olan, hayatta kalmak için ailesine her türlü desteği vermek zorunda olan, ailelerinin ekmek bulmak umuduyla çocukları eşyaladıştırıp satan ve en önemlisi çocukları aile ekonomisine katkı sunması gereken bireyler olarak düşünen ankırı ve Ankara bölgesindeki bazı ailelerde yaşayan çocukların deneyimleri farklı olmakla beraber, burada karşılaştırılan toplumlardaki çocukluk konsepti de birbirinden farklı olacaktır. Bu sebepten ötürü öncelikle çocukluk çalışmasının lokalize edilmesi ve ortaya çıkan ayrıntılı çalışmaların karşılaştırılması, Osmanlı toplumunda çocukluk algısının nasıl geliştiği noktasında alana önemli katkılar sunacaktır.⁶

19. yüzyılın ortalarında şekillenen çocukluk konseptinin Osmanlı İmparatorluğu’nda ortaya ıkışı, Osmanlı modernleşme sürecinin bir parçası olarak değerlendirebilir. Heidi Morrison'a göre çocukluk tarihi alanı, modernitenin batılı anlatısı içerisinde gelişmiştir. Batıda ocukluk tarihi ile ilgilenen araştırmacılar, genellikle kendi modernite serüvenleri içerisinde çocukluğun ortaya çıkış şeklini ele almıştır (Morrison, 2015: 10). Batıda daha erken dönemlerde gözlemlenen çocukluk döneminin idealize ve romantize edilmesi yaklaşımı Osmanlı st ve orta sınıf şehirli aileleri arasında, 19. yüzyılın ortalarında benimsenmeye başlanmıştır. Osmanlı orta ve üst sınıfına mensup birçok şehirli aile, çocukları için özel yemekler, giysiler, oyuncaklar, kitaplar ve diğer ürünlerin farkına varmış ve bunları çocuklarını yetiştirmek için kullanmaya başlamışlardır. Ayrıca ocukların bakımı ve ihtiyaçları için enstitülerin oluşturulması, kız ve erkeklerin okula gönderilmeye teşvik edilmesi, ocuk suçluların farkı cezaevlerine

⁶ 1870’lerde Ankara ve ankırı civarındaki kıtlık ve yoksulluk için bknz: Report of the Public Meeting in aid of the Asia Minor Famine Relief Fund held at Willis’s Rooms June 24th, 1875, Printed by Order of the Auxiliary Committee; 19. Yüzyılın ikinci yarısında Anadolu’da meydana gelen kıtlık ve yoksulluk için: . Ertem, . (2017). Considering famine in the late nineteenth century Ottoman Empire: A comparative framework and overview. *COLLEGIUM*, (22:9), 151-172.

veya ıslahhanelere gönderilmesi, yaş temelli okulların açılması, eğitim sisteminin değiştirilerek ezberci sistemden vazgeçilmesi, çocuklara yönelik gazete ve dergilerin ihtiyaç olduğunun anlaşılması ve bunların yaygınlaşması, batılı tarzda modernleşme süreci konusu altında değerlendirilebilir. Böylece modernleşmenin yeni bir çocukluk algısının ortaya çıkması noktasında rolü ortaya konulabilir. Peki, batıda ortaya konulan ve oranın değerleri üzerinden yaratılan sosyal bir inşa olan çocukluk üzerinden, Osmanlı'da çocukluk konseptini tartışmamız ne kadar doğrudur?

Çocukluk konseptinin ortaya çıkış sürecinde batının etkisi olmasına rağmen, Osmanlı toplumlarındaki çocukluk algısını salt Avrupa merkezli bir bakış açısıyla değerlendirilmesi çok doğru bir yaklaşım olmayacaktır. Çocukluk konsepti, Avrupa'da ortaya çıkmış olsa bile Osmanlı'da bu konseptin ortaya çıkışı ve gelişimi sürecinde Avrupa'yı merkeze koyma ve Avrupa'da tasavvur edilen çocukluğun aynısının Osmanlı coğrafyasında da yaşanmak zorunda olan bir tecrübeymiş gibi göstermek yanlış bir yaklaşım olacaktır. Avrupa'da çocukluk konseptinin ortaya çıkışı ve gelişim süreci, bölgenin tarihi süreç içerisinde geçirdiği ekonomik ve kültürel dönüşüm içerisinde değerlendirilmelidir. Osmanlı'da çocukluk konseptinin ortaya çıkışı ve gelişimi batıdan Osmanlı'ya geçtiği kabul edilerek, ancak Osmanlı'nın geçirdiği kültürel, politik ve ekonomik dönüşüm içerisinde değerlendirilmelidir. Çocukluk algısının, Batıda olduğu gibi burjuvajinin ortaya çıkardığı ve çocukluk konseptini elitlerin gözünden anlatan yaklaşım yerine çocukluk algısının, alt sınıflarda nasıl inşa edildiği ve buna sebebiyet veren sosyal, kültürel ve politik dinamiklerin incelenmesi, hem çocukluk konseptine dair bilgilerimizi geliştirmeye hem de bu konsepti Osmanlı modernizasyonunu Avrupa merkezci bakış açısıyla ele alan ve Osmanlı'da çocukluk konseptini bu yaklaşımla değerlendiren bakış açısından kurtarma fırsatını bizlere sunabilir. Böylelikle tabandan tarih yaklaşımı, çocukluk konseptinin anlaşılması noktasında bizleri Avrupa merkezilikten uzaklaştıracaktır.

Disiplinlerarası Yaklaşım:

Post-modernist tarih yaklaşımı neticesinde cinsiyet çalışmalarının önem kazanmasıyla geçmiş toplumlar üzerine yapılan çalışmalarda pek görülmeyen ve önemsiz olarak nitelendirilen bazı gruplar çalışmaların konusu olmaya başlamıştır. Çocuklar da bu grup içerisine dâhil edilebilir. Sosyal ve beşerî bilimlerin farklı disiplinlerine mensup araştırmacıların cinsiyet çalışmaları noktasında uyguladıkları bazı metot ve fikirler, çocuk ve çocukluk çalışmalarına uygulanmıştır. Bunun neticesinde 1990'lı yılların sonrasında batıda aynı fikirleri savunan

disiplinlerarası yöntemle geçmişte çocukluğu çalışan araştırmacı grupları meydana gelmiştir (Baxter, Vey, Halstad, Conway ve Blom, 2017: 57).

Geçmişte çocukluk ve çocukların tarihi üzerine bilgi veren kaynaklar olmasına rağmen bunların doğrudan detaylı bilgi sunmaması ve çok dağınık olması, farklı disiplinlerden araştırmacıların bir araya gelmesini ve konuların çok boyutlu şekilde ele alınmasını zorunlu kılmıştır (Tan, 1990: 74-75). Özellikle Osmanlı Devleti'nde çocuklar ve çocukluk üzerine araştırmalarını gerçekleştiren araştırmacılar, yukarıda bahsedilen kaynakların önemli bir kısmından faydalanarak eserlerini meydana getirmelidir. Belirli kaynaklar üzerinden ve tek bir yaklaşımla ele alınan eserlerin, çocukluk tarihinin aydınlatılması üzerine verecekleri bilgiler, toplumsal-inşa olarak değerlendirilen çocukluk konseptinin farklı yönlerinin anlaşılmasını zorlaştıracaktır. Ayrıca coğrafyanın, sınıfsal farklılıkların, göç, savaş ve kıtlık gibi olağanüstü şartların, gelenek, görenek ve dinin çocuklar ve çocukluk konsepti üzerine etkilerinin anlamlandırılabilmesi için coğrafya, arkeoloji, edebiyat, sosyoloji, etnografya, hukuk ve psikoloji gibi farklı disiplinlerden araştırmacıların bir araya gelmesi zorunluluktur.

Çocukluk tarihi çalışmalarında tarihçilerin faydalanacağı disiplinlerin başında sosyoloji gelmektedir. Özellikle Bekir Onur'un geçmişte çocukluk üzerine yazdığı eserler, geçmişte çocuk konseptinin anlaşılması ve çocukların tarihsel süreçteki deneyimlerinin ortaya konulması noktasında önem arz etmektedir. Onur'un "Türkiye'de Çocukluğun Tarihi" isimli eseri, çocukluk tarihi üzerine yapılacak çalışmalarda ne tür kaynakların kullanılacağı üzerine fikir vermekle beraber, özellikle geç Osmanlı ve erken Cumhuriyet dönemindeki çocukların deneyimlerini anlama noktasında değerli katkılar sağlamaktadır. İhtilal ve reformların kırsal kesimde uygulanmasının zaman aldığı düşünülecek olursa, Onur'un kitabında özellikle erken dönemde Anadolu'daki yoksul ailelerin çocukları üzerine sunduğu bilgilerin aslında Osmanlı'nın geç dönemindeki çocukluk üzerine de ışık tuttuğu görülecektir. Kırsal kesimdeki çocukların yaz tatilinde ve ilkokul sonrasında doğrudan iş öğrenmesi amacıyla mesleğe verilmesi, mevsimlik işçilik döneminde çocukların çalışmak zorunda kalması bizlere geç Osmanlı döneminde kırsalda hâkim olan yoksulluğun çocukları çalışmak zorunda bırakması gerçeğinin devam ettiğini göstermektedir (Onur, 2005: 160-169). Onur ayrıca geçmişte çocukluk konseptinin anlaşılması noktasında çocuk kültürü ve folkloru çalışmalarının önemli katkılar sunacağını belirtmiştir. Toplumun çocukluk yaklaşımına paralel olarak çocukların oyun oynamasına dair yetişkinlerin tavırları ve genel anlamda oyuna dair algılarının ne şekilde değiştiği, çocukluk algısı noktasında bizlere bilgiler sunabilir. Onur'a göre tarihte oyun anlayışı ile çocukluk anlayışı paralel şekilde gelişmiştir (Onur, 2007: 97-98). Özellikle kuramsal bir çerçeveye ışığında ve disiplinlerarası bir yaklaşım ile meselenin ele alınması

gerektiğini belirten Onur, mevcut çalışmaların önemli bir kısmının derleme, betimleme ve doğal olarak kendini tekrar safhalarından kurtulamadığını dile getirmiştir (Onur, 2007: 96).

Disiplinlerarası çalışmalar bilhassa tarihçilerin farklı disiplinlere ait materyaller üzerinden geçmişte çocukluk meselesini ele alırken yanlış düşmelerini engelleyecektir. Geçmişte çocukluğu inceleyen bir tarihçi konuyla alakalı farklı disiplinlerin kaynaklarını, onların yöntem, metot ve araçları ile analiz etmezse kaynakları yanlış yorumlayabilir veya anlamlandırabilir. Bu konuda bizlere en büyük örneği çocukluk çalışmalarının öncüsü olan Philippe Ariès teşkil etmektedir. Orta Çağ'da çocukluk algısının olmadığı, ancak bunun çocukların ihmal edildiği manasına gelmemesi gerektiği görüşünü, dönemin portrelerinde çocukların küçük yetişkinler gibi resmedildiği gözlemi neticesinde iddia eden Ariès, birçok eleştiriye maruz kalmıştır. Sanat tarihçisi olan Suzanne Conway'e göre Ariès'in sanat tarihçisi olmaması ve incelediği portre ve resimlerden Orta Çağ'da çocukluğun olmadığını iddia etmesi, çocukluk üzerine sonraki dönemlerde yapılan çalışmaların ortak eleştiri noktası olmuştur. Conway, Ariès'in resmin görünen kısmının yanında arkasındaki mananın ne olduğunu açıklamaya çalışan ikonografi hakkında yeterince bilgisi olmadığını iddia etmiştir. (Baxter vd., 2017: 63-64). Ayrıca Ariès, incelenen çalışmaların anlamının ne manaya geldiğini sanat tarihçilerine gösteren formal analizin rolünü tam olarak anlayamamıştır. Tarih hakkında portreler incelenirken sanatçının figürleri nereye yerleştirdiği, portredeki figürlerin ölçeği ve sanatçının stili ikonografiye ulaşmak için birer araçtır (Baxter vd., 2017: 63-64). Sanat tarihçilerinin metot, yaklaşım ve araçları kullanmadan yapılan yorumlar, geçmişte çocukluk araştırmalarının kurucusu olan Ariès'in eserinde çocukluk ile alakalı ortaya koyduğu çıkarımların değerini düşürmüştür.

Ayrıca Orta Çağ döneminde çizilen tabloların arkasındaki motivasyonun da bilinmesi elzemdir. Gittins'e göre, Orta Çağ tablolarının genellikle kiliseler için çizilmesi, dini bir amacının olması ve dini sembolizm içermesi neticesinde tablolarda resmedilen çocukların, dini öğreti konteksi ve inanç ekseninde tasvir edildiğini belirtmiştir (Gittins, 2009: 40-41). Bu noktada tarihçinin sorması gereken en önemli soru gerçek ile tablolar veya minyatürlerde tasvir edilen arasındaki ilişki nedir? Elbette minyatürler ve tablolarda yer alan çocuk tasvirleri yetişkinler tarafından meydana getirilmesi sebebiyle yetişkinlerin zihnindeki çocukluk algısı ve zaman içerisinde bu algının ne şekilde değiştiği noktasında bizlere bilgi verebilir. Ancak bu değerlendirmelerin, dönemin şartları ve özellikle sembolleri ve ideolojileri dikkate alınarak ve sanat tarihçilerinin fikirleri alınarak yapılması çocukluk konseptininin daha doğru şekilde anlaşılmasına katkı

sağlayacaktır.⁷ Bahsedilen örnekler bu konu üzerinde disiplinlerarası çalışmanın önemini göstermektedir. İşte bu safhada farklı disiplinlerden araştırmacıların bir araya gelip bir topluluğun oluşturulması gerekliliği ortaya çıkmaktadır.

Sonuç

Çocukluk kavramı toplumsal bir inşadır. Toplumsal inşa olması sebebiyle geçmişte toplumların deneyimledikleri toplumsal değişimler ve değişim sürecine etki eden sosyal, politik, ekonomik ve kültürel gelişmeler çocukluk kavramının inşa sürecinin anlaşılması noktasında önem arz etmektedir. Bu sebeple çocukluk tarihi daha geniş çerçevede ve dönemin kültürel, ekonomik, sosyal, siyasi ve askeri gelişmeleri ile düşünülerek ele alınmalıdır. Bu safhada dikkat edilmesi gereken mühim nokta ise değişim sürecinde her toplumu birbiri ile denk tutmamak ve bir toplumun zaman içerisindeki değişimini göz önünde bulundurmadır. Çünkü çocukluk tanımı ve en önemlisi çocuklardan beklentilerin toplumdan topluma değişiklikler göstermesi nedeniyle farklı topluluklar, aynı yaştaki çocuklara karşı farklı davranışlar geliştirmiş ve onlardan farklı beklentiler içerisine girmiştir. Aynı zamanda bir toplum içerisindeki çocukluk algısı zaman içerisinde değişiklik göstermiştir. Geçmişte çocukluk araştırmalarında dikkat edilmesi gereken diğer bir husus ise çocukluğun sınıf temelli bir inşa olması ve meselenin bu bağlamda ele alınması gerekliliğidir. Çocukluk kavramı öncelikle orta ve üst sınıfa mensup şehirli ailelerin benimsediği bir kavramdır. Çocukluğun alt sınıflardaki keşfi sonraki süreçlerde meydana gelmiştir.

Farklı etnik ve dini birçok topluluğu içerisinde barındıran Osmanlı Devleti'nde çocukluk kavramının ortaya çıkış süreci ve toplumlar arasında benimsenmesi farklılıklar içermektedir. Farklı coğrafyalarda yaşayan, farklı sınıflara mensup, farklı gelenek ve görenekleri benimseyen toplumlarda çocukluk algısı farklılık göstermektedir. Çocukluk algısı olağan durum şartlarına göre inşa edilmiştir ve inşa edilen çocukluk kavramı olağanüstü şartlarda yine değişime maruz kalmıştır. Özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısından yıkılışına kadar Osmanlı'daki birçok toplum savaş, kıtlık, doğal afet ve göç gibi olağanüstü durumu

⁷ Zehra İlhan, Yeni Çağ dönemine ait minyatür, resim ve portreler üzerinden Osmanlı Devleti'nde çocukluk algısını ortaya koymaya çalışmıştır. Bunu yaparken sanat tarihi ve tarih bilimine ait yaklaşımları bir arada kullanarak görsel materyalleri yorumlayan İlhan, sanat tarihinin geleneksel yöntemlerinden birisi olan görsellerin tanımını yapmaktan ziyade onları ortaya çıktığı dönemin sosyal, kültürel, ekonomik ve politik şartları içerisinde tanımlamış ve yorumlamıştır. İlhan, Z. (2017). *The socio-legal Status and pictorial representations of children and adolescents in Early Modern Ottoman society* (Yayınlanmamış doktora tezi). Boğaziçi Üniversitesi, Institute for Graduate Studies in Social Sciences, İstanbul.

yaşamak zorunda kalmıştır. Yaşanan travma ve zorlu şartlar, hem bu topluluklar arasında çocukluk algısını değiştirmiş, hem de çocuklar kendileri yetişkin rolünü benimsemek zorunda kalmıştır. Bu safhada inşa edilen çocukluk ile şartlara uyum sağlamak zorunda olan gerçek çocukların birbirinden ayrılması gerekmektedir. Mevcut çalışmalar üzerine ekleyerek ve bu çalışmalarını alt-kategorilere ayırarak daha detaylı çalışmaların yapılması farklı çocukluk konseptlerinin anlaşılmasına öncülük edecektir. Alt kategorilere ayırmakla beraber, çocukluk konseptinin değişmesi modernite teorisi altında değerlendirilmeli, sistemli ve bağlantılı şekilde incelenmelidir. Bu makale Osmanlı Devleti'nde çocukluk üzerine yapılacak çalışmaların yerelleştirilmesi ve dönemselleştirilmesini önermektedir.

Multi-etnik ve multi-dini bir imparatorluk olan Osmanlı'da yaşayan toplumlardaki çocukluk algısının ortaya çıkması, gelişmesi ve farklı çocukluk algıları hakkında oyuncaklar, giysiler, dönemi resmeden minyatür, gravür ve resimler, çocukluk hakkında bilgi veren anı, pendname, yaşname, fetva mecmuaları, kanunnameler, mahkeme kayıtları, türküler, ninniler, tekerlemeler, atasözleri ve deyimler, çocuk dergi ve gazeteleri, okul müfredatları ve sözlü kaynaklar araştırmacılara bilgiler sunmaktadır. Farklı disiplinlere ait kaynakların anlamlandırılması, yorumlanması ve analiz edilmesi noktasında disiplinlerarası çalışma önem arz etmektedir. Disiplinlerarası çalışmayı zorunlu hale getiren çocukluk kavramı, çocukluk üzerine çalışan akademisyen ve araştırmacıları bir çatı altında toplayacak "geçmişte çocukluk" konusunu temeline koyan bir topluluk oluşturulması gerekmektedir. Bu topluluk farklı disiplinlerden olan üyelerin araştırmalarını sunacağı, tartışacakları, fikirlerini yayacakları ve farklı düşünceleri entegre edecekleri bir ortam yaratılmasına zemin hazırlayacaktır. Ayrıca toplantı, dergi, web sitesi ve çalıştaylar aracılığıyla tarih, edebiyat, ilahiyat, sanat tarihi, hukuk, psikoloji, felsefe, arkeoloji, tıp, sosyoloji, biyoloji ve antropoloji gibi farklı disiplinlerden olan ve geçmişte çocukluğun farklı yönleri üzerine çalışan akademisyenler bir araya getirilmeli, disiplinlerarası çalışmalar teşvik edilmelidir. Bu konuda 2007 yılında kurulan ve düzenlediği birçok organizasyon ile farklı disiplinlerden araştırmacıları bir araya getiren "The Society for the Study of Childhood in the Past (SSCIP)" topluluğu örnek alınabilir (Crawford ve Lewis, 2009: 5-16).

Kaynakça

Alkan, M. Ö. (2000). *Modernization From Empire to Republic and Education in the Process of Nationalism*. Kemal Karpat (Ed.), *Ottoman Past and Today's Turkey*. Leiden: Brill, 47-132.

Akın, Y. (2018). *When the war came home: the Ottomans' Great War and the Devastation of an Empire*. Stanford: Stanford University.

Araz, Y. (2013). *16. yüzyıldan 19. yüzyıl başlarına: Osmanlı Toplumunda Çocuk Olmak*. İstanbul: Kitap.

Araz, Y. (2020). *Osmanlı İstanbul'unda Çocuk Emeği: Ev İçi Hizmetlerde İstihdam Edilen Çocuklar (1750-1920)*. İstanbul: Kitap.

Ariès, P. (1962). *Centuries of Childhood a Social History of Family Life*. R. Baldick Çev., New York: Alfred A. Knopf.

Baugh, C. (2011). *Compulsion in Minor Marriages as Discussed in Early Islamic Legal Texts* (Yayınlanmamış doktora tezi). University of Pennsylvania.

Baxter, J. E., Vey, S., McGuire, E. H., Conway, S. ve Blom, D. E. (2017). Reflections on Interdisciplinarity in the Study of Childhood in the Past. *Childhood in the Past*, (10:1), 57-71.

Brown, I. Q. (1967). Philippe Ariès on education and society in seventeenth and eighteenth century France. *History of Education Quarterly*, (7), 357-368.

Çapar, A. (2021). Creating the image of 'the greatest sultan': indoctrination of children through children's periodicals under the Hamidian regime (1876-1908), *Middle Eastern Studies*, (57:2), 249-264.

Çelebioğlu, A. (1984). Türk Edebiyatında Yaşnameler. *Türklük Araştırmaları Dergisi*, (1), 151-286.

Crawford S. ve Lewis C. (2009). Childhood studies and the society for the study of childhood in the past. *Childhood in the Past*, (1), 5-16.

Fortna, B. C. (2011). *Learning to read in the late Ottoman Empire and early Turkish Republic*. NY: Palgrave MacMillan.

Ginio, E. (2015). War, civic mobilization and the Ottoman home-front during Balkan Wars: the case of Children. D. Geppert, W. Mulligan ve A. Rose (Ed). *The Wars before the Great War*. Cambridge: Cambridge University, 92-113.

Ginio, E. (2016). *The Ottoman culture of defeat: The Balkan Wars and their aftermath*. London: Hurst&Company.

Gittins, D. (2009). *The historical construction of childhood, M. J. Kehily (Ed) An introduction to childhood studies*. New York: Open University, 35-49.

Hendrick, H. (2005). Constructions and reconstructions of British childhood: An interpretative survey, 1800 to the present. A. James ve A. Prout (Ed.) *Constructing and Reconstructing Childhood*, London: Falmer, 33-60

Heywood, C. (2010). Centuries of childhood: An anniversary- and an epitaph? *The Journal of History of Childhood and Youth*, (3), 341-365.

Heywood, C. (2009). *History of childhood: Children and childhood in the West from Medieval to Modern Times*. Cambridge: Polity.

- Honeck M. ve Marten, J. (2019). More than victims: Framing the history of modern childhood and war. M. Honeck J. Marten (Ed.) *War and childhood in the era of Two World Wars*. Cambridge: Cambridge University, 1-14.
- Hunt, H. (2009). Children's literature and childhood. M. J. Kehily (Ed.) *An introduction to childhood studies*. New York: Open University, 50-69.
- İlhan, Z. (2017). The socio-legal Status and pictorial representations of children and adolescents in Early Modern Ottoman society (Yayınlanmamış doktora tezi). Boğaziçi Üniversitesi, Institute for Graduate Studies in Social Sciences, İstanbul.
- Kehily, M. J. (2009). Understanding childhood: An introduction to some key themes and issues M. J. Kehily (Ed.) *An introduction to childhood studies*. New York: Open University, 1-16.
- King, M. L. (2007). Concept of childhood: What we know and where we might go. *Renaissance Quarterly*, (60), 371-407.
- Kür, İ. (1991). *Türkiye'de süreli çocuk yayınları*. Ankara: AKDITYK.
- Maksudyan, N. (2014). *Orphans and destitute children in the late Ottoman Empire*. Syracuse: Syracuse University.
- Maksudyan, N. (2019). *Ottoman children and youth during World War I*. Syracuse: Syracuse University.
- Mayhew, H. (1864). *London labour and the London poor*. Vol I, London: Charles Griffin and Company.
- Metinsoy, E. M. (2017). *Ottoman women during World War I: Everyday experiences, politics, and conflict*. Cambridge: Cambridge University.
- Morrison, H. (2015). *Childhood and colonial modernity in Egypt*. UK: Palgrave Macmillan.
- Okay, C. (1999). *Eski harfli çocuk gazeteleri*. İstanbul: Kitabevi.
- Onur, B. (2005). *Türkiye'de çocukluğun tarihi*. Ankara: İmge.
- Onur, B. (2007). *Çocuk tarih ve toplum*. Ankara: İmge.
- Orme, N. (2001). *Medieval children*. New Haven: Yale University.
- Pollock, L. A. (1983). *Forgotten children: Parent-child relations from 1500 to 1900*. Cambridge: Cambridge University.
- Prout, A. ve James, A. (2005). A new paradigm for the sociology of childhood? Provenance, promise and problems. A. James ve A. Prout (Ed.) *Constructing and Reconstructing Childhood*, London: Falmer, 7-32.
- Quataert, D. (2006). *Miners and the state in the Ottoman Empire: the Zonguldak coalfield, 1822-1920*, New York: Berghahn Books.
- Rayner, J. (2014). 'Where "Daddy" and danger were': The portrayal of children in War Illustrated, 1914-16. *Childhood in the Past*, (7:1), 14-34.

Romero, M. S. (2017). Landscapes of childhood: bodies, places and material culture. *Childhood in the Past*, (10:1), 16-37.

Stearns, P. N. (2006). *Childhood in world history*. New York: Rouledge.

Stearns, P. N. (2008). Challenges in the history of childhood. *The Journal of the History of Childhood and Youth*. (1:1), 35-42.

Tan, M. (1990), Çağlar boyunca çocukluk. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* (22:1), 71-88.

Tucker, J. E. (1998). *In the house of the law: Gender and Islamic law in Ottoman Syria and Palestine*. Berkeley: University of California.

Wilson, A. (1980). The infancy of the history of childhood: An appraisal of Philippe Ariès. *History and Theory*, (19), 343-367.

Yazbak, M. (2002). Minor marriages and khiyār al-bulūgh in Ottoman Palestine: A note on women's strategies in a patriarchal society. *Islamic Law and Society*, (9:3), 386-409.

Yılmaz, E. (2020). *Türkçe çocuk gazetelerinde Osmanlı kimliği (1869-1908): Ahlak ilim dil tarih ve coğrafya*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.

Zwemer, S. M. (1915). *Childhood in the Moslem world*. London and Edinburg: Fleeming H. Revell Company.

el-Kalkaşandî'nin *Subhu'l-A'şâ fi Sinâ'Ati'l-İnşâ* Adlı Eseri ve Osmanlı Tarihine Dair Muhtevası

Hasan Hüseyin Güneş*

orcid/ 0000-0002-1797-3605

Öz: 8./15. yüzyıl İslam dünyasının önemli simalarından biri olan Memlûklü Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Kalkaşandî (ö. 821/1418), âlim ve münşî biridir. Medresede hocalık yapmanın yanı sıra tarih, coğrafya, hukuk, edebiyat, kitâbet, tabii ilimler, Arap kabileleri üzerinde araştırmalar yapmıştır. 10 Cemâziyelâhir 821/15 Temmuz 1418 tarihinde vefat eden el-Kalkaşandî'nin en hacimli eseri *Subhu'l-A'şâ fi Sinâ'ati'l-İnşâ*'dır. Eser genel olarak Müslüman devletlerdeki bürokratik metoda dairdir. Bu çerçevede eserde inşâ sanatının uygulayıcısı olan kâtiplerin en iyi şekilde yetişmesi için sahip olmaları gereken donanımlara yönelik ansiklopedik bilgiler verilmiştir. Kâtiplerin istifade etmesi gözetilerek eserde tarih, coğrafya, edebiyat, kitâbet ilmi, örf ve âdetler gibi konularda pek çok sahada açılan başlıklar bulunmaktadır. *Subhu'l-A'şâ* hak ettiği ilgiyi XIX. yüzyıldan itibaren görmeye başlamıştır. Batılı uzmanlar tarafından üzerinde çalışmalar yapılmış ve içeriğine yönelik yayınlar yapılmıştır. Ayrıca bazı bölümleri çeşitli dillere çevrilmiştir. Bizim bu eser üzerinde durmak istememizin nedeni ı) ilk olarak eserin içeriğine dair ayrıntılı bilgi vermek ıı) eserde Osmanlı tarihine dair verilen bilgileri değerlendirmektir. *Şubhu'l-A'şâ*'nın Osmanlı tarih yazımının tam anlamıyla gelişmediği bir dönemde yazıldığı göz önünde bulundurulduğunda yapılacak değerlendirmelerin teorik olarak önemli olduğu düşünülmektedir. Böylece dönemin en güçlü İslam devleti Memlûklerin gözünden Osmanlı devletinin gelişiminin ilk safhasının nasıl görüldüğü ve algılandığına dair ipuçları yakalanmış olacaktır.

Anahtar Kelimeler: el-Kalkaşandî, *Şubhu'l-A'şâ*, tarih yazımı, inşâ, Osmanlı.

* Doç. Dr., Bartın Üniv. Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü. email: hasan.h.gunes@gmail.com

al-Qalqashandi's book called Subh al-A'shā fī Sinâ'ati'l-İnshā and Its Content on Ottoman History

Abstract: Ebü'l-Abbas Shihâbüddîn Ahmed b. Ali al-Qalqashandi's (d. 821/1418) one of the important figures of VIIIth/ XVth century Islamic World was a scholar and a clerk. In addition to teaching at the madrasah, he made researches on history, geography, law, literature, epigraphs, natural sciences and Arab tribes. The most voluminous work of al-Qalqashandi, who died on 10 Cemâziyelâhir 821/15 July 1418, is Subh al-A'shā fī Sinâ'ati'l-İnshā. This book is generally about the bureaucratic method in Muslim states. In this context, encyclopedic information about the equipment that the clerks, the practitioners of the art of composition, should have in order to grow up in the best way. There are titles put on many subjects such as history, geography, literature, epigraphy, customs and traditions in this book, for the benefit of the clerks. Subhu'l-A'shā has began to receive the attention it deserved since XIXth Century. Studies have been done on it by Western experts and publications have been made on its content. In addition, some parts have been translated into various languages. The reason why we want to dwell on this paper is firstly to give detailed information about the content of the book and secondly evaluate the information about Ottoman history in it. Considering that Şubhu'l-a'shā was written in a period when Ottoman historiography was not fully developed, it is seen that the evaluations are theoretically important. Thus, clues about how the first developmental phase of the Ottoman state was seen and perceived in the view of the Mamluks, the most powerful Islamic state of the period, will be caught.

Key Words: al-Qalqashandi, Şubhu'l- A'shā, history writing, composition, Ottoman.

Extended Summary

Purpose

In this study, the reason why we focus on the book of Subh al-A'shā fī Sinâ'ati'l-İnshā is to give detailed information about the content of it and also to evaluate the information about Ottoman history in the book. Considering that Şubhu'l- A'shā was written in a period when Ottoman historiography was not fully developed, it is thought that the evaluations to be made are important. Thus, clues about how the first phase of the development of the Ottoman state was seen and perceived from the eyes of the Mamluks, the most powerful Islamic state of the period, will be captured.

Method

In this study, qualitative research method was used. It is preferred that as a qualitative data collection method, document analysis is beneficial for the solution of the issue mentioned in the paper. For this reason, the entire book consisting of fourteen volumes was scanned, and the written documents containing information about the facts and events related to the Ottoman state were scanned in detail. It is aimed to create a new integrity from the information in issue, and for this detailed information about the author, method and especially the content of Şubḥu'l-a'şâ is given.

Conclusion

Şubḥu'l- A'shâ contains important information about Turkmen rulers and reaya in Anatolia. Although the information about Anatolian principalities, especially Karamanoğulları and Ottomans is less compared to the width of the book, it provides important clues. In addition, another feature of Şubḥu'l- A'shâ that should be emphasized is its toponymic information on Anatolian place names.

In the book, Ottomans were mentioned as Benû Orhan b. Osmancak among the influential principalities in the region after the Seljuks. The information about the Ottomans consists of just one page and the story of them was started not from Osman Bey, but from Orhan Bey. In the narration, Orhan continued to live in tents and did not live in pavilions until his death. After that, his son Murad Beg took his place. He advanced in the Christian lands around the Western Golden Horn. After that, Abu Yazid (Yıldırım Bayezid) took the throne. He continued his conquests without a back, by continuing in the way of his father.

Although the author of Şubḥu'l- A'shâ lived during the Ottoman interregnum, he didn't give details about the rise of Yıldırım Bayezid. It is surprising that he ignored the reasons that led the Ottoman sultan to war with Timur. Although the state came to the stage of collapse after the rapid expansionist policy of Yıldırım Bayezid, it is engrossing to hear nothing evoking this fact from the book.

In his book, al-Qalqashandi mentioned the characteristics of the Ottomans as gazi and realized that they can be distinguished from other principalities with that feature. Therefore, it is seen that the book confirms the information in other sources about gaza and its dominant role in Ottoman politics.

While drawing the political picture in Anatolia, al-Qalqashandi started from the information of al-Omerî's book called *et-Ta'rîf*, which he gave many references, and made new additions according to the changing facts within the information he gave. One of them is that the Ottomans dominated Anatolia instead of the Germiyanogulları. However, al-Kalkaşandi did not change Ottomans' status as a secondary power within the Muslim states that his predecessor al-Omerî deemed worthy of the Ottomans. As a matter of fact, within that hierarchy, he evaluates the Ottomans under the Indian rulers and positions them in the hierarchy called *makâmu'l-eshref* as Mamluks describe. Moreover, he did not even place the Ottomans in *al-makâmu'l-âli*, a sub-tier of the Indian rulers, in the ranking within these sub-hierarchies. Despite all, al-Kalkaşandi remunerates Ottomans due to their gaza activities, so he realized that this activity was the defining element in the political rise of the Ottomans, just like al-Omerî.

Even more important than this kind of information, Şubhu'l- A'shâ 's greatest contribution to Ottoman historical studies will be revealing the continuity in the art of inscription and composition as a result of comparison with the Works of the Ottoman clerks.

Giriş

Arap edebiyatında III./IX. yüzyıldan itibaren ansiklopedik eserler görülmektedir. Bunlar kendi zamanlarındaki ilimlerin, sanat dallarının veya muhtelif konuların malumatını toplayıp bir araya getirmeye çalışan eserlerdir. Bir kısmı özel bir mevzu hakkında yazılabilmekteydi.¹ Ansiklopedik eserlerin birçok örneği farklı yüzyıllarda çeşitli gayeler gözetilerek yazılmıştır. Miladî XIII. ve XIV. yüzyıllar ansiklopedik çalışmalar açısından velut bir dönem olmuştur. Nitekim İslâm dünyasının günümüze ulaşan en değerli ansiklopedik eserleri bu zaman kesitine tesadüf etmiştir. Bunlar arasında özellikle hatırlanması gerekenler Ahmed b. Fazlullah el-Ömerî (ö. 749/1348)², Ahmed b. Ali el-Kalkaşandî (ö. 821/1418) ve

¹ Ayrıntı için bkz. Ahmet Subhi Furat, (1978). "Arap Edebiyatında İlk Ansiklopedik Eserler", *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 1-2, 299-308; Ahmet Subhi Furat, (1979). "İslam Edebiyatında Ansiklopedik Eserler", *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 3-4, 211-232.

² Şihabuddin Ahmed b. Yahya b. Fadlullah el-Ömerî (2010). *Mesâlikü'l-Absâr fî Memâliki'l-Emsâr*, I-XXVII, Beyrut: Darul Kutubul İlmiye. Ülkemizde eserin bir kısmı çalışılmıştır. Bkz., Hatice Güler, (2017). *Mesâlikü'l-Ebsâr fî-Memâliki'l-Emsâr (Devlet-i Memâliki'l-Ülâ Kısmı/1301-1349) Tercüme ve Tahlili*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara: Gazi Üniv., Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Nüveyrî (ö. 733/1333)'dir³ (Can, 2018: 355). Üç büyük Memluk coğrafi ve idari ansiklopedisinin tamamının Kahire kâtipleri, yani sivil bürokratlar grubu tarafından derlenmesi tesadüf değildir. Genellikle sivil olmayan dönem tarihçilerinin asıl kaygısı padişahı övmeye adanmış biyografiler ve risaleler yazmaktı (Guo, 1997: 30).

Günümüzde bu eserlerin en çok bilineni el-Kalkaşandî'nin *Subhu'l-A'şâ* isimli eseridir.⁴ Bu çalışma kitabet sanatının muhatabı olan kâtiplere hitaben yazılmıştır, denilebilir. Eser bir kâtibin ustalaşması gereken disiplin dallarını ve bunlara ilişkin bilmesi gereken malumatı içerir. Bu temel disiplinler arasında derin bir Kur'ân bilgisi ve peygamberler tarihi, Arap edebiyatı, birçok devletin tarihi ve gelenekleri, yönetim ilkeleri, yabancı diller ve hat sanatı bulunmaktadır (Van Berkel, 2001: 93).

Ansiklopedik özelliklerinin yanında birçok devletin tarihine ilişkin bilgileri içeren eserin bir diğer özelliği, Arapça Osmanlı tarih yazımına ilişkin eserlerin ilklerinden olmasıdır. Zira Osmanlı tarihine ilişkin ilk tarih eserlerinin yazılışı, XV. yüzyıla tesadüf etmektedir. Dolayısıyla Osmanlı coğrafyasında yazılan Osmanlı tarihi eserlerinin çok az olduğu bu dönemde ortaya çıkan tarih eserlerinin son derece önemli olduğu bilinmektedir. Elbette *Subhu'l-A'şâ*'nın Osmanlı tarihine ilişkin yazılmış müstakil bir eser olmadığını hatırlatalım.

Osmanlı tarih yazımının kısır olduğu dönemde, Memlükler söz konusu edildiğinde tarih yazımında artış söz konusu olmuştur. Arap tarih yazım geleneğinden bazı farklarla ayrılan Memlük tarih eserleri hem mahallî lehçeleri kullanmış hem de klasik Arap tarihçiliğinde nadir yer verilen anekdotlara, ilginç hadiselerle çokça yer vermişlerdir (Kortantamer, 1994: 69-70). İşaret edilen tarih yazım metodunun yanı sıra, yaratılışla başlayan ve peygamberlerin hayatlarını konu edinen genel tarih yazıcılığı devam etmiştir. Ayrıca hal tercümeleri, zeyller, siyer ve tarihî coğrafya eserlerinin yazıldığı görülmektedir (Karaman, 2019: 91-92). *Subhu'l-A'şâ* bu özellikleri taşıyan bir tarih eseri değildir. Zira yukarıda işaret

³ Şihabuddin Ahmed b. Abdulvahhab en-Nüveyrî, (2004). *Nihâyetü'l-Ereb fî Funûni'l-Edeb*, I-XXXIII, Beyrut: Darul Kutubul İlmiye. Ayrıca bkz., Serap Arıkan Angı, (2019). *Nüveyrî'nin Nihâyetü'l-Ereb fî Funûni'l-Edeb Adlı Eserinin Edebî Açısından İncelenmesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

⁴ Eser birçok konuyu ihtiva ettiğinden muhtelif yönleriyle birçok çalışmaya konu olmuştur. Makalede zikredilenler haricinde bkz., Abdelhamid, T. (Ed.), El-Toudy, H. (Ed.). (2017). *Selections From Subh al-A'shâ by al-Qalqashandi, Clerk of the Mamluk Court*. London: Routledge; Komisyon (1973), Ebu'l-Abbas el-Kalkaşandî ve Kitâbuhû "Subhu'l- A'şâ", Kahire: Maktebetul Arabiyye; Ramazan Kazan, (2003). "el-Kalkaşandî'nin Subhu'l-A'şâ Adlı Eseri ve Edebî Özellikleri", *Nüsha*, Yıl: 3, Sayı: 8, 107-128.

edildiği üzere, mevzuya bahsedilen eser farklı bir hedef gözetilerek kaleme alınmıştır.

Memlûklerin yanı sıra Osmanlı tarih yazıcılığına ise devletin teşekkülünden yaklaşık bir buçuk asır sonra rastlanmaktadır. Osmanlı tarih yazımının hem Fars hem de Arap yazım geleneğinden etkilendiğini söylemek mümkündür. Örneğin İslam tarihçiliğinin önemli bir kolunu teşkil eden biyografi ve tabakat türü geleneğinin Osmanlı tarih eserlerinde belirli kalıplarla devam ettiği müşahede edilmektedir. Yazılan tarih eserlerinin takip ettiği metotta birlik bulunmamaktadır. Örneğin bunların bir kısmı biyografik tarihçiliği Osmanlı tarih yazım üslubu olarak benimsenmiştir (Emecen, 1999). *Subhu'l-A'şâ* İslam tarihçiliğinin umumî tarih yazım geleneğine göz kırpmışsa da o üsluba intibak ettiği söylenemez. Bunun yanında Memlûk ve Osmanlı dönemlerinde kaleme alınmış biyografi ve tabakat eserlerine de dâhil edilemez.

Kısaca zikredilen bu özelliklerine rağmen *Subhu'l-A'şâ* hak ettiği ilgiyi XIX. yüzyıldan itibaren görmeye başlamıştır. Batılı uzmanlar tarafından içeriğine yönelik araştırmalar ve yayınlar yapılmıştır. Ayrıca bazı bölümleri çeşitli dillere çevrilmiştir. Bizim bu eser üzerinde durmak istememizin nedeni ı) ilk olarak eserin içeriğine dair ayrıntılı bilgi vermek ıı) eserde Osmanlı tarihine dair verilen bilgileri değerlendirmek. *Şubhu'l-A'şâ'nın* Osmanlı tarih yazımının tam anlamıyla gelişmediği bir dönemde yazıldığı göz önünde bulundurulduğunda, yapılacak değerlendirmelerin teorik olarak önemli olduğu düşünülmektedir. Böylece dönemin en güçlü İslam devleti Memlûklerin gözünden Osmanlı devletinin gelişiminin ilk safhasının nasıl görüldüğü ve algılandığına dair ipuçları yakalanmış olacaktır.

Müellif ve Esere Dair

Müellif 756/1355 Kahire yakınındaki Kalkaşende köyünde doğmuştur. Küçük yaşlarda İskenderiye'de dinî ve edebî ilimleri tahsilinin yanı sıra felsefe tahsil etmiştir. Şâfiî fıkıhı üzerine fetva vermenin yanı sıra, bir takım fıkıh ve hadis kitaplarını okutma izni almıştır. Ayrıca kadılık görevinde bulunmuştur. Bunların yanında çeşitli dallarda ders verdiği gibi tarih, coğrafya, hukuk, edebiyat, kitâbet, tabii ilimler, Arap kabileleri hakkında incelemeler yapmıştır. Gerek Arap edebiyatı gerek inşâ sanatındaki kabiliyetiyle temayüz etmiştir. el-Kalkaşandî 791/1389 yılında Kahire'ye geldikten sonra *Dîvân-ı İnşâ*'da görev almıştır. Uzun yıllar bu

vazifeyi devam ettiren el-Kalkaşandî, 10 Cemâziyelâhir 82/15 Temmuz 1418 tarihinde vefat etmiştir (İpşirli, 2001: 263; Erdekanî, 1391: 3001).⁵

Mevzuya bahsettiğimiz eserin adı *Şubhu'l-A'sâ fi Şimâ'ati'l-İnşâ*'dır.⁶ Müellif tarafından eserin hazırlanışında iki amaç gözetilmiştir: 1) İslâm dünyasında bürokrasinin gelişmesi 2) kâtiplerin yetişmesi. Eser kendi emsali arasında inşâ sanatının en mükemmel ansiklopedik örneğidir. Çalışmanın tekmi için müellifi tarafından birçok kaynaktan istifa edilmiş ve örnekler sunulmuştur. Bunların yanı sıra, Mısır arşivinde bulunan Memlûk devri ve öncesi dönemlerden nâdir arşiv malzemesinden istifade edilmiştir. Eserin hacminin büyük olmasında söz konusu malzeme yer alan birçok belgenin esere birebir aktarılmış olmasıdır. 540 eserden istifade edildiğini belirtilen müellif, özellikle adlarını eserinde sık sık verdiği İbn Fazlullah el-Ömerî'nin *et-Ta'rîf bi'l-Mustalahi's-Şerîfi* ve *Mesâlikü'l-Ebsâr*'ının yanı sıra İbn Nâzırü'l-Ceyş'in *Tesķifü't-Ta'rîf*'inden çok istifade etmiştir. *Şubhu'l-A'sâ* indeksiyle birlikte takriben altı bin sayfaya ulaşmaktadır. Belirli bir sistematik içerisinde düzenlenmiştir. Sık sık ana ve ara başlıklar kullanılmış, bunlar için fasıl, mevzu, bab, nev', taraf, makale vb. yirmi terimden istifa edilmiştir. Aslında bir giriş (mukaddime) on bölüm (makale) ve bir sonuç (hâtime) olarak tasarlanmış olduğu anlaşılmaktadır. Yirmi yıllık bir çalışmanın ürünü olan *Şubhu'l-A'sâ* 28 Şevval 814/12 Şubat 1412 tarihinde tamamlanmıştır (İpşirli, 2001: 263; Erdekanî, 1391: 3001).

el-Kalkaşandî'nin incelemekte olduğumuz eserinin kullandığımız nüshası hakkında şu bilgiyi vermemiz yerinde olacaktır: 10 Receb 1268'de/30 Nisan 1852 tarihinde Kahire'de doğan Mısır Hidivi Mehmed Tefvik Paşa (1852-1892) Mısır valisi ve ilk hıdivi İsmâil Paşa'nın en büyük oğludur. Babası tarafından *Dâru'l-Kutub* adıyla bir müessese kurulmuştur. Amaç, Mısır'da bulunan kıymetli eserleri burada toplamaktır. Mehmed Tefvik Paşa tarafından bu müessese için bin sekiz yüz feddanlık zirai arsa vakfedilmiştir. Müessesenin gelişimine sabık meârif veziri Ahmed Haşmet Paşa da destek olmuş ve bazı seçkin kitapların basılmak üzere hazırlanmasını istemiştir. Bu kitaplar arasında en özel yeri bu makalenin konu edindiği kitap teşkil ettiğine karar verildiğinden öncelik ona tanınmıştır. (el-

⁵ Ayrıntı için bkz. Abdullatif Hamza (1962), *el-Kalkaşandî fi Kitâbihî Subhu'l-A'sâ Arz ve Tahlîl*, Mısır: Vezâretus Sekafe vel İrşadil Kavmi, 32-54.

⁶ Eserin adı incelediğimiz nüshanın mukaddimesinde *Subhu'l-A'sâ fi Kitâbeti'l-İnşâ* olarak zikredilmiştir (el-Kalkaşandî, 1922: 10). Makalede literatüre hâkim isimlendirme kullanılmıştır.

Kalkaşandî, 1919: 6-7).⁷ Böylece kütüphanede bulunan muhtemelen yazma olan nüshalar matbu harflerle basılmıştır.

Subhu'l-A'şâ'nın Muhtevası Hakkında

Mısır bağlamında kançılara ansiklopedileri kaynaklar arasında, özellikle diplomasinin değişim ve dönüşümünü takip etmede en faydalı olanlardan biridir. Çeşitli yazarlar tarafından muhtelif dönemlerde yazılmış bu eserler, birkaç yüzyıl boyunca Memlûk yönetimin işleyişini yeniden yaratma imkânı sundukları gibi, bu devletin diğer devletlerle ilişkileri bağlamında komşu ülkeler hakkında bilgi vermektedirler. Bu kılavuzların en ünlüsü şüphesiz el-Kalkaşandî'nin *Subhu'l-A'şâ fi Sinâ'ati'l-İnşâ* adlı eseridir. Batıda çeşitli çalışmalarda kullanılmakta olan eserin en büyük eksikliği, kullanımının pratik olmamasıdır. Björkman, içeriği hakkında bir açıklama yapmışsa da gerekli diplomatik yorumu sağlayamamıştır. O zamandan beri, *Subhu'l-A'şâ'nın* birkaç bölümü tercüme edilmiştir (Bauden, 2005: 22).

el-Kalkaşandî'nin adı, Memlûk tarihi, devlet yapısı ve işleyişi ile ilgilenen herkes için çok önemlidir. XV. yüzyılda yaşamış bu münşî, İslam devletlerinde Hz. Peygamber'in zamanından günümüze kadar inşâ sanatıyla ilişkilendirilerek yazılmış en hacimli ansiklopedik çalışmadır. Bununla birlikte, eserin kapsamı nedeniyle, araştırmacılar *İkinci Makale*'nin Mısır ile ilgili bölümünün yalnızca kısa bir kısmına odaklanabilmişlerdir. On dört cilt halinde düzenlenen bu ansiklopedi, kaligrafi, üslup sorunları ve yazı malzemelerinden kâtip ve münşîler için gerekli becerilere kadar yazı sanatının her yönünü ele almaktadır. İnşâ sanatı ve kitâbete dair yalnızca ayrıntılı teorik açıklamalar sunmakla kalmamakta, aynı zamanda istinsah ettiği birçok orijinal belge aracılığıyla somut örnekler sunmaktadır. İnşâ sanatına odaklanmakla birlikte eser bunun ötesinde, yönetim ve idari uygulamaların evrimi ve aynı zamanda yönetim için coğrafi ve örgütsel gereksinimleri adeta bir tarih haline getirmektedir. Birçok kaynağa dayanan bu eserin müracaat ettiği eserlerin çoğu elimize ulaşmamıştır (Dekkiche, 2019: 197).

Eserde, inşâ sanatının özellikleri takdim edilmeden evvel başlangıç bilgileri için mukaddime bulunmaktadır (el-Kalkaşandî, 1922: I-5). Müellif bu mukaddimeyi beş bâba ayırmıştır. Birinci bâbda kitabet sanatının fazileti, işi yapan

⁷ Eserin son cildinin sonuna yapılan ekin sayfa numaraları, kendinden önceki bölümün son sayfasından devam etmemiştir. Ayrıca Mehmed Tefik Paşa hakkında ayrıntı için bkz., Ş. Tufan Buzpınar, "Tefik Paşa, Hidiv", *DİA*, C. 41, İstanbul 2012, s. 14-15.

kâtiplerin methedilmesi, yapamayanların yerilmesi konu edilmiş ve bu da iki fasıla ayrılmıştır (el-Kalkaşandî, 1922: 46).

İkinci bâbda kitabetin ıstılah ve lügatte ne anlama geldiği belirtilmiş ve bu da üç fasıla ayrılmıştır. Birinci fasılda kitabetin ne anlama geldiği, ikinci fasılda inşâ sanatının kitabetin diğer dallarına üstünlüğü, üçüncü fasılda nesrin şiire tercih edilmesi konu edilmiştir (el-Kalkaşandî, 1922: 51-58).

Üçüncü bâbda kâtiplerin sıfatları ve âdâbı iki fasıla ayrılıp işlenmiştir. Birinci fasılda söz konusu sıfatlar iki başlığa ayrılmıştır. Birinci başlıkta kâtip âdâbının iki tür altında incelenmesi gerektiği ifade edilmiştir. İlkinde kâtiplerin güzel ahlakına işaret edilmiş ve bunun için gerekli hususlara değinilmiştir. İkincisinde ise insanlarla muamelelerindeki güzelliğe ve bu davranışın ahlakın en değerli hasleti olduğuna işaret edilmiş ve bu başlık da beş başlık altında tertip edilmiştir (el-Kalkaşandî, 1922: 61-89).

Dördüncü bâbda inşâ divanının ne olduğu tarif edilmiş ve bu da iki fasıla ayrılmıştır. Birinci fasılda inşâ divanının tarifi yapılmış; ikinci fasılda İslam kurumu olarak tesisi ve sonrasında Müslüman ülkelere yayılması konu edilmiştir. Beşinci bâbda inşâ divanının kanunları, tertibi, azasının ahlakı dört fasıl hâlinde incelenmiştir. Söz konusu fasılların birincisinde divan sahibinin rütbesi ve değeri hakkında bilgi verilmiş, ikinci fasılda divan sahibinin vasıfları ve onun âdâbı anlatılmıştır. Üçüncü fasılda divan sahibinin adı geçen kurumdaki tasarruf ve uygulamalarına yer verilmiştir. Son fasıl on iki konuya ayrılarak irdelenmiştir. Dördüncü fasılda ise Mısır diyarındaki vazifeleri iki başlık altında açıklanmıştır (el-Kalkaşandî, 1922: 89-139).

Mukaddimeden sonra yer alan ilk makalede inşâ kâtibinin ihtiyaç duyduğu alet edevat iki bâb altında konu edilmiştir. Birinci bâbda kâtibin ilmî donanımına yönelik kazanımları üç fasıla ayrılmıştır. Birinci fasıl, kâtibin sahip olması gereken genel özelliklere yöneliktir. İkinci fasıl ise üç başlığa ayrılmış ve kâtibin inşâ icra ederken kullandığı alet edevatı konu edinmiştir (el-Kalkaşandî, 1922: 140-148). Beş ayrı başlık ihtiva etmektedir.

İlk başlık, bu aletlerin on beş çeşit olduğuna dairdir. İlkinde Arapça 'ya ve bunun için kâtibin sahip olması gereken dört kazanıma değinilmiştir. İkinci çeşit ise onun acem lisanına yönelik donanımına ayrılmışken, üçüncüsü ve dördüncüsü nahiv ve sarf bilgisini; beşincisi meâni, beyan, bedî' sanatlarına vakıf olmasını konu edinmiştir. Altıncısı Kur'ân hâfızlığını; yedincisi çokça hadis ezberlemesini, sekizincisi, belagat dolu hutbelerden fazlaca ezberlemesi ve meşhur hatiplerin üslubuna mümareset kazanması gerektiğini hatırlatmıştır. Dokuzuncusu, kâtibin önceki yazışmalara dair ihtiyaç duyduğu diğer hususlardadır. Onuncusu, güzel şiirler ezberlemesi; on birincisi, örneklendirmeler ezberlemesi; on ikincisi, Arap ve

acem toplumlarının neseplerine vâkıf olması; on üçüncüsü, kâtiplerin müfaharat ve münafaretlerini bilmesi; mükerrer olarak verilen on ikinci başlıktan sonra gelen on üçüncü başlık, gerçekleşmiş savaşların günlerini bilmesine dairdir. On dördüncüsü, cahiliye dönemi Araplarına dair bilinmesi gerekenleri; on beşincisi, Arapların adetlerini; on altıncısı, tarih kitaplarına bakıp kâtibin ahvalin bilgisini edinmesi hakkındadır. On yedinci başlık ise, kütüphane ve diğer çeşitli dallarda bilgi sahibi olma konularını ihtiva etmektedir (el-Kalkaşandî, 1922: 148-480).

Bundan sonra *ikinci cilt* başlamaktadır ve içerdiği on yedinci başlık yönetim ahkâmını konu edinmektedir. Sonrasında ise kâtibin sahip olması gereken özelliklerin ikinci başlığına geçilerek kitabetin tasnifi ve çeşitleri incelenmiştir. Burada kâtibin yazma eyleminde ihtiyaç duyduğu vasıflandırma işlemi sırasında gereksinim duyduğu bilgi türlerine temas edilmiştir. Birinci tür, kâtiplerin tavsif ederken bilmesi gereken insani özellikleri; ikinci tür, binek hayvanlara; üçüncü tür, vahşi hayvanlara; dördüncü tür, kuşlara; beşinci tür, güzel taşlara; altıncı tür, güzel kokulara; yedinci tür, muhtelif aletlere; sekizinci tür, felekler ve yıldızlara; dokuzuncu tür, yeryüzü ve gökyüzü arasındakilere; onuncu tür, yeryüzündeki cisimlere dair bilgileri içermiş, bunlar hakkında bir kâtibin bilmesi gerekli bilgiler konu edilmiştir (el-Kalkaşandî, 1913: 6-183).

Akabinde bir önceki üst başlığa dâhil olarak, kelâm sanatı ve inşâ edilişi, tanzimi ve telifi konulu üçüncü alt başlığa geçilmektedir. Daha sonra, üçüncü fasıla geçilerek zaman ve vakit bilgisine dair kâtibin bilmesi gerekenler dört başlık halinde irdelenmiştir. İlk başlıkta günler, ikinci başlıkta aylar, üçüncü başlıkta yıllar, sonrasında toplumların bayramları ve bunların dönemleri incelenmiştir (el-Kalkaşandî, 1913: 183-406).

Zikredilen açıklamalardan sonra ikinci bâba geçilmiştir. Hat konusu ve buna ilişkin diğer dallar hakkında bilgiler verilmiştir. İki fasla ayrılan bu konunun ilk faslı hat aletleri ve şekilleri hakkındadır. Bunlar beş başlığa ayrılmıştır. Birinci başlık divitleri; ikinci başlık divit ve onunla ilgili aletleri; üçüncü başlık divitle yazılacak şeyleri ihtiva etmektedir. Bu başlıkla ikinci cilt sona ermektedir (el-Kalkaşandî, 1913: 430-477).

Üçüncü ciltte ikinci fasıl hat ile devam etmekte ve sekiz başlık içermektedir. Birinci başlık hattın fazileti; ikinci başlık hattın hakikati, üçüncü başlık hattın vaz'ını konu edinmektedir ki iki alt başlığa sahiptir. İlki hattın vaz'ından ne anlaşılması gerektiğine, ikinci başlık ise bunun aslını ihtiva etmektedir. İlkinde

mutlak olarak harflerin mutlak olarak vaz'ı konu edilmişken, ikincisinde Arap harflerinin vaz'ına değinilmiştir (el-Kalkaşandî, 1914: III, 5-19).⁸

Akabinde beş başlığa ayrılmış olan, harflerin adedi başlangıç ciheti ve tertibi konulu dördüncü üst başlığa geçilmektedir. Birinci başlık tüm dillerde mutlak olarak harfleri; ikinci başlık Arap harflerini, üçüncü, harflerin başlangıcını; dördüncü başlık harflerin nasıl tertip edileceğini; beşinci başlık, Arap harflerinin şekillerini ihtiva etmektedir (el-Kalkaşandî, 1914: III, 19-24).

Sonra beşinci olduğu belirtilen bir üst başlığa dönülür; bu başlığın konusu ise hüsnü hattır. Bu bölümü oluşturan iki alt başlığın ilki, hattın güzel yazımına dair teşviki ele almışken, ikincisi hattı güzelleştirme yollarını konu edinmiştir. Bundan sonra el-Kalkaşandî, üst başlığa geri dönmüş ve buna kâtibin hüsnü hat için muhakkak bilmesi gereken şeyler diye bir başlık açmıştır. Bu başlığı iki alt başlıkla çerçeveselendirmeye çalışmıştır. Burada karşılaşılan ilk başlık harf handesesi şeklinde iken, ikincisi harflerin yazılış tarzı üzerinedir. Bu bahis üç başlık altında incelenmiştir. İlkinde nokta ile başlayan harflere yer verilmişken, ikinci başlıkta kıymık/diş/çizgi ile başlayan harflere yer verilmiştir. Son başlık ise yuvarlak hatlı harflere tahsis edilmiştir. Bunun ardından gelen konu mühür ile ilgili olup yukarıda zikredilen başlıklara benzer ayrımlarla harfler ile mühürlemeye çok kısa bir şekilde değinilmiştir (el-Kalkaşandî, 1914: III, 24-40).

Bunlar izah edildikten sonra eserde hattın durumu ve yazım kuralları adlı yedinci üst başlığa geçilir ki bu da üç konu altında mütalaa edilmiştir. Birincisinde kalemin nasıl tutulacağı ve kâğıdın üzerine nasıl konulacağını, ikincisinde kalemin rulo kâğıt üzerine nasıl konulup sürükleneceği ve son olarak üçüncü konuda kâtibin düşünme esnasında kalemini kulağının üzerine koyma hâli işlenmiştir (el-Kalkaşandî, 1914: III, 41-44)

Devam eden sekizinci üst başlıkta kâtibin hat hususunda itibar etmesi gereken kanunlara altı konu zikredilerek hatırlatılmıştır. Bunlar; yazım esnasında kalemin ne şekilde hareket ettirileceği, kullanılan her kalemde harf ve ölçeklerinin tutturulması, kâtibin kullandığı kalemin her tarafına güven duyması, kalem açma usulü, harflerde neyin açılıp neyin kapatılacağı ve inşâ divanında kullanılan kalemler hakkındadır. Müellif bu bilgileri verdikten sonra kalemler hakkında malumat vermeye devam etmiştir. İlk kendi zamanında kullanılan kalemlere değinen el-Kalkaşandî, kalemleri başlıklar halinde zikretmiştir. Birinci kalem rulo, ikincisi kısa rulo kalemi ve üçüncüsü ise sülüs kalemidir. Bu kalem ağır ve hafif sülüs kalem diye ikiye ayrılmaktadır. Ağır sülüs yazımı için müellif her harfi uzun

⁸ Eserin aynı yıl basılan başka cildi olduğundan cilt numarası Roma rakamıyla belirtilmiştir. Metin içi atıfların bazısında Roma rakamlarının kullanılma sebebi budur.

uzun tavzih etmiş ve başlıkladığı üzere hafif sülüs yazım kurallarını anlatmıştır. Bu kelemler haricinde tevki, rikâ ve ğubâr kalemleri açıklanmış ve bu şekilde aklâm-ı seb'ayı tamamlamıştır (el-Kalkaşandî, 1914: III, 44-132).

Aklâmın izahı bittikten sonra besmele yazımını izaha girişen müellif, bunu iki önemli hususa değinerek yapmıştır. İlki, besmele yazımında tüm aklâmı uyulması gereken kaideler iken, diğeri inşâ divanında kullanılan aklâmdır (el-Kalkaşandî, 1914: III, 132-142).

Yazı türleri açıklandıktan sonra güzel yazıya dair bir başlık açılmış ve buna iki alt başlık eklenmiştir. Bundan sonra ise edat, fiil veya isim ve yazılacak olan kelimenin senaî, sülâsî, rubâî ve humâsî oluşu üzerinde durulmuştur. Müellif bu bahislerden sonra inşâ edilecek kelâm hususuna riayet edilmesi gereken önemli birkaç mevzua değinmiştir. Bunlardan ilki kelâmın satır başında veya sonunda tam olarak, diğerk kısmını başka satıra bırakıp kesmeden yazılmasıdır. İnşâ sanatının bu güzelliği mukabilinde kötü karşılanan uygulamalara yer verilmiş, bir kelimeyi meydana getiren harflerin bir kısmının satırın sonuna ve kalanının sonraki satırın başlangıcına yazılması; kelimenin kendinden sonra gelen kelimeyle benzer bir şekilde yarım yamalak yazılması kâtibin kaçınması gereken uygulamalar olarak gösterilmiştir (el-Kalkaşandî, 1914: III, 143-152).

Bu açıklamaların ardından müellif ikinci bâbın ilk makalesinin üçüncü faslını yerleştirmiş ve burada hat ile ilgili diğerk bazı gerekli bilgileri aktarmaya devam etmiştir. Bu başlığı iki başlık altında mütalaa etmiş ve harf noktaları hakkındaki ilk başlığı dört ayrı alt başlığa ayırmıştır. İlk başlıkta bu konuya temas etmenin gerekliliğine değinen el-Kalkaşandî, ikinci başlıkta ilk kimin tarafından noktaların harflere yerleştirildiğini anlatmıştır. Sonrasında noktaların şekil bilgisi ve konuluş tarzı, noktalı ve noktasız harfler konusunu açarak ilk başlığını tamamlamıştır. İkinci başlıkta ise harf şekillerini ve hareketlerini incelemiştir. Kendi içerisinde başlıklara ayrılan bu kısım; Arap harf şekillerinin ortaya çıkışı ve anlamları, bunları ilk kullanan kişiyi, bazı kâtiplerin hareketleri tavsiye ederken kiminin bundan sakındırdığı, hareke olarak adlandırılan bu şekillerin i'râb ile ilişkisi ve son olarak, hareketlerin ne şekilde yazılacağı, nerelere konulacağı ve bunun geçmiş ve sonraki kâtipler tarafında uygulama biçimleri verilmiş, tüm bunlar ayrıntılı bir biçimde açıklanmıştır (el-Kalkaşandî, 1914: III, 152-172).

Akabinde ikinci bâbın ilk makalesinin dördüncü faslında hece konusu ele alınmıştır. Bu konu, diğerk pek çok konu gibi, ayrıntılı bir şekilde on beş başlık altında incelenmiştir. Gerçekten de inşâ sanatının en ince ayrıntılarına giren el-Kalkaşandî, ikinci bâbın ilk makalesinin beşinci faslında, zı (ظ) ve dad (ض) harflerinin yazımındaki karışıklık ve benzerliğe dair açıklamayı yazmaktan bile imtina etmemiştir (el-Kalkaşandî, 1914: III, 172-226).

Tüm bu ayrıntılı malumatın ardından ikinci makaleye geçilmiştir. Yollar ve memleketler başlığı verilen bu makale dört bâbı içermektedir. Üç fasıla ayrılan birinci bâb, jeomorfoloji ve yeryüzünü kuşatan denizleri konu edinmektedir. İki başlığa ayrılan bu konu yeryüzü ve denizler, yeryüzündeki tabii coğrafyalar şeklinde iki alt başlığı ihtiva etmektedir. İkinci fasılda, ülkeler bahsinde tekrar ele alınacağı belirtilen denizler konu edilmiştir. Bu konu, iki alt başlığa ayrılmış ve ilkinde okyanus mevzuu ele alınmıştır. İkinci mevzu, yeryüzünün çeşitli yerlerine dağılmış ve okyanus bağı bulunmayan denizlerdir. Üçüncü fasılın ilk başlığı, kişinin bulunduğu yerde memleketin hangi cihetinde olduğunu belirlemesine dair iken, son başlığı memleketler arasındaki gerçek mesafeyi tayin etmeyi izah etmektedir (el-Kalkaşandî, 1914: 227-254).

Daha sonra tarih anlatısına geçen el-Kalkaşandî, Hulefa-yi Raşidin dönemini ilk tabaka olarak zikredip ele almış, sonra ikinci tabakayı, yani hilafet (devleti) halifelerini konu edinmiştir. İlk fasılda ilk olarak halifeler tabaka tabaka ele alınmıştır. İlk tabakada sahabe halifeler, ikinci tabakada Emevi halifeleri, üçüncü tabakada Irak'taki Abbasi halifeleri, dördüncü tabakada Mısır'daki Abbasi halifelerini zikretmiştir. Bu sıralamanın akabinde halifelerin yerleştiği şehirlere değinmiştir. Bu şehirler sırasıyla Medine, Irak ve Mısır diyarıdır (el-Kalkaşandî, 1914: III, 254-268).

İkinci fasılda önceki dönemleri ve müellifin yaşadığı dönemi kapsayacak şekilde, hilafet topraklarındaki yerler hakkında bilgiler iki başlık altında verilmiştir. İlk başlıkta şimdiki durumun eskiyle bir mukayesesi yapılmış ve akabinde halifenin alametleri hakkında açıklamalar yapılmıştır. Bundan sonra halifelerin nezdinde muteber vazifeleri ikiye taksim ederek zikreden müellif, ilk olarak seyfiye ve akabinde kalemiye erbabına dair mülahazaları paylaşmıştır. İkinci başlığa gelindiğinde hilafetin Mısır'a intikali ve sonrasındaki sürecin işlendiği görülmektedir (el-Kalkaşandî, 1914: III, 268-281).

Zikredilen mevzulardan sonra üçüncü bâba geçilerek Mısır diyarı üç fasıl halinde tanıtılmıştır. Birkaç ara başlığa ayrılan bu fasılda, Mısır ve buraya bağlı yerler on iki alt başlık altında açıklanmıştır. Bu başlıklar Mısır'ın güzellikleri ve çeşitli özellikleri, Kahire, İskenderiyye, Dimyat boğazlarının içinde bulunduğu altı boğazı, Nil nehri vb. bahisler bulunmaktadır. Ara başlıkların bir diğerinde Mısır'ın denizleri, dağları, meyve ve ekinleri gibi konulara rastlanmaktadır. Ayrıca Mısır'ın imar edilişi ve isimlendirilişi hakkında bilgi verildikten sonra tarihi kalıntılara değinilmektedir. Müellif, zikredilen tarihi kalıntıları Nuh tufanından öncekiler ve sonrakiler şeklinde tasnif etmiş, bu tasnifi Fustat, Kahire ve Kale olmak üzere ayrı başlıklara ayırmıştır (el-Kalkaşandî, 1914: III, 282-379).

Mısır hakkında geniş bilgiler sunan bu bölümün ikinci faslı ise Mısır diyarının kasabaları ve kimi zaman buralarda yaşan topluluklar hakkında malumata ayrılmıştır. Bunlar doğudaki kasabalar, batıdaki kasabalar vb. diğer bazı alt başlıklara ayrılmıştır. Akabinde üçüncü fasıla geçilmiş, bu fasılda Mısır'a İslamiyet'ten önce ve sonra hâkim olan toplumlar hakkında bilgi verilmiştir. İlk olarak Nuh tufanından önceki hâkimler zikredilmiş, akabinde İslamiyet'in hâkim olduğu zamana kadar tufandan sonraki dönem Kıbtler, Şam Amalika melikleri, Kıbtli Amalikalar, Persler, Yunanlar ve Romalılar şeklinde başlıklarla anlatılmıştır. Bunların ardından müellifin yaşadığı döneme dek gelen süreç içerisinde sahabeler, Emeviler ve Irak Abbasileri şeklinde bir bölümden sonra, Fatımîler dönemi öncesi Abbasileri, Fatımî halifeleri, Eyyübiler ve Türk yöneticiler ele alınmıştır (el-Kalkaşandî, 1914: III, 379-443).

Mısır ile alakalı dördüncü fasıla gelindiğinde ise iktisadi bilgilerle karşılaşmaktadır. Birçok başlığa sahip bu bölümde ilk olarak iktisadi muameleler konusu ele alınmıştır. Evvela Mısırdaki kullanılan para çeşitleri üzerinde durulmuş, bunlar üçe ayrılmış; dinar, dirhem ve fülüs şeklinde adlandırılmıştır. Ayrıca dinarın ağırlık ve tane hesabı olarak ikiye ayrıldığı belirtilmiştir. Bunun ardından gelen açıklamalar katı/sıvı ölçü ve ağırlık birimleri hakkındadır. Bu birimlerden her birinin nerede kullanıldığına, Mısır şehirlerine göre aralarındaki farklara değinilmiştir. Ölçü birimlerini izah ettikten sonra, arazilerin iki türlü olduğu belirtilerek, bunların ziraat ve yerleşim arazileri olduğu ifade edilmiş, akabinde fiyat konusunu ele alınmıştır (el-Kalkaşandî, 1914: III, 443-448).

Sonra, Mısır köprülerini ele alan müellif bunları iki kısımda incelemiştir. İlk sultanî köprülere, ardından belediye köprülerine değinmiş, Mısır divanının gelirlerine işaret etmiştir. Müellif burada ikili bir taksime giderek, ilkin yedi farklı vergiye ayırdığı şer'î vergi demiş; ikincisini araziden alınan diğer vergiler olarak tanımlamıştır (el-Kalkaşandî, 1914: III, 448-452).

Tüm bunlardan sonra el-Kalkaşandî, arazilerin umera iktâ ve sultânî divana has olduğunu belirtmiştir. Her ne kadar vakıf topraklarının bulunduğunu ifade etmişse de bunların azlığından dolayı bu mevzuu burada açıklamamıştır. Müellif, sultânî divana has olanların kendi zamanında vezaret, has, müfret, emlâk divanları şeklinde dörde taksim edildiğini belirtmiştir. Umera iktânı ayrıca açıklamıştır (el-Kalkaşandî, 1914: III, 452-457).

Devletin diğer gelir kalemlerini ele alan eserde maden, zekât, zimmet ehlinden alınan vergiler, Mısır denizlerine gelen gayrimüslim tacirlerden alınan vergiler, vâris bırakmadan ölenlerin terekeleri olarak açıkladıktan sonra, bir diğer gelir kalemi olarak darphanede basılan parayı göstermiştir. Altın, gümüş ve bakırdan basılan paraların döküm ayrıntılarına kadar verilen bilgilerden sonra,

divan emvalinde şer'î olmayan gelirler konusuna geçilmiştir. Sultan divanının bu başlığa tabi gelir kalemleri ilk olarak ele alınan mesele olmuş, bu kalemler iki sınıf altında mütalaa edilmiştir. Bunlardan ilk olarak ele alınan Hicaz ve Yemen'deki sahillerde bulunan bostanlardan alınan mallar olmuştur. Sonrasında Şam yolu üzerindeki Katya tacirlerden alınanlar zikredilmiş, bu da beyan edildikten sonra bu başlık altına giren Kahire ve Fustat'taki gelir kalemleri belirtilmiştir. Şer'î olmayan ikinci gelir kalemi olarak sultan divanına has olmayanlar verilmiştir (el-Kalkaşandî, 1914: III, 457-471).

Yukarıda verilen iktisadi açıklamalardan sonra devletin düzeninin izahı devam etmiştir. Müellif bunu kronolojik bir çerçevede sunma gayreti içerisine girmiş, bunun için üç alt başlık altında konuyu tasvir etmeye çalışmıştır. İlk etapta Mısır'ın fethinden İhşidîlerin son dönemine kadar olan dönemi mercek altına alan el-Kalkaşandî, sonrasında Fatımî dönemini üç başlık halinde irdelenmiştir. Önce yöneticilerin hükümlerlik alametleri konu edilmiş, akabinde halifenin gelirleri beş kaleme taksim edilerek incelenmiştir. Bu mevzu bitirildikten sonra ümera, havâss-ı halife ve diğer askeri gruplar şeklinde üçe ayrılan Fatımîlerin ordu düzeni hakkında bilgi verilmeye başlanmıştır. İlk kısım olan umeradan sonra üstatlar, has sıbyanlar, hücre sıbyanları olarak üçe taksim edilmişken, bunlardan sonra diğer askeri gruplar ele alınmıştır (el-Kalkaşandî, 1914: III, 471-482).

Fatımî devletinin bu yapısının izahı akabinde, Fatımî devlet erbabının tanıtımına geçilmiş ve bunlar iki kısım olarak eserde yer almıştır. Halifeye bağlı olarak tanımlanan ilk kısım, eserde dört sınıfa ayrılmıştır. Bunların ilki seyfiye ehlidir ve ordu genelinde görev yapanlar vazifeleriyle birlikte açıklanmış ve bunların haricinde halife havassı olanların da bulunduğu belirtilerek söz konusu bu sınıf tecrübeli üstatlarla olanlar ve olmayanlar şeklinde iki kısma ayrılmıştır (el-Kalkaşandî, 1914: III, 482-486).

Seyfiyeden sonra halifeye direkt bağlı ikinci sıradaki devlet erbabı olarak kalemiye sınıfına yer verilmiş ve bunların dörde ayrıldığı ifade edilmiştir. İlk dinî vazifelilere yer verilmiş ve bunlar altı kısma ayrılmıştır. Akabinde kalemiyenin ikinci sınıfı olarak divan ehli üç ayrı başlık olarak mütalaa edilmiştir. Son olarak şairlere yer verildiği görülmektedir. Fatımî devletinde halifeye direkt bağlı olmayan devlet erbabı iki sınıf olarak eserde yer almış, vali ve nâipleri konu edinmiştir (el-Kalkaşandî, 1914: III, 486-498).

Bu bahisleri açıklandıktan sonra müellif, yukarıda bilgi verdiği muvazzafların alay törenlerinde, sarayda ve diğer çeşitli zaman ve mekânlardaki görevlerini ayrıntılarıyla irdelemeye çalışmıştır. Bunları izah etmeden evvel halifenin sarayda ve törenlerdeki oturma protokolü hakkında malumat vermiştir. Bundan sonra halife alaylarına ve halifenin diğer bazı protokollerine dair bilgiler

sunulmuştur. Akabinde devlet görevlilerinin sınırları koruma, cihat etme gibi vazifelerine değinilip, muvazzaflara verilen erzak hakkında bilgiler sunulmuş ve üçüncü cilt bu mevzu ile bitirilmiştir. (el-Kalkaşandî, 1914: III, 498-533).

Müellif *dördüncü cilde* ülke yönetim düzenini Eyyübîlerden kendi zamanına kadar anlatacağını belirttiği bir başlık koyarak başlamıştır. el-Kalkaşandî bu mevzuu on başlık altında incelemiştir. Bunlar; Sultanlık alametleri, sultanın beş özel evi, mansıp erbabı ve devlet erkânı, dört zümreden müteşekkil oldukları belirtilen devlet âyânı, sultanın yönetim tertibi başlığında sultanın gündelik yaşamından kesitler, erzak tayinindeki uygulamalarından sonra, yedinci başlık olarak memleket sahibi sultanı diğer yöneticilerden ayıran bazı hususiyetler zikredilmiş, ondan sonra, Mısır diyarı ümerasının durum ve düzeni, dört kısım oldukları belirtilen Mısır erbâb-ı seyfi konuları izah edilmiştir (el-Kalkaşandî, 1914: IV, 5-72).

Bundan sonra *Şam Memleketi Hakkındaki İkinci Makale* isimli başlığıyla ikinci fasıla geçilmiştir. Müellif burada Rum, Ermen ve Fırat Dicle Ceziresi'ni konu edineceğini bildirerek dört bölüme ayırmıştır. İlk olarak Şam ve özelliklerinden geniş bir şekilde bahsedildikten sonra, burayı yönetmiş olanlar hakkında bilgiler verilmiş, bunlar arasında ilkin sahabi olanları zikretmiş ve akabinde melik olarak yönetimde bulunanların isimlerini vermiştir. Yazar bu bilgilerden sonra Şam eyaletinin niyabetleri hakkında bilgiler vermeye başlamıştır. Bunların ilki Dımaşk, ikincisi Haleb, üçüncüsü Trablus, dördüncüsü Hama, beşincisi Safed, altıncısı Kerek, yedincisi Hicaz'dır. Zikredilen niyabetlere dair kurumsal, demografik, etimolojik, etnografik ve yönetsel bilgiler ayrıntılarıyla verilmiştir (el-Kalkaşandî, 1914: IV, 72-304).

İkinci makalenin dördüncü bâbına gelindiğinde Mısır memleketini kuşatan yönetimler hakkında dört fasıllık yeni bir bölüm bulunmaktadır. Birinci fasıl şark ülkeleri hakkındadır ve ilk olarak Cengiz Han yönetimine idari bölgeleri ve buraların şehirleri, şehirlerin birbirlerine uzaklıkları, yöneticileri, ölçü birimleri vb. konulara tafsilatıyla değinilmiştir. Sonrasında Cengizhanoğullarının hâkimiyetinde bulunan Turân memleketini hudutları, yedi bölgesi ve buradaki şehirler, büyük nehirler, yöneticiler, ürünler hakkında bilgiler verilmiştir (el-Kalkaşandî, 1914: IV, 305-487).

Turan coğrafyası hakkındaki bilgilerden sonra *beşinci cilt* Mısır muzafatından olmayan Ceziretu'l-Arab memaliki ile başlamaktadır. İlk olarak Yemen, sonra Bilâdu'l-Bahreyn, Yemame, Hind diyarları hakkında bilgiler verilmiştir. Bundan sonra Mısır diyarının batısında bulunan memalik ve şehirler hakkında malumata değinilmiştir. Bu memleketler dörde tasnif edilmiştir; Tunus, Mağrib ve Mağrib-i Aksa/Berru'l-Udve. Ancak konu başlığından sonra verilen

girişte belirtilen sıralamanın aksine Cibâlu'l-Berber adıyla beşinci ve Ceziretu'l-Endülüs adıyla altıncı bir yer görülmektedir. Yazarın özellikle Endülüs'e ilişkin bilgileri çok ayrıntılıdır. Öyle ki sadece İslam tarihi değil, Müslümanların buradaki varlığına son verilmesi akabinde meydana gelen Hristiyan yönetimi hakkında ayrıntılı malumat sunmuştur (el-Kalkaşandî, 1915: V, 5-272).

el-Kalkaşandî yeni başlık ile Mısır'ın güney cihetindeki memaliki sıralamaya niyetlenmiştir. Burada küçük bir hatırlatmada bulunarak kastedilenin Sudan memaliki olduğunu belirtmiştir. Sudan memaliki hakkındaki izahatın hitamı akabinde önceden Mısır diyarının kuzeyinde bulunanları anlattığı kısımda zikredilmeyenleri tavsife girişmiştir. Bu kısımda *Bilâdu'r-Rûm* olarak anlatılan Anadolu coğrafyasını ele almaktadır. Bu kısımdan sonra üç başlık altında Mısır'ın kuzeyinde bulunan Hristiyan devletler hakkında bilgi vermeye başlanmıştır (el-Kalkaşandî, 1915: V, 273-422).

Bu mevzuyu işledikten sonra üçüncü makaleye geçen el-Kalkaşandî dört ana başlık altında kitabetteki müşterek uygulamaları ele almıştır. Üçüncü makalenin ilk kısmı daha çok lakaplar konusu ele alan ve birçok başlığı ihtiva eden uzun bir bölümdür (el-Kalkaşandî, 1915: V, 423-506; el-Kalkaşandî, 1915: VI, 5-188). İkinci kısım ise kitabette kullanılan varaklara ve özelliklerine ayrılmıştır. Üçüncü makalenin üçüncü kısmı yazıların kime, neden, ne şekilde isnat edilmesi gerektiği hususlarını ele almıştır. Üçüncü makalenin son kısmı ise yazıların başlangıç, sonu ve ekleriyle ilgilidir (el-Kalkaşandî, 1915: VI, 216-273).

Bundan sonra iki ana kısma taksim edilmiş olan dördüncü makale başlamaktadır. İlk kısım yazışmalardaki genel çerçeveyi ele almaktadır (el-Kalkaşandî, 1915: VI, 274-326). İkinci kısımda ise İslam doğuşundan müellifin yaşadığı döneme kadar doğu, batı ve Mısır diyarındaki yazışmalar ele alınmış, yazışmalardaki istilahlar ve muhtevalar konu edinmiştir (el-Kalkaşandî, 1915: VI, 327-570; el-Kalkaşandî, 1915: VII, 5-416; el-Kalkaşandî, 1915: VIII, 5-403; el-Kalkaşandî, 1916; IX, 5-251).

Bu kısım sonlandıktan sonra dört kısma ayrılmış olan beşinci makale başlamaktadır. Bu makale hilafet, saltanat, halifeler ve meliklerden görev alan vilayet erbabının yazışmalarına ilişkindir. Son kısmı vilâyât-ı erbâb-ı suyûf, vilâyât-ı umerâ-yı urbân ve vilâyât-ı mukaddimîn şeklinde üçe ayırmış ve bunu birinci nevi olarak adlandırmıştır. İkinci nevideyse iki sınıfa ayırdığı vilâyât-i aklâmı konu edinmiştir. Birinci sınıf erbâb-ı vezâif-i dîniyye, ikinci sınıf ise erbâb-ı vezâif-i dîvâniyye olarak isimlendirilmiştir. Üçüncü nevi altında vilâyât-ı erbâb-ı vezâif-i sînâiyye işlenmişken, dördüncü navide vilâyât-ı zuemâ-yı ehl-i zimmet mevzu bahis edilmiştir. Son olarak beşinci nevi altında yukarıda zikredilen nevilere herhangi birine dâhil edilemeyen vilayet vazifeleri işlenmiştir. Bundan sonra el-

Kalkaşandî, beşinci makalenin birinci bâbının ikinci faslına geçiş yapmıştır. Bu başlık altında kâtibin vilayetler için gerçekleştirilen yazışmalarda nelere dikkat etmesi gerektiği hususunu icmalen ele almıştır (el-Kalkaşandî, 1916; IX, 252-262).

Müellif bu konuları irdelemenin ardından beşinci makalenin birinci bâbının üçüncü faslına ele almıştır. Bu fasılda vilayetlerin rütbelerindeki farkları kitabette dikkat edilmesi gereken hususlar bağlamında yedi başlık açarak izah etmeye çalışmıştır (el-Kalkaşandî, 1916: IX, 263-272).

Akabinde el-Kalkaşandî, beşinci makalenin ikinci bâbında biat etme mevzuunu iki fasıl olarak ele almıştır. İlk fasıl biatın anlamına ilişkin iken, ikinci fasıl biatın türlerini konu edinmiştir. Beşinci makalenin üçüncü bâbında ise ahitler konusunu ele alan müellifimiz, konunun ilk faslında ahit kavramına değinmiş, ikinci faslında üç çeşit ahdi ele almıştır (el-Kalkaşandî, 1916: IX, 273-408; el-Kalkaşandî, 1916: X, 5-191).⁹

Bundan sonra eserde beşinci makalenin dördüncü bâbına geçilmiştir. Bu bölümde halife tarafından mansıp ehli olan seyfiye ve kalemiye erbabına verilen vilayetlere ilişkin yazışmalar mevzu bahis edilmiştir (el-Kalkaşandî, 1916: X, 192-468). Müellif, eserin *on birinci cildinin* başında beşinci makalenin dördüncü bâbının ikinci faslına geçmiştir. Burada diğer yöneticilere yazılanlar izah edilmiştir. Sonrasında bu vilayetlerde neler yazıldığına ilişkin bilgiler vermeye başlamış, Mısır diyarındaki yazışmaları vazifelilere ve vazifelere göre tasnif ederek açıklamıştır (el-Kalkaşandî, 1917: 5-443).

Müellifimiz *on iki cildin* başından itibaren ise Şam memâlikine ilişkin yazışmaları konu edinmeye başlamış, akabinde Hicaz memleketini ele almıştır. Konunun dördüncü kısmında Mısır diyarındaki vilayetlerden merkeze yazılacak olan belgelerin inşası hakkındadır. Burada değinilen yazışma daha önce örneği olmayan durumlarda nasıl bir tutum sergileneceğine dair örnekler içermektedir (el-Kalkaşandî, 1918: XII, 5-484).

el-Kalkaşandî *sonraki cilde* altınca makale altında ele aldığı meselelerle başlamıştır. Buna göre dini vasiyetlerden, musamahat, şemsi ve kameri yılların zamanlaması gibi konuları ele almıştır (el-Kalkaşandî, 1918: XIII, 2-103). el-Kalkaşandî bu ciltte iktalara dair yazı ve yazışmalara ayırdığı yedinci makale başlıklı kısımdan sonra (el-Kalkaşandî, 1918: XIII, 104-199), sekizinci makalede inşâ sanatının antlaşmalara (eymân) dair mevzularını ele almıştır (el-Kalkaşandî, 1918: XIII, 200-320).¹⁰ Dokuzuncu makalede ise sulh antlaşmalarını altı bab altında incelemiştir. (el-Kalkaşandî, 1918: XIII, 320-387; el-Kalkaşandî, 1919, 2-

⁹ 88. ve 89. sahifeler boş basılmıştır.

¹⁰ Bu cildin 192-208 arasındaki sahifeler boştur.

109). Müellif daha sonra sultan divanı ile ilgisi olmayan inşâ işlerini iki bab olarak mevzu bahis etmiş (el-Kalkaşandî, 1919: 110-365), eserin hatimesine geçmiştir. Bu bölümde divanla irtibatı olan, ancak kitabet ile ilişkili olmayan konuları dört başlık altında inceleyerek on dördüncü ciltte eserini tamamlamıştır (el-Kalkaşandî, 1919: 366-404).

***Subhu'l-A'şâ*'da Osmanlılara Dair Bilgiler**

el-Kalkaşandî *Subhu'l-A'şâ*'nın beşinci cildinde İstanbul (*Kostantînî*) halicinin doğusu ve Ermenistan'ın (*Eriminiyye*) batısında kalan coğrafyanın *Bilâdu'r-Rûm* olarak bilindiğini belirtmiştir. Ayrıca bazı kaynaklarda buranın *Bilâdu'd-Derbendât* ve *Bilâdu'l-Etrâk* olarak anıldığını zikretmiştir. Tabirde geçen Türk'ten kastedilenin Türkmenler olduğunu ifade etmiştir. İlk önce bölgenin komşu devletlerle birlikte doğal sınırlarını çizmiştir (el-Kalkaşandî, 1915: V, 338-339).

el-Kalkaşandî'nin 1355-1418 yılları arasında yaşadığını düşünürsek eserinde vermiş olduğu bilgilerin hemen hemen hepsinin Osmanlı tarihi için *Fetret Devri* diye adlandırılan döneme denk düştüğü görülmektedir. Bu nedenle Anadolu'daki beyliklere dair verdiği bilgiler önemlidir. Örneğin, Kastamonu sancağını Türkmen askeri üssü olarak (ve hiye kâi'detu't-turkmân) zikretmiştir. Kastamonu Türkmenlerinin Hireklete'nin doğusunda kalan Kostantiniyye'ye gaza faaliyetinde bulunduğunu kaydetmesi dikkati calip bir bilgidir. Buranın Süleyman Paşa tarafından yönetildiğini, o ölünce yerine Sinop'u idare etmekte olan oğlu İbrahim Şah'ın geçtiği bilgisini vermiştir (el-Kalkaşandî, V, 1915: 342).

Her ne kadar el-Kalkaşandî, Anadolu'ya dair verdiği bilgiler önemli ise de söz konusu malumatı başkalarının aktarımlarına dayanmakta, kendi gözlemlerini içermemektedir. Bundan olsa gerek, Anadolu hakkındaki aktardığı bilgiler, aktarımı yapan şahsiyetlerin bilgisiyle sınırlıdır (Güzelçiçek, 2019: 11).

Örneğin Bursa'yı anlatırken şehrin *Osmancak* evladının yerleşmiş olduğu yer olduğunu belirtmiştir. *et-Ta'rif*e atfen önceden buranın Orhan b. Osman'a ait olduğunu, *Mesâliku'l-Ebsâr'a* dayanarak askerlerinin yirmi beş bin civarında olduğunu zikretmiştir. Osmanlı ve Kostantiniyye sahibi arasında harpler gerçekleşmiş ve birçok kan dökülmüştür. Savaşların neticesinde Rum meliki Osmanlıya her aybaşında ödeme yapmayı kabul etmiştir. (el-Kalkaşandî, bu kısa bilgileri verdikten sonra ileride daha ayrıntılı anlatacağını belirtmiştir (el-Kalkaşandî, 1915: V, 343-344).

el-Kalkaşandî *Bilâdu'l-Etrâk*'ta yetişen tahıl, meyve, hayvan cinsleri ve kaliteleri hakkında bilgi verdikten sonra, fiyatlar hakkında yorum yapar. Ürün açısından çok zengin, ticari emtianın bol olduğu bu diyarda fiyatların çok uygun olduğunu belirtmiştir. Öyle ki, "en pahalı zamanı bile Mısır'ın en ucuz döneminden ucuzdur" diyerek anlatısını pekiştirmiştir (el-Kalkaşandî, 1915: V, 356-357).

Daha sonra eserde bu toprakları kimlerin yönettiği özetle anlatılmaya çalışılmıştır. Bölgenin Yunanların elinde olduğu, Romanın burayı onlardan aldığı belirtilmiştir. Anlatı bundan sonra Selçukluların bölgeye gelişi ve buradaki hâkimiyetlerini özetlemiştir. Selçukluların tarih sahnesine veda ederken bölgeye hükmeden toplulukların (*tevâif*) şöhret kazananları hakkında bilgi vermiştir (el-Kalkaşandî, 1915: V, 358-364).

Bunlar Kastamonu'ya hâkim *Evlâdu Karman*, Antalya'ya hâkim *Benû Hamîd*, Birgi'ye hâkim *Benû Aydın*, Föke'ye hâkim *Benû Menteşe*, Bursa'ya hâkim *Benû Orhan b. Osmancak*'tır (el-Kalkaşandî, 1915: V, 365-369). Sonrasında tüm beylikler hakkında bir sahifeyi aşmayacak genel bilgiler vermiştir. İncelediğimiz mevzu açısından verdiği bilgilerden iki hususa işaret etmemiz yerinde olacaktır. Bunların ilki ismini verdiği beyliklerin hepsinin şehirli olmadığını, çadır halkı olduklarını, şehre yerleşimlerin sonradan gerçekleştiğini belirtmesidir. el-Kalkaşandî'ye göre bunun sebebi Tatar (*teter*) uygulamasını benimsemiş olmalarıdır. İkinci husus genel bilgiler içerisinde kılık kıyafet hakkında verdiği bilgiler içerisinde. Buna göre Eba Yezid b. Murad Bek b. Osman'ın el-Kalkaşandî'ye sunduğu genel bilgiler akabinde, elçisi ve maiyetinin giyim kuşamları hakkındaki bilgilerdir. Memlûk devleti hâkimi Melikü'z-zahir Berkuk'a gelen Yıldırım Bayezid'in elçi heyeti geçeden yapılmış beyaz ve kırmızı börtler takmışlardır (el-Kalkaşandî, 1915: V, 369).

Yukarıda işaret edildiği üzere Osmanlılar (*Benû Orhan b. Osmancak*) Selçuklular akabinde bölgede nüfuz sahibi beylikler içerisinde zikredilmiştir. Osmanlılar hakkında açılan başlık eserde yaklaşık bir sayfalık malumat içermektedir. Başlıktan anlaşılacağı üzere anlatı Osman Bey'den değil, Orhan Bey'den başlatılmıştır. Orhan çadırda yaşamaya devam etmiş, kasırlarda yaşamayı ölümüne kadar gerçekleştirmemiştir. Ondan sonra yerine oğlu *Murad Bek* geçmiştir. O da *Kostantîni*'nin ardında kalan Batı Haliç dolaylarındaki Hristiyan topraklarında ilerlemiştir. Öyle ki gerçekleştirdiği fetihler akabinde Haliç'te Venediklerin hâkim oldukları alana ve Cenevizlerin hâkimiyetindeki dağlara gelmiştir. Buraları da fethetmiş, insanlar onun reayası olmuşlardır. Fetih harekâtı neticesinde *Kostantîniyye*'yi dört bir yandan çevrelemiştir. Böyle olunca *Kostantîniyye* ona cizye vermek zorunda kalmıştır. el-Kalkaşandî, *Murad Bek*'in söz konusu fetihler neticesinde elde ettiği tasallutu daha evvel kimsenin elde etmediğini belirtmiştir. Bu durum 791/1389 yılında Sırplarla gerçekleştirilen

savaşta (*Harbu's-Sakâlibe*/Slav Savaşı) öldürülene dek devam etmiştir (el-Kalkaşandî, 1915: V, 367-368).

Ondan sonra tahta Ebu Yezid geçmiştir. O da babasının yolunda devam etmiş Sivas ve Antalya arasında kalan bölgeyi almış, *Karman*'ın hâkimiyetinde olan bölgeye yakın sahil şehri Alaiyye'yi ele geçirmiştir. Sonra *Karman*'ın hâkiminin kızıyla evlenip onun elindeki toprakları ilhak etmiştir. *Karman* ve diğer Türkmen beylerinin hepsi onun hâkimiyetine girmiştir. Sivas haricindeki tüm yerleri ele geçirmiştir. Sivas'a oranın kadısı İbrahim hâkim iken, Malatya'ya da Memlükler (*Memleketu'd-Diyâri'l-Mısriyye*) hâkim idi. Sonra Şam'ı tahrib eden Tumurlenk'in Bayezid'i yendiğinin ve Osmanlı hâkiminin Tumurlenk'in elinde öldüğünü belirtmiştir. Onun ölümünden sonra Süleyman Çelebi ölüne kadar yönetimi üstlenmiş, akabinde kardeşi Mehmed b. Eba Yezid yönetimi deruhte etmiştir. el-Kalkaşandî, "şimdi dahi yönetim ondadır" kaydını düşmüştür (el-Kalkaşandî, 1915: V, 368).

Özetleyecek olursak bu bilgileri el-Kalkaşandî şöyle tahkiye etmiştir: Bursa'yı mülküne merkez edinen Orhan çadırda yaşamaya devam etmiş, ölene kadar bundan vazgeçmemiştir. Ölümünden sonra oğlu Murad melik olmuş ve batı cihetinden Kostantin körfezinin arkasındaki Hıristiyan beldelerine girmiştir. Cenova dağlarından ve Venedik körfezi yakınlarında bulunan mevkiileri fethetmiştir. Kâfirlerin diyarına kendinden önce görülmemiş bir şekilde tahripkâr seferler düzenlemiştir. Öyle ki Kostantiniye sahibi ona cizye ödemeyi kabul edene dek şehri her taraftan kuşatmıştır. Ancak Murad, 791/1388 yılında Slavlarla yapılan savaşta ölmüştür. Ondan sonra oğlu Eba Yezid başa geçmiş ve babasının yolunu takip etmiştir. Deniz sahilinde Karamanoğulları şehrine yakın Bilâd-ı Rûm'dan bir kısım toprağı ele geçirmiştir. Sonrasında Karamanoğulları'nın bey kızıyla evlenmiş ve bu evlilikten sonra onların diyarını ele geçirmiştir. Anadolu'da hâkimiyeti öyle bir genişlemiştir ki Mısır diyarının sınırları içerisinde olan Malatya ve Kadı İbrahim'in hâkim olduğu Sivas haricinde almadığı yer kalmamıştır. 803/1400 yılında Timur Şam'ı tahribinden sonra ona yönelmiş ve savaş neticesinde onu esir etmiştir ve onu ölene dek tutsak edinmiştir. Eba Yezid'in akabinde oğlu Süleyman Çelebi başa geçmiş, o da ölünce kardeşi Mehmed Çelebi melik olmuştur. el-Kalkaşandî bu bölümü yazarken onun Osmanlıların hâkimi olduğunu belirtmiştir (Güzelçiçek, 2019: 49).

el-Kalkaşandî Anadolu'daki siyasi resmi çizerken çokça referans verdiği el-Ömerî'nin *et-Ta'rif* isimli eserindeki bilgilerden hareket etmiş, verdiği bilgiler içerisinde değişen olgulara göre yeni eklemeler yapmıştır. Bunlardan biri Germiyanogullarının yerine Anadolu'da hâkim olanların Osmanlılar olmasıdır. Bununla birlikte el-Kalkaşandî, selefi el-Ömerî'nin Osmanlılara layık gördüğü Müslüman devletler içerisinde ikincil güç statüsünü değiştirmemiştir. Nitekim söz

konusu hiyerarşi içerisinde Osmanlıları Hint hükümdarlarının altında değerlendirmekte, onları Memlûklerin *makâmu'l-eşref* diye nitelendirdiği hiyerarşiye konumlandırmaktadır. Üstelik Osmanlıları bu alt hiyerarşiler içerisindeki sıralamada Hint hükümdarlarının bir alt katmanında olan *el-makâmu'l-âlîye* bile yerleştirmemiştir. Her şeye rağmen el-Kalkaşandî, gösterdikleri gaza faaliyetlerinden ötürü haklarını teslim etmiş, böylece tıpkı el-Ömerî gibi o da bu faaliyetin Osmanlıların siyasal yükselişindeki tanımlayıcı unsuru olduğunu fark etmiştir (Muslu, 2016: 112-113).

Yıldırım Bayezid döneminden itibaren Osmanlıdaki değişimleri ve gelişmeleri yakından takip ettiği anlaşılmaktadır. Kendi eserinde referans verdiği kaynakların Osmanlıya dair kullandıkları dil ve dikkat ettikleri hususların kısmen değişmiş olduğu görülmektedir. Yukarıda aktardığımız Yıldırım Bayezid elçilerinin Memluk ziyaretine dair aktardığı kısa anekdotlar, Osmanlılara dair bilgi aktaranındaki üslup değişiminin başlamakta olduğunu adeta işaretidir. Zira el-Ömerî, önceki dönemde Anadolu'da yükselen siyasal güç olan Germiyanoglularını hakkında bilgi verirken, onların kıyafetlerini merkeze almıştır (Muslu, 2016: 112).¹¹

Sonuç

Subhu'l-Aşâ Anadolu'daki Türkmen yöneticiler ve yönettikleri şehirler hakkında, kullandıkları paraları, giyim kuşamları, yetişen ürün be yetiştirilen besi hayvanları vb. konularda bilgiler içermektedir. Karamanoğulları ve Osmanlılar hakkındaki kayıtlar daha ayrıntılı olması bu iki beyliğin Anadolu'daki diğer beyliklerden siyasal açıdan daha güçlü olduklarından kaynaklanıyor gibidir.

Subhu'l-Aşâ her ne kadar 1412 yılında bitirilmişse de Yıldırım Bayezid'in yükselişine dair ayrıntıları vermemektedir. Timur'un hareketinin Memlûklerin çok yakından takip ettiği göz önünde bulundurulduğunda iki yönetici arasındaki güç dengelerini, savaşa götüren nedenleri göz ardı etmesi şaşırtıcıdır. Özellikle Hristiyan dünyaya ve Anadolu beyliklerine karşı gösterdiği başarılı askerî harekât ile ordusunun gücünü ispatlamış bir devletin yıkılış aşamasına gelmiş olmasına rağmen bu yıkımı çağrıştıran bir dilin kullanılmamış olması düşündürücüdür.

¹¹ Memlûk kaynaklarında Osmanlıların nasıl tahkiye edildiğine dair genel bir değerlendirme için bkz. Cüneyt Kanat, (2006). "Memlûk Kaynaklarındaki Osmanlı İmajının Değişim Süreci", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, Cilt: XXI, Sayı: 1, 123-234. Ayrıca Memlûklerin Anadolu ile münasebetlerine dair bkz., Kürşat Solak, (2012). "Memlûk Devleti ve Kuzey Anadolu", *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 3, 109-121.

Timur'un elinde öldüğünü belirttiği Yıldırım Bayezid'ten sonra devletin başına Süleyman Çelebi'nin geçtiğini belirtmiş olması, o da ölünce, kardeşi Mehmed b. Eba Yezid yönetime geçtiğini belirtmesi adeta Osmanlı devletinde yıkımı çağrıştıracak yönetsel bir sarsıntının gerçekleşmediğini düşündürmektedir.

el-Kalkaşandî eserinde Osmanlıların gazi vasıflarına değinmiş ve bu özellikleriyle diğer beyliklerden ayırt edilebilir olduklarını fark etmiştir. Binaen aleyh Gazanın Osmanlı siyasetindeki başat rolünü hakkında başka kaynaklardaki bilgileri doğruladığı görülmektedir.

Şubhu'l-A'şâ'nın üzerinde durulması gereken bir diğer hususiyeti verdiği toponimik malumdur. Örneğin Bursa şehrini zikrederken, harflerin aldıkları hareketleri ve sükûnu belirtmiş, *sin* harfinin *sad* harfinin yerine geçmiş olabileceğini, bununla birlikte sık sık atıf yaptığı *et-Ta'rîf* ve *Mesâliku'l-Ebsâr*'da *sad* harfinin bulunmadığını belirtmiştir.

Bu nevi bilgilerden ziyade *Şubhu'l-A'şâ*'nın Osmanlı tarihi çalışmalarına yapacağı en büyük katkı kitâbet ve inşâ sanatındaki devamlılığın Osmanlı münşîlerinin eserleriyle mukayese edilerek yapılması neticesinde elde edilecektir.

Kaynakça

Abdelhamid, T. (Ed.), El-Toudy, H. (Ed.). (2017). *Selections From Subh al-A'shâ by al-Qalqashandi, Clerk of the Mamluk Court*. London: Routledge.

Angı, S.A. (2019). *Nüveyrî'nin Nihâyetü'l-Ereb fî funûni'l-Edeb Adlı Eserinin Edebî Açıdan İncelenmesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Bauden, F. (2005). Mamluk Era Documentary Studies: The State of the Art, *Mamluk Studies Review*, IX(1), Middle East Documentation Center (Medoc) The University Of Chicago, 15-60.

Can, H., (2018). "İslâm Dünyasında Ansiklopedik Eser Yazımı Nüveyrî ve Ömerî Örneği", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 11, 355-375.

Maaik Van Berkel, "A Well-Mannered Man of Letters or A Cunning Accountant: Al-Qalqashandî and the Historical Position of the Kâtib", *Al-Masaq: Islam and the Medieval Mediterranean*, Volume: 13 (2001), 87-96.

Buzpınar, Ş. T. (2012). Tefik Paşa Hidiv. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XLI, 14-15.

Dekkiche, M. (2019). Selections from *Şubh al-A'shâ by al-Qalqashandi, Clerk of the Mamluk Court: Egypt: "Seats of Government" and "Regulations of the Kingdom"*, from Early Islam to the Mamluks, edited by Heba al-Toudy and Tarek Galal

Abdelhamid. Routledge Medieval Translations (London: Routledge, 2017). Pp. vii+470, *Mamlūk Studies Review*, Vol. 22, 197-199.

Emecen, F. M. (1999). "Osmanlı Kronikleri ve Biyografi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, S. 3, 83-90.

Erdekanî, H.R. ve dğr., (1391). *Takvîm-i Târîh-i Ferheng u Temeddun-i İslâm u İrân*, II, Tahran: İnrişarat-ı Emir-i Kebir.

Furat, A., (1978) "Arap Edebiyatında İlk Ansiklopedik Eserler", *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, 1-2, 299-308.

Furat, A., (1979). "İslam Edebiyatında Ansiklopedik Eserler", *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, 3-4, 211-232.

Guo, L., (1997). "Mamluk Historiographic Studies: The State of the Art", *Mamluk Studies Review*, Vol. 1, 15-43.

Güler, H., (2017). *Mesâlikü'l-Ebsâr fî-Memâliki'l-Emsâr (Devlet-i Memâliki'l-Ûlâ Kısmı/ 1301-1349) Tercüme ve Tahlili*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara: Gazi Üniv., Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Güzelçiçek, S. (2019). *el-Kalkaşandî'nin Subhu'l-A'şâ'sında Anadolu Şehirleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Malatya: İnönü Üniv., Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Hamza, A. (1962). *el-Kalkaşandî fî Kitâbihî Subhu'l-A'şâ Arz ve Tahlîl*, Mısır: Vezâretus Sekafe vel İrşadil Kavmi.

İpşirli, M. (2001). Kalkaşendî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XXIV, 263-265.

el-Kalkaşandî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Alî (1913-1922). *Şubhu'l-A'şâ fî Şinâ'ati'l-İnşâ*, I-XIV, Kahire: Darul Kutubus Sultaniyye/Darul Kutubul Hıdıviyye/Darul Kutubul Mısriyye.

Kanat, C. (2006). Memlûk Kaynaklarındaki Osmanlı İmajının Değişim Süreci. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, Cilt: XXI, Sayı: 1, 123-234.

Karaman, Rifat. (2019). *Abdurrahman Bistâmî'nin Nazmü's-Sülûk fî Müsâmereti'l-Mülûk Adlı Eseri ve Osmanlı Tarih Yazımındaki Yeri*, Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Kazan, R., (2003). el-Kalkaşandî'nin Subhu'l-A'şâ Adlı Eseri ve Edebi Özellikleri. *Nüşa*, Yıl: 3, Sayı: 8, 107-128.

Kortantamer, S. (1994). Memlûk Tarihçiliğinde Bir Üslup Unsuru el-'Acâib ve'l-Garâib. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, C. IX, S. 1, 69-87.

Komisyon (1973). *Ebu'l-Abbas el-Kalkaşandî ve Kitâbuhû "Subhu'l- A'şâ"*, Kahire: Maktebetul Arabiyye.

Muslu, Cihan Yüksel (2016). *Osmanlılar ve Memluklar: İslam Dünyasında imparatorluk Diplomasisi ve Rekabet*, İstanbul: Kitap Yayınevi.

en-Nuveyrî, Şihabuddin Ahmed b. Abdulvahhab (2004). *Nihâyetu'l-Ereb fî Funûni'l Edeb*, I-XXXIII, Beyrut: Darul Kutubul İlmiye.

el-Ömerî, Şihabuddin Ahmed b. Yahya b. Fadlullah (2010). *Mesâliku'l-Absâr fi Memâliki'l-Emsâr*, I-XXVII, Beyrut: Darul Kutubul İlmiye.

Solak, K., (2012). Memlûk Devleti ve Kuzey Anadolu. *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 3, 109-121.



Mîr Yahyâ Kazvînî'nin *Lübbü't-tevârîh*'inde Erken İslam Tarihi

Hüseyin Ongan Arslan*

orcid/0000-0001-5442-5301

Öz: Safevi İmparatorluğu'nda yazılan umumi tarihlerin ilklerinden olan *Lübbü't-tevârîh*, gerek içerdiği erken İslam tarihi bölümleri gerek müellifi Mîr Yahyâ b. Abdullatîf Hasanî Seyfî Kazvînî'nin (885-962/1481-1555) tartışmalı mezhebî kimliği sebebiyle Safevi Tarihyazımı içinde özel bir yere sahiptir. Kazvin'in meşhur seyit ailelerinden birine mensup olan müellifin soyu on beşinci yüzyıl başından itibaren bir yandan Sünnilikleri ile bilinirken, bir yandan da on altıncı yüzyıl ile birlikte Şii İslam kimliğini benimsemiş Safevi hanedanı ile geliştirdikleri iyi ilişkilerle meşhurdurlar. Ek olarak, Mîr Yahyâ Kazvînî'nin kendisi de Şah İsmail (hükümeti, 907-930/1501-1524) zamanında bizzat Safevi ordusuyla birlikte seferlere katılmış ve yakın ilişkileri münasebetiyle Şah Tahmasb'ın (h. 930-984/1524-1576) kendisine "Yahyâ-ı Ma'sûm" diye hitap ettiği bir tarihçidir. Bütün bu ilişkilere rağmen Kazvin Sünnilerinin liderlerinden olduğu suçlaması ile 960/1553 yılında Şah Tahmasb'ın emriyle İsfahan'a sürülmüş olan ve mezhebî kimliği hakkında net bir bilgi bulunmayan Mîr Yahyâ Kazvînî'nin, *Lübbü't-tevârîh*'in erken İslam tarihi anlatısında nasıl bir tavır takındığı, hangi vaka ve meselelerin altını çizip hangilerini görmezden geldiği, Şii ya da Sünni diskurun hangisini benimsediği tartışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mîr Yahyâ Kazvînî, *Lübbü't-tevârîh*, Safevi Tarihyazıcılığı, Erken İslam Tarihi, Sünni-Şii Ayrışması, Kızılbaşlık

The History of Early Islam in Mîr Yahyâ Qazvînî's *Lubb al-tavarikh*

Abstract: *Lubb al-tavarikh*, which was one of the earliest universal histories written in the Safavid Empire, has a special place in Safavid historiography due to both its section regarding

* Öğr. Gör., Çankırı Karatekin Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, oarslan@karatekin.edu.tr

the early history of Islam and the debatable sectarian identity of its author Mîr Yahyâ b. ‘Abd al-Latîf Hasanî Sayfî Qazvînî (885–962/1481–1555). While the descendants of Mîr Yahyâ Qazvînî in the fifteenth century were noted for their Sunni identity, with the rise of the Safavid dynasty and their promotion of Shi’ite Islam in the sixteenth century, they became known for establishing good relations with the Safavid state. Additionally, Mîr Yahyâ Qazvînî himself participated in Safavid military campaigns under the reign of Shah Ismail (r. 907–930/1501–1524) and was addressed by Shah Tahmasb (r. 930–984/1524–1576) as “Yahya the Innocent/Infallible” (*Yahyâ-ı Ma’sûm*). Despite having a close relationship with the Safavid dynasty, Mîr Yahyâ Qazvînî was exiled from Qazvin to Isfahan in 960/1553 by the order of Shah Tahmasb, as he was accused of leading the Sunni of Qazvin. This article discusses how a sixteenth century Safavid historian with an ambiguous sectarian identity, Mir Yahya Qazvînî, constructed the history of early Islam and which issues he underlined, obscured, and/or avoided discussing. Furthermore, I look at whether he adopts Shi’ite or Sunni discourses in his *Lubb al-tavarikh*.

Keywords: Mîr Yahyâ Qazvînî, *Lubb al-tavarikh*, Safavid historiography, History of Early Islam, Sunni-Shi’ite Schism, Qizilbash

Extended Summary

The main purpose of this article is to study whether a sixteenth century Safavid historian Mîr Yahyâ Qazvînî adopted a Shi’ite or Sunni discourse in the sections on early history of Islam in his universal history *Lubb al-tavarikh*. Instead of discussing the vague sectarian identity of Mîr Yahyâ Qazvînî, I confine myself to discussing how Mîr Yahyâ Qazvînî constructs the early history of Islam.

In this study, I first briefly outline Mîr Yahyâ Qazvînî’s life and his descendants by gathering the scattered information on them in the fifteenth and sixteenth century sources. That is to say, I first trace back to the notable family of the Sayfî sayyids of Qazvin, to which Mîr Yahyâ Qazvînî belonged, and discuss their political and religious orientation. Then I focus on the relationship between the Sayfî sayyids of Qazvin and the Safavid dynasty by underlining three examples. First, according to Mîr Yahyâ Qazvînî, a relative of his, Mîr ‘Abd-al-malik Hasanî Sayfî, helped Ismail (the future Shah Ismail) hide in Gilan under the auspices of Kârkiyâ Mirzâ Ali. Another example of the close relations between the Sayfî sayyids of Qazvin and the Safavid dynasty is Qazi Jahan Sayfî Qazvînî’s (d. 960/1533) grand vizirate in the Safavid palace. Lastly, Mîr Yahyâ Qazvînî himself also participated in Safavid military campaigns under the reign of Shah Ismail (r. 907–930/1501–1524), and was addressed by Shah Tahmasb (r. 930–984/1524–1576) as “Yahya the Innocent/Infallible” (*Yahyâ-ı Ma’sûm*). This collaboration between the Sayfî

sayyids of Qazvin and the Safavid dynasty seems to end with Mîr Yahyâ Qazvînî's exile in 960/1553 following the allegation that he was leading the Sunnis of Qazvin.

Before delving into the history of the sections on early Islam in *Lubb al-tavarikh*, I shortly discuss the legacy of Persian historiography in West and South Asia, and the trends of Safavid historiography until the reign of Shah 'Abbas (r. 996–1038/1587–1629). Then I explore the relationship between identity, empire building, and historiography by pointing out the empire's need for ideological and cultural legitimacy. Lastly, as an example of one of the earliest universal histories written in the Safavid Empire, I focus on *Lubb al-tavarikh*.

To explore whether Mîr Yahyâ Qazvînî adopts a Shi'ite or Sunni discourse in the sections on the early history of Islam in *Lubb al-tavarikh*, I offer a close reading of the following personages: the Prophet Muhammad, Ali, Hasan, Husayn, Abu Bakr, Umar, Uthman, Mu'âwiya I and Yazîd I. First of all, the section dedicated to the Prophet Muhammad seems to have a few Shi'ite sectarian markers. Mîr Yahyâ Qazvînî does not mention the names of the first three Sunni caliphs, (i.e., Abu Bakr, Umar, and Uthman) at all in this section, but equips the section with the hadiths and Quranic verses regarding Ali and his importance during the lifetime of the Prophet Muhammad. Additionally, whenever Mîr Yahyâ Qazvînî mentions of Ali's name, he uses the invocation *'alayhissalâm* (peace be upon him) with it, as Shi'ite Muslims do it in such a context. After narrating how Ali stayed behind for Muhammad in Mecca while Muhammad departed for Medina (Hijra), Mîr Yahyâ Qazvînî notes that the Prophet Muhammad instituted brotherhood between the emigrants (*Muhajirs*) and helpers (*Ansars*), and chose Ali as his brother. Then Mîr Yahyâ Qazvînî reports that Ali and Fâtimah, the daughter of the Prophet Muhammad, were married by the order of God. After giving details on how Ali helped the Prophet Muhammad in almost every single battle, Mîr Yahyâ Qazvînî narrates the event of *Ghadir Khumm*, one of the most important events for Shi'ites regarding Ali's right to the caliphate. According to Mîr Yahyâ Qazvînî's account, while returning from the "Farewell Pilgrimage," the Prophet Muhammad announced Ali as the "*mawla*" to all Muslims. The meaning of "*mawla*" differs in Arabic. Therefore, while Shi'ite Muslims tend to understand it as "leader," Sunnis interpret the word as "friend." The interesting point is that Mîr Yahyâ Qazvînî neither makes an argument based on this event, nor writes what this event means for Ali. Mîr Yahyâ Qazvînî's reserved stance here is noteworthy, since he seems to adopt it throughout his narration. As an example, Mîr Yahyâ Qazvînî does not discuss the identity of the first male Muslim at all, which was (and continues to be) a point of heated polemics between Sunni and Shi'ite Muslims.

The section about Ali allows us to see Mîr Yahyâ Qazvînî's complete views on Ali in one place. The article contains the Turkish translation of this segment.

Here, Mîr Yahyâ Qazvînî implies that Ali was the best possible choice for the caliphate, because he introduces Ali as “the successor of the Prophet” (*Vasî-e Rasûl*), “the leader of the truth” (*Imâm ba haqq*), “the heir to the knowledge of the Prophet” (*Vâris-e ‘ulûm-u Nabî*), “the best of the universe” (*afzal-e ahl-e ‘alam*), and so forth. The sections dedicated to Imam Hasan and Husayn are relatively short and Mîr Yahyâ Qazvînî limits himself to narrating relatively short biographies of them. Nevertheless, it is noteworthy to see that Mîr Yahyâ Qazvînî mentions Karbala, where Husayn was martyred by the army of Yazîd I, only in passing and does not comment on it much.

Regarding Abu Bakr, Umar, and Uthman, Mîr Yahyâ Qazvînî does not write much. For all the three figures, he confines himself with simply noting their names, reigns, and their conquests. The section on Abu Bakr stands out as an exception with its short discussion on the succession to the Prophet Muhammad. Mîr Yahyâ Qazvînî could explicitly show his sectarian identity in this part, but he rather limits himself by narrating the event in a very simplified manner. According to Mîr Yahyâ Qazvînî, while Ali and the Ahl al-Bayt, the descendants of the Prophet Muhammad, were busy with the burial rites of the Prophet Muhammad, the *Ansars* gathered in the Saqifa of Banu Sa’ida to make Sa’d bin Ubâda the caliph after the Prophet Muhammad. Having heard of this gathering, Abu Bakr and Umar joined the meeting and with the help of Umar, Abu Bakr was elected as the caliph and accepted as the head of the community by all the Ansar and majority of *Muhajirs*. As seen, Mîr Yahyâ Qazvînî’s narration was constructed as “objectively” as it could be, and it is difficult to place it within the confines of Shi’ite discourse.

Mîr Yahyâ Qazvînî’s preference to not talk badly or highly about the Sunni caliphs changes in the section on Mu’âwiya I and Yazîd I, the leaders of the Umayyads. He openly curses Mu’âwiya I and Yazîd I and accuses Mu’âwiya I of poisoning Imam Hasan, and the latter of killing eleven thousand Muslims of Medina, destroying the Kaaba, and killing Husayn, the grandson of the Prophet Muhammad, and his companions.

In sum, as explained in the conclusion of this article in detail, even though Mîr Yahyâ Qazvînî avoided exhibiting strong sectarian attitudes and involving himself with the hotly-debated issues among Sunni and Shi’ite Muslims, his narrative is nevertheless inclined towards Shi’ite discourse throughout his work, *Lubb al-tavarikh*. Mîr Yahyâ Qazvînî’s history did not exhibit a strong sectarian stance, but he contributed the Safavid dynasty in building up a Shi’ite religious and cultural identity. Thus, it would be reasonable to assume that as a sixteenth century Safavid historian, Mîr Yahyâ Qazvînî actively positioned his religious identity and did not limit himself between the borders of the Islamic sects.

Giriş

On altıncı yüzyıl Safevi tarihçilerinden Mîr Yahyâ b. Abdullatîf Hasanî Seyfî Kazvînî (885/1481-962/1555) ve onun en meşhur eseri *Lübbü't-tevârih*'den Osmanlı Dünyası'nda ilk bahseden kişi, Kâtip Çelebi'dir. (ö. 1067/1657) (Kâtip Çelebi, C. II, 1547).¹ 17. yüzyıl Osmanlı Dünyası'nın en büyük bibliyografik eserlerinden biri olan Arapça eseri *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*'da, *Lübbü't-Tevârih*'in “Safevi İsmail bin Hayder'in [Şah İsmail] devleti hakkında” yazıldığını söyledikten sonra kısaca eserin bölümlerinden ve bitiş tarihinden bahseder. Kâtip Çelebi, müellif hakkında da sadece “Emir Yahyâ bin Abdullatif el-Kazvînî el-Şîî, 960 yılında ölmüştür” demekle yetinir (Kâtip Çelebi, C. III, 1233).²

Kâtip Çelebi'nin “Şii” diye tanıttığı Mîr Yahyâ Kazvînî'nin mezhebî kimliği aslında hem çağdaşları için hem de sonraki yüzyıllarda onun hakkında yazanlar için o kadar da açık değildi. Öyle ki, onun mezhebî kimliği hakkındaki soru işaretleri, “Sünnilerin liderlerinden olduğu” ithamıyla Şah Tahmasb'ın 960/1552-53 yılında Mir Yahyâ ve ailesinin İsfahan'a sürülmesi yönünde bir ferman vermesine kadar gider.

Zebîhullah Safâ da *Tarih-i Edebiyat Der İran* adlı eserinde Mîr Yahyâ Kazvînî'nin bir yandan Kâtip Çelebi tarafından Şii, öte yandan da on sekizinci yüzyıl Hindistan tarihçilerinden *Me'âsirü'l-ümerâ'* yazarı Semsamüddeve Şahnevâz Han tarafından da “soyları Sünnilikle meşhurdur” diye anıldığını yazarak, Mîr Yahyâ Kazvînî'nin mezhebî kimliği hakkında kaynaklardaki çelişkiyi vurgulamış olur (Safâ: 1370 HŞ/1991, C. III, 1634).

Bu makalede, hem Sünni hem de Şii olduğu yönünde iddialar bulunan bir on altıncı yüzyıl Safevi tarihçisi olan Mîr Yahyâ Kazvînî'nin tartışmalı mezhebî kimliği hakkında nihai bir sonuca ulaşmak yerine, onun Safevi hanedanı için yazmış olduğu tarih eserinde hangi mezhebî söylem içinde bir anlatı tercih ettiğini tespit edeceğiz. Başka bir ifadeyle, öncelikle kısaca Mîr Yahyâ Kazvînî, soyu ve Safevi

¹ İlgili eserin kullandığım edisyonları için bakınız: Kâtip Çelebi. (1972). *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (Ş. Yalçınkaya & Kilisli Rifat Bilge, Ed.; İkinci). MEB. Kâtip Çelebi. (2007). *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (Kitapların ve İlimlerin İsimlerinden Şüphelerin Giderilmesi) (R. Balçı, Çev.). Tarih Vakfı Yurt Yayınları, C. III, 1233.

² Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, aynı yer; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (Kitapların ve İlimlerin İsimlerinden Şüphelerin Giderilmesi), aynı yer. Nâşirler, Şerefeddin Yalçınkaya ve Kilisli Rifat Bilge'nin belirttiklerine göre, “müellif metin haricinde” bir de ilave yapmıştır, erken modern dönemde kitapların sirkülasyonu hakkında bir fikir verebileceğini düşünerek aktarıyorum: “Kadı Ahmed Gıfari'nin olmak ihtimali dahi vardır. Feydu'llah Çelebi'de bir nüshası vardır, görüle,” bkz. a.g.y.

hanedanı ile ilişkilerini tartışıp, ardından meşhur umumi tarihi *Lübbü't-Tevârîh*'i Safevi Tarihyazımı içindeki bağlamına oturtacağız ve sonuç olarak esas amacımız olan *Lübbü't-Tevârîh*'de erken İslam tarihi anlatısının nasıl kurulduğunu ve bu anlatıda Mîr Yahyâ Kazvînî'nin kullanmayı tercih ettiği veyahut etmediği mezhebî işaretleri tartışacağız.

Mîr Yahyâ Kazvînî

Mîr Yahyâ Kazvînî'nin oğullarından Alâüddevle Kâmî Kazvînî (ö. 998'den sonra), kaleme aldığı bir şairler tezkiresi olan *Tezkire-i Nefâ'isü'l-me'âşir*'de Mîr Yahyâ Kazvînî'nin 23 Recep 962 (13 Haziran 1555) tarihinde İsfahan'da vefat ettiğini açıkça söylerken, bir başka yerde de 77 yıl yaşadığını söyleyerek, dolaylı olarak doğum tarihi için 885/1480-81 yılını vermiş oluyor (Alâüddevle, 623-626).³

Tarih-i Nazm u Nesr der İran ve der Zebân-ı Farsî'de Mîr Yahyâ Kazvînî hakkında kaleme aldığı maddede, Saîd Nefîsî kaynak vermeden onun Kazvin seyitlerinden olduğunu söyler (Nefîsî: 1363 HŞ/1984, C. I, 354). Zebîhullah Safâ da Mîr Yahyâ Kazvînî'nin Kazvin seyitlerinden olduğunu belirttiikten sonra, onun Seyfeddin Muhammed Hasanî'nin soyundan olduğunu söyler ve *Târîh-i Güzîde*'ye atıf yapar (Safâ: 1370 HŞ/1991, C. III, 1634).⁴ Hamdullah el-Müstevfî'nin (ö. 740/1340'tan sonra) on dördüncü yüzyılın ilk yarısında yazdığı umumi bir tarih olan *Târîh-i Güzîde*'de gerçekten de Kazvin Seyitlerine ayırdığı bölümde (*as-Sadât Seyfü'l-Millet u Din*) diyerek Muhammed el-Hasanî'den de bahseder (el-Müstevfî, 797-798).⁵ El-Müstevfî, Muhammed el-Hasanî'yi dârülmülk Sultaniye, Kazvin

³ Aksi belirtilmedikçe, Alâüddevle Kâmî Kazvînî'nin *Tezkire-i Nefâ'isü'l-me'âşir* adlı eserine atıflarda "Alâüddevle" diyerek kısaltılacak ve künyesini verdiğim edisyon kullanılacak, bakınız: Alâüddevle Kâmî Kazvînî. (1395). *Tezkire-i Nefâ'isü'l-me'âşir* (S. Şefî'iyun, Ed.). Kitabhane-i Meclis.

⁴ Zebîhullah Safâ, *Tarih-i Edebiyat Der İran*, vol. V/III (Tahran: Firdevs, 1370 HŞ/1991), 1634.

⁵ Hamdullah el-Müstevfî, *Târîh-i Güzîde*, ed. Abdülhüseyin Nevâî (Tahran: Emir Kebir, 1339 HŞ/1960), 797-798. Abdülhüseyin Nevâî'nin neşri Mürsel Öztürk tarafından çevrilmiş, ancak bu önemli çeviride maalesef Nevâî'nin neşrinde gösterdiği nüsha farklılıkları gösterilmemiştir, bakınız: Hamdullah el-Müstevfî. *Târîh-i Güzîde*. Çev. Mürsel Öztürk. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2018, 649-650.

Tümenliği,⁶ Ebher, Zencan ve Tar-ı min⁷ kâdıyu'l-kudâtlığı yapmış, İmam-ı Azam Şâfi'î'nin mezhebine bağlı, şeriatın yolundan çıkmayan bir Seyyid olarak tanıtır (el-Müstevfi, 798).⁸

Mîr Yahyâ'nın on dördüncü yüzyıldaki atalarıyla aynı mezhepten olması elbette mümkün, ancak bu bilgiyi, aralarından en az bir asır olduğu dikkate alınarak Sünniliği hakkında kesin bir kanıt olarak ihtiyâten kabul etmemek gerekiyor. Üstelik, söz konusu asırda İran coğrafyasında ve genel olarak Batı Asya'da dini kimliklerin ne kadar dinamik ve değişken olduğu göz önüne alınırsa, ihtiyatlı yaklaşmanın isabetli olacağı açıktır. İkincisi, kâdıyu'l-kudât olmuş bir alimin bölgesinde ya da ülkesinde yaygın olarak takip edilen şer'i hukuk okulunu izlemesi oldukça doğal olup, fihhi tercihlerinin itikâdî tercihleri ile birebir olması gerekmez. Bu noktada, Hamdullah el-Müstevfi'nin Kazvin seyitlerini anlatırken, belirtmek ihtiyacı hissettiği bir mevzuyu gündeme getirmekte yarar görülmektedir: "Muttaki ve perhizkar idiler ve sahabeye sövmekten (*sebb-i şahâbe*) kaçınırlar" (el-Müstevfi, 798). Dikkatinizi çekmek istediğimiz husus, el-Müstevfi'nin seyitlerden bahsederken onların dindar, haramlardan kaçınan ve sahabeye sövmeyen insanlar olduklarını belirtmek ihtiyacı hissetmesidir. Bu da tam olarak, bölgede sahabeden kimisine buğz eden seyitlerin de varlığına işaret eder ve fihhi okul ile itikâdî okul arasında bir ayrımın olabileceği ihtimalini öne çıkarır.

İran coğrafyası Safevi hanedanının hükmü altına girdiğinde, Kazvinli bu seyit ailesinin ve Mîr Yahyâ'nın Safevi hanedanı ile iyi ilişkiler geliştirdiğini görüyoruz. Örneğin *Lübbü't-tevârih*'de Mîr Yahyâ'nın aktardığına göre, sonradan Şah İsmail olarak tanınacak olan İsmail Mirza, Gilan emiri Kârkiyâ Mirzâ Ali'ye sığındığında kendisi iyi bir şekilde ağırlanmış ve onun kendisine teslim edilmesini isteyen Rüstem Bey'e, emirin önde gelen adamlarından olan Mîr Yahyâ'nın akrabası Kazvin seyitlerinden Mir Abdülmelik Hasanî Seyfî'nin "ileri görüşlülüğü" ile kendisine gerekli cevaplar verilmiştir (Kazvînî, 256-257).⁹ Şah Tahmasb

⁶ Tümenlik, İlhanlılar ve İlhanlılar sonrası İran'da kullanılagelen bir idari taksimat birimi, R. Amitai, değişiklik göstermekle birlikte yaklaşık on bin askerlik bir ordunun giderini karşılayacak büyüklükte vergi getiren yer olduğunu belirtir, bkz: R. Amitai ve R.E Darley-Doran, "Tümân", içinde *Encyclopedia of Islam, Second Edition*, erişim 04 Mayıs 2021, https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/tuman-SIM_7622.

⁷ Zebîhullah Safâ'nın belirttiğine göre Yukarı Tarom ve Aşağı Tarom'dan oluşan bölge, bugün Kazvin sınırları içerisindedir, bkz: *Tarih-i Edebiyat Der İran*, vol. V/III (Tahran: Firdevs, 1370 HŞ/1991), 1634.

⁸ Hamdullah el-Müstevfi, *Târîh-i Güzîde*, 798.

⁹ Kioumars Ghereghlou, mezkur Kârkiyâ hanedanının Şii olduğunu not eder (Ghereghlou: 2019, 157). Aksi belirtilmedikçe, Kazvînî'nin *Lübbü't-tevârih*'ine yapılan tüm atıflar için Muhaddis neşri

zamanında ölümünden çok kısa bir süre öncesine değin yaklaşık on beş yıl veziriazam olarak görev yapmış olan Kadı Cihan Seyfi Kazvînî (ö. 960/1533) ise Mîr Yahyâ'nın akrabalarından olup, Safevi bürokrasisinin tepesinde uzun müddet görev almıştır (Ghereghlou: 2016). Nihayet, Mîr Yahyâ'nın kendisinin de Safevi ordusuyla seferlere katıldığını biliyoruz ki, en azından birini bizzat kendisi not etmiştir. 909/1504'te Hüseyin Kiya Çelavi ve Akkoyunlulardan Murad Bey Cihanşahlu gibi muhaliflerin sığınmış olduğu Usta/Osta kalesi seferini anlattıktan sonra, kendisinin bu seferde kazanılan zafere iştirak ettiğini yazıyor (Kazvînî, 274-275). Görüldüğü üzere gerek ailesinden isimler gerek Mîr Yahyâ kendisi Safevi hanedanı ile başından itibaren iş birliği içine girmişlerdir denilebilir.

Mîr Yahyâ'nın Safevi hanedanı ile ilişkisi elbette sadece 1504'te katıldığı bir seferle sınırlı değil. Onun Şah Tahmasb ile ilişkisinin derecesini anlamamıza yarayacak anekdotlardan en önemlisi olarak, kendisinin Şah Tahmasb'ın nezdinde itibarlı bir alim olduğu hatta kendisine Şah'ın "Yahyâ-ı Ma'sûm" diyerek hitap etmesi zikredilebilir (Alâüddevle, 624). Tüm bunlara ek olarak, Mîr Yahyâ'nın *Lübbü't-tevârîh*'i Şah İsmail'in dördüncü oğlu Behrâm Mirza adına yazdığını göz önüne alırsak, Safevi hanedanı ile ilişkilerinin ne derece iyi olduğunu görmüş oluruz (Kazvînî, 20).

Mîr Yahyâ'nın Safevi hanedanı ile olan bu iyi ilişkileri, Şah Tahmasb'ın Azerbaycan'da bulunduğu bir vakitte aniden değişmiş görünüyor. 960/1553 yılı Şaban ayında (Temmuz/Ağustos) Mîr Yahyâ, Şah Tahmasb'ın emriyle, Kazvin Sünnilerinin ileri gelenlerinden olduğu suçlaması üzerine İsfahan'a sürülmüş ve orada 962/1555 yılında vefat etmiştir (Alâüddevle, 624-626). Sürgün haberini emrin tatbikinden önce haber alan büyük oğlu Mir Abdülatif ise Hindistan'a giderek Babür Sarayı'na sığınmış ve yine ağabeyinin orada gördüğü teveccühün etkisiyle olsa gerek 960'lı yılların sonlarına doğru (1559-1562 arası) küçük oğlu Alâüddevle Kâmî Kazvînî de Hindistan'a göç etmiştir (Şefî'iyun: 1395 HŞ/2016, 35-36; Me'ani: 1363/1984, C. II, 362-391; Bedâünî, C. III, 66-67).

Safevi Tarihyazıcılığı ve *Lübbü't-tevârîh*

On beş ve on altıncı yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu'ndan Orta Asya'ya, İran'dan Hindistan'a uzanan bir coğrafyada tarihyazıcılığı, içinde bulunulan koşullara göre farklılık arz etmekle birlikte, İlhanlı ve Timurlu tarih yazımı

kullanılacaktır, ilgili neşr için bakınız: Mîr Yahyâ b. Abdullatîf Hasanî Seyfî Kazvînî. (1386 HŞ/2007). *Lübbü't-tevârîh* (M. H. Muhaddis, Ed.). Encümen-i Âsâr u Mefâhir-i Ferhengi.

kültürünü çeşitli şekil ve düzeylerde devam ettirdi.¹⁰ Anılan coğrafyalarda Farsça ortak bir tarih yazıcılığı dili olarak kullanılmaya devam edildi ve beraberinde getirdiği kendine özgü biçim ve üslupları yaygınlaştırdı ve bunu Farsça dışında yazılan tarih eserlerine de miras bıraktı. Örneğin, Farsça'nın yerini Türkçe'ye bıraktığı on altıncı yüzyıl Osmanlı tarih yazıcılığında Farsça tarih yazıcılığının biçim ve üslubu hala rahatlıkla izlenilebilir durumdadır.¹¹ Dolayısıyla geç Ortaçağ ve erken modern dönem Orta ve Batı Asya'sında tarihyazıcılığı ortak bir kültür üzerinden genişleyip gelişti ve siyasi bağlamlardaki farklılıkların katkısıyla çeşitlendi.

İlhanlı ve Timurlu tarih yazımı geleneğini sürdüren bir okul olarak karşımıza çıkan Safevi tarihyazıcılığı ise, bilhassa on beşinci yüzyıl sonu ve on altıncı yüzyıl başında yazılmış üç eser üzerinde yükselmiş denilebilir: Mîrhând'ın (ö. 903/1498) *Ravzatü's-safâ'sı*, Hândmîr'in (ö. 942/1535-36) *Habîbü's-siyer'i* ve Emîni Herevî'nin *Fütûhât-ı Şâhî* (yazılışı 1531) (Quinn ve Melville: 2012, 209-212). Mezkur tarihçilerin profilleri incelendiğinde, üzerinde konuştuğumuz dönemde sadece tarih eserlerinin birbirinden uzak coğrafyalarda dolaşıma girmediğini, bizatihi tarihçinin kendisinin de güvenlik ve kariyer fırsatları gibi sebeplerle çok aktif şekilde çeşitli hanedanlar arasında mekik dokuduğu görülecektir.¹²

Bu ilk dönem eserlerinden sonra, yeni kurulmuş Safevi devletinin ikinci lideri olan Şah Tahmasb döneminde tarih yazıcılığında bir genişleme evresine şahitlik ediyoruz. Eğer Safevi tarih yazımında türlerin çeşitlendiği ve daha çok hanedan tarihlerine kaydığı Şah Abbas dönemini ayrı bir periyod olarak sayarsak, Şah Tahmasb dönemi tarih yazıcılığını Timur ve İlhanlı geleneği ile daha müstakil

¹⁰ Bu konuyla ilgili bkz. Woods, J. E. (1987). The Rise of Timürid Historiography. *Journal of Near Eastern Studies*, 46(2), 81-108; ve Timurlu mirasının Orta ve Batı Asya'daki etkileri hakkında toparlayıcı bir değerlendirme için bakınız, Dale, S. F. (1998). The Legacy of the Timurids. *Journal of the Royal Asiatic Society*, 8(1), 43-58.

¹¹ Osmanlı tarihyazımı hakkında toparlayıcı klasik bir çalışma için İnalçık, H. (1962). The Rise of Ottoman Historiography. İçinde P. M. Holt & B. Lewis (Ed.), *Historians of the Middle East* (ss. 152-167). New York, Toronto: Oxford University Press.

¹² Osmanlı Tarihyazımı'ndan bahsedilen profile uygun en iyi örneklerden birisi olarak tarihçi İdrîs-i Bidlîsî'yi anabiliriz, hakkında en güncel çalışmalar için bkz, Genç, V. (2019). *Acem'den Rum'a Bir Bürokrat ve Tarihçi: İdrîs-i Bidlîsî (1457-1520)*. Türk Tarih Kurumu; Markiewicz, C. (2019). *The Crisis of Kingship in Late Medieval Islam: Persian Emigres and the Making of Ottoman Sovereignty*. Cambridge University Press; Arslan, H. O. (2020). *Varieties of Sectarian Consciousness among the Ottoman Elite: Sunni and Shiite Identities in Ottoman Historiography, 1450s-1580s* [Doktora Tezi]. Indiana University, 57-87.

bir Safevi tarih yazıcılığı geleneği arasında bir geçiş periyodu olarak adlandırabiliriz.¹³

Devletin kuruluş döneminin kısmen geride kaldığı ve daha oturmuş bir yapıya ulaştığı bu dönem ile tarih yazıcılığındaki genişlemenin eş zamanlı yaşanmasını tesadüf üzerinden açıklamak yanıltıcı olacaktır, zira devletin genişlemesi ya da bulunduğu coğrafyada kök salabilmesi için meşruiyet zeminini sürekli güçlendirmesi gerekmektedir (Şahin: 2013, 160-161).¹⁴ Tarih yazıcılığı da, on altıncı yüzyıl dünyasında bu meşruiyeti sağlama, güçlendirme ve koruma ihtiyacını karşılayan bir tür olarak karşımıza çıkıyor, ve Mîr Yahyâ da bu yeni kurulmuş ve hasmâne komşularla çevrili devletin meşruiyetinin dini-siyasi veçhesini yazdığı umumi tarih ile takviye ediyor.¹⁵

Umumi tarih yazıcılığı, genellikle -eğer tamamında değilse- İslam öncesi ve İslam sonrası siyasi oluşumların tarihini içeren metinler olarak, Timurlu ve İlhanlı dönemleri tarih yazıcılığının oldukça yaygın bir pratiğini oluşturur. Modern tarihçiler, haklı olarak, pratiğin bu yaygınlığı ile siyasi bağlam arasında bir ilişki olduğunu düşünüyorlar. Çünkü umumi tarihlerde, “dünyalarının” tarihini anlatmayı hedefleyen tarihçiler, kitaplarının en sonuna da çağdaşı oldukları hükümeti ekleyerek, çağdaşı oldukları hükümetin geçmişteki devletlerin bugünkü meşru mirasçısı olduğunu ima ediyorlardı. Sholeh Quinn ve Charles Melville, bilhassa Safevilerin ilk yüzyılında Türk-Moğol evrensel hakimiyet telakkisinin bir meşruiyet kavramı olarak gündemde olduğunu, dolayısıyla umumi tarih yazarının eserin son bölümünde çağdaş hükümetlerden sadece Safevileri eklemek suretiyle, Safevileri İslam devletlerinin sonuncusu olarak takdim ettiğini düşünmektedirler (Quinn ve Melville: 2012, 224-227). *Lübbü't-tevârih* de tam olarak böylesi bir umumi tarih yazıcılığı pratiğinin on altıncı yüzyıl ortası Safevi temsilcisi olarak, Mîr Yahyâ Kazvîni tarafından “Ebu'l-feth Behrâm Mirza el-Hüseynî el-Safevî” diye anılan Şah İsmail'in oğullarından Şah Tahmasb'ın küçük kardeşi Behrâm Mirza için yazılmıştır (Kazvîni, 20).

Lübbü't-tevârih'in mukaddimesinde, Mîr Yahyâ Kazvîni eserinin dört kısımdan müteşekkil olduğunu belirttikten sonra, kısımları tanıtmaya işine girişir (Kazvîni, 20-22). İki fasıldan oluşan ilk kısım, sırasıyla İslam Peygamberi ve Masum

¹³ Eserlerin bir listesi ve haklarındaki genel malumat için bkz, Aydoğmuşoğlu, C. (2019). Safevi Tarih Yazıcılığı ve Safevi Çağı Kronikleri. *Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 4(1), 143-164.

¹⁴ Kaya Şahin bu fenomenin erken modern dönemde ne kadar yaygın olduğunu aktardıktan sonra, başka coğrafyalardaki örnekler için geniş bir kaynakça verir.

¹⁵ Tarihyazımı, dini kimlikler ve meşruiyet arasındaki ilişkinin on altıncı yüzyıl Osmanlı Tarihyazımı üzerinden tartışıldığı bir eser için bakınız, Arslan, H. O. (2020). *Varieties of Sectarian Consciousness among the Ottoman Elite: Sunni and Shiite Identities in Ottoman Historiography, 1450s-1580s* [Doktora Tezi]. Indiana University.

İmamlar (*eimme-i ma'sûmîn*, On İki İmam) hakkındadır ki onları “Eimme-i Hüdâ” olarak da anar. Takip eden ikinci kısım ise İslam’dan önceki padişahlar hakkında olup, sırasıyla, Pîşdâdîler, Keyânîler, Mülûkü’t-tavâif ve Sâsânîler’den oluşan dört fasıldan müteşekkildir.

Üçüncü kısım, İslam’dan sonra hükümet etmişler hakkında olup, üç makale, altı bâb ve bu bâblara bağlı fasıllardan oluşur. Bu kısmın ilk bölümü olan üç makale, birincisi İslam Peygamberi’nin vefatından sonra hükümet etmiş cemaat hakkında, ikincisi Benî Ümeyye’nin fetihleri hakkında, üçüncüsü ise Abbâsîler hakkındadır (Kazvînî, 20-21).

Bu üç makaleyi takip eden, birinci bâb Abbâsîler zamanında İran’da hükümet etmişler hakkında olup kendi içinde on bir fasla ayrılır, sırasıyla: Tâhirîler (hükümetleri, 821-873), Saffârîler (h. 861-1003), Sâmânîler (h. 819-1005), Gazneliler (h. 963-1186), Gurlular (h. 879-1215), Büveyhîler (h. 932-1062), Selçuklular (h. 1040-1308), Hârizmşahlar (h. 1097-1231), Atabegler (h. 1148-1286), İsmâilîler (h. 1090-1273) (bu fasl iki şubedir: Batı İsmâilîleri, ve İran İsmâilîleri), ve Kirmân Karahıtayları (h. 1222-1306) İkinci bab, Moğol Sultanları hakkındadır. Üçüncü bâb ise Mülûk-i Tevaif hakkında olup kendi içinde beş fasla ayrılır, sırasıyla: Çobanoğulları (h. 1317-1355), İlhanlılar (h. 1256-1353), Şeyh Ebu İshak İncû (1343-1357) ve Muzafferiler (h. 1314-1393) (iki makaledir), Mülûk-i Kürd (*Şebânkâre* h. 1030-1355), Serbedârîler (h. 1337-1386). Dördüncü bâb Timurlular hakkındadır. Beşinci bâb Türk Padişahları hakkında olup, kendi içinde sırasıyla iki fasla ayrılır: Karakoyunlular ve Akkoyunlular. Altıncı bâb Mâverâünnehir ve Horasan Özbekleri Sultanları hakkındadır. Dördüncü kısım ise “velayet hanedanının padişahları, imamet ve hidayet ocağı” Safeviler hakkındadır. (Kazvînî, 20-22).

Lübbü’t-tevârîh daha önce Seyyid Celaledin Tehranî (Tehranî, 1935) ve Muhammed Bakır el-Şufterî (el-Şufterî, 1984) tarafından neşredilmiştir. Biz ise bu makalede Mir Haşim Muhaddis tarafından 1386 HŞ/2007 yılında basılan kritik edisyonlu neşri kullandık. Bu kritik edisyonda elde olan en eski üç nüsha ile, eserin el-Şufterî’nin bastığı neşri karşılaştırmalı olarak kullanılmış olup, metin bu şekilde tesis edilmiştir. Kullanılan nüshalar şu şekildedir (Muhaddis, 2007: 13-14):

- En eski nüsha, Mîr Yahyâ Kazvînî’nin ölümünden yaklaşık altı sene sonra 12 Zilkade 968 (25 Temmuz 1561) tarihinde istinsah edilmiştir ve künyesi şu şekildedir: Lübbü’t-tevârîh, No: 5348, Kitabhane-i Merkezi ve Merkez İsnad-ı Daneşgah-i Tehran.
- 975/1567-1568 tarihinde istinsah edilmiş bu nüshanın künyesi ise şu şekildedir: Lübbü’t-tevârîh, No: 2404, Kitabhane-i Merkezi ve Merkez İsnad-ı Daneşgah-i Tehran.

- 1010/1601-02 tarihinde istinsah edilmiş bu son yazma, yukarıdaki iki yazma gibi tam olmayıp, baştan bir kısmı eksiktir ve 1148-1286 arasında hüküm sürmüş olan Salgurlular ile başlar ve kitabın sonuna kadar eksiksiz devam eder, künyesi şu şekildedir: *Lübbü't-tevârîh*, No: 3483, Kitabhane-i Merkezi ve Merkez İsnad-ı Daneşgah-i Tehran.
- Bunlarla birlikte, orjinalinin nerede olduğu bilinmeyen meçhul bir yazmanın kelime kelime kopyalanarak el-Şuşterî tarafından 1984'te neşredilmesinden oluşan kitap da kritik edisyona dahil edilmiştir. Mir Haşim Muhaddis, müstensihin okuyamadığı veyahut anlayamadığı bazı yerleri yer yer okuyabildiği kadar bir kelime ekleyerek, yer yer tamamen silerek geçiştirdiğini belirtir (Muhaddis, 2007: 14)

Lübbü't-tevârîh Farsça dışında da çeşitli dillere de kısmen çevrilmiştir. Örneğin, Hamidreza Mohemmednejad, *Lübbü't-tevârîh*'in dördüncü bölümünü oluşturan Safevi tarihi kısmını Türkçe'ye çevirmiş ve "Safevi Tarihi" ismiyle basmıştır (Mohemmednejad, 2011). Çeviriye yazdığı önsöz ya da giriş bölümlerinde hangi neşri ya da nüshayı temel aldığını belirtmeyen çevirmen, yukarıda zikrettiğimiz el-Şuşterî neşrinin ilgili bölümünü çevirisine esas almış görünüyor ve yine ilgili sayfaların (el-Şuşteri, 1984: 383-429) tıpkıbasımını da kitabın sonuna eklemiştir.

Eserin "Selçuklular" ve "Akkoyunlular" kısımlarının çevirisini ise, eser ve yazarla ilgili kısa bir tanıtım yazısıyla birlikte Altan Çetin yayınlamıştır (Çetin, 2007a, 2007b). Bu çevirilerde el-Şuşterî'nin neşrinin ilgili bölümlerinin temel alındığı görünüyor ve yine Akkoyunlular kısmının çevirisinde ilgili sayfaların (el-Şuşteri, 1984: 358-379) tıpkıbasımı da verilmiştir.

Bunların dışında, eser 1621 yılında İtalyanca'ya, 1690 yılında da Latince'ye çevrilmiştir (Kurtuluş: 2002).

***Lübbü't-tevârîh*'de Erken İslam Tarihi**

Lübbü't-tevârîh'in erken İslam tarihi kısmında, mezhebî kimliği hakkında soru işaretleri olan Mîr Yahyâ'nın erken İslam tarihini nasıl kurduğunu, nelerden bahsetmekten kaçınıp, nelerin altını çizdiğini tartışarak, onun hangi mezhebin diskuruna yaslandığını anlamaya çalışacağız. Bu tartışma için *Lübbü't-tevârîh*'in, İslam Peygamberi, On İki İmam'lar bölümünden Ali, Hasan, Hüseyin, İslam sonrası hükümetler bölümünden Ebû Bekir, Ömer, Osman ve nihayet Ümeyyeoğulları bölümünden Muaviye ve Yezid bölümlerini yakından okuyacağız.

İslam Peygamberi

Mîr Yahyâ Kazvînî her şeyden önce İslam Peygamberi'nin doğum yılı, yeri, künyesi, nisbesi nisbeti veya nesebi, anne-babası ve soyu hakkında bilgiler vererek başlattığı faslı, kısa bir peygamberlik öncesi dönem anlatısı ile sürdürüp, peygamberlik dönemi anlatısına başlıyor.

İlk vahyin gelişiyle birlikte Peygamber'in insanları İslam'a gizlice davet etmeye başladığını ve bu yeni dinin yavaş yavaş genişlediğini aktaran Kazvînî, nihayet ilahi emirle davetin aşikar hale geldiğini anlatıyor. Burada Kazvînî'nin ilk İslam'a girenler kısmını tamamen geçiştirmiş olması konumuz açısından önemlidir. Bilindiği gibi Peygamber'in eşi Hatice ile birlikte "ilk Müslüman erkeğin" Ebû Bekir mi Ali mi olduğu hususu Ehl-i Sünnet ve Şia arasındaki polemik konularından birisidir. Kazvînî bilinçli bir şekilde bu polemige girmemiş görünüyor, hatta öyle ki Ebû Bekir mi Ali mi tartışmalı alanına girmemek için ilk Müslümanlarla ilgili hiçbir şey söylemeden anlatısına devam ediyor (Kazvînî, 24).

Sünni İslam'ın dördüncü halifesi ve Şii İslam'ın ilk imamı olan Ali'nin zikri ilk defa, İslam Peygamberi'nin Mekke'den Medine'ye hicreti sırasında, ardında emanetleri (*vedāye't*) teslim etmesi için Ali'yi kendi evinde bıraktığı olayda geçiyor. Burada da, Kazvînî olayı açık biçimde anlatıyor, ancak Ali'nin bu vazifeyi ifa etmesiyle, onun üstünlüğü arasında bir ilişki kurmuyor. Yine de Ali'yi "Hazret-i Emirü'l-müminin" sıfatıyla taltif ediyor ve onu normalde sadece Şii'lere özgü olan bir biçimde "aleyhisselâm" diyerek anıyor. Sünni İslam'da, Peygamberle beraber hicret etmesi bir şeref vesilesi sayılan Ebû Bekir'den ve yine Sünni diskurda anlatılagelen "mağara arkadaşlığı" olayından veyahut da Peygamber'in Ebû Bekir'i "Üzülme, Allah bizimledir" şeklinde teselli etmesi rivayetlerinden bahsetmeden geçiyor. (Kazvînî, 26).

Peygamber Medine'deyken vuku bulan olaylardan kısaca bahsederken, önce Ali'ye yakın sahâbîlerden olan Selmân-ı Fârisî'nin huzurlarına gelip Müslüman olmasına değinen Kazvînî, daha sonra da *muâhât* olayında (Peygamber'in Ensar ve Muhacirlerden bazılarını birbirleriyle kardeş ilan etmesi) kimseyle kardeş ilan edilmediğini söyleyen Ali'ye, Peygamber'in verdiği cevabı iletir: "Sen benim dünyada ve âhirette kardeşimsin" (Kazvînî, 26). Kazvînî, bu olayın hemen akabinde de "ilahi emirle" (*fermân-ı İlahî*) Peygamber'in kızı Fâtıma'nın (yine kendisini "aleyhisselâm" diyerek anıyor) Ali ile evlendiğini not ediyor (Kazvînî, 26).

Kazvînî, buraya kadar olan kısımda ilk üç halifeyi hiç anmıyor ve kıblenin Mekke'ye çevrildiğini belirttikten sonra, Peygamber'in Medine'de yaşadığı on yıllık süre zarfında yirmi altı sefer kafirlere karşı gaza ettiğini söyleyip, Bedir Gazvesi, Uhud Gazvesi, Benî Mustalik Gazvesi, Hendek Gazvesi, Benî Kurayza Gazvesi,

Hayber Gazvesi, Mekke'nin Fethi, Huneyn Gazvesi ve Tâif Gazvesi'ni açıklıyor (Kazvînî, 26-29).

Bu gazvelerden Uhud gazvesinde, Ali'nin Zülfikar ile kafirlerle mücadele ettiğini ve Ali hakkında söylenen "*Lâ fetâ illâ Alî lâ seyfe illâ Zülfikâr*" (Ali'den başka yiğit, Zülfikar'dan başka kılıç yoktur) hadisini zikrediyor (Kazvînî, 27). Hendek Gazvesi'nde Selmân-ı Fârisî'nin tavsiyesiyle hendek kazıldığını ve Kureyş'in meşhur savaşçılarından Amr b. Abdüved'i Ali'nin öldürdüğünü söylüyor (Kazvînî, 27). Gazve-i Hayber'de, "şecaat ve mübarezet" ile ünlü olduğunu söylediği Ali'nin kahramanlıklarından kısaca bahsediyor (Kazvînî, 28). Huneyn Gazvesi'nde, Müslümanların bozguna uğradığını ancak Peygamberle beraber sebat eden Ali, Abbas ve Ebu Süfyan bin El-Haris ibn Abdülmuttalib ve altı başka kişi sayesinde, Müslümanların tekrar toplandığı ve savaştığını not ediyor (Kazvînî, 28).

Peygamber'in çeşitli kralları İslam'a davet ettiğini anlattığı kısımda, Hâtıb b. Ebû Beltea'yı da İskenderiye Mukavkıs'ına (Bizans'ın Mısır Genel Valisi) bir mektupla gönderdiği ve Mukavkıs'ın da cevabî bir mektupla birlikte hediyeler yolladığını belirten Kazvînî, "bazılarına göre" diyerek, Peygamber'in atı Döldül'ün de bu hediyelerden olduğunu ve Peygamber'in onu Ali'ye bahşettiği rivayetini ekliyor (Kazvînî, 29).

Son olarak Peygamber'in Hicretin onuncu yılında Ehl-i Beyt ve Ashabı ile "Veda Haccı"na gittiğini ve burada Gadir-i Hum'da Ali'nin elinden tutarak ashabına hitaben, "Ben kimin mevlâsı isem, bu Ali de onun mevlâsıdır. Kim onu severse sen de onu sev; kim ona düşmanlık ederse sen de ona düşman ol; onu seveni sev, ona buğzedene buğzet; ona yardım edene yardım et, ondan yardımını esirgeyenden yardımını esirge; o nereye dönerse hakkı onunla döndür" dediğini rivayet ediyor (Kazvînî, 30). Şiiiler için çok önemli bir vaka olarak anlatılagelen bu olay, Sünni-Şii polemiklerinde de çoklukla Şii'lerin Ali'nin Peygamber tarafından Müslümanlara lider olarak atandığı yönündeki argümanlarının en önemli destek noktalarındandır. Hadisin sıhhati konusunda fikir birliğine varılsa dahi, bu sefer de "Mevla" kelimesinin "dost" mu "lider" mi şeklinde anlaşılması gerektiği hususunda bir anlaşmazlık baş gösterir. Ancak Kazvînî'nin burada bu hadise yer vermesi ile, başlangıçta takındığı ihtiyatlı tavrı Şii geleneği lehine bozduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bununla birlikte yine hadisin sıhhati hakkında görüş bildiren Sünni ulemanın da varlığı düşünülürse, hadisi sadece aktararak ama hadisin ima ettiği şey üzerine -liderlik meselesi- hiç yorumda bulunmadan geçmiş olması da yine Kazvînî'nin bilinçli bir tercihi olsa gerek.

Peygamber'in vefatı ile ilgili bölümde, yine Ali, Abbas ve iki oğlu Fazıl ve Kasım'ın Peygamber'in nâşını yıkama işleminde bulduklarını, Ali yıkarken diğer üçünün de Ali'ye yardım ettiklerini, namazı kılındıktan sonra, Ali'nin işaretleriyle

Peygamber'in bu dünyadan göçtüğü evde Ali, Abbas ve Fazıl tarafından defnedildiğini aktaran Mîr Yahyâ Kazvînî, Peygamber'in hayatta kalan tek çocuğunun Fâtıma olduğunu söylüyor, ve yine kendisini Şii'lere özgü bir biçimde "aleyhisselâm" diyerek zikrediyor (Kazvînî, 30). Mîr Yahyâ Kazvînî, hilafet tartışmalarına girmeden Peygamber'in vefatı bahsini bitiriyor.

Bu bölümün not edilmesi gereken bir özelliği de Peygamber'in hayatını anlatırken Mîr Yahyâ Kazvînî'nin Peygamber'den sonra halife olacak olan ve Sünni İslam'da derin ta'zimle anılan Ebû Bekir, Ömer ve Osman'dan hiç bahsetmemiş olmasıdır (Kazvînî, 23-31). Bu nokta iki açıdan değerlendirilebilir. Öncelikle, açık olan Ali'nin tüm anlatı boyunca Peygamber'le birlikte anılması ve Peygamber'in Ali hakkındaki hadislerinin ilgili yerlere dercolunduğu düşünüldüğünde, metnin Şii söylemi benimsediği ve mezkur halifeleri bu yüzden anmadığıdır. İkinci olarak da, Ebû Bekir, Ömer, ve Osman'ın tamamen göz ardı edilmiş olması, onlar hakkında olumsuz hiçbir olay veyahut ifadenin de mevzubahis edilmediği anlamına gelir. Yazarın bu tercihi onu tartışmalı konulara girmekten kurtarmıştır. Örneğin Şii ve Sünniler arasındaki polemiklerde çokça bahis konusu olan, Hudeybiye Antlaşması ve Ömer'in muhalefeti tartışmalarından bahsetmeyerek, Gadir-i Hum hadisesinin manasını açmayarak ya da Ali'nin Gadir-i Hum'da hangi sahabelerce tebrik edildiği rivayetlerine girmeyerek bu konularda taraf olmak zorunluluğundan kurtulmuştur. Yazarın bu mu'tedil tavrı ilk üç halifeyi anlattığı bahiste de devam etmiştir.

İslam Peygamberi'ni anlattığı bu bölümde yararlandığını açıkça ifade ettiği tek kaynak Şii Alim Şeyh Cemâlüddîn el-Hasen (el-Hüseyn) bin Yûsuf bin Alî İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'nin (ö. 726/1325) *Tahrîrü'l-aḥkâmi's-şer'iyye 'alâ mezhebi'l-İmâmiyye* adlı eseridir (Kazvînî, 30).

İmam Ali

İlk kısmın ikinci faslını Masum İmamlar'a (*eimme-i ma'sûmîn*, On İki İmam) ayıran Mîr Yahyâ Kazvînî, ilk maddeyi de birinci imam Ali hakkında yazıyor. Öncelikle Ali'nin doğum tarihini, anne ve babasının adını, künyeleri ve lakabını verdikten sonra, uzun bir övgü bölümüne yer veriyor. Konumuzla doğrudan alakalı olması sebebiyle önemine binaen ilgili kısmı alıntılıyorum:

Hazret-i Resul'den sonra, hak üzere olan imam ve dünya ehlinin en faziletlisi, gavs-ı azam ve Allah'ın halifesi, Nebi'nin ilimlerinin varisi, Resul'ün vasisi ve cümle müminlerin velisi odur. "Sizin veliniz ancak

Allah'tır" ayetinde ve "Hel etâ" suresinde kastedilen o olduğu gibi, "Perde kalksa bile" (*lev keşefe'l-ğıṭâ*) sözünün sahibi de odur. O, Tebük gazvesi dışında bütün savaflara [katılmış] ve gazvelerde Hazret-i Mustafa'ya yoldaş olmuştur; Tebük gazvesinde [bulunamamasının nedeni] ise Peygamber'in Medine'de onu kendi yerine kâ'im-makâm tayin etmiş olmasıdır. Nitekim bu [tayin] vesile[si]yle onun şanında şöyle buyurmuştur: "Senin bana nispetle konumun Hârûn'un Mûsâ'ya nispetle olan konumu gibidir, ancak benden sonra peygamber yoktur." Bir başka zaman da şöyle buyurmuştur: "Ali bendendir, ben de Ali'denim."

Hazret-i Mustafa'nın "Ben ilmin şehriyim, Ali de onun kapısıdır" sahih hadisi muktezasınca ve Murtaza'nın "Bana istediğinizi sorun" sarîh sözünün ifade ettiği mana mucibince, İslam ulemasının tamamı müşkül meselelerde daima o Hazret'in ilim kandilinin ışığından istifade etmiş ve bu ışıkla aydınlanmışlardır. Ve Müslüman halkın tamamı da her devirde o Hazret'in keramet meşalesinden [ancak] bir parça ateş almış ve onunla feyizlenmişlerdir. Nitekim o Hazret'in [keramet meşalesinin tamamını oluşturan] menkıbeleri, faziletleri, harikulade halleri ve kerametleri yanında ibadetlere, hilm, ilim, kerem ve sair övülmüş hasletlere ve yüce tabiatlara olan düşkünlüğü ağızdan ağıza anlatılamayacak ve yazıyla kaydedilemeyecek denli fazladır, [dolayısıyla] onun [tamamının] künhüne varmak imkânsızdır (Kazvînî, 32-33).¹⁶

Görüldüğü gibi, Mîr Yahyâ Kazvînî tamamen Şii söylemle mutabık bir Ali portresi çiziyor. "Hak üzere olan imam," "dünya ehlinin en faziletlisi," "gavs-ı azam" diyerek onun Peygamber'den sonra insanların en üstünü olduğunu vurgulayarak, Peygamber'den sonra yaşanan hilafet tartışmalarında tarafını belli ediyor. "Hak üzere olan imam" ifadesiyle Ali'nin maddi ve manevi liderliğini işaret ediyor. Bu vurgu ve işaretlerle de yetinmeyip, daha sarîh bir biçimde "Allah'ın halifesi," "Nebi'nin ilminin varisi," "Resul'ün vasisi" ve "cümle müminlerin velisi" diyerek Peygamber'in mirasının devam ettiricisinin, Peygamber'den sonraki liderin kim olması gerektiği hususundaki yüzyıllardır süren Sünni-Şii polemiginde, kendisini açık bir şekilde Şii'ler tarafında konumlandırıyor.

Mîr Yahyâ Kazvînî, Kuran-ı Kerim'e ve Ali'nin sözüne dayanarak mezkur konumunu güçlendirmeye devam ediyor. "Sizin veliniz ancak Allah'tır" diyerek

¹⁶ Çeviri benim. Köşeli parantezler metinde olmayan ancak kastedilenlerin Türkçe ifadesi için tarafımdan yapılan eklemelerdir, parantez içleri ise yanlış anlamaya mahal vermemek için metinde geçen orijinal ifadenin tekrarıdır. Çeviriyi benim için gözden geçiren Ertuğrul Ertekin'e teşekkürlerimi sunarım.

kastettiği ayet ise, “Velayet Ayeti” diye de bilinen “Sizin veliniz evvel Allah, sonra Resulü, sonra o iman etmiş olanlardır ki namaza devam ederler ve rükû' halinde zekât verirler” mealindeki Mâide Suresi 55. Ayet'tir ki, “rükû' halinde zekât verirler” ibaresinin Ali hakkında nazil olunduğu rivayet edilegelir. Mîr Yahyâ Kazvînî bu ayeti Ali bahsinde kullanarak, ayetin Ali hakkında nazil olunduğunu kabul etmiş ve Ali'yi Allah ve Resul'den sonra veli olarak görülmesi gerektiğini ima etmiş oluyor. “Hel etâ” suresi ise bu tabirle başlayan İnsan Suresi'dir ve çoğunlukla ancak bilhassa Şii İslam'da bu surenin ilk ayetlerinden olan beş ila on ikinci ayetlerinin Ehl-i Beyt hakkında nazil olduğuna inanılır. “Ebrâr” (hayır işleyen kimseler) ifadesiyle başladığı için “Ebrâr ayetleri” de denilen bu ayetler, çeşitli rivayetler olmakla birlikte esasen kendi azıklarını kapıya gelen üç ihtiyaç sahibine infak eden Ehl-i Beyt hakkındadır. Mîr Yahyâ Kazvînî'nin ayetten bahis konusu olanın Ehl-i Beyt ve Ali olduğuna inandığı ve bunu Ali'yi övmek için kullandığı görünüyor. Bunlarla birlikte, “perde kalksa bile” diyerek Mîr Yahyâ Kazvînî'nin kısaca ifade ettiği söz ise, Ali'nin, Musa Peygamber hakkında Kuran'da A'râf Suresi 143. Ayette beyan edilen “Ya Rab! dedi: Göster bana bakayım sana” sözlerine atfen söylediği, “Gaybın üstündeki perde kalksa bile, imanımda bir artma olmaz” sözüdür. Mîr Yahyâ Kazvînî, Ali'nin bu sözü ve ihtivasını metnine ekleyerek, Ali'nin imanının derecesi hakkındaki görüşünü şüpheye yer bırakmaksızın dile getirmiş oluyor.

Ali'nin bir övünç kaynağı olarak, onun bütün savaşlara ve gazvelere katıldığını ve her zaman Peygamber'in yanında bulunduğunu vurgulayan Mîr Yahyâ Kazvînî, bu hale tek istisna olarak Tebük Gazvesi'ni verir. Bilindiği gibi Ali Tebük Gazvesi'ne Peygamber kendisini Medine'de vekili olarak bıraktığı için katılamamıştır. Peygamber'in vekili olarak Ali'yi bırakması olayının, Peygamber'in vefatı sonrasında yaşanan liderin kim olması gerektiği meselesinde takınılacak tutum hakkında bir işaret olarak öne çıkarıldığı şüphesizdir. Üstelik Mîr Yahyâ Kazvînî bu ima ile yetinmeyip, Peygamber'in Ali'yi vekili olarak bırakması olayını, bir başka Peygamber hadisi ile destekliyor ve muhtemel soru işaretlerini ortadan kaldırıyor: “Senin bana nispetle konumun Hârûn'un Mûsâ'ya nispetle olan konumu gibidir, ancak benden sonra peygamber yoktur.” Bilindiği gibi öncelikle Hârûn, Mûsâ Peygamber'in kardeşidir ve Kuran'da Tâ-Hâ Suresi 29-32 Ayetlerince Mûsâ Peygamber'in Allah'a “bana ehlimden bir vezir ver, o kardeşim Hârûn'u, onunla sırtımı pekit, ve onu işimde şerik et” diye dua etmiş, ve duası “rahmetimizden ona biraderi Hârûn'u da bir Peygamber olarak ihsan eyledik” ayetiyle de (Meryem Suresi: 53) gösterildiği gibi kabul olunmuştur. Mîr Yahyâ Kazvînî'nin aktardığı hadiste Peygamber “ancak benden sonra peygamber gelmeyecektir” diyerek, kendisi ile Ali'nin ilişkisinde, Musa ve Hârûn Peygamberler arasındaki ilişkiye benzemeyen yönü de arz etmiş oluyor. Benzeyen yönleri üzerine ilerleyerek, Mîr

Yahyâ Kazvînî'nin bu hadisi neyi ima ederek verdiğini anlayabiliriz. Bilindiği gibi, "İsrâiloğulları Mısır'dan çıktıktan sonra Hz. Mûsâ, ilâhî vaad gereği kırk günlük bir süre için Sînâ'ya giderken, "Yerime geç, ıslah et, bozguncuların yoluna uyma" diyerek kendi yerine Hârûn'u vekil bırakmıştır (el-A'râf 7/142)." İşte Tebük Gazvesi'nde Peygamber'in kendi yerine Ali'yi vekil bırakmasını anlattıktan sonra, Mîr Yahyâ Kazvînî'nin "Hârûn'un Mûsâ'ya nispetle" hadisini aktarmasının sebebi bu olay vesilesiyle açığa çıkıyor. Yine Tebük Gazvesi'ne giderken Ali'nin vekillik etmesi sadece dünyevi bir vekillik olarak anlaşılabilirken, Musa'nın Hârûn'u kendi yerine ıslah edici olarak bırakması hatırlatılarak, Ali'nin Peygamber hadisi ile dünyevi ve manevi bir vekaletle taltif edildiği vurgulanıyor. "Ali bendendir, ben de Ali'denim" hadisini de aktararak zaten halihazırda kendisini konumlandığı yeri tahkim eden Mîr Yahyâ Kazvînî'nin hilafet meselesinde Şii söylemi tekrar kurarak desteklediğini söylemek hata olmayacaktır.

Ali'nin nübüvvet ilminin varisi olduğunu da yine Peygamber'in "Ben ilmin şehriyim, Ali de onun kapısıdır" hadisi ve Ali'nin "bana istediğinizi sorun" sözü ile vurgulayan Mîr Yahyâ Kazvînî, daha sonra Ali'nin faziletlerinin saymakla bitmeyeceğini belirterek tekrar hilafet mevzuuna döner. Hicretin 35. senesi Zilhicce ayının sonlarında Müslümanların Ali'ye biat ettiğini ve Ali'nin halifeliği ile cihanın onun hidayet ışığı ile nurlandığını aktardıktan sonra, mu'âkîd-ı dîn-i mübinin güçlenip ve ferahlık bulduğunu, Şer'-i şerifin esaslarının tesis edilip ve sağlaştırdığını aktarır (Kazvînî, 33). Ali'nin halifelik yaptığı yılların dünya ehline saadet getirdiğini söyledikten sonra, onun muhaliflerde üç defa savaştığını söyler ve Cemel, Siffin ve Nehrevan savaşlarını kısaca açıklamaya girişir. Ardından Ali'nin İbn Mülcem tarafından şehit edildiğini anlatır ve Şeyh Şehid'den rivayet ederek yaşını, Şeyh Müfîd'den rivayet diyerek ise ondan geriye kalan çocuklarını listelemeye girişir (Kazvînî, 34).

İmam Hasan ve İmam Hüseyin

İkinci imam Hasan'ı, babasından sonra dünya ehlinin en faziletli ve kerem sahibi diye tanıtan Mîr Yahyâ Kazvînî, daha sonra Ali bahsinde olduğu gibi anne ve babasının adlarını, künyeleri, lakabını ve doğum tarihini veriyor (Kazvînî, 34). Babası Ali'nin vefatının ardından Irak Ehli'nin ona biat ettiğini, bunu haber alan Muaviye'nin onunla savaşmak üzere bir ordu hazırladığını anlatır. Hasan da ona karşı bir ordu hazırlasa da bazı Iraklıların ihaneti üzerine halifeliği Muaviye'ye bırakmak zorunda kalır ve Medine'ye yerleşerek ibadetle meşgul olur. Daha sonra Muaviye'nin iğvâsıyla zehirletilmiştir. Mîr Yahyâ Kazvînî, Muaviye'nin ismini ilk defa Ali bahsinde Siffin savaşında zikretmişti, ancak bu sefer ilkinin aksine

Muaviye'nin ismini "aleyhillâne" (lanet üzerine olsun) diyerek tamamlıyor (Kazvînî, 35). Daha sonra Hasan'ın hastalığı ve vefatı sürecini özetleyen Mîr Yahyâ Kazvînî, yine Ali bahsinde yaptığı gibi Şeyh Müfid'den rivayettir diyerek Hasan'ın ardında kalanları sayma işlemine girişiyor (Kazvînî, 35).

Şeyh Şehid ve Şeyh Müfid'i kaynak göstererek Hüseyin'in doğum tarihi hakkındaki rivayetleri aktararak başlayan Mîr Yahyâ Kazvînî, yine lakaplarını ve künyelerini tanıttıktan sonra, Hüseyin'i ağabeyi Hasan'dan sonra alemin en faziletli ve şerefli diye anar. Muaviye'nin ölümü üzerine Irak Ehli'nin Hüseyin'den talepte bulunduğunu, onun da amcası oğlu Müslim b. Akil'i kendisinden önce Kûfe'ye gönderdiğini, yaklaşık yirmi bin kişinin Hüseyin'e biat ettiğini aktarır. Ancak Yezid'in emriyle Basra'dan Kûfe'ye giden Ubeydullah b. Ziyâd Müslim b. Akil'i katleder (Kazvînî, 35). Ve Mekke'den Irak'a gelen Hüseyin şehit edilir. Mîr Yahyâ Kazvînî, Hüseyin'in şehit edilmesiyle ilgili ayrıntılı bir anlatıya girmek yerine, şehit edildiği günü söyleyip geçmekle iktifa ediyor ve ne kadar süre yaşadığını aktardıktan sonra kendisinin ve onunla birlikte şehit olanların Kerbelâ'da defnedildiğini söylüyor.

İmam Hasan ve Hüseyin'i anlattığı bölümde Mîr Yahyâ Kazvînî, onları sırasıyla babaları Ali'den sonra en faziletli diyerek tanıtıyor ve Şiilere özgü olan bir biçimde isimlerini "aleyhisselâm" diyerek anıyor. Yine bu bölümde hem Muaviye hem de Yezid'in isimleri geçtiğinde onları lanetleyerek anıyor. Hasan bahsinde, Hasan'ı zehirleterek şehit ettirenin Muaviye olduğunu, Hüseyin bahsinde ise Yezid'in ismini zikretse de Kerbelâ Vakası'nı detaylandırmadan geçiyor. Peygamber'in hayatını anlatırken her fırsatta Ali ile ilgili olumlu yargıları ve hadisleri iliştiiren, Ali bahsinde yine onun dahil olduğu tartışmalı meselelerde Ali'den taraf bir tutum sergileyen Mîr Yahyâ Kazvînî'nin, Kerbelâ gibi Şii kültürünün en önemli sembollerinden birinin bahsini oldukça muhtasar tutması dikkat çekiyor.

Üç Halife: Ebû Bekir, Ömer ve Osman

Eserin üçüncü kısmının ilk makalesi İslam'dan sonra hükümet etmişler hakkında olup, ilk makale Ebû Bekir, Ömer ve Osman hakkındadır (Kazvînî, 78-79). Zikrettiğimiz gibi, Mîr Yahyâ Kazvînî ne Peygamber'in vefatı bahsinde ne de Ali hakkındaki bölümde hilafet tartışmalarına girmemişti. Ancak bu makalenin başında Ebû Bekir'i anlattığı kısma Peygamber'in vefatı ve sonrasında yaşanan liderlik tartışmalarını çok kısaca anlatarak başlıyor. Mîr Yahyâ Kazvînî'ye göre, Peygamber vefat ettiğinde Ehl-i Beyt onun gusül ve defin işlemleri ile meşgulken, Ensar kendilerine Sa'd bin Ubâde'yi lider olarak seçmek üzere Sakîfetü Benî Sâide

denilen mevkide toplanmışlardı. Bu durumdan haberdar olan Ebû Bekir, Ömer'le birlikte mezkur yere gitmiş ve yine Ömer'in gayretiyle Ensar Ebû Bekir'i lider olarak seçmiş ve kendisine biat etmişlerdi. Bu durumda yine Muhacirin çoğunluğu da Ebû Bekir'e tabi olmuşlardı.

Mîr Yahyâ Kazvînî hilafet meselesini tartışabileceği tek yer olan bu kısmı da bu ölçüde kısaca ve "objektif" denilebilecek bir biçimde ele almayı tercih ediyor. Bu tercihin objektif niteliği hakkında üç noktayı kısaca da olsa tartışmakta fayda görüyorum. Birincisi, Peygamber vefat ettiğinde Ehl-i Beyt onun defin işleriyle meşgul olduğunu aktardığı cümlede, Ehl-i Beyt için "felakete uğramışlar" (*musîbetzedegân*) diyor. Her ne kadar bu sıfatın ima ettiği felaket iki şekilde anlaşılabilir olsa da (yani Şii İslam'da iddia edildiği gibi Ali'nin hilafet hakkı gasp edilerek felakete uğramışlar şeklinde, ya da kendi aile büyüklerinin vefatı dolayısıyla felakete uğramışlar şeklinde,) cümlenin bağlamı dolayısıyla ikinci durumu, yani bir aile büyüklerini yitirmiş olmayı, ima ediyor olsa gerek. İkincisi ise, Ensar Ebû Bekir'e biat etti derken, muhacirin çoğunluğu da kendisine tabi oldu diyerek, Sünni İslam'da çoğunlukla bir oy birliği üzere liderliğe seçildiği anlatılagelen Ebû Bekir'e, muhacirin bir kısmı tarafından biat edilmediği imasını içeriyor denilebilir. Mîr Yahyâ Kazvînî'nin objektif anlatısını gölgelemesi muhtemel üçüncü mesele ise, Ebû Bekir'in halife seçilmesinde Ebû Bekir'e neredeyse hiç irade tanımaması. Bahsettiğimiz gibi, Ehl-i Beyt meşgulken Ensar bir lider seçmek için toplanıyor ve haberi sonradan işitip oraya giden Ebû Bekir, Ömer'in gayretiyle lider seçiliyor. Bu durumda Şii İslam'da iddia edildiği gibi Ali'nin hakkı Sakîfetü Benî Sâide'de gasp edilmiş olsa dahi, Mîr Yahyâ Kazvînî'nin anlatısında bu olayda Ebû Bekir'in bir dahli yoktur denilebilir. Dolayısıyla hilafet meselesini anlatırken Şii söylemi destekleyecek bir anlatımı benimsememiştir demek yanlış olmayacaktır.

Peygamber'in ardından liderin kim olacağı hususundaki tartışmalı meseleyi anlattığımız gibi geçiştiren Mîr Yahyâ Kazvînî, sonrasında Ebû Bekir'in ne müddetle hükümet ettiğini, ne zaman öldüğünü, onun zamanında fethedilen yerler ve savaşları listeleyip ilgili bölümü sonlandırıyor. Mîr Yahyâ Kazvînî'ye göre Ömer'in liderliğe oturması ise Ebû Bekir'in vasiyeti dolayısıyladır. Bunun haricinde yine ne kadar hükümet ettiği, kim tarafından hangi yılda öldürüldüğü ve nerelerin fethedildiğini arz ederek bu bölümü de nihayete erdiriyor. Osman bahsinde, onun nasıl liderliğe eriştiğini söylemek yerine çok kısa tuttuğu bu bölümde, Osman'ın Ömer'in yerine geçtiğini, on bir yıl iki ay hükmettiğini söylüyor. Müslümanlardan bir grubun ona karşı ayaklandığını, Medine'deki evini kuşattıklarını ve öldürüldüğünü aktardıktan sonra, onun zamanında Horasan'ın alındığını ekleyerek Osman bahsini nihayete erdirir. Bu üç halife hakkındaki makalenin sonunda ise, yeniden kısaca Osman'dan sonra da Ali'nin Ehl-i İslam ve sahabenin

iltiması ile hilafet koltuğuna oturduğunu ve dört buçuk yıllık süre zarfında Ali'nin hidayet ve imamet nurundan alemin aydınlandığını söyleyerek kitabın üçüncü kısmının ilk makalesini bitirir.

Bahsettiğimiz gibi, Mîr Yahyâ Kazvînî Ebû Bekir'in hilafete geçmesi hususunda tartışmalı meselelere girmekten kaçınıyor ve üç halife hakkında da kötü bir söz söylemiyor. Ali'yi anarken kullandığı "aleyhisselâm" gibi tazim ifadelerini ilk üç halife için kullanmaktan kaçınsa da, onlar hakkında Muaviye ve Yezid'i anarken kullandığı "aleyhillâne" (lanet üzerine olsun) gibi ifadeler de kullanmıyor. Oldukça muhtasar olan bu bölüm için, Ali'nin hilafetini anlatırken "imamet" vurgusu yapması hariç tutulacak olursa, mezhebî bir farkındalıkla yazılmamış denilebilir, ki bu Safevi dönemi tarih yazarı için üzerinde düşünülmesi gereken bir konudur.

Muaviye ve Yezid

Eserinin üçüncü kısım ikinci makalesi Benî Ümeyye'nin "tagallüb ve tasallut"u hakkında olup, biz burada sadece Mîr Yahyâ Kazvînî'nin onlardan ilk iki hükümdar olan Muaviye ve Yezid hakkında yazdıklarını konu edinmekle yetineceğiz (Kazvînî, 80-81).

Muaviye'nin Şam'da emirlik ederken Hasan'la yaptığı barışla birlikte bütün İslam ülkelerinde hakim duruma geldiğini anlatan Mîr Yahyâ Kazvînî, daha sonra onun atamalarından bahseder ve oğlu Yezid için biat aldığını aktarır. Yezid'e birkaç kişi hariç herkesin biat ettiğini söyleyen Kazvînî, onları isim isim sayar: "Hazret-i İmam Hüseyin, Abdullah bin Abbas, Abdullah bin Zübeyr, Abdullah bin Ömer ve Abdurrahman bin Ebû Bekir" (Kazvînî, 80).

Yezid bahsinde ise Kazvînî daha doğrudan bir dil tercih ediyor. Kazvînî'ye göre, babası Muaviye'nin yerine geçen Yezid'in emriyle Hüseyin ve beraberindekiler Kerbelâ çölünde öldürüldüler. Daha sonra, Yezid Medine'de Muhacir, Ensar ve diğerlerinden yaklaşık on bir bin kişiyi şehit etti, ardından da mancınıklarla Kabe'ye saldırıp harap etti. Yezid'in hükümetinin sonlarında, Abdullah bin Zübeyr'in ona karşı ayaklandığını ve "Yezid 14 Rebiyülevvel 64'te ölüp cehenneme (*dûzah*) gittiği için" Abdullah bin Zübeyr'in güçlendiği ve İslam'ın hüküm sürdüğü her yerden kendisine biat aldığını ve Abdülmelik bin Mervan zamanına değin sekiz sene hüküm sürdüğünü aktarıyor (Kazvînî, 80-81).

Kazvînî bu bölümde, daha önce tartıştığımız bölümlerde yaptığı gibi Muaviye'nin de Yezid'in de isminden sonra onlara lanet okumuyor. Muaviye bahsinde tartışmalı hiçbir meseleye girmese de Yezid hakkında aktarmayı tercih

ettiği bilgiler, Hüseyin'i şehit etmesi, Medine halkından yaklaşık on bir bin kişiyi şehit etmesi, Kabe'yi harap etmesi, zaten okuru kafi miktarda Yezid aleyhine yönlendirmiş oluyor. Son olarak, Muaviye için kullanmazken Yezid için "cehenneme gitti" gibi bir ifade kullanmayı da tercih ediyor.

Sonuç

Bu makalede, mezhebî kimliği hem yaşadığı zamanda hem de kendisinden sonra gelenler için tartışmalı olan bir on altıncı yüzyıl Safevi tarihçisi Mîr Yahyâ Kazvînî'nin umumi tarihi olan *Lübbü't-tevârîh*'in erken İslam tarihi ile ilgili bahisleri ele alınarak, onun bu erken dönem anlatısını nasıl kurduğu ve Sünni ya da Şii okullardan hangisinin diskurunu benimsediği tartışılmıştır.

Kazvînî, İslam Peygamberi bölümünde Sünni İslam'ın en faziletli olarak anılan ilk üç halife olan Ebû Bekir, Ömer ve Osman'dan hiç bahsetmezken, bulduğu fırsatlarda Ali ile ilgili olayları ve onun hakkında Peygamber'in taltif edici hadislerini zikreder. Ali'yi, Fatıma ve oğulları Şiiliğin ikinci ve üçüncü imamları olan Hasan ve Hüseyin'i Şii'lere özgü bir biçimde aleyhisselâm olarak anan Kazvînî, On İki İmam'dan da yine Şii diskuru kullanarak *Eimme-i ma'sûmîn* (Masum İmamlar) diyerek bahseder. On İki İmam hakkında yazdığı bölümde Ali hakkındaki görüşlerini daha toparlayıcı bir biçimde zikreden, bizim de önemine binaen ilgili kısmın tam tercümesini verdiğimiz bölümde ise, Ali'den "Hak üzere olan imam," "dünya ehlinin en faziletlisi," "gavs-ı azam" diyerek bahseder ve Peygamber'in vefatından sonra Müslümanların liderliğine en layık kişinin Ali olduğunu ima eder.

Ebû Bekir, Ömer ve Osman'dan bahsi sadece halifeleri anlattığı bölümle sınırlayan Kazvînî onlar hakkında negatif bir yargı beyan etmez, hatta Ebû Bekir'in ilk halife seçilmesi olayında Şii söylemdeki "gasp" yargıları şöyle dursun, Ebû Bekir lehine apolojetik bir dil takındığı dahi söylenebilir. Hilafet meselesi ya da o tartışmanın ana bahislerinden olan Gadir-i Hum gibi meselelerde pek detaya girmeden ve bir görüş belirtmeden aktarması da, bu görüşümüzü destekler mahiyettedir denilebilir.

Kazvînî'nin erken İslam tarihi anlatısında kendilerine açıkça lanet edilen iki isim Ümeyyeoğulları hanedanının kurucusu Muaviye ve oğlu Yezid'dir. Muaviye, Ali'ye karşı savaşan ve Hasan'ı zehirleyen bir figür olarak öne çıkarken, Yezid ise Kerbela'da Hüseyin ve yanındakileri öldürten, Medine'de yaklaşık on bir bin Müslüman'ı öldürten ve Kabe'yi harap eden bir figür olarak anlatılır.

Şii ve Sünni ayrışması ve polemiklerinin temel meselelerinden ya tamamen kaçınan ya da bahsetmesi gerektiğinde kısaca geçiştiren Kazvînî'nin belirgin bir

mezhebî tavır içine girmekten kaçındığı söylenebilir. Ancak yine de Kazvînî'nin bu tavrına rağmen, Ali hakkındaki bölümlerde onu açıkça Peygamber'den sonraki en faziletli kişi olarak tanıması ve açıkça ifade etmese veyahut bir yargı belirtmekten kaçınsa da Sünni-Şii polemiklerinde Şiilerce sıklıkla kullanılan vaka, hadis ve ayetlere yer vermesi sebebiyle Şii söyleme dayanan bir erken İslam tarihi anlatısı benimsediği söylenebilir.

Kazvînî'nin yaşadığı dönemde Safevi Hanedanı'nın hükümetinin henüz yarım asırlık bir geçmişi dahi olmadığı düşünülürken, 885/1481-962/1555 tarihleri arasında yaşamış bir tarihçinin sert bir mezhebî tavır almadan ancak yine de çağdaşı hükümetin kimlik politikaları içinde konumlandırmasının mantığı daha iyi kavranılabilir. Safevi Hanedanı ile iyi ilişkiler içinde olmasına rağmen ve hatta bir hanedan mensubuna belirttiğimiz gibi Şii söyleme dayanan bir erken İslam tarihi bölümü ihtiva eden bir umumi tarih yazmış olan müellifin, "Sünnilerin lideri olduğu" suçlaması üzerine kovuşturmaya uğraması ve sürülmesi on altıncı yüzyıl ortasında da on beşinci yüzyılda olduğu gibi mezhebî sınırların henüz bizim bugün anladığımız anlamda katılaşmadığı ve oldukça akışkan olduğu söylenilebilir. Yazarın mezhebî kimliği üzerindeki tartışmalardan bağımsız olarak, çok sayıda nüshası bulunması dolayısıyla oldukça popüler olduğunu söyleyebileceğimiz *Lübbü't-tevârih*'in Safevi Şii kültür ve kimliğinin kurulmasında önemli bir yeri olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

Kaynakça

Abdullatîf Kazvînî. (2011). *Safevi Tarihi* (H. Mohemmednejad, Çev.). Birleşik Yayınevi.

Abdülkâdir Bedâûnî. (1379). *Müntehabü't-tevârih: C. II* (Ed. M. A. A. Sahib & T. Subhani). Encümen-i Âsâr u Mefâhir-i Ferhengi.

Alâüddevle Kâmî Kazvînî. (1395). *Tezkire-i Nefâ'isü'l-me'âsir* (Ed. S. Şefi'iyun). Kitabhane-i Meclis.

Amitai, R., & Darley-Doran, R. E. (t.y.). Tûmân. İçinde *Encyclopedia of Islam, Second Edition*. Geliş tarihi 04 Mayıs 2021, gönderen https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/tuman-SIM_7622

Arslan, H. O. (2020). *Varieties of Sectarian Consciousness among the Ottoman Elite: Sunni and Shiite Identities in Ottoman Historiography, 1450s–1580s* [Doktora Tezi]. Indiana University.

Aydoğmuşoğlu, C. (2019). Safevi Tarih Yazıcılığı ve Safevi Çağı Kronikleri. *Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 4(1), 143-164.

- Behramnejad, M. (1393). Berresî Câygâh İctimâ'î Sâdât-ı Seyfî Hasanî Kazvîn der Asr-ı Safevî. *Mütâlaat-ı Tarih-i İslam*, 20, 8-36.
- Çetin, A. (2007a). Yahya Kazvinî'nin Lubb Et-Tevârih'inde Akkoyunlularla Alâkalı Bilgiler. *Belleten*, LXXI(260), 53-64.
- Çetin, A. (2007b). Yahya Kazvinî'nin Lubb Et-Tevârih'inde Selçuklularla Alâkalı Bilgiler. *Gazi Türkiyat*, 1, 183-192.
- Dale, S. F. (1998). The Legacy of the Timurids. *Journal of the Royal Asiatic Society*, 8(1), 43-58.
- Genç, V. (2019). *Acem'den Rum'a Bir Bürokrat ve Tarihçi: İdris-i Bidlîsî (1457-1520)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Ghereghlou, K. (2015). Sayfi Qazvini. *Encyclopædia Iranica* (Online Edition). <https://iranicaonline.org/articles/makhdum-shirazi>
- Ghereghlou, K. (2016). Maḳdum Şarifi Şirâzi. *Encyclopædia Iranica* (Online Edition). <https://iranicaonline.org/articles/makhdum-shirazi>
- Ghereghlou, K. (2019). A Safavid Bureaucrat in the Ottoman World: Mirza Makhdum Sharifi Shirazi and the Quest for Upward Mobility in the İlmiye Hierarchy. *Osmanlı Araştırmaları / The Journal of Ottoman Studies*, LIII, 153-194.
- Hamdullah el-Müstevfî. (1339). *Târîḥ-i Güzîde* (A. Nevâî, Ed.). Emir Kebir.
- Hamdullah el-Müstevfî. (2018). *Târîḥ-i Güzîde* (M. Öztürk, Çev.). Türk Tarih Kurumu.
- İnalcık, H. (1962). The Rise of Ottoman Historiography. İçinde P. M. Holt & B. Lewis (Ed.), *Historians of the Middle East* (ss. 152-167). New York, Toronto: Oxford University.
- Kâtip Çelebi. (1972). *Keşfü'z-ẓunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (Ş. Yaltkaya & Kilisli Rifat Bilge, Ed.; İkinci). MEB.
- Kâtip Çelebi. (2007). *Keşfü'z-ẓunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn (Kitapların ve İlimlerin İsimlerinden Şüphelerin Giderilmesi)* (R. Balcı, Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Kurtuluş, R. (2002). Kazvînî, Mîr Yahyâ. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 25, s. 158). TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Markiewicz, C. (2019). *The Crisis of Kingship in Late Medieval Islam: Persian Emigres and the Making of Ottoman Sovereignty*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Me'ani, A. G. (1363). *Tarih-i Tezkiraha-i Farsi*. Kitabhane-i Sana'î.
- Mîr Yahyâ b. Abdullatîf Hasanî Seyfî Kazvînî. (1314). *Lübbü't-tevâriḥ* (S. C. Tehranî, Ed.). İntişarat-ı Müessese-i Hâver.
- Mîr Yahyâ b. Abdullatîf Hasanî Seyfî Kazvînî. (1363). *Lübbü't-tevâriḥ* (M. B. el-Şuşterî, Ed.). İntişarat-ı Bünyad-u Guya.

Mîr Yahyâ b. Abdullatîf Hasanî Seyfî Kazvînî. (1386). *Lübbü't-tevârîh* (M. H. Muhaddis, Ed.). Encümen-i Âsâr u Mefâhir-i Ferhengi.

Nefîsî, S. (1363). *Tarih-i Nazm u Nesr der İran ve der Zebân-ı Farsî (Tâ pâyân-i karn-i dehom-i Hicri): C. I.*

Quinn, S. A. (2021). *Persian Historiography across Empires: The Ottomans, Safavids, and Mughals*. Cambridge: Cambridge University Press.

Quinn, S. A., & Melville, C. (2012). Safavid Historiography. İçinde C. Melville & E. Yarshater (Ed.), *Persian Historiography* (ss. 209-257). I.B. Tauris.

Safâ, Z. (1370). *Tarih-i Edebiyat der İran: C. V/III*. Firdevs.

Şahin, K. (2013). *Empire and Power in the Reign of Süleyman: Narrating the Sixteenth Century Ottoman World*. Cambridge University Press.

Şefî'iyun, S. (1395). Mukaddime. *Tezkire-i Nefâ'isü'l-me'âsir*. Kitabhane-i Meclis.

Woods, J. E. (1987). The Rise of Tîmürîd Historiography. *Journal of Near Eastern Studies*, 46(2), 81-108.



Yayın Kritiği

Tarihçilikte Disiplinlerarasılık: Fırsat mı Sınırlılık mı?

Editör: Ahmet Şimşek

Yeni İnsan Yayınları, İstanbul 2021, 192 sayfa.

Ümit KATIRANCI*

orcid/0000-0002-4363-8472

Giriş

Tarihte disiplinlerarasılık üzerine Türkiye’de yapılan çalışmaların sayısı sınırlıdır. Tarih ile tarih-dışı disiplinler arasındaki bilimsel iş birliği meselesi ve bunun meydana getirdiği etki, Türkiye’de kendisine tartışma alanı yaratmaya başlamıştır. Bununla birlikte, son birkaç on yıldır bu kelimeye yüklenen anlam ve vurgu, araştırmalarda iyiden iyiye kendini belli etmekte, en azından çalışmaların başlıklarında kendine yer bulmaktadır. Disiplinlerarasılık tartışmaları, yeni yayınların da ortaya çıkmasına vesile olmuştur.

Türkiye’de tarih alanında yapılan tartışmalara dair oluşan literatürde disiplinlerarasılığın durduğu yer çok yenidir. Gulbenkian Komisyonu’nun “Sosyal Bilimleri Açın” çağrısı 1996’da bir rapor olarak yayınlandığı zaman¹ dünyada

* Araştırma Görevlisi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, e-posta: umitkatiranci@yyu.edu.tr

¹ Gulbenkian Komisyonu, Calouste Gulbenkian Vakfı tarafından farklı disiplinlerden 10 bilim insanının Immanuel Wallerstein başkanlığında bir araya getirilmesiyle oluştu. Bu komisyon sosyal bilimlerin o günkü durumunu ve geleceğini tartışmak üzere çeşitli toplantılar gerçekleştirdi. Yapmış olduğu toplantılar sonucu “Sosyal Bilimleri Açın” başlıklı bir rapor yayınladılar. Bu rapor, sosyal bilimlerdeki disiplinlerarasılık yaklaşımının gerekliliğini vurgulamaktaydı. Detaylı bilgi için bkz: Gulbenkian Komisyonu. (1996). *Sosyal Bilimleri Açın: Sosyal Bilimlerin Yeniden Yapılanması. İstanbul: Metis Yayınları.*

olduğu gibi Türkiye’de de etkisi görüldü. Bu raporda dile getirilen sosyal bilimlerin bir araya getirilmesi veya yakınlaşması çağrısı, 26-28 Şubat 1998’de İstanbul’da gerçekleştirilen “Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek” konulu sempozyumda ele alındı². Bu sempozyumda disiplinlerarasılık tartışması çeşitli alanlardan sosyal bilimciler tarafından gündeme getirildi ve tartışıldı. Türkiye’de disiplinlerarasılık yaklaşımına dair yapılan bu ilk tartışmaların ardından Türkiye tarihçiliğinin gündemini meşgul eden bu yaklaşım, bireysel ya da kurumsal olarak benimsendi. Türkiye’de sosyal bilimler alanında 90’lı yıllardan günümüze kadar tarih haricindeki diğer disiplinlerde disiplinlerarasılık üzerine hatırı sayılır bir literatür oluşmuş durumdadır. Özellikle kadın çalışmaları, siyaset bilimi, mimarlık, sanat tarihi, toplumsal cinsiyet gibi alanlarda kaleme alınmış müstakil çalışmalar bulmak mümkündür. Kaleme alınan bu metnin ana konusunu oluşturan kitap ise, yukarıda sözü edilen şekilde Türkiye’de tartışılmaya başlanan “disiplinlerarasılık” yaklaşımını tarih disiplini özelinde bütüncül olarak ele alma çabasının ilk örneğidir.

Tanıtım

Bu tanıtımın konusunu mezkûr hususta Ahmet Şimşek editörlüğünde “*Tarihçilikte Disiplinlerarasılık: Fırsat mı Sınırlılık mı?*” ismiyle 2021 yılı mart ayında Yeni İnsan Yayınları’ndan çıkan kitap meydana getirmektedir. Eser, 5-6 Nisan 2019 tarihinde gerçekleştirilmiş olan ve aynı adı taşıyan çalıştayın basılı halidir. A. Şimşek’in ifadesiyle “*uzun zamandır çoğu kez bir “söylem” olarak konu edilen disiplinlerarasılığın, neden ve nasıl’ını tartışmak, özellikle son elli yıldır Türk tarihçiliğinde ideal anlamlar yüklenerek neredeyse kült haline getirilmiş disiplinlerarasılığın gerçekte neyi, ne kadar vaat ettiğinin görülmesini sağlamayı*” amaçlayan bir çalışma iddiasındadır. Tarihte disiplinlerarasılığın imkanları ya da kısıtlılıkları farklı uzmanlık alanlarına sahip araştırmacılar tarafından güncel yaklaşımlarla ele alınmaktadır. Kitabın muhteviyatında disiplinlerarasılık meselesinin gerekliliğinden, bu gerekliliğe binaen geliştirilebilecek metotlardan ve sağladığı avantaj ya da dezavantajlardan bahsedilmektedir. Karşılaştırmalı tarih, Annales ekolünün disiplinlerarasılık vurgusu, disiplinlerarasılığa dünyadan ve

² Bu sempozyumun ana içeriğinde dünyada o dönemde güncel olan tartışmaların o dönemde Türkiye’de nasıl karşılandığı bulunabilir. Gulbenkian Komisyonu’nun raporunun Türkiye’de sosyal bilimler alanında çalışanlar arasında kısa sürede bir tartışma zemini bulması açısından önemlidir. Sempozyum bildirileri daha sonra kitap haline getirildi. Bkz: *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek Sempozyum bildirileri*, (1998). Metis Yayınları: İstanbul.

Türkiye’den bireysel ya da kurumsal örnekler ile nümismatik özelinde tarih ve alt dalları arasındaki ilişkiler makalelerde işlenmektedir.

Kitap önsöz, yedi ana makale ile her bir makalenin peşi sıra gelen “müzakereler” bölümü ile “VII. Tarihyazımı Çalıştayı Genel Değerlendirme” ve “Tarihyazımı Çalıştayı – VII – Sonuç Raporu” şeklinde iki rapordan ve bir de ek kısmından müteşekkildir. Bu eserdeki makaleler sırasıyla İlhan Tekeli, Güneş Işıksel, Gülsüm Tütüncü, Neslihan Ünal, Abdülhamit Kırmızı, Yunus Koç, Özlem Çaykent, Ali Mıynat tarafından kaleme alınmıştır. Bölümlerin ilki olan ve giriş mahiyetini taşıyan İlhan Tekeli’nin “Disiplinlerarasılığın Tarih Yazıcılığına Getirebildikleri ve Getiremedikleri Üzerine” başlıklı metnin sonunda “müzakereler” kısmı yoktur. Genel Değerlendirme başlığını taşıyan kısım Ahmet Şimşek ile Zafer Toprak’a aittir. Sonuç raporu ise çalıştayın sonuçlarını ihtiva etmekte ve kitabın da küçük bir özeti mahiyetindedir.

Önsöz (ss.9-12) Ahmet Şimşek tarafından kaleme alınmıştır. Şimşek, tarihte disiplinlerarasılığın serencamına kısaca değinmiş, özellikle son yüz yılda ortaya çıkan yaklaşımların disiplinlerarası sınırları kaldırdığına vurgu yapmıştır. Yazar, tarihin diğer sosyal bilimlerle iş birliğine gitmesinin sonuçlarını tartışmaya açmayı gerekli görmektedir. O, kitabın “Türkiye’deki tarihyazımının zenginleşmesine katkıda bulunacağını” umarak yazısını noktalamıştır.

İlhan Tekeli’nin “Disiplinlerarasılığın Tarih Yazıcılığına Getirebildikleri ve Getiremedikleri Üzerine” başlıklı metni (ss. 13-39) giriş mahiyetindedir. Tekeli, *disiplin* ve *doktrin* kelimelerinin zamanla uğradığı anlam değişimleri üzerinden bilimsel disiplinlerin ortaya çıkışını ve zamanla birbirinden bağımsız hale gelerek farklılaşmasını konu edinmektedir. Üniversite kurumu ise bu farklılaşma sonucu yapısal değişime uğramıştır. Yazar, daha sonra, yazının icadından günümüze kadar tarihin doğuşunu, bir disiplin olarak ortaya çıkış sürecini ve bu süreçte kendisine yarattığı alanda gelişen tarih yazım yöntemlerini ve ekollerini bütüncül bir anlatımla ortaya koymaktadır. Tekeli’ye göre tarih ilminin diğer disiplinlerden ayrılarak özel bir disiplin statüsüne kavuşması, kendine has bir ilişki metodu ve temsiliyet oluşturmasının önünü açmıştır. Tekeli, burada felsefeci Wilhelm Windelband’ın bilimleri nomotetik ve idiografik olarak ayırmasına atfen tarih disiplinini idiografik bir bilim olarak tanımlamıştır. O, idiografik bilimlerin (tarih, coğrafya gibi) nomotetik bilimlerle (doğa bilimleri, ekonomi, sosyoloji gibi) ilişkisinin daha sıkı olmasını gerekli görmekte, hatta tarih araştırmalarında bir arada uygulanmasının önemine vurgu yapmaktadır. Bu nedenle, kanıtlara dayalı tarihsel anlatı kurgusunun dizilimi ve olguların nedensel açıklamalarının niteliği sağlam temellere dayanabilecektir. Böylece, tarihin nomotetik bilimlerden faydalanmasının önü açılacaktır. Bir diğer bakış açısıyla, disiplinlerarası yaklaşımla tanımlanan olgular ile kurgulanmış tarihsel bir metin, çok disiplinli

(multidisipliner) bir araştırmaya dönüşecektir. Bu yaklaşım kaçınılmaz olarak tarihsel bir vakanın bütüncül bir bakış açısıyla ele alınmasını ve sosyal bilimler disiplinlerinin ortak hareket etmesini zaruri kılmaktadır. Burada bir problem ortaya çıkmaktadır. Tarihçi kendi ana disiplini dışında diğer disiplinlere de yaklaşmak, hatta diğer disiplinlerin de -en hafif tabirle- sıkı bir takipçisi olmak zorluğuyla karşılaşmaktadır. Tarihçi ya diğer disiplinlerde kendini yetkin bir konuma getirmek için enerjisini harcayacak ya da multidisipliner bir proje yürütücüsüne dönüşecektir. Bir başka husus ise bilimsel bir disiplin olarak gelişen tarihin yararlanacağı yeni alt disiplinler de bu gelişimin bir parçası olmalıdır. Paleografya, diplomatika, toponomi, antroponomi vb. alt disiplinler gelişim süreci içerisinde uzmanlaşmanın ürünlerine dönüşecektir. Yazara göre, bu uzmanlaşma süreci siyasal tarih, sanat, mimarlık, kent, emek, çevre, din vb. alanlarla kendini göstermektedir.

İkinci bölüm, “*Annales Bize Ne Anlattı?*” başlığıyla (ss. 41-53) Güneş Işıksel tarafından yazılmıştır. Işıksel, mevcut tarih disiplini yaklaşımlarını önemli ölçüde etkileyen Annales ekolünü ve tarihsel sürecini ele almaktadır. Yazar, 19. yüzyılın son çeyreğinde Fransa’da yaşanan tarih tartışmalarından başlayarak Annales ekolünün öncüleri olan Lucien Febvre ile Marc Bloch’un bu tartışmalardaki konumundan söz eder. Tarihin toplum bilimlere uygulanması tartışmaları 20. yüzyılın başlarında Fransa’da devam etmektedir. François Simiand’ın “tarihçinin üç putu: siyasi olaylar, birey merkezilik ve zaman-dizim” eleştirileri bu iki ismi derinden etkilemiştir. 1929’da ikili *Annales d’histoire économique et sociale* isminde bir dergi kurarlar. Dergi, o zamana kadar tarih yazımında ön planda olan siyasi hadiselerin başat olma yaklaşımı yerine, insan ve insan eylemlerinin yarattığı sorunsalları çözümlerken coğrafya, iktisat, dilbilim, psikoloji, sosyoloji gibi disiplinlerle iş birliği içerisine girmenin önemli olduğu vurgusunu taşımaktadırlar. Onlar, olaylar zincirini tarihsel bir anlatı olarak gören tarih yazımını reddederek tarihin diğer disiplinlerle iş birliği aracılığıyla insanın geçmişteki tüm eylemlerinin bütüncül bir yaklaşımla ele alınmasının gerekliliğini savunmuşlardır. Sorunsal odaklı ve interdisipliner yaklaşımın tarih yazımının esası olması gerektiğini vurgulamıştır. Yazarın anlatımı bu iki ismin dergi aracılığı ile yukarıda kısaca değinilen yaklaşımlarını esas alarak ortaya koymuş oldukları eserlerinin özet tanıtımlarıyla devam etmektedir. Yazarların eserlerindeki tarih yazım biçimleri üzerinde Annales ekolünün gelişim süreci ele alınmıştır.

Yazar, bu ekolün ikinci kuşağının önde gelen ismi Fernand Braudel’i ve onun geliştirdiği üç zamansallık (uzun, orta ve kısa) kavramı ile Ernest Labrousse’u ve nicel tarihini ayrı bir başlık altında incelemiştir. Burada özellikle Braudel’in doktora tezi olan “*II. Felipe Döneminde Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*” ile Annales dergisinin başına geçtikten sonraki faaliyetleri üzerinde durmuştur. Braudel’in

bütüncül tarih anlayışına kısaca değindikten sonra Labrousse'un etkisiyle Annales'de meydana gelen değişikliklere, Marksizm ile istatistik disiplininin Annales'i etkilemesine, vurgu yapar. Son olarak Annales tarihçiliğinin 1970'li yıllardaki popülerliğinden ve o tarihten itibaren üçüncü kuşak ile birlikte gelen yeni yönelimlerden bahseden yazar, özellikle Jacques Le Goff ve Emmanuel Le Roy Ladurie isimlerine ve faaliyetlerine vurgu yapar. Annales'in birinci ve ikinci kuşak temsilcilerinin yapısalcı tavırlarına karşın yeni kuşak bireysel eylemliliğe, temsiliyet ve tasavvura önem vermişlerdir. Bu üçüncü kuşağın esas vurgusu zihniyet kavramı, antropoloji, nicel dizisel tarih, mikro tarih ile edebiyat-tarih ilişkisi üzerinedir. Yazar, kısaca bu kavramlar ile kavramların temsilcileri olan Annales tarihçilerinden bahseder. Sonuç kısmında kuşak farkı olmaksızın Annales ekolünün temsilcilerinin belirli bir ortak paydada buluştuklarını pozitivist ve olay dizilimsel tarih anlayışını reddederek, olgular arasındaki ilişkileri açıklamak ve üzerinden geliştirdikleri sorunsallarla çözümleneci bir tarih anlayışının savunuculuğunu yaptıklarını ifade etmiştir.

Müzakere kısmında akademisyenlerin Annales ekolü üzerindeki tartışmaları dikkat çekicidir. Özellikle Annales ekolünün Türk tarihçiliği üzerindeki etkisine dair yapılan değerlendirmeler burada zikredilir. Tartışmaların ana vurgusu Annales ekolünün Türkiye'deki etkisinin geniş çaplı olmadığı yönündedir. Özellikle Fuat Köprülü'nün bu ekolden etkilenip etkilenmediği yönünde bir tartışma göze çarpmaktadır.

Üçüncü bölüm, "*Karşılaştırmalı Tarihin Türkiye'deki Durumu: İmkân ve Sorunlar*" başlığıyla Gülsüm Tütüncü ile Neslihan Ünal tarafından kaleme alınmıştır. Tarihsel sosyoloji ile karşılaştırmalı tarihin tanımları ve ayrılan yönleri ile giriş yapılmıştır. Karşılaştırmalı tarihin gelişimine John Stuart Mill, Max Weber ve Karl Marx tarafından yapılan katkılar ile konuya devam edilmektedir. Burada, özellikle *paralel karşılaştırmalı tarih*, *zıtlıklara yönelik karşılaştırmalı tarih* ile *makro-analitik karşılaştırmalı tarih* yöntemlerinin açıklaması yapılmış ve Marksist tarihçilerin bu yöntemlerin oluşum ve gelişimindeki önemlerine atıfta bulunulmuştur. Tarihsel sosyolojinin kurumsallaşmasının, sosyoloji disiplinindeki değişimlerin bir sonucu olarak, tarih disipliniyle sosyolojinin etkileşim içerisine girmesine yol açtığı yazarlar tarafından ifade edilmiştir. Buradaki etkileşimin gerçekleşmesinin detaylarına inilerek Charles Tilly'nin karşılaştırmalı tarih yönteminin ana hatlarını çizmesine ve kategorileştirmesine değinilmiş, formülasyon ayrıntılı olarak verilmiştir. Yazarlar, tarih ile sosyolojinin kesişiminde karşılaştırmalı tarihin durduğunu vurgulamaktadırlar. Buna da örnek olarak Annales tarihçilerinin tarih ve sosyolojinin işbirliği yapması gerektiğine dair düşüncelerini örnek göstermektedirler. Yazarlara göre, tarih bilimi açısından karşılaştırmalı tarihin amacı, tarihsel değişim ve dönüşümlerin nedenini tespit

etmek için olguların tüm yönlerinin karşılaştırmalı olarak incelenmesidir. Akabinde, karşılaştırmalı tarihin uygulanışında önemli olan konu seçimi ve parametrelerin belirlenmesi süreci ele alınmıştır.

Son kısımda yazarlar tarafından karşılaştırmalı tarihin Türkiye'deki serencamına değinilmiştir. İslam dünyasına ayrı bir parantez açılarak İslam ve Osmanlı yazarlarının karşılaştırmalı eserlerine yer verilmiştir. Türk tarihçilerinin karşılaştırmalı tarih ile olan ilişkilerinden bahseden yazarlar, Türkiye'de karşılaştırmalı tarih yöntemiyle yapılan akademik tezlere vurgu yaparak kent tarihi alanındaki çalışmalara atıfta bulunmaktadır. YÖK Tez Merkezi üzerinden tespit ettikleri kent tarihi araştırmalarında karşılaştırmalı tarihin kullanımını tabloştırmışlardır. Buna göre, Türkiye'de karşılaştırmalı tarih yöntemi ile yapılan kent tarihi araştırmalarının niceliğinin yeterli olmadığı sonucuna varmışlardır. Yazarlar, öğretim üyesi buldukları Dokuz Eylül Üniversitesi Tarih Bölümünde karşılaştırmalı tarih alanında lisansüstü eğitim verildiğini ifade etmektedirler. Son olarak, yazarlar, karşılaştırmalı tarih çalışmalarının yarattığı imkânlar ve sorunlar üzerine izahatta bulunmaktadır. Buna göre, kent tarihi çalışmaları üzerinden yapılan değerlendirmelerde karşılaştırmalı tarih yönteminin zengin bilgi ve belge birikimiyle birleşmesinin geniş bir bakış açısı yaratılabileceği fikrindedirler. Sorunlar noktasında ise karşılaştırmalı tarihin bilinirliği ve tanınırlığının eksikliğine ve disiplinlerarası iş birliği ile çalışmanın zorluğuna dikkat çekmektedirler. Buradaki problemin yabancı dil bilmeme olduğu ve bunun da kamu ve özel kurumların desteğiyle aşılabileceği ifade edilmektedir.

Müzakere kısmında, müzakereciler karşılaştırmalı tarihin uygulanabilirliği ve verimliliği üzerine tartışma geliştirmişlerdir. Karşılaştırılan öznelerin niteliği ile sosyolojinin yapısal yöntemlerinin tarih disiplinine uygulanışı, kronolojik anlatımın ortadan kalkmasına yol açabilir denilmektedir. Bir diğer tartışma konusu, karşılaştırmalı tarihin uygulanışı sırasında ortaya çıkan merkezliktir. Karşılaştırma yapılan "şey"lerin merkezine hangisinin koyulması gerektiği gündeme getirilmiştir. Müzakereciler, özellikle tarihte determinizme vurgu yaparak kronolojinin gerekliliğini tartışmaya açmışlardır. Son olarak, tarihsel sosyoloji ile karşılaştırmalı tarih arasındaki benzerlikler ve farklılıklar üzerinde tartışmalarla bu kısım bitmiştir.

Dördüncü bölümde, Abdulhamit Kırmızı "*Küresel Tarih: İmkanlar ve Sorunlar*" başlığıyla küresel tarih anlatısını esas alan bir metin kaleme almıştır. Yazar, *Aydınlanma çağı* sonrasında kurulan bağımsız ulus devletlerin ortaya çıkardığı tarih alanının "muzaffer batı" ya da bir diğer deyişle Avrupa-merkezci tarih anlayışının değişmesine sebep olduğunu ifade etmektedir. Bu nedenle Avrupa'nın merkez kabul edilmediği ulus-merkezci yeni bir tarih yazım biçimlerinin ortaya çıktığından bahsetmektedir. Sonrasında küresel tarihin

anlamına ve 1990'larda ortaya çıktığı koşullara kısaca değinmiştir. Küresel tarihi içine alan çalışmalarda farklı kültürleri kapsayan ortak coğrafyalar ile farklı coğrafyalardaki insanların ortak kullanımları üzerinden sınırlara tabi olmayan somut veya soyut konular ele alınmıştır. Bir diğer deyişle kültürel, siyasal ya da coğrafi sınırları aşan her türlü hareketli öznenin küresel süreci bu tarih yaklaşımının konusudur. Yazar, burada küresel tarih ile ilgili yayınlardan ve Batıyı merkezine alan metinlerin varlığından bahseder.

Son kısımda yazar, söz konusu tarih yazımının biyografiye verdiği önemi dile getirmektedir. Özellikle imparatorluk biyografileri denilen yeni bir tarih yazımı türünü derinlemesine anlatır. Metnin sonunda "sınırlar ve sorunlar" başlığıyla bir değerlendirme yapar. Bu değerlendirmeye göre, küresel tarih yazımını benimseyen tarihçiler birincil kaynaklara fazla atıfta bulunmayıp, bölgesel araştırmacıların araştırmalarından yararlanmayı tercih etmektedirler. Küresel tarihçilerin problemlerinin başında bölgesel uzmanlaşmadan kaynaklı olarak karşılaştırma yapılan diğer meselelerdeki eksiklik nedeniyle ortaya çıkan dengesizlik gelmektedir. Bu, uzmanı olunan meselede derinlikli çözümler getirirken diğer karşılaştırma alanlarında yüzeysel kalmaya sebep olmaktadır.

Müzakere kısmında akademisyenler iki meseleye dikkat çekmiştir: birincisi küresel tarihin Türkiye'de yeni olması, ikincisi ise küresel tarih yazmaya yarayacak bir takım karşılaştırma verilerinin Türkiye'de bulunmayışı. Bu iki mesele üzerine yapılan tartışmalar sonucu Türk tarihçiliğinin bu eğilimden geri kalmaması gerektiğine vurgu yapılmıştır.

Beşinci bölüm, "*Disiplinlerarası Tarihçiliğe Kurumsal Bir Örnek: Hacettepe Tarih Bölümü*" başlığıyla Yunus Koç tarafından yazılmıştır. Yazar, disiplinlerarasılığın kurumsal manada örneklerinden birisi olan Hacettepe Üniversitesi Tarih Bölümünün öğrencilerine sağladığı multidisipliner eğitimi örnek vermektedir. Yazar, Hacettepe Üniversitesi Tarih bölümünün kuruluşu, tarihçesi ve akademik altyapısından bahsederek giriş yapmaktadır. Burada esas vurgu, öğretim üyelerinin yurtdışında eğitim görmelerinden kaynaklı olarak interdisipliner özellikte bir eğitim metodunun benimsendiğidir. Bölüm başkanı Ercüment Kuran'ın akademik kariyeri ile bölüm başkanlığı dönemindeki akademik kadro politikasına değinilmektedir. Ardından ilk akademik personeller Bayram Kodaman, Tuncer Baykara, Rifat Önsoy, Ahmet Yaşar Ocak, Abdülhaluk Çay, Özkan İzgi ve Bahaeddin Yediöldüz'in akademik kariyerlerinden kısaca bahsedilmektedir. Yazar, yurtdışında öğrenim görmüş bu akademisyenlerin disiplinlerarasılığın kurumsal bir yapıya dönüşmesinde önemli bir rol oynadığını ifade etmektedir. Ardından lisans programı ve eğitimi detaylandırılarak bölümde tarih dışında öğrencilere zorunlu tutulan iktisat, sosyoloji, psikoloji, felsefe ve antropoloji kaynaklı derslerin zaman içerisinde zorunlu statüsünün değişerek isteğe bağlı

seçilen derslere dönüşümünün arka planı anlatılmıştır. Bu değişimin yarattığı en büyük mesele disiplinlerarası kurumsal kimliğin yavaş yavaş kaybolmasıdır. Buna bir önlem tarih bölümünde başka bölümlerle yandal ve çift anadal programları başlamıştır. Yazara göre, lisansüstü eğitimde tarih bölümünün anabilim dallarına göre şekillenmemesi yapılan tezleri ve lisansüstü eğitime kabul edilen öğrenci profilini disiplinlerarası bir yapıda tutmaktadır.

Müzakereler kısmında Hacettepe Üniversitesi Tarih Bölümünün kuruluşunda katkısı olan isimler, kuruluş süreci ve yapısı hakkında ayrıntılı bilgiler verildiği görülmektedir. Ayrıca Türkiye'deki tarih bölümlerinin yapıları hakkında münazaralar yapmışlardır.

Altıncı bölüm, Özlem Çaykent'in "*Dünyadan ve Türkiye'den Tarihte Disiplinlerarasılığa Örnekler*" isimli makalesidir. Yazar, başlangıçta disiplinlerarası çalışmanın önemine dair yapılan atıflara rağmen gerek sistemsel gerek pratikte bu metodun uygulanmadığına vurgu yapmaktadır. Disiplinlerarası yöntemin uygulanmasının gerekli olup olmadığına dair kısa bir tartışmanın ardından kendi görüşünü belirtmektedir. Buna göre, belli bir tarihsel olguya tek bir disiplin üzerinden yaklaşım bir zorunluluk değildir. Aksine, tarihin farklı disiplinlerle iş birliği ile ortaya çıkan karmaşık analiz metotları, karşılaşılan problemi çözümlenmenin ön koşuludur. Yazar, disiplinlerarası çalışmanın zorluğu karşısında farklı disiplinlerden araştırmacıların bir arada çalışmasını sağlamak ve kurumsal manada üniversitelerin yapılarının disiplinlerarası çalışmalara uygun hale getirilmesi görüşünü savunur. Disiplinlerarası diyalogun önemini tarih yazımının kısa bir tarihçesine değinerek açıklar.

Yazar bu savını desteklemek için pratikte örnek olarak bilim tarihi veya tıp/pandemi tarihçiliğini gösterir. 19. yüzyılda Avrupa'da yaşanan iki büyük kolera ve veba salgınının ardından hastalıklar ve salgınlar tarihine dair araştırmaların artışına vurgu yapar ve Avrupa'da yayınlanan bazı araştırmaları örnek gösterir. Bu örnekler başlangıçta sadece hastalığın tarihsel dizilimli bir şablonu iken zamanla disiplinlerarası ve karşılaştırmalı tarih çalışmalarının birer örneğine dönüşmüştür. Bu dönüşüm tıp tarihi, coğrafya, iklim ve nüfus çalışmaları, ekonomi, biyoloji ve hatta kent tarihi alanlarına yayılmıştır. Bu anlatımın amacı, disiplinlerarasılığın tıp tarihine uygulanmasının bir sonucu olarak farklı analiz yöntemlerini ortaya çıkararak yeni bir tarihsel yön kazanmaya sebebiyet vermesidir. Bu savını desteklemek amacıyla yazar, Osmanlıya dair tıp tarihi araştırmalarına atıfta bulunmaktadır. Türkiye'de veba, cüzam, çiçek, epilepsi ve kolera öncelikli çalışılmış hastalıklardır. 1930'lardan itibaren tıp tarihine dair çalışmaların yavaş da olsa artışa geçtiği, 2000'li yıllardan sonra ise olgunluk dönemine girdiği ifade edilmektedir. Yazar burada hastalık çalışmalarının son durumuna değinirken özellikle iki isme vurgu yapmaktadır: Nükhet Varlık ve Monica Green. Bu iki ismin

disiplinlerarası araştırmacılar olması nedeniyle yaptıkları çalışmalarını makalesinde detaylandırmıştır. Bu iki araştırmacının tarihin yanı sıra bio-arkeoloji ile genetik disiplinlerinin yöntemlerini kullandıklarını ifade etmektedir.

Yazar, hastalık çalışmalarında disiplinlerarasılığın gerekliliğinin ön planda olduğunu vurgulamaktadır. Buna göre bio-genetik, arkeoloji gibi alanlardan gelen kaynakların yanında farklı dillerde ve kültürlerde yazılı çağdaş metinlerin okunması, işlenmesi ve analiz edilmesinin tarihçilerin işi olduğunu, tarihsel metinlerin yorumlanmasında tarihçilerin daha donanımlı olduklarını savunmaktadır. Bu ana vurgunun devamında Monica Green'in Doğu ve Orta Afrika'daki veba salgınına dair disiplinlerarası çalışmaları ile Nükhet Varlık'ın Osmanlı coğrafyasındaki veba üzerine yapmış olduğu çalışmaları neticesinde varılan sonuçlar salgınların küresel etkileri ve süreçlerin ortaya çıkarılmasında önemli bir yer tutmuştur. Bu da gösteriyor ki ortak bir konu üzerine disiplinlerarası araştırmanın ve bilgi paylaşımının gerekliliği ve önemi göz ardı edilmemelidir.

Müzakereler kısmında tarihin diğer disiplinlerle olan ilişkilerinin ortaya çıkaracağı sorunlar üzerine kafa yorulduğu görülmektedir. Müzakereciler disiplinlerarası bir bilim insanının yetişmesinin zorluğuna referans verirken, tarih alanına diğer alanlardan gelenlerin zarar verip vermediğini tartışmaktadırlar. Genel kanı, tarih disiplinin özünün bozulmadan diğer disiplinler ile iş birliği içerisine girilmesinin gerekliliği yönündedir.

Yedinci bölüm, Ali Mıynat'ın "*Tarih Araştırma ve Yazımı Açısından Nümismatik: Sorunlar ve Öneriler*" isimli makalesidir. Mıynat, tarihe yardımcı alt dallardan biri olan Nümismatik'ten bahsetmektedir. Bilindiği üzere, nümismatik geneli itibariyle paralarla ilgilenmektedir. Yazar, Nümismatikin tarihe ekonomik, siyasi, idari meselelerde yardımcı olabileceğini somut verilerle açıklamaktadır. O, paranın biçimi, ağırlığı, üretim materyali, üzerinde bulunan şekiller ve yazılar vasıtasıyla önemli bilgiler sağladığına vurgu yapmaktadır. Bu noktada özellikle Ortaçağ sikkelerinden elde edilebilen bilgilere vurgu yaparak, Nümismatik çalışmalarına gerekli önemin verilmediğini ifade eder. Türkiye'de Nümismatik çalışmaları oldukça yenidir ancak gerekli önemin gösterilmesi gerekmektedir. Bunun için metodoloji derslerinde Nümismatik materyallerinin tarihi bir kaynak olarak kullanımın öğretilmesinden yanadır. Bu derslerde eğer konunun uzmanı bir tarihçi yoksa arkeoloji ve sanat tarihi bölümlerinden uzman birinden istifade edilmesinin faydalı olacağı kanaatindedir. Yine müzelerle iş birliğine girilmesi ve Nümismatik çalışmalarıyla ilgili araştırmaların yaygınlaştırılmasını vurgulamaktadır. Nümismatikin yaygınlaştırılması amacıyla öğrencilerin Türkiye'deki ve dünyadaki Nümismatik kurslarına yönlendirilmesi ve son olarak Nümismatik müzelerinin kurulması önerilerini sunmaktadır.

Makale sonuna eklenen müzakere kısmında; tüm katılımcılar koleksiyonculuğun (sikke vb.) yeteri kadar önemsenmediği noktasında hemfikirdirler. Ayrıca tarihçiler ile sanat tarihçilerin ya da arkeologların Nümismatik materyallere farklı bir gözle bakmalarından kaynaklı sıkıntıların ortaya çıkmaktadır. Son olarak yurtdışında bulunan veya müzayedelerde satışa çıkarılan Türk tarihine ait sikkelerin bulunmasının yarattığı rahatsızlık ifade edilmektedir.

Kitabın son bölümünde “VII. Tarihyazımı Çalıştayı Genel Değerlendirme” ile “Tarihyazımı Çalıştayları – VII Sonuç Raporu” metinlerine yer verilmiştir. Bu metinlerden anlaşıldığı kadarıyla çalıştay amacına ulaşmış, kısıtlı ancak kapsayıcı bir mahiyette tarihin disiplinlerarasılığının yeterli ölçüde tartışıldığına dair bir görüş birliğine varıldığı görülmektedir. Öte yandan Türkiye’de tartışılmaya başlanılan yeni eğilimlerin tarihçiler tarafından uygulanabilirliğinin tartışılması gerekmektedir. Her ne kadar tartışmalar kapsayıcı olsa da sonuç kısmında tarih yaklaşımlarına dair yazın külliyatının yetersizliği belirtilmektedir.. Bu nedenle, tarihyazımı yöntemleri üzerinde Türk tarihçilerinin daha fazla kalem oynatmasının altı çizilmiştir. Sonuç raporu çalıştayda sunulan her bir bildirinin birkaç cümleyle özetlenmiş halidir.

Değerlendirme

Yukarıda kısaca tanıtılan bahse konu kitap, “disiplinlerarasılık” yaklaşımına Türkiye’deki tarihçilerin bakış açısını sunması bakımından önemlidir. Hatta disiplinlerarasılık kelimesinin başlık olarak kullanıldığı ilk kitap olması hasebiyle kıymetinin derecesi anlaşılabilir. Tarihsel süreci, kurumsal örnekleri, bu kavramı en etkili şekilde kullanan ekoller, güncel yaklaşımlar ve tarihin alt dallarından faydalanmanın gerekliliği gibi çeşitli başlıklar altında incelenen disiplinlerarasılık, kitaptan anlaşıldığı kadarıyla daha fazla tartışmaya muhtaçtır. Yazarlar dahi bu konuda fikir birliği etmiş görünmektedirler.

Kitap içerisindeki makaleler disiplinlerarasılık yaklaşımını özel ya da kurumsal çalışma alanları üzerinden tanımlamışlardır. Karşılaştırmalı tarih, küresel tarih, tıp tarihi, nümismatik gibi disiplinlerarası yaklaşıma öncelik verilmesi gereken alanlar, tartışmaların ana noktasını oluşturmuştur denilebilir. Kurumsal olarak disiplinlerarası yaklaşımın benimsendiği iki tarih bölümünün hem eski hem de güncel durumlarına dair verilen bilgiler ise, disiplinlerarası yaklaşımın geleceği noktasında ümit vericidir.

Bir başka husus ise her bir makalede geçen ekole dair anlatıların tarih disiplininin başlangıç serüveni ile ilişkilendirilmesidir. Yazarların öncelikli olarak tarih disiplininin geçmişine ve gelişim sürecine dair anlatılarda bulunmaları, büyük bir ihtimalle tartışmaya açtıkları alanların hem kökenini vurgulamak hem de ayrımını yapmak amacını gütmektedir. Bu durum, her birinin müstakil çalışma olmasından kaynaklanmakta, yazarların ele aldıkları yaklaşımları daha derinlikli tartışmasına fırsat vermekten uzaklaştırmaktadır. Bu nedenle disiplinlerarasılığın fırsatları ya da sınırlılıklarına dair vurguların cılız kaldığını söylemek yerinde olur. Yaklaşımlara dair tanımlamaların derinlikli anlatımı, kitabın ana tartışma konusu olan fırsatlar ya da sınırlılıklar noktasında detaylı ve derinlemesine tartışmaların önünü kesmiş görünmektedir. Müzakereciler de katkılarını sunma noktasında bu yönde bir eğilim göstermişler, itirazlarını ya da açıklamalarını bu genel tanımlamalar üzerinden yapmışlardır.,

Disiplinlerarasılık yaklaşımına getirilen eleştiriler ya da bu yaklaşımın doğasından kaynaklanan birtakım çekinceler bulunduğu yapılan tartışmalardan anlaşılmaktadır. Tarihsel bir olaya dair olgulara uygulanacak tarih-dışı disipline ait bir metodolojik yöntemin tarihin kendisi olup olmadığı meselesi gündeme gelmiştir. Yine, tarih disiplininde en önde gelen meselelerden kronolojinin, farklı disiplinlere ait yöntemler uygulandığında ortadan kalkması halinin tarihin özünü ortadan kaldıracığına dair çekinceler mevcuttur. Son olarak bir başka mesele ise merkeziz tarihin olup olamayacağına dair sorgulamalardır. Bu üç mesele Türkiye’de sosyal bilimlerin birbirleriyle iş birliğine girmesinin fırsat mı sınırlılık mı olduğu noktasında soru işaretleri olduğunu göstermektedir. Ayrıca daha fazla tartışılması gerektiğine dair bir izlenim vermektedir.

Eser, çalıştaydaki sunumların ve tartışmaların bir araya getirilmiş hali olduğundan bir takım dilsel ve şekilsel problemlerin halledilememesi ile karşı karşıya kalmıştır. Kitap içerisindeki bölümlerde dil ve yazım birliği sağlanamamıştır. Bununla kastedilen, bir bölümde konuşma diline yakın, yazım yanlışlıkları ile cümle düşüklüklerinden muzdarip bir metin bulunmaktayken, diğer bölümde akademik üslup ile şekillenen, cümle kurgusu daha sağlıklı bir metin örgüsünün yer aldığı göze çarpmaktadır. Örneğin, Güneş Işıkse’ın “*Annales Bize Ne Anlattı?*” (s.41-52) ve Özlem Çaykent’in “*Dünyadan ve Türkiye’den Tarihte Disiplinlerarasılığa Örnekler*” (s. 131-147) başlıklı bölümlerinde cümle düşüklükleri birbiri ardına seyretmektedir. Bunun sebebi, muhtemelen bu iki metnin çalıştayda yapılan konuşmaların deşifre edilerek yazıya dönüştürülmesinden kaynaklıdır. Metinlerde herhangi bir dipnot bulunmayışı da bu tezi destekler niteliktedir çünkü diğer bölümlerde metinler dipnotlu iken, bu bölümlerde tek bir dipnot bile yoktur. Bu tespitimizi destekleyecek bir diğer unsur ise her bir bölümün ardından gelen “müzakereler” kısmındaki ifadelerin kayda

geçirildiği metinlerdeki cümle düşüklükleri ile benzer problemlerin buralarda da görülmesidir. Kitapta şekilsel açıdan da bazı problemler göze çarpmaktadır. Nitekim kitap içerisinde yer alan bölümlerden birinde metin sonunda “seçilmiş bibliyografya” konulmuşken (s.147-149), diğer metinlerde böyle bir şeye rastlanılmamaktadır. Bu durum kitabın genel yapısına aykırı bir görüntüye yol açmaktadır. Yine bir başka husus kitapta yer alan dizgisel hatalardır. Örneğin Ali Mıynat’ın metninin bulunduğu son bölümde (s.155-171), ortalara doğru geldiğinde (s.162-163) iki sayfanın sola doğru yaslanıldığına şahit olunmaktadır. Neyse ki bu durum sadece burada bulunmaktadır.

Sonuç olarak, bu kitap Türkiye’de disiplinlerarasılığın tartışıldığının somut göstergesi olmuştur. Bu tartışmalar tarih yaklaşımlarında yeni bakış açılarının ortaya çıkmasına vesile olacaktır. Umarız ki tarih disiplinin gelişim süreci ve tarih yazımı tartışmaları Türkiye’deki tarihçilerin de gündeminde daha fazla yer bulur.



Çeviriyazı

Feridun Bey Münşeâtı*

Mükrimin Halil [YİNANÇ]

Çeviri: Bektaş Kaya**

orcid/0000-0003-4927-7644

Tevârîh-i Osmâniyye'nin menâbi'inden [*Osmanlı Tarihi'nin kaynaklarından*]*** biri ve belki de en mühimi add idilen Feridun Bey Münşe'âtı şimdiye kadar hiçbir tedkîk ve tenkîde tâbî' tutulmamış, bi'l-akis şâyân-ı ihticâc [*kaynak olarak gösterilebilecek*] bir vesîka add edilerek mündericâtı [*içeriği*] ehemmiyetle telakkî olunmuş ve bir iki istisnâdan kat'ü'n-nazar [*hariç*] bütün müverrihlerce [*tarihçilerce*] istişhâd edilmiş [*kaynak gösterilmiş*] ve Târîh-i Osmânî'nin mebâdîsi [*ilk yılları*] hakkında hemen yegâne me'haz [*kaynak*] olmuştur.

Son zemânlarda bu münşe'âtın muhteviyâtı ba'zı zevâtın nazar-ı dikkatini celb itmiş [*dikkatini çekmiş*], ve bi'l-hâssa Osman Gazi, Orhan Gazi, Murad-ı Evvel zemânlarına isnâd olunan Türkçe mükâtebâtın [*yazışmaların*] Süleyman Kanunî zemânındaki üslûb ile yazılmış olması bu kitâbın vüsûku [*güvenilirliği*] hakkında şüpheler uyandırmaktan hâlî [*geri*] kalmamış idi. Aynı zemânda kitâbda münderic bulunan [*yer alan*] menşûrların târîhleri de nazar-ı dikkati celb eylemekte ve

* Mükrimin Halil [YİNANÇ], "Feridun Bey Münşeâtı", *Târîh-i Osmânî Encümeni Mecmû'ası*, Orhaniye Matbaası, Yıl 11-13, S. 63-77, İstanbul, H. 1342 [M. 1923], ss. 161-168.

** Yüksek Lisans Öğrencisi, Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, e-posta: bektaskaya923@gmail.com

*** Günümüzde pek fazla kullanılmayan ve anlamlarını herkesin bilmiyor olabileceği kelime ve tamlamaların anlamları köşeli parantez içinde italik olarak verilmiştir. Makalenin devamında ağdalı bir Farsça ile yazılmış olan övgü cümlelerini birebir çevirmek her zaman mümkün olmamıştır. (Ç. N.)

hakikat-i târihiyye ile tevâfuk itmediği *[tarihsel gerçekler ile uyuşmadığı]* görülmekte idi.

Fi'l-hakîka *[hakikaten]* münşe'âtın 48'inci sahîfesinden¹ başlayarak 55'inci sahîfeye kadar devâm iden ve 683'de *[M. 1284]* Konya'dan yazıldığı bildirilen Farisî *[Farsça]* menşûrun Sultân Alâeddin Selçukî tarafından Osman Gazi'ye Söğüd hıttasının *[kasabasının]* temlîki *[mülk olarak verilmesi]* için gönderilmiş olduğu anlaşılacak ve hâlbuki 683 senesinde Sultân Mesud-ı Sâni bin İzzeddin Keykavus-ı Sâni'nin Anadolu saltanatında hükümrân olduğu ve Sultân Alâeddin Keykubad-ı Evvel'in 634 *[M. 1237]*, Alâeddin Keykubad-ı Sâni'nin 655'de *[M. 1257]* vefât itdikleri ve Alâeddin Keykubad-ı Sâlis'in 696 *[M. 1297]* senesinden evvel hükümdâr olmadığı nazar-ı dikkate alınarak bu menşûrun ya unvânında veyâhûd târihinde tahrîf vukû' bulduğu *[oynamalar yapıldığı]* zehâbı *[zannı]* hâsıl olmakda idi.

56'ncı sahîfeden 60'uncü sahîfeye kadar devâm iden ve Sultân Alâeddin bin Ferâmerz *[s. 161]* tarafından Osman Gazi'ye ak sancak ve tabilhâne *[askerî saray bandosu]* ile birlikte gönderildiği zikr idilen Türkçe menşûrda gerek Süleyman Kanunî devrine mahsûs olan üslûbile, gerek nihâyetindeki 688 *[M. 1289]* târihiyle nazar-ı dikkati celb itmekte ve bu menşûrun da târihinin tahrîf ve üslûbunun Feridun Bey tarafından değiştirildiğine kanâ'at idilmekte idi.

61'inci sahîfeden 64'üncü sahîfeye kadar devâm iden Farisî menşûrun yine Sultân Alâeddin bin Ferâmerz tarafından Osman Gazi'ye gönderildiği serlevhasından *[başlığından]* anlaşılacak ve 689'da *[M. 1290]* Akşehir'de yazıldığı görülmekte ve bu üçüncü menşûrun da târihinin değiştirilmiş olduğuna hüküm virilmekte idi.

Bu üç menşûr hakkında bu kadarlık hüküm viriliyor, fakat Orhan Gazi devrine â'id mükâtebât hakkında hiçbir şey söylenilmiyor idi. Bütün bu kadar tenkîdâta *[eleştirilere]* rağmen Feridun Bey Münşe'âtı'nın sâhte bir kitâb olduğuna dâ'ir kat'î bir delîl elde idilememiş ve câmi'i *[içeriği]* hakkında hüsn-i niyyetle *[iyi niyetle]* hüküm virilerek yalnız mûmâ-ileyhin *[Feridun Bey'in]* mekâtûbin *[mektupların]* târihlerini ve üslûblarını değiştirdiğine kanâ'at hâsıl olmuşdu.

Şimdi biz burada Feridun Bey Münşe'âtı'nı tedkîk ve tenkîd ederek sâhteliğini isbâta çalışacağız:

Münşe'âtın ihtivâ itdiği ilk mektûb Sultân Alâeddin tarafından Osman Gazi'ye hıttâ-i Söğüd'ün *[Söğüd Kasabasının]* temlîki bâbında *[konusunda]* gönderilmiş olan 683 *[M. 1284]* târihli menşûrdur. Bu menşûrun târihinin yanlış olması îcâb itdiğini arz itmişdik. Menşûrun me'âli iyice tedkîk idilerek *[incelenerek]*

¹ 1274 tab'ı *[M. 1858 basımı]*.

intikâd-ı dâhilîye [*iç tenkide*] tâbi' tutulacak olursa Sultân'ın (Bid) hittasını Osman Gazi'ye tevcih itdiği [*verdiği*] ve bu meyânda [*bu arada*] hitta-i mezkûreyi [*adı geçen kasabayı*] (ümmeât-ı bikâ'-i İslâm ve millet ve mu'azzamât-ı diyâr-ı mülk ü devlet)'den [*İslâm ve ümmet beldelerinin gözdesi ve devlet ve memleketin muhteşem diyarı*] diye tavsif itdiği [*nitelendirdiği*] görülmektedir.

(Bid) ya'nî (Sögüd) Kasabası'nın (ümmeât-ı bikâ'-i İslâm)'dan olmadığı ve belki o zemânlar Anadolu hudûdundaki ufak ve ehemmiyetsiz kal'alardan biri bulunduğu ma'lûmdur.

Sâniyen: Sultân bu menşûrda Osman Gazi hakkında (azîz-terin evlâd-ı âdem), (sa'âdet-mend-i e'azz-i eşref-i ekrem), (kâmurân-ı mu'azzam) unvânlarını kullanıyor ki bu unvânlar ancak mülûk [*hükümdarlara*] ve selâtine [*sultanlara*] mahsûsdur. Hükümdârlar birbirleriyle muhâbere itdikleri [*yazıştıkları*] zemân yek-diğerleri hakkında böyle elfâz [*sözler*] ve ta'bîrât [*tabirler*] isti'mâl iderler [*kullanırlar*]. Selâtîn, Osman [*s. 162*] Bey gibi bir uc beyi şöyle dursun eyâlet vâlîlerine bile bu unvânları çok görürler. Bundan mâ-adâ [*başka*] Sultân Alâeddin Osman Gazi'yi (nâsirü'd-dünyâ ve'd-dîn ebû mansûr Osman Şah) [*din ve dünyanın yardımcısı ebû mansûr Osman Şah*] deyü fermânında zikr idiyor. (Ed-dünyâ ve'd-dîn) kelimelerinin ikisine birden muzâf olan [*bağlanan*] lakablar ancak selâtîn ve mülûka mahsûsdur: (Alâe'd-dünyâ ve'd-dîn) gibi. Ümerâ [*emirler*] için (dünyâ) kelimesi yerine (devletühû) lafzı kullanılır ve (nâsirü'd-devletühû ve'd-dîn) dinilir. (Şah) unvânı da ümerâyaya virilmez, eğer (Melikşah) kelimesinde olduğu gibi bu unvân ismin madde-i asliyyesine [*kendisine*] girmiş ise o vakit kelime-i tevkîr [*yüceltme ibaresi*] olarak değil belki sadece isim olarak zikr ve ibkâ olunur [*yerleşir*].

Bundan başka Osman Gazi hakkında (mâ râ übhet-i rüzgâr ve ühbet-i leyl ü nehârest ve vâsîta-i akd-i pâdişâhî ve mâye-i lütf-i ilâhîst.. ve der-i istihkâk-ı mülk-perverî ve i'tinâk-ı pâdişâhî ve serverî ve âyîn-i ihtisâs ve ra'iyet-perverî hâsil dâred) ve (an-karîb u râ ez kuvvet ve kudret ve besâtet* ve saltanat müyesser hâhed geşt ve ta bîş müddet ez menâsıb-ı mülûk-ı kâm-kâr ve derecât-ı selâtîn-i büzürg-vâr der hâhed güzeşt) cümleleri sarf idiliyor ki bu sözler ancak pâdişâhlar tarafından velî-'ahdlara hitâben yazılabilir. Yoksa bir hükümdârın ma'iyetindeki [*emri altındaki*] ümerâsından birinin ileride hükümdâr olmasını temennî itdiğini kabûl itmek îcâb ider ki bu mümkün değildir.

Menşûrda Osman Gazi hakkında sarf idildiğini gördüğümüz bu kabîl [*tür*] unvânların, lakabların, selâtînden biri tarafından ümerâsına hitâben yazılamayacağını söylemiş ve bu kabîl unvânların ancak hükümdârlara mahsûs olduğunu bildirmişdik. Fakat bâlâda [*yukarıda*] zikr ittiğim son iki cümleyi okuduğumuz zemân bu menşûrun fi'len hükümdâr olan bir zâta da

gönderilemeyeceğini anlarız. Zîrâ mürsel [*gönderilen menşûr*] mürselün-ileyhin [*kendisine menşur gönderilenin*] ileride büyük bir hükümdâr olmasını temennâ ediyor. O hâlde bu menşûr ancak bir pâdişâh tarafından oğluna veya velî-'ahdına gönderilebilir. Osman Gazi selâtîn-i Selçukiyye [*Selçuklu sultanlarının*] ümerâsından biri olduğundan ve ne müstakil [*bağımsız*] bir hükümdâr ve ne de velî-'ahd olmadığından dolayı böyle bir fermânın kendisine gönderilmesi imkânı yoktur.

O hâlde bu menşûr selâtînden birisi tarafından velî-'ahdına hitâben yazılmış, Sultân-ı Selçukî [*Selçuklu sultanı*] tarafından Osman Gazi'ye gönderilmemiştir. Menşûrun mündericâtı hakkındaki [*s. 163*] mütâla'amızı [*düşüncelerimizi*] sonraya bırakarak şimdi intikâd-ı hâricîsine [*dış tenkidine*] geçelim:

Bu menşûr Feridun Bey tarafından intihâl ve tahrîf edilmiştir. Şöyle ki:

Harezmsâhân'dan Sultân Alâeddin Tekiş zemânında Harez m Dîvânı'nda münşîlik [*kâtiplik*] vazîfesini îfâ iden (Mehmed bin el-Mü'eyyed el-Bağdâdî) tesvîd itmiş olduğu [*müşvedde halinde yazmış olduğu*] menşûrlarla evâmir [*emirler*] ve mükâtebât sûretlerini bir araya cem' eylemiş [*toplamış*] ve bundan başka kendi yazmış olduğu husûsî mektûbları da ilâve ederek bir münşe'ât vücûda getirmiş ve buna (et-Tevessül ile't-teressül) unvânını virmiştir. İstanbul'da Nûr-ı Osmâniye Kütüphanesi'nde 662 [*M. 1264*] târîhinde istinsâh [*kopya*] edilmiş bir nüshası mevcûd bulunan bu münşe'ât bir mukaddime ve üç kısmı ihtivâ itmektedir. Mü'ellif kitâbın mukaddimesinde Sultân Tekiş'i medh itdikten sonra Dîvân'da vazîfe-i kitâbeti [*katiplik vazifesini*] îfâ itdiği esnâda yazmış olduğu mekâtîb-i resmiyye [*resmî mektupların*] sûretlerini bir araya topladığından ve buna mekâtîb-i husûsiyyesini [*hususî mektuplarını*] de ilâve ederek bu mecmû'ayı vücûda getirdiğinden bahs ediyor. Münşe'ât muhteviyâtının [*içeriğinin*] inkisâm itdiği [*ayrıldığı*] üç bâbın [*bölümün*] ser-nâmeleri şöyledir:

Kısım-ı evvel [*I. bölüm*]: Menâşîr-i dîvânî ve fütûh ve uhûd-ı mu'âhedât

Kısım-ı düvüm [*II. bölüm*]: Emsile ve mükâtebâtı ki er hazret-i celt ecl-hâ Allahu te'âlâ bi-mülûk ve ashâb-ı etrâf-ı nâfiz geşt.

Kısım-ı siyüm [*III. bölüm*]: İhvâniyyât ve mülâtafâtı ki bezirgân ve dostân nüvişte

Kitâbın ihtivâ itdiği mekâtîbin kısım-ı a'zamı [*büyük kısmı*] Fârisî, ba'zıları da Arapçadır.

Feridun Bey kendi münşe'âtındaki menşûr ve fermânların bir kısmını bu kitâbdan intihâl ve tahrîf itmiş, bunlardan birkaçını esâmî-i hâssadan mâ-adâ [*özel isimlerden başka*] hiçbir şey değıştirmeyerek, bir kısmını da tahrîf ve tebdîl ederek [*değıştirerek*] ba'zılarını da Türkçeye terceme ederek kitâbına geçirmiştir.

(Mehmed bin el-Mü'eyyed) münşe'âtının kısm-ı evvelinde yirmiden fazla menşûr sûreti mevcûddur. Bir ikisinden mâ-adâsının [*başkasının*] târîh-i tahrîrleri [*yazılma zamanları*] yazılmamıştır. Bu menşûrların ilki yukarıda sâhte ve muharref [*bozulmuş*] olduğunu isbât itdiğimiz menşûrun aslıdır. Menşûrun ser-nâmesi şöyledir:

[Nuhust menşûr-ı eyâlet-i Cend est ki ber nâm-ı Hüdâvend ve Hüdâvend-zâde-i cihân hâkân-ı [*s. 164*] a'zam halledallahû melkehû ısdâr üftâde est ve in ez menâşîrist ki der tebâşîr-i hâlet-i kitâbet ne-beşte'em amâ bâz in heme bişter şerâ'it-i eyâlet râ müstev'ib ve fevâid-i müteferrik râ müstecmi' vehy-i hazihî]

Münşî, bu menşûru kitâbının ilk sahîfesine derc idiyor [*koyuyor*] ve san'atında mübtedî [*acemi*] bulunduğu bir sırada yazmış olduğunu da ilâve idiyor ki bunu ta'kîb iden diğer muharrerâtda [*kayıtlarda*] bu kabîl kuyûd-ı ihtirâziyye [*çekimser ifadeler*] mevcûd olmadığından biz bunu en eski târîhli olarak telakkî ideriz. Münşe'âtda mevcûd bulunan diğer bir menşûrun târîhi (Muharrem Sene 578) [*M. Mayıs/Haziran 1182*] olmağla biz yukarıda ser-nâmesini zikr itdiğimiz menşûrun bu târîhden evvel yazıldığını istidlâl idebiliriz [*dolayısıyla anlayabiliriz*].

Harezşah İl Arslan, oğlu (Tekiş)'i Maveraünnehir'de (Cend) şehrine vâlî ta'yîn itmişti. İl Arslan 558'de [*M. 1163*] irtihâl [*vefat*] itmiş ve yerine diğer oğlu (Sultanşah) geçmişti. (Cend) vâlîsi bulunan (Tekiş) birâderinin hükümdârlığını kabûl itmeyerek da'vâ-yı saltanatla [*saltanat davasıyla*] hurûc [*isyan*] itmiş ve on sene kadar onunla uğraşdıktan sonra nihâyet (Harezmi)'i zabta muvaffak olmuş ve 568'de [*M. 1172*] i'lân-ı saltanat eylemiştir. Sultân Tekiş, hükümdâr olduktan sonra (Cend) şehrini büyük oğlu ve velî-'ahdî Nâsîrüddin Melikşah'a iktâ' eylemiş [*bağışlamış*] ve sâlifü'z-zikr [*daha önce zikredilmiş olan*] menşûru göndermiştir. Tekiş, bundan sonra Horasan kıt'asını birâderi (Sultanşah)'ın elinden almak için uzun müddet uğraşmış ve Nişabur ile Merv şehirlerini zabt eylemiştir. 584'de [*M. 1188*] oğlu ve velî-'ahdî (Nâsîrüddin Melikşah'ı) Nişabur'a, diğer oğlu (Kutbeddin Muhammed)'i (Merv)'e vâlî ta'yîn eylemiştir. (Melikşah) 589 [*M. 1193*] senesine kadar Nişabur vâlîliğinde kalmış ve o târîhde mahall-i me'mûriyyetinin [*görev yerinin*] (Merv)'e tahvîlini [*nakledilmesini*] istid'â itmekle [*istemekle*] pederi tarafından oraya gönderilmiş ve (Nişabur) Kutbeddin Muhammed'e tevcîh olunmuştur. Melikşah dört sene kadar da (Merv) vâlîliğinde bulunmuş ve 593 [*M. 1197*] senesinde hastalanarak vefat eylemiştir. Sultân Tekiş bunun üzerine diğer oğlu Kutbeddin Muhammed'i velî-'ahd ta'yîn itmiştir². [*s. 165*]

² Tekiş'in 568'de [*M. 1172*] Harezmi'de i'lân-ı saltanat eylemesine ve menşûrun da 578'den [*M. 1182*] evvel yazılması icâb itdiğine nazaran târîhinin mutlakâ 568 ile 578 seneleri arasına müsâdif olması [*tesadüf etmesi*] lâzım gelir. Menşûru tedkîk iderken nihâyetlerine [*sonlarına*] doğru [Feridun Bey Münşeâtı: sahîfe 55, satır 17] şu cümleye rast ediyoruz: (ve mâl ve mu'âmelât bi-

Ser-nâmesini bâlâda zikr itdiğimiz ve Tekiş tarafından Melikşah'a gönderildiğini söylediğimiz menşûr, Feridun Bey Münşe'âtı'nda 48'inci sahîfeden başlayıp 55'inci sahîfeye kadar devam iden menşûrun aynıdır. Feridun Bey o menşûrun ser-nâmesini değişdirerek (Sultân Alâeddin Selçukî Tarafından Cennetmekân Sultân Osman Han Gazi Hazretlerine Hıtta-i Söğüd'ün Temlîki Bâbında Gelmiş Olan Menşûrun Suretidir) deyü bir ser-nâme uydurmuş ve esâmî-i hâssadan mâ-adâ [*özel isimlerden başka*] menşûrun muhteviyâtını hemen kelime-be-kelime [*kelimesi kelimesine*] muhâfaza iderek yalnız ba'zı ufak tahrîflerde [*değişikliklerde*] bulunmuştur. Esâmî-i hâssa şu sûretle tebdîl idilmiştir [*değiştirilmiştir*]. 48'inci sahîfede 30'uncu satırdaki (Hıtta-i Bid) cümlesi aslında (Hıtta-i Cend); 49'uncu sahîfede 4'üncü satırdaki (sâkinân-ı Bid) [*Bid sakinleri*] cümlesi aslında (sâkinân-ı Cend); yine aynı sahîfede 11 ve 12'nci satırlardaki (Bid râ bâ-cümlegî-i nevâhî ve havâlî-i ân be-sa'âdet-mend-i e'azz-i eşref-i ekrem ve kâmurân-ı mu'azzam nâsirü'd-dünyâ ve'd-dîn ebû'n-nasr Osman Şah) cümlesi aslında (Cend râ bâ-cümlegî-i nevâhî ve havâlî-i ân be-ferzend-i e'azz-i eşref-i ekrem hâkân-ı mu'azzam nâsirü'd-dünyâ ve'd-dîn ebû mansûr Melikşah); 55'inci sahîfede 3'üncü satırdaki (Bid) kelimesi aslında (Cend) şeklinde muharrerdir [*yazılıdır*]. Şu hâlde Feridun Bey basît bir intihâl ile mezkûr menşûru kitâbına geçiriyor ve (Cend) yerine (Bid), (Melikşah) yerine (Osman Şah) kelimelerini koyuyor ve mürsel ve mürselün-ileyhin isimlerini değişdirmekten başka bir şey yapmıyor. Menşûr aslında târihsizdir. Feridun Bey târih ve mevrîd [*menşûrun varacağı yer*] ilâvesini ihmâl itmeyerek (hurrîre fî evâ'il-i şehri Ramazânü'l-mübârek sene selâse ve semânîn ve sitte-mî'e be-makâm-ı Konya) [*M. 11-20 Kasım 1284*] cümlesini yazmıştır. Fakat Feridun Bey Anadolu târihine iyi vâkıf olmadığından bu târihi iyi uyduramamıştır. Çünkü yukarıda söylediğimiz vechile târih-i mezkûrda Anadolu'da Sultân Mesud-ı Sâni hükümrân bulunmaktadır.

Feridun Bey bundan başka ism-i hâss olmayan ba'zı kelimeleri de -şübheyi da'vet itmemek için- değişirmiştir. Menşûrun aslındaki (şehir) kelimelerini (der-bend)'e (ferzend) kelimelerini (sa'âdet-mend)'e, (hâkân)'ı (kâmurân)'a (pâdişâhî)'yi [*s. 166*] (sa'âdet-penâhî)'ye tahvîl eylemiş [*çevirmiş*] ve bir iki fıkrayı da lüzûmsuz add iderek tayy itmiştir [*metinden çıkarmıştır*].

Menşûrun me'âline gelince, muharririnin [*yazarının*] dediği gibi, bütün şerâ'it-i eyâleti [*eyalet şartlarını*] câmi'dir [*içermektedir*]. Muhtasar [*özetlenmiş*] bir siyâsetnâmedir. Sultân Tekiş, mukaddimesinde bu kadar memâliki [*memleketleri*] kabza-i iktidârına [*hakimiyeti altına*] tevdi' [*teslim*] ittiğinden dolayı Cenâb-ı

tamâm ve kemâl ez-istikbâl sene selâse bâ-işân resânend). Buradaki (sene selâse) terkîbi (sene selâse ve seb'in ve hamse-mî'e) cümlesinin ihtisâr idilmiş [*kısaltılmış*] şeklindedir. O hâlde menşûrun târihi 573 [*M. 1178*] senesiyle 568 senesi arasında olmak îcâb ider.

Hakk'a hamd ü senâ eyledikten sonra mesâlih-i beşeriyyeyi [*insanların işlerini*] mühmel [*halledilmemiş*] bırakmamakdan, muhâfaza-i bilâd [*şehirlerin emniyeti*] ve terfîh-i ibâd [*insanların refah içerisinde yaşamalarının*] lüzûmundan bahs ediyor ve bunun için memâlikine [*ülkesine*] kendisinin âsâr-ı adl ve merhametine [*adalet ve merhamet eserlerine*] iktidâ itmiş [*tâbi olmuş*] vâlîler irsâl [*ta'yîn*] itdiğini, her ne kadar bütün teba'aya tevzî'-i adâlet [*adalet dağıtma*] husûsunda müsâvâten [*eşit olarak*] mu'âmele itmek îcâb ederse de mine'l-kadîm [*eskiden beri*] sadâkatleriyle temeyyüz iden [*öne çıkan*] ba'zı ahâlînin bu husûsda diğerlerinden fazla nâ'il-i inâyet [*lütuf sahibi*] olmaları lâzım geleceğini söylüyor ve o ahâlînin kâfir hudûdunda sâkin ümmehât-ı bikâ'-i İslâm'dan olan (Cend) sekenesi [*sakinleri*] olduğunu ve şehir-i mezkûrun hudûd-ı küffârdaki [*kâfir hududundaki*] kal'aların en müstahkemi bulunduğunu, devlet-i kâhire-i Harezmiyye'nin [*üstün Harezm Devleti'nin*] mebde'-i te'essüsünde [*kuruluşunun başlangıcında*] eyâlet-i mezkûrenin taht-ı tasarrufa [*hakimiyet altına*] girdiğini ve ora halkının dâ'imâ devlete karşı sadâkat göstermiş olduklarını zikr eyledikten sonra teba'a-i müşârun-ileyhânın [*adı geçen tebaanın*] bu sadâkatine mukâbil hüsn-i hizmet olmak üzere babasının kendisini oraya vâlî ta'yîn itdiği misillû [*gibi*] kendisi de isr-i pedere tevfi'kan [*babasının yolundan giderek*] oğlu hâkân-ı mu'azzam nâsirü'd-dünyâ ve'd-dîn ebû mansûr Melikşah'ı ta'yîn itdiğini söylüyor ve bu meyânda onun hakkında birçok medâyhde [*övgülerde*] bulunuyor. Sultân Tekiş oğlunun pek yakında selâtîn-i büzürg-vâr derecâtına irtikâ ideceği [*büyük sultanların mertebesine yükseleceği*] ümîdini izhâr itdikten [*bildirdikten*] sonra (Cend) halkını böyle bir lütuf ile taltîf itdiğini [*ödüllendirdiğini*] beyân idiyor. Ba'dehû [*ondan sonra*] oğluna umûr-ı devlet [*devlet işleri*] ve idâre-i hükûmet [*devlet yönetimi*] hakkında uzun uzadıya ders viriyor:

Evvelen [1]: Müttakî [*Allah'tan korkan*], perhîz-kâr [*haramdan sakınan*], şehvât-ı nefsâniyyeden fâriğ [*nefsin arzularından uzaklaşmış*] olmasını, ni'met-i dünyâ ile mağrûr olmamasını.

Sâniyen [2]: Kâffe-i ahvâlde [*her durumda*] evâmir-i ilâhiyye [*Allah'ın emirlerinin*] hudûdunu tecâvüz itmemesini, emr-i bi'l-ma'rûf itmesini [*iyiliği emretmesini ve kötülükten men etmesini*], rezâ'ilden ictinâb itmesini [*rezil işlerden sakınmasını*], nefsin terbiye eylemesini tavsiye ve siyâset-i cumhûrun [*halkı yönetmenin*] ancak bununla mümkün olabileceğini beyân idiyor.

Sâlisen [3]: Kur'ân-ı Kerîm tilâvetine ihtimâm [*özen göstermesini*] ve dekâyıkına [*inceliklerine*] vukûf kesb itmesini [*hakimiyet sağlamasını*];

Râbi'an [4]: Her vakit izn-i 'âmm [*genel izin*] virerek bârgâhını [*sarayını*] herkese güşâde [*açık*] bulundurmasını [*s. 167*] ve mazlûmları dinlemesini; kavî [*güçlü*] ve za'îf [*zayıf*], vazî' [*alçak*] ve şerîf [*şerefli*] arasında fark gözetmeyerek

izhâr-ı adl itmesini [*adaletini göstermesini*] emr ve adâletin fazâ'ilinden [*faziletlerinden*] bahs ediyor.

Hâmisen [5]: Lütuf ve keremini ihtilâf-ı tabakât [*sınıf farklılıkları*] ve tefâvüt derecâtına [*farklılık derecelerine*] göre insânlara teşmîl itmesini [*yaymasını*] ve bu meyânda sâdât-ı kirâm [*ileri gelenler*], e'imme [*imamlar*] ve ulemâ, kuzât [*kadılar*] ve hükâm [*hâkimler*], ehl-i silâh [*askerler*] ve mutasavvife [*mutasavvıflar*], meşâyih [*şeyhler*] ve re'âyâ [*halk*], muhterife [*sanatkârlar*] ve ehl-i esvâk [*çarşı esnafı*], tavâ'if-i askeriyye [*askerî sınıflar*] gibi sunûf-ı halka [*halkın sınıflarına*] karşı yapılması lâzım gelen mu'âmeleyi ayrı ayrı îzâh ediyor.

Sâdisen [6]: Guzât [*gaziler*] ve mücâhidîni [*mücahitleri*] taltîf ve dâ'imâ gazâ ve cihâda muvâzabet etmesini [*devamlılık göstermesini*];

Sâbi'an [7]: Hudûdların tahkîm ve muhâfazasını; Sâminen [8]: Yolların selâmet ve âsâyîşinin te'mîni ve bâzergânlarla yolcuların ta'arruza uğramamaları çâresine tevessül eylemesini [*bakmasını*]; Tâsi'an [9]: Ashâb-ı cerâyimin tecziyesinde [*suçluların cezalandırılmasında*] hudûd-ı şerî'atden udûl itmemesini [*sapmamasını*], ekseriyâ afv u safh [*af ve hoşgörü*] ile mu'âmele eylemesini. Âşiren [10]: Umûr-ı mühimmede [*önemli işlerde*] ekâbir [*devlet ricali*] ve ulemâ ile müşâvere [*müzakere*] itdikten sonra tatbîke [*uygulamaya*] başlamasını tavsiye ediyor. Bundan mâ-adâ dostlarla da düşmanlarla da akd idilen mu'âhedâta [*anlaşmalara*] ri'âyet itmesini, sözünde durmasını, ahdinden nükûl itmemesini [*sözünden dönmemesini*] tenbîh ve ta'yîn ideceği me'mûrların emânet, kifâyet [*yeterlik*] ve adâletle mevsûf [*donanmış*] olmalarına i'tinâ eylemesini; ashâb-ı emlâka [*emlak sahiplerine*] kânûnun ta'yîn itdiği mâl-ı mukannenden [*belirlenmiş maldan*] başka bir şey teklîf idilmemesini, rüsûm-ı cedîde ve muhdese [*yeni ve sonradan konmuş vergiler*] mevcûd ise ref' olunmamasını [*yükseltilmemesini*] emr ediyor.

Emirler bu suretle hitâm [*son*] bulduktan sonra sultân bu vesâyâya [*vasiyetlere*] harfiyyen ri'âyet itmesini oğluna yeniden tavsiye ediyor.

Menşûrun hitamında (Cend) seknesine hitâb ve oğlunun vâlîliği gibi bir sa'âdete nâ'il olduklarından dolayı onları tebrîk ve ona itâ'at ve muhabbet göstermelerini emr eyliyor ve bu meyânda oğlunun ta'yîn ideceği nâ'iblere hürmet itmelerini ve (573 [*M. 1178*] senesi bidâyetinden [*başlangıcından*] i'tibâren mâl ve mu'âmelâtı bi-tamâmihâ [*tamamen*] onlara irişdirmelerini) de tenbîh ediyor.

Feridun Bey Münşe'âtı'ndaki diğere sâhte muharrerâtı [*belgeleri*] gelecek makâlelerimizde bildireceğiz.

Mükrimin Halil

Kaynakça

[Yinanç], M.H. (H. 1342). Feridun Bey münşeâtı. *Târîh-i Osmânî Encümeni Mecmû'ası*. 11-13 (63-77), 161-168: İstanbul: Orhaniye.

فریدون بك منشآت

تواریخ عثمانیه نك منابعدن بری و بلكده اك مهمی عد ایدیلان فریدون بك منشآت شیمدی به قدر هیچ برتدقیق و تنقیده تابع طوتولمامش ، بالعكس شایان احتجاج بروئقه عد ایدیلهرك مندرجاتی اهمیتله تلقی اولومش و بر ایکی استنادن قطع النظر بوتون مورخلرجه استشهاد ایدیلش و تواریخ عثمانی نك مبادیسی حقنده هان یكاهه مأخذ اولمشدر .

صوك زمانلرده بو منشآتك محتویاتی بعض ذواتك نظر دقتی جلب اتمش ، وبالخاصه عثمان غازی ، اورخان غازی ، مراد اول زمانلرینه اسناد اولتان توركجه مكاتباتك سلیمان قانونی زماننده کی اسلوب ایله یازلمش اولسی بو كتابك وثوقی حقنده شههله او یاندیرمقدن خالی قالمش ایدی . عینی زمانده كتابده مندرج بولتان منشورلك تاریخلری ده نظر دقتی جلب ایلکده و حقیقت تاریخیه ایله توافقی ایدیکه کورلیکده ایدی .

فی الحقیقه منشآتك ۴۸ نجی صحیفه سندن [۱] باشلا یه رق ۵۵ نجی صحیفه به قدر دوام ایدن و ۶۸۳ ده قونیهدن یازلدینی ییلدیریلن فارسی منشورلك سلطان علاءالدین سلجوقی طرفندن عثمان غازی به سکود خطه سنك تملیکی ایچون کوندرلمش اولدینی آگلا تلمقدن و حالبوکه ۶۸۳ سنه سنده سلطان مسعود ثانی بن عزالدین کیکاوس ثانی نك آنادولو سلطنتنده حکمران اولدینی و سلطان علاءالدین کعباد اولك ۶۳۴ ، علاءالدین کعباد ثانی نك ۶۵۵ ده وفات ایتدکری و علاءالدین کعباد ثالثك ۶۹۶ سنه سندن اول حکمدار اولمادینی نظر دقتن آلهرق بومشورلك یا عنواننده و یا خود تاریخنده تحریف و قوعبولدینی ذهانی حاصل اولمقدن ایدی .

۵۶ نجی صحیفه دن ۶۰ نجی صحیفه به قدر دوام ایدن و سلطان علاءالدین بن فرامرز

طرفندن عثمان غازی به آق سنجاق و طبابخانه ایله برلکده کوندرلدیکی ذکرایدیلن تورکجه منشورده کرک سلیمان قانونی دورینه مخصوص اولان اسلوبیله ، کرک نهایتده کی ۶۸۸ تاریخیه نظر دقتی جلب اتمکده و بومنشورلده تاریخنک تحریف واسلوبنک فریدون بک طرفندن دیکشدرلدیکنه قناعت ایدیلکده ایدی .

۶۱ نجی صحیفه دن ۶۴ نجی صحیفه به قدر دوام ایدن فارسی منشورک ینه سلطان علاءالدین بن فرامر ز طرفندن عثمان غازی به کوندرلدیکی سرلوحه سندن آکلاشلمقده و ۶۸۹ ده اقشهرده یازلدینی کورولمکده و بو اوچنجی منشورکده تاریخنک دیکشدرلمش اولدیغنه حکم ویریلکده ایدی .

بو اوچ منشور حقده بوقدر جق حکم ویریلدیور، فقط اورخان غازی دورینه عائد مکاتب حقده هیچ برشی سویللمیور ایدی . بوتون بوقدر تنقیدانه رعماً فریدون بک منشأ سنک ساخته برکتاب اولدیغنه دائر قطعی ردلیل الده ایدیله مش و جامعی حقتده حسن نیتله حکم ویریلهرک یالکیز مومی الیهک مکاتبیک تاریخلری واسلوبلری دیکشدرلدیکنه قناعت حاصل اولمشدی .

شمعی بز بوراده فریدون بک منشأ نی تدقیق و تنقید ایدرک ساخته لکنی

آبیه جالبه جغز :

منشأ نک احتوا ایتدیکی ایلك مکتوب سلطان علاءالدین طرفندن عثمان غازی به خطه سکودک تملیکی بابنده کوندرلمش اولان ۶۸۳ تاریخلی منشوردر . بومنشورک تاریخنک یا کلش اولسی ایجاب ایتدیکنی عرض ایتمشدک . منشورک مالی ایجه تدقیق ایدیلهرک انتقاد داخلی به تابع طوبیله جق اولورسه سلطانک (بید) خطه سنی عثمان غازی به توجه ایتدیکی و بومیانده خطه مذکورینی (امهات بقاع اسلام و ملت و معظمان دیار ملک و دولت) دن دیو توصیف ایتدیکی کورولمکده در .

(بید) یعنی (سکود) قصبه سنک (امهات بقاع اسلام) دن اولمادینی و بلکه اوزمانلر آنادولو حدودنده کی اوافق و اهمیتلر قلعهلردن بری بولندینی معلومدر . ناتیاً : سلطان بومنشورده عثمان غازی حقده (عزیزترین اولاد آدم) ، (سعادت مند اعز اشرف اکرم) ، (کامران معظم) عنوانلری قوللانیورکه بو عنوانلر آنجق ملوک و سلاطینه مخصوصدر . حکمدارلر بربرلیله مجاره ایتدکلری زمان یکدیکلری حقده بویله الفاظ و تعبیرات استعمال ایدرلر . سلاطین ، عثمان

بك كجی بر اوج بکی شوبله دورسون ایالت والیرینه بیله بو عنوانلری چوق
کورورلر . بوندن ماعدا سلطان علاءالدین عثمان غازی بی (ناصرالدینا والدین ابو
منصور عثمان شاه) دیو فرمانده ذکر ایدیلور . (الدینا والدین) کله لرینک ایکسینه
ردن مضاف اولان لقب لر آنجق سلاطین وملوکه مخصوصدر: (علاءالدینا والدین)
کجی . امرا ایچون (دنیا) کله سی رینه (دولة) لفظی قوللانیلور و (ناصرالدولة
والدین) دینلیر . (شاه) عنوانی ده امراه ویریلر ، اکر (ملکشاه) کله سنده
اولدیغی کجی بو عنوان اسمک ماده اصلیه سنه کیرمش ایسه او وقت کله توقیر
اوله رق دکل بلکه ساده جه اسم اوله رق ذکر وابقا اولتور .

بوندن باشفه عثمان غازی حقنده (مارا ایت روزکار واهبت لیل و نهارست
و واسطه عقد پادشاهی ومایه لطف الهیست . ودر استحقاق ملک پروری واعتناق
پادشاهی و سروری و آیین اختصاص ورعیت پروری حاصل دارد) و (عن قریب
اورا از قوت و قدرت و بسطت و سلطنت میسر خواهد کشت و تا پیش مدت از
مناصب ملوک کامکار و درجات سلاطین بز رکوار در خواهد گذشت) جمله لری
صرف ایدیلور که بو سوزلر آنجق پادشاه لر طرفندن ولیعهد لره خطاباً یازیله بیلیر .
یوقسه بز حکمدارک معیتده کی امراسندن برینک ایلریده حکمدار اولماسنی تمی
ایتدیکنی قبول ایتک ایجاب ایدر که بو ممکن دکلدر .

منشورده عثمان غازی حقنده صرف ایددیکنی کوردیکمز بو قیل عنوانلرک،
لقبلرک سلاطیندن بری طرفندن امراسنه خطاباً یازیله میه جغنی سولمش و بو قیل
عنوانلرک آنجق حکمدار لره مخصوص اولدیغنی بیلدیر مشدک . فقط بالاده ذکر
ایتدیکم صوک ایکی جمله بی او قودیمز زمان بو منشورک فعلاً حکمدار اولان بر
ذاتده کوندریله میه جگنی آگلارز . زیرا مرسل مرسل الهک ایلریده بو یوک بر
حکمدار اولماسنی تمی ایلور . او حالدده بو منشور آنجق بر پادشاه طرفندن اوغلنه
ویا ولیعهدینه کوندریله بیلیر . عثمان غازی سلاطین سلجوقیه امراسندن بری
اولدیغندن ونه مستقل بر حکمدار ونه ده ولیعهد اولمادیغندن دولایی بویه بر فرمانک
کندیسنه کوندرلمی امکانی بو قدر .

او حالدده بو منشور سلاطیندن بریمی طرفندن ولیعهدینه خطاباً یازلمش ، سلطان
سلجوق طرفندن عثمان غازی به کوندرله مشدر . منشورک مندرجاتی حقنده کی

مطالعه منری سوکرایه بر اقرق شیمدی انتقاد خارجیه کچم :
 بو منشور فریدون بك طرفدن اتحال و تحریف ایدلمشدر . شویله که :
 خوارز مشاهدن سلطان علاءالدین تکش زمانده خوارزم دیوانده منشلیک
 وظیفه سنی ایفا ایدن (محمد بن المؤید البغدادی) تسوید ایش اولدیغی منشور لرله
 اوامر و مکاتبات صورتلری بر آرایه جمع ایش و بوندن باشقه کندی یازمش اولدیغی
 خصوصی مکتوبلری ده علاوه ایدرک بر منشآت وجوده کتیرمش و بوکا (التوسل
 الی الترسل) عنوانی ویرمشدر . استانبولده نور عثمانیه کتبخانه سنده ۶۶۲
 تاریخنده استنساخ ایدلمش بر نسخہ سی موجود بولان بو منشآت بر مقدمه و اوچ
 قسمی احتوا اتمکده در . مؤلف کتابک مقدمه سنده سلطان تکش مدح ایتدکن
 سوکرای دیوانده وظیفه کتایی ایفا ایتدیگی ائاده یازمش اولدیغی مکاتیب رسمیه
 صورتلری بر آرایه طوبلادیغندن بوکا مکاتیب خصوصیه سنی ده علاوه ایدرک بو
 مجموعه ی وجوده کتیردیکندن بحث ایدیور . منشآت محتویاتنک اقسام ایتدیگی
 اوچ بلك سر نامه لری شویله در :

قسم اول : منشیر دیوانی و فتوح و عهدود معاهدات
 قسم دوم : امثله و مکاتباتی که از حضرت جلت اجلها الله تعالی بملوک و اصحاب
 اطراف نافذ کشت

قسم سیم : اخوایات و ملاطفتانی که بزرگان و دوستان نوشته
 کتابک احتوا ایتدیگی مکاتیبک قسم اعظمی قارسی ، بعضیلریده عربجه در .
 فریدون بك کندی منشآتده کی منشور و فرمانلرک بر قسمی بو کتابدن
 اتحال و تحریف ایش ، بونلردن بر قاچنی اسامی خاصه دن ماعدا هیچ بر شی
 دکیشدر میهرک ، بر قسمی ده تحریف و تبدیل ایدرک . بعضیلری ده تورکجه بر ترجمه
 ایدرک کتابنه کچر مشدر .

(محمد بن المؤید) منشآتک قسم اولنده یکر میدن فضله منشور صورتی
 موجوددر بر ایکیسندن ماعدا سنک تاریخ تحریرلری یازلامشدر . بو منشورلرک
 ایلیکی یوقاریده ساخته و محرف اولدیغی انبات ایتدیگمز منشورک اصلی در . منشورک
 سرنامه سی شویله در :

[نخست منشور ایالت جندست کی بر نام خداوند و خداوند زاده جهان خاقان

اعظم خلدالله ملكه اصدار افتاده است و ابن ازمنه شیرینست کی در تباشیر حالت کتابت نبشته ام اما بازن همه بیشتر شرائط ایالت رامستوعب و فواید متفرق را مستجمع و می هنده [

منشی، بو منشوری کتابتک ایلتک صحیفه سه درج ایدیور و صنعتده مبتدی بولندیغی بر صیراده یازمش اولدیغی ده علاوه ایدیور که بونی تعقیب ایدن دیگر محررانده بو قبیل قیود احترازیه موجود اولمادیغندن بز بونی الک اسکی تاریخی اولهرق تلتی ایدرز. منشأته موجود بولنان دیگر بر منشورک تاریخی (محرم سنه ۵۷۸) اولغله بز یوقاریده سرنامه سنی ذکر ایتدیگمز منشورک بو تاریخندن اول یازلدیغی استدلال ایدمیلیرز .

خوارز مشاه ایل آرسلان، اوغلی (تکش) ی ماوراء النهرده (جند) شهرینه والی تعیین ایشدی . ایل آرسلان ۵۵۸ ده ارتحال ایش و برینه دیگر اوغلی (سلطان شاه) کچمنسدی . (جند) والیسی بولنان (تکش) برادرینک حکمدارلغی قبول ایتدیگ دعوا ی سلطنته خروج ایش و اون سنه قدر اونکله اوغراشدقندن سوکرا نهایت (خوارزم) ی ضبطه موفق اولمش و ۵۶۸ ده اعلان سلطنت ایشدر سلطان تکش، حکمدار اولدقندن سوکرا (جند) شهرینی بیوک اوغلی و ولیعهدی ناصرالدین ملکشاهه اقطاع ایش و سالف الذکر منشوری کوندرمشدر . تکش، بوندن سوکرا خراسان قطعه سنی برادری (سلطان شاه) ک الندن آلق ایچون اوزون مدت اوغراشمش و نيسابور ايله مرو شهرلرینی ضبط ایشدر . ۵۸۴ ده اوغلی و ولیعهدی (ناصرالدین ملکشاهی) نيسابوره، دیگر اوغلی (قطب الدین محمد) ی (مرو) والی تعیین ایشدر . (ملکشاه) ۵۸۹ سنه قدر نيسابور والیکنده قالمش و او تاریخده محل مأموریتک (مرو) تحویلنی استدا ایتکله بدری طرفندن اورایه کوندرمش و (نيسابور) قطب الدین محمد توجیه اولمشدر . ملکشاه درت سنه قدرده (مرو) والیکنده بولومش و ۵۹۳ سنه سنده خسته لهرق وفات ایشدر . سلطان تکش بونک اوزرینه دیگر اوغلی قطب الدین محمدی ولیعهد تعیین ایشدر . [۱]

[۱] تکشک ۵۶۸ ده خوارزمده اعلان سلطنت ایشنه و منشورکده ۵۷۸ دن اول یازیلما یی ایجاب ایتدیگنه نظراً تاریخک مطلقاً ۵۶۸ ایله ۵۷۸ سنه لری آراسنه مصادف اولما یی لازم کلیر . منشوری تدقیق ایدرکن نهایترینه دوغرو [فریدون بك منشائی : صحیفه ۵۵ سطر ۹۷] شو جمله یه راست کلپورز : (ومال و معاملات تمام و کمال از استقبال

سرنامہ سنی بالادہ ذکر ایتدیکمز وتکتس طرفندن ملکشاہہ کوندرلدیکی
 س ویلیدیکمز منشور، فریدون بک منشاستندہ ۸۸ نجی صحیفہ دن باشلابوب ۵۵ نجی
 صحیفہ یہ قدر دوام ابدن منشورک عینی در. فریدون بک او منشورک سرنامہ سنی دیکشدر یرک
 (سلطان علاء الدین ساچوقی طرفندن جتتمکان سلطان عثمان خان غازی حضر ترینه
 خطہ سکودک تملیدکی بابتندہ گلش اولان منشورک صورنیدر) دیویر سرنامہ
 اویدیرمش واسامی خاصه دن ماعدا منشورک محتویاتی هان گله بکلمه محافظه ایدرک
 یالکیز بعض ارفاق تحریفلرده بولونمشدر. اسامی خاصه شو صور تله تبدیل ایدلشدر.
 ۴۸ نجی صحیفہ ده ۳۰ نجی سطرده کی (خطہ بید) جمله سی اصلنده (خطہ جند)؛
 ۴۹ نجی صحیفہ ده ۴ نجی سطرده کی (ساکنان بید) جمله سی اصلنده (ساکنان
 جند)؛ ینه عینی صحیفہ ده ۱۱ و ۱۲ نجی سطرلرده کی (بیدرا باجملکی نواحی وحوالی
 آن بسعادتمند اعتر اشرف اکرم و کامران معظم ناصر الدنیا والدین ابوالنصر عثمان شاه)
 جمله سی اصلنده (جندرا باجملکی نواحی وحوالی آن بفرزید اعتر اشرف و اکرم
 خاقان معظم ناصر الدنیا والدین ابومنصور ملکشاہ)؛ ۵۵ نجی صحیفہ ده ۳ نجی سطرده کی
 (بید) گله سی اصلنده (جند) شکلنده محرردر. شو حالده فریدون بک بسیط بر
 اتحال ایله مذکور منشوری کتابنه کچیر یور و (جند) یرینه (بید)، (ملکشاه)،
 یرینه (عثمان شاه) گله لری قویور و مرسل و مرسل الیهک اسملری دیکشدر مکدن
 باشقه بر شی یا پیور. منشور اصلنده تاریخ محرردر. فریدون بک تاریخ و مورد علاه سی
 اھال ایتیمیرک (حرر فی اوائل شهر رمضان المبارک سنه ثلاث وثمانین وستمائة بمقام
 قونیه) جمله سی یازمشدر. فقط فریدون بک آنادولو تاریخنه ائی واقف اولدیغندن
 بوتاریخی ائی اویدیراماشدر. چونکه یوقاریده سویلیدیکمز وجهله تاریخ مذکورده
 آنادولوده سلطان مسعود ثانی حکمران بولونمقده در.

فریدون بک بوندن باشقه اسم خاص اولمیان بعض گله لری ده شہہ بی دعوت
 ایتیمک ایچون۔ دیکشدر مشدر. منشورک اصلنده کی (شہر) گله لری (در بند)۔
 (فرزند) گله لری (سعادتمند)۔ (خاقان) ی (کامران)۔ (پادشاهی) بی

سنه ثلاث بایشان رسانند). بوراده کی (سنه ثلاث) ترکیبی (سنه ثلاث و سبعین و خمسمائة)
 جمله سنک اختصار ایدلش شکلدر. او حالده منشورک تاریخی ۵۷۲ سنه سیله ۵۶۸ سنه سی
 آراستنده اولقی ایجاب ایدر.

(سعادت پناهی) به تحویل ایتش و بر ایکی فقره بی ده لزمسز عد ایدرک طی ایتشدر.
منشورک مآله کلنجه ، محررینک دیدیکی کبی ، بوتون شرائط ایالتی جامعدر .
مختصر بر سیاستنامه در . سلطان تکش ، مقدمه سنده بو قدر بمالکی قبضه اقتدارینه
تودیع ایتدیکندن دولایی جناب حقه حمد و ثنا ایلدکن صو کرا مصالح
بشریه بی مهمل راقامقدن ، محافظه بلاد و ترفیه عباد لزومندن بحث ایدیور
و بونک ایچون ممالک کنه کندیسنک آثار عدل و مرحمته اقتدا ایتش والیر ارسال
ایتدیکسینی ، هر نه قدر بتون تبعه یه توزیع عدالت خصوصنده مساواة معامله
ایتک ایجاب ایدرسده من القدم صداقتله تمیز ایدن بعض اهلینک بو خصوصده
دیگر لریدن فضله نائل عنایت اولملری لازمکه چکنی سویلیور و او اهلینک کافر
حدودنده ساکن امهات بقاع اسلامدن اولان (جند) سکنه سی اولدیغنی
و شهر مذ کورک حدود کفارده کی قلعه لره ک مستحکم بولندیغنی ، دولت
قاهره خوارزمیه نیک مبدأ تأسسنده ایالت مذ کوره نیک تحت تصرفه کیردیکنی
و اورا خلقنک دائمًا دولته قارشی صداقت کوسترمش اولدقیرینی ذکر ایلدکن
صو کرا تبعه مشارالیه نیک بو صداقتنه مقابل حسن خدمت اولق اوزره باباسنک
کندیسنی اورایه والی تعیین ایتدیکی مثللو کندیسی ده اثر پدیره توفیقاً اوغلی خاقان
معظم ناصر الدینا والدین ابو منصور ملکشاهی تعیین ایتدیکنی سویلیور و بومیانده
اونک حشده برچوق مدایحده بولنیور . سلطان تکش اوغلنک یک یقینده سلاطین
زرکوار درجانه ارتقا ایده چکی امیدینی اظهار ایتدکن صو کرا (جند) خلقنی
بویله بر لطف ایله تلطیف ایتدیکنی بیان ایدیور . بعده اوغله امور دولت و اداره
حکومت حقه اوزون اوزادی یه درس و یرییور :

اولا : متقی ، پرهیزکار ، شهوات نفسانیه دن فارغ اولماسنی ، نعمت دنیا ایله
مغرور اولماسنی .

ثانیاً : کافه احوالده اوامر الهیه حدودینی تجاوز ایتمه سنی ، امر بالمعروف
ایتمسینی ، رذائلدن اجتناب ایتسینی ، نفسنی تربیه ایلمسینی توصیه و سیاست جمهورک
آنحوق بونکله ممکن اوله یله چکنی بیان ایدیور .

ثالثاً : قرآن کریم تلاوته اهتمام و دقایقنه وقوف کسب ایتسینی ؛

رابعاً : هر وقت اذن عام و بره رک بارگاهی هر کسه کشاده بولندیرماسنی

و مظلوملری دیکلمسینی ؛ قوی و ضعیف ، وضع و شریف آره سنده فرق کوز تمیزک اظهار عدل ایتمسینی امر و عدالتک فضائلندن بحث ایدیور .
 خامساً : لطف و کرمی اختلاف طبقات و تفاوت درجاتنه کوره انسانلره تشعیل ایتمسینی و بو میانده سادات کرام ، ائمه و علما ، قضاة و حکام ، اهل صلاح و متصوفه ، مشایخ و رعایا ، محترفه و اهل اسواق ، طوائف عسکریه کبی صنوف خالقه قارشی یا ایلمسینی لازمکن معامله یی آیری آیری ایضاح ایدیور .
 سادساً : غزاة و مجاهدینی تلطیف و دائماً غزرا و جهاده مواظبت ایتمسینی ؛ سابعاً : حدودلرک تحکیم و محافظه سینی ؛ ثامناً : یولرک سلامت و آسایشکنک تأمین و بازارکانلرله یولجیلرک تعرضه اوغراماملری جارمسته توسل ایلمسینی ؛ ثامناً : اصحاب جرایمک تجزیه سنده حدود شریعتدن عدول ایتمسینی ، اکثریا عفو و صفح ایله معامله ایلمسینی . عاشرأ : امور مهمه ده اکابر و علما ایله مشاوره ایتمکدن سوکرا تطبیقه باشلامسینی توصیه ایدیور . بوندن ماعدا دوستلرله ده دشمئلرله ده عقد اندیان معاهداته رعایت ایتمسینی ، سوزنده طورماسینی ، عهدندن نکول ایتمسینی تنبیه و تعیین ایده جکی مأمورلرک امانت ، کفایت و عدالتله موصوف اولملاسته اعتنا ایلمسینی ؛ اصحاب املاکه قانونک آمین ایتمک مال مقندن باشقه بر شی تکلیف ایلمه سینی ، رسوم جدیده و محدثه موجود ایسه رفع اولونمه سینی امر ایدیور .

امرلر بو صورتله ختام بولدقندن سوکرا سلطان بو وصایایه حرفیاً رعایت ایتمسینی اوغلنه یکنیدن توصیه ایدیور .

مذکورک خاتمه سنده (جند) سکنه سنه خطاب و اوغلنک والیلکی کبی بر سعاده نائل اولدقلرندن دولانی اونلری تبریک و اوکا اطاعت و محبت کوسترملرینی امر ایلدیور و بو میانده اوغلنک تعیین ایده جکی نایبلره حرمت ایتملرینی و (۵۷۳ سنه یی بدایتندن اعتباراً مال و معاملاتی تمامها اونلره ایریشدیرملرینی) ده تنبیه ایدیور . فریدون بک منشآتنده کی دیگر ساخته محرراتی کله جک مقاله لرمزده بیلدیوره جکییز .

مکرمین خلیل



Röportaj

Prof. Dr. Cemil AYDIN ile Tarihçilik ve Küresel Tarih Hakkında Bir Söyleşi

Prof. Dr. Aytaç YILDIZ*

orcid/0000-0002-6709-5812



Prof. Dr. Cemil Aydın lisans eğitimini Boğaziçi Üniversitesi'nde, lisansüstü eğitimini İstanbul üniversitesinde, doktora eğitimini de Harvard Üniversitesi'nde (2002) tamamladı. 2007 yılında The Politics of Anti-Westernism in Asia (Columbia University Press) adlı kitabı; 2017'de ise The Idea of the Muslim World: A Global Intellectual History (Harvard University Press) başlıklı çalışması yayınlandı. Çok sayıda kitapta bölüm yazarlığının yanı sıra uluslararası akademik dergilerde çeşitli makaleleri yayınlanan Cemil Aydın, halen North-Carolina Üniversitesi Tarih bölümünde öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır.

* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, e-posta:aytacyildiz@ybu.edu.tr

Kendinizi tanıtır mısınız? Geçmişiniz, akademik hayatınız ve çalışmalarınız hakkında bilgi verir misiniz?

İstanbul'da doğup büyüdüm. 1986'da Boğaziçi Üniversitesi'nde Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler bölümünde lisans eğitimine başladım. Okula başladıktan sonra hem derslerde ve hem kişisel olarak tarihle, siyasetle, uluslararası ilişkilerle yakından ilgiliydim. Boğaziçi'nde benim ilgilendiğim alanlarda lisans eğitimi fevkalade başarılıdır; hatta bana göre ABD'deki elit okullardan daha da kaliteli bir eğitim alıyorduk. Çok iyi bir hoca kadrosu vardı. Binnaz Toprak, Edhem Eldem, Gürol Irzık, Faruk Birtek ve Kemal Kirişçi gibi hocalardan aldığım derslerin yoğunluğunu ve ufuk açıcılığını hala hatırlarım. Yine Boğaziçi'nin *humanities* adını verdikleri ortak ders programı genel olarak çok iyiydi, bir temel veriyordu öğrencilere. O yıllarda 1987'de Filistin İntifada'sı yeni başlamıştı, ardından Ortadoğu bölgesinde Halebçe katliami gibi insanı dehşete düşüren krizler ve okulu bitirdiğim sene de Bosna Müslümanlarına yönelik katliam başlamak üzereydi, bu tür olaylara ilgim ile okulda aldığım siyaset bilimi ve tarih dersleri arasındaki ilişkiyi de sorgulamaktaydım. Bu olaylar Ortadoğu bölgesi ve Müslüman toplumların geçmişi, bugünkü krizi ve geleceği arasındaki ilişkiyi dert edinirken, mezun olduğumuz atmosferde benim için de insanlığı, dünya düzenini, dünya tarihini düşünmeme vesile olan olaylardı. Bu ortamda çeşitli çeviriler yapmak suretiyle yayıncılık dünyasıyla da tanışmış oldum. O dönem Çağaloğlu'nda heyecan verici ve canlı bir yayın dünyası vardı ve sadece Avrupa ve Amerika'dan değil, Arap dünyası, İran ve Hindistan'dan da çeviriler yapıyordu. Lisans yıllarında Türkiye ve Ortadoğu tarih ve siyasetini, adaletsiz olarak gördüğümüz dünya düzeninin kökenleriyle ilişkisi içinde düşünürdük.

Mezuniyetten sonra yüksek lisans eğitimi için Malezya'ya gittim. Uluslararası İslam Düşüncesi Enstitüsü'nde bir sene Master programı eğitimi gördüm. İstanbul'a dönünce Ekmeleddin İhsanoğlu'nun danışmanlığında İstanbul Üniversitesi'nde bilim tarihi alanında yüksek lisans yaptım. Orada Mübahat Kütükoğlu gibi isimlerden tarih metodolojisi dersi alma şansı da buldum. Yüksek lisans tezim, *Mecmua-i Fünûn* ve *Mecmua-i Ulûm* dergileri üzerineydi. Daha sonraki çalışmalarına ilham kaynağı olacak bazı temaları ve bulguları bu tezi hazırlarken ilk kez düşünmeye başlamıştım. Mesela 1860'ların başında Münif Paşa'nın *Mecmua-i Fünun*'daki yazılarında henüz bir Doğu medeniyeti, İslam medeniyeti kavramı yoktu bu Tanzimat'ın ilk nesli için. Münif Paşa neslinin zihninde tek bir medeniyet var; Avrupa'nın en üst aşamasında olduğu o dünya medeniyetinde Osmanlı biraz gerilerde diye düşünüyorlardı ama Osmanlı ıslahatı sayesinde ileri seviyede medeniyeti en kısa sürede yakalayacağız diye inanıyorlardı. Oysa 1880'lere *Mecmua-i Ulum*'a geldiğimizde çok net bir İslam

medeniyeti-Batı medeniyeti ayırımı ve ikisi arasındaki ilişkinin mahiyeti hakkında tartışma görüyoruz. Bu Osmanlı tecrübesini, Asya ve Afrika'daki diğer batı dışı toplumlarla mukayese etmeyi ümit ediyordum. Master tezi bittikten sonra bu amaçla Harvard Üniversitesi'nde Cemal Kafadar danışmanlığında doktora başladım.

Doktoranızı sanırım Japonya üzerine yapmıştınız?

Evet. Doktorada Osmanlı ve Müslüman toplumların son iki yüzyıllık tarihini bir başka Batı-dışı ülkeyle karşılaştırmak istiyordum ve nihayet Japonya'da karar kıldım. Hemen Japonca öğrenmeye başladım. Doktora yeterlikten sonra iki yıl Japonya'da kaldım. Japon ve Asya tarihinde yapılan çalışmalara yoğunlaştıkça, "Japon Asyacılığı" ilgimi çekmeye başladı. Japon modernleşmesi ve Asyacılığı konusunda daha önce Selçuk Esenbel'in hem türkçe ve hem de İngilizce yayınlanmış çok önemli yayınları vardı. Bir jeopolitik ittifak ve medeniyet vizyonu olarak "Asyacılık," Japonya dışında Çin, Hindistan, Filipinler ve Endonezya'da da çok tesirli bir fikir hareketiydi ve özellikle bizdeki İslamcılık ile olan benzerliği ve farklılığı açısından çok ilgimi çekti. Böylece konumu da genel olarak belirlemiş durumdaydım: Japon Asyacılığı'nda İslam'a, Müslüman toplumlara ve Hindistan'a olan ilgi. Orda şunu da fark etmiştim, Japonlar da II. Dünya Savaşı sırasında İslam aleminin kurtarıcısı rolünü oynuyorlar. Dolayısıyla Harvard'a 2002'de tamamladığım 1880ler ile 1945 arasındaki Japon Pan-Asyacı düşüncesi hakkındaki doktora tezi, Cemal Kafadar'ın gözetiminde ama tez komitemde olan Akira Iriye, Andrew Gordon gibi Japon tarihçilerin de desteğiyle yazılmış bir Japon tarihi tezi oldu.

Doktorayı bitirdiğim yıl gene Harvard'da bir buçuk yıllık bir post-doktora yaptım. O zaman idareciliğini Samuel Huntington'ın yaptığı bir post-doktora programı içinde tezi kitaba çevirmeye başladım. Soru şu idi: 11 Eylül'den ötürü Avrupa ve Amerika kamuyounda ve üniversitelerinde, Müslümanlar neden Batı'dan nefret ediyor tartışması var ama eğer 1942 yılında olsaydık, Japonlar ve Asya neden bizden nefret ediyor tartışması yapılacaktı. Mesela Asya ve Afrika toplumlarındaki Batı hâkimiyetine isyan olunca, konu İslam-Hristiyanlık ekseninde olduğu gibi bir din çatışması değil de, sömürgeciliğe karşı tepki olarak yazılıyor. Müslüman entellektüeller arasında Batı medeniyeti eleştirisine konu olan temaların pek çoğu aslında Japon (veya Çin-Hintli) liderlerin ve entellektüellerin 1940'ta öne sürdükleri tezlere benziyor. Hatta savaş sırasında Japonya'da "Batı Modernitesini Aşmak" başlıklı büyük bir konferans yapılıyor, ülkenin en iyi filozof ve düşünürleri Japonya'nın savaşına batı-doğu ve Asya-

Avrupa ilişkisi içinde bir anlam vermeye çalışıyorlar. Onlarda da Japonya'nın Batı'ya isyanı tartışması var. Japonya ve Ortadoğu'da görülen batı meselesi tartışması, modernlik karşıtlığı mı, medeniyet karşıtlığı mı, yoksa dünya düzeni karşıtlığı mı? s

Böylece post-doktorada, doktora tezimde yaptığım Japon Asyacılığı çalışması ile Osmanlı'nın İttihad-ı İslam tezlerini birleştirip mukayeseli bir çalışma olarak *The Politics of Anti-Westernism in Asia* adı altında ilk kitabımı yayınladım. Kitaptaki ana tez şuydu: Aslında ne Japonya'da ne de Osmanlı Müslümanları arasında, gelenek adına Avrupa'nın kültür ve düşüncesini reddeden bir Batı-karşıtlığı hiç olmadı ve yoktur; ne Osmanlı ne de Japonya Batı karşıtı değildi. Osmanlı'nın I.Dünya Savaşı'nda yaptığı Batı'ya karşı cihadı Japonya da II. Dünya Savaşı'nda yine Batı'ya karşı Asya adına, beyaz ve Hristiyan ırkçılığına karşı yapıyor. İkisinde de cihadı ilan edenler, Jön Türkler gibi Batılılaşmış, modern ve fikir olarak Batı-karşıtı olmayan elitler. Batı kulübüne üye olmak isteyen Batı-dışı toplumların elitleri niye Batı'ya karşı isyan ediyorlar sorusunun cevabını aradım. Gördüm ki bu toplumların elitleri başlangıçta, Batı-merkezli dünya düzenine eşit olarak üye olmak ve uluslararası hukukta eşit olmak istiyorlardı. Ama Avrupa'daki ırkçılık sebebiyle dışlanınca alternatif olarak bölgesel bir düzen kurmaya çalıştılar ve Batı'ya isyanları da aslında Batılı değerler adına, yani Batı'nın evrenselliği ve uluslararası düzende ırk eşitliği adına yapılan bir isyandı. Kitabın yayıncısı kapakta "anti-westernism" (Batı Karşıtlığı) ibaresi olursa daha fazla ilgi çekeceğini, daha fazla satacağını öne sürerek bu isimde karar kıldı, yoksa kitabın muhtevası böyle bir Batı karşıtlığının olmadığını anlatmaya çalışıyordu.

Bu kitaptan sonra yayınladığım çeşitli akademik makalelerin yanı sıra, Avrupa merkezli olmayan bir 19. yy. Dünya Siyasi Tarihi'ni önce bir kitap bölümü olarak hazırladım. ("Regions and Empires in Political History of the World, 1750-1924" (Dünya Siyasi Tarihinde Bölgeler ve İmparatorluklar, 1750-1924) in *A Emerging Modern World, 1750-1870* (Modern Dünya'nın Oluşumu, 1750-1870) (A History of the World, Book 4, Dünya Tarihi, 4.üncü bölüm) Ed. by Jurgen Osterhammel and Sebastian Conrad (Harvard University Press, May 2018), pp: 33-277. Ardından, yakın zamanlarda Türkçe'ye de tercüme edilen *İslam Dünyası Fikri*'ni kaleme aldım. Orada da İslam âlemi fikrinin neden soğuk savaş sonrası tekrar gündeme geldiğini ve bu fikrin neden dinle özdeşleştirildiği meselesini ele aldım.

Hocam biraz bulunduğunuz üniversite ve bölümünüzdeki tarih eğitimine dair bilgi verir misiniz? Öğrenciler, müfredat ve akademik süreçler vs.

Şu anda hocalık yaptığım Kuzey Karolina Üniversitesi Tarih bölümü, Amerikan standardlarında hoca kadrosu geniş ve büyük bir bölüm. 50'den fazla profesörümüz var. Doktora programında 120 öğrencimiz var; her yıl doktora 20 öğrenci alıyoruz ama bunlar bitirene kadar ister istemez bir birikme oluyor. Lisans düzeyinde yaklaşık 5 bin öğrenci tarih bölümünden ders alıyor (okulda 20 bin lisan öğrencisi var). Bunların yaklaşık 400 tanesi bizim kendi öğrencimiz, yani tarih bölümü öğrencileri. Geri kalan 4 bin 500 ise farklı bölümlerden olup da bizden de ders seçen öğrenciler. Amerikan sisteminde öğrenci en başta bölüm değil, üniversite seçiyor. Üçüncü sınıfa gelince bölüm tercih edebiliyor. Bizim bölümdeki 400 öğrencimizden her yıl sadece 20 öğrenciye bitirme tezi yazma hakkı veriyoruz. Çünkü bitirme tezi yazabilmenin ön şartı, birincil kaynak kullanmak ve o nedenle herkese yazdırtmıyoruz. En iyi ve yetenekli olanları seçiyoruz. Bu nedenle de mezuniyet tezi hazırlayan her öğrenci onur derecesiyle diploma alıyor. Öte yandan hem lisans hem de lisansüstü eğitimde öğrencilere, ilgilendikleri ve uzmanlaşmak istedikleri alana göre üçlü bir seçenek sunuyoruz. Öğrenci isterse bölge çalışmalarını (Avrupa, Amerika, Afrika, Latin Amerika), isterse tematik alanı (cinsiyet tarihi, çevre tarihi, milliyetçilik tarihi vb gibi) isterse de küresel tarih alanını (birden fazla bölgeyi ya da ülkeyi karşılaştırmalı biçimde çalışma) seçip tez konusunu belirleyebilir. Ben buradaki hem lisans ve hemde doktora seviyesindeki küresel tarih programının koordinasyonunu yapıyorum.

Buranın doktora programı yoğun ve bizi epeyce bir meşgul ediyor, vaktimizin yarısı bu tez çalışmalarıyla geçiyor. Benimle hâlihazırda tez yazarlar da küresel tarih konularında çalışıyor ve bunun kriteri iki dil kullanıp, iki farklı geleneksel bölgeyi kapması gerekir araştırmanın. Örnek vermek gerekirse, bir öğrenci 20. yüzyılda Budist ve Müslüman entellektüellerin birbiriyle ilişkisini; biri küresel Şiiliği yani Şiiliğin 20.yy'da İran, Lübnan ve Hindistan arasındaki konumunu; bir diğeri Latin Amerika-Filistin bağlantısını ve diğeri bir öğrencim de Müslümanlar arasında kurtuluş teolojisini çalışıyor. Bunun dışında, yaklaşık 20 ayrı doktora tezinin jüri üyeliğini yapıyorum.

Hocam dilerseniz ABD’de Osmanlı-Türkiye çalışmalarının genel durumu ile devam edelim. Bu konuda ne söylemek istersiniz?

Daha önceden Harvard, Chicago ve Princeton Osmanlı-Türk çalışmalarının önemli merkezleriydi. Ama yakın dönemde bu sayı arttı. Georgetown, Columbia, Stanford, California, Washington Üniversitesi, Yale ve Ohio üniversiteleri de son dönemde bu alanda öne çıkmaya başladı. Sözü geçen üniversitelerden doktorasını yapıp mezun olanlar da ABD’nin farklı üniversitelerinde öğretim elemanı olarak görev almaya başladılar. Dolayısıyla Osmanlı tarihçisi olarak çalışan meslektaşlarımızın sayısı epeyce arttı. Ben bu altın çağ terimini çok beğenmem, ama akademisyen sayısı, kalitesi ve yayınları bakımında, son zamanlarda ABD’deki Osmanlı ve Türkiye çalışmaları altın çağını yaşıyor denilebilir.

Bu arada Osmanlıca, Farsça, Arapça, Türkçe dil öğreten yerlerin sayısı da çok arttı. Bugün bir öğrenci Amerika’nın en iyi 50 üniversitesinden birine gittiği zaman, bu saydığım dillerden birini muhakkak öğrenebilme imkânına sahip oluyor. Ayrıca eğitimi esnasında eğer ilgiliyse Osmanlı ve Türkiye üzerine dersler veren hocalardan ders alma fırsatı da buluyor. Ayrıca yayınevlerinin bu alanlara ilgisi de arttı. Pek çok yayın için hakemlik yapıyorum ve son dönemde genç araştırmacılardan çok nitelikli çalışmalar geliyor.

Bu bağlamda birbiriyle rekabet ya da çekişme halinde olan farklı farklı ekollerden söz etmek mümkün mü?

Bence rekabet değil de birbirini tamamlayan ekollerden söz etmek daha doğru olur. Harvard’da Cemal Kafadar Hoca, örneğin, büyük bir fedakarlık ve çalışma azmiyle otuz yıl içinde onlarca doktora öğrencisi yetiştirdi. Yine Princeton’da Şükrü Hanioglu hoca’nın, Chicago’da Cornell Fleischer hocanın, Washington Üniversitesi’nde Reşat Kasaba hocanın yanında çok sayıda doktora tezi yazıldı. Bu bir rekabet değildi ama. Bu büyük üniversitelerde doktora eğitimi, üniversitenin tarih bölümü ve diğer araştırma merkezleri ile kütüphanesinin imkanlarıyla da zenginleşmiş oluyor. Amerika’da Osmanlı ve Türk tarihi alanlarında doktora hocalığı yapan akademisyenler zaten çoğu birbiriyle dostlar. Eski tür beyaz oryantalistler de kalmadı. Hem fanatik Filistin düşmanı hem de Müslüman düşmanlığı yapan Bernard Lewis çoktan emekli oldu ve onun temsil ettiği Oryantalizm tüm doktora öğrencileri tarafından Batı merkezli sömürgecilik kalıntısı olarak kabul ediliyor. Bu tipler kalmadığı gibi, bu zihniyette olabilecek bir tarihçinin de zaten mesleğin onuru itibarıyla akademik iş bulması, kitap

yayınlatması vs. çok zor artık. Edward Said'ın temsil ettiği, Avrupalı merkezli olmayan insani ilimler ve tarih yazımı, artık akademide ilmi tezlerinin hakkaniyeti ve itibarı sebebiyle hâkim hale geldi.

Bu arada parantez içinde belirteyim, Bernard Lewis öldüğünde sosyal medyada bazı tanınmış Türk aydınlarının “ne değerli adam”, “Türk dostu” gibi övgülere rastlamıştım. Eğer Bernard Lewis'in 1967 Arap-İsrail savaşından sonra yazdıklarını okuyup da orda Osmanlıya da Türklere de Araplara da hakaret edildiğini anlamıyorsan ya İngilizcen zayıf ya da safsin demektir. Lewis'i Ermeni meselesinden ötürü Türk dostu falan sanıyorlar oysa Lewis'in amacı Türkiye'nin Filistinlilere karşı İsrail'in yanında olmasını sağlama almaktı ve onun Birinci Dünya Savaşı'ndaki Ermeni Tehciri ile ilgili tezleri de akademik camiada herhangi bir itibara sahip değil.

En son yakınlarda Alain Mikhail'in kitabı etrafında çıkan tartışmaya şahit olduk. Ariel Salzman ve birkaç tarihçi Mikhail'in yanında dururken, Cemal Kafadar ve Cornell Fleischer ağır bir eleştiri yazısı yayınladılar. Bu olaya salt akademik mi bakmamız gerekiyor?

Tabi akademik bakmak lazım. Ayrıca bu bahsettiğiniz olay çok istisnai bir şeydi. Bunun başka bir örneğini de bulamazsınız. Tekrar önceki kısma bağlayacak olursak, ABD üniversitelerindeki Osmanlı ve dünya tarihçisi eğitimindeki önemli olan dile ve arşive aşına olan, ama tarihçilik metodolojisi ve teorisini de fevkaledelik vakıf iyi bir akademisyen yetiştirmek. Amerika ortamında Osmanlı ve İslam tarihi çalışan herkes zaten ortak bir davaya sahip. Neticede diyorsun ki “Dünya tarihçiliği, Amerikan tarihçiliği çok Batı-merkezli; oryantalist de dâhil İslam toplumları ile ilgili önyargılar hala fazla ve bunları akademik tarihçilik içinde ıslah edip aşmak önemli”. Aslında enerjimizin hala önemli bir kısmı, tarihçilik içine yerleşmiş oryantalist ve ırkçı bazı kabullerin değiştirilmesi ve düzeltilmesine harcanıyor. Bu da Osmanlı tarihçiliğinde bir dayanışmayı beraberinde getiriyor. Çünkü ortada, müştereken yaklaşılması gereken daha büyük bir sorun var. O nedenle de “Ya sen, ya ben!” tarzı bir kamplaşma ya da çekişmeden söz etmek mümkün değil. Tabi ki herkes kendi öğrencisinin bir işe girmesini, bir pozisyon edinmesini öncelikle ister; ama çok nitelikli başka birini gördüğünde de takdir etmesini bilir. ABD'deki akademik iş piyasası Avrupa'daki gibi kısıtlı değil, iyi bir doktora yapan herkes bir şekilde akademik iş bulabiliyor ABD'de. Ama zaten bu kadar iş olmasının sebebi de, daha önce Osmanlı tarihçisi duayen neslin, meslektaşlarını Osmanlı ve Türk tarihinin dünya tarihi içindeki önemine ikna

etmesi sayesinde oluyor. Tüm iyi tarih bölümlerinde mutlaka bir, hatta birden fazla Osmanlı/ Ortadoğu ve İslam tarihi hocası olmalı kanaati yerleşmiş durumda.

Tarihyazımı metodolojisi ya da tarih kuramı açısından bakıldığında Osmanlı çalışmalarında yaklaşım farklılıklarından söz edilebilir mi?

Elbette söz edilebilir. Yani diyelim ki Osmanlı tarihine daha ekonomi eksenli, sınıf eksenli yaklaşanlar ile daha kültürel ve beşeri ilimler açılarından yaklaşanlar arasında bir fark olabilir. Ancak bu da son kertede birbirini besleyen bir zenginlik olarak görülüyor. Yani akademik bir dayanışma içerisinde cereyan ediyor. Son zamanlarda zaten tüm meselelere disiplinlerarasılık bağlamında yaklaşıyor. Bir tür takım ruhuyla iş yapma düşüncesi ağır basıyor. Örneğin New Jersey’de Rutgers Üniversitesi’nde çalışan Nükhet Varlık Osmanlıda veba üzerine çok iyi bir çalışma yaptığında, bütün Osmanlı tarihçileri bununla iftihar ediyor, ve zira uzun dönemli olarak hem kolej ve hemde lise seviyesindeki ders kitaplarının Nükhet Hoca’ın veba konusundaki bulgularını okuyarak, Osmanlı tecrübesini de içine alan bir ders kitabı ve tarih anlatısı kurmasını arzu ediyoruz. Başka meslektaşlar çevre tarihi üzerine, bir başkası da ekonomik tarih üzerine çalıştığında da, benim gibi siyasi ve fikir tarihi çalışanlar da bundan istifade ediyor, rakip olarak görmüyoruz. Bütün bunlar birbiriyle temas halinde ve birbirinden istifade eden akademisyenlerin ortaya koyduğu çalışmalar. Rekabet olsa bile, bu ancak bir işin daha iyisini yapmaya sevk eden olumlu bir unsur olarak telakki edilebilir. Burada belki de Türkiye’den farklılaşan en önemli taraf, milliyetçi gözle yazılan ve Osmanlı’yı sadece bir Türk imparatorluğu olarak gören tarihçiliğin olmaması ABD’de, ama bunun sebebi de akademik. Tarihi ve tarihçiliği, milliyetçi resmi tarih anlatısının çarpıtmalarından kurtarıp, bir insanlık tarihi olarak anlamak isteği daha baskın.

Sizin özellikle küresel tarih alanında çalıştığınızı biliyoruz. Özellikle son yirmi yıldır Batıda bu alanda epeyce bir akademik çalışma yapıldı ve yapılmaya devam ediyor. Fakat küresel tarih başta olmak üzere, tarihyazımına yeni bir yaklaşım getiren disiplinlerin her şeye rağmen yine de yerel (yani Batı-merkezli) bir yapı arz ettiği yönünde eleştiriler de var. Bu konuyu nasıl değerlendirirsiniz?

Küresel tarih özellikle on dokuzuncu ve yirminci yüzyılda dünyadaki Avrupa emperyal hâkimiyeti ve dünyanın batılılaşması sebebiyle, Avrupa-

merkezli kavramlara imtiyazlı bir rol biçiyor gibi görünebilir. Bu açıdan bugün de küresel tarih alanında hala gizli bir Avrupa-merkezcilik olabilir, bunu anlıyorum. Her şey bir yana, ilgili literatür ve tartışmalar İngilizce üzerinden yürüyor. İngilizce olmayan, gerçekten küresel bir küresel tarih olabilir mi? Sven Beckert ve Dominic Sachsenmaier'in editörlüğünde çıkan *Global History Globally* başlıklı inceleme bu soruya odaklanıyor. Kitapta bu konuyla ilgili çok güzel bir örnek var: Bir Japon akademisyen diyor ki "Immanuel Wallerstein'in dünya sistemi tezinden on yıl önce bir Japon tarihçi aynı tezi çok daha kapsamlı ve gelişkin biçimde yazıyor. Ama bu adamın ismini bilmiyoruz, çünkü Japonca yazmış". İngilizce yazınca bunun bir değeri oluyor. Hatta ben Japonya'dayken Mitani Hiroshi isimli hocam bana "Dünyanın değişik yerlerindeki Japonya tarihinde bile ben yok sayılıyorum. Meiji devrimi üzerine en iyi kitabı ben yazdım ama çoğu insan bu konuda İngilizce yazılan kaynaklara referans veriyor" demişti. Dolayısıyla bu eleştirileri anlıyorum ve burada haklılık payı da muhakkak var. Ama bu, Avrupa-merkezli olmayan entelektüel tarih yazılamayacağı anlamına gelmiyor. Bunu başarıyla yapanlar da var. Mesela bir meslektaşım, Çin'de 16.yüzyılda yaşadığı kasabadan hiç çıkmamış bir Çinli âlimin entelektüel tarihini yazdı. O bile çok küresel! Adam hiç kasabadan dışarı çıkmıyor ama komşusu Müslüman Çinli ve oradan İslamı öğreniyor, ve başkalarından Taozimi biliyor; misyonerlerden Hristiyanlığı öğrenmiş, edindiği kitaplardan dünyada neler olup bittiğini biliyor. Mikro tarih yazarak ya da sadece bir bölgeye yoğunlaşarak bile bir küresel tarih yazılabilir çünkü küresel bağlantılar ve vizyonlar yeni bir perspektif sunuyor.

Sorduğunuz soruyla doğrudan değil ama dolaylı ilişkisi olan bir duruma da dikkat çekmek isterim. Bilhassa dünya ölçeğinde yani küresel çapta ve içerikte bir araştırma yapmanın, ilk planda hemen göze çarpmayan belirli şartları ve zorlularını da düşünmek gerekir. Örneğin Sven Beckert'ın *Pamuğun Tarihi* adlı çalışmasına bakalım. Beckett ne kadar Avrupa-merkezli olmayan çok başarılı bir küresel tarih kitabı yazmış olsa da, öyle bir çalışmayı yapabilmek için bile mali güce sahip bir üniversitenin hocası olmak lazım. Ancak bir Harvard profesörünün maddi imkânlarıyla yazılabilecek bir kitap. Kitabın araştırmasına katkıda bulunup, Sven'e değişik bilmediği dillerden kaynaklara da ulaşip ona o arşivlerdeki bilgileri çevirecek çevirmenlere verecek fon gerekiyor mesela. Sürekli farklı ülkelerde değişik arşivlere gitmek de bir imtiyaz ve lüks. En basitinden bir pasaport meselesi var. Diyelim ki Batı-dışından bir akademisyenin dünya ölçeğinde geniş bir konu çalışmak istediğinde farklı ülkelerin arşivine gitmesi vize yönüyle bir problem. Yani demek istediğim, bu tip çalışmaların hala Batı'da yapılıyor olmasında böylesi faktörlerin de ciddi bir etkisi söz konusudur. Ancak, Avrupa dışındaki üniversitelerde çok iyi küresel tarih çalışmaları da yapılıyor.

Küresel tarih yaklaşımının tarihçiliğe yaptığı katkılara dair ne söylemek istersiniz?

Bir kere küresel tarih, insanlığın ortak mirasını medeniyet ve ulus devlet sınırlarına bağımlı kalmadan birbiriyle ilişkisi içinde anlamamıza yardımcı oluyor. Belirli dönemlerde Osmanlı modernleşmesine dair yazılan ve uzun süre etkili olan Bernard Lewis ve diğer bazılarının çalışmalarında, sözgelimi Osmanlıların zamanı bilmedikleri, sabah kalktıklarında güneşe bakarak vakti tayin ettikleri ve dolayısıyla saat bilmedikleri, tembel oldukları vs. gibi değerlendirmelere yaslanan anlatılar vardı. İnsanlık tarihi, Batı'nın yükseliş ve üstünlüğünü anlama tarihi gibi sunulurdu. Küresel tarih perspektifi, bu batı merkezli ideolojik anlatıları yıktı. Örneğin, Cemal Kafadar'ın Osmanlı tecrübesine dayanarak yazdığı kahve ve kahvehanelerin tarihi makalesinde, küresel bir yaklaşımla bu olayın dünya tarihinde zaman anlayışı, gece hayatı ve sosyalleşme kültürünü nasıl değiştirdiğini görüyoruz mesela. Küresel tarih ölçeğinde bakıldığında bir tek Osmanlı değil, beş yüzyıl önce dünyadaki herkesin zaman kavramı bugünkü zaman anlayışından farklıydı. Sanki Avrupa her zaman modern olup, modernliği yaratan ayrı bir gezegen; Ortadoğu ve Afrika buna tepki veren ayrı bir gezegen; Çin ayrı bir gezegenmiş gibi bakılmaktaydı. Ondan sonraki hikâye de Avrupa'da doğan modernliğin dünyaya yayılması olarak anlaşılırdı. Hâlbuki bu insanlar sürekli bir etkileşim halindeydi ve ilişkiler de tek yönlü değil çok yönlüydü. Küresel tarih, aynı zamanda, dünyayı sırf Batı ile başka bir bölgenin ilişkisi olarak anlatmanın da ötesine geçip, batı dışı toplumlar arasındaki ilişkileri ciddiye almamızı sağladı. Mesela Çin'deki bir sanat anlayışı Osmanlı minyatürlerini ya da İran sanatını etkilemiş olabilir; ya da buradaki bir fikir orayı etkilemiş olabilir.

İkinci olarak küresel tarih, pek çok özcü genellemeleri aşmamıza yardımcı oluyor. Bizim mesela Osmanlıya has, Almanlara has, Ortadoğu'ya has diye gördüğümüz pek çok şeyi aslında global bağlamda daha iyi anlamamıza imkan tanıyor. Örneğin, Hindistan'daki Hindu milliyetçiliği, o ülkeyi tarih boyunca ebediyen bir Hindu medeniyeti ve dininin anavatanı olarak kurguluyor ve müslümanları ise dışardan gelen bir savaşçı-işgalci güçten kalan azınlık olarak resmediyor. Küresel bir entelektüel tarih, bu fikrin köklerinin müslüman tarihçilerin yarattığı hindistan tarihi kitaplarının ingiliz oryantalizmi ve sömürgeciliği tarafından siyasi bakımdan yeniden yorumlanması olduğunu ve zamanla bu fikrin Hint milliyetçiliğinin içine girişini ve ülkenin Hindistan ve Pakistan olarak bölünmesinden sonra iyice güçlendiğini gösteriyor. Yine küresel

tarih, Hindistan-Pakistan bölünmesinin köklerinin İslam ve Hindu halkların dinlerinden kaynaklı tabii bir ayırım değil, bu kimliklerin oluşumu ve son yüzyılda siyasallaşması ve taksim fikrinin Türk-Yunan mübadelesi, Balkan savaşları gibi bazı tecrübelerle dayanarak oradan diğer yerlere nakledilmesi sonucu olduğunu gösteriyor. Bugünkü kimi siyasi varsayımların tabii ve kaçınılmaz olmadığını gösteren bir küresel tarih, insanların bilgiye binaen farklı bir gelecek inşa etmesine de katkıda bulunabilir diye temenni ediyoruz.

Aynı disiplin içinde Sebastian Conrad başta olmak üzere Global Enlightenment (Küresel Aydınlanma) adlı bir yaklaşım daha geliştirildi. Aydınlanma hareketinin Avrupa'ya has bir olgu olarak değil, daha geniş bağlamda ele alınması gerektiği savunuluyor. Hatta bu yaklaşımı Osmanlı'ya tatbik eden Ottoman Enlightenment başlıklı makaleler yayınlandı. Bu girişimi biraz, "tarihi zorlamak" şeklinde yorumlayıp eleştirenler var. Siz nasıl bakıyorsunuz?

Ben bunu zorlama olarak değil, aksine değerli bir şey olarak görüyorum. Ben Sebastian Conrad'la 2004 yılından beridir pek çok akademik kitap projesinde beraber çalıştım ve çalışıyorum. *19.yüzyıl Dünya Tarihi* adlı bir de ortak kitap yazdık. Sebastian'ın *Global Enlightenment* makalesine en büyük saldırı aslında Avrupalı tarihçilerden geldi. Çünkü onlara göre Aydınlanma, Avrupa'nın dünyaya armağan ettiği bir hazinesidir ve Avrupa'ya has bir olgudur. Sebastian Conrad "ortada böyle bir armağan falan yok" diyerek itiraz ediyor. 18. yüzyılda bile Aydınlanmanın önemli düşünürleri, Osmanlı'yı gözlemliyorlar, Hindistan'ı ve Çin'i gözlemliyorlar. O gözlemler olmasaydı, zaten Aydınlanma da olmayacaktı diyor. İkincisi de bunun medeniyetler arası bir tür "önce-sonra yarışı" olarak tanımlanmasına itiraz ediyor. Avrupa Aydınlanmaya ihanet ettiği dönemlerde, aslında en aydınlanmış toplumlar Osmanlılar, Japonlar veya Afrikalılar olabildi diyor. Ayrıca Sebastian'ın bu bağlamda yaptığı Namık Kemal okumasını da çok başarılı buluyorum. Kemal'in İslami geleneği reddetmeyen, İslami kavramları kendi zamanı için yeniden yorumlayan ve bu arada Batılı modern düşüncelerden de istifade eden tutumuna dikkat çekiyor. Zaten Namık Kemal'in Aydınlanma ile olan ilişkisi inkâr edilemeyecek bir ilişki. İlla da Aydınlanma demeye gerek yok, yerine başka bir terim kullanabiliriz tabii ki. Mesela İbni Haldun'dan esinlenerek temeddün ve şehirleşme veya edeb kültürü gibi başka kavramların üzerinden, yine bu tür gelişmelerin dünya çapında birbiriyle ilişkili olarak gelişimini tartışmak mümkün olabilirdi.

Bu yine de eşitsiz, hiyerarşik bir tarih yazımına yol açmıyor mu? Yani Avrupa’da dolaşıma girmiş ve Avrupa’nın tarihsel tecrübesiyle doğrudan ilişkili olan Aydınlanma, bireyselleşme, sekülerizm vb gibi kavramları, bu kez başka bir yerde (diyelim Osmanlı’da) aramak, izini sürmek doğru bir yöntem mi?

Evet, bu kaygıları anlıyorum. Tarihi sömürgecilik mirasında arındırmak isteyen bazı meslektaşlar, mesela, Latin Amerika yerlilerinin 1492 öncesi tarihini onların kendi kavramları ile anlatmaya çalışıyorlar. Bir gün yine sömürgeci tarih yazımına karşı çıkan Latin Amerika kökenli bir meslektaşımızla, Fred Cooper’ın dünya tarihinde imparatorluklar kitabı hakkında konuşurken, o her hükümdara “imparator” denmesine karşı olduğu söylemişti. Kanuni Sultan Süleyman için Avrupalı muadilleri gibi “kral” ve “imparator” demeyip, “sultan” demeyi tercih ettiğini, nasıl ki Avrupa’da hükümdarlara “sultan” veya “padişah” demiyorsak, Osmanlılara da “imparator” dememeliyiz diyordu. Ancak, bu ayrımı doğru bulmuyorum. Osmanlı sultanları kendilerine “hakan”, “şah” veya “kayser” diyorlardı. Osmanlılar Habsburg İmparatorluğu veya Rusya ile yapılan anlaşmalarda karşılıklı ünvanları kullanabiliyordu. Avrasya coğrafyasında Cengiz Han veya Timur gibi büyük imparatorluklara hükmetmiş hakanlara “imparator” demekte de bir beis görmüyorum ben, her ne kadar kavramların kendisini sorgulamak gerekse de.

Benzer bir durum bugün kullandığımız “devlet” veya “ulus devlet” için de geçerli. Tabii ki Lüksemburg veya Nijer’in devlet ve ulus oluşu ile Çin, Hindistan veya Fransa’nın devletliği ve ulus oluşu çok farklı birbirinden. Bu ülkelerin arasında muazzam güç ve imkan farklılığı olabiliyor. Ama neticede belli bir tarihten sonra yeryüzünü tahayyül edişimiz ve idari bölümlere bölüşümüz, bu ulus devlet sınırları ile belirlenmeye başladı ve Çad ile Benin de kendisinin Çin gibi bir devlet olduğunu düşünüyor, Birleşmiş Milletler’de üyeliği, büyükelçisi, bayrağı, milli marşı vesaire var. Burada küresel tarih, hem kavramları ve uygulanışını sorgulayabilir hem de niye dünyada “milli egemenlik” kavramının bu denli cazip ve yaygın pratik haline geldiğinin tarihin anlamamız yardımcı olabilir. Bu konudaki tarihi çalışmalar da dünya tarihi sayesinde çok zenginleşti. Artık “milliyetçilik” ve “egemenlik” kavramlarının Avrupa’da doğup, Asya ve Afrika’ya yayılan fikirler ve değerler değil, Avrupa’nın sömürge idarelerine karşı mücadele aracı ve hedefi olarak Avrupalı olmayan toplumlarca evrenselleştirildiğini daha iyi anlamış olduk bu sayede.

Bugün Türkiye'deki tarih algısını ve Türk modernleşme anlatısının genel yapısını nasıl görüyorsunuz?

Gerek Türkiye'de ve gerekse dünyanın her yerinde, tarihçiliğin en önemli meselelerinden başta geleni milliyetçiliğin yarattığı resmi ideoloji ile olan yakın ilişkisi olagelmıştır. Türkiye'de çok iyi tarihçiler var ve resmi ideolojinin resmi tarih anlayışını düzelteren cesur yayınlar yapmaya devam ediyorlar. Ama, beni en çok şaşırtan taraf, Cumhuriyetin ilk dönemlerinde kurulmuş resmi milli tarih tezinin dogmalarının ve genel hikaye anlatısının hala değişik mutasyonlarla çok güçlü bir şekilde hakim olması. Bunda tarihin, değişik ideolojik kamplar için hayati önemde olması büyük rol oynamış gibi. Mesela, Necip Fazıl ve Sadık Albayrak gibi isimlerle özdeşleşen muhafazakâr ve İslamcı tarih tezleri, ilk görünüşte milliyetçi tarih tezinin bazı vurgularını reddediyor gibi. Tanzimat modernleşmesi bir ihanet olarak görülüyordu bu teze göre ve Sultan Abdülhamid adeta kutsanan bir kişilik. Ama şu anda resmi tarih hüviyetine bürünen bu Türk-İslam tarih tezi, Cumhuriyet tarih tezinin pek çok mitini tekrar ediyor. Malum Malazgirt'den başlayıp, İstanbul'un fethi, Kanuni'nin Viyana seferiyle övünüp Kurtuluş savaşı ile sonlanan tarih tezine şimdi Abdülhamid'in anti-emperyalizmi ve ululuğu da eklendi ve tüm ortaokul ve liselerde kompozisyon yarışmalarına konu olup, hakkında popüler tarih dizileri yapılıyor. Bu tarih tezi kavramsal çerçevesi, detayları, muhtevası ve siyasi imaları ile akademisyenler tarafından eleştirilip alternatif bakış açıları geliştirilse de, kamuoyuna ve ideolojik siyasi hareketlere nüfuz edemiyor gibi. Bu tarihte, Türkiye vatandaşı Kürtlere çok az ve marjinal bir rol verildiği gibi, Osmanlı İmparatorluğu içindeki Sünni Türk olmayan gruplar da neredeyse silinip, onların varlığı gereksiz bir detaya indirgeniyor.

Bu yıl Yunan bağımsızlığının ikiyüzcü yıl dönümü, ama Türkiye'de kimsenin bu olayın dünya tarihi içinde ve Osmanlı tarihi için önemine yönelik bir merakı yok gibi ve hâkim Osmanlı-Türk tarihi anlatısı içinde Rumların bu topraklarda Müslümanlar ile beraber yaşama tecrübesinin nihai başarısızlığının en büyük delili olduğu hikâyesinin ötesinde üzerinde düşünülüyor. Osmanlı Arapları hakkındaki kanaatler keza yine çok küçük düşürücü ve ilgisiz. Araplar Çanakkale'de vesaire Türklerle savaştığı için övülebiliyor ama kimse Türkiye ve Suriye sınırının niye ve nasıl çizildiğini, Türkler ile Filistinli veya Suriyeli Araplar arasında Lozan'a kadar hala bir arada bir federasyon kurabileceği idealini sürdüren pek çok kişi olduğunu bilmiyoruz. Bu hatalı tarihi anlatılar dönüp dolaşıp Türkiye'deki Suriyeli göçmenlere karşı geliştirilen ırkçı tezlere malzeme olabiliyor.

Diğer bir konu Osmanlı, Türkiye ve İslam Âlemi fikri konusunda, son kitabımda göstermeye çalıştığım gibi, Türkiye'deki İslamcı tarih tezleri dahi fazlasıyla Osmanlı-İstanbul merkezli olup, Arap ve Hintli Müslümanların niye Osmanlı halifesine sadakat gösterdiğinin sebeplerini anlamak ve tartışmak istemiyorlar. Osmanlı tarihi daha çok Türk şven milliyetçiliğinin bir cihan hâkimiyeti hikâyesine indirgenebiliyor ki tüm akademik Osmanlı tarihçiliği çalışmaları daha çok Osmanlıyı ulus devlet anlatısının kurbanı olmaktan kurtarmakla meşgul. Tarihçi meslektaşlarımızın ilmi çalışmalarının kalitesi anlamında iyimserim ama ideolojik siyasi hareketler ve Türk kamuoyundaki tarih anlatıları içindeki yanlışların kemikleşmesi bakımından ktmserim maalesef.