

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: <https://www.researchgate.net/publication/327802526>

KADİM AKADEMİ GENÇ AKADEMİSYENLER SEMPOZYUMU 2

Book · September 2016

CITATIONS
0

READS
642

1 author:



Mehmet Rıda Tur
Batman Üniversitesi

78 PUBLICATIONS 325 CITATIONS

SEE PROFILE

Some of the authors of this publication are also working on these related projects:



Determining the Most Appropriate Spinning Reserve Depending on Demand [View project](#)



RG Achievement [View project](#)



30
NİSAN **2016**

SOSYAL BİLİMLER
GENÇ AKADEMİSYENLER
SEMPOZYUMU 2

BİLDİRİLER KİTABI

SOSYAL BİLİMLER

GENÇ AKADEMİSYENLER SEMPOZYUMU 2

30 NİSAN 2016
MARDİN

BİLDİRİLER KİTABI



Editörler
Yrd. Doç. Dr. Ahmet AKBAŞ
Arş. Gör. Bilal TOPRAK

ISBN
978-605-66263-1-9

Sertifika No
33327

Yayın Tarihi:
ARALIK 2016

Sempozyum Düzenleme Kurulu
Ahmet AKBAŞ
(Yrd. Doç. Dr., M. Artuklu Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi)
M. Cevat ACAR
(Öğretim Gör., M. Artuklu Üniversitesi, Midyat Meslek Y.O.)
Bilal TOPRAK
(Arş. Gör., M. Artuklu Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi)
Cemal ÜLKE
(Arş. Gör., M. Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi)
Fikret ÖZÇELİK
(Arş. Gör., M. Artuklu Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi)
Esra ERKAR
(Lisans Öğrencisi, M. Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi)
Enes BOZGEYİK
(Lisans Öğrencisi, M. Artuklu Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi)
Şahin DOĞU
(Lisans Öğrencisi, M. Artuklu Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi)

www.kadimakademi.org.tr
akademigencligi@gmail.com

KADİM AKADEMİ
Mardin Artuklu Üniversitesi Akademisyenleri
Ortadoğu Araştırmaları Derneği
13 Mart Mah. 33. Sok. Aksoy-Su Apt. No: 1
Artuklu/MARDİN

SEMPOZYUM BİLİM VE DANIřMA KURULU

Prof. Dr. Ahmet AđIRAKĐA Mardin Artuklu Üniversitesi

Prof. Dr. İbrahim ÖZCOşAR Mardin Artuklu Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Ahmet CEYLAN Mardin Artuklu Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Esra DOğAN Mardin Artuklu Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Khalid ELAWAİSİ Mardin Artuklu Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Mehmet ALICI Mardin Artuklu Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Musa ÖZTÜRK Mardin Artuklu Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Sıtkı KARADENİZ Mardin Artuklu Üniversitesi

SUNUŞ

Kadim Akademi bünyesinde Genç Akademi'yi kurarak başladığımız "Genç Akademisyen Yetiştirme Programı"nın kısa sürede bu kadar başarılı olacağını tahmin etmemiştik. Program, 3 yıllık olarak planlandı. 14'er haftalık ilk iki yıl, Medeniyet Tarihi Seminerleri (MTS) ve Akademik Metin Okumaları ile lisans öğrencilerine yönelik yoğun bir teorik alt yapı eğitiminden oluşuyor. Üçüncü yıl yine 14 haftalık Akademik Yazım dersleriyle çalışma pratiğine dönüşen Program, derslere katılan öğrencilerce hazırlanan bildirilerin sunulduğu Genç Akademisyenler Sempozyumuyla yeni akademik açılımlara yöneliyor.

Yöntembilim olarak modern dönem ve sonrası yaklaşımları çağrışırsa da, Genç Akademisyen Yetiştirme Programı'nın, yaşadığımız çağın içinde bulunduğu o büyük krizle, insanlık kriziyle, doğrudan ilişkili olduğunu belirtmek gerekir. İnsanlık krizinin önemli bir boyutunu teşkil eden "Bilim Krizine" karşı duyarlı akademisyenlerin, bilimle doğru ilişki kurma çabalarının bir sonucu olarak kurulan Kadim Akademi; bilimin, güncel seyri içinde, insanlığın sonunu hazırlayan her türlü girişimin temel argümanı olarak tasarlanıp "Şeytanla anlaşmaya" dönüşmesi karşısında, üniversite öğrencilerinin de duyarlılığını artırmayı amaçlıyor. Bu yönüyle çalışmalarımız, yöntembilim problemlerinin ötesinde, yaşadığımız coğrafyanın dünya görüşü ile hayata, dünyaya, insana ve doğaya karşı teorik ve pratik yaklaşım şekillerini de kapsıyor.

Genç Akademisyenler Sempozyumu'nun ikincisi de bu ruhla gerçekleştirilen, mütevazı çalışmalardan birini oluşturuyor. Dışarıdan küçük çaplı gibi görünen bu tür çalışmaların Mardin gibi bir 'taşra' şehrinde, STK imkânları dâhilinde yapılıyor olmasının zorluğu tahmin edilebilir. Bu zorluklar karşısında, akademik kibre haddini bildirircesine, özel bir duyarlılık, gönüllülük ve fedakârlık esası içinde çalışan tüm arkadaşlara teşekkürler...

Prof. Dr. İbrahim ÖZCOŞAR

Kadim Akademi Başkanı

BİLDİRİLER

Sibel CEYLAN YİĞİT	6	1952 MİSİR İHTİLALİNE KONSTRÜKTİVİST BİR DEĞERLENDİRME
Necip UYANIK	22	İNSANIN ÜÇ YAŞAMI: KIERKEGAARD'IN YORUMU ÇERÇEVESİNDE
Merve BARAN	38	SOKRATİK GELENEK BAĞLAMINDA PLATON VE KSENOPHON KARŞILAŞTIRMASI
Remzi AVCI	52	İRAN'DA BİR LAWRENCE: YÜZBAŞI FRITZ KLEIN
Gizem PARLAKOĞLU	70	OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDAN CUMHURİYET'E HAPİSHANELERİN TEŞEKKÜLÜ VE DEĞİŞİMİ
Muhsin ÜLGEN	86	ÜSAME İBN MUNKİZ: İBRETLER KİTABI VE KÜRTLERİN HAÇLILARLA MÜCADELEYE KATKILARI
Ali Ulvi ÖZBEY	101	SAVAŞ VE ÇATIŞMA DÖNEMLERİNİN MİSYONERLİK FAALİYETLERİNE ETKİSİ

1952 MİSİR İHTİLALİNE KONSTRÜKTİVİST BİR DEĞERLENDİRME

Sibel CEYLAN YİĞİT*

Özet: Bu makalede, 1952 Mısır ihtilalini, tarihsel bir perspektifle ve kimlik, kültür, söylem ve dil gibi sosyo-kültürel faktörlerin uluslararası ilişkiler analizine katılmasını sağlayan sosyal konstrüktivist yorum çerçevesinde izah etmek hedeflenmiştir. Bu çalışma, Mısır'ın İngiliz işgali süresince yaşadığı ekonomik, politik ve toplumsal sorunların Mısır'ın yapısal dönüşümdeki rolüne ve Mısır'daki etnik kimliğin radikalleşmesi üzerinde doğrudan etkide bulunup bulunmadığına açıklık getirecektir. Bu bağlamda 1952 darbesini anlamlandırmak ve Mısır'da meydana gelen yapısal değişiklik ve insan bilinci arasındaki etkileşim, Adler'in kognitif tekâmül teorisinden faydalanarak analizi yapılmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Sosyal konstrüktivizm, Mısır, 1952 ihtilali, Adler'in kognitif tekâmül teorisi.

Giriş

Sosyal Konstrüktivizm; *Somut-materyal dünyanın ve uluslararası olguların açıklanmasında insan davranışlarını, karşılıklı etkileşimleri, bunlardan doğan ve değişken olan normları, kuralları ve bilgisel yorumları ön plana alan teorik bir yaklaşımdır.*¹ Metateorik açıdan; *bir köşesini pozitivistin (rasyonalist görüşler), diğer köşesini de postpozitivistin (reflektivist görüşler) oluşturduğu bir üçgenin taban çizgisi gibidir.*²

* Mardin Artuklu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Doktora Öğrencisi, sibel472000@gmail.com

¹ Tuncay Kardaş, "Güvenlik: Kimin Güvenliği ve Nasıl?", *Uluslararası Politikayı Anlamak 'Ulus Devletten Küreselleşmeye*, Der: Zeynep Dağı, İstanbul, 2007, s. 133.

² Antje Wiener, "Constructivism: The Limits of Bridging Gaps", *Journal of International Relations and Development*, Vol. 6, No. 3, 2003, s. 256.

SSCB'nin yıkılışı ile beraber, soğuk savaş dönemi ve iki kutuplu sistem sona ermiş, ortaya çıkan bu değişimi yorumlama ve yeni paradigma arayışları kendini bu iki çizgi arasında orta yol olarak tanımlayan Sosyal Konstrüktivizmin;³ birbirleriyle bağlantısızmış gibi görünen olayları kuramsallaştırarak, yaşadığımız dünyayı açıklamaktan ziyade anlaşılmasını sağlayan bir kuram olarak uluslararası ilişkilerde konumlanmasına olanak sağlamıştır.⁴

Klotz ve Lynch, konstrüktivizmin temel olarak, fail (agency), yapı (structure), kimlik (identity) ve çıkar (interest) kavramlarını ele aldığını belirtmektedir.⁵ Fail; insanların istek ve ihtiyaçlarını yansıtmak amacını güden kişilerdir. Faillerin, kolektif hareket ederek tek bir fail haline gelmeleri de mümkündür.⁶ Yapı ise; kurumların ve faillerin içinde faaliyet gösterdiği şey olarak tanımlanmaktadır. Bu minvalde yapı ve fail birbirlerini etkilemekte ve inşa etmektedir.⁷ Kısaca *fail ve yapı, ontolojik açıdan aynı madolyonun iki farklı yüzü gibidirler. Birinin diğeri üzerinde bir üstünlüğü yoktur.*⁸ Uluslar arası ilişkiler disiplinde “Biz kimiz” sorunsalına cevap arayan Castells, kimliğin; tarih, coğrafya, biyoloji, kültür, kolektif hafıza, dinsel inanışlarla açıklanabileceğine vurgu yapmıştır. McSweeney göre ise;

³ Wendt, *Social Theory of International Politics*, Cambridge University Press, 1999, s. 5- 6.

⁴ Nicholas Onuf, “Constructivism: A User’s Manual”, *International Relations in a Constructed World*, 1998, s. 58; John Baylis, “Uluslararası İlişkilerde Güvenlik Kavramı”, *Uluslararası İlişkiler*, Cilt 5, Sayı 18, Yaz 2008, s. 79.

