



Birleşik Krallık'ta Ana Akım Siyasi Partilerin Yaşlılara Yaklaşımı

Şebnem CANSUN¹

ÖZ

Bu makalede, Birleşik Krallık'taki ana akım siyasi partilerin yaşlılara yaklaşımı incelenmiştir. Muhafazakar Parti, İşçi Partisi, Liberal Demokratlar'ın 2017 ve 2019 seçim bildirgelerinde, web sayfalarında "yaşlanma/yaşlılar", "emekli/emeklilik" kelimeleri taratılmış, içerik analizi uygulanmıştır. Bildirgelerindeki sözleri kapsayıcı ve çeşitli olan, konuya websayfasında değinen İşçi Parti'sinin yaşlıları en çok kucaklayan parti olduğu söylenebilir. İşçi Parti'sinin yaşlılara olan duyarlılığı eşit toplum hedefiyle açıklanabilir. Muhafazakar Parti, her üç parti de 2017 seçim bildirgelerinde yaşlılar veya emeklilere bir alt başlık açmışken, 2019'da böylesi bir başlığı kaldırmış tek partidir. Burada yaşlıları kucaklama açısından adeta bir geriye gitme söz konusudur. Web sayfası itibarıyla ise Muhafazakar Parti'nin bu konuya yeni eğildiği söylenebilir. Bu durum partinin iktidarda olmasıyla, muhalefetten farklı olarak, eyleme en yakın parti olmanın getirdiği ağır yükü açıklanabilir. Liberal Demokratlar, seçim bildirgesinde, vaat sayısı itibarıyla en arkaya düşen partidir. Liberal Demokratlar'ın web sayfasındaki yaşlılar ve emeklilerle ilgili dosyaların eski olduğu ve bunların içeriğindeki bazı sözlerin kucaklayıcılık açısından eksik sayılabileceği de fark edilmiştir. Buradan, partinin, genel liberal yaklaşımına rağmen, yaşlılar ve emeklilere diğer iki ana parti kadar önem vermediği ileri sürülebilir.

Anahtar Kelimeler: Yaşlanma, Yaşlılar, Politika, Birleşik Krallık

The Approach of Mainstream Political Parties to the Older People in the UK

ABSTRACT

In this article, the approach of mainstream political parties to the older people in the UK is studied. The words "ageing/older people", "pensioner/pension" were searched in the electoral bulletins of 2017 and 2019 as well as in the webpages of the Conservative Party, the Labour Party, the Liberal Democrats and content analysis was conducted. Based on the comprehensiveness and the diversity of promises in the electoral bulletins and the presence of the subject on the web page, it could be argued that the Labour Party is the party that embraces the older people the most. The sensitivity of the Labour Party towards the older people could be explained by the fact that the party aims to reach an egalitarian society. Although all three parties have older people or pensioners in the subtitles of electoral bulletins in 2017, the Conservative Party is the only one that eliminated such a subtitle in 2019. Here, there is practically a regression in terms of the party's willingness to embrace the older people. As far as its web page is concerned, it could be argued that the Conservative Party has just started to bring up the issue online. This could be explained by the fact that the party is in power and suffers from the heavy burden of having to deliver any promises in the field, unlike the opposition. Liberal Democrats are the last as far as the promises in the electoral bulletins are concerned. On the web page of the Liberal Democrats, the folders on the older people and the pensioners are dated and some of the promises could be considered deficient as far as their comprehensiveness is concerned. Hence, despite its general liberal approach, it could be argued that the party does not give as much importance to the older people and the pensioners as the other two political parties.

Keywords: Ageing, Older People, Policies, United Kingdom

¹ Dr., Siyaset Bilimci, Araştırmacı ve Yazar, sebnem_cansun@yahoo.com, ORCID 0000-0003-0797-9699

1. Giriş

Bu çalışma Birleşik Krallık'taki siyasi partilerin yaşlı politikaları üzerine olan kısıtlı alanyazına katkıda bulunmak amacıyla hazırlanmıştır. Çalışmada, ana akım siyasi partiler olan Muhafazakar Parti, İşçi Partisi ve Liberal Demokratlar'a odaklanılmıştır. Dünya nüfusu hızla yaşlanmakta olup (World Health Organization, 2018: 2) aralarında Birleşmiş Milletler'in de olduğu uluslararası örgütler bu nüfusun ihtiyaçlarının karşılanmasının gerektiğinin altını çizmektedir (United Nations Human Rights Office of the High Commissioner, December 16, 1991). Yaşlılara dönük özel politikalar kapsamında burada Birleşik Krallık örneğinin ele alınma nedeni, bu ülkenin yaşlılar konusunda yüzyıllar öncesinden adım atmış olmasıdır. 2016 itibarıyla 65 yaş üstü nüfusun genel nüfusun %18'ini oluşturduğu (11,8 milyon) Birleşik Krallık'ın (Office for National Statistics, August 13, 2018) sosyal güvenlik konusuna duyarlılığı 14. yüzyıla dek götürülebilir. Özel olarak yaşlılarla ilgili ise, çalışamayacak durumda olan yaşlıların düşkünlerevinde bakılacak olmasının ülkede 16. yüzyıl itibarıyla yasalarla garantiye alındığı bilinmektedir (Ezer, 2016: 89). Günümüzde uluslararası örgütlerin yaşlıların ihtiyaçlarına ve onlarla ilgili politikalara önem veriyor olmasından ve Birleşik Krallık'ta yaşlılara tarihsel bir duyarlılık olduğu noktasından hareketle, ülkedeki ana akım partilerin, bu duyarlılığa ne kadar sahip olduğu kayda değer bir inceleme konusu oluşturmaktadır.

“Yaşlılık” bireylerin fiziksel ve ruhsal yetilerini yavaş yavaş kaybetme hali olarak tanımlanıp (Hablemitoğlu ve Özmete, 2010: 17) fizyolojik, psikolojik, sosyal, kronolojik ve ekonomik boyutları bulunan bir süreçtir (Yerli, 2017). Burada, kimin yaşlı sayılacağıın kültürden kültüre değiştiği, yaşlılık kategorilerinin öznel olduğu, yaşla ilgili sınıflandırmaların politika geliştirme amacıyla yapıldığı unutulmamalıdır (Çayır, 2012: 165). Geleneksel olarak Birleşmiş Milletler ve pekçok araştırmacı, kronolojik yaşı dikkate alarak, yaşlılığı 60 ya da 65 yaş üzerinde başlatmıştır. Ancak günümüzde yaşam beklentisi, ekonomik katkı ve tüketim ilişkileri üzerinden, yaşlılıkla ilgili alternatif ölçümler de dikkate alınmaktadır (United Nations Department of Economic and Social Affairs, 2019: 3, 11). “Emeklilik” ise bireyin, zamanını daha özgürce yaşamak ya da sıhhat problemleriyle uğraşmak üzere, işini/mesleği bırakması olarak basitçe tanımlanabilir. Yaşlı işçiler uzun çalışma yıllarından sonra emeklilik maaşına hak kazanırlar (Atchley, 1982: 263). Günümüzde Birleşik Krallık'ta emeklilik yaşı, kadınlar ve erkekler için 66 olup içinde bulunduğumuz on yıl içinde bu yaştan 67'ye çıkartılması düşünülmektedir (BBC, October 4, 2022).

Araştırmada odaklanılan ülke Birleşik Krallık'ın resmi adı “Büyük Britanya ve Kuzey İrlanda Birleşik Krallığı”dır. Bu ülkenin şemsiyesi altında Büyük Britanya, İngiltere, İskoçya ve Galler bulunmaktadır (Shattock and Horvath, 2020: 165). Devletin başı sembolik olarak kral ya da kraliçe ise de, ülke parlamenter sistemle yönetilmektedir (Kara, 2012: 10). Birleşik Krallık 1973-2016 yılları arasında Avrupa Birliği üyesi olmuş, ancak referandumla birlikten ayrılmıştır (Türko ve Gökçenoğlu, 2020: 573). Ülkedeki ana akım siyasi partiler, savundukları ideolojik değerler isimlerinden rahatlıkla görülebilecek, Muhafazakar ve Birlikçi Parti, ki burada resmi adıyla değil, sıklıkla kullanılan adıyla Muhafazakar Parti olarak anılacaktır, İşçi Partisi ile Liberal Demokratlar'dır. Bu partilerden Muhafazakar Parti'nin tarihsel olarak iş camiası ve orta sınıf menfaatlerine yakın durduğu, İşçi Partisi'nin demokratik sosyalizm ve eşit toplum odaklı olduğu,

Liberal Demokratlar'ın ise diğer iki partinin göz önünde bulundurmadığı konulara el atarak siyasi arenada kendine yer bulma eğiliminde olduğu söylenebilir (Clark, 2012: 55, 64, 86).

2. Alanyazın Bilgisi

Birleşik Krallık'taki yaşlı politikalarına dair alanyazında, yaşlıların oy verme davranışları (Chrisp and Pearce, 2019), politika bağlamında yaşlanma ve toplumsal cinsiyet (Carney, 2018), ülkenin yaşlanma bağlamında sosyal politika ihtiyacı (Walker, 2018), yaşlılık, mesleki güç ve sosyal politika ilişkisi (Powell, 2001), yaşlılara yönelik hizmetlerde sosyal ve siyasi etkiler (Qureshi, 2002), yaşlanma ve sağlık bakımı harcamaları (Gusmano and Allin, 2014), uzaktan bakım teknolojileri, yaşlılar ve sosyal güvenlik krizi (Eccles, 2021) gibi farklı konular özelinde hazırlanmış çalışmalar bulunmaktadır. Dikkat edileceği üzere, bu çalışmalar siyasi partilerin yaşlılara yaklaşımlarını içermemektedir. Siyasi partilerle ilgili çalışma olarak alanyazında, Muhafazakar Parti ile İşçi Partisi'nin emekliliğe bakışını (Araki, 2000), İskoç Yaşlı Vatandaşlar Birlik Partisi'nin emeklilik politikalarını (Brice, 2008) inceleyen iki çalışma bulunmuştur. Ancak siyasi partilerin yaşlılarla ilgili genel politikalarını karşılaştıran çalışma neredeyse yoktur. Bizim çalışmamıza benzer bulunabilen tek çalışma, siyasi partilerin 1945-2011 yılları arasındaki seçim bildirelerini, içerik ve söylem analizi yöntemiyle karşılaştıran bir makaledir. Burada, araştırma kapsamındaki tüm yıllar dikkate alındığında, yaşlılarla ilgili politikalarından en çok bahseden partinin Muhafazakar Parti (%37,9) olduğu, ardından İşçi Partisi (%33,2) ve Liberal Demokratlar'ın (%28,9) geldiği, ayrıca yaşlıların taleplerini karşılamayı başaramasalar da, partilerin seçim rekabetinde yaşlılarla ilgili kamu politikalarının öneminin arttığı ileri sürülmüştür (Chaney, 2013: 461-462).

3. Yöntem

Birleşik Krallık'taki siyasi partilerin yaşlı politikalarına dair alanyazına katkı sağlama hedefli bu çalışmada, Muhafazakar Parti, İşçi Partisi ve Liberal Demokratlar'ın yaşlılarla ilgili politikaları, seçim bildirelerindeki ve varsa web sayfalarındaki verileri üzerinden değerlendirilmiştir. Burada öncelikle hatırlanması gereken, Birleşik Krallık'ta "siyasi partilerin programları" denildiğinde kastedilenin partilerin seçim öncesi ilan ettikleri bildireleri olduğu, bunun dışında başka bir programın söz konusu olmadığıdır.² İnceleme kapsamında parti dokümanları ve web sayfalarındaki tüm sekmelerde "yaşlanma/yaşlılar", "emekli/emeklilik" kelimeleri aratılmıştır. Siyasi partilerin seçim bildirelerinde yaşlılara ve emeklilere bir başlık/alt başlıkta yer verip vermemeleri, websayfalarında yer verip vermemeleri, veriyorlarsa hangi bağlamda verdikleri ortaya çıkarılmıştır. Ayrıca, seçim bildirelerinde siyasi partilerin yaşlılar ve emeklileri hangi vaatlerle kucakladıkları bir içerik analiziyle, Excel tablolarında hazırlanan tematik sınıflandırmayla incelenmiştir. Burada "siyasi partinin yaşlıları kucaklaması" denilerek kastedilen, partinin, yaşlıların karşılaştığı sorunların giderilmesi, yaşlıların hayat kalitelerinin iyileştirilmesi için gerekli sözleri vermesi, iktidardaki parti söz konusu ise, gerekli eylemlerde bulunmasıdır. Eldeki bulgular var olan sınırlı literatür ve medyada öne çıkan haberlerle beraber değerlendirilmiştir.

² Bu bilgi Newcastle Üniversitesi Sosyal Gerontoloji Bölümü öğretim üyelerinden Thomas Scharf ile teyit edilmiştir (16 Mayıs 2022).

4. Bulgular

Öncelikle dikkati çeken partilerin dokümanlarında yaşlıların Birleşik Krallık'ta ne kadar nüfus oluşturduğunda dair bilgi bulunduğu, ancak yaşlılığın kaç yaş sonrasında başladığına dair bir tanım ya da sınıflandırmaya rastlanmadığıdır. Emeklilik kapsamında ise parti dokümanlarında yaştan, yalnızca belirli yaştakileri ilgilendiren bir düzenleme olduğunda bahsedilmektedir. Ele alınan kavramların tanımlarından bahis bağlamında partiler arasında bir fark yoktur denilebilir.

4.1. Siyasi partilerin seçim bildirgelerindeki bulgular

4.1.1. Seçim bildirgelerindeki başlıklarda yaşlılar ve emekliler

Muhafazakar Parti'nin 2017 genel seçim bildirgesinde, yaşlılardan “Nesiller Arasında Yenilenmiş Bir Anlaşma” bölümünün “Yaşlanan Toplum” kısmında, “Devlet Emekli Maaşında Garantili Yıllık Artışlar” ve “Yaşlı Bakımı İçin Uzun Vadeli Plan” alt başlıklarında bahsetmiştir (Conservative and Unionist Party, 2017: 64). 2019 genel seçim bildirgesinde ise başlık veya alt başlıklarda “yaşlılar” ya da “emekliler” kelimeleri yoktur. Ancak 2019'da parti “Sizin Önceliklerinize Odaklanacağız” bölümünde, “Sosyal Güvenliği Geliştirme” alt başlığında yaşlı bakım sisteminden, aynı bölümde “Çalışan Ailelere Destek” alt başlığında (Conservative and Unionist Party, 2019: 12, 14) emeklilerden bahsetmiştir.

İşçi Partisi 2017'deki seçim bildirgesinde yaşlılara ağırlıklı “Sosyal Güvenlik” bölümünde “Emekliler için Onur” alt başlığında (Labour Party, 2017: 54-55), 2019 genel seçim bildirgesinde “Yoksulluk ve Eşitsizlikle Mücadele” bölümünde “Sosyal Güvenlik” başlığı altında “Emekli maaşları” alt başlığında seslenmiştir. Ayrıca yaşlılar, hem o dönemde partinin lideri olan Jeremy Corbyn'in mesajında hem de metnin “Kamu Hizmetlerinin Yeniden Yapılandırılması” bölümünde geçmiştir (Labour Party, 2019: 8, 75).

Liberal Demokratlar'ın 2017 seçim bildirgesinde “Ailelere ve Topluluklara Destek” bölümünde “Emekliliğiniz İçin Birikim Yapmak ve Emekliliğinizin Tadını Çıkarmak” alt başlığı (Liberal Democrats, 2017: 61), 2019 seçim bildirgesinde “Hakkaniyetli Toplumu İnşa Planımız” bölümünde “Emeklilere Destek” alt başlığı bulunmaktadır. Ayrıca 2019 bildirgesinde yaşlılar “Sağlık ve Sosyal Bakım Planımız” bölümünde “Ruh Sağlığı Hizmetlerini İyileştirme” alt başlığında geçmektedir (Liberal Democrats, 2019: 54, 65).

4.1.2. Seçim bildirgelerinde yaşlılar ve emeklilerin genel olarak korunması

Muhafazakar Parti 2017 bildirgesinde, enerji piyasasından en muzdarip gruplar arasında, dar gelirli, düşük nitelikli, kirada olan ve yaşlı vatandaşları sayarak, hükümetinin bu grupların çıkarları doğrultusunda çalışma sözü vermiştir (Conservative Party, 2017: 60). İşçi Partisi 2017 seçim bildirgesinde emekli yaşlılara onurlu yaşam garantisi ve emeklilik sistemine tekrardan güven sağlama sözü vermiştir (Labour Party, 2017: 54). Liberal Demokratlar emeklilerin içinde bulunduğu krizi bitirme sözü vermiştir (Liberal Democrats, 2019: 57).

4.1.3. Seçim bildirgelerinde yaşlılar ve emeklilere maddi destek vaatleri

Muhafazakar Parti 2017 bildirgesinde emeklilerin maaşlarına gerekli zamları yapma sözü vermiştir. Emeklilere maddi durumlarına bakılmaksızın verilen kışlık yakacak yardımı gözden geçirilecek, açığa çıkan paranın sağlık ve sosyal güvenlik masraflarına kanalize edilmesine, en dar gelirli emeklilerle, onların ailelerine ulaşmasına özen gösterilecektir (Conservative Party, 2017: 64). Muhafazakar Parti 2019 seçim bildirgesinde emeklilere ihtiyaçları olan desteği verme, emekli maaşlarının değer kaybetmemesi için gerekeni yapma sözü vermiştir (Conservative Party, 2019: 14).

İşçi Partisi 2017 seçim bildirgesinde emekli maaşlarının değer kaybetmemesi için gerekeni yapma, yabancı ülkelerde yaşayan yaşlıların maaşlarını koruma sözü vermiştir (Labour Party, 2017: 54). Parti, 2019 seçim bildirgesinde emeklileri fakirlikten kurtarma, emekli maaşının değer kaybını önleme, emekli maaşlarının ne kadar olacağını önerecek Bağımsız Emekli Maaşları Komisyonu kurma, emekli maaşları ile ilgili şeffaf ilerleme, yurt dışında yaşayan Birleşik Krallık vatandaşlarının maaşlarının yurt içindekilerle beraber yükselmesini sağlama sözü vermiştir (Labour Party, 2019: 7, 35, 75-76).

Liberal Demokratlar 2017 seçim bildirgesinde yaşam süreleri uzadığı için yaşlıların 20 yıldan başlayarak, belki de 40 yıla kadar, emeklilik maaşına ihtiyaç duyacaklarının altını çizmiştir. Birleşik Krallık'ın emeklilik için para biriktirilip, sonra da emekliliğin tadının çıkarılacağı en iyi yer olması için, emekli maaşlarının değer kaybını önleme, emeklilerin vergi muafiyetlerini gözden geçirme sözü vermiştir (Liberal Democrats, 2017: 6). Liberal Demokratlar 2019 seçim bildirgelerinde ise emeklilik döneminde insanların kendilerini ekonomik olarak kırılgan bir pozisyonda bulduğunu belirtip emekli maaşlarının değer kaybını önleme sözü vermiştir (Liberal Democrats, 2019: 65-66).

4.1.4. Seçim bildirgelerinde yaşlı bakımı vaatleri

Muhafazakar Parti 2017 seçim bildirgesinde, yaşlı bakımına orta ve uzun vadeli çözümler getirme sözü vermiştir. Yaşlıların evlerinin değeri, malvarlığı ve gelirleri göz önünde bulundurularak, alacakları bakımın kendi evlerinde mi, yatılı bakımevinde mi, hemşireli bakımevinde mi yapılacağına karar verilecek, yaşlılar bakım masrafı için evlerini satmak zorunda kalmayacaklardır. Gereksiz yere hastanede kalmak bitecek, bağımsız yaşam süresi uzatılacak, demans araştırmalarına yatırım yapılacaktır (Conservative Party, 2017: 62-64). Parti 2019 bildirgesinde ise demans tedavisi için gerekli bilimsel çalışmaları destekleme, herkese hakettiği güvenli ve onurlu hayatın verilmesi için çalışma sözü vermiştir (Conservative Party, 2019: 12).

İşçi Partisi 2017 seçim bildirgesinde yaşlıların bakımını da karşılayacak ulusal bakım hizmet sisteminin oturtma ve de şehir planlamalarının yaşlı insanların barınma ihtiyacına cevap verme sözü vermiştir (Labour Party, 60, 71). 2019 seçim bildirgesinde ise 1.5 milyon yaşlıyı, ihtiyaçları olan bakımdan yoksun bırakan krizi bitirme, yaşlıların, kendi evlerinde özgürce yaşamalarını destekleyecek şekilde bakımını sağlama sözü vermiştir (Labour Party, 2019: 8, 35-36).

Liberal Demokratlar 2017 seçim bildirgesinde Muhafazakarlar yüzünden bir milyonu aşkın yaşlının ihtiyaç duyduğu bakıma erişemediğinin altını çizmiştir. Parti, sağlık ve sosyal hizmetlerin daha iyi bütünleştirilmesiyle, sosyal güvenlik için para ödeyen yaşlı sayısını azaltmayı, yaşlıların hastanede değil evde bakımını sağlamayı hedeflemiştir (Liberal Democrats, 2017: 2, 16). Partinin 2019 seçim bildirgesinde bu konuda bir vaate rastlanmamıştır.

4.1.5. Seçim bildirelerinde yaşlılara ve emeklilere diğer yardım ve imkan vaatleri

Muhafazakar Parti 2017 seçim bildirgesinde otobüs pasosu, göz testleri, reçeteler ve televizyon izleme konusundaki diğer emekli yardımlarını (Conservative Party, 2017: 66), 2019 bildirgesinde kışlık yakacak, otobüs pasosu, diğer emekli yardımlarını devam ettirme sözü vermiştir. Ayrıca 2019'da 75 yaş üstü bireylerin televizyon izlemek için devlete ödediği zorunlu verginin BBC tarafından fonlanması gerektiğini belirtmiştir (Conservative Party, 2019: 15-16).

İşçi Partisi hem 2017 hem de 2019 seçim bildirgesinde emeklilere kışlık yakacak ödeneği, bedava otobüs pasosu sağlama sözü vermiştir (Labour Party, 2017: 54; Labour Party, 2019: 75). Ayrıca 2019'da bedava televizyon izlemelerini sağlama, bu konudaki vergiyi kaldırma sözü vermiştir (Idem., 75).

Liberal Demokratlar, tüm emekliler için bedava otobüs pasosunu devam ettirme, ayrıca yüksek vergi ödeyen emeklilere ödenen yakacak yardımını kesme sözü vermiştir (Liberal Democrats, 2017: 6). Partinin 2019 seçim bildirgesinde bu konuda bir vaate rastlanmamıştır.

4.1.6. Seçim bildirelerinde yasadaki boşluk nedeniyle emeklilik tazminatlarını kaçıranlara özel destek

Muhafazakar Parti 2019 seçim bildirgesinde çoğunluğu kadın olan ve emeklilik haklarından faydalanamayan işçilerin durumunu düzeltme sözü vermiştir (Conservative Party, 2019: 15).

İşçi Partisi 2017 seçim bildirgesinde 1950'lerde doğan kadınların, emeklilik yaşının önceden bildirilmeden değiştirilmiş olması nedeniyle yaşadıkları mağduriyetleri giderme sözü vermiştir (Labour Party, 2017: 54). 2019'da da, Muhafazakarlar'ı, 1950'lerde doğan kadınları, önceden haber vermeden emeklilik yaşını değiştirerek mağdur etmek ve emeklilik yaşını ileri atmaya suçlamış, bahsi geçen kadınların mağduriyetlerini giderme sözü vermiştir (Labour Party, 2019: 75).

Liberal Demokratlar 2019 seçim bildirelerinde 1950'lerde doğan kadınların hükümetin başarısızlığı nedeniyle yaşadıkları mağduriyetlerini giderme sözü vermiştir (Liberal Democrats, 2019: 66).

4.1.7. Seçim bildirelerinde belirli gruplara destek

İşçi Partisi 2017 seçim bildirgesinde nükleer projelerde çalışan işçilerin emekliliklerini destekleme, maden işçilerinin emeklilik haklarını yeniden gözden geçirme sözü vermiştir (Labour Party, 2017: 21, 55).

2019'da ise maden işçilerinin emeklilik maaşlarını gözden geçirmenin yanında, fiziksel olarak zorlu ve stresli işlerde çalışan işçilerin, vardiyalı çalışanlar da dahil olmak üzere, emeklilik yaşını gözden geçirme sözü vermiştir (Labour Party, 2019: 75).

Liberal Demokratlar ise 2019 seçim bildirelerinde emeklilik yasasındaki aynı cinsiyetten insanların beraberliklerine dair devam eden eşitsizlikleri izale sözü vermiştir (Liberal Democrats, 2019: 66).

4.1.8. Seçim bildirelerinde tahakkuk etmiş emeklilik hakları ve emeklilik yaşında değişikliklere yaklaşım

İşçi Partisi hem 2017 hem de 2019 seçim bildirelerinde, tahakkuk eden emeklilik haklarını asla geri almama, emeklilik yaşını Muhafazakarların önerdiği gibi ileri atmama ve 66'da tutma sözü vermiştir (Labour Party, 2017: 54; Labour Party, 2019: 75).

4.1.9. Seçim bildirelerinde diğer vaatler

Diğer başlıklar altına giremeyecek olan son bir vaat bu kısımda verilmiştir. Liberal Demokratlar 2019 seçim bildirelerinde konuşma terapilerine erişimin, yaşlılar, siyahi, Asyalı ve etnik azınlık topluluklar, LGBT+ hastaları, otizmliler, öğrenme zorluğu yaşayanların eşit şekilde faydalanabileceği şekilde çoğaltma sözü vermiştir (Liberal Democrats, 2019: 54).

4. 2. Seçim bildirelerinin basına yansımalarına dair bulgular

Öncelikle 2017 seçim bildirelerindeki yaşlılar ve emeklilerle ilgili vaatlerin basına yansımalarına bakılacak olursa, dünyanın önde gelen kamu hizmeti yayıncılarından BBC'deki (British Broadcasting Corporation), Britanya Yayın Kuruluşu'ndaki, bir habere göre, iktidardaki Muhafazakar Parti'nin yaşlı bakım planı eleştirilere neden olmuştur (BBC, May 18, 2017). Merkez solda konumlanan The Guardian gazetesindeki habere göre ise, evinde bakım için daha çok yaşlı para ödemek zorunda kalacak, Muhafazakar Parti, yaşlıların bakım nedeniyle evini satmayacağı söylese de, aslında masraflar öldüklerinde veya evleri satıldığında ödenecektir (The Guardian, May 17, 2017). Dönemin basın haber başlıklarında İşçi Partisi, verdiği sözlerle, emeklilerin oyuna talip parti, olarak yer almıştır (Örneğin BBC, May 21, 2017). Liberal Demokratlar ise dönemin basın haber başlıklarında, emekli maaşlarındaki değer kaybını engelleme ve fakat zengin emeklilerin yakıt ödeneğini kesme sözüyle yer bulmuştur (The Independent, May 6, 2017).

2019 seçim bildirelerinin basına yansımalarına bakılacak olursa, BBC'deki bir habere göre, 1950'lerde doğmuş kadınların emeklilikteki mağduriyetlerinin ve de emeklilik maaşında kadınlarla ilgili eşitsizliklerin nasıl giderileceğine dair Muhafazakar Parti'nin bildirelerinde herhangi açıklama yoktur (Peachey, December 13, 2019). Merkez sol ve liberal olarak etiketlenilecek The Independent'a göre ise, Muhafazakar Parti kırılğan (*vulnerable*) gruplar ve yaşlılarla ilgili çözüm önerisi sunamamakta, sosyal bakım krizini ise çözemeyecek görünmektedir (The Independent, November 24, 2019). İşçi Partisi'nin yaşlılara ya da emeklilere dair sözlerinin basına yansımalarına bakıldığında, partinin, emeklilik yaşının

yükseltilmesiyle ansızın mağdur olan kadınların mağduriyetlerini giderme sözünün haber başlıklarında yer aldığı, öne çıktığı görülmektedir (BBC, November 24, 2019). Liberal Demokratların yaşlılarla ilgili haber başlıklarına yansıyan sözleri arasında ise özellikle 1950’lerde doğan kadınların emeklilik haklarını savunmaları yer almıştır (Sheldon, September 19, 2019).

4. 3. Siyasi partilerin websayfalarındaki bulgular

2022 Ağustos ayı itibariyle websayfalarda yaşlılarla ilgili olarak, iki ana grup bilgi vardır. Bunların ilki, siyasi partilerin yaşlı üyelerine yaklaşımları üzerinedir. İkinci grup bilgi ise, seçim bildirgelerindekine benzer, partilerin yaşlılar ve emeklilere yaklaşımı, onlarla ilgili vaatleri üzerinedir. Websayfalarda yaşlı üyelere yaklaşım bağlamında üç siyasi partinin ortak noktası genel olarak ayrımcılıkların ve özelde ise yaşçılığın karşısında durmalarıdır. Muhafazakar Parti’nin websayfasında “Fırsat Eşitliği” başlığı altında, partinin, üyeler, görevliler ve çalışanlarına önyargı ile ayrımcılıktan uzak bir ortam sağlama sözü verdiği fark edilmektedir. Muhafazakar Parti, yaştan, hamileliğe, farklı başlıklarda, kimsenin ayrımcılık görmeyeceği, mağdur edilemeyeceği, tacize uğramayacağına dair vaatte bulunmuştur (Conservative Party, October 26, 2021). Partinin bahsi geçen ayrımcılıklar ve özellikle yaş ayrımcılığı konusundaki duruşu websayfada başka bir başlık olan partinin “Davranış Kuralları”nda da bulunmaktadır (Conservatives, May 2022). Benzeri şekilde, İşçi Parti’sinin websayfasında, “Kamu ve Üye Refahı” başlığı üzerinden ilerlenerek ulaşılan parti tüzüğünde, cinsiyet ve cinsel yönelim, din ve benzeri başlıklarla beraber, partinin yaş konusundaki ayrımcılığa da karşı olduğu görülmektedir (Labour Party, 2020). Liberal Demokratlar’ın websayfasında da “Daha fazlası” başlığı üzerinden parti tüzüğüne erişildiğinde, tıpkı diğer partilerin yaptığı gibi, Liberal Demokratlar’ın da, daha önce adı geçen konularla beraber, yaş konusundaki ayrımcılığın karşısında durma sözü verdiği görülmektedir (Liberal Democrats, March 2022).

Websayfalarda siyasi partilerin yaşlılar ve emeklilere yaklaşımı, onları ele alışında ise farklılıklar bulunmaktadır. Muhafazakar Parti’nin websayfasında “Politika Fikirleri” başlığı altından ilerlendiğinde, partinin “İşler ve Emeklilik” adında, halkı bilgilendirip ona sorularla danıştığı, gelecek cevapları dikkate alacağı yeni bir köşe fark edilmiştir. Burada aralarında yaşlıların işe alınmasına ve emekliliğe dair tartışma sorularının da olduğu, çalışma hayatına dair bir soru listesi vardır. Bahsi geçen başlık/köşe çok yeni olup parti, en geç 4 Eylül 2022’e dek geri dönüşleri beklemektedir (Conservative Policy Forum, 2022).

İşçi Partisi’nin websayfasında, “Nerede duruyoruz” başlığı altında “Politika geliştirme” alt başlığı vardır. Burada “yaşlılar” aratıldığında partinin bu konudaki adımları/vaatleri görülmektedir. Örneğin, 2019’da, İşçi Partisi 160,000’i aşkın yaşlıya ulaşacağını düşündüğü, yaşlıların yanında demans hastaları ve engellileri de içeren, bu grupların yatağa girip çıkma, banyo yapma, yemek hazırlama gibi günlük ihtiyaçlarını kendi evlerinde karşılayabilmelerini sağlayacak, evde bakım hizmetlerinin artırılmasıyla ilgili ekonomik önerilerini anlatmıştır (Labour Party, April 30, 2019).

Liberal Demokratlar’ın websayfasında ise “Politika Dökümanları” başlığı altında, partinin politika çalışma grupları kanalıyla tartıştığı ve öne çıkardığı dosyalar arasında “Yaşlılar İçin Fırsatlar Dönemi” (Liberal Democrats, 2000) ile “Emeklilikte Onur ve Güvenlik” (Liberal Democrats, 2004) başlıklı iki çalışmaya

rastlanmıştır. Burada partinin konularla ilgili durum tespitleri ve önerileri bulunmaktadır. İçeriğe kısaca göz atılacak olursa, Liberal Demokratlar örneğinin milli gelirin emeklilere ayrılan kısmının hem İşçi Partisi hem de Muhafazakar Parti hükümetleri döneminde azaldığını iddia etmiş, iş hayatındaki zorunlu emeklilik yaşını kaldırma sözü vermiştir. Bunun dışında, 55 yaş üstünde olup eğitim kredisi alamayacak olan yaşlılara, evleri ya da başka varlıkları karşılığında eğitim kredisi verme sözü de dikkat çekmektedir ki, parti bunu her ne kadar iyi bir adım gibi sunsa da, tam bir bursun söz konusu olmadığı fark edilmektedir (Liberal Democrats, 2000: 4, 6; Liberal Democrats, 2004: 22-23).

5. Sonuç

Birleşik Krallık'taki ana akım siyasi partilerin yaşlılarla ilgili politikaları kapsamında öncelikle seçim vaatlerini elli yılı aşkın süre kapsamında karşılaştıran önceki çalışmayı anmak (Chaney, 2013) ve oradaki bulgularla bizim çalışmamızın bulgularını karşılaştırmak uygun olur. Chaney çalışmasında, araştırma yıllarının tamamı dikkate alındığında, yaşlılarla ilgili politikalardan en çok bahsedenin sırasıyla Muhafazakar Parti, İşçi Partisi ve Liberal Demokratlar olduğunu, partilerin yaşlılarla ilgili kamu politikaları üzerinden artan bir rekabette olduklarını ileri sürmüştür (Chaney, 2013: 461-462). Bizim çalışmamızın odaklandığı yıllar olan 2017 ve 2019'da yaşlılardan bahis ve onlara destek açısından Muhafazakar Parti'nin belirgin önceliği görülmemiştir. Daha önceki çalışmanın diğer iddiası olan, partilerin yaşlılara yönelik vaatler üzerinden artan seçim rekabetinde olduğu iddiasının da bizim çalışmamızda tam olarak doğrulanmadığı söylenebilir. Seçim bildirgeleri üzerinden bakıldığında, Muhafazakar Parti 2017'de alt başlığa taşıdığı emeklileri 2019'da başlığa taşımamış, Liberal Demokratlar'da ise 2017'den 2019'a özellikle yaşlılara maddi destek ve imkanlara dair vaat sayısında olmak üzere adeta bir azalma gözlemlenmiştir.

Bu çalışmada, öncelikle İşçi Partisi ve Liberal Demokratlar'ın, Avam Kamarası'nın yarısından çoğunu ve başbakanlık koltuğunu ellerinde tutan Muhafazakar Parti'nin yaşlılar ve emeklilerle ilgili yaptıklarını ısrarla eleştirdiği, Muhafazakar Parti'nin ise bu gruplarla ilgili attığı adımlarıyla övüldüğü görülmüştür. Kuşkusuz bu durum siyasi arenadaki rekabet açısından şaşırtıcı değildir.

Üç parti karşılaştırıldığında, gerek bildirgelerdeki sözlerinin kapsayıcılığı ve çeşitliliği açısından gerekse konuya websayfasında değiniyor olmasından hareketle, yaşlıları kucaklamada İşçi Partisi'nin önde olduğu söylenebilir. Basına yansıyan haberler de bunu doğrular niteliktedir. İşçi Partisi, bildirgesinde özellikle kırılğan işçi gruplarının emeklilik haklarını, adını zikrederek desteklemekte, tahakkuk eden emeklilik haklarını geri almama, emeklilik yaşının ileri atılmasına engel olma, şehir planlamada yaşlıları dikkate alma gibi diğer partilerin bahsetmediği sözler vermektedir. İşçi Partisi yaşlılara özel olarak duyarlı bir partidir. Bu durum partinin eşit toplum hedefinde olmasıyla açıklanabilir.

Muhafazakar Parti, her üç parti de 2017 seçim bildirgelerinde yaşlılar veya emeklilere bir alt başlık açmış ve 2019'da kullanmaya devam etmişken, böylesi bir başlığı 2019'da kaldırmış tek partidir. Burada yaşlıları kucaklama, sahiplenme açısından adeta bir geriye gitme söz konusudur. Web sayfası itibarıyla de Muhafazakar Parti'nin diğer partilerin arkasına düştüğü söylenebilir. Parti içi yaş ayrımcılığının karşısında

olma hassasiyeti dışında Muhafazakar Parti'nin web sayfasında yaşlılar ya da emeklilerle ilgili bilgi uzun süre bulunamamıştır. Ancak Ağustos-Eylül 2022 itibariyle, partinin yaşlı ve emeklilik politikaları üzerinden halkla etkileşime dönük gecikmiş bir ara kapama telaşı içinde olduğu fark edilmiştir. Bu kapsamda Muhafazakar Parti'nin, her ne kadar bildiğesinde demans tedavisi araştırmalarına yatırım sözünde bulunan tek parti olması değerli olsa da, genel olarak bakıldığında seçmenin beklediği sözleri veremediği ileri sürülebilir. Bu durum partinin iktidarda olmasıyla, eyleme en yakın parti olmanın getirdiği sorumluluk ve çekingenlikle açıklanabilir.

Son olarak Liberal Demokratlar, seçim bildiğesinde, vaat sayısı itibariyle en arkaya düşen partidir. Vaat içeriği açısından ise, emeklilik yasasındaki aynı cinsiyetten beraberlik yaşayan insanların mağduriyetlerini giderme ve (başka gruplarla beraber) yaşlılara konuşma terapisi desteği verme gibi, diğer partilerde görülmeyen, sözleri dikkat çekmektedir. Bu sözler, değerli de olsa, sesi duyulmayan, azınlığın da azınlığı grupları ilgilendirmektedir. Liberal Demokratlar'ın web sayfasındaki yaşlılar ve emeklilerle ilgili dosyaların eski olduğu, bunların içeriğindeki bazı sözlerin kucaklayıcılık açısından eksik sayılabileceği ve de bu dosyalarda geçen önerilerin seçim bildiğelerine tam olarak yansımadağı fark edilmektedir. Dolayısıyla, güncel çerçevede bakılacak olursa partinin, liberal yaklaşımına rağmen, yaşlılar ve emeklilere diğer iki ana parti kadar önem vermediği ileri sürülebilir.

Dünya nüfusunun hızla yaşlandığı günümüzde, yaşlı politikaları, ana akım siyasi partilerin göz ardı edemeyeceği kadar önemli bir konudur. Bu çalışmayla, yüzyıllardır sosyal güvenliğe ve yaşlılara duyarlılığı bilinen Birleşik Krallık'ta, ana akım siyasi partilerin yaşlıları genel olarak kucakladığı sonucuna varılmış, buna dair detaylar verilmiştir. Çalışma, Birleşik Krallık'taki siyasi partilerin yaşlı politikalarını ele alan nadir sayıdaki çalışmalardandır. Bu nedenle alanyazının güncel incelemelerle zenginleştirilmesi uygun olacaktır.

Kaynakça

Araki, Hiroshi (2000). Ideas and Welfare: The Conservative Transformation of the British Pension Regime. *Journal of Social Policy*, 29(4), 599-621.

Atchley, Robert C. (1982). Retirement as a Social Institution. *Annual Review of Sociology*, 8, 263-287.

BBC (May 18, 2017). *Conservative manifesto: Social care plans spark criticism*, <https://www.bbc.com/news/election-2017-39967486> (Erişim tarihi 22 Nisan 2022).

BBC (May 21, 2017). *General election 2017: Labour steps up push for pensioner vote*, <https://www.bbc.com/news/election-2017-39988638> (Erişim tarihi 22 Nisan 2022).

BBC (November 24, 2019). *General election 2019: Labour pledges payouts to pension age rise women*, <https://www.bbc.com/news/election-2019-50534118> (Erişim tarihi 22 Nisan 2022).

- BBC (October 4, 2022). *Increasing state pension age not ruled out*, <https://www.bbc.com/news/uk-politics-63130849> (Erişim tarihi 24 Kasım 2022).
- Brice, John (November 2008). Pensioner Politics in Britain: the Emergence of the Scottish Senior Citizens Unity Party. *Scottish Affairs*, 65(1), 47-66.
- Carney, Gemma M. (2018). Toward a gender politics of aging, *Journal of Women & Aging*, 30(3), 242-258.
- Chaney, Paul (2013). Electoral Competition, Issue Salience and Public Policy for Older People: The Case of the Westminster and Regional UK Elections 1945–2011. *The British Journal of Politics and International Relations*, 15(3), 456-475.
- Chrisp, Joe and Pearce, Nick (2019). Grey Power: Towards a Political Economy of Older Voters in the UK. *The Political Quarterly*, 90, 743-756.
- Clark, Alistair (2012). *Political Parties in the UK*. New York: Palgrave Macmillan.
- Conservatives (May 2022). *Code of Conduct for Members and Representatives of the Conservative Party*, <https://www.conservatives.com/code-of-conduct> (Erişim tarihi 26 Nisan 2022).
- Conservative and Unionist Party (2017). *The Conservative and Unionist Party Manifesto 2017*, <https://general-election-2010.co.uk/2017-general-election-manifestos/conservative-manifesto-2017.pdf> (Erişim tarihi 26 Nisan 2022).
- Conservative and Unionist Party (2019). *The Conservative and Unionist Party Manifesto 2019*, <https://www.conservatives.com/our-plan/conservative-party-manifesto-2019> (Erişim tarihi 26 Nisan 2022).
- Conservative Party (October 26, 2021). *Equal Opportunities Policy*, <https://www.conservatives.com/equal-opportunities-policy> (Erişim tarihi 22 Nisan 2022).
- Conservative Policy Forum (2022). *Jobs and Pensions, Discussion Brief 2022/3*, https://www.conservativepolicyforum.com/_files/ugd/32fd4b_5f869d5140db4af08cf11be0aa62d398.pdf (Erişim tarihi 22 Ağustos 2022).
- Çayır, Kenan (2012). Yaşçılık / Yaşa Dayalı Ayrımcılık. Çayır, Kenan ve Ayan Ceyhan, Müge (der.). *Ayrımcılık - Çok Boyutlu Yaklaşımlar* (163-174). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Eccles, Andrew (2021). Remote care technologies, older people and the social care crisis in the United

- Kingdom: A Multiple Streams Approach to understanding the ‘silver bullet’ of telecare policy. *Ageing and Society*, 41(8), 1726-1747.
- Ezer, Burcu (2016). Tarihçesi ve Bugünü İle Birleşik Krallık Sosyal Güvenlik Sisteminin Esasları. *Anadolu Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Prof. Dr. Akar Öcal Armağanı, 87-122.
- Gusmano, Michael and Allin, Sara (2014). Framing the issue of ageing and health care spending in Canada, the United Kingdom and the United States. *Health Economics, Policy and Law*, 9(3), 313-328.
- Hablemitoğlu, Şengül ve Özmete, Emine (2010). *Yaşlı Refahı*. Ankara: Kilit Yayınları.
- Kara, Fatih (2012). Birleşik Krallık Avam Kamarası Çalışma Usul ve Esasları Üzerine. *Yasama Dergisi*, 21, 7-50.
- Labour Party (April 30, 2019). *Labour announces new plan to support older people with care needs and those living with dementia*, <https://www.policyforum.labour.org.uk/news/labour-announces-new-plan-to-support-older-people-with-care-needs-and-those-living-with-dementia> (Erişim tarihi 22 Nisan 2022).
- Labour Party (2020). *Labour Party Rule Book 2020*, <https://labour.org.uk/wp-content/uploads/2020/04/rulebook-2020.pdf> (Erişim tarihi 22 Nisan 2022).
- Labour Party (2017). *The Labour Party Manifesto 2017*, <https://labour.org.uk/wp-content/uploads/2017/10/labour-manifesto-2017.pdf> (Erişim tarihi 26 Nisan 2022).
- Labour Party (2019). *The Labour Party Manifesto 2019*, <https://labour.org.uk/wp-content/uploads/2019/11/Real-Change-Labour-Manifesto-2019.pdf> (Erişim tarihi 26 Nisan 2022).
- Liberal Democrats (2000). *An Age of Opportunity Policies for Older People, Policy Paper 39* (2000), https://d3n8a8pro7vnm.cloudfront.net/libdems/pages/1811/attachments/original/1390833659/39_-_An_Age_of_Opportunity.pdf?1390833659 (Erişim tarihi 24 Nisan 2022).
- Liberal Democrats (2004). *Dignity and Security in Retirement, Policy Paper 67*, https://d3n8a8pro7vnm.cloudfront.net/libdems/pages/1811/attachments/original/1390827190/67_-_Dignity_and_Security_in_Retirement.pdf?1390827190 (Erişim tarihi 24 Nisan 2022).
- Liberal Democrats (2017). *Liberal Democrats 2017 Manifesto*, <https://www.markpack.org.uk/files/2017/05/Liberal-Democrat-2017-general-election-manifesto.pdf> (Erişim tarihi 26 Nisan 2022).

Liberal Democrats (2019). *Liberal Democrats 2019 Manifesto*, <https://www.libdems.org.uk/plan> (Erişim tarihi 26 Nisan 2022).

Liberal Democrats (March 2022). *The Federal Constitution of the Liberal Democrats*, https://assets.nationbuilder.com/libdems/pages/376/attachments/original/1648039777/The_Federal_Constitution_March_2022.pdf?1648039777&_ga=2.139013171.1865697156.1661795133-188138868.1661347950 (Erişim tarihi 26 Nisan 2022).

Office for National Statistics (August 13, 2018). *Living longer: how our population is changing and why it matters*, <https://www.ons.gov.uk/peoplepopulationandcommunity/birthsdeathsandmarriages/ageing/articles/livinglongerhowourpopulationischangingandwhyitmatters/2018-08-13> (Erişim tarihi 22 Nisan 2022).

Peachey, Kevin (December 13, 2019). General election 2019: What the Conservatives' win means for your money. *BBC*, <https://www.bbc.com/news/business-50778312> (Erişim tarihi 22 Nisan 2022).

Powell, Jason L. (2001). Theorizing Gerontology: The Case of Old Age, Professional Power, and Social Policy in the United Kingdom. *Journal of Aging and Identity*, 6, 117-135.

Qureshi, Hazel (November 2002). Social and Political Influences on Services for Older People in the United Kingdom in the Late 20th Century. *The Journals of Gerontology: Series A*, 57(11), M705–M711.

Shattock, Michael & Horvath, Aniko (2020). The decentralisation of the governance of UK higher education: the effects of devolution to Scotland, Wales and Northern Ireland, and on England. *Policy Reviews in Higher Education*, 4(2), 164-178.

Sheldon, Jess (September 19, 2019). State pension age changes for women: WASPI 'encouraged' as Lib Dems pledge support, State pension age changes for women: WASPI 'encouraged' as Lib Dems pledge support. *Daily Express*, <https://www.express.co.uk/finance/personalfinance/1179504/state-pension-age-changes-waspi-uk-2019-liberal-democrats-lib-dems> (Erişim tarihi 22 Mayıs 2022).

The Guardian (May 17, 2017). *Tory manifesto: more elderly people will have to pay for own social care*, <https://www.theguardian.com/society/2017/may/17/theresa-may-conservative-tory-policy-older-people-pay-for-social-care> (Erişim tarihi 4 Mayıs 2022).

The Independent (May 6, 2017). *Lib Dems promise to keep pensions triple lock but say rich will lose winter fuel allowance*, <https://www.independent.co.uk/news/uk/politics/liberal-democrats-pension-triple->

lock-winter-fuel-allowance-rich-perks-general-election-a7721841.html (Erişim tarihi 4 Mayıs 2022).

The Independent (November 24, 2019). *Tory manifesto: Boris Johnson fails to commit to long-term social care plan after 'dementia tax' backlash*, <https://www.independent.co.uk/news/uk/politics/tory-manifesto-social-care-boris-johnson-nhs-dementia-tax-general-election-a9215886.html> (Erişim tarihi 4 Mayıs 2022).

Türko, Esra Sena ve Gökçenoğlu, Sümeyye (2020). Avrupa Birliği Tarihinde Bir Geri Adım: Brexit. *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9(1), 573-589.

United Nations Department of Economic and Social Affairs (2019). *World Population Aging 2019 Highlights*, New York, <https://www.un.org/en/development/desa/population/publications/pdf/ageing/WorldPopulationAgeing2019-Highlights.pdf> (Erişim tarihi 24 Kasım 2022).

United Nations Human Rights Office of the High Commissioner (December 16, 1991). *United Nations Principles for Older Persons*, <https://www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/instruments/united-nations-principles-older-persons> (Erişim tarihi 4 Mayıs 2022).

Walker, Alain (2018). Why the UK Needs a Social Policy on Ageing. *Journal of Social Policy*, 47(2), 253-273.

World Health Organization (2018). *Integrated Care for Older People, Realigning primary health care to respond to population ageing*, <https://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/326295/WHO-HIS-SDS-2018.44-eng.pdf> (Erişim tarihi 14 Haziran 2022).

Yerli, Gülbaşak (Ekim 2017). Yaşlılık Dönemi Özellikleri ve Yaşlılara Yönelik Sosyal Hizmetler. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10(52), 1278-1287.



Divergent Interpretations of Omar Khayyam's Quatrains: The Pivotal Role of FitzGerald

Nayeb GHODRAT GOJAR¹

ABSTRACT

Omar Khayyam, a philosopher, mathematician, astronomer, and scientist, is one of the intellectuals whose arguments and insights traveled beyond the borders of Persia and profoundly influenced the literature and cultures of many other countries over the years. The Eastern-inspired quatrains' meanings, contexts, and messages were subjected to unrestrained interpretations and distortions, dramatically impacting Khayyam's reputation. Although scholars debated the non-uniformity of the quatrains and cast doubt concerning the attributions to Khayyam, FitzGerald picked up a few poems from hundreds of quatrains, and his rendering of selected quatrains became more accountable for the related phenomenological diversions. Afterward, by utilizing techniques such as adding, subtracting, and incorporating a few quatrains into one, he developed a compilation that, on the one hand, became a seasoning for Western readers and, on the other hand, threatened the spiritual, scientific, and cultural context of Khayyam. Thus, biased interpretations by FitzGerald resulted in a series that reflected controversial schools, including materialism, hedonism, agnosticism, determinism, nihilism, and skepticism. This article illustrates the inauthenticity regarding the attribution and interpretation of quatrains by applying a few quatrains as examples of the collections, as well as the fact that none of the extracted schools are consistent with Khayyam's philosophy and thought. Additionally, the primary quatrains credited to Khayyam adopt a mystical and Sufi perspective.

Keywords: Omar Khayyam, Rubaiyyat, Quatrains, FitzGerald, Philosophical Schools, Ideological Manipulation

Ömer Hayyam'ın Dörtlüklerinin Çelişkili Yorumları: FitzGerald'ın Temel Rolü

ÖZ

Bir filozof, matematikçi, astronom ve bilim adamı olan Ömer Hayyam, argümanları ve içgörülerini İran sınırlarının ötesine geçen ve yıllar boyunca diğer birçok ülkenin edebiyatını ve kültürünü derinden etkileyen entelektüellerden bir düşünürdür. Doğu'dan ilham alan dörtlüklerin anlamları, bağlamları ve mesajları sınırsız yorumlara ve çarpıtmalara maruz kaldı, Hayyam'ın itibarını önemli ölçüde etkiledi. Bilim adamları dörtlüklerin tek biçimli olmadığını tartışmalar ve Hayyam'a yapılan atıflarla ilgili şüpheler uyandırsalar da, FitzGerald yüzlerce dörtlükten birkaç şiir seçerek dörtlüklerin yorumlaması ilgili fenomenolojik sapmalardan daha sorumlu hale geldi. Daha sonra birkaç dörtlük toplama, çıkarma, bir araya getirme gibi tekniklerden yararlanarak, bir yandan Batılı okuyucular için bir çeşni haline gelen, diğer yandan manevi, bilimsel ve Hayyam'ın kültürel bağlamı derinden değişti. Böylece, FitzGerald'ın önyargılı yorumları, materyalizm, hedonizm, agnostisizm, determinizm, nihilizm ve şüphecilik dahil olmak üzere tartışmalı okulları yansıtan bir dizi ile sonuçlandı. Bu makale, derlemelere örnek olarak birkaç dörtlük uygulanarak dörtlüklerin isnat edilmesi ve yorumlanmasındaki asılsızlığın yanı sıra, çıkarılan ekollerin hiçbirinin Hayyam'ın felsefesi ve düşüncesiyle tutarlı olmadığı gerçeğini ortaya koymaktadır. Ek olarak, Hayyam'a atfedilen birincil dörtlükler, mistik ve tasavvufi bir bakış açısı benimsemektedir.

Anahtar Kelimeler: Ömer Hayyam, Rubaiyyat, Dörtlükler, FitzGerald, Felsefi Okullar, İdeolojik Manipülasyon

¹ PhD Student, Istanbul Sabahattin Zaim University, Graduate Education Institute, Department of English Language and Literature, nayebqudrat@gmail.com, ORCID 0000-0001-6614-9105

Introduction

Omar Khayyam (1048–1131 AD) remains one of the most illustrious figures in history, even after his death. He was an Eastern astronomer, scientist, mathematician, musician, and later a poet. His quatrains gained fame in the West after the translation of Edward FitzGerald in 1859, with a radically different theological orientation and context. As in one of his letters, FitzGerald purports: "Anything like a literal translation would be, I think, unreliable." "It is an amusement to me to take what liberties I like with these Persians, who (as I think) are not poets enough to frighten one from such excursions, and who do want a little art to shape them" (Terhune & Terhune, 1980, p. 261). The quatrains of Khayyam afterward depicted a variety of philosophical and spiritual concepts. Scholars have drawn many schools, from Nihilism to Hedonism to Islamic mysticism, through his poems. This article aims to demonstrate the multi-dimensional interpretations that have led to the establishment of different schools and then compares and contrasts a few Rubaiyyat (quatrains) to illustrate contradictions that emerged primarily during and after the transformation into English.

Hundreds of studies have tried to uncover Khayyam's initial convictions, opinions, and philosophical approaches. His quatrains are among the most mysterious in Persian literature. Poems credited to him have boosted his prestige in recent years, even though none of his contemporaries or sources have mentioned Khayyam, a poet and the composer of even a single quatrain. According to Farzaneh, the quatrains attributed to him started to surface sparingly about two centuries after he passed away. (Farzaneh, 1970, p. 33).

Allameh Muhammad Taqi Jafari divides Khayyam's quatrains into three categories: those with nihilistic ideas that go against his philosophical background; some with themes of Epicurean attitudes that also contradict his religious beliefs; and the third group contains epistemological-ontological concerns such as life's instability, the struggle between good and evil, the limits of human knowledge versus God, and the mortality of all beings (Shokrollahzadeh, 2016, p.19). Other researchers have made an effort to categorize quatrains into four groups: relatively original Rubaiyyat; pseudo-Khayyamian Rubaiyyat; imitative; and non-Khayyam Rubaiyyat (Fuladwand, 1968, pp. 7–11). The endeavors made by researchers to categorize Khayyam's poetry demonstrate that all actual Khayyam researchers are aware of and concur that it is erroneous to attribute all poems to Khayyam. Second, there is a growing tendency to ascribe more quatrains to him. Contextual constraints caused by such an unbridled process made it difficult for academics to determine the real Khayyam and his school of thought. Western researchers also took the same route after realizing the falsity of the attributions to ascertain Khayyam's worldview and validate his original quatrains. For instance, Arthur Christensen (1875–1945), a Danish–Persian speaker, was the first to commit himself to identify the difference between authentic and dubious quatrains. He employed various methods to locate the original quatrains (Polat, 2008, p.35). Russian scholar Vladimir Zhukovsky published Omar Khayyam and the Wandering Quatrains in 1897. In this edition, he verified the original quatrains and eliminated 82 Rubaiyyat that had no connection to Khayyam (Dashti, 1998, p. 16).

Finding and verifying the actual quatrains of Khayyam appears time-consuming and expensive due to the scarcity of original scripts. It is important to remember that Khayyam was not always known for his quatrains to the same extent that he is now. Despite making enormous contributions to mathematics, astronomy, philosophy, music, and medicine, he led a typical life at the time. Years after his passing, his quatrains were peaceful and free of philosophical and religious debates. Many of the poems in so-called Khayyam's collections belonged to other authors, like the Persian poet and scholar

Afdal ad-Din Kashani (1213–1214 AD) (Homaei, 1988, p. 24). Due to the problem of attributing the quatrains of Khayyam to others and others to Khayyam, the quest was rendered ineffective in discovering the original Rubaiyat. However, in contrast to the claimed quatrains, Khayyam's treatises and other writings do not include ambiguity.

Review of Related Literature and Studies

Due to the complexity of his contradictory attitudes toward life, religion, and philosophy, it is challenging, if not impossible, to ascertain Khayyam's final intellectual and philosophical personality based on a few quatrains. According to the ideological resonances of the poems, Khayyam was a guy who frequently changed his mind about the nature of reality, moving from mysticism to materialism and from determinism to a supporter of free will. Interpreters may conjure up many figures for Khayyam based on the jumble of quatrains attributed to him. Some scholars include him in the list of agnostic poets, as FitzGerald envisioned (Aminrazavi, 2005, p. 237). Few academics have demonstrated his mystic thinking; others, like his biographer Imam Muhammad Baghdadi, have regarded him as a committed Muslim (p. 46). Some critics attempted to introduce him as a Sufi of his day (Nasr, 2006, p. 174), while others claim he contests this by disparaging Sufis and calling them hypocrites and double-faced (Seyed Gohrab, 2012, p. 27).

Concerning Khayyam's reality, there were many thorny issues raised. Quatrains interpreted in a materialistic light raise questions about a learned man who had read the Quran and Hadith, responded to all inquiries about the religion, and then suddenly became confused and ruminated on the meaning of creation, the nature of the universe, and nature of humans, respectively. Khayyam wrote dozens of treatises, all of which, according to Aminrazavi, began by praising the Almighty God and requesting His help. He develops a worldview that holds people responsible for their acts, affirms God's status as the creator, and fervently upholds the value of revelation and the necessity of the subject of prophecy (Aminrazavi (2005, pp. 157–60).

In the process of identity conflict between Western researchers and the documentation about Khayyam in Persian sources, like Beyhaqi's History, we come to very significant differences, as if the Khayyam discussed in the West was not the one who speaks Persian but instead born in a city in England. For instance, His son-in-law, Imam Muhammad al-Baghdadi, claims that Khayyam studied Metaphysics in Avicenna's book *Shifa* in the final moments of his life. When he reached the chapter on "The One and the Many," he asked me to summon the righteous companions so he could make his testament. He then made his will, stood up, and prayed. Neither ate nor drank. Performing the last evening prayer, he prostrated and implored: O God! You know I have sought to know you through the measure of my power. Forgive my sins, for my knowledge, is my means of approaching you (Beyhaqi, 1938, p.85). It is puzzling why and how a scientist who exhibits such conviction and dedication to the historical records of his own country ends up serving as a role model for intoxication and enjoyment in western culture.

Rezazadeh cites Khayyam's classification of the distinct sorts of God-seekers and -lovers in his book *Danesh Namehy-e Khayyam*: "First, the theologians who try to grasp God purely via verbal arguments." Second, to understand God, philosophers and sages use logical and intellectual methods of inquiry. The third group, the Sufis, cleanse their spirits of bodily filth and lusts not via reflection and reason but through soul purification and moral refinement. As the soul ascends, it soars to heaven and unites with reality. Khayyam is undoubted of the opinion that the last method [Sufism] is the best way to know God (Rezazadeh, 1998, pp. 389–391). Therefore, in light of Khayyam's demonstration of

such a notion about Sufism, the majority of anti-religious and anti-Sufi interpretations are called into doubt. However, critics have been open to reading Khayyam's quatrains from an Islamic perspective under the shade of original historical records. These statements, in particular, may be found in Khayyam's treatises, generally accepted as being written by him.

Unlike the heavenly and mystical figure, Al-Baghdadi described, European and Russian followers of Khayyam's Rubaiyat have expressed opposing views. They symbolize Khayyam as a drunken and tired thinker who sees gayness as the only road to pleasure. The illustrations for each quatrain ascribed to Khayyam, translated by FitzGerald or others, provide Khayyam with contradictory pictures from his scientifically and historically confirmed treatises. As a result, the mentioned inconsistencies and contradictions between the contexts and approaches of some quatrains have molded Khayyam into a multifaceted figure who has sometimes ambiguously changed his viewpoints. The increasing number of quatrains contributed to Khayyam is another puzzling phenomenon that complicates the discussions about his philosophy. Presenting some quatrains attributed to Khayyam, this brief study demonstrates the complexity and intellectual discrepancies in the collection of quatrains. Several schools of thought, including Agnosticism, Hedonism, Gnosticism, Materialism, Atheism, Sufism, Reincarnationism, Esotericism, and others, can be inferred by readers from the collection. The last section ends with the impact of the translation manipulations and the role of FitzGerald in prolonging such ambiguities.

Purpose and Research Questions

The mentioned inconsistencies and contradictions between the contexts, Sadeq Hedayat says that a person who lives a hundred years and changes his faith and views twice a day would never be able to express such contradictory thoughts as those multifaceted opinions inserted in the Rubaiyyat (Hedayat, 1974, p. 1). Therefore, this study aims to determine how far the quatrains attributed to Khayyam faced semantic and conceptual corruptions. Moreover, contradictory messages emerged from the quatrains that exposed Khayyam's face upside down to the world of literature as the consequence of the employment of particular translation procedures and from the interference of personal and intellectual inclinations. Therefore, this research sees it as crucial to investigate the causes, origins, and processes of such tendencies and identify the elements which contributed to the distortions.

Methodology

As this study aims to determine the causes and reasons for the manipulations of the original quatrains, a comparative and descriptive methodology has been used based on the dispersion of quatrains, particularly quatrains from the FitzGerald collection. This attempt tries to estimate the intricacy of the problem based on the views of writers, biographers, and scholars. The nature of such studies requires materials with relative and maximal validity. The collections of Rubaiyyat by FitzGerald applied in this study are approvable by almost all scholars and researchers. On the other hand, to recognize the depth of ideological manipulations in the process of translation, the viewpoints of Andre Lefevre (1945-1996) have been briefly applied.

Results and Discussion

Some quatrains attributed to Khayyam ask about unsolved concerns about existence and its meaning, as well as the afterlife, while they wait for rational and logical answers. The author challenges life and

everything within since he cannot find a convincing answer to his doubts. Because of these difficulties, questions and skepticism begin concerning the philosophical and theological school to which the quatrain-based poet Khayyam belongs. On the other hand, none of the quatrains associated with Khayyam's philosophy contradict God or display any evidence of infidelity, as Seyyed Gohrab has suggested (Seyyed Gohrab, 2012, p. 46). However, after noticing all kinds of shortcomings, contradictions, and failures in this worldly life, he decides to criticize the causes of all kinds of dissipating from this world:

None answer'd this; but after Silence spake
A Vessel of a more ungainly Make:
“They sneer at me for leaning all awry;
What? did the hand then of the potter shake? (FitzGerald, 2012, p. 63)

According to several poems attributed to Khayyam, he seeks to rationalize any approach as a thinker who values logic, and all that can be confirmed intellectually (Dshti, 1965, p. 254), rejecting metaphysical and philosophical theories as well as Sufism impulses. It could appear weird at first. However, such a logical outlook on life was his natural right, given that his main areas of study throughout his life were mathematics, space, and the structure of celestial bodies:

For “IS” and “IS NOT” though with Rule and Line,
And “UP-AND-DOWN” by Logic I define,
Of all that one should care to fathom, I
Was never deep in anything but-Wine. (FitzGerald, 2012, p. 38)

When researchers put the collections of quatrains claimed to be Khayyam together, they witness a landscape of contradictions and inconsistencies that, according to the collectors, all lead to a persona named Khayyam. Irrespective of the mentioned dilemmas, the only common point in all quatrains is that Khayyam generally binds himself to worldly concepts such as dust, clay, clod, pot, potter, wine, and short-term ecstasy. All the signs and symbols depict a hapless life filled with unavoidable pains and problems. In his quatrains, three agents, Potter, Saki, and the Universe, play central roles in leading human beings to many disasters and obstacles. The juxtaposition of some ascribed quatrains will reveal the reality of the concurrent conflict between quatrains, all attributed to our historical Omar Khayyam. It is possible to see the complexity of this significant character by just scanning the intellectual symbols in his poems. The reader will be submerged in questions and confront a perplexing occurrence.

1. Hedonism

Some philosophers and intellectuals indulge in earthly pleasures, ignore existential anxieties, and relieve mental and intellectual aches to escape and deliver themselves from the fear of death and trouble, which are natural and inescapable components of human life. Hedonism thus serves as a painkiller, embracing countless Europeans who are sick of wars and anarchy. In this regard, a few quatrains of Khayyam conclude that living cheerfully and grasping the present moments is the only

way to escape all world afflictions. Such a promise intrigued FitzGerald to cheerfully choose the selected and rendered Rubaiyyat as a way to forget his perceptual bafflement and break away from the constraints of his time. As the following quatrain from his collection demonstrates:

Waste not your Hour, nor in the vain pursuit
Of This and That endeavor and dispute;
Better be merry with the fruitful Grape
Than sadden after none, or bitter, Fruit. (FitzGerald, 2012, p. 38)

From a hedonistic point of view, since all of life's moments and days are fleeting, no matter how long or short, Khayyam encourages readers to enjoy each day with joy and disregard the past or future, as a person's physical existence is the only investment. While in the literature and culture of Islamic mysticism, grapes symbolize knowledge and wisdom. As Govinda Tirtha puts it, "the seed of the Vine of Knowledge was sown on the earth during the time of Adam, sprouted in Noah's time, blossomed in Abraham's time, bore grapes in the time of Moses, and was drawn into pure wine [the remembrance of God] in the time of the prophet Muhammad(Peace be upon Him)" (Govinda Tirtha, 1941, p. xvii). Khayyam is not the only Eastern-Islamic poet or mystic to utilize the word "grape" symbolically; Hafez and Attar are just two examples.

Some quatrains reveal the contradictions in Khayyam's perspective on human fate and destination. Man has the freedom to live his life as he pleases. To put it another way, we have made life either full of pleasure or full of obstacles. As a result, man is responsible for all events and changes that occur according to his free will. On the other hand, the human being cannot change his destination in other quatrains. Whatever happens in our lives is governed by some predetermined principles that we must adhere to without the ability to change their course. Such inconsistencies have created numerous difficulties in identifying the real Khayyam among groups of quatrains, each of which depicts a distinct personality:

With Earth's first clay They did the Last Man's knead,
And then of the Last Harvest sow'd the Seed:
Yea, the first Morning of Creation wrote
What the Last Dawn of Reckoning shall read. (FitzGerald, 2012, p. 43)

2. Doubts about the existence of life in the Hereafter (Skepticism)

How sweet is mortal Sovranty!--think some:
Others--"How blest the Paradise to come!"
Ah, take the Cash in hand and waive the Rest;
Oh, the brave Music of a distant Drum! (FitzGerald, 2012, p. 38)

'The brave Music of the Distant Drum' is a Persian proverb, meaning not to trust in a claim or other stuff; a bird in the hand is worth two in the bush, as the English saying goes. It represents arguments and conversations on Paradise and Afterlife's pleasures. To put it another way, it threw doubt on the existence of life after death.

Khayyam perceives a sense of ambiguity if there is no clue or proof to understand the Resurrection or a better life after this worldly life. It is a one-way and once-in-a-lifetime experience. As a result, all promises made in Bibles and the Quran about the Day of Judgment remain questionable. In this quatrain, as Weiming and Ikeda write, Khayyam's intellectual structure is similar to that of Buddha and Confucius. They suggest forgetting all other kinds of life and focusing solely on today's pleasures and entertainment (Weiming & Ikeda, 2011, pp. 103-117). He purports the same idea in many other quatrains:

And those who husbanded the Golden Grain,
And those who flung it to the Winds like Rain,
Alike to no such aureate Earth are turn'd
As, buried once, Men want dug up again. (FitzGerald, 2012, p. 6)

Khayyam was well-versed in the Quran and was well aware that one of the cornerstones of Iman (faith) in Islam is believing in and testifying to the Resurrection. He knew that all human beings would be rounded up and measured for their acts (Quran: 2, 286). Any attempt to deny one of the pillars outlined moves a person away from the premise of believing. However, according to the last line of this quatrain, there is no Resurrection or kind of life after earthly existence. Unequivocally, he states that man is not as precious as gold to recover after being buried in the dust and soil:

Alike for those who for TO-DAY prepare,
And those that after a TO-MORROW stare,
A Muezzin from the Tower of Darkness cries
Fools! Your Reward is neither Here nor There. (Arberry, 2005, p. 7)

Any attempt to interpret Khayyam as denying the hereafter is flawed because it fails to take into account the intellectual and religious background of the author as well as the literature and culture that influenced him. The physical world is viewed as meaningless throughout the Islamic mystical and literary traditions, notably in Sufi literature, where symbolic words communicate with the world of eternity through the heart, which is thought to be the site of God's presence. These concepts have a far broader scope than materialism and nihilism.

3. Agnosticism

An agnostic does not deny the existence of God and Heaven. However, it “holds the view that any ultimate reality (such as God) is unknown and probably unknowable” (Merriam-Webster). It is possible to be an agnostic atheist, though, as Poidevin asserts, “one who does not believe in God and does not permit the idea to have any practical impact on their life, while acknowledging that they do not have substantial grounds for disbelief” (Poidevin, 2010, p.9). From the perspective of FitzGerald and his translations, according to Seyyed Gohrab, Khayyam suffers from agnosticism, unable to grasp the purpose of creation and the direction in which he should proceed. He claims that despite living and studying for many years and collecting knowledge for seventy-two years, all he obtained were uncertainties and doubts. (Seyyed Gohrab, 2012, p. 26):

The Skies rotate, I cannot guess the cause;
And all I feel is grief, which in me gnaws;
Surveying all my life, I find myself
The same unknowing dunce that once I was! (Govinda Tirtha, 1941, p. 19)

Inquiring into a person's philosophy of life might lead to grasping compelling reasoning and rational goals. However, certain aspects of life stay concealed from view and need various techniques to overcome challenging issues. Because man does not possess all of the necessary tools, he stops and wanders into an intellectually ambiguous position in the middle of his search:

Into this universe, and Why not knowing
Nor Whence, like Water willy-nilly flowing;
And out of it, as Wind along the Waste,
I know not Whither, willy-nilly blowing. (FitzGerald, 2012, p. 32)

In numerous quatrains, Khayyam expresses his solid and abiding faith in his wisdom and shows the reader the way to happiness and salvation. In other words, they adopt a strategy that generally veers from the agnostic movement's course:

Unless your mind recedes from friends and foes,
Your prayers are rejected for He knows;
You cannot flee from doubts and phantasies,
Until you shun your Self and worldly shows. (Govinda Tirtha, 1941, p. 104)

4. Determinism

According to the determinism viewpoint, Khayyam promotes a way of being and living preoccupied with planned objectives in a handful of his quatrains. Certain quatrains exemplify how everything in this universe proceeds following a predetermined design. Therefore, the argument over whether humans have free will is nonsensical and futile. He says:

And that inverted Bowl they call the Sky,
Whereunder crawling coop'd we live and die,
Life not your hands to it for help—for It
As importantly moves as you or I. (FitzGerald, 2012, p. 15)

From the point of the quatrain above, human beings are constrained within the circle of fatalism. These poems harken back to an old philosophical debate about the inconsistencies of divine providence and human authority. If God is all-knowing, he must know whether we will spend eternity in Paradise or Hell. "He should be aware of our deeds, both done and undone" (Quran, 67:13). That is, if these acts (according to the Quran) are written in the eternal and on the Al-Lawh al-Mahfudh (the preserved tablet), (Quran, 85:22), we will have no choice and will be powerless to change the outcome.

Therefore, the divine test of human beings seems in vain. In other words, the will of man is based conditionally on God's determination.

This approach to Man and his destination has broadly been discussed in Islamic philosophy and has divided the believers into two categories. Some scholars believe that man has authority in this world and enjoys free will. In contrast, others conjure that the whole existence, including our world, has been preprogrammed, and each living being has to follow fate, which has been already determined for him (Mutahhari, nd, pp. 56-8). Some of Khayyam's quatrains place him among the latter group:

What, without asking, hither hurried whence?
And, without asking, whither hurried hence!
Another and another Cup to drown
The Memory of this Impertinence! (Arberry, 2005, p. 8)

Since the early ages of the establishment of Islam, there has been a dispute among Islamic philosophers about whether human beings end up with determinism or free will. Therefore, books are rife with criticisms that each has attempted to illustrate the validity of their thesis. This problem is an essential requirement for the expansion and evolution of human thought, yet it does not necessarily hold to skepticism or seek solace in agnosticism.

5. Denialism

Some of Khayyam's poetry put him in the company of denialism. "Denialism is denial writ large-when an entire segment of society, often struggling with the trauma of change, turns away from reality in favor of a more comfortable lie" (Specter, 2009, p. 2). Although this label does not fit the status of a famous scientist and a committed thinker like Khayyam, many poems attribute him to such fragile thoughts. Khayyam is too big to deceive himself and starve in the cave of the ignorant. Nevertheless, surprisingly, quatrains named after him were found in the translation collections, which altered his course in history. One of the concerns elicited from some of his quatrains is the denial of the Hereafter. According to some critics, Khayyam tries to get people to think about things like the potential of a different sort of existence in the Hereafter by inviting them to present rational and reasonable applications (Alsatie, 2019. P.30). So, the technique of denial may work here:

When world is fresh, and blowing roses hail,
Bestow thy grace on lovers in thy pale ;
Away with Houries, Halls of Heav'n, or Hell,
These windy words will blow us in the gale. (Govinda Tirtha, 1941, p. 140)

The mentioned quatrain highlights the hypercritical manner of life that its era's religious leaders used to control the community's will and destiny by employing religion as a potent tool. Khayyam, a long-time remote pupil of Avicenna and author of several treatises, was neither a pagan nor a non-believer intellectual. He used to begin his endeavors in the name of the All-Powerful God. However, witnessing an oppressed and unknowing society, whose religious and political hypocrites chained people in ignorance and incarceration, he felt grief and misery concerning injustice in some parts of

the community of his day. Unlike the criticisms pointed out earlier, another group focused on the quatrain is the concluding sentence that argues that Khayyam openly and comradely denies Hell and Paradise, two forms of living in the Afterlife.

6. Nihilism

There is no such concept as futility in the purpose of creation in the religion that Khayyam considers himself a companion. God made man in the most excellent shape and with the highest value and dignity for a particular reason. However, this reflection is the opposite in some quatrains credited to him. The forthcoming quatrain highlights the absurdity of living on our planet. It confirms the assumption that a man's life eventually ends with no desirable ending for him:

“With them the of Seed of Wisdom did I saw,
And with – my own land labour'd it to grow:
And this was all the Harvest that I reap'd-
'I came like water, and like Wind I go.” (Arberry, 2005, p. 7)

A child grows up to be a master and eventually dies; the other follows in his footsteps and perishes. According to quatrains, these circulations mirror the universe's pre-timing and, as a result, terminate in futility. The final line of the preceding quatrain clearly illustrates this point 'I came like water, and like Wind, I go.' We face the truth that nothing exists in the realm of becoming and circulation. Everything is one and nothing else. There is no other existence but that of time, which will finally terminate in naught. Therefore, the heavens, planets, and the entire cosmos are meaningless. The bad news is that the period we live in, and the moments we want to preserve and valorize, are quickly becoming a case of the past. As a result, the future quickly supplants by another past. According to this circulation, the future we anxiously await becomes the past that has already passed away. Finally, Khayyam encounters various philosophically perplexing and identical figures in the quatrains. Another significant stumbling block in researching Khayyam is the possibility of two Khayyam with distinct personalities and perspectives (Tabatabai, 1991, p. 17). Many of his quatrains have been attributed to others, some to him. Scholars have debated this perplexing, multi-dimensional identification of his works for decades. The debate over the attribution of quatrains to him is still going on. On the other hand, FitzGerald offered a new perspective on Khayyam through his selected translation of quatrains. The documented images, which drown out his quatrains, are replete with western symbols that starkly contrast with Khayyam's intellectuality. As a result, the hazy clouds surrounding Khayyam's quatrains, symbolic of his school, get darker and more convoluted with each passing year. Therefore, the first mission should be to recognize and identify the actual Khayyam. Then, with the help of his other written and conformed works, serious efforts without prejudice seem crucial to set aside erroneous quatrains from the originals.

The Pivotal Role of FitzGerald

Fitzgerald's approach to translating quatrains has added to the complexity, as has the impact of taste-based interpretations of quatrains, followed by Western readers' intellectual and ideological backgrounds. Poole and others show that Fitzgerald selectively fulfilled his task and that the concepts injected into a translated quatrain were sometimes derived from a combination of several Persian

pieces attributed to Khayyam (Poole, Ruymbeke, Martin, & Mason, 2011, p.xxi). FitzGerald was eager to build a decorative world for his readers irrespective of the central messages of the Eastern composer of Rubaiyyat, as he called his translation "pretty," "tessellated," and "scattered" (ibid). As a result of this broad approach, the messages contained in Persian quatrains were significantly distorted. Unfortunately, Fitzgerald's quatrains left a more profound impact on the world's literary and philosophical communities than the original Persian quatrains. Furthermore, the remained influences are opposed to the theoretical orientations of the original poems.

When it comes to conveying ideas from one language to another, translation is vitally important. In this regard, any changes or distortions in transferring concepts are the translator's responsibility. In the field of translation, ideological translation is one of the most effective elements. As Andre Lefevere asserts, "Rewritings can introduce new concepts, new genres, new devices and the history of translations, the history of literary innovation, of the shaping power of one culture upon another" (Lefevere, 2017, p. vii). In the process of translation, the translator's interventions are incredibly subjective, as Bastin calls "deliberate intervention" (Tedick, 2012, p. 30), which is related to the translator's cultural, social, and doctrinal identity, leads to a deep manipulation in the meaning and concept of the original text, both prose, and poetry.

According to Lefevere, the translator may seek to insert a sort of authority in the translated texts, which he calls "patronage." As he asserts:

(...) The translation is not merely a linguistic transfer but a cultural process. The translation is another type of rewriting (for instance, anthologies, historical books, criticism, etc.) motivated by the ideology and poetics of people who hold some kind of power or wish to use rewriting to gain power in the target culture (...). The ideology of a given place and time in which the rewriting occurs combines with the dominant poetological conceptions to determine the image of a work of literature that a translation projects. Rewriters can create images not just of a work but also of a writer, a genre, a whole period, etc. (Lefevere, 2017, p. xxii)

The meanings and messages of Khayyam's quatrains have been drastically altered due to numerous interpretations. FitzGerald is said to have contributed significantly to the distortion. As a result, it seems critical to figure out how he came up with these misunderstandings. Thomas Wright (1859-1936), a biographer of FitzGerald's translation of Khayyam's quatrains, believes that his translation is a reflection of FitzGerald's own emotions, which had a wandering mind about existence but could not find answers to his troubled mind (Brigham, 1925, p. 5). In other words, FitzGerald saw quatrains as a mirror reflecting his bewildered mind about life, death, and existence. By juxtaposing a few translated quatrains to Persian origins, influential factors; deletion, addition, substitution, and attenuation related to ideological manipulation introduced by Zauberga (2004) (Piskorska, & Walaszewska, 2017, p. 140) will be observed in the translations by FitzGerald.

In order to show the depth of ideological manipulation carried by FitzGerald, Shafiei, has determined the cases of deletion, addition, and attenuation in some of his translations through a comparative analysis, such as the following:

Awake! for Morning in the Bowl of Night	<i>[xoršid][kæmænde][sobh][bær][bam][æfkænd]</i>
Has flung the Stone that puts the Stars to Flight:	<i>[keyxosroe][ruz],[badeh][dær][jam] [æfkænd]</i>
And Lo! the Hunter of the East has caught	<i>[mey] [xor] [ke] [monadi] [sæhærgæh] [xizan]</i>
The Sultan's Turret in a Noose of Light.	<i>[avazeh] [æsræbu] [dær] [æyam] [æfkænd]"</i>

(Shafiei, 2012, p.131)

By comparing and contrasting FitzGerald's translations with Persian quatrains, readers can identify the extent of manipulation, particularly ideological distortion. All the aspects of manipulation can be observed in the preceding quatrain meticulously conducted by Shafiei. Such extensive alteration can significantly damage the original text's thoughts and meanings when transferred into the target language. As an example, here is a thorough evaluation of Shafi'i:

There is no general correspondence between the source lines and the translated lines. In other words, the images created in the reader's mind through reading the four Persian lines are utterly distinct from those created through the four English lines. Not only the concrete words ([xoršid], [badeh], [jam], [kæmænd] ...) but also the message of the original quatrain, inviting the man to drink the wine (of love for God) every day with the sunrise, have been manipulated. Khayyam's bringing the word '[æsræbu],' an Arabic word seemingly extracted from the verses of the Quran, which may not be unintentional, provides evidence for the figurative sense of the wine with a religious load. (p.132)

Symbolic expressions are more vulnerable to manipulation than other literary works due to their sensitivity to expressing thoughts. Similar phenomena emerge in translating quatrains from Persian literature into English, although the two languages have distinct literary underpinnings. Thus, for example, during the manipulation of the translation, the term "wine," which has a mystical sense, was changed to the culture of the target language; owing to the intervention of the translators' ideology, it was unable to express its profound message to Western readers.

Another challenge emerges concerning the source of the poems or the reality of attributions. Confusions crane out from the translation of quatrains wrongly attributed to Khayyam or quasi-Khayyam in the English-speaking community. For example, the following quatrain:

Oh, plagued no more with Human or Divine
To-morrow's tangle to itself resign,
And lose your fingers in the tresses of
The Cypress-slender Minister of Wine. (Arberry, 2005, p. 22)

The mentioned poem, attributed to Khayyam in the FitzGerald collection, as Poole and others note, is a religious debate between Christians and religious critics of this society about the duality of the existential nature of Jesus Christ, which dates back to the time of the ecumenical council in Chalcedon (451 CE). Furthermore, this poem appeared in 1861 (Poole et al., 2011, pp. 61-2).

FitzGerald has attributed the following poem to Khayyam, while Christine Rampis, in his book *Khayyam and His Quatrains*, ascribed it to Abu Nazar 'Abdul 'Aziz bin Mansur 'Asjadi:

Remember not what happened yesterday,
Nor hail the morrow still so far away;
Ye should not fret for future or for past!
But now be calm and do not waste your day. (Govinda Tirtha, 1941, p. 97)

Weir says that there are quatrains attributed to Khayyam in the ancient manuscript that demonstrate him to be a faithful person, and we know that FitzGerald examined the same quatrains. However, they have not been included in FitzGerald's translations, such as:

Council will I give thee, if thou wilt give me ear;
For God's sake, put not on the garments of falsehood!
The issue is for all time, this world but for a moment.
For the sake of a moment sell not the kingdom of eternity. (Weir, 1926, p.48)

The existing attitude and philosophy in the quatrain diverge from the Western-painted portrayal of Khayyam. Surprisingly, there is no reason to believe this poem is not by Khayyam (p.48). Durant writes that "the Darwinian mood of FitzGerald's time moved him to ignore Omar's kind humor and to deepen the antitheological strain" (Durant, 1950, p. 322). The profound mistake made by FitzGerald is that his understanding of Khayyam did not go beyond the literal translation of quatrains. As Sarton inserts, "English, French, German, Italian, and Danish translations are comparatively arranged following the text of FitzGerald's version, with further selections, notes, biographies, and other materials (...). Such literature lends itself admirably to interpolations, and many of the Rubaiyyat is probably apocryphal; one of them is ascribed to Avicenna "(Sarton, 1927, p. 761).

According to Brown, FitzGerald believed that Khayyam was a desperate and careless person and established a system that came up with nothing. So he showed his feelings in natural wine and roses and, to offer an ideal philosophy, inverted his thoughts in Rubaiyyat about fate, free will, existence, and annihilation (Brown, 1992, p.13). According to some, the second and subsequent editions of FitzGerald's translation of the Rubaiyat portray Khayyam as a realist who criticizes some Sufis for their hypocrisy, despite the first edition portraying Khayyam as a merry philosopher who enjoys eating and drinking and is in line with materialistic Western modernity. (Poole, Ruymbeke, Martin, & Mason, 2011, 56). FitzGerald's first translation guides the reader into materialism and predeterminism ideology (p. 57), and it evokes in the mind of the reader that Khayyam is under the rain of many questions for which the religion of Muhammad has no answer (ibid).

Criticism of FitzGerald's chosen quatrains began for reasons other than those listed. Khayyam's authentic writings go intellectually against the claimed perplexities. On the contrary, according to the treatises, he responds to many must-be-answered ontological questions (Nasr, 2006, pp. 170-178). Of course, as Poole and others mentioned, in later editions of FitzGerald's translations, Khayyam went further from the materialist accusation, taking a skeptic and agnostic face. He is approaching the thoughts of personalities such as Dante, the Renaissance poet, and Lucretius, the Roman poet, who wrote philosophical materials on the philosophy of existence and explained the universe on a materialistic basis (Poole, Ruymbeke, Martin, & Mason, 2011, 57).

According to Baqeri, it can be challenging to fully understand FitzGerald's quatrains and relate them to Khayyam's Persian sources at times (Seyed Gohrab, 2012, pp. 68–9). For instance, the Persian quatrain that is attributed to Khayyam but lacks a reliable source is as follows:

Ah, but my Computations, People say,
Reduced the year to better reckoning? — Nay
'Twas only striking from the Calendar
Unborn To-morrow, and dead Yesterday. (ibid)

Will Durant, in his book; *The Story of Civilization*, asserts the following Paragraph:

Of the 110 quatrains translated by FitzGerald, forty-nine-in, the judgment of those familiar with the original-are faithful paraphrases of single quatrains in the Persian text; forty-four are composites, each taking something from two or more quatrains; two “reflect the whole spirit of the original poem”; six are from quatrains sometimes included in Omar’s text, but probably not his; two were influenced by FitzGerald’s reading of Hafiz; three have no source in any extant text of Omar, were apparently fathered by FitzGerald, and were suppressed by him in his second edition (Durant, 1950, p.322).

Conclusion

The wide range of interpretations of the quatrains of Khayyam demonstrates the human race’s dispersal and intellectual disturbance concerning the universe and being. For millennia, intellectuals and researchers have grappled with ontological issues such as the purpose of creation, the co-existence of good and evil, the philosophy of life and death, the later phases of life, the notions and meanings of pleasure and happiness, and a slew of other issues. The uniqueness of quatrains is that everyone may regain their loss, leading to a condition of relative peace following a particular intellectual basis. Meanwhile, the sad side of the story is that Khayyam’s actual intellectual and philosophical standpoint is missing from the arguments as the supposed inventor of quatrains. Thus, it is logical and scientifically erroneous to ascribe all of the quatrains riddled with inconsistencies to Khayyam. Since Khayyam, an asset of Eastern literature, entered the literary world from such a hazy vantage point, it is necessary to deconstruct his work to free him from philosophical and intellectual ambiguities.

According to sound theories and scientific views surrounding the principles of translation and the translator's crucial task of conveying thoughts from one culture to another, FitzGerald was not an honest translator. He was motivated simply by the quatrains of Khayyam, and his purpose was to construct just an artwork. He did not attempt to grasp Khayyam correctly, and his investigation of Khayyam's philosophical and intellectual background was tangibly restricted and impracticable. FitzGerald only drew inspiration from Khayyam's quatrains, according to sound theories and scientific opinions regarding the principles of translation and the translator's critical role in communicating ideas from one culture to another, and his sole intention was to produce art. His investigation into Khayyam's philosophical and intellectual underpinnings was severely limited, and he could not identify the actual poet as a result of an insufficient effort to comprehend Khayyam.

FitzGerald and subsequent translators incurred a terrible blunder by attributing any quatrain to Khayyam without considering his other philosophical or scientific publications, personal beliefs, or intellectual background. Historical Omar Khayyam carried the labels of mathematician, scientist,

philosopher, and believer in his native country. Eastern readers view him as a poet who belonged to a respected and influential school of thought, in contrast to Western readers, who view him as a wandering poet whose significant goals were to have fun and seize the moment. FitzGerald's main focus was developing his significantly versed persona.

It appears impossible to manage and adapt all worldwide translations in vast, varied, and contradictory ranges. Because of this, it makes sense to distinguish between "Western Khayyam" and "Original Khayyam" in literary materials to ensure the genuine Khayyam, revered in Eastern culture and literature, is not obscured by imitative works and interpretations. Finally, further research is required to convey the authentic Khayyam to quatrain readers in distant countries that forbid access to his pure philosophy and metaphysical position as a significant thinker in mathematics, astronomy, literature, and science.

References

- Alsatie, L. *Absurdity and Metaphysical Rebellion in the Philosophies of Albert Camus and Omar*. Indianapolis: Butler University Libraries, 2019.
- Aminrazavi, Mehdi. *The Wine of Wisdom*. Oxford, England: Oneworld Publication, 2005.
- Arberry, A. J. *Persian Poems: An Anthology of Verse Translations*. Tehran: Yassavoli Publications, 2005.
- Beyhaqi, Zahiraddin Abilghasim Zayd. *Tarikh-e Beyhaq*. Ed. Ahmad Bahmanyar. Vol. 2. Chapkhane-ye Islamiyyeh, 1938.
- Brigham, Johnson. *The Many-sided Omar*. Boston, 1925.
- Brown, Edmond R., ed. *Rubaiyat of Omar Khayyam: The Astronomer Poet of Persia*. Trans. Edward FitzGerald. Boston: Brandon Publishing Company, 1992.
- Dashti, Ali. *Dami ba Khayyam*. Vol. II. Tehran: Asatir, 1998.
- Durant, Will. *The Story of Civilization; The Age of Faith: A History of MedietJal Civilization - Christian, Islamic, and Judaic-from Constantine to Dante: A.D. 325 -1300*. Vol. IV. New York: Simon and Schuster, 1950.
- Farzaneh, Muhsen. *Mardi az Nayshabour*. Tehran: Ketabkhanr-ye Tahoori, 1970.
- FitzGerald, E. *The Rubáiyát of Omar Khayyám: First and Fifth Editions*. New York: Courier Corporation, 2012.
- FitzGerald, Edward. *Rbai 'yyat of Omar Khayyam*. Ed. Daniel Karlin. New York: Oxford University Press, 2009.
- Fuladwand, Muhammad Mehdi. *Khayyam Shenasi*. Tehran: Bina, 1968.

- Govinda Tirtha, Svami. *The Nectar of Grace: Omar Khayyam's Life and Works*. Hyderabad: Government Central Press, 1941.
- Greenberg, Y. K., ed. *Encyclopedia of Love in World Religions*. Vol. I. Santa Barbara, California; Denver, Colorado; Oxford, England: ABC-CLIO, 2008.
- Hedayat, Sadeq. *Taraneha-ye Khayyam*. 4th. Tehran: Amir Kabir, 1963.
- Hedayat, Sadeq. *Taranehaye Khayyam*. 6. Tehran: Amir Kabir, 1974.
- Homaei, Jallaluddin. *Rubaiyyat Khayyam: Tarabkhane-ye Yar Ahmad Rashidi*. 2. Tehran: Homa, 1988.
- Lefevre, A. *Translation, Rewriting, and the Manipulation of Literary Fame*. London and New York: Taylor & Francis Group, 2017.
- MacKinley, Alfred. *Terhune and Annabelle Burdick Terhune: The Letters of FitzGerald*. Vol. 4. Princeton: Princeton University Press, 1980.
- Meqdadi, B. (2014, Bahman). Khayyam va Tasavvuf. *Ettelaat*, 1. Retrieved from <https://www.ettelaat.com//etiran/?p=101550>
- Mutahhari, M. (nd). *Ensan va Sarnevesht*. Tehran: Nasim-e Mutahhar.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Islamic Philosophy from its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy*. New York: State University of New York Press, 2006.
- Piskorska, Agnieszka; Walaszewska, Eva. *Applications of Relevance Theory: From Discourse to Morphemes*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2017.
- Polat, Ali. *Omer Hayyam ve Rubaileri*. Istanbul, 2008.
- Polat, Ali. *Ömer Hayyam ve Rubaileri*. Ed. Ali Güzelyüz and Ahad Mortaz. Istanbul, 2008.
- Poidevin, Robin Le . *Agnosticism: A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press, 2010.
- Poole, Adrian, et al. *FitzGerald's Rubáiyát of Omar Khayyám: Popularity and Neglect*. Anthem Press, 2011.
- Rezazadeh, Malek. *Danesh Namehy-e Khayyami*. Tehran, 1998.
- Sarton, George. *Introduction to the History of Science: From Homer to Omar Khayyam*. Vol. 1. Baltimore: Carnegie Institution of Washington, 1927.
- Seyed Goharb, A. A., ed. *The Great Umar Khayyam: A Global Reception of the Rubaiyat*. London: Leiden University Press, 2012.

- Shafiei, S. (2012, March). FitzGerald or Fitz-Omar: Ideological Reconsideration of the English. *English Language and Literature Studies, II* (1), 128-141. Retrieved from URL: <http://dx.doi.org/10.5539/ells.v2n1p128>
- Shokrollahzadeh, Muhammad Jafar . *Achieving Consilience: Translation Theories and Practice*. Ed. Margherita Dore. Cambridge Scholars Publishing, 2016.
- Specter, M. *Denialism: How Irrational Thinking Harms the Planet and Threatens Our Lives*. New York: Penguin, 2009.
- Tedrick, D. J. *Second Language Teacher Education: International Perspectives*. Routledge: Taylor & Francis Group, 2012.
- Tabatabai, Muhammad Muheet. *Khayyam ya Khayyami*. Tehran: 1991.
- Weiming, T., & Ikeda, D. *New Horizons in Eastern Humanism: Buddhism, Confucianism and the Quest for Global Peace*. New York: Bloomsbury Publishing, 2001.
- Weir, T. H. *Omar Khayyam the Poet*. London, 1926.



Nuri Bilge Ceylan'ın “Uzak” ve “İklimler” Filmlerinde Yalnızlık Teması

Recep ÇÖKERDENOĞLU¹

ÖZ

Türkiye ve dünyada adından söz ettiren Nuri Bilge Ceylan, yakalamış olduğu başarıda insanı kendi hikayesi üzerinden okumasının önemli bir payı vardır. Filmografisinde insanın derinliklerine inerek, açığa çıkarılmaktan korkulan ya da saklanan duyguları kamera ile fotoğraf çekercesine seyircisinin önüne koyan Ceylan, sinemasını sadece seyredilmek üzere değil; kaygısı ve anlatacak bir mesajı olan eser gibi görmek mümkündür. Yalnızlık teması özelinde bakıldığında Nuri Bilge Ceylan'ın hemen tüm filmlerinde bu kavramla bağlantı kurulabilecek birçok nokta bulunmaktadır. Bu çalışmada yalnızlık temasının daha çok hayat bulduğu Uzak ve İklimler filmlerine odaklanılmıştır. Uzak'ta birbirine uzak iki insanın hikayesi kasaba ve kent çelişkileri bağlamında derinlemesine ele alınırken, İklimler'de hayatını birleştiren fakat iklimlerinin birbirine uymadığı eşlerin ilişkileri üzerinden okunmaktadır. Filmlerin yönetmenin hayatından izler taşıdığı ve insana dair kaygı ve derinlikli mesajları olduğu anlaşılmaktadır. İnsan varoluşu açısından yalnızlık önemli bir kavramdır. Tarihsel olarak yalnızlığı insanın yazgısı şeklinde okumanın yanında zaman ve şartların onu yalnızlığa tıkayan ancak zaman zaman da yalnızlığın bireylerce alınan bilinçli bir tercih olduğu anlaşılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Sinema, Yalnızlık, Nuri Bilge Ceylan, Uzak, İklimler

The Theme of Loneliness in Nuri Bilge Ceylan's Films “Distant” and “Climates”

ABSTRACT

Nuri Bilge Ceylan, who has made a name for himself in Turkey and the world, has an important role in the success he has achieved by reading people through his own story. It is possible to see Ceylan's cinema, which delves into the depths of people and puts the emotions that are feared to be revealed or hidden in front of the audience as if taking a photo with a camera, as a work that is not only about to be watched but also has a concern and a message to tell. Considering the theme of loneliness, there are many points that can be connected with this concept in almost all of Nuri Bilge Ceylan's films. In this study, the focus is on the films Distant and Climates, in which the theme of loneliness comes to life more. While the story of two people far away from each other in Distant, is handled in depth in the context of town and city contradictions, in Climates, it is read through the relationships of spouses who unite their lives but whose climates do not match. It is understood that the films carry traces of the director's life and have deep messages of concern and humanity. Loneliness is an important concept for human existence. In addition to historically reading loneliness as the destiny of man, it is understood that time and conditions block him into loneliness, but sometimes loneliness is a conscious choice taken by individuals.

Keywords: Cinema, Loneliness, Nuri Bilge Ceylan, Distant, Climates

¹ Dr.Öğr.Üyesi, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Görsel İletişim Tasarımı Bölümü, recep.cokerdenoglu@izu.edu.tr, ORCID 0000-0002-5659-7737

1. Giriş

Sinema derinlikli bir düşünme aracı olarak kavramları kendi penceresinden görme amacı taşır. Hayata dair gözlemlerini kişilerin hikâye ve gerçeklikleri üzerinden, genelin beğenisine sunarken birey durumlarından okuma yaparak kişilerin öz hayatlarını birey ya da toplumsal içerikler üzerinden okuma imkânı sunar. Başka bir deyişle sinema hikayelerini oluştururken kavramları ele alır ve onları yeni okuma biçimleriyle yeniden anlamlandırır. Konularını birçok alandan devşiren sinema, belki de insanlığın varoluşundan bugüne kadar var olan yalnızlığı konuları arasına alarak hem felsefi hem de zamanın getirdiği koşullar bağlamında kavrama anlamlar yüklemektedir.

Yalnızlık, insani bir birikim sonucunda kendi literatürünü oluşturmuştur. Bu kavrama farklı disiplinlerin sağladığı imkânlarla yaklaşmak mümkünken, değişik uzmanlık alanlarının verileri bir araya getirildiğinde kavramın bütünsel şekilde anlaşılması olanaklı hale gelmektedir. Yalnızlık daha çok psikolojik bir durumun sonucu olarak algılansa da toplumsal anlamda sosyoloji biliminin konusu ve felsefi anlamda ise insanın varoluşu bakımından ele alınmayı zorunlu kılmaktadır. Çalışmanın amacı insanın varoluş krizine girdiği, hayatta birçok girdi ve çıktı arasında kalarak bir sonuç olarak gündeme gelen yalnızlığı seçilen filmler üzerinden incelemektir.

İnsanoğlu uzun süren tarım döneminden sonra sanayi devrine ulaşarak kendini modernleşme süreci olarak tecessüm ettiren zaman dilimini yaşamaktadır. Yalnızlık her dönemde insanlar için temel durumlardan biri olmasına rağmen insanın yapıp etmeleri sonucunda ortaya çıkan toplumsal sonuçlar özelinde daha belirgin hale geldiği söylenebilir. Bundan ötürü sosyal bilimlerin bu konuya kayıtsız kalmadığı dikkat çekicidir. Yalnızlık, modernleşen insanın akli rehberliğinde, hemen her şeyi anlama ve anlamlandırma çabası, kapitalist üretimin doğallaştıran algısı üzerinden zorlayıcı bir duruma işaret etmektedir. Özellikle 19. ve 20. yüzyılda insanın makineler arasında nesneleşmek suretiyle araçsallaşarak uzun saatler makine başında kalma zorunluluğu onu sadece makineyle iletişim kurmaya itmiştir. Kurulan bu platonik ilişkinin sonucunda insan yalnızlığıyla baş başa kalması kendisinden soyutlanarak yalnızlığıyla yeniden varoluş mücadelesine girmesinin yolunu açmıştır.

Sinema, toplumsal gerçekliğin perdeye yansıtılması anlamındaki rolünü üstlendiğinde özellikle Batı insanından başlayarak tüm dünyada “yabancılaşma” ve yalnızlaşmayı müstakil bir konu haline getirmiş, yalnızlaşan insana, yani kendine kendini tekrar hatırlatmıştır. Diğer bir deyişle insana kendi hikayesini izleme fırsatı sunmuştur. Sanayileşme sonrası büyük göç hareketleriyle kentlerin büyümesi, taşradan gelen insanlar için bu “agora” var olma mücadelesinin sert ve çetin olduğu bir mekân haline gelmiştir. Kentteki sosyal ve “zihinsel yaşam” insanın kendini yeniden tanımlama ihtiyacını ortaya çıkarmıştır. Örneğin, 1976’da “Taksi Şoförü” filminde Travis’in kentte nasıl bir yalnızlığa sürüklendiği ve ruhsal bunalıma girdiği gözler önüne serilmiştir. Ancak tersten bir okuma yapıldığında çağımızda bir semptom şeklinde ortaya çıkan yalnızlığı insanın kendine kaçışı şeklinde görmek de mümkündür. Ciddi bir tahrifat yaşayan insan, yalnızlığından kurtulmak için yine kendine göç etmeyi bir çıkış olarak görmüştür.

Sinemanın önemli yönetmen ve kuramcıları, postmodern eğilimlerle beraber yapıtlarında daha bireysel temalara eğilme gereksinimi duymuşlardır. Modernizme bir tepki, modernizm sonrası ya da onun devamı olarak okunabilecek postmodernizm, toplumsal çözülme ve sonrasında gelişen bireyselleşmeye oldukça ilgi duymuştur. Modern bir buluş anlamında sinema, insanda görülen bu bireyci ve son noktasında yalnızlık metaforuyla ortaya çıkan durumu kendi üslubunca anlatmayı denemiştir. Beyaz perdeye bir bütün olarak bakıldığında öncüler olarak sinemayı sanat gören sinemacıların yalnızlığı işlemediği yapıt oldukça azdır. Bu çalışmada betimleyici metin çözümlemesi yapılmaktadır.

2. Yalnızlık Kavramı

Yalnızlık kavramına farklı disiplinlerin sağladığı imkânlarla yaklaşmak mümkünken, uzmanlık alanlarının verileri bir araya getirildiğinde kavramın bütünsel bir şekilde anlaşılması daha olanaklı hale gelmektedir. Bu kavram kişinin psikolojisinden hareket eden iç kaynaklı olabildiği gibi sosyal, kültürel ve ekonomik yapıların toplum üzerinde hissettirdiği baskı ve şiddetin sonucu olarak da görülebilir. Yalnızlığın tanımını her ne kadar kolay yapılır görünse de taşıdığı duygusal yükü ve çağrıştırdığı yaşantıları bir başlık halinde toplamak bir o kadar zordur. Bireyin yalnızlık karşısındaki duruşunun değişkenliği, kavrama kendisinden kaynaklanan paradoksal bir duruma gönderme yapmaktadır (Kayaalp, 2001: 16). Bu kavramın çağrışımları özellikle kültürel bağlamdaki anlamlarına göre değişiklik ve çeşitlilik gösterebilmektedir (Erten, 2001:29). Bu noktada yalnızlık kavramının tanımlanmasında ve kavramsallaştırılmasındaki zorluk birkaç nedene dayandırılabilir. Öncelikle yalnızlığın nesnel gerçekliği yaşanan bir durumdan ziyade hayali yani ruhsal gerçeklik durumunda yaşanabilmesinden kaynaklanmaktadır (Kayaalp, 2001: 18). 18. yüzyılın önemli düşünürlerinden J.J. Rousseau, *Yalnız Gezenin Düşleri* isimli kitabında yalnız kalışını edebi bir dille anlatırken zamanın dünya başkente Paris gibi bir şehirde yaşamaktaydı. Burada yalnızlık ve yalıtılmışlıktan bahseden yazar, kendini yaşadığı medeniyetin dışına atma kararlılığında bulur ki, daha sonraki tecrübelerinde doğada yalnız kalmak üzere kenti terk edecektir. Aradığı iç huzuru kendini yalnızlaştırmakta bulur. Kitapta durumunu ironik şekilde şöyle dillendirir: “İşte, yeryüzünde yalnızım; kendimle baş başayım, artık ne kardeşim var, ne bir benzerim ne dostum ne de ait olduğum bir toplum (Rousseau,2004:15-21). Paris’te yaşanan yalnızlık durumuna Boudelaire’de gönderme yapmış, kalabalıklar arasında kendini yalnız hisseden kişiye aylak adam yakıştırması yapmıştır (Akay; 2001:60).

Kuramsal açıdan yalnızlık kavramı; Psikanalitik Kuram, Bağlanma Teorisi, Bilişsel Yaklaşım, Etkileşimsel Yaklaşım ve Varoluşçu Yaklaşım açısından ele alınmaktadır. Yalnızlık kavramı varoluşçu yaklaşım açısından sıklıkla ele alınan bir kavramdır. O yalnızlığa adeta cevapsız bir yanıt gibidir. Varoluşçuluk açısından insan bu dünyanın anlamsızlığı ve dünyaya atılmışlığı sonucunda yalnızlığa itilmiştir (Erten, 2001:35). İsmi varoluşçulukla anılan ilk kişi Sokrates olmak üzere varoluşçuluğu sistemleştiren Kierkegaard ile Nietzsche, Marcel, Sartre, Kafka, Camus ve Buber gibi isimler yalnızlığa gönderme yapmışlardır. Yalnızlık, varoluşçu filozoflar açısından insanı açıklayan ve anlamaya çabalayan anahtar bir kavram olarak görülür. Felsefeyi doğaüstü arayışından insanın kendisi üzerine düşünmesi gerekliliğine işaret eden Sokrates ile beraber yalnızlık, bir problem olarak insanın önüne gelmiştir. Düşünme ve varoluş açısından bakıldığında insanın kendini anlaması ve anlamlandırması yalnız kalmasıyla başlar demek çok yanlış olmasa gerekir. Zira düşünce tarihine bakıldığında büyük düşünürlerin en yakındaki insanlar tarafından dahi anlaşılamadığı ve yalnızlığa terk edildiği bilinmektedir. Yalnızlık bu açıdan bakıldığında bir çıkış, varoluş ve isyanın adı olmuştur. Yalnızlığın değeri onu sahiplenenerce, bir şuur hali şeklinde tezahür etmiştir. Bu yalnızlığın anlamını bilenler açısından bir hazine, bir ödül olarak görülebilirken dışarıdan bakanlarca bir meczubun anlamsız tavırları şeklinde anlaşılabilir. Ancak yalnızlığı felsefi ve şuur haliyle yaşayanlar diriliğin dışı vurumu olduğunu bilebilirler. Diğer açıdan bakıldığında modern insanın yalnızlık algısının kötümserlik üzerine kurulduğu söylenebilir. Zira artık yalnızlık ötelenen insanın zorunlu yazgısı olmuştur. İnsan ve makine bağlamında değerlendirildiğinde ağırlığın makine lehine evirildiği ve metalaşması sonrasında insanın anlam arayışının kaybolduğu tartışılmıştır. Bu bağlamda Gündoğan (E.T. 11.2021)’ın ifade ettiği gibi çağ insanının teknoloji karşısında durumu, kapitalizmin baskısı, sorgulanamayan makineye bağımlılığı bir çıktır. Hobbes’un “insan insanın kurdudur” anlayışının günümüz toplumuna taşınmış olması kişiye toplum içerisindeki yalnızlığını hatırlatır cinstendir. Teknolojik aygıtların bireyselleşmesi sonrasında insan yalnız kalmış, birey kendisini bu aygıtlar üzerinden inşa etmeye çalışarak ontolojik bakımdan yaşam

dünyası haline getirdiği yalnızlığı kaderi yapmıştır. Bu açıdan bakıldığında yaşanan bu yalnızlık türü çağın getirmiş olduğu bir buhran olarak okunabilir.

İnsanlık tarihinde önemli bir kavşak olan modernite, kavramların yeniden anlam bulup biçimlendirildiği, insanoğlunun varoluşunu bütünüyle etkileyen bir süreç olmuştur. Sosyal, siyasi, ekonomik ve çevresel etkilerinin yanında anlamsal bir krizi de meydana getiren modernite, anlamsal bir kopuş olarak tanımlanabilir (Erten, 2001:35). Psikolojik bir rahatsızlık şeklindeki yalnızlık bugün özellikle “Batı” toplumlarında ciddi boyutlarda mücadele edilebilecek sorun haline gelmiştir. Piyasa ekonomisinin getirmiş olduğu rekabet ortamında insan aile yapısı ve toplumun oluşumu açısından yalnızlığa mahkûm hale getirilmektedir. Bu bağlamda Rousseau(2004:11)’ya gönderme yaparak insan, doğanın kendisine bahşettiği özellikleri tüketim ve lüks uğruna bir kenara bıraktığı söylenebilir.

Yalnızlıkla ilgili literatüre bakıldığında sıklıkla "yalnızlık" ve "kendi başına olmanın" aynı şey olmadığını ve ayırımının yapılması gerektiğine vurgu yapılmıştır. Yalnız insan, doğal olarak kendisine açılan ve kendisiyle meşgul olan kişidir(Rousseau,2004:28). Buna göre, yalnızlık hiçbir ilişkinin olmadığı duygusu, ilişki kurulabilecek kendisi dışında hiç kimsenin olmadığı duygusudur. Yalnız iken birey kendini herkesten yalıtılmış, ayrılmış, tüm duygusal bağları kopmuş gibi algılamaktadır. Ayrıca, yalnız bireyin, ötekilerle ilişki kurabileceğine dair de hiçbir umudu yoktur. Robert S. Weiss, her bireyin yalnızlık deneyiminin birbirinden farklı olduğunu vurgularken, yalnızlığı iki kategori içinde değerlendirmiştir. Onun tanımlandığı şekliyle, duygusal yalnızlık, güvenlik hissi yaşatan yakın duygusal bağlanma figürünün yokluğu veya kayıpla ilintili olarak yaşanan ayrılma kaygısından kaynaklanırken, toplumsal yalnızlık, toplumsal bir ağ ya da topluluğa ait olmama duygusu eksikliğinden kaynaklanır (Weiss, Akt. İmamoğlu, 2008:91).

İnsanoğlu doğası gereği bir yandan ilişkide olmak, diğer yandan da kendi başına kalma ihtiyacıyla dünyaya gelir. Kişi kendi başına olma halini de yaşayabilir ki bu kendi başına olma kapasitesi olarak da tanımlanabilir (Winnicott,2001:21). Yalnızlık, Sullivans (Akt. İmamoğlu, 2008:92) tarafından, “...insanlar arası yakınlık ihtiyacının yeterli kadar doyurulmamasından kaynaklanan rahatsız edici bir deneyimdir” şeklinde açıklanmıştır.

Kendi başına olmak ve yalnız kalmak birbirinden farklı kavramlardır. Kişi kendi başına olduğunda tek olmayı bilinçli bir tercihi ifade ederken yalnız kalmak kişi sayısından bağımsız gelişen bir kavramdır. Kişi yalnızlığı seçemeyebilir veya onu zorunlu olarak karşısında bulabilir. Kalabalıkta dahi olsa kendini bir aidiyet içinde bulamaz ve yalnız kalır. Yalnızlık hissi ona sapanıp kalmış ve özünü diğer insanlardan izole edilmiş hisseder. Bilinçli seçilen yalnızlık kişinin yaratıcılığı için önemli görülmektedir. Özellikle sanatsal yaratıcılık için gerekli olabilen şiddetli emosyonel acı bilinçli bir tercih olabilir. Bu açıdan kendi başına olma ruhsal olgunluğun gerekliliği olarak vurgulanır (Tükel, 2001:39).

3. Nuri Bilge Ceylan Sinemasında Yalnızlık: Uzak ve İklimler

Nuri bilge Ceylan sineması Türkiye’de sanatsal sinema açısından dikkatle takip edilmektedir. İlk filminden (Kasaba, 1997), son filmine kadar (Ahlat Ağacı, 2018), yalnızlık farklı formlarda ele alınan kavramlardandır. Nuri Bilge Ceylan’a göre yalnızlık, yabancılaşma ve iletişimsizlik ne içinde bulunduğumuz çağla ne de yaşanan uzamlarla ve yaşam biçimleriyle ilişkilendirilebilir. Tüm bunlar, her zaman ve her yerde yaşayabileceğimiz türden insanlığa ait kavramlardır; kısacası insani bir şeydir. Düşünen ve kavramları kendine araç haline getiren insanların düşüneceği cinsten bir kavramdır. “Bunlar beni zorlayan, ilk gençliğimden beri acısını çektiğim konular. Gençliğim yalnızlığın karanlık zindanlarında geçti sayılır. Ama insanın toplumdaki yalnızlığı kadar evrendeki yalnızlığı da beni ilgilendiriyor” (Selçuk, e. t. 19.01.2017). Hemen bütün filmlerde yalnızlık kavramı işleniyor olsa da daha belirgin bir tema şeklinde ele alınan Uzak (2002) ve İklimler (2006) filmlerindeki yalnızlık görünümleri ele alınacaktır.

Uzak filminde taşralı ve kentli iki kişi üzerinden bir okuma yapılmaktadır. Her ne kadar iki kişi de yalnızlık çekiyor olsa da yaşamış oldukları yalnızlık hissi birbirinden farklıdır. İş bulma umuduyla taşradan kente gelen Yusuf kendini iyi hissedebileceği kişiler ve mekanlar aramaktadır. Sosyal bir aidiyet hissi taşımak için yakın olabileceği ve yalnızlığından kurtulabileceği fırsatlar ararken onun kentteki yalnızlığı insani bir durum olarak içselleştirilmiş ve doğallaştırılmıştır. Mahmut'un durumu biraz daha farklıdır. O, yıllar önce kente gelmiş buraya uyum sağlamış fakat hedeflerini gerçekleştiremeyerek kendini yalnızlığa terk etmiştir. Mahmut geçmiş ve şimdi arasında sürekli sorgulamalar yapmakta, yaşamış ve yaşatmış olduğu kötü tecrübeler sonunda varoluşsal krize düşmüştür. İklimler (2006) filminde birbirine yabancılaşmış bir çiftin hikayesi anlatılırken, üniversitede sanat tarihi hocası İsa ve dizilerde sanat yönetmeni olan eşi Bahar'ın bu birlikteliğin nasıl bir yalnızlığa meydan verdiği açığa çıkmaktadır. Gerçekte karşılıklı ihtiyaçları olmasına rağmen tahammül sınırlarının aşıldığı; birbirlerine katlanmanın imkansızlığı içerisinde mekân değiştirmek zorunda kalmışlardır. Her biri kendini istedikleri yerlere hapsedmiş olsalar da aradıklarını bulamamış buna rağmen birbirlerinden uzak kalmayı tercih ederek yalnızlığın beraber olmaktadır yalnızlıktan daha iyi olacağı sonucuna varmışlardır.

3.1. Uzak Filmi

Uzak (2002) filminde işlenen ana konu, biri taşra kökenli kentli Mahmut, öbürü ise taşralı Yusuf karakterleri arasındaki gerilimdir.

Yusuf kasabayı arkasına alarak burayı terk etmektedir. Kamera uzun süre kasabanın sessizliğini muhtelif hayvan sesleriyle bozarak, kasabanın uzun ince yoluna odaklanırken Yusuf'un çıkacağı yola nazire yapar. Yusuf'un yolda olduğu zaman diliminde Mahmut, şehirdeki evinde iletişim kurmadan beraber olduğu kadınla görüntülenir. Hiçbir konuşma olmadan kurulan ilişki Mahmut'un dünyasını dışarıya anlatır cinstendir. Yusuf şehre ilk gelişiyle sokakta yalnız kalmıştır. Geleceğini Mahmut'a haber vermesine rağmen unutulması, Yusuf'un ilk tecrübesidir. Sigarası ve kışın dahi taktığı güneş gözlükleri Yusuf'un kentteki ayrılmaz parçalarıdır.

Kasabada fabrikanın kapanmasıyla iş bulma umudunu kaybeden Yusuf, iş bulması için akrabası Mahmut'tan yardım ister. Mahmut vaktiyle İstanbul'a geldiğinde "tek başıyım ve her şeyi yalnız başardım" şeklindeki söylemleriyle karşılaşır ve onda aradığını bulamaz. Yusuf'a göre Mahmut, artık kökünü ve ailesini, kendi değerlerini çoktan unutmuş bir kentliken, Mahmut'a göre Yusuf ise eskide kalmış, sıradanlaşmış ve alışılmış takıntılarından kurtulamamış, geleceği görmekten uzak, sıradan bir kasabalıdır. Mahmut, Yusuf'un gelip kentteki bilinçli yalnızlığını bozmasından ötürü yaşadığı huzursuzluk, tek kişilik yaşamına tehdit algısı onu fazlasıyla rahatsız etmektedir. Daha da önemlisi Yusuf, Mahmut'un yıllar içinde oluşturduğu kendi kentli kimliğinin üzerine gelen geçmişten biri olarak ve reddetmek istediği tipik taşralı kimliğin ta kendisidir. Bir bakıma Yusuf, onun geçmişinin bir prototipidir. Konformist yaşam koşullarına alışmış, entelektüel sulara yüzen ve ekonomik problemleri olmayan Mahmut öteki olarak konumlandığı Yusuf'u ilk günden misafirden ziyade bir fazlalık gibi görmektedir (Bulut, 2011: 37).

İş umuduyla İstanbul'a gelen Yusuf, yurtdışına mal taşıyan gemilerde miço olarak çalışmak istemektedir. Mahmut "gemi işi zordur. Git Allah git. Hem yalnızlığa dayanabilecek misin?" söyleriyle kendi yalnızlığını hiç düşünmez gibidir. Halbuki kendini açık etmiştir. Evinde yalnız yaşamakta kendini adeta bu evde kötürüm ve hamlesiz bulur. Bütün dünyası burasıdır ve bura onun için tam bir "iç mekandır"(Aymaz,2004:232). Onun yalnızlığı buradan bakıldığında bilinçli bir tercihtir. Mahmut kent kültürüne kendini alıştırmış ve onu içselleştirmiştir. Simmel'in ileri sürdüğü gibi nesnel kültürün egemenliğini ilan eden metropol insan ilişkilerinin para ekonomisine ve tiranlığına bıraktığı sahadır. Burada ilişkiler hesap ve rasyonellik üzerine kurulur ve insani olan modern hayatın kurallarına göre şekil alır (Simmel, 2014:10). Yusuf'un iş

için yaptığı tüm görüşmeler sonuçsuz kalmaktadır. İlk başlarda İstanbul'un çok büyük olduğunu söyleyen ve bu büyüklüğün kendisi için bir iş fırsatı doğurabileceğini düşünen Yusuf, zamanla vasıfsız bir "eleman" olarak iş bulabilmenin imkânsızlığını zamanla kavramaya başlar.

Mahmut misafir toplantısına katılacağı zaman telefonda Yusuf'tan akrabası olarak bahsetmekten ziyade onu misafir gibi görmektedir. Çünkü Yusuf onu eskiye yani taşraya geri götürecektir. Mahmut'un arkadaş toplantısında kendine ancak bir köşede yer bulabilmiş olan Yusuf, yapılan sohbetin de dışında kalmıştır. Konuşma sırasında Mahmut'un idealist olan eski kişiliğine dair ip uçları görülmektedir. Arkadaşı ondan bahsederken bir fotoğraf çekmek için tepelere çıktığı, vakti zamanı geldiğinde "Tarkovski gibi filmler" yapacakken "kendi ölümünü çok erkenden ilan etmiş" ve bir seramik firmasının katalog fotoğrafçısı olmaktan ileri gidememiştir. Buradan anlaşıldığına göre Mahmut emellerini gerçekleştiremeyen biridir. Hayallerinden ve ideallerinden son derece uzaklaşan Mahmut, memleketlisi Yusuf'a karşı kentli bir aydın profili çizerken aslında kendi içinde tüm bu değerlerden uzak bir hayat süren yabacıdır. Yusuf'un televizyon kültürünü küçümserken kendi sanat zevkini dayatan, Yusuf'tan kurtulduğunda ise hemen yüksek kültüründen vazgeçip izlediği film yerine porno filme geçiş yapması Mahmut'un dünyasındaki çelişkileri ortaya koymaktadır. Kendine yabancılaşmış ve ideallerini ötelemiş olan Mahmut açısından Yusuf'un hayallerinin önemi yoktur. Yıllar Mahmut'u kentte tükettiğinden Yusuf'un tavırlarına tahammül gösteremez ve filmin muhtelif yerlerinde açıkça görüldüğü üzere karamsar ve kötümser tavırlara bürünür. Dünyaya yeni umutlarla bakan Yusuf'u anlamaktan uzaktır. Mahmut için her yer aydırdır, belli ki artık o dünyadan da kopuktur. Akbulut'a göre Mahmut, Deleuze'un işaret ettiği gibi "modern insan ile dünya arasındaki kopuş"u yaşamakta olan kederli bir aydırdır (Akbulut, 2005: 131).

Mahmut oldukça yozlaşmıştır. Annesi hastadır ve ablası tarafından defalarca aranmasına rağmen telefonlara cevap vermemekte, onun ailesine karşı kayıtsızlığına ve yabancılaşmış ruh haliyle Yusuf'un "Mahmut abi bu şehir sizi değiştirmiş" söylemine haklılık kazandırmıştır. Öte yandan Mahmut başarısız bir evlilik geçirmiştir ve boşandığı eşine kürtaj zorlamasından ötürü kadının artık çocuğu olmamaktadır. Mahmut bu durumun ezikliğini film boyunca yaşamakta ve çok üzülmemektedir. Hayatı parçalanmış olan entelektüel adam, pratikte yaşadıklarını geçiştirirken, çaresizliği ve içedönük yalnızlığı ile ruhsal derinliklerinde boğulmakta (Bulut, 2011: 39) ancak hayatına neşe getirecek olan Yusuf'u da hayatına katmamaktadır. Mahmut bu durumda sadece kendisine katlanmaktadır. Bir bakıma Akbulut (2005:130)'un ileri sürdüğü gibi modern bireyin yalnızlığa katlanıp onu benimsemesi gerekmektedir. Mahmut da bir kent insanı olarak yalnızlığı ve onun ıstırabını çeker. Kentin şartları onda sıradan bir yaşam dünyasına girmesine neden olmuş, burayla bütünleşmiştir. Bunu kentin birey üzerindeki etkisinde aramak gerekir. Çünkü kent, birey merkezli kurgulanmıştır. Herkes burada ayakta kalmak için mücadele ederek bencilleşir. Taşrada büyümüş olan Yusuf ise Mahmut gibi yabancılaşmamış, parasızlık yüzünden dişini çektiremeyen annesine para aldığı anda hemen göndereceğini sözünü vererek ailesine olan bağlılığını göstermiştir. Bu açıdan Yusuf, Mahmut'un karşısında yer alarak onun gibi egoist bir kalıba girmemiş bu açıdan yalnızlığı fiziksel bağlamda kalmıştır. Mahmut ise bir kentli olarak kendi yalnızlığına sıkışmış, ailesiyle olan ilişkisini sıradanlaştırıp duyarsız bir tavra bürünmüş, kentin yoğunluğunda evine sığınarak ruhsal bir yalnızlığa teslim olmuştur. Bu bağlamda Simmel(2009:324)'in "hiç kimse kendisini metropol karanlığında olduğu kadar yalnız hissetmez" yaklaşımı Mahmut özelinde müşahhas bir hal almıştır.

Yusuf, İstanbul görüntüleri arasında dolaşmakta Sultanahmet Meydanı'nda kar altında neşelenen insanlara imrenerek bakmakta yalnızlığını giderecek bir ortak aramaktadır. O, Karaköy'de, gemi taşımacılığı yapan nakliye firmalarında iş aramaktadır. Fakat uzaklarda bir yaşam düşleyen Yusuf'un hayalini gerçekleştirecek iş bir türlü karşısına çıkmaktadır. Yusuf duruma üzülmesine rağmen umudunu yitirmez. Kendince Yusuf'u damgalamış olan Mahmut ise Yusuf'un belirsiz durumundan iyice sıkılmaya başlamıştır. Yusuf'un varlığı evde rahatsızlık kaynağıdır ve hareketleri Mahmut'u çileden çıkarmaktadır. Kokan çorapları ve ayakkabılarıyla problem olarak görülen Yusuf durumun farkında değildir. Akbulut (2005:132), kokunun

“Mahmut’a terk ettiği ya da terk etmek istediği kendi geçmişini, kendi içindeki taşıyıcı anımsattığı için tehdit edici” olduğunu söyler. “Bu koku, çocukluğundan, kasabasından, kendi içindeki taşrasından gelmektedir.” Mahmut rahat koltuğunda yayılarak otururken Yusuf sandalyede sığıntı konumundadır. Ancak çatışma giderek artmaktadır ve Yusuf zaman zaman sözünü esirgemeyerek ona cevap yetiştirmektedir. Buradaki rol paylaşımı gerçekte onların durumuna gönderme yapmaktadır. Kasabalı misafirine olan sevgisiz ve bencil yaklaşımı kendi toplumsal varlığı açısından gereklidir ki Yusuf da aynı sebepten rahatsız edici olmak zorundadır (Aymaz, 2004:234).

Gemicilik işinde kefil istediğini söyleyen Yusuf, Mahmut’un “o iş kolay” demiş olmasına rağmen yardım etmemesi Yusuf’ta tereddütleri artırmaktadır. Yusuf, iş aradığı sırada girdiği bir kahvehanede yakın olduğu bir kültür çevresinin içindedir. Yusuf, yalnızlığının çaresini yine kendine yakın bulduğu bir ortamda aşmaya çabalamaktadır. O, İbrahim Tatlıses şarkısı çalan kahvehaneye gidip dert ortağı ve iş imkânı ararken Mahmut barda bira içmektedir. Caz müziğinin eşlik ettiği barda evinde beraber olduğu kadını görür ancak birbirlerini tanımamazlıktan gelirler. Barda kentteki çarpık ilişki biçimlerinin örnekleri yaşanırken kahvede çaresiz insanların dramaları diriltilmektedir.

Göç, en basit tanımla söylenirse zor bir deneyimdir. Bir insanın büyüdüğü ve alıştığı çevreyi bırakarak kendisinin pek de alışık olmadığı türden yeni bir yaşam deneyimine girmesi, buna adapte olması pek kolay değildir. Hele İstanbul gibi çok hızlı büyüyen ve büyük bir karmaşayı andıran bir şehirde uyum daha da zorlaşmaktadır. Bu metamorfoza uğramış kişilik tiplerini hatırlatır (Öztürk,2014:52). İnsan doğal görüntüsünden uzaklaşarak kentler gibi avutucu bir hal alır. Yusuf İstanbul’ da hem yabancı hem de yalnızdır. Girişimleri hep başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Ancak Yusuf İstanbul’ da Mahmut’a denk gelmiştir. Çünkü Mahmut kendini eskinin yani göçün etkisinden kurtarmanın derdindeyken Yusuf tam da unutulmuş şeyi hatırlatmaktadır. Mahmut her yönüyle kendini kente adapte etmesini bilmiştir ki yalnızlığı iki kapılı arabasından bile belli olmaktadır. Simmel’e göre bıkkınlık, metropoliten yaşamla büyük bağı olan bir duygudur ve kentli bireyin duygusal durumunun özünü oluşturur. Çünkü metropoldeki uyarıcıların hızlı değişimi ve bireyin bu değişimi kavramak için algılarını sürekli açık tutmak zorunda oluşu, metropolün bireylere ekonomi ve sosyal ilişkilerde zihinselliği dayatması ve kentin içerdiği farklılıklar karşısında bireyin giderek kayıtsızlaşması, onun bıkkın ruh halinin nedenleridir. “Bıkkın kimsenin gözünde her şey aynı donuklukta, aynı griliktedir; hiçbir nesne öbüründen daha tercih edilir değildir” (Simmel: 2006: 91). Mahmut’un bıkkınlığı, huzursuzluğu ve etrafına aynı kayıtsızlıkla bakması, metropol yaşamının modern insanda bıraktığı deformasyonun bir yansıması olarak görülebilir.

Yusuf yalnızlığının çaresi olabileceğini düşündüğü ikamet ettiği binadaki komşu kızı Taksim’ e kadar takip eder. Niyeti ciddidir ancak tam yanına gidecekken merdivenlerden inen kızın erkek arkadaşı ona sarılır ve Yusuf geri dönmek zorunda kalır. Karaköy’ e inen Yusuf balıkçıların tuttuğu balıklara bakar. Tutulan balıklar suda saklanmaktadır. Ancak balıklardan birisi yere düşmüştür ve can vermektedir. Bu balık Yusuf’un İstanbul’ da varoluş çırpınışlarını hatıra getirirken küçük bir tabakta hayatta kalmaya çalışan balıklar ise metropolde göreceli özgürlüğü yaşayan insanları temsil eder gibidir.

Filmin başından beri mücadele konusu olan fare yakalanır ancak kentli ve taşralı vicdanında teraziye konulur. Yusuf fareye merhamet ederek canlı canlı kedilere yem etmemek için duvara vurup öldürürken Mahmut pencereden Yusuf’u seyretmektedir. Konulan bu vicdan terazisinde kahramanlar yalnızdır.

İkili arasındaki çatışmayı zirveye çıkaracak konu ise kayıp saattir. Mahmut evde kaybolan saatini aramaktadır. Tek şüpheli olarak gördüğü Yusuf hırsızlık muamelesini kabul etmez. Tertip ve düzen problemi yaşayan Yusuf, Mahmut’un yaptığı bütün hakaretleri kendine yedirir

ancak çantasının karıştırılmış olmasını fazla görerek Samsun sigarasını ardında bırakarak evden ayrılır. Mahmut'a düşen son görev ise dalga geçtiği Yusuf'un Samsun sigarasını içmektir. Birbirine uzak iki kişiliğin temsil edildiği filmde yalnızlığın aynı evde nasıl yaşandığı göz önüne serilmiştir. Yusuf'ta Mahmut'ta yalnızlıklarını birbirlerinin dünyasına uzak kalarak yaşamaya devam ederler. Nihai olarak ne Mahmut ne de Yusuf modern hayatın dayattığı yalnızlığın dışına çıkamazlar (Aymaz, 2004:234).

3.2. İklimler Filmi

Pay, İklimler filminin modern sanat üst başlığında sanat nesnesi ve muhatabı üzerine tekrar düşünmemize imkân tanıdığını ifade eder (Pay, 2011: 51). Ceylan sinemasının sanatsal bir kaygıyla ele alındığı düşünüldüğünde, izleyici sinemanın bir sanat olarak üstlendiği işlevselliği okuma şansı yakalanmış olur.

İklimler(2006), üniversitede sanat tarihi hocası olan İsa ve dizilerde sanat yönetmeni olarak çalışan ve kendisinden daha genç olan Bahar'ın birbirlerine uymayan farklı ruhsal iklimlerini ve gel-gitli ilişkisini mevsimlerle tenakuz oluşturmayacak bir şekilde ele alır. Film, yaz mevsimi ile ve iki sevgilinin Kaş'ta yaptıkları tatil ile başlar. Ancak ilişkilerinin pek yolunda gitmediğini anladığımız İsa ve Bahar ayrılırlar. Buradan İstanbul'daki sonbahar mevsimine geçtiğimizde İsa'nın yalnız yaşamını, Bahar'la birlikteyken de hayatında olduğunu anladığımız Serap'la ilişkisi görülür. Serap'tan Bahar'ın Ağrı'daki bir dizi setinde sanat yönetmeni olarak çalıştığını öğrenen İsa, Ağrı'ya gider. Filmin üçüncü bölümü İsa ve Bahar'ın Ağrı'daki günlerini anlatır. Bahar'la yeniden birlikte olmak isteyen İsa onu ikna etmeye çalışır, ama Bahar buna önce pek sıcak bakmaz. Daha sonra İsa ile İstanbul'a dönmeyi kabul ederek, İsa'nın kaldığı otele gider. Bahar'ı yeniden elde edebileceğini anlayan İsa ise kayıtsız bir biçimde İstanbul'a tek başına geri döner.

Doçentlik tezini bitiremeyen İsa, derslerinde kullanmak üzere antik yıkıntılarda fotoğraf çekmekte, sıkıldığı belli olan Bahar da ona eşlik etmeye çabalamaktadır. Filmin ilk bölümünden anlaşılan bu iki insanın birbirlerinden çok memnun olmadıklarıdır. Bahar ve İsa arasında mesafeler vardır ve psikolojik olarak özellikle Bahar'ın duygusal anlamda yalnız kalması ve İsa'nın kayıtsız, erkek egemen şekilde davranışları dikkat çekmektedir. Bahar'ın sessizce dökülen gözyaşlarıyla anlam kazanan yalnızlığı, İsa'nın dünyasında anlamsızlaşır. İsa, antik yıkıntılar arasında kayıtsız bir şekilde fotoğraf çekmeye devam etmektedir. Mekânda kadın ve erkeğin aralarındaki kopukluğun yanı sıra kadının mekanla kurduğu ilişkinin de farkına varılır. Deleuze ve Guattari bir bütünlüğe dönüşecek olan bu ilişkinin temelleri bu sahnede atılır (Pakerman, 2012:204).

Bahar ve İsa arasında var olduğunu hissettiğimiz problem İsa'nın arkadaşı Arif'in evinde somutlaşır. Kaş'ta yaşayan evli bir çiftin evlerinin bahçesinde yenen bir yemekte havanın serinlemesiyle İsa üzerine bir şeyler alır ve Bahar'a da almasını söyler. Bahar üşümediğinden giymek istemez. İsa tekrar giy deyince Bahar, sert bir şekilde karşılık verir. Anlaşıldığına göre Bahar, İsa'nın korumacı tavrından son derece rahatsızdır. Ortaya konulan yaş farkından da kaynaklanabilecek beklentiler söz konusu olabilir. Bahar denize girelim çıkışına İsa'nın bu saatte denize mi girilir cevabına Arif'in yumuşatma çabası ise akim kalır.

Motorla yolculuk yapan çift, arkada oturan Bahar'ın İsa'nın gözlerini kapatması sonrası İsa'nın hayatına kastetmiş bir kadın görüntüsü vermiş olsa da filmin bütünü açısından yalnız bırakılmış bir kadının duygularının dışı vurumu ve varlığını fark ettirmenin bir tezahürü şeklinde görmek mümkündür. Pakerman (2012:204)'a göre "ilk defa İsa kadının orada olduğunu fark etmek zorunda kalır, ilk defa kadına ne yapmak istediğini ve neden böyle davrandığını sorar". İsa, her şeyi bir çocuğa öğretir gibi bellektedir ve Bahar'ı sıkıştırılmaktadır. Büyük bir yalnızlık ve kriz içinde bulunan Bahar'a nasıl olduğunu sormayan ve yardımcı olmayı düşünmeyen İsa kendince "bir süre yalnız kalmayı denesek" gibi bir provadan sonra, filmin girişinde güneş

altında mutlu bir tablo şeklinde gördüğümüz ilişki akşam serinliğinde İsa'nın Bahar'ı yola koymasıyla kesintiye uğrar. Bahar'ın söylemlerinden anlaşıldığına göre zaman zaman İsa ile birlikte olan Serap mevzusu vardır. Bahar'ın Ağrı'ya gittiğini Serap'tan öğrenen İsa, Bahar'ın Serap konusunda çok haksız olmadığını gösterir.

Bahar, Ağrı'ya film çekmeye gitmiştir. İsa ilk başta her ne kadar Bahar'ı görmeye geldiğini itiraf edemese de daha sonra bu niyeti fark edilir. Bahar, uzaktan bakıldığında gayet mutlu görünmektedir. Sanki İsa gelince Bahar göz hapsine tutulmakta ve mutsuz olmaktadır. Aslında İsa, Bahar açısından yalnızlığın adı olmuştur. Bunu Bahar'ın İsa'ya olan sevgisine rağmen söylemek mümkündür.

Sebepsiz mutsuzlukların tablosunu çizen filmde değersiz olan şeylerin İsa'nın entelektüel ritüel haline getirdiği kitapçı ziyareti, turistik faaliyetleri gibi anlamsızlığı anlam haline getirme gayretleri göze çarpar (Pay, 2011: 55). Vicdan ve samimiyet ise Bahar'ın ikliminde yankı bulur. İsa sevgisini ifade ederken fazlasıyla zorlanmaktadır. Egosu altındaki ezikliği fazlasıyla yaşamaktadır ki Bahar'ı İstanbul'a dönmeye ikna etmesine rağmen onu yine yalnız bırakıp geri döner. Bahar ise hiç sesini çıkarmadan işinin başına dönerek soğuk iklimde İsa'nın gidişini seyrederek. İsa'nın Bahar'ı olduğu gibi kabullenmemesi ve birlikteliği becerememesi psikolojik açıdan yalnızlığı içselleştirdiği söylenebilir. Ancak bu yalnızlığın bir şekilde onda kaygıya sebep olduğu, bir taraftan Serap'ı ziyareti, bir taraftan Bahar'ın peşini bırakmamasına neden olmaktadır. Filmin sonunda Bahar'ın geri döneceğinin anlaşılması üzerine İsa'nın onu geride bırakarak Ağrı'dan ayrılması yalnızlığın kabulünün dışavurumudur. Halihazırda bu durum insan hayatındaki dualiteye gönderme yapar. İnsanlar psikolojik olarak her ne kadar ilişki yürütmenin zorluğunu bilseler de bir yandan hayatın devamı adına bir ilişkinin yürütülmesi gerektiğini bilirler.

4. Sonuç ve Değerlendirme

Nuri Bilge Ceylan sineması, modern insanın kaygılarını işleyen ve onu sinemasal bir dille beyaz perdeye yansıtan bir sinemadır. Uzak filminde hem mesafe hem de imkân ve dünyalar açısından birbirine uzak iki kişinin durumları gösterime alınmıştır. Modernleşmeyle beraber yalnızlık teması daha farklı anlamlar kazanmıştır. Zira bugünkü dünyada kavramlar moderniteye gönderme yapılmadan açıklanamamaktadır. Bu filmde eski hayatına dair ipuçları yakalamak istemeyen Ceylan'ın eski taşralı yeni kentli Mahmut'un kentteki yalnızlığı işlenmiştir. Yusuf, genç ve geleceğe umutla bakan bir kişidir. Taşrada geleceğini kuramayacağını düşündüğü için kentte çıkış yolu aramaktadır. Ancak kendini oraya bağlayacak girişimlerde bulunamaz. Kentin imkanları onu sahiplenmeye yetmemektedir. Artık orası herkesin kendi derdiyle dertlendiği ve anlamın kaybolduğu bir mekân haline gelmiştir. Orası kaybolmanın mekânıdır. Kalabalıklar yalnızlığın yeni adıdır ve kimse yalnızlıktan kurtulamamaktadır. Yalnızlık dünyadaki fikre karşı dikkatsizliğin sonucu anlamını yitirmiştir. Mahmut ve Yusuf'un resmedildiği Uzak filminde insanın şehirdeki psikolojik ve felsefi krizine tanık olunmaktadır.

İklimler 'de ise daha çok psikolojik bir dram söz konusudur. Etrafında kendi egosundan başka bir şey görmeyen İsa, zamanın ruhuna uygun bir şekilde narsist kimliği temsil etmektedir. Onun karşısında vicdanı ve sadakati temsil eden ve görünmeyen Bahar durmaktadır. İki kişinin ruh halleri, mevsimlere bağlı olarak değişmektedir. Varlığı bir şekilde bastırılmaya çalışılan Bahar, sevgisine rağmen yalnızlığına sığınarak İsa'dan sessiz bir şekilde ayrılmayı göze alır. Duygu durumuna bağlı hamleler yapan İsa, ne istediğine bir türlü karar verebilmekte ne de istediği ilişki biçimine ulaşabilmektedir. Yalnızlık kavramı üzerinden bakıldığında yalnız olmayan yok gibidir. Herkes açık ya da gizli bir şekilde yalnızlığını yaşamakta varoluş isyanını yalnızlığın gölgesinde sürdürmektedir.

Kaynakça

- Akay, A. (2001). *Psikanaliz Yazıları Yalnızlık. Kalabalık Bir Yalnızlık*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Akbulut, H. (2005). *Nuri Bilge Ceylan Sinemasını Okumak*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Aslı, S. Nuri Bilge Ceylan'la Söyleşi. "Uzak" Dünya Turunda Cumhuriyet Gazetesi. 11 Ocak 2004. E. T. 20.11.2021.
- Aymaz, G.(2004). *Kentte Sinema Sinemada Kent, "Uzak'taki Kent, Kentteki Uzaklık"*. Der. Nurçay Türkoğlu, Mehmet Öztürk, Göksel Aymaz, İstanbul: Yeni Hayat Kütüphanesi.
- Bulut, E. (2011). *Yönetmen Sineması, Nuri Bilge Ceylan*. Ed. Ayşe Pay. İstanbul: Küre Yayınları.
- Erten, Y. (2001). *Psikanaliz Yazıları Yalnızlık. Yalnızlık-Yanlılık*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Gündoğan. A. O. *Yalnızlık ve Dayanışma* (E. T. 20.11.2021).
<http://www.aliosmangundogan.com/PDF/Makale/Ali-Osman-Gundogan-Yalnizlik-ve-Dayanisma.pdf>
- İmamoğlu, S. (2008). *Genç Yetişkinlikte Kişilerarası İlişkilerin Cinsiyet, Cinsiyet Roller ve Yalnızlık Algısı Açısından İncelenmesi*, Marmara Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmış Doktora Tezi. İstanbul.
- Kayaalp, M. (2001). *Psikanaliz Yazıları Yalnızlık. Yalnızlık Kader, Yaşam Heder Midir?* İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Pay, A. (2011). *Yönetmen Sineması. Nuri Bilge Ceylan*. Der. Ayşe Pay. İstanbul: Küre Yayınları.
- Pakerman, S. (2012). *Film Dilinde Mahrem, Ulus Ötesi Sinemada Kadın ve Mekân Temsili*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Rousseau J.J.(2004). *Yalnız Gezenin Düşleri*. Çev. Ester Yanarocak, İstanbul: Bordo Siyah Klasik Yayınlar.
- Simmel, G. (2009). *Bireysellik ve Toplum*. Çev. Tuncay Birkan. İstanbul: Metis Yayınları
- Simmel, G. (2006). *Modern Kültürde Çatışma*. Çev. Tanıl Bora&Nazire Kalaycı&Elçin Gen. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Simmel, G. (2014). *Paranın Felsefesi*. Çev. Yavuz Alogan & Öykü Didem Aydın. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Tükel, R. (2001). *Psikanaliz Yazıları Yalnızlık. Yalnızlık Üzerine Notlar*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Türkoğlu, N. vd. (2014). *Kentte Sinema Sinemada Kent*. İstanbul: Pales Yayınları.
- Öztürk, M. (2005). *Sine-Masal Kentler: Modernitenin İki "Kahraman"ı Kent ve Sinema Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: Donkişot Yayınları.
- Winnicott, D.W. (2001). *Psikanaliz Yazıları Yalnızlık. Kendi Başına Olma Kapasitesi*. Çev. Raşit Tükel. İstanbul: Bağlam Yayınları.



**Tanzimat Döneminden Cumhuriyet Türkiye'sine ve de Avrupa Birliği Adaylığına
Uzanan Süreçte Yaşanan Değişimler:
Toplumsal Değişim Temelli Okumalar**

Ayşe Hümevra MAKİNE¹

ÖZ

Toplumsal değişimin ne olduğunu ve dinamiklerini kavrayabilmek için öncelikle toplumsal yapı ve yapı-fail ilişkisinin ne olduğu üzerinde durmakta yarar var. Toplumsal değişim nedir? Toplumsal yapı nedir? Sorularına sosyoloji geleneği içerisinde birçok yorum getirilmektedir. Farklı ekollerin bu sorulara verdiği yanıtlar içerisinde öncelikle pozitivist, yorumsamacı ve eleştirel ekol üzerinden yorumlayacak olursak, yorumsamacı ve eleştirel ekolün biraz daha pozitivist ekole karşıt bir bakış içerisinde olduğunu söyleyebiliriz.

Anahtar Kelimeler: Toplumsal Değişim, Toplumsal Yapı, Sosyoloji, Ekoller

Giriş: Bazı Teorik Mülahazalar

Toplumsal gerçekliğin doğası nedir? Öncelikle temelde bu soru üzerinden başlangıç yapacak olursak, bizim dışımızda toplumda olup biten olaylar nesnel midir? nasıl yaklaşmalıyız? yoksa biz onlara anlam verdikçe mi var oluyorlar? Pozitivist ve yorumsamacı geleneğin bu sorulara vermiş olduğu iki ayrı yanıtla başlamakta fayda var. Pozitivistler toplumsal dünyanın katı ve değişmez olduğunu söylerler, yani nesnel gerçeklikten bahsederler. Toplumda olup biten olayların bizim dışımızda, biz onlara nasıl anlam verirsek verelim, onların katı bir gerçekliği olduğunu söylerler. Bu ekolün karşısında yer alan yorumsamacılar da sosyal bilimciye önem atfederek bunun böyle olmadığını belirtir, “sosyal bilimci ona ne anlam veriyor diyorsa öyledir” derler. Dolayısıyla sosyal bilimci nasıl bakıyorsa topluma, onu görür. Yorumsamacı gelenek böyle daha toplumsal bilim dediğimiz olguyu daha esnek bir alan olarak yani daha çok sosyal bilimciye bağlı bir alan olarak görmektedir. Burada karşımıza çıkan ana sorular: toplumsal gerçekliğin doğası nedir? Toplumunu nasıl anlamalıyız? olduğu için, “yapı” ve “yapı-fail” tartışmasına girmek daha doğru olacaktır. Buradan hareketle bizim toplumsal sahne içerisinde nasıl var olduğumuz, toplumun mu bizi belirlediği, -yani içinde yer aldığımız yapının mı bizi var ettiği- örneğin; “Türkiye Cumhuriyeti’nde yaşadığım için mi böyle birisiyim ve tamamen edilgen miyim?” ya da “benim böyle birisi olmamda içinde yaşadığım toplum kadar, benim kendi kişisel özelliklerim de etkili midir?”, gibi tartışmaların ana noktasıdır yapı-fail tartışmaları.

¹ Yüksek Lisans Öğrencisi, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Sosyoloji Bölümü, ahumeyramakine@gmail.com

Bunu bizim bütün toplumsal olaylara bakarken aklımızda tutmamız gerekir. Yani biz, toplumsal olaylara yapısal açıdan mı bakıyoruz, -örneğin; Türkiye de din ve devlet ilişkisi içerisinde katı ve değişmez kuralların olduğunu düşünüyorsak ve hangi siyasal yapı gelirse gelsin kurallar ve sonuçlar değişmez diyorsak, burada yapıyı öne çıkarıyoruz demektir.

Kısacası sosyolojide “yapı” dediğimiz şey, “kurumlardır”. Bunun için de gelenekler, din, devlet, roller girer ve bu yapılar içerisinde “birey” olarak var oluruz. Bu yapılar mı bizi belirler yoksa bizim de bu yapılara bir katkımız var mıdır? -Yukarıda da belirttiğimiz gibi Türkiye siyasetinde değişmez katı alanlar mı mevcut ya da gelen siyasetçinin karakterine, yapıp ettiklerine; ilişkilerine, kendini nasıl ifade ettiğine mi bakıyoruz- toplumsal analizler bu iki yoldan birini seçiyor mutlak suretle ve ebetteki yöntem söz konusu olunca çok ince nüanslar mevcut.

Anthony Giddens’in “yapı-fail” ifadesi de tam bu noktada bu ikiliği aşmamızı sağlayarak bize yol gösteriyor. Ne yapı ne de fail; sosyal bilimlerin bunun ötesinde bir şey olduğunu dile getiriyor. Giddens zaten toplum üzerine de yaşadığı çağda siyasetle de ilgilenen, aktif rol oynayan ve dönemin siyasi figürleriyle de etkileşim içerisinde olduğu için politikayı da etkileyen önemli düşünürlerden biridir.

Sosyal bilimlerde 1960 yıllarından sonra eleştirel düşüncenin açığa çıktığını görülmektedir. 1. Dünya savaşından sonraki yıllar içerisinde pozitivist ekolün etkisi altında olduğu dönemdir. 2. Dünya savaşından 1940 yıllarından sonra global anlamda- sonra yorumsamacı ekol ve 1970’lerden sonra özellikle Fransız ekolün, post-modernistlerin etkisiyle eleştirel teorinin ve alternatif bakış açılarının ortaya çıktığını, 1980’lerden sonra ise küreselleşme tartışmalarının hız kazandığını görmekteyiz. Elbette 1970’lerin entelektüel birikimiyle gelişen bir sürecin etkisiyle -yani düşünce ve perspektiflerin ortaya çıktığı dönemler her zaman o an içinde yaşanan toplumun entelektüel bakış açısından kaynaklı olduğu ve o toplumda yaşanan her ne varsa yansımalarının olduğunu sosyolojik olguların etkisiyle makro değişimlerin olduğunu- açığa çıktığını gözlemlenmiştir.

Tanzimat’tan Cumhuriyet Dönemine Değişim Süreci

Türkiye’de toplumsal değişmeyi analiz etmek için nereye bakmalıyız? Türkiye’deki değişimleri açıklarken “din” den bahsedeceksek eğer, din-devlet ilişkilerinden söz edeceksek, yapısalcı bir yaklaşımla açıklama yapıyoruz demektir, ki Türkiye analizlerinde genellikle yapısalcı açıklamalar literatüre hakimdir.

Yapı ancak eylem ortaya çıktığında var olan bir şeydir çünkü eylem olmadan yapı diye bir şey olamaz ve yapı faile muhtaçtır. Örneğin; Türkiye’de din ya da siyasetten bahsederken, dini ve siyasi yapıyı oluşturan aktörler olmadan; yapı, nesnel kalmaya mahkûm olur fikirsel anlamda. Daha öncesinde toplumsal değişmeden bahsederken, nereye bakmamız gerektiği sorusunu sorarken; farklı metodolojilerin olduğunu dile getirmiştik. İktisadi perspektiften bakanlar: Toplumdaki iktisadi gelişmeleri anlamlandırırken Osmanlı Devleti’nin modernleşmesinin değil, Osmanlı’nın kapitalistleşmesiyle birlikte değişimin başladığı üzerinde duruyorlar. Bugüne kadar ki ekonomik-politik değerlendirmeleri yaparken, modernleşme perspektifinden bakanlar ise: İktisadi faktörlerin altını çizmekle birlikte daha çok kültürel bir etkiden ve modernleşmeyi anlamlandırmak adına siyasal gelişmelerden bahsediyorlar.

Türkiye’nin değişim sürecinin modernleşme süreci başladığı ekonomik-siyasal-politik faktörleri kendi iç dinamikleri içerisinde değiştirdiğinden bahseden Zürcher, ana merkeze siyasal alandaki belirleyicileri koymaktadır.

Osmanlı İmparatorluğu’nun kapitalist sistemin bir parçası haline gelmesi ve aynı zamanda Avrupa’da ortaya çıkan milliyetçilik fikirlerinin Osmanlı modernleşmesinin ana

motivasyonunu oluşturan unsurlar olduğunu görüyoruz. Modernleşme kuramı ile bağımlılık ekolü yani ekonomik-politik analizi bir arada ele alan Zürcher, öncelikle Fransız devrimi ile 1830'lara kadar gelen dönemdeki süreci ele alıyor Osmanlı Devleti'nin değişim sürecini anlatırken.

18.yy sonu ve 19.yy başında Osmanlı Devleti'ndeki gelişmelere bakacak olursak, oldukça önemli bir dönem olduğunu görmekteyiz. 1789 Fransız İhtilali ile Osmanlı'da ne değişti? Bu dönemde balkanların çok etkili olduğunu ve ekonomisinin dünya ekonomisi ile birleşme meselesinin önemli noktalardan birini oluşturmaktadır. Çünkü milliyetçilik hareketlerinin ortaya çıktığı bölgedir balkanlar. Sonraki dönemde ise siyasi olarak çalkantılı bir döneme geçiş yapılıyor. Burada meşrutiyete kadar ayrı, meşrutiyetten sonraki dönemi ayrı incelemek gerekiyor aslında Osmanlı Devletindeki değişimi görebilmek adına ki; 20.yy başlangıcı meşrutiyetle birlikte Osmanlı Devleti için tamamen farklı bir sisteme geçiliyor olması açısından önemli bir dönemdir.

Bu dönem tüm bu kopuş ve değişimlerin yaşandığı süreç içerisinde aslında Osmanlı'dan beklenen, kapitalist sistemin içine entegre olması ve yerini! bilmesiydi. Çünkü konjonktürel anlamda yenilgi aldığı bir süreçte gerçekleşen ana noktalar göze çarpıyor. Tanzimat ve Islahat Fermanı dediğimiz olaylar içerisinde bugün Türkiye'nin demokrasi tartışmalarını da içeren oldukça komplike antlaşmalardır. Ve yine aynı dönem içerisinde hukuk, eğitim, devlet gibi tüm yapıları ele alan felsefi-düşünsel değişimi de ele almaktadır. O dönem içerisinde tartışılan kavramların bugün hala tartışıldığını ve oturmadığını da gözlemlediğimiz etkili bir dönemin ayak izlerini takip ettiğimizi söyleyebilir miyiz?

1870'lerden sonra artık ekonomi iyice hareketlenmeye başladığını söyleyen Zürcher de, bu dönemi aktarırken her ne kadar siyasi değişimleri ana merkeze koymuş olsa da ekonomik gelişmelerden sıkça söz ediyor. Yani siyasi gelişme dediği milliyetçilik hareketlerinden bahsederken aslında bu hareketlerin ortaya çıkma nedenlerinin temelde tüccarla ilgili ilişkileri kapsadığından bahsediyor. Siyaset ve ekonominin birbirlerinden de ayrılamayacağını dile getiriyor Osmanlı Devleti'ndeki değişimin ana noktalarını temellendirirken.

1890'larda jön Türklerin (aydınların) etkinleşmeye başladığını görmekteyiz. Jön Türker'de dönemin ideolojik temsili olan meşrutiyet devrimini gerçekleştiren pozitivist bakış açısına sahip grup kimliği içerisinde kendilerini gösteriyorlar.

1908-1918 yılları arasında meşrutiyet devriminin ardından, yani 1. Dünya Savaşını da içine alan dönem arasında itihat ve terakki dönemi yine jön Türklerin fikirlerinin geçerli olduğu dönem, 1923'e geldiğimizde Cumhuriyet Halk Partisi kuruluyor yine aynı fikirler çerçevesinde çünkü aynı ekip ve ideolojilerle harmanlanmış bir süreci oluşturmaktadır.

1923'ten sonraki 1950'lere kadar olan dönemde ise Kemalizm'in altın çağı diyebileceğimiz dönemler, -1923'de yani cumhuriyet kurulduktan sonra 1950'lere kadar olan dönemde Kemalizm'in yükselişte olduğu, Kemalist kurumların yerleştiği ve Türkiye Cumhuriyeti ideolojisinin belirlendiği ve diğer düşünceler üzerine baskı yapıldığı bir dönemden bahsediyoruz- 1950'lerden sonra ayrı bir dönemleştirme mevcut 1960- 1970-1980'ler gibi her on yılda bir bazı değişimlerin meydana geldiği yıllar Türkiye'de. Cumhuriyetin kuruluşunun ardından 1960 darbesi, 1980 darbesi ve darbelerin ardından parlamenter sisteme geçiş süreci başlamaktadır.

1950'ler de ise bu etkinin biraz kırıldığını gözlemlemekteyiz Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kuruluşuyla. Burada bir liberalleşme döneminden bahsedebiliriz göreceli olarak yine batı ittifakıyla bütünleşme dönemi de diyebiliriz. Çünkü 1950'ler den önce daha içe kapanık; ekonomik, sosyal anlamda bir dönem varken, 1950'ler den sonra ekonomik bir kalkınma ideolojisi, Adnan Menderes hükümeti tarafından yürütülmeye çalışılıyor ve tabikî bu süreçte ABD'ye artan bir bağımlılıktan da söz edilebilir.

1960 ve 1980 arası daha farklı bir dönem, hatta bu dönem “2. Dönem Cumhuriyet” dönemi olarak da adlandırılmaktadır. 1961 anayasası, önceki dönemlere göre daha liberal bir anayasa olduğu söyleniyor olsa da Zürcher’e göre 1961 anayasasının orduya, siyasete müdahale yetkisini verdiğini dile getiriyor.

1980'lere kadar bu ortamda gelinirken, 1980 de zaten darbe gerçekleştirilip, 1983 de Turgut Özal'ın iktidara gelmesiyle 1990'lara kadar ayrı bir dönemleştirmeden bahsedilirken 90'lar sonrası liberalleşmenin daha da arttığını, Türk modernleşmesinde kırılma noktasının yaşandığı; Kemalist ve İslamcı kesimlerin bir arada bulunabildiği, başörtü problemlerinin ortadan kalktığı vb. dönem olmakla birlikte Avrupa Birliği'ne entegrasyon politikalarıyla beraber daha serbest, özgürlükçü, sivil toplumcu, liberal ortamların çoğaldığı yine ABD ile eklemelenmenin arttığı dönemsel bir sürecin yaşandığı görülmektedir. 2000 yılına kadar iyi bir dönemin yaşandığını söyleyebiliriz göreceli olarak. 2007 yılında ise bu artan eklemelenme küreselleşmenin de etkisiyle liberalleşme, serbestleşme, sivil toplumculuk anlayışının ivme kaybetmesi ve geriye dönüşün yaşandığı, şu an dahi nereye evrileceğini bilmeyen bir dönemin başlangıcına girdiğini söyleyebiliriz Türkiye için.

Bu son dönemden sonra da Türkiye farklı bir formülasyon uluslararası platformda yer almaya başlarken önceki dönemin siyasetleri ile değil de farklı dönemin anlaşma biçimleriyle yani önceki dönemlerden farklı bir siyasetle -alışkın olmadığımız- uluslararası siyasette var olmaya çalışmaktadır.

Elbette ki Dünya da birtakım değişimler olurken hem bu değişimlere uyum sağlamak hem de biraz konjonktürel olarak sıkıştırıldığı pozisyonu ertelemek adına yapılmış bir strateji içerisinde olduğunu söyleyebiliriz.

Cumhuriyet Dönemi: Cumhuriyet Hangi Mirası Devraldı?

Cumhuriyetin kuruluşu ile devrimsel nitelik kazanan değişimler “Türkiye Cumhuriyeti Devleti”ni açığa çıkarmıştır. Ve bu Türkiye Cumhuriyeti devleti “modern ulus-devlet” olma yolunda değişimler göstermeye başlamıştır. Türkiye hem modern ulus devlet hem de kapitalist ekonomiye -dünya ekonomisi- eklemelenme yolunda çok büyük değişimler geçirdi. Değişim sürecinde bizler, modernleşme düşüncesinin başladığı -tepeden inme- merkezci dönemin etkilerini gözlemlemekteyiz.

Bu merkezîleşmeci yenileşme çalışmalarının aslında her daim devam ettiği, süreç içerisinde devlet-toplum ilişkilerindeki değişmeyi de gözler önüne sermektedir. Modern bir ulus olma amacıyla yasal ve kurumsal reformların gerçekleşmesi -elbette bu yasal ve kurumsal reformlar içerisinde en çok dikkati çeken hukuk alanındaki değişimlerdir- “hukuk devleti” olmaya aday bir imparatorluk mirasından da devralındığını göstermektedir. Ne kadar başarılı olup olmadığı tartışılan yeni Cumhuriyet Türkiye'si içerisinde etnik kimliklerin bir vatandaşlık bağıyla bağlanması, Türkiye Cumhuriyeti Devletinde hem çözülmüş hem de kendi içinde birtakım problemleri barındıran meselelerden biridir.

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş sürecindeki kopuşların yaşandığı görülebildiği gibi sürekliliklerin de var olduğunu görülmektedir. Bu durum aslında çok boyutlulukla birlikte cumhuriyeti merkezileştirme meselesidir. Ulus devlete geçişle birçok kurumun değişiyor oluşu da elbette “merkezileşme ideali” düşüncesi ile gerçekleştirilmektedir. Hukuk devleti olabilmenin ana noktasını -yani hukuk devleti olma yolundaki- merkezileşmekten geçtiği düşünülmektedir. Nitekim Osmanlı'nın son döneminde -görece- aydınların (seçkinlerin) özerkleşmesi ve özgürleşmesi ile başlayan merkezileşme çabaları Cumhuriyet ile ideolojik bir forma, modern ulus formasyonuna dönüşerek gerçekleştirilmektedir. Bu durum yeni patronaj ilişkileri doğuruyor. “Çevre” de yer alan unsurların değişimi yani çevreyi merkeze bağlama çabalarını -merkez/çevre değişikliği- gözlemlenirken, Cumhuriyet ile merkezileşmenin, devletleşmenin -tepeden inme- modernleşmenin artışı da dikkati çekmektedir.

Cumhuriyetin kuruluşunun ardından 1930'lu yıllara baktığımızda ekonomi üzerindeki politikalarından ya da müdahalelerden kültürel alana ve dizayna kadar devletçi uygulamaların zirve yaptığını, yani yeni devletin burada merkezîyetçi demokratik ve anayasal bir merkezîleşme gerçekleştirdiğini ve 1921 anayasasında sözde var olan liberal özgürlüklerin aslında cumhuriyet politikaları ile pratikte olmadığı da fark edilmiş olmaktadır.

İlişkiler anlamında ise, "Merkez ve Çevre" arasında bu patrimonyal dediğimiz ilişkilerin değişik biçimleriyle devam ettiğini söyleyebiliriz.

Daha sonraki 1950-1960 dönemi dünyadaki gelişmelerin gözlemlendiği 2. Dünya savaşının da sonuçları ve etkileriyle liberalizmin zirve yaptığı ve zaferinin ilan edildiği, Türkiye de Kemalist kadro dünyasının da etkilendiği farklı bir dönemi içermektedir. Değişmeyen şeylerin yanında değişen şeylerin de farkında olunan bir dönem söz konusu ve Türkiye Cumhuriyeti Devleti içerisinde iktidar anlamında olağan blok ve de çatlaklar ortaya çıkmaya başlayınca 1930'lardaki söylemler etkisini kaybetmeye başlıyor. Daha fazla demokrasi daha fazla özgürlük, seçim, halkın iradesi vurgularının daha fazla etki etmesi ile -meşruîyetin kavramları haline gelen- yeni bir süreç başlamaktadır. Yeni yönetim, Demokrat Parti, geniş bir toplumsal tabana yayılıyor ve bu toplumsal taban, bürokrasiyi dışlayan bir taban -yani köylüyü hedef kitle olarak benimseyen ve önemseyen- böylece bürokrasi ile çatışan yeni bir dönemi başlatıyor.

Şu an dahi -günümüzde- yönetsel anlamda bürokrasiyi dışlayan bir demokrat parti geleneğini sürdüren izler mevcut görünmektedir her ne kadar içeriksel anlamda değişimler olmuş olsa da.

Demokrat Parti söylemlerine baktığımızda: Demokrasi, seçmen iradesi, bireysel özgürlük, ekonomik ilerleme gibi içe kapanmacı modelin tam tersi iddialarla geldiğini görmekteyiz.

Cumhuriyet Halk Partisi her ne kadar seçkinlerden (elitlerden) yana ise Demokrat Partinin de bir o kadar halktan yana politikalar izlediğini ve yönetimini buna göre belirlediğini söyleyebiliriz.

Sonraki dönemde 1960 ihtilalinin etkileri ile 1980'lere kadar Türkiye hem ekonomik ve siyasal hem de toplumsal anlamda farklı bir döneme girmektedir.

Aslında yapılan bütün tartışmaların temelini Kemalizm'in 6 (altı) ilkesine bağlayabiliriz, cumhuriyetçilik-ulusçuluk-halkçılık-devletçilik-devrimcilik-laiklik. Burada cumhuriyetçilik ve ulusçuluk dışında kalan dört ilke aslında 1.dönem de dediğimiz süreçte laiklik ve devrimcilik -kavramsal- kendini gösterirken, 2.dönem sonrasında halkçılık ve devletçilik -kavramsal- anlamda sıkıntı ortaya çıkarıyor görünüyor siyasal tartışmalar içerisinde. Bu durumu şöyle örneklendirebiliriz, dönemin bürokratlarından Recep Peker'in 1935 parti kongresinde, "yeni parti dönemi kabul edildikten sonra, partinin temel ilkeleri yeni Türk Devletinin ilkeleri olacaktır." (Ahmad. F. -Demokrasi Sürecinde Türkiye-) Bu söylem sonraki dönemde kavramsal tartışmaların da merkezini oluşturmaktadır çünkü bu söylemle kastedilen şey: Anayasa da belirtilen ilkelerin -ilk üç madde örneğin- bir tanım içermeyişinden kaynaklı- 1.dönem özellikle- CHP'nin devleti kapsayan tek parti yönetiminde oluşturdukları fikirler üzerinden tanımlanıyor oluşundan kaynaklanmaktadır.

Sonrasında ise bu durum şöyle bir sıkıntıya yol açıyor. Gelen bütün hükümetler aslında anayasa da böyle bir tanım koyulmadığından dolayı ve artık CHP tek parti olmadığından, devlette bu tanımlamalar hükümetten hükümete istenilen politikaların uygulanması için çeşitli şekillerde yorumlanabiliyor ve bu sebeple biraz da tabiri caizse oyun hamuruna dönüyor bahsi geçen dört ilke. Bu ilkeler günümüzde de hala tanımlanamadığı için tartışma konusu olmaya devam etmektedir. Örneğin bugün hala halkçılık ve devletçiliğin ne olduğuna dair -kavramsal anlamda- tartışmaların güncelliğini koruduğunu görmekteyiz. İlginç olan başka bir durum ise -o dönemden bu döneme- "Cumhuriyetçilik ve Ulusçuluk" kavramlarının hiç tartışılmıyor

oluşudur. CHP'nin 1935 yılında dile getirdiği bu söylem üzerinden gelişen ana fikre baktığımızda tek parti, tek millet, tek devlet, tek lider sloganlarının yerleştiğini ve zaman zaman da -günümüzde- çeşitli şekillerde kendini gösterdiğini görüyoruz.

Türkiye'nin siyasi tarihine baktığımızda temelde partilerin bir öneminin olmayışı, partinin başında bulunan siyasi liderlerin, parti ideolojileri ve doktrinleri ile yönetimi şekillendiriyor oluşu; bu sebeple siyasal anlamda siyasetçilerin pragmatist bir tavır sergilediği yine Türkiye'nin değişim sürecinde göze çarpan unsurlar arasında yer aldığını söyleyebiliriz. Günümüz siyaseti içerisinde örneklenirecek olursak şu an CHP lideri Kemal Kılıçdaroğlu'nun dile getirmiş olduğu "Helalleşme" mevzusu dönemler arası geçiş sürecinde benzer tavırlara örnek oluşturabilir, kendi -CHP- ideolojisine ters söylemleri dile getiriyor oluşundan dolayı. Türkiye tarihinde bu anlamda benzer tavrı gösteren -ideolojisine ters düşen- liderlerden biri de AKP lideri Recep Tayyip Erdoğan'dır. Kendisi de Alevilerle ve Kürtlerle yapmış olduğu adına helalleşme demediği ancak devletin şimdiye kadarki politikalarında farklı olarak demokratikleşme söylemi altında, mesela Alevilere yapılan hataların devlet tarafından kabul edilmesi yani etnik kimlikler meselesine devlet tarafından, kimlik üzerindeki baskıların ya da herhangi bir baskının, şiddet eylemlerinin içerisinde yapılan aşağılama ve hataların kabul edilmesi gibi bir talebi karşılayarak AKP hükümetinin geri adım attığını görmekteyiz. Özellikle Abdullah Gül'ün Cumhurbaşkanlığı döneminde, Sivas katliamıyla ilgili yazılan raporlarda devletin hatalarına ve soruşturmalardaki boşluklara, şüpheli durumlara, yani devletin bu gibi olaylara göz yumup yummadığına ilişkin tartışmaların yapıldığını ve bu durumun devletin kendi hatasını bir şekilde kabul etmesi anlamına geldiğini söyleyebiliriz. Daha sonrasında ise -2010 yılından sonra- bu tarz politikaların tamamen bırakıldığını gözlemlenmektedir.

Modernleşme Sürecinde Türkiye'de Din ve Siyaset

Türk toplumunun değişimini aktarırken kavramsal anlamdaki değişim sürecini de aktarmakta fayda var ki bu süreci laikleşme öncesi ve sonrası olarak ikiye ayırmak gerekiyor. Türkiye'yi analiz ederken "din" in önemine dair. Şerif Mardin'e göre bütün yaklaşımlarda üzerinde durulması gereken noktadır "din" meselesi. Dinin toplumu şekillendirmediği herhangi bir dönem de yok zaten tarihsel süreç içerisinde. Bu anlamda bir konuşmasında Mardin, dinin siyasete alet edilmesi gibi bir durumun söz konusu olmadığını çünkü siyasetin din olmadan konuşulamayacağını; din ve siyasetin daima iç içe olduğunu dile getirmektedir. Ancak batıyla kıyaslandığında İslam dinin aydınlanma felsefesi bağlamında bir teorisinin olmadığını, daha ziyade dışarıdan alınmış teoriler olduğunu, bu teorilerinde aslında kendi içinde bir sorgulamanın bulunmadığı teoriler olarak niteleniyor. Dinin olaylar üzerindeki olumlu ya da olumsuz belirleyici etkisinden bahseden Mardin, Said Nursi olayıyla bu mevzuyu derinlemesine analiz etmektedir.

Tarihsel süreç içinde olumlu ya da olumsuz anlamda hep bir din ile uğraşma söz konusu olmuştur. Nitekim cumhuriyet aydınlarının da bu konuda tutumu bellidir. Şerif Mardin, cumhuriyetin kuruluşuyla birlikte bir tür "lanetleme" den bahseder ve 1950'lerden sonra yeniden canlanışından söz etmektedir. Cumhuriyetin oluşturduğu baskı ortamından sonra dinin yeniden yükselişinden bahsederken bu durumun bir etki tepki meselesi olduğunu tarihsel süreç içerisinde görmekteyiz, Nursi olayını ve Nursi'nin ne yapmaya çalıştığını da aktarırken bize Mardin. İslam'la ilgili meseleler Türk toplumunda kendine özel dini yaşantı ilgili meseleleri değil, gündelik hayatla ilgili meselelerdir. Nursi'den bahsederken de İslam'ın gündelik hayatı dizayn etme ve bir dil-lehçe oluşturmasından bahsediyor. Söylem ve lehçe kavramlarına özellikle vurgu yapıyor. Değişime nasıl bakmalıyız sorusunu sorarken biz, pozitivist mi etkileşimci mi perspektifle bakmamız gerektiğini incelemiştik daha öncesinde işte Nursi olayı üzerinden bunun karşılaştırmasını yaparak; nasıl bakmalıyız meselesini

inceliyor olacağız aynı zamanda. Mübeccel Kıray'a göre bölgesel anlamda modernleşen bir yerde, ilişkilerinde modernleşmesi beklenirken daha determinist bir yaklaşımla değerlendirme yaparken; Şerif Mardin: Weberyen (etkileşimci) bir perspektifle ilişkilere ve gündelik hayata odaklanıyor, asıl meselenin gündelik hayatla ilgili meseleler olduğunu vurguluyor. Örneğin: lehçe/dil konusu bunlardan biridir. Lehçe konusunu anlayabilmek için öncelikle "kök paradigma" kavramının anlaşılması gerektiğini söyleyen Mardin, kök paradigmayı "kültürel haritalar" olarak yorumluyor. Kültürel haritalar içerisinde kavramların yerinin belirli olduğunu dile getirirken "gazi" kavramıyla örneklendiriyor. Gazi: yalnızca cesurca savaşan değil, unvan ve makama sahip olan hem iç hem dış dünyayı temsil eden ve sadece İslam Dini içerisinde algılanabilen bir kavramdır diyor. -Cihat kavramının da aynı şekilde hem iç hem dış dünya kavramsallaştırması mevcuttur- Bu anlamda İslamcılar da post-modernistler de benzer görüşler içerisinde ve İslam'ın tasavvuru, post-modernistlere örnek teşkil eder.

Toplumda yaşarken öğreniyoruz aslında ve bunu sembolik etkileşimcilik de Mead, Garfinkel, Weber de "yaşarken öğrenme" sosyalleşme olarak nitelenirken, Giddens'ta "pratik bilinç" kavramını açıklarken buradan destek alıyor "gizli kabullerimiz" nitelemesiyle. Ve Mardin Said Nursi'nin etkisini analiz ederken, bu anlam dünyasına önemi vurguluyor. Zaten Nursi "anlam dünyasına" dönüşü önermiyor olsaydı bu kadar etkili olamazdı çünkü cumhuriyetin üzerine gelmiş bir isimdir diyor. Laiklik ve laiklik ideolojisinin radikal ve sert tutumuna karşı o dönemin aydınları arasında yer alan bir isimdir. Tanzimat sonrası anlayışa değişim yerindeyse bir başkaldırı gerçekleştirilmesi nedeniyle bu kadar etkili oluyor.

İslami gruplar arasında İslami lehçenin paylaşılması denilen bir durum mevcuttur. Bu da baktığımız zaman batıdaki toplum yapısından en büyük farkı, sınıfsal bir ayrımın olmamasıdır. Örneğin; zengin ve fakir için, "şehit" kavramı aynı anlama gelir ve birleştirici etkisi vardır materyalist dünyaya karşı. Said Nursi de tam bu materyalist dünyaya karşı çıkan bir şey kurmak istedi. Çünkü İslam, tam bu yönüyle eşitlikçi bulunan bir şeydir ki İslam'ın eşitlikçi yönüne sosyalistler dahi karşı çıkmamaktadır. İşte böyle bir kavramdır lehçe. Nursi'nin temel amacı da bu anlam dünyasını canlandırmak ve diriltmektir.

Tabi ki tüm bunları Osmanlının 1800'lü yıllar itibariyle içine girdiği modernleşme pratiklerinden ayrı tutamayız. Çünkü bu modernleşme pratikleri ile bir yola girmişti Osmanlı İmparatorluğu. Bunun içinde laik reformlar da vardı ve bunlar hukukta, ekonomide, toplumda önerdiği şeyler bakımından yeni bir yaşam biçimi teşkil ediyordu. Sadece askeri alanda modernleşme değildi. Yeni bir jargon, yeni bir söylem, yeni bir lehçe öneriyordu. Örneğin; "eşitlik" kavramı, Osmanlının Tanzimat reformuyla anladığı şey ile değişmeye başlamıştı Avrupa'nın dayatması ve baskısıyla. Çünkü dönemin bürokratları modernleşme hareketlerini, devletin ayakta kalması adına meşrulaştırmıştı. "Devletin ayakta kalması/bekası adına modernleşme" baskısı; işte tam da Said Nursi bu e bunu vaat etmiştir. Baskıyı tersine çevirmeye çalışmıştı. Osmanlıdaki modernleşme hareketleri ile birlikte cumhuriyetin yarattığı/üzerine getirdiği bir hoşnutsuzluk vardı. Bu hoşnutsuzluk aslında halkın yaşadığı anlam dünyasının değişmeye başlamasından kaynaklıdır. Bir de alt kültür de daha çok hissediliyor olması nedeniyle Nursi, bunun üzerine giderek İslami lehçeyi alt ve üst kültüre yeniden sunmak ve yeni bir şekilde modernleşmeyi de içine katarak gerçekleştirdi.

Bu durumun en çarpıcı ifadesiyle, nurculuk içerisinde bilim ve tekniğe karşı olmamak ancak aynı zamanda İslami yaşam tarzına uygun davranmak olarak temellendirmişti kendisini Said Nursî ve güçlü bir dil kurdu.

Said Nursî olayını Şerif Mardin'in bir örnek olay olarak alması aslında Türkiye'deki toplumsal yapının analizine ilişkin çok önemli bir husustur. Burada laikleşme ve din meselelerini, dinin her daim var olduğuna ilişkin analiz edilmesi açısından önem arz etmektedir.

Son olarak Mardin "söylem" kavramından bahsedecek olursak, Foucault tarzında kullanmadan, lehçe içerisinde yer veren geniş bir çerçevede ele alıyor ve gündelik hayatımızda

davranış pratikleri olarak düşünülebileceğini söylerken “dile yansıyan pratikler” olarak tanımlamaktadır. Örneğin; merhaba demek yerine selamünaleyküm demek ya da bir Müslümanın günü beş vakte bölerek yaşaması gibi. Bunlar çok kültürlülük tartışmaları açısından da önemli elbette.

Yani gündelik hayat dediğimiz hususa, sembolik etkileşimci bir anlayışla yaklaşıyor Mardin ve gündelik hayatı belirli bir çerçeveye içerisinde yaşadığımızı dile getiriyor. Bu çerçeveye de insanlar arası etkileşimle oluşan, sabit durağan olmayan dinamik bir unsurdur.

Sonuç olarak toplumun rasyonalize edilmeye çalışıldığı noktada, etkiye tepki veren toplumun pratik bilinci harekete geçirerek; bu tarz radikal tutumlara karşı göstermiş olduğu başkaldırılar bir nevi Said Nursî olayı. Materyalizme karşı bir başkaldırı.

Avrupa Birliği Sürecinde Türkiye

Avrupa Birliği'ne geçiş sürecinde imparatorluktan ulus-devlete geçiş, cumhuriyetin kurulması ve daha sonrasında AB (Avrupa Birliği)'ye entegre olma çabalarının yaşandığı süreci aktarmaya çalıştık.

1950'lerde başlayan bir süreç aslında AB. Çok genel, ekonomik ve siyasi anlamda küreselleşmenin etkisiyle sisteme entegrasyonun daha fazla olduğu -yani batılı ekonomilerle- çok partili sisteme geçişle birlikte büyük bir değişimin yaşandığını biliyoruz. Hem bütün dünyadaki gelişmeler hem 2.dünya Savaşı sonuçları bunun hem ideoloji hem ekonomik anlamda bize yansımalarından bahsetmeye çalıştık Türkiye özelinde toplumsal değişmeyi aktardığımız bölümde.

AB'ye geçiş sürecinde 1950 sonrası dönem oldukça önemlidir. 1960'ların dinamikleri ve kendine has bazı özellikleri mevcut, yine 1960 darbesi var bildiğimiz üzere, 1960 darbesinin ardından gelen 1961 anayasası ve 1980'lere kadar siyasi ortamı belirleyen bir durumun mevcut olduğunu görmekteyiz.

1961 anayasası, 1924 anayasasından farklı bir anayasa. Çünkü konjonktürün tamamen değişmiş olduğu bir süreçtir. 1924 anayasası ulus-devletleşme sürecini, 1961 anayasası ise 1950-1960'ların ardında küresel sisteme entegrasyon ve liberalizme entegrasyon politikalarıyla ilgilidir. Bu anlamda elbette anayasaya yansıyan ruh da farklıdır. 1961 anayasası aslında modern bir anayasa yani batılı standartlara göre batıyla daha entegrasyona açık bir anayasadır. Bu anlamda AB sürecini düşündüğümüzde 1961 anayasasını referans almak gerektiğini de düşünmeliyiz çünkü orada önemli bir kırılma meydana gelmektedir, hatta Çağlar Keyder'in ifadesi ile “dönüşüm” olarak görülmektedir. Yani geçmişin restorasyonu değil, dönüşümü olarak ifade ediliyor ki bu dönüşüm AB'ye girme sürecine yani bugünlere kadar devam ediyor.

Burada yine iktisadi ve siyasi anlamda temeller atılmaktadır. 1980'lere kadar bunun takip edildiğini görmekteyiz. O dönemin kendine has dinamiklerinin var olduğunu biliyoruz. Bu dinamikler hem ekonomik hem siyasi anlamda devlet merkezli olması ile aynı zamanda daha piyasa dostu politikalar olduğunu görmekteyiz. 1960'lardan sonra batılı ekonomilerle barışma ya da liberalizmi takip etme idealinin yansımalarını görmekteyiz.

Demokrat Parti (DP)'nin kırsal kesime yönelik bir politikası mevcuttu ve desteğini daha çok buradan alıyordu fakat 1960 darbesi sonrası tekrar bir sanayiye, sanayileşmeye ve sanayi elitine dönüşün ortaya çıktığı; kitle olarak onların -sanayi elitinin- benimsenmeye başladığını gözlemliyoruz, 1961 anayasası biraz daha elitisttir bu yüzden.

Bugünden baktığımızda 1950'lerdeki söylemlerin -köylüden destek alınması- değişime uğradığını aynı zamanda devletçi, sanayi merkezli ve bununla birlikte içe dönük bir yönüyle

de dışa bağımlı yani liberal ekonomilerle eklemlenmenin aslında temellerini atmaya çalışan ancak devletçi vurgusuyla da içe bağımlı bir tarzda kurgulanmaktadır.

Siyasi değişimlere baktığımızda temelde daha uzlaşmacı bir tarzda olduğu söylenebilir 1961 anayasasının, farklılıklar yerine ortaklıklara vurgu yapıyor olmasından kaynaklı olabilir, ileriki dönemlerde bu da hegamonik -baskıcı- bir yönetim tarzına sebep olması muhtemel bir durumdur.

1970'lerden sonra bu "çoğulculuk" anlayışının aslında başta o vaat edilen liberal ortamın zayıflamaya başladığını da gördüğümüz bir dönemdir. Bunu Türkiye'nin atmosferine bakıldığında artan terör olayları, siyasi kutuplaşmalar da görebiliyoruz ki bu durumlar sonrasında 1980 darbesini getirecek ortamları hazırlamaktadır. 1961 anayasasının vaatleri bir süre iyi gitmiş olsa da 1970 sonrasında kutuplaşmaları ve siyasi gerginlikleri doğuran bir anlayış olduğu söylenebilir. Yine de her halükârda 1960 sonrası kapitalistleşmeyi ve demokratikleşmeyi biraz da olsa ilk on yıl itibarıyla hayata geçirilmiş bir dönemdir.

12 Mart 1971 müdahalesinden sonra yeni bir döneme girilmesiyle ilgili olarak aslında demokrasinin ekonomi ve daha doğrusu kalkınma için feda edildiği analizlerinin yapıldığını da görmekteyiz. Daha önce sağ kesime yönelik ordunun baskısı, 1970'lerden sonra sol kesime yöneliyor, ordudaki muhafazakâr kanat ve sol partiler arasında bir gerilim ortaya çıkıyor. Sol aydınların radikalleştiği, çoğulculuk anlayışının darbe aldığı; siyasi ve toplumsal anlamda radikalleşmenin yükseldiği bir dönemdir.

Darbe öncesi çok boyutlu bir kriz ortamı yaşanırken; kutuplaşma, radikalleşme ortamı söz konusu. Ekonomik anlamda bir kötüye gidişle birlikte yönetim ve ekonomik kriz iç içe, bunun yanı sıra toplumun daha bilinçli hale geldiği özellikle dünyadaki gelişmelere baktığımızda aydınlar üzerinde çok etkili olan yeni düşünce ve akımların ortaya çıkıp, baskıcı rejimlerin sorgulandığı; 68 kuşağı denilen daha çok sorgulayan ve eleştiren bir kuşağın ortaya çıkması vs. 1968 hareketlerinin cereyan ettiği dönemlerden, 1980'lere geline döneminde o değişen aydın tipinin aslında radikalleştiğini, kutuplaştığını ve bir çatışma ortamının var olduğunu - özellikle 1970'lerin ikinci yarısından sonra- ve darbeye zemin hazırlayan unsurlar arasında olduğunu görmekteyiz.

12 Eylül 1980 darbesi ve kararları devlet kanalında tam bir çözülmenin yaşandığı, 1961 anayasası ile idealize edilen o çoğulcu ortamın radikal unsurlarla birlikte aslında sabote edildiği çünkü bu radikal unsurların bir şekilde devlet kurumlarına sızmış olduğunu en azından böyle iddia edildiğini ve bundan dolayı da darbe gerekçesi gösterildiğini görmekteyiz.

Radikal olarak nitelenen sol kesim aynı zamanda İslamcı hareketler, Kürt hareketlerin devlete sızmaları ve radikalleşmeleri bir problem olarak görülmüş ardından da 1980 darbesi gerçekleştirilmiştir. Türkiye siyaseti neredeyse on yılda bir baskılar aracılığı ile bir darbe geleneği yürütmüştür. Elbette burada 24 Ocak Kararları, 1980 darbesini anlayabilmek için önemli. 1983'teki Anavatan Partisi'nin (ANAP) başarısı bu sürecin bir uzantısıdır. Turgut Özal'ın ekonomist, kalkınmacı ve ekonomideki liberalleşme anlayışı ve toplumdaki liberallik vaadi mevcut. Özal'ın başarısının arka planında var olan unsurlar, bunun yanı sıra Özal'ın Kürt kimliği ile hem siyaset hem de ekonomide çoğulcu bir anlayışla yaklaşmasına sebep oldu. 1990'lara geldiğinde daha kompleks sonuçların ortaya çıktığını görüyoruz çünkü her dönemin hazırladığı ortam, bir sonraki dönemi de etkilemektedir. Örneğin; 1990'lar daha çok siyasal meşruiyetin vurgulandığı, 1980'lerde var olan kayırmacı ve kişisel ilişkiler, yolsuzluk ekonomisi de üretmiş oldu. Aynı zamanda -tüm bu unsurlar -1990'larda yaşanan karanlık dönem mafyatik ilişkiler vs. devletçi siyaset anlayışının mevcut olduğunu 28 Şubat sürecine de zemin hazırladığını söyleyebiliriz.

28 Şubat darbesi çok büyük bir kırılma meydana getirdi ve aslında bugün ki Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP)'nin kurulmasına da zemin hazırladı diyebiliriz. Tam da bu noktada AB idealine geçiş sürecinin ana unsurlarına bakmakta fayda var. Aslında 1950'lerden bu yana

hep var olan AB ideali, batılı ekonomi ile entegrasyon ve 1960 darbecilerinde de aynı hedeflerin var olduğu bir süreçti fakat AKP bu ideali somutlaştırarak hedefe çok yaklaştırdı. Çünkü AKP'nin başlangıçta ortaya koyduğu hedefler ve idealler tamamen AB'nin Türkiye'den istediği ve beklediği şeylerle istisnasız uyduğu bir politikaya sahipti. Yani AKP en neo-liberal ses olmuş oldu. Tabi bu anlamda kendi geleneğinden de kopmuş olduğunu görüyoruz çünkü Necmettin Erbakan batıyı eleştiren bir görüşe sahipti ve aynı gelenekten ayrılmış olarak gelen AKP ile aralarında ciddi bir kopuşa sebep oldu. Tayyip Erdoğan Refah Partisi içinden çıkmış batıcı bir siyasetçi olarak demokrat ve muhafazakâr kimliği ile modernite ile muhafazakârlığın uyumlu olabileceğini göstermeye çalışmış bunun sonucunda liberal ve İslamcı kesimle bir eklemlenme yaşanmıştır. Bu dönem İslami kesimin demokratik değerleri benimsemesi, kitlelerin ve İslami çevrenin değişimi açısından da önemli bir süreç olmuştur.

AKP Hükümeti hem sosyal anlamda hem eğitim anlamında hem de etnik kimlikler üzerine yaptığı açılımlarla (Alevi-Kürt-Roman) yeni politikalar üreterek bir reform-demokratikleşme stratejisi getirerek daha ileriye gitme vaatleri ile 2010 yılına kadar etkili bir politika yürütmüş ancak 2010 sonrası daha pragmatist bir siyaset izlediği görülmektedir.

AKP'nin Avrupa Birliği (AB) yanlılığı çok önemli bir tartışma konusu olmakla birlikte hem bu sürece eklemlenmesi hem de o zamanki dinamikler olduğu kadar bugün gelinen noktada gerçekleşen kopuş unsurları da önem arz etmektedir.

Bugün AB ideali diye bir durumun olmadığını gözlemliyoruz. Şu an AKP'nin de Türkiye'de AB idealinden ziyade hep dışardan gelen tehlikelere karşı, batının bizi bir şekilde terörize etme ve onunla girdiğimiz her ilişkide zararlı çıkarmaya çalışması gibi bir perspektif oluşmaya başlamıştır. Dolayısıyla bugün AB ideali gibi bir değerden söz etmek bir yana böyle bir şeyi düşünmek bile çok iyi niyetli bir girişim olarak kabul edilmediği görülmektedir.

Sonuç olarak Avrupa Birliği tartışmalarının hedeften uzaklaşmak adına artık konuşulmadığını da fark ediyoruz.

Sonuçlar

Bütün bu değişimler baktığımızda 1789 ile başlayıp meşrutiyeti içine alan ve Cumhuriyetin kurulduğu döneme kadar olan süreçte uluslararası platformda gittikçe ağırlığını kaybeden bir sistem ve Türkiye'den bahsedebiliriz. İmparatorluktan ulus-devlete geçişte batıya entegrasyonun geç olması da bu duruma neden olan unsurlar arasında sayılabilir. Güçsüz düştüğü için kendi kendine ayakta kalmaya çalışan bir Türkiye Cumhuriyeti gözlemliyoruz tazimattan Avrupa Birliğine kadar olağan ve yaşanan toplumsal değişimler içerisinde. 1950'lere kadar içe kapanmacı bir politika izlemesinin nedeni de bu durum olabilir.

18.yy da başlayan modernleşme süreci ile Osmanlı da başlayan değişim sürecinin, Balkanlardan Anadolu'ya ve Arap coğrafyasına uzanan güçlü yapısına rağmen, Avrupa'dan yayılan siyasi fikirlerin buradaki düşünceleri etkilemesi ile zafiyet oluşturmaya başlayan bir devletin, Adem-i Merkeziyetçi yönetiminden de kaynaklı yapılarla bağlarının gevşemesi - ticari ilişkilerin de etkisiyle- cumhuriyetin kuruluşuna zemin hazırlanan duruma geçilmesi kaçınılmaz oldu belki de.

Neticede Cumhuriyet dönemi ile başlayan süreçte anayasal değişikliklerle Türkiye siyaseti, neredeyse on yılda bir baskılar aracılığı ile bir darbe geleneği yürütmüştür. 2000'li yıllardan sonra AKP iktidarıyla, 1950'lerden bu yana var olan AB ideali somutlaştırılmış ve bugün gelinen noktada bu ideal hedeften uzaklaşarak rafa kaldırılmış, daha çok dışardan gelebilecek tehditlere karşı görece kendine has bir savunma mekanizması geliştirmeye çalışan bir Türkiye motifi çizilmeye çalışılmaktadır.

Kaynakça

- Ergan, N.G. (2020). *Türkiye'nin Toplumsal Yapısı*, Ankara: Siyasal Yay.
- Karpat, K.H. (2020). *Türkiye'de Toplumsal Dönüşüm*, İstanbul: Timaş Yay.
- Keyder, Ç. (2013). *Memalik-İ Osmaniye'den Avrupa Birliğine*, İstanbul: İletişim Yay.
- Mardin, Ş. (2020). *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, İstanbul: İletişim Yay.
- Mardin, Ş. (2020). *Türk Modernleşmesi*, İstanbul: İletişim Yay.
- Mardin, Ş. (2017). *Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim-Bedüzzaman Said Nursi Olayı*, İstanbul: İletişim Yay.
- Sunar, L. (2019). *Türkiye'de Toplumsal Yapı ve Değişim*, Ankara: Nobel Yay.
- Şen, H. ve Turguter, E.A. (2014). *Anthony Giddens'in Sosyolojik Teorisinin Epistemolojik Arka Planı*: Sosyoloji Dergisi.
- Yıldırım, E. (1999). *Anthony Giddens'in Yapılanma Teorisi*, Ankara: 5.Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi.
- Zürcher, E. J. (2020). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, İstanbul: İletişim Yay.



History of Islamic Civilisation
(İslam Medeniyeti Tarihi-Prof. Dr. Seyfettin Erşahin)

Mehmet DERİ¹

ÖZ

İslâm Medeniyetinin doğru anlaşılmasına olan ihtiyaç, günümüzde her zamankinden daha fazla elzem olan bir durumdur. Bu bağlamda Prof. Dr. Seyfettin Erşahin'in İngilizce olarak telif ettiği "History of Islamic Civilisation" başlıklı kitabı, İslâm Medeniyetinin doğru algılanmasına ve anlaşılmasına matuf akademik bir eserdir.

Eserde; İslâm Medeniyetinin oluşumu, tarihî arka planı, yayılma süreci, karakteristik özellikleri, idarî kurumları, hukuk sistemi, ekonomik yapısı, eğitim sistemi, sosyal yapı, şehir hayatı, diğer medeniyetlere olan etkileri, dünya medeniyetleri arasındaki yeri ve konumu vb. gibi konular akademik bir perspektiften ele alınmaktadır.

Eserin kaleme alınmasında anlaşıldığı ve ifade edildiği kadarıyla amelî ve ilmî olmak üzere iki amaç güdülmüştür. Amelî amaç, alana Türkiye'den Türk akademisyandan İngilizce bir materyal sunmaktır. Daha açık bir ifadeyle bu çalışma, Türkiye'deki bazı İlahiyat/İslâmî İlimler Fakültelerinin İngilizce İlahiyat bölümlerinde okutulan "History of Islamic Civilisation" dersine akademik materyal sağlamak amacıyla gerçekleştirilmiştir. Bunun yanı sıra, ülkemizdeki veya ülke dışındaki genel okuyucu kitlesine İslâm Medeniyetini doğru bir şekilde tanıtmak, çalışmanın bir diğer amacıdır. Eserin ilmî amacına gelince, kadîm bir medeniyet olan İslâm Medeniyetinin tarihî gelişimini, birikimini, güncel önemini ortaya koymak, hak ettiği değeri bulmasına yardımcı olmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslâm, Medeniyet, İslâm Medeniyeti, Medeniyet Kurumları, Medeniyetlerarası Etkileşim.

¹ Editör-Yazar, mehmet.der@gmail.com

İslam Medeniyeti Tarihi

Arapça bir kelime olan medeniyet, “medine” kelimesinden türemiştir. Medine kelimesi ise (m-d-n) kökünden türemiş olup bir yerde ikamet etmek, yerleşmek, şehre mensup olan, şehirli gibi anlamlara gelir.

Medeniyet; en genel anlamıyla maddî ve manevî yönleriyle insanların bir nesilden diğerine aktardıklarının toplamıdır. Medeniyet; siyasî, sosyal, ekonomik faaliyetler ve kurumlar, yazının icadı, matbaanın icadı gibi buluşlar olabileceği gibi; hoşgörü, güven, sevgi, saygı gibi değerler anlamına da gelebilmektedir.

Medeniyet birden fazla kültürün (kabile, topluluk, toplum, millet vs.) ortak kurumların entegrasyonu, bütünleşmesi ve bileşimi olarak da tanımlanmıştır. Bu tanıma göre medeniyet, belirli kültürlerin ortak ürünü olarak ortaya çıkan sistemin adıdır. Medeniyetler esnek olduğu için kendilerinden önce yaşayan medeniyetlerden etkilenmişler ve kendilerinden sonraki medeniyetleri de etkilemişlerdir. İslâm Medeniyeti de doğduğu coğrafyanın çevresinde bulunan özellikle Bizans ve İran medeniyet tecrübelerinden kurumsallaşma, bilim ve yönetim alanlarında birikimler almıştır.

Esnek bir anlayışa sahip olan İslâm Medeniyeti, İslâm’ın tevhid ilkesine ters düşmeyen söz konusu medenî ve kültürel birikimleri almış, kendi bünyesinde ıslah ve tekâmül ederek daha da ileriye taşımıştır. Evrensel mahiyette olan İslâm medeniyeti, doğduğu günden bugüne kadar insanı merkeze alarak, onun hak, hukuk ve yaşam hakkı gibi temel ilkelerini ön planda tutmuş, vahye dayanmış, Hz. Peygamberin (s.a.s.) dil, ırk, renk ve coğrafya ayrımı yapmadan beşeriyeti mutluluğa ulaştırarak prensipler doğrultusunda insanlığı kucaklamıştır. 7. asırda doğan, 9. ila 17. yüzyıllar arasında dinî, siyasî, sosyal, kültürel, ekonomik, ilim, edebiyat, sanat, mimarî vb gibi alanlarda kendini gösteren İslâm Medeniyeti, insanların temel haklarına bağlı kalarak yaşamanın nasıl olması gerektiğini öğretmiştir.

İnceleyeceğimiz eser, on bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır.

Birinci Bölümde (s.1-55); “The Concept of Islamic Civilisation” başlığı altında ‘İslâm’, ‘Medeniyet’, ‘İslâm Medeniyeti’ kavramlarının tarihî arka planı incelenmiş, medeniyet-din, medeniyet-kültür arasındaki ilişkiye değinilmiş, İslâm Medeniyetinin temelleri, karakteristik özellikleri hakkında değerlendirmelerde bulunulmuş, bu medeniyetin inşasında Kur'an-ı Kerim'in rolüne değinilerek tüm insanlığı kuşatan vahiy medeniyeti olduğuna vurgu yapılmıştır.

İkinci Bölüm (s. 56-83); “Social Structure in Islamic Civilisation” başlığını taşımakta olup ümmet kavramı, ümmetin yükselişi, Mekke ve Medine Müslümanları, Medine Vesikasının Müslümanlar açısından önemi, aile kavramı ve Müslüman ailesinin varlığı ve görevleri, Müslüman ailesinin karakteristik özellikleri; İslâm toplumunda ulema, ulemanın rolü, sosyal konumu, ekonomik gücü; İslâm Medeniyetindeki dinî bayramlar (Ramazan ve Kurban Bayramı, Mevlid, Muharrem ve Aşure) konularına yer verilmiştir.

Üçüncü Bölümde (s. 84-162); “The Ruling Body and Administrative Institutions in Islamic Civilisation” başlığı ile İslâmî liderliğin ilkeleri ve temelleri konusu üzerinde durularak İslâm medeniyetinin en yüksek idarî kurumu olarak hilafet, hilafetin temeli ve gerekliliği, halife seçimi/atanması, hilafet/imamet teorisi, hilafet ve demokrasi arasındaki fark, hilafetin dönemlere göre kısaca tarihçesi (632-1924), modern dönemde hilafet iddiaları konularında bilgi verilmiştir. Yine bu bölümde; vezirler, yargıçlar/kadılar ve görevleri, divan, ordu komutanları, muhtesibler konularına değinilerek bölüm sonlandırılmıştır.

Dördüncü Bölüm (s. 163-179); “Structure of Army and Warfare Ethics-Jurisprudence in Islamic Civilisation” başlığını taşımakta olup ağırlıklı olarak İslâm Medeniyetinde ordunun yapısı, savaş ahlakı ve hukuku üzerinde durulmuş; İslâm ordusunun yapısı, Dört Halife döneminde ordu, ordunun malî kaynakları, piyade ve süvari, ordunun silahları, ordunun

istihbarat ağı, savaşın meşruluğu, silahlı çatışma, savaş esirlerinin hukukî durumu konularına değinilmiştir.

Beşinci Bölümde (s. 180-202); “Economic Structure in Islamic Civilisation” başlığı altında İslâm ekonomisinin ne olduğu, İslâm ekonomisine ilişkin yapılan düzenlemeler, İslâm Medeniyetinde mülkiyet kavramından ne anlaşılması gerektiği konuları üzerinde durulmuş; kamu mülkiyeti, devlet mülkiyeti, özel mülkiyet hakkında bilgiler verilmiş, İslâm Medeniyetinde serbest piyasa ekonomisi, devletin başlıca gelir kaynaklarının neler olduğu konuları ele alınarak bölüme son verilmiştir.

Altıncı Bölümde (s. 203-226); “Educational System in Islamic Civilisation” başlığı ile daha çok İslâm’da eğitimin önemi, cami-mescid, mektep, medrese gibi erken dönem İslâm eğitim kurumlarının tarihi, medreseler ve müfredatı, medreselerin kurulmasında Müslüman Türklerin rolü, medreselerin eğitim ve sosyal hayattaki rolü, İslâmî eğitim sisteminin Avrupa’ya olan etkileri, İslâm Medeniyetinde eğitim ve kadın, kadının eğitimi, kadınların eğitimdeki yeri ve rolü konularında bilgi verilmiştir.

Yedinci Bölümde (s. 227-291); “Knowledge and Sciences in Islamic Civilisation -I Religious Knowledges/Sciences: Al-‘Uluum Al-Diniya” başlığı altında İslâm Medeniyetinde ilmin önemi ile dinî ilimlerin (Tefsir, Hadis, Fıkıh, Kelam, Tasavvuf) ve beşerî bilimlerin (Matematik, Biyoloji, Tıp, Teknoloji, Felsefe, Edebiyat) tarihî gelişimi ve önemi ele alınmıştır. Ayrıca bu bölümde İslâm ve bilim arasındaki ilişki, Müslümanların bilime katkıları ve bilimde İslâm’ın altın çağı, ilimlerin gelişmesinde Müslümanların rolü ile ilimlerdeki ve bilimlerdeki gerilemenin nedenleri gibi konular incelenmiştir.

Sekizinci Bölümde (s. 292-314) “The City/Madinah in Islamic Civilisation” başlığıyla İslâm Medeniyetinde şehir ve kentleşme, İslâm şehrinin tasarım ilkeleri, morfolojik bileşenleri, ana bölümleri ve önemli İslâm şehirlerinden bazılarının özellikleri ele alınmıştır.

Dokuzuncu Bölüm (s. 315-341) “The Charitable Institution in Islamic Civilisation: The Waqf” başlığını taşımakta olup vakıf kavramı, İslâm Medeniyetinde vakıf düşüncesini doğuran nedenler, vakıfların kuruluş amaçları ve süreçleri, vakıfların hizmet alanları, yönetimleri, bazı vakıf kurumlarından hizmet örnekleri bu bölümde incelenmiştir. İslâm Dünyasında vakıfların tarihçesi, önemi ve vakıf medeniyetinin gelişmesi; Mısır, Hindistan, Afrika ve Osman Devleti dönemindeki vakıflar bu bölümde incelenen diğer konulardır.

Onuncu Bölümde (s. 342-366) “The Contributions of Islamic Civilisation to Europe” başlığı altında İslâm Medeniyetinin Avrupa’ya katkıları, bu medeniyetin Avrupa’ya iletilme süreci ile Kimya, Biyoloji, Fizik, Astronomi ve Matematik, Tıp, Felsefe gibi ilimlerin Avrupa’ya nakli konusu ele alınmıştır. Edebiyat, yazma eserler, halı ve kilimler, müzik, madenî paralar gibi unsurların Batı medeniyetine olan etkisi bu bölümde ele alınan başlıca konulardır.

Netice itibarıyla bu eser; zengin bir akademik literatür kullanılarak hazırlanmış olması, müellifinin özgün yorumları ve değerlendirmeleri, konuların sonlarına konulan ufuk açıcı ek okuma parçaları, kendi alanında daha sonra yapılacak akademik araştırmalar için ciddi bir literatür katkısı sunması gibi nedenlerle konuya ilgi duyan akademisyenler ve araştırmacılar için önemli bir başvuru özelliği taşımaktadır.

Kaynakça

Erşahin, S. (2020). *History of Islamic Civilisation*, Ankara: Berikan Publications, ISBN: 9786257049252



**Hollandalı Felsefeci Michiel Leezenberg ile Müslüman Filozof Farabi ve onun
“Erdemli Şehir” Kitabı Hakkında Bir Söyleşi
Lodewijk DROS (Çeviri: Kadir CANATAN)**

ÖZ

İslam Felsefenin Düşmanı Değildir! Hollandalı felsefeci Michiel Leezenberg “Avrupa’dan çok önce İslam kendi Aydınlanması’nı yaşamıştır” diyor. “Erdemli Şehir” kitabının çevirmeni Farabi’yi, Aydınlanma’nın bedenleşmiş bir figürü olarak görmektedir. Ona göre Farabi, Spinoza’dan daha radikaldir. Yazara göre o kadınlara erkeklerle aynı akıl bahşedildiğini, felsefenin dini vahyin daha aşağı olmadığını ve erdemli bir toplum kurmak için dine dayalı bir düzenin şart olmadığını savunmaktadır. Çevirmen, klasikçi, İslam uzmanı ve filozof Michiel Leezenberg, Farabi’nin bin yıl önce Arapça olarak kapsamlı bir felsefi eser yayınlayan ilk Müslüman düşünür olduğunu söylüyor. Farabi’nin ana eseri “Erdemli Şehir”, ilk kez Hollandaca olarak yayınlanıyor. Bu şekilde Leezenberg, bu kitabın felsefe meslektaşları arasında bir ufuk genişlemesi olacağına, daha geniş bir kamuoyunda İslam hakkındaki önyargıları ortadan kaldırdığını ve Müslümanları kendi çevrelerinden bir Aydınlanmaya yönlendirebileceğini umuyor.

Anahtar Kelimeler: İslam Felsefesi, Aydınlanma, Farabi

Farabi Kimdir?

“870 civarında Kazakistan’da doğan Farabi, Bağdat’ta (şimdiki Irak) bir Hristiyan’dan mantık okur ve 950’de öldüğü Halep’te (şimdiki Suriye) uzun yıllar çalışır. Batı’da felsefeye damgasını vuran büyük Alman düşünürü Kant’tan sonra ona ‘Müslüman Kant’ diyebiliriz.

Herkes bu olumlu görüşü paylaşmıyor. Çeviriye yazdığım giriş yazısında söylediğim gibi Farabi’yi sadece kendi zamanından bilinen anlayışları bir araya getirdiğine inanan modern uzmanlara karşı savunuyorum.”

Onun Bu Kadar Orijinal Olmaması Bir Yanlış Anlama Mı, Yoksa Bir Önyargı Mı?

"Farabi'nin eski Yunan felsefesinden kaynaklanan fikirleri benimsediği doğrudur. Ama bu konuda, kendisinin bir şey icat ettiğine inanmayan bazı yorumcular var. Bu bizi tuhaf sonuçlara götürür. Yani bir ön yargı var. El-Farabi'yi tek tanrılı İslami bir arka plandan gelmesine rağmen ilk kapsamlı felsefi çalışmanın yazarı olarak görüyorum.”

Bin yıldan fazla bir süre önce yaşadı. İslam artık yerleşik bir dindi. O zamanlar nasıl bir dünya vardı?

“İslam henüz tam olarak yerleşmiş değildi. Dini otorite kristalleşmemişti. Teorik olarak halife yetkiliydi, ancak dini otoritesi neredeyse hiç kimse tarafından kabul edilmedi. Ve bilim camiasının - ulemanın- da merkezi bir otoritesi, yani İslami bir papası yoktu.

"Bütün bunları Farabi ile görebilirsin. Yasal yetkinin peygamberin "vekili" olan halifeye ait olduğunu hiçbir yerde yazmaz. Bununla birlikte, peygamberlerden çoğul olarak yasa koyucular olarak söz eder. Bu, tek bir 'peygamber mührü' Muhammed olduğu şeklindeki İslami görüşe pek uymaz. Bu isme kitap boyunca hiçbir yerde rastlanmıyor."

Ve Bu Bir İslam Alimi İçin Tuhaf Değil Mi? Bununla Hiç Sorun Yaşadı Mı?

“Tuhaf bir şekilde değil. El-Farabi en radikal ses değildi, aynı zamanda -en azından muhaliflerine göre - alenen tüm peygamberleri sahtekar olarak nitelendiren düşünürler de vardı. El-Farabi, siyasi gücü gasp etme girişiminde bulunmadı. Bu noktadan onun neden yargılanmadığına dair açıklama olacağını düşünüyorum. Buna ek olarak, doktrin sorunlarıyla ilgili kamusal tartışmalar yöneticiler tarafından teşvik edildi.”

Farabi'nin Şehrini "Erdemli" Yapan Nedir?

“Bu çok fazla ahlaki değil, daha çok sosyal-psikolojik bir yaklaşım. İnsan ancak bir toplum içinde mutlu olabilir veya mükemmelliğe ulaşabilir. Ayrıca liderin aynı zamanda bir kral, filozof, peygamber ve imam olması, Platon'un filozof-kral idealini çok anımsatır.

Şehrin İslami bir karaktere sahip olması gerektiği izlenimini veriyor ama Farabi'nin kastettiği bu değil. Onun için birkaç dini vahiy vardır ve belirleyici olan tek bir vahiy yoktur. Dolayısıyla bu ideal şehir, tanım gereği bir İslam devleti değildir. Örneğin, ona göre, farklı dinî kesimlere sahip birkaç erdemli halk ve şehir olabilir.

“Erdemli Şehir” kitabı, son bölümlerinde sadece bu şehri ele alır. Bunun için okuyucu, kozmoloji, argümantasyon ve doğa felsefesinde neredeyse yüz sayfalık eğitim alır. Kitabın okuması en kolay kısmı değil ama arkasındaki fikir ilerledikçe netleşiyor. Erdemli şehrin sakinleri, toplumlarını en iyi şekilde organize etmek için tüm bu Aristotelesçi ve Neoplatonik içgörülerini özümsemelidir.”

Mesele Akıl Etrafında Dönüyor!

“Zorunlu birikime neyin zımnen dahil edilmediği dikkat çekicidir. Akla ilişkindir, Kuran'a değil; felsefe içindir, peygamber Muhammed'i çevreleyen gelenek için değil. Farabi felsefi argümanlar veriyor, teolojik argümanlar değil. Allah kelimesini sadece iki kez kullanıyor.

Bahsedildiği gibi, İslam'ın büyük peygamberi eserin tamamında görünmüyor. El-Farabi de 'peygamberlik' konusunda özel bir görüşe sahiptir. Bu bir felsefeydi ama sıradan insanlar için anlaşılırdı. Filozoflar aslında bunun üzerindedir, akıl ilahi vahiyden üstündür. Yani Aydınlanma Avrupa'da ortaya çıkmadan çok önce İslam'ın zaten kendi aydınlanması olduğunu söyleyebilirsiniz.

İslam'ın tüm felsefenin düşmanı olduğu fikri doğru değildir. Farabi'yi okuduğunuzda bunu görürsünüz. Farabi'nin etkisi geçmişte Hollanda'ya da ulaşmıştır. 1500 yılına kadar güçlü bir İslam damgası taşıyan Endülüs'te (İspanya), Farabi 'ikinci öğretmen' olarak görülüyordu. Bir numara Aristoteles'ti, iki numara da “Erdemli Şehir”in yazarıydı.”

Spinoza İle Bariz Paralellikler Var Mıdır?

“Bu kitap, İspanya'da doğup büyüyen ve Arapça yazan Yahudi düşünür Mozes Maimonides üzerinde de büyük bir etki yarattı. Spinoza ve el-Farabi'nin çalışmaları arasında açık paralellikler görüyorsunuz. Bu, Farabi'den güçlü bir şekilde etkilenen İbn Meymun'u okuyarak açıklanabilir. Şaşırtıcı değil: Eğer mantık hakkında bilgi edinmek istiyorsanız, el-Farabi'yi okumalısınız, diye düşündü İbn Meymun. Spinoza muhtemelen yapmadı, ancak İbn Meymun'un etkisi aşikâr.

Spinoza'nın Tractatus theologico-politicus'unu (1670) Erdemli Şehir ile karşılaştırırsanız, Spinoza, vahiy hakkında kapsamlı bir şekilde yazmış, ancak İncil'den yapılan alıntılarda tökezliyorsunuz, oysa el-Farabi asla Kuran'dan alıntı yapmıyor; birçok çağdaş Müslüman okuyucu için bu, akıllara durgunluk veren bir şey değil. El-Farabi, felsefenin dini vahyin üzerinde olduğu tezinde Spinoza'dan daha nettir, dolayısıyla bu anlamda Spinoza'dan daha radikaldir.

Çevirilerle zengin İslami felsefe geleneğini halka duyurmak gerekir. Batı'da, İslam filozoflarının değerinin, eski yazıları yok edilmekten kurtarmaları ve onları Batı'ya aktarmaları olduğu yönünde bir fikir var.”

Gerçek Bu Mu?

“Ortaçağ Müslümanlarının "Avrupa uygarlığının ayakçılarından", klasik Yunan mirasıyla ilginç veya yaratıcı hiçbir şey yapmayan "depo memurlarından" başka bir şey olmadığı görüşüne katılmıyorum. Bunun arka planında akademik felsefe pratiğinin Avrupa merkezli olması var -yalnızca burada, Avrupa'da gerçek felsefeyi bulabilirsiniz fikri yatmaktadır.

Benim için hala fazlasıyla Avrupa merkezli, diyelim ki ırkçı bir başlangıç noktası var. Sanki "gerçek" felsefeyi Çin'de, Hindistan'da, İslam dünyasında bulamazsınız, olsa olsa fal ve büyülerin hikmetini bulursunuz. Farabi gerçek bir filozoftur. Yine de, bu tür düşünürleri akademik filozofların resmine sokmak büyük çaba gerektirir. Eğer bunu yapamazsak bu şekliyle kalırsa, artık bu alana 'felsefe' değil, 'Batı felsefesi' demelisiniz.”

2001'de, O Yılın En İyi Felsefe Kitabı Dalında Sokrates Ödülü'nü Alan “İslam Felsefesi” Kitabını Yazdınız. O Zaman Durum O Kadar Da Kötü Değil!

“Söz konusu kitap, 11 Eylül 2001'de İkiz Kulelere yapılan saldırılardan hemen önce çıktı. Sonuç olarak, beklenmedik miktarda ilgi gördü. Tepkilerin çoğu olumluydu, ancak o sırada bu gazetede Mat Herben beni 'tarihi tahrif etmek, gerçekleri manipüle etmek ve demagoji yapmakla' suçladı. Bu tür İslam karşıtı sesler, o zamanlar birkaç çılgından geliyordu; ama artık ana akım haline geldiler. Elbette bu çeviri, 'İslam'ın kadın karşıtı, eşcinsel karşıtı ve akıl karşıtı olduğuna inananların dünya görüşüne de uymuyor.”

Bu 'İslam' Değil, İslam'ın Çatışan Kısmıdır. Terör Saldırıları. Theo Van Gogh'un Öldürülmesi. Suriyeli Göçmenler!

“Evet, son yıllarda İslam adına en korkunç şeylerin yapıldığını kimse inkâr edemez. Bu, klasik İslam ile karşıtlığı daha da dikkat çekici kılıyor.”

Farabi, Din ve Devletin Modern İslami Bütünleştirilmesini Dengeliyor Mu?

“Evet, biz şimdi inancın tamamen yeni bir siyasallaşmasına tanık olurken, o İslami Aydınlanmayı temsil ediyor. Batı'da katı bir kilisemiz vardı, ardından Aydınlanma ve sekülerleşme geldi, İslam dünyasında bunun tersini görüyoruz. Bizde toplumsal muhalefete ve siyasi muhalefete daha az toleransla bakılıyordu.”

İslami Kitapçılarda Şeriatın Teşvik Edildiği Kitaplar Var. Farabi'nin Aydınlanma Felsefesini Umursarlar Mı Sizce? Kitap Böyle Bir Mağazaya Sığar Mı?

“Bunlar, nasıl iyi bir Müslüman olunacağına dair, genellikle Selefî (aşırı ortodoks) eğilimli ve bu nedenle felsefe karşıtı olan “kendin-yap-kendin okuma” materyallerinin bulunduğu dükkanlardır. Çevirim orada görülmesini beklemiyorum ama merak ediyorum. Fark ettiğim şey, Müslüman öğrencilerimin tarihlerinde bu düşüncenin var olmasından istisnasız gurur duymalarıdır. Bunun geleneklerinin bir parçası olmasına şaşırıyorlar.”

Kaynakça

Bu söyleşi, 24 Ekim 2022 tarihinde Hollanda'nın günlük gazetesi olan Trouw'da yayınlanmıştır.