⁵ Helin Sarı Ertem, “Kimlik ve Güvenlik İlişisine Konstrüktivist Bir Yaklaşım: “Kimliğin Güvenliği” ve “Güvenliğin Kimliği”, *Güvenlik Stratejileri*, Yıl: 8, Sayı: 16, s. 199.

⁶ Onuf, *a.g.e.*, s. 60.

⁷ Wendt, 1992, s. 413.

⁸ Bill McSweeney, *Security, Identity and Interests: A Sociology of International Relations*, Cambridge University Press, 1999, 139.

doğuştan gelen özelliklerimiz dışında kimliğimiz tercihlerimizin sonucudur.⁹ Wendt ise kimliği; hem kendimizin hem de ötekinin düşünceleriyle yani hem içyapılar hem de dış yapılar tarafından inşa edilir demektedir. Çıkar ise, kimliğe dayanmaktadır.¹⁰ Bu bağlamda konstrüktivistler, yapısal değişimi anlamak için teorik bir çerçeve geliştirmişlerdir.¹¹ Ayrıca Uluslararası İlişkiler disiplinine toplumsal ve tarihsel bir perspektif getirerek, sosyal dünyanın oluşması ve ortaya çıkmasında düşünsel unsurlara vurgu yapmışlardır.¹²

Tarihi ve tarihselliği kapsayan Adler'in kognitif tekâmül teorisi de bu bağlamda ele alınabilir. Adler; sosyal olguların kökenine inerek değişimlerin izini sürmesini kolaylaştırdığını ileri sürmektedir.¹³ Ayrıca, teorisini ontolojik ve epistemolojik temeller üzerinde eşit biçimde dayandırarak *sosyal bilinç* ve *kognitif bilinç* kavramlarına vurgu yapmaktadır.¹⁴ Kognitif bilinç, öğrenme ve etkileşim yoluyla gelişerek ve kolektif bilinçle daima etkileşim halinde olması nedeniyle paradigmlar yer değiştirerek yeni rejim eskinin yerini alır.¹⁵ Adler, bu değişimin gerçekleşmesi için kognitif bilincin üç evreden geçmesi gerektiğini iddia etmektedir.¹⁶

⁹McSweeney, *a.g.e.*, s. 74.

¹⁰Wendt, *a.g.e.*, s. 224.

¹¹ Adler, "Sizing the Middle Ground Constructivism in World Politics", *European Journal of International Relations*, Vol: 3/ 3, 1997, s. 326.

¹² Mustafa Küçük, "Uluslararası İlişkiler Kuramında Konstrüktivist Dönüşü Anlamak", *Ege Akademik Bakış*, Vol: 9, No: 2, 2009, s. 777.

¹³ Adler, *a.g.e.*, s. 339.

¹⁴ Adler, *a.g.e.*, s. 320.

¹⁵ James Dougherty and Robert L. Pfaltzgraff, *Contending Theories of International Relation: A Comprehensive Survey*, New York, Longman Press, 5. Edition, 2001, s. 167.

¹⁶ Dougherty and Pfaltzgraff, *a.g.e.*, s. 167.

1. Yenilik evresi: Yeni değerlerin, kabullerin, beklentilerin veya algıların oluşması. Bunlar bazen öncü kişi veya grupların etkileriyle gerçekleşebilir;
2. Seçme ve hazmetme evresi: Yeni değerler veya kabullerden bazılarının bir guruba cazip gelmesiyle, bunların benimsenmesi, özümsemi ve bilinç düzeyine yükselmesi;
3. Yayılma evresi: Bilinç düzeyinde bir farkındalık yaratan bu yeni değerlerin, kabullerin diğer gruplarla veya kurumlarla paylaşılması.

25 Ocak 1952’de İngilizlerin İsmailiye’de katliam yapmaları ülkede büyük bir infiale neden oldu. Bu isyan yapısal bir değişime neden olmuştur. İddiamız bu değişimde şüphesiz etkili olan insan faktörünü Adler teorisinden yararlanarak açıklanmaya çalışmaktır.

Mısır Devrimi (23 Temmuz 1952)

Tarihi Arka Plan

Mısır, Afrika’nın kuzey-doğu ucunda, doğusunda *Kızıldeniz*, batısında *Libya*, kuzeyinde *Akdeniz*, güneyinde *Sudan*, kuzey-doğusunda *Filistin* bulunan önemli geçiş yolları üzerinde olan bir ülkedir.¹⁷ Politik ve stratejik öneme sahip olması hasebiyle de birçok uygarlığa ev sahipliği yapan Mısır,

¹⁷ İ. Parmaksızoğlu, “Mısır”, *Türk Ansiklopedisi*, XXIV, Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1976, s. 97.

1517 Ridaniye savaşıyla Osmanlı hâkimiyetine geçmiştir.¹⁸ Ülke jeopolitik konumu nedeniyle; deniz yollarını koruması, bir yandan Kuzey ve Güney Afrika'ya, diğer yandan Kızıldeniz ve Arap yarımadasına yönelik siyasi faaliyetlerde anahtar ülke olmasından dolayı, batılı devletlerin ilgisini sürekli çekmiştir. Zira mezkûr özellikler 1798 Fransızların işgali ile Mısır'da yeni bir dönem açılmasına neden olmuştur.¹⁹ Mehmet Ali Paşa, bir Osmanlı vilayeti olan Mısır'daki istikrarsız durumdan faydalanarak, ulema, eşraf ve halkın da desteğini alıp 1805 yılında Mısır valiliğine getirilmiştir.²⁰ Bonaparte'nin işgali²¹ ile başlayan ve Mehmet Ali Paşa'nın vali olmasıyla hız kazanan Mısır'daki fikri, siyasi, iktisadi alanlarındaki yenilik Mısır'ın bugünkü ortamının ilk merhalesini oluşturmaktadır. Bu bağlamda 1952 darbesinin anlaşılabilmesi için bundan önceki dönemin irdelenmesi ve analiz edilmesi gerekmektedir. Mısır'daki değişimi anlamak için yapısal dinamikler ile insan faktörü arasındaki karşılıklı etkileşim ele alınmalıdır.

1952 devrimini açıklarken; eğitim, ekonomi, yönetim kavramları, yapısal ve zihinsel dönüşümü nasıl etkilediğini göstermesi açısından önem arz etmektedir. Zira bu kavramlar Mısırlılarda zihni bir dönüşüme yol açarak yapısal değişikliğe sebep olmuştur.

¹⁸ Hilal Görgün, "Mısır", *DİA*, XXIX, Ankara, 2004, s. 555; Mustafa Güler, *Yavuz Sultan Selim'in Mısır Seferi*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1994, s. 93.

¹⁹ Rifat Uçarol, *Siyasi Tarih (1789- 1994)*, İstanbul, 1995, s. 88; Jane Hathaway, *İki Hizbin Hikâyesi Osmanlı Mısır'ı ve Yemen'inde Mit, Bellek ve Kimlik*, Çev: Cemil Boyroz, İstanbul, 2009, s. 4.

²⁰ Atilla Çetin, *Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın Mısır Valiliği- Osmanlı Belgelerine Göre*, İstanbul, 1998, s. 107; Görgün, *a.g.m.*, s. 569.

²¹ Arthur Goldschmidt, *Modern Egypt The Formation of a Nation- State*, Westview Press, ABD, 1988, s. 14- 15.

Yönetim: 1805 yılında Mehmet Ali Paşa'nın vali olması Mısır'da bir devlet sisteminin başlangıcı sayılmaktadır. Zira bu dönemde Mısır Mısırlılaştırıldı. Eğitim, ordu, sosyal ve ekonomik hayat büyük bir revizyondan geçti.²² Fakat Mehmet Ali Paşa'nın halefleri zamanında Mısır'ın durumu gittikçe kötüye gitti.²³ Zira İsmail döneminde Mısır maliyesinin iflası neticesinde alacaklı devletlerin temsilcilerinin yer aldığı Deyun-ı Umumiyye Sandığı kurulmuş ve alınan mali tedbirlerde ordudaki subay sayısının azaltılması ve maaşların yarıya düşürülmesi de yer alınca ordu içinde, yabancı müdahalesine karşı da çeşitli çevreler tavır almaya başlamıştır. Nitekim 1882 yılında Urabi Paşa önderliğinde yabancı müdahalesine karşı çıkan ayaklanmayı fırsat bilen İngiltere Mısır'a asker çıkartmıştı. Avrupalı devletler ve Babiâli tarafından işgale karşı çıkıldıysa da İngiltere, asayiş sağlanınca Mısır'ı boşaltacağını belirtmiş fakat XX. Yüzyıl ortalarına kadar birliklerini çekmemiştir. Birinci Cihan harbinde de tek taraflı olarak Osmanlı hükümrانlık haklarını kaldırıp Mısır'ı himayesine almıştır.²⁴

Birinci Dünya Savaşı sonunda bağımsızlık için adımlar atan Mısır, İngiltere ile anlaşmaya varamayınca 28 Şubat 1922 yılında tek taraflı bağımsızlığını ilan etti. Fakat İngiltere'nin, Mısır iç ve dış işlerine müdahale hakkını henüz nihayete erdiremedikleri için bu bağımsızlık şekilden öteye

²² M. Ali Paşa'nın reformu için Bkz: Sibel Ceylan, *XX. Yüzyıl Başlarında Osmanlı Eğitim Kurumlarında Yabancıların Etkisi: Kahire Üniversitesi ve Oryantalistler Örneği*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Haziran 2010.

²³ Afaf Lutfi al- Sayyid Marsot, *Mısır Tarihi Arapların Fethinden Bugüne*, Çev: Gül Çağalı Güven, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007, s. 66.

²⁴ Süleyman Kani İrtem, *Osmanlı Devleti'nin Mısır Yemen Hicaz Meselesi*, Haz: Osman Selim Kocahanoğlu, İstanbul, 1999, s. 31; Görgün, *a.g.m.*, s. 570.

gidememiştir.²⁵ Bu süreçte Mısır'ın tam bağımsızlığı, Sudan meselesi bir çözüme kavuşamamış, yapılan müzakereler başarısızlıkla neticelenmiştir. Diğer yandan da 14 Mayıs 1948 yılında İngiltere, Filistin üzerindeki manda yönetimini sonlandırarak buradaki Yahudiler İsrail devletini kurmuştur. Bunun üzerine Mısır birliklerini buraya göndermiş fakat bir çözüm getirememiştir. İngiltere'nin Mısır'dan çekilmemesi, Sudan meselesinin çözüme ulaşmaması; 16 Ekim 1951 yılında Faruk'un kendini Mısır ve Sudan Kralı ilan etmesine neden olmuştur. Durumu kabullenmeyen İngiltere, 25 Ocak 1952'de İsmailiye'de katliam yapmıştır. 70 yıldır sömürge idaresinde olan Mısır halkının verdiği “onur” ve “özgürlük” savaşı bu katliam neticesinde ses bulmuş ve şartların yetiştirdiği hür subaylar bir darbeyle yönetime el koymuştur.²⁶

Ekonomik Koşullar: Mehmet Ali Paşa'nın ölümünden sonra ve İngiliz tahliyesine kadar ki dönemde Mısır'da ekonomik bunalım had safhaya ulaşmıştır. Devlet hazinesi iflas etmiş, yabancı müdahalesi ülkenin her yerinde zuhur etmiştir. Nitekim ülkenin içinde bulunduğu bu kötü gidişat 1879 yılında büyük çapta gösterilerin olmasına neden olmuştur. Yabancı müdahalesine karşı olan bu sert tutumun yarattığı kargaşa ortamı 1882'de İngiltere'nin işgaliyle neticelenmiştir. 1922'ye gelindiğinde Mısır'da toprağın yarısı nüfusun %2, geriye kalanı ise %61'nin elinde olmakla beraber İngiltere tarafında Mısır bir *monokültüre* dönüştürülmüştü. Zengin toprak sahipleri bu konuda İngiltere ile işbirliği yapmışlardı. Bu durum toprak sahiplerini zenginleştirmekle beraber Mısır ve İngiltere arasında

²⁵ Görgün, *a.g.m.*, s. 571.

²⁶ Afaf Lutfi, *a.g.e.*, s. 86-88.

ekonomik bir bağ kurulmasına neden olmuştu. Mısırlı politikacıların İngiliz hükümetinin tarım işçilerinin gelirleri arz ve talep yasasına bağlanmıştı.²⁷ Buna müteakiben 1930’lar; huzursuzluk, şiddet; 1940’lar ise; yoksunluk ve güçlük ve kıtlık ayaklanmalarının baş gösterdiği yıllar olarak ifade edilebilir. İngiltere’nin ülkeden tahliyesi ile ilgilenen hükümetler, toplumsal sorunları sürekli ikinci planda tutmuştur.²⁸ Mezkûr özellikler ışığında değerlendirilecek olursa, İngiliz sömürgesi altındaki Mısır’ın toplumsal kesimlerden bağımsız ve hesap sorulamayan maddi politikalar benimsemesi ekonomide açmazlara gidilmesine sebep olmuştur.

Eğitim Sistemi: Eğitimin yaygınlaştırılması ve açılan üniversiteyle öğretim oranının yükselmesi, yapıyı dönüşüme zorlayan bir etken olarak incelenmesi gereken bir unsurdur. Eğitim yoluyla toplum şekillenebildiği gibi, toplumsal değişmeler ayrıca eğitimi değiştirmeye zorlar. Bu minvalde eğitim; *“Öncelikle eğitim bireyleri toplumun normlarına, değerlerine ve kurumlarına uyum sağlaması yolunda toplumsallaştırır. İkincisi eğitim, araştırma ve kabul edilmiş doğruları sorgulama ruhu aşılama kapasitesine de sahiptir.”*²⁹ 1805 yılından sonra Mısır’da sosyal değişimlere yol açan bir dizi reform yapıldı. Mehmet Ali Paşa’nın başlattığı bu reformda eğitim önemli bir yer ihtiva etmektedir. Bu dönemde yurtdışına öğrenci gönderilmiş, okullar açılmış ve tercüme hareketine hız verilerek birçok

²⁷ Afaf Lutfi, *a.g.e.*, s. 86- 89.

²⁸ Afaf Lutfi, *a.g.e.*, s. 93- 94.

²⁹ Ahmet Eşikcümali, “Eğitim ve Toplumsal Değişme: Türkiye’nin Değişim Sürecinde Eğitimin Rolü 1923- 1946”, *Boğaziçi Üniversitesi Eğitim Dergisi*, 19/2, 2003, s. 15, 27.

önemli eser Arapça ve Türkçe 'ye kazandırılmıştır.³⁰ Yurt dışına gönderilen öğrenciler ülkelerine döndüklerinde yeni düşünce ve kavramların taşınmasına öncülük etmişleridir. Zira Rıfa Rafi el-Tahtavi bu duruma bir örnek teşkil etmektedir. Mısır'a modernitenin ilk taşıyıcısı olarak tarihe geçen bu şahsiyet “ulus”, “vatan” ve “vatan sevgisi” kavramlarının Mısır'a taşınmasına öncülük etmiştir. Milliyetçilik akımının temelini teşkil edecek bu düşünce tüm Ortadoğu'da yankı bulmuştur.³¹ Zira bu kavramlar 1952 ihtilali sonrası Mısır'ın ana karakterini çizecektir.

1882 İngiliz işgaliyle sekteye uğrayan eğitim ve öğretim faaliyetleri için devlet bütçesinin %1'i kadar eğitime ayrılıyordu. Okullarda Arapçanın yerini İngilizce almaya başlamıştı. 1908 yılında Kahire üniversitesi açılmış, Krallık döneminde de ilk ve orta dereceli okullar ıslah edilmişti. İlkokul kız ve erkek çocuklara mecburi kılınmış ve sayıları artan lise mezunlarının işsiz kalmasının önüne geçilmek için meslek okulları açılmıştı. 1925'te Kahire üniversitesi devletleştirildi.³² Ayrıca okuma yazma bilmeyen kimse kalmasın diye ilköğrenim süresinin 6 yıl olarak belirlendi ve zorunlu hale getirildi. Nüfus artıyor fakat gençler mesleki geleceklerinden korkuyorlardı. Çünkü bir taraftan okuma yazma bilmeyen, diğer taraftan da entelektüel bir nüfus arasında işsizlik büyük oranda yayılmıştır. 1937 yılında 7.500 lise ve 3.500 üniversite mezunu işsizdi. Yabancı okullara çoğunlukla azınlık üyeleri gidiyor ve yabancı dil konuşabildiği ve yabancı okuldan mezun olduğu için

³⁰ Enver Abdulmelik, *Nahdat-u Mısır*, Kahire, 1983; Abdülmün'im İbrahim el- Cemî'i, *Medaris Ulya Sahmet Fi İnşa el- Camiati'l- Mısıriyyeti*, Kahire, 2007; Said İsmail Ali, *El-Talim Fi Mısır*, Kahire, 1995.

³¹ Ali Bilgenoğlu, “Ortadoğu'da Bir Öncü: Modernitenin Mısır'a İlk Taşıyıcısı Rıfa'a Rafi el-Tahtavi (1801- 1873)”, *History studies*, Ortadoğu Özel Sayısı, 2010, s. 37.

³² Görgün, *a.g.m.*, s. 581.

yabancı şirketlerde iş bulabiliyordu. Bu bağlamda bir eliti temsil eden ortaöğretim ve üniversite mezunu Mısırlılar, öncelikli olarak İngiliz işgali olmak üzere, krala ve hükümete karşı öfke duyuyorlardı.³³

1952 Devriminin Analizi

Mısır'da yaşanan değişim ve dönüşümü hakkıyla anlayabilmek için, bölgenin yapısını karakterize eden etmenleri, başarılı bir analizden geçirmek gerektiğini yukarıda zikretmiştik. Devrim öncesi Mısır'daki siyasi, sosyal ve ekonomik yapı bağlamında meydana gelen gelişmeler, Mısırlılarda bir bilinç değişimine ve gelişimine neden olduğu ele aldığımız gelişmeler ışığında değerlendirildiğinde hiç şüphesiz büyük bir paya sahiptir.

Ortadoğu'daki reformist devrimlerin *Siyasal olarak*; batının sömürgeci ve emperyalist hâkimiyetine karşı ulusal bağımsızlığı ve toprak bütünlüğünü güvence altına almayı, *Sosyokültürel* olarak da; belli bir düzeyde değişim ve çağdaşlaşma gerçekleştirmek için önlemler almayı amaçladıkları açıklanmaktadır.³⁴ Bu durumda 1952 Mısır'da gerçekleşen askeri darbe öncesi ve sonrası Cemal Abdünnasır tarafından gerçekleştirilen politikalarla bir bütün olarak düşünüldüğünde Karpat'ın bu iki kavram kategorisini haklı çıkarmaktadır.

³³ Afaf Lutfi, *a.g.e.*, s. 96.

³⁴ Kemal H. Karpat, *Ortadoğu'da Osmanlı Mirası Ve Ulusçuluk*, Çev: Recep Boztemur, İstanbul, İmge Yayınevi, 2001, s. 130- 131.

Çalışmada devrime sebep olan unsurların zihni bir dönüşüm etrafında nasıl şekillendiğiyle ilgili yapmış olduğumuz analiz, Adler'in; öncü kişi veya gruplar tarafından gerçekleşen yeni değerlerin, kabullerin, beklentilerin veya algıların oluşması ile bu değer ve kabullerin bir gruba cazip gelerek özümsemişi ve bilinç düzeyinin yükselmesi şeklinde açıkladığı birinci ve ikinci safhaya denk gelmektedir. Bu bağlamda değişime makro yaklaşımla bakılırsa; bu yüzyılda millet ve milliyetçilik aidiyetleri yükselişe geçmiştir. Mısırlıların *Nahda (uyanış)* adını verdikleri Mehmet Ali dönemi, Bonaparte'nin Mısır'ı işgalinden sonra milliyetçiliğin yükselişe geçtiği dönemdir. Bu dönemde bilhassa Fransa, İngiltere ve İtalya'ya Mehmet Ali Paşa döneminde öğrenci gönderilmiş ve ülke içinde birçok okul açılmıştır. Yurtdışına gönderilen öğrenciler ülkelerine döndüklerinde yeni düşünce ve kavramların taşınmasına öncülük etmişlerdir. Yukarıda da bahsedildiği üzere Arap milliyetçiliğinden Mısır milliyetçiliğini ayıran ve Modern Mısır'ı Antik Mısır'ın devamı gören Tahtavi bunların en önde gelenidir. Ancak bu devrimin gerçekleşmesi ve Mısırlıların zihin haritalarının çizilmesinde elbette hepsi olmasa da bazı önemli aktörlerin de burada ismini zikretmek yerinde olacaktır. Cemalettin Afgani, Muhammed Abduh, Ahmet Lütfi Es-Seyyid, Saad Zaglul, Taha Hüseyin, Ali Abdurrazık, Reşid Rıza, Abdurrahman Kevakibi gibi şahsiyetlerin çalışmaları Mısırlıların zihninde hiç şüphesiz bir etki alanı yarattığı bilinmektedir.

Mısırlılar arasında bilinçsel farkındalık artmış ve bunun sonucunda halk toplumsal bir harekette buluşmuştur. Tüm Mısırlılar tek şikâyet etrafında bir araya gelmiştir: İngilizlerin tahliyesi ve İngilizlerin desteklediği kralın alaşağı edilmesi. Yıllardır incinmiş toplumsal onur kazanılacak

böylece Mısır'ın İngilizler tarafından tahliye edilmemesini yasallaştıran ekonomi ve eğitim de düzelecekti. Zira eğitilmiş ve işsiz bir sınıfın Mısır'daki varlığı zihni dönüşümün tetikleyicisi rolünü üstlenmiştir. Yukarıda da zikredildiği gibi, Mısır'da var olan eğitimin ve bu eğitimin yarattığı ikiliğin Mısırlılar arasında öfkenin büyümesine neden olmuştur. Devrimci Kumanda Konseyi üyelerinin genelde alt ve orta sınıftan olması bunu kanıtlar nitelik taşımaktadır.

Devrimin gerçekleşmesinde Mısır'daki yönetime karşı muhalefet geleneğinin katkısını da dikkate almak gerekmektedir. 1919 yılından kurulan ve İngiliz işgali ve krala karşı muhalefetiyle bilinen Wefd Partisi ve İngiltere'nin Mısır üzerindeki etkisi ve ekonomik bunalımın yarattığı cemiyetlerin günümüze dek uzanan ve halk desteğini alan ve en köklü olan ihvan hareketidir.

Mısırlılar; İngilizlerin, iktidara kendilerinin getirdiği kralı daima desteklediklerini, Mısır'da sadece kendi çıkarlarını düşündüklerini, bir hükümetin iktidarda kalması için İngilizler tarafından desteklenmesi gerektiğini biliyorlardı.³⁵ Mezkûr politika düşünüldüğünde, ihtilali hazırlayan bir avuç genç subayın da zihin haritasını çiziyordu.

Genç Mısırlıların, İngiltere'yi ülkelerinden tahliye etmek için giriştikleri çarpışmada İsmailiye'de büyük bir katliamın olmasına sebep olmakla beraber Mısırlıların Kahire'deki İngilizlere ait binaları yakıp yıkmalarıyla sonuçlanmıştır. Bu olay Mısır için bir dönüm noktası olmuştur. Nitekim bu safha Adler'in yayılma evresi olarak adlandırdığı, kabullerin

³⁵ Afaf Lutfi, *a.g.e.*, s. 89

veya fikirlerin toplumsallaştığı son aşamaya denk gelmektedir. Bu sebeple bir fikrin toplum içinde nasıl yaygınlaşıp kabul gördüğünü ve toplumsal bir harekete nasıl dönüştüğünün izini sürmek devrim ile ilgili soruları cevaplamamıza yardımcı olacaktır.

Mısır'da yaşananlar bir paradigma değişimini zorunlu kılarken, reel politik zeminde bir Arap ulusu yaratma projesine evrilmiştir. Şöyle ki; Karizmatik lider Cemal Abdünnasır'ın meydan okuyan söylemiyle ses bulan Arap ulusçuluğu Mısır'ın sosyo- kültürel ve sosyo-politik yapısını tayin ederek bir öze dönüş sergilemiştir.

Mısır 70 yıllık sefalet, işsizlik, eğitimsizlik ve kolonyal güçlere karşı bir başkaldırı şeklinde darbe öncesi gerçekleştirdiği toplumsal başkaldırıyla ezilmişliğin ve bu ezilmişliğin yarattığı siyasi ve psikolojik travmalardan kurtulmayı amaçlamıştır.

Mısır'ın İngilizler tarafından işgali ile de milliyetçilik yabancı müdahalesine karşı reaksiyoner bir tavır şeklinde gelişmiştir. Bu reaksiyon 1948 yılında İsrail devletinin kurulmasıyla artmıştır. Nitekim bu süreç bir askeri ihtilalle sonuçlanmış ve İngilizler Mısır'ı tahliye etmiştir. Buna müteakiben Arapçılık Cemal Abdünnasır söyleminde yükselişe geçmiştir. Hülasa, Araplar adına Cemal Abdünnasır'ın bu bağlamdaki işlevi tartışmasız olmuştur.

Sonuç

Mısır'daki toplumsal hareket sırasıyla Fransız işgali, Mehmet Ali Paşa'nın ölümünden sonra ve akabinde gerçekleşen İngiliz işgalinin yarattığı, sosyal, ekonomik ve politik koşullar çerçevesinde şekillenmiştir. Mısır'da bu değişimi zorunlu kılan şeyi; halkın siyasi ve ekonomik anlamda özgür olmak ve toplumsal onura kavuşmak istemesi şeklinde değerlendirecek, siyasi özne olmayı büyük güçlerin politikalarına indirgeyen yaklaşımdan da sıyrılmış oluruz. Çünkü Mısır, 1952 darbesiyle içinde bulunduğu dönüşümü yaşarken yabancı hegemonyayı kırmayı ve toplumsal onura kavuşmak hedeflenmişti. Bu toplumsal dönüşümü de kendi iç dinamikleriyle gerçekleştirmiştir. Son kertede yıllarca ezilmişliğin ve bu ezilmişliğin yarattığı psikolojik travmalardan kurtulmak için toplumsal bir başkaldırıya başvurulmuştur. Bunun sonucunda da iktidar devrimsel bir şekilde el değiştirmiştir. Mısır'ın monarşiden kurtulması bu ülkeyi siyasi çıkar mekanizmasından kurtaramamıştır. Çünkü ülke, birçok iç ve dış etken sebebiyle dış müdahalenin önünü açacak birçok sıcak noktayı barındırmaktadır. Bu bağlamda Mısır'ın sahip olduğu jeopolitik ve jeostratejik önem, güç-çıkarcı çatışmasına sürekli sahne olmuş ve olmaya devam edecektir.

KAYNAKÇA

Abdumelik, Enver, *Nahdat-u Mısır*, Kahire 1983.

Adler, Immanuel, "Sizing the Middle Ground Constructivism in World Politics", *European Journal of International Relations*, Vol: 3/ 3,1997.

Ali, Said İsmail, *Et-Talim Fi Mısır*, Kahire 1995.

Baylis, John, “Uluslararası İlişkilerde Güvenlik Kavramı”, *Uluslararası İlişkiler*, Cilt 5, Sayı 18, Yaz 2008.

Bilgenoğlu, Ali, “Ortadoğu’da Bir Öncü: Modernitenin Mısır’a İlk Taşıyıcısı Rifa’a Rafi el- Tahtavi (1801- 1873)”, *History studies*, Ortadoğu Özel Sayısı, 2010.

Ceylan, Sibel, *XX. Yüzyıl Başlarında Osmanlı Eğitim Kurumlarında Yabancıların Etkisi: Kahire Üniversitesi ve Oryantalistler Örneği*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Haziran 2010.

Çetin, Atilla, *Kavalalı Mehmet Ali Paşa’nın Mısır Valiliği- Osmanlı Belgelerine Göre*, İstanbul 1998.

Dougherty James and Pfaltzgraff, Robert L., *Contending Theories of International Relation: A Comprehensive Survey*, New York, LongmanPress, 5. Edition, 2001.

El-Cemi’i, Abdülmin’im İbrahim, *Medaris Ulya Sahmet Fi İnşa el-Camiati’l- Mısıriyyeti*, Kahire 2007.

Eskicumali, Ahmet, “Eğitim ve Toplumsal Değişme: Türkiye’nin Değişim Sürecinde Eğitimin Rolü 1923- 1946”, *Boğaziçi Üniversitesi Eğitim Dergisi*, 19/2, 2003.

Goldschmidt, Arthur, *Modern Egypt The Formation of a Nation-State*, Westview Press, ABD 1988.

Görgün, Hilal, “Mısır”, *DİA*, XXIX, Ankara 2004.

Güler, Mustafa, *Yavuz Sultan Selim’in Mısır Seferi*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1994.

Hathaway, Jane, *İki Hizbin Hikâyesi Osmanlı Mısır’ı ve Yemen’inde Mit, Bellek ve Kimlik*, Çev: Cemil Boyroz, İstanbul 2009.

İrtem, Süleyman Kani, *Osmanlı Devleti'nin Mısır Yemen Hicaz Meselesi*, Haz: Osman Selim Kocahanoğlu, İstanbul 1999.

Kardaş, Tuncay, "Güvenlik: Kimin Güvenliği ve Nasıl?", *Uluslararası Politikayı Anlamak 'Ulus Devletten Küreselleşmeye*, Der: Zeynep Dağı, İstanbul 2007.

Karpat, Kemal H., *Ortadoğu'da Osmanlı Mirası Ve Ulusçuluk*, Çev: Recep Boztemur, İstanbul 2001.

Küçük, Mustafa "Uluslararası İlişkiler Kuramında Konstrüktivist Dönüşü Anlamak", *Ege Akademik Bakış*, Vol: 9, No: 2, 2009.

Marsot, Afaf Lutfi al- Sayyid, *Mısır Tarihi Arapların Fethinden Bugüne*, Çev: Gül Çağalı Güven, İstanbul 2007.

Mcsweeney, Bill, *Security, Identity and Interests: A Sociology of International Relations*, Cambridge University Press, 1999.

Onuf, Nicholas, "Constructivism: A User's Manuel", *International Relations in a Constructed World*, 1998.

Parmaksızoğlu, İ., "Mısır", *Türk Ansiklopedisi*, XXIV, Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1976.

Sarı Ertem, Helin, "Kimlik ve Güvenlik İlişisine Konstrüktivist Bir Yaklaşım: "Kimliğin Güvenliği" ve "Güvenliğin Kimliği", *Güvenlik Stratejileri*, Yıl: 8, Sayı: 16.

Uçarol, Rifat, *Siyasi Tarih (1789- 1994)*, İstanbul 1995.

Wendt, Alexander, *Social Theory of International Politic*, Cambridge University Press, 1999.

Wiener, Antje, "Constructivism: The Limits of Bridging Gaps", *Journal of International Relations and Development*, Vol. 6, No. 3, 2003.

İNSANIN ÜÇ YAŞAMI: KIERKEGAARD'IN YORUMU ÇERÇEVESİNDE

Necip UYANIK*

Özet: Bu çalışma 19.Yüzyılda yaşamış olan Danimarkalı filozof Soren Kierkegaard'ın (1813-1855) çerçevesini belirlediği insan yaşamında üç evre teorisi olan estetik, etik ve dinsel yaşamını inceleme amacındadır. Dolayısıyla bu çalışmada insanın günlük ve geçici tutkulardan sorumluluk ve iman bilincine ulaşan bir varoluş içinde nasıl evrildiği tartışılmıştır. Ayrıca Kierkegaard'ın insana, dünyaya ve Tanrı'ya bakışını ve 19.yüzyıl paradigması içinde nasıl yer edindiğini de görebilmek mümkün olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kierkegaard, İnsan, Yaşam, Estetik, Etik, Din.

Giriş

Kierkegaard'ın varoluş problemi ile ilgili tespitleri, özgürlük ve sorumluluk kavramlarına olan bakış açısı, modern kent yaşamının içtensizliğiyle ilgili eleştirisi, her bakımdan ilerlemeci ve maddeye düşkün olanları kınaması ve kaygı, umutsuzluk, korku gibi kavramlar ile ilgili keşifleri genel olarak felsefe ve yaşam için önem taşımaktadır.³⁶ Bu yüzden Kierkegaard, modernleşen dünyanın, insanı kendi varoluşundan uzaklaştırdığını öne süren düşünürler arasında yer almaktadır. Varoluşçuluğun öncüsü olarak görülmesi ve fikirlerinin birçok varoluşçuya ilham vermesi de onu ayrıca önemli kılmaktadır.

Kierkegaard'ın kendine seçtiği görev; bireyin umutsuzluğunun farkına varması ve böylelikle kendini bir tin olarak tanımasını sağlamak olarak

* Araş. Gör., Mardin Artuklu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, e-mail: necip428@gmail.com

³⁶ West David, Kıta Avrupası Felsefesine Giriş, (Çev. Ahmet Cevizci), Paradigma Yayınları, İstanbul, 1998, s.175

anlaşılabilir.³⁷ Ancak o kendisini iddiasız bir yazar olarak takdim etmiştir. O bunu şöyle ifade etmiştir: “Basit bir insan olduğumu düşünerek, bir yazar olarak, ülkesi olmayan bir kralım; korku ve titreme içinde, iddiasız bir yazar olduğumu itiraf ediyorum”³⁸

Kierkegaard inandığı şeye sofuca bağlı olduğunu açıkça ortaya koymuş³⁹ ve insanın kendisine ne verilirse onu alması gerektiğini düşünüp kadere boyun eğmeyi yeğleyerek aşırıya kaçmaktan uzak durulmasını tavsiye etmiştir.⁴⁰ Çünkü O, bir yandan da hayatın baştan sona anlamsız olduğunu savunan bir tavır içindedir.⁴¹ Kierkegaard bu tutumuyla filozofça bir duruş içinde olduğunun işaretini bize vermektedir. Sade, sessiz ve dolaysız bir yaşam sürmek Onun için daha öncelikli bir tercih olmuştur. Nitekim “tek bir sırdaşım var, gecenin suskunluğu; niçin mi sırdaşım? Çünkü susuyor”⁴² ifadesini kullanarak münzevi yaşamın değerini açıkça belirtmiştir. Onun sessizliği tercih etmesi melankolik⁴³ ve kederli görünmesine⁴⁴ bağlanılabilir.

Kierkegaard’ın kişiliğinin felsefesine nasıl yansıdığına dair şöyle bir ifadeye başvurmamız yerinde olacaktır: “İnsan yalnız başkalarına karşı değil, kendine karşı da akıl ermez olabilmeli.”⁴⁵ Kierkegaard’ın irrasyonel düşüncelerinin kendi yaşamıyla hemhal olduğu buradan rahatlıkla anlaşılabilir. Nitekim O, acaba kendisini yaratan Tanrı’nın bununla ne ifade etmeye çalıştığını sorgulayarak kendisinden ne ortaya çıkacağını da bilemediğini ifade eder.⁴⁶

³⁷ West David, Kıta Avrupası Felsefesine Giriş, s.171.

³⁸ Kierkegaard, Kaygı Kavramı, (Çev. Türker Armaner), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2006 , s.xx

³⁹ Kierkegaard, Kaygı Kavramı, s. Xx.

⁴⁰ Kierkegaard, Aforizmalar, (Çev. Nur Beier), Pinhan Yayınları, İstanbul, 2013, s.50

⁴¹ Kierkegaard, Aforizmalar, s.56.

⁴² Kierkegaard, Aforizmalar, s.51.

⁴³ Kierkegaard, Aforizmalar, s.16.

⁴⁴ Kierkegaard, Aforizmalar, s.18.

⁴⁵ Kierkegaard, Aforizmalar, s.33.

⁴⁶ Kierkegaard, Aforizmalar, s. 33.

Coşkusal bir filozof olan Kierkegaard 19.Yüzyılın bilimsel ve rasyonel paradigmasının dışında bir felsefi bakış açısına sahip olmaya çalışmış ve Batı felsefesine hâkim olan teorik arka plandan radikal bir biçimde farklılık göstermiştir.⁴⁷Kierkegaard kendi çağındaki felsefenin bilimsel ve nesnel felsefe tarafından kuşatıldığını düşünmekteydi. Dolayısıyla rasyonel ve nesnel bilgi tarafından amacından sapıtırılmış bir felsefeye karşı irrasyonel bir felsefeyi savunmuştur. *Bilimsel Olmayan Sonuçlandırıcı Notlar*'da Kierkegaard, çağının tüm başarılarının ve on dokuzuncu yüzyıla dair duyulan sevincin yanında sanki bireye yönelik tasarlanmış bir aşağılanma olduğunu düşünmektedir. Çağdaş neslin kendisinde dışa vurduğu bir umutsuzluğun içinde olduğunu belirten Kierkegaard'a göre bu çağda herkes bir akımın içinde olma telaşındadır ve insanlar kendilerini dünya tarihinin bütünlüğünde kaybetmeye karardır. Dolayısıyla hiç kimse bu çerçevede birey olmayı istemez.⁴⁸

Kierkegaard kendi çağını sonlu dünyada kısa vadedeki zevklerin öne çıkarılmasını eleştirmiştir. O, günümüzde insanların eski dönemlere göre daha bilge olduklarını ancak dini açıdan kör olduklarını öne sürer ve bu bağlamda ortaçağın dindeki hassasiyetinden ötürü günümüzle kıyaslandığında daha derin bir düşünme etkinliğine sahip olduğunu iddia eder.⁴⁹

Kierkegaard'ın insana bakışının ne olduğunu anlamak için onun dışsal dünya ile ruh üzerine yaptığı yorumu dikkate almak önemlidir. Buna göre Kierkegaard dışsal dünyanın kusurlar yasasına tabi olduğunu ifade ederek burada her şeyin elinde bulundurana ait olduğunu belirtir. Ruh dünyasında ise her şey tersinedir ve burada bir sonsuz kutsal düzen egemendir.⁵⁰

⁴⁷West David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, s.167.

⁴⁸Blackham H.J., *Altı Varoluşçu Düşünür*, (Çev. Ekin Uşşaklı), Ankara, Dost Kitabevi, 2005, s.21.

⁴⁹Kierkegaard, *Kayı Kavramı*, s.104.

⁵⁰Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, (Çev. İbrahim Kapaklıkaya), Ağaç Yayınları, İstanbul, 2009, s.69.

Kierkegaard insanın üç yaşam biçimi yaşayabileceğini iddia etmiş ve bu evrelerin içindeki nihai ve olması gereken aşamanın ise dinsel evre olduğunu belirtmiştir. Soyut evrenselci argümanlardan kendini kurtaran bireyin kendi öznel varoluşunu anlamlandırabileceği bir anın somut dünyada olduğunu savunması çelişkili gibi dursa da Kierkegaard buna sonuna kadar inanmıştır. Deren'e göre Kierkegaard'ın savunduğu düşüncenin temeli; somut gerçekliği yaşayan insanın öznel tutumunda saklıdır ve "insan yalnızca öznelliğe ve somut varlığa tam anlamıyla sahip olduğunda Tanrı'nın varlığından haberdar olur."⁵¹ İnsanı özel kılan bir kavrayışın varlığının bu çerçevede açıkça belirdiğini ifade etmek gerekir. "Bu kavrayış anının üç aşaması vardır. Estetik, etik ve dinsel. İnsan estetik aşamayı geçince birey olmayı seçer ve somut varlığa ulaşarak etik ve dinsel aşamalara ulaşır. Bu aşamada insan, kendi varlığını üstlenmeyi ve kendini, hem kendisine hem de başkalarına açmayı seçer."⁵² Bireyin kendisi, çevresi ve Tanrı ile ilişkisini içeren yaşam evrelerini birbiriyle olan bağına analiz etmiş olan Kierkegaard için bireyin duygularının öne çıktığı yaşam biçimi estetik yaşam olarak tanımlanabilir. Ancak Kierkegaard'ın estetikten anladığıyla klasik felsefenin anladığı arasında fark vardır. Belki de Kierkegaard, estetik kavramını kendi gerçek anlamı içinde kullanır. Dolayısıyla "Etik ve dinsel aşamalarda yaşam, estetik aşamada olduğu gibi, yalnızca sanatsal bir varoluş hali değildir, somut gerçeklik kazanmıştır."⁵³

İnsanın estetik evrenin yanında yaşayacağı diğer bir yaşam evresi ise etik evredir. Etik yaşam evresinde bireyin kendisinin dışındaki bireylerle kurduğu ilişki söz konusudur. Kierkegaard'ın ilk iki evreyi yetersiz görüp başvurduğu evre ise dinsel evredir. Dinsel yaşam evresinde bireyin doğrudan Tanrı ile kurduğu bağı anlatan Kierkegaard'a göre bu evrede birey kendi içsel dünyasında yaşadığı inanç ile diğer bireylerden kesin olarak farklı olduğunu ortaya koyar.

⁵¹Deren Seçil, *Angst ve Ölümlülük*, Doğu Batı Dergisi, Sayı: 6, 1999, s. 114.

⁵²Deren Seçil, *Angst ve Ölümlülük*, s. 114.

⁵³Deren Seçil, *Angst ve Ölümlülük*, s. 115.

Kierkegaard'ın tartıştığı üç evreli varoluş arasındaki geçişlerden de bahsetmek gerekir. Bu konuda Deren'in aktardığına göre bir varoluş tarzından diğerine geçiş "...dolaysız, beklenmedik, ani ve sarsıcıdır. Birey, yaşamın çelişkili kutuplarının, sonlu ve sonsuzun duygusal olarak farkına varınca somut varoluşa ulaşır. Bu dolaysız ve birbirine tamamen zıt kutupların farkına varmak umutsuzluğa neden olur. Umutsuzluk ve acı, etik ve dinsel aşamalarda daha açıktır, çünkü estetik aşamadaki birey mutlak ve somut olarak kendisini seçer ve var eder."⁵⁴ Ancak bu yaşam evrelerin hepsinde ortak olan bir özellik vardır. O da hepsini harekete geçirenin endişe olmasıdır. Bu evreler arasındaki hareketliliğin kaynağında mantık yerine kişinin kendisine yabancılaşması ve kaygı vardır.⁵⁵

Kierkegaard'ın bakış açısı bağlamında üç evreli varoluş tarzını ayrı başlıklar halinde tartışabiliriz.

A. Estetik Yaşam Evresi

Kierkegaard'ın çerçevesini çizdiği insanın yaşamını şekillendiren üç aşamadan ilki olan *estetik yaşam* tarzı Kierkegaard'ın ifadesiyle 'ölümcül bir hastalık' olarak değerlendirilebilir. Bireyselliğin kendini gösterdiği bu evrede insan toplumsal bakımından *amoralist* bir duruş sergiler ve sosyal yaşama yabancılaşır.⁵⁶ "Nitekim Kierkegaard'ın estetik dönem insanı dünyevi zevklere kendini kaptırmış bir tiptir."⁵⁷ Birey bu durumda dünya ilgilerine dalıp gitmiş ve kaybolmuştur.⁵⁸ Kierkegaard bu dönemin tipik kişiliği olarak zevk peşinde koşan ve sorumluluktan kaçan Don Juan'ı göstermiştir. Don Juan artık kendisi olmayan ve varlığının farkında olmaktan uzaklaşmış bir kişiliktir.⁵⁹ Estetik birey ruhun anlık tutkusunu tarafından avlanır ve en nihayetinde hüznü ve sıkıntılı bir yazgı onu

⁵⁴Deren Seçil, *Angst ve Ölümlülük*, s. 115.

⁵⁵Deren Seçil, *Angst ve Ölümlülük*, s. 115.

⁵⁶Gödelek Kamuran, *Kierkegaard'ın İnsan Görüşü*, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi TheJournal of International SocialResearch Volume 1/5 Fall 2008, s.364.

⁵⁷Tokat Latif, *Varoluşçu Teoloji*, Elis Yayınları, Ankara, 2013, s. 24.

⁵⁸Tokat Latif, *Varoluşçu Teoloji*, s.24.

⁵⁹Tokat Latif, *Varoluşçu Teoloji*, s.130.

karşılayacaktır.⁶⁰ Dolayısıyla estetik yaşam süren kişinin kendi benliğinden ayrılıp kendi kendine yabancılaştığını ifade edebiliriz. Nitekim Heidegger'in yorumuyla şekillenen otantik olmayan yaşam olarak karşılığını bulan estetik yaşam evresinin bireyi kaygının uyandırdığı hiçlik, umutsuzluk, evsizlik, tekinsizlik ve yabancılaşmadan sürekli olarak kaçan bireydir.⁶¹ Bu evrede estetik yaşam pek fazla değişime uğramadan devam eder.⁶² Sürekli dış dünyaya bağımlı olduğu için kişinin yaşamında istikrar ve süreklilik yok olmuştur.⁶³ Yaşamında belirli bir istikrarı yitirmiş kişi aslında hakikatten uzaklaşmış ve özgürlüğünü kaybetmiştir.⁶⁴ Ancak insan bu evrede oluşan umutsuzluğunu fark etmesiyle birlikte estetik alandaki uygunsuz yaşamının farkına varacaktır ki yöneleceği yaşam alanı ahlaki evre olacaktır.⁶⁵ Dolayısıyla Kierkegaard açısından insanın yabancılaşması estetik yaşam olarak tarif ettiği yaşam biçimiyle örtüşmektedir.

B. Etik Yaşam Evresi

Kierkegaard etik için şöyle bir tanımlama yapmaya çalışır: “Etik olan evrensel ve evrensel olduğu için herkes için geçerlidir, başka bir ifadeyle her an için geçerlidir. Kendi içinde içseldir, kendi dışında hiçbir şeyi yani telos’u (amaç, maksat) yoktur; ancak o dışarıdaki her şeyin telos’udur. Ve içerisi doldurulduğunda, gidecek daha ilerisi yoktur. Fiziksel ve ruhsal olduğu kadar şimdiki bir varlık olarak da görülen tekil birey, telos’u evrenselde olan bir özeldir ve bireyin etik olan görevi daima kendisini burada ifade etmek, evrensel olmak için kendi özelliğini iptal etmektir.”⁶⁶

İnsanın ahlaki yaşam alanını kendi özgür iradesiyle seçmesinin önemine değinen Kierkegaard’a göre ahlaki yaşamdaki insan başkasını da

⁶⁰West David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, s.172.

⁶¹Tokat Latif, *Varoluşçu Teoloji*, s.130.

⁶²Deren Seçil, *Angst ve Ölümlülük*, s. 117.

⁶³Cevizci Ahmet, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul, 2009, s.942.

⁶⁴Kierkegaard, *Felsefe Parçaları ya da Bir Parça Felsefe*, (Çev.D.Şahiner), T. İş Bankası Yay., İst. 2005, s.19.

⁶⁵Gödelek Kamuran, *Kierkegaard’ın İnsan Görüşü*, s.365.

⁶⁶Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 99.

düşünerek davranmış olacaktır. Bu evrede insan kendine dönen, kendini bilen ve kendini olumlayan bir kişiliğe sahip olmaya başlamıştır.⁶⁷ Dolayısıyla etik olanın içinde yaşamak kendini başkasına adamaktır.⁶⁸ Bu yüzden varoluşun toplumsal boyutuna tekabül ettiği bu evrede estetik evrede olmayan ve pek cazip gibi görünmeyen evlilik gibi kararlar aslında bütünsellik sağlaması bakımından dini evreye geçiş için gereklidir.⁶⁹ Dolayısıyla etik yaşam bireyin kendi hayatını istisnaya imkân tanımayan ödevin veya ahlaki standartların emrine vermesi olarak anlaşılabilir.⁷⁰ Bu evrede birey sanatı yaşama dönüştürmüştü⁷¹ ve yaşamı kendisi için kurmaya başlamıştır. Çünkü insan bu evrede kendisi ve dünyayla ciddi manada ilgilenmeye başlamış, kendi içine dönmüş ve varlığının bilincine varmıştır.⁷²

Etik yaşam evresindeki bireyin hedefleri gelecekte ve mümkün olanda değil de şimdinin ve fiili olanın içindedir. Bu doğrultudaki bireyin yaşamı ölçülü, dengeli ve sonsuz bir kararlılık içinde tutkuyla doludur.⁷³ Kişi etik evrede karar verirken bilinçli ve düşünerek hareket eder ve sorumluluklarının farkındadır. Etik kuralların geçerli olduğu bir yaşamda birey kendi potansiyeli olanı ile gerçeklikte olanı uzlaştırır.⁷⁴ Etik evrede insanın kendine dönüşü gerçekleştirmesi için bir hamle yapmaya çalıştığını belirtebiliriz. Estetik evrede ise insan dışa bağımlılıktan dolayı özgürlüğünü yitirmiş ve kendini aslında tanımaktan da uzaklaşmıştır.

Çoğu kez etiğin din içinde gösterilme çabasının bir tür analizini yapmaya çalışan Kierkegaard'ın bu sorunu etrafıca tartışmış olduğu görülmektedir. Kierkegaard'a göre etik ile din arasında şöyle bir ayırım ortaya koyulabilir: "Etik evrenseldir ve aynı zamanda kutsaldır da. Bu

⁶⁷ Cevizci Ahmet, *Felsefe Tarihi*, s.943.

⁶⁸ Blackham H.J., *Altı Varoluşçu Düşünür*, s.19.

⁶⁹ West David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, s.173.

⁷⁰ MacIntyreAlasdair, *Varoluşçuluk*, (Çev. Hakkı Ünler), Paradigma Yayınları, İstanbul, 2001, s.14.

⁷¹ Deren Seçil, *Angst ve Ölümlülük*, s. 118.

⁷² Deren Seçil, *Angst ve Ölümlülük*, s. 118.

⁷³ MacIntyreAlasdair, *Varoluşçuluk*, s.15

⁷⁴ Taşkın. Ali & B. Metin, *Rönesans, Yeniçağ ve XIX. Yüzyıl Felsefe Tarihi*, Sentez Yay., Ank., 2007,s.390.

nedenle bütün görevlerin sonuçta Tanrı'ya karşı görevler olduğunu söylemek doğrudur. Ancak söylenecek daha fazla bir şey yoksa bu, fiilen benim Tanrı'ya karşı hiçbir görevimin olmadığı anlamına gelir.”⁷⁵ Görevin ancak Tanrı'ya karşı atfedilmekle Tanrı'ya karşı bir görev haline geldiğini ifade eden Kierkegaard Tanrı'yla doğrudan ilişki kurmanın bu sayede mümkün olacağını iddia etmiştir. Örneğin komşumuzu sevmemizdeki görevimiz sadece komşumuzla alakalıdır. Çünkü burada Tanrı'yla bir ilişki kurulmadığını ve dolayısıyla Tanrı'yı sevdiğimi göstermediğini belirten Kierkegaard etğin gerektirdiği çerçevede ifade edilen tüm evrensel ve kutsal yaklaşımların gereksiz ve soyut bir tekrarlama yaptıklarını savunur. Burada insan varlığının tamamıyla kendi içinde kapalı bir siper olarak değerlendiren Kierkegaard'a göre etik ise bu kapalı siperin sınırı ve tamamlayıcısıdır.⁷⁶

C. Dinsel Yaşam Evresi

Kierkegaard dinselliği iki şekilde değerlendirir: Dinsel A ve Dinsel B. İlkinde insan kendisinde ebediyeti arar ve bu durum onda kayıtlıdır. Dinsellik A, Sokrates'in herkesin içinde kayıtlı bir daimon olduğunu görüşünden hareketle ruhun bir zamanlar düşündüğü ideaları anımsamaya sevk eden patetik bir dinseliktir. Dinsellik B ise Kierkegaard'ın bakış açısına göre gerçek anlamda Hristiyanlık olan dinseliktir ve sadece patetik olmayıp aynı zamanda diyalektiktir. Dinsellik B içkinlik alanıyla aşkınlık alanının paradoksal bir karşılaşması yani sonlulukla sonsuzluğun, göreceliyle mutlağın paradoksal bir çarpışmasıdır. Bu çatışma sonluda meydana gelir.⁷⁷ Dolayısıyla Kierkegaard Dinsellik B'yi Dinsellik A'ya göre daha detaylı incelemiştir.⁷⁸ Şimdi dinsel B olan Hristiyanlık üzerine Kierkegaard'ın görüşüne bakabiliriz.

⁷⁵Kierkegaard, Korku ve Titreme, s. 115.

⁷⁶Kierkegaard, Korku ve Titreme, s. 115.

⁷⁷Politis, Hélène, Kierkegaard Sözlüğü, (Çev. İbrahim E. Doğan), Say Yayınları, İstanbul, 2012, s.27-28.

⁷⁸Politis, Hélène, Kierkegaard Sözlüğü, s.28.

Günlüklerden ve Makalelerden Seçmeler'de Hristiyanlığın taze bir başlangıç yapmasını isteyen Kierkegaard din olarak kabul ettiği Hristiyanlığın objektiflik ilkeler tarafından kuşatılmış bir din haline getirildiğini ve dinin bu durumdan kurtarılması gerektiğini ifade etmektedir.⁷⁹ Bundan ötürüdür ki "Kierkegaard aydınlanmacı filozofları ve ona bağlı olarak ortaya çıkan teolojileri sert bir şekilde eleştirmiştir. Ona göre, rasyonelleştirme çabaları gerçek Hristiyanlıktan uzaklaşmaya sebep olmuş, imanı ve topyekûn dini yaşamı ahlaka indirgemıştır. Katı bir bireyci olan Kierkegaard doğuştan gelen ve kurumsallaşmış Hristiyan inancına da karşı çıkmıştır.⁸⁰ Çünkü Tanrı'yla kurulabilecek her bağın kilise aracılığıyla kurulan bağdan daha yüce bir bağ olduğunu savunmuştur.⁸¹ Kierkegaard dinin özce içselliğini savunurken Kilisenin dışsal bir form olan törenlerinin beyhude olduğunu da vurgulamıştır.⁸² Dini uyanışa sevk eden vaizler gibi hareket eden Kierkegaard Hristiyanlığın başlangıçtaki saflığına dönüşünü savunur.⁸³ O, bu bağlamda Protestanlığın gelişiminde önemli bir yer teşkil etmektedir.⁸⁴

Kierkegaard modern dünyada Hristiyanlığın bayağılaşmış bir din olarak anlama eksenli bir çaba içine girişmesini kabul etmez ve *anlama* yerine *anlamamayı* öne sürer. Bu bağlamda Kierkegaard yeniden Sokrates'çi argümanlara dönerek *bilmeye* karşı *bilmemeyi* öne sürer ve inanca dayalı bir din anlayışını savunur.⁸⁵ Böylelikle Kierkegaard dini inanç ile akla dayalı inanç arasında derin bir uçurum olduğunu iddia etmekte ve dini inancı akıl süzgecinden geçirilmesinin onu asla güçlendirmeyeceğini tersine zayıflatacağını savunmaktadır.⁸⁶ Eğer iman insan aklına, doğasına

⁷⁹Günlüklerden ve Makalelerden Seçmeler, Çev. İbrahim Kapalıkaya, AnkaYayınları, İstanbul, 2005.s.644.

⁸⁰Tokat Latif, Varoluşçu Teoloji, s.25.

⁸¹Cevizci Ahmet, Felsefe Tarihi, s.941.

⁸²West David, Kıta Avrupası Felsefesine Giriş, s.174.

⁸³West David, Kıta Avrupası Felsefesine Giriş, s.174-5.

⁸⁴West David, Kıta Avrupası Felsefesine Giriş, s.175.

⁸⁵KierkegaardSøren, Ölümçül Hastalık Umutsuzluk, s.129.

⁸⁶West David, Kıta Avrupası Felsefesine Giriş, s.164.

ve ahlakına aykırı olmuş olsaydı yine de inanmak gerekirdi.⁸⁷ Kierkegaard bu savunmasıyla teolojik fideizm olarak tanımlanan geleneğin devamını sağlamıştır. Augustinus, MeisterEckhart, Pascal ve Luther gibi düşünürlerin içinde bulunduğu bu geleneğe göre iman etme insanın anlama yeteneğinin çok üstündedir.⁸⁸ Dolayısıyla Kierkegaard’ın bu çerçevede dine bakışının *saçma* kavramı üzerinden anlaşılabilir⁸⁹ Çünkü dinin eşsiz değeri ve kriteri *saçmalık* fikrinde aranmalıdır.⁹⁰ Kierkegaard bazı fideistlerin aklın imanın emrinde olması gerektiğine dair bir bakış açısına da karşı çıkar ve dinin inancın akılla uyumsuzluğunda diretir.⁹¹ Bu yüzdendir ki “dinin hakikatleri öznel varoluş alanına girer ve teorik bilginin soyut kategorileriyle kavranamaz.”⁹²

Kierkegaard, nesnelleştirilmemiş, evrenselleştirilmemiş, sistemleştirilmemiş, teorize edilmemiş Hristiyanlığa, Hazreti İsa’ya, Tanrı’ya yönelik tutku içinde olduğu ifade edilmektedir.⁹³ Ancak Kierkegaard’ın görüşlerinde saklanmış mutlakçı diye tabir edebileceğimiz Hristiyanlığın genel ilkelerinin ve argümanlarının sıklığına da değinmek gerekir. Bu konuda Maclyntre’a göre Kierkegaard’ın yeminli bir şekilde sistemden yüz çevirmesine rağmen aslında O en katı sistematik düşünürlerden biridir. Maclyntre, Hegel’in Hristiyanlığın yalnızca kendi sisteminin belirlediği oranda açıklanabileceğini eleştiren Kierkegaard’ın da benzer bir durumda olduğunu iddia eder.⁹⁴ Bu durumda Kierkegaard’ın kuşatıcı ve sıkı argümanlara dayalı olması bakımından Hristiyanlık yorumunun aslında Hegel’in din anlayışına benzer bir kuşatılmışlığı barındırdığı ifade edilebilir. Ancak “...Kierkegaard için, Hegelci idealizmin

⁸⁷ West David, Kıta Avrupası Felsefesine Giriş, s.174.

⁸⁸ West David, Kıta Avrupası Felsefesine Giriş, s.164.

⁸⁹ ReneauxRoger, Egzistansiyalizm Üzerine Dersler, (Çev.M. Korlaelçi), Erciyes Ün. Mat., Kayseri, 1994, s.13.

⁹⁰ West David, Kıta Avrupası Felsefesine Giriş, s.174.

⁹¹ West David, Kıta Avrupası Felsefesine Giriş, s.165.

⁹² West David, Kıta Avrupası Felsefesine Giriş, s.166.

⁹³ Öymen Örsan K., Varoluşçuluğun Varoluşu, Felsefelogos Dergisi, Sayı.30-31, İstanbul, 2006, s.231.

⁹⁴ MacIntyre Alasdair, Varoluşçuluk, s.21.

şatafatlı binası bile, hümanizme ve rasyonalizme çok fazla ödün verir ve sonuç olarak da, inancın anlamını savsaklar...”⁹⁵

Kierkegaard yabancılaşmış, umutsuzluğa ve kaygıya düşmüş insanın bu durumdan kurtulabilmesi için dinsel yaşam alanını tercih etmesi gerektiğini iddia etmektedir. Çünkü ahlaki yaşam alanı akılla ilişkili iken dinsel yaşam alanı akli aşmaktadır.⁹⁶ Üstelik dinin gerekleri ahlaki olanın talepleriyle de bağdaşmayabilir. Tanrı’nın iradesi en derin ahlaki kanaatlerimize aykırı düşebilir. Bu konudaki en çarpıcı örnek ise Tanrı’nın İbrahim’den oğlunu kurban etmesini emretmesidir. Bu durumda genel ahlaki ilkelere göre bir babanın oğlunu kurban etmesi kesinlikle uygun görülmez. İşte bu örnek bize Tanrı’nın emirleriyle ahlakın kesin olarak ayrı olduğunu göstermesi açısından yerindedir.⁹⁷

Kierkegaard dinin etkili olduğu yaşamın diğer yaşam biçimlerine göre daha önemli olduğunu şöyle açıklar. “Her insan yaşamı, dini olarak tasarlanmıştır. Bunu yadsıma çabası, her şeyi karıştırmak ve birey, tür, ölümsüzlük gibi kavramlarını yok etmekten başka işe yaramaz.”⁹⁸ Ancak Kierkegaard bu konunun büyük zorluklar içerdiğini ifade ederek insanın burada bir tercih yapması gerektiğini belirtir.⁹⁹ Buna göre din uğruna tercih edilen yaşamın insan için meşakkatli oluşu şu şekilde anlatılır: “Tüm bunlara rağmen, görünürdeki yeteneklerine rağmen kolay yolu değil, yitireceği cazip şeyleri düşünmeden, acı, ıstırap, kaygı yolu ile dolu patikayı din uğruna seçen kişilerin ortaya çıkması beklenmelidir. Böyle bir mücadele kuşkusuz tüketir insanı, çünkü bu süreçte kişinin bu yola saptığı için pişmanlık, melankoli, ıstırap dolu anları, karşılarında da yeteneklerinin peşinde gittikleri takdirde mutluluk vaat eden bir yaşam olacaktır.”¹⁰⁰ Kierkegaard kolay olan yaşam ile ıstırap dolu yaşamı tercih etme esnasında

⁹⁵ West David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, s.164.

⁹⁶ Gödelek Kamuran, *Kierkegaard’ın İnsan Görüşü*, s.368.

⁹⁷ West David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, s.173.

⁹⁸ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, s.102.

⁹⁹ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, s.102.

¹⁰⁰ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, s.104.

oluşan işkenceli çekişme neticesinde cazip olan yaşamın aynı zamanda çıkmazlık içerdiğini gören kişinin doğru olanı yaptığını belirtir.¹⁰¹

Kierkegaard dini bir varoluşu tercih etmedeki temel sorunun ne olduğunu tartışır. “Asıl iş, dini ve dışsal varoluş arasındaki ilişkiyi açıklamak, dini olanın duyulur olanda kendini nasıl ifade ettiğini ortaya çıkarmakta yatar.”¹⁰² Kierkegaard duyulur dünyadaki ödevin dini nitelikten uzaklaşmasını derin düşünmeyi de zayıflatacağını iddia eder ve bu konuda Ortaçağ örneğine başvurur. Ona göre “Ortaçağ, dini tefekkürde bulunduğu için değil, bundan vazgeçtiğı için hataya düşmüştür.”¹⁰³ Kierkegaard dini tefekkürün önemini anlamlandırmak için bu çerçevede şöyle bir soru sorar: “Dini tefekkürde bulunmaya başlayan kişi, kendine her anlamda yeniden dönmeyi ne ölçüde başarabilir?”¹⁰⁴ O halde Kierkegaard dini tefekkür dediğı şey ile kişinin kendi iç dünyası arasında bir bağ kurmaktadır ve her iki durumun insanın kendine dönüşünü birlikte tamamlayabileceğini ifade etmektedir. Kierkegaard bunu dindar veya dâhi diye tabir ettiğı kişinin özelliklerini anlatarak řu sözlerle açıklar: “ Onun ilk yapacağı kendi içine dönmektir. Yazğı tarafından izlenen, kendisi ile dolaysız bir ilişki kuran dâhi, suçlu biridir. Kendine döndüğünde, Tanrı’ya da dönmüş olur.”¹⁰⁵ Kierkegaard devamında “...o kendine döndükçe, suçu keşfeder, dehası derinleştikçe, suçu daha çok kavrar”¹⁰⁶ diyerek aynı zamanda suçu kavramadan kendine yapılan dönüşün değerinin olmayacağını ifade eder ve dâhi veya dindarın içine dönmelerini özgürlükle bağdaştırır. “Dâhi, kendi içine döndüğünde, özgürlüğü keşfeder. Yazğıdan korkmaz, çünkü dış dünyada tutunduğı bir görevi yoktur, özgürlük onun için saadet demektir, dünyada istediğini yapma, kral, imparator, ya da belâgat yapan bir sokak hatibi olma özgürlüğü değil, kendini bilme, özgürlüğün kendisi olma

¹⁰¹Kierkegaard, Kaygı Kavramı, s.104.

¹⁰²Kierkegaard, Kaygı Kavramı, s.102.

¹⁰³Kierkegaard, Kaygı Kavramı, s.103.

¹⁰⁴Kierkegaard, Kaygı Kavramı, s.103.

¹⁰⁵Kierkegaard, Kaygı Kavramı, s.104.

¹⁰⁶Kierkegaard, Kaygı Kavramı, s.104.

özgürlüğü.”¹⁰⁷ Kierkegaard bu durumda özgürlüğün sadece özgürlük için olduğunda değerli olduğunu ve dindar kişinin bunu tercih ettiğini ifade etmektedir. Öte yandan kişiyi bu özgürlükten yoksun bırakacak tek şeyin suç olduğunu iddia eden Kierkegaard’a göre dâhinin suça ilişkin keşfini artırması günahın getirdiği kaygıyı da o denli artırır. Dolayısıyla kişi burada sadece suçtan çekinmektedir ki ancak suç özgürlükten yoksun bırakabilir.¹⁰⁸

Kierkegaard için kaygı içindeki birey Tanrı’ya karşı gelmiş bir bireydir. Kişi kaygı ile birlikte sorumluluğunun farkına varır ve ebedi olanın karşısında varlığını doğrular.¹⁰⁹ Çünkü Tanrı’yla kurulan ilişkide nesnel, rasyonel ve kavramsallaştırılmış bir bilgidен söz edilemez.¹¹⁰ Bu durumda bilinçli olarak Tanrı’ya inanan kişi ancak umutsuzluğu aşabilir. Çünkü Kierkegaard’a göre kişinin dünyayı istemesi ile Tanrı’ya yaklaşması arasında bir fark vardır. Dünyayı isteyeninin yüceliği dünya ile sınırlı iken Tanrı’yı isteyen kişinin ulaştığı yücelik ise muazzamdır. Nitekim O bu durumu şöyle açıklar: “Dünya için çabalayan dünyayı fethederek yüceldi ve kendisi için çabalayan kendisini fethederek yüceldi; fakat Tanrı’yla birlikte çabalayan herkesten yüce hale geldi. Böylece dünyada şiddetli bir mücadele oldu, insan insana karşı, bir kişi binlere karşı, ancak Tanrı için çabalayan herkesten yüceydi.”¹¹¹

Kierkegaard Tanrı’ya olanı daha iyi anlamak için sevgi, aşk gibi kavramlara başvurduğunu ifade etmek gerekir. Kierkegaard’ın Tanrı kavramı üzerine düşüncelerini şöyle ifade eder. “Tanrı’nın sevgi olduğuna inandırıldım; bu düşünce benim için tamamen saf bir lirik geçerliliğe sahiptir. Bu bana sunulduğunda konuşamayacak kadar mutlu olurum, bulunmadığı zaman aşığın sevgilisi için yandığından daha çok yanarım. Benim için Tanrı aşkı, hem doğrudan hem de karşıt anlamıyla, tüm

¹⁰⁷ Kierkegaard, Kaygı Kavramı, s.104.

¹⁰⁸ Kierkegaard, Kaygı Kavramı, s.105.

¹⁰⁹ Reneaux Roger, Egzistansiyalizm Üzerine Dersler, s.17.

¹¹⁰ Cevizci Ahmet, Felsefe Tarihi, s.945.

¹¹¹ Kierkegaard, Korku ve Titreme, s.58.

realiteye eşittir.”¹¹² Tanrı bireyin kendini tanıması için tek ve mutlak varlıktır. Tanrı ve Ben ilişkisi sonsuzluk noktasında birleşir. “...Tanrı mutlak olabilirliktir. Tanrı’dan sonra hiçbir şey Ben kadar sonsuz değildir. Bu nedenle insanın Tanrı karşısında görevi, sonsuzluğunu ve olabilirliğini fark etmek ve bunların içinde seçimlerini yapmanın sorumluluğunu taşımaktır.”¹¹³

Sonuç

Tanrı sevgisini kendimizi sevmekten de ayırmak gerekiyor. Tanrı sevgisi bireyin en olumlu tarafıdır. Olumlu bir bireyin Tanrı’yla ilişki kurduğunu ve kendisini kötü ve olumsuz tüm kuşatılmışlıktan kurtardığını belirtebiliriz. Kierkegaard’ın insan için öngördüğü üç yaşam evresinden biri olan dinsel yaşam evresinin kaynağı Tanrı ve birey arasında oluşan çok özel bir bağ olan imandır. İman Tanrı’nın yaşamın içine yerleştirdiği ve sadece insan tarafından yaşanabilecek bir hakikattir. İnsan bu yaşamda birçok şeyi kendisi için yegâne amaç olarak varsaymasına rağmen imanın tek gerçeklik olduğunu fark etmeyebilir. Buna olanak sağlayan en önemli unsur ise insanın bu dünyada içine düştüğü yalnızlık, yabancılaşma ve umutsuzluktur. İnsan bu türden hastalıklarla mücadele etmek için doğru olan şeye yani imana hemen yönelmeyebilir. Bu durumda insan hakikati geçici dünyevi zevklerde ve kalabalıkların belirlediği sıkı ve baskıcı etik kurallarda arar. Ancak hakikat onun içindedir. Çünkü onun öznel iç dünyası hakikati anlayabilecek tek yetenektir. İşte Kierkegaard insanın bu içsel yeteneğini fark etmesi için modern yaşamda öznelliğini belirlenmişliğe kurban eden bireylerin dikkatini imana çevirmeye yardımcı olmaya çalışmıştır.

¹¹²Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s.77.

¹¹³Deren Seçil, *Angst ve Ölümlülük*, s. 119.

KAYNAKÇA

AKARSU Bedia, *Çağdaş Felsefe*, İstanbul, 1994, İnkılap Yayınevi.

BLACKHAM H.J., *Altı Varoluşçu Düşünür*, (Çev. Ekin Uşşaklı), Ankara, 2005, Dost Kitabevi.

CEVİZCİ Ahmet, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, 2009, Say Yayınları.

DEREN Seçil, *Angst ve Ölümlülük*, 1999, Doğu Batı Dergisi, Sayı: 6.

GÖDELEK Kamuran, *Kierkegaard'ın İnsan Görüşü*, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi TheJournal of International SocialResearch Volume 1/5 Fall 2008.

KIERKEGAARD, *İroni Kavramı*, (Çev. Sıla Okur), Ankara, 2009, İmge Kitabevi.

KIERKEGAARD, *Korku ve Titreme*, (Çev. İbrahim Kapaklıkaya), İstanbul, 2009, Ağaç Kitabevi Yayınları.

KIERKEGAARD, *Felsefe Parçaları ya da Bir Parça Felsefe*, (Çev. D. Şahiner), İstanbul, 2005, Türkiye İş Bankası Yayınları.

KIERKEGAARD, *Aforizmalar*, (Çev. Nur Beier), İstanbul, 2013, Pinhan Yayınları.

KIERKEGAARD, *Kaygı Kavramı*, (Çev. Türker Armaner), İstanbul, 2006, Türkiye İş Bankası Yayınları.

KIERKEGAARD, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, (Çev. M. Mukadder Yakupoğlu), , Ankara, 2010, DoğuBatı Yayınları.

KIERKEGAARD, *Günlüklerden ve Makalelerden Seçmeler*, Çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul, 2005, Anka Yayınları.

MACINTYRE Alasdair, *Varoluşçuluk*, (Çev. Hakkı Ünler), İstanbul, 2001, Paradigma Yayınları.

POLİTİS, H      , *Kierkegaard S  zl    *, (    . İbrahim E. Doğan), İstanbul, 2012, Say Yayınları.

RENEAUX Roger, *Egzistansiyalizm   zerine Dersler*, (    .M. Korlaelçi), Kayseri, 1994, Erciyes   n. Matb.

ÖYMEN Örsan K., *Varolu    lu  un Varoluşu*, İstanbul, 2006, Felsefelogos Dergisi, Sayı.30-31.

TAŞDELEN Vefa, *Mevl  na ve Kierkegaard'da Birey ve Tanrı İlişkisi*, Turkish Studies, International Periodical For The Languages, LiteratureandHistory of Turkishor Turkic Volume 8/6 Spring 2013, Ankara.

T. ALİ & B. Metin, Rönesans, *Yeniçağ ve XIX. Yüzyıl Felsefe Tarihi*, Ankara, 2007, Sentez Yay., s.383.

TOKAT Latif, *Varoluşçu Teoloji*, Ankara, 2013, Elis Yayınları.

WEST David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, (    . Ahmet Cevizci), İstanbul,1998, Paradigma Yayınları.

SOKRATİK GELENEK BAĞLAMINDA PLATON

VE KSENOPHON KARŞILAŞTIRMASI

Merve BARAN*

Özet: M.Ö. 5. Yüzyılda altın çağını yaşayan Atina’da Edebiyat, siyaset, felsefe alanında önemli gelişmeler kaydedilmiştir. Bu döneme, çok önemli bir düşünür olan Sokrates damga vurmuştur. Agora’da dolaşırken karşısına çıkan insanlara durmadan sorular sorup, onları düşündürmeye sevk ediyordu. Ahlak ve erdemler üzerine insanlara birçok öğüt veriyordu. Ama Sokrates, akıldaki bilgiyi öldürmemek için yazmayı reddediyordu. Bu yüzden kendi dönemini ve hayatını anlatan, birinci ağızdan tarihi bir veri günümüze ulaşamamıştır. Ancak kendi döneminde yaşamış olan çok önemli iki kişi aracılığıyla o dönemle ilgili bilgilere ulaşabiliyoruz. Sokrates’in öğrencileri olan Platon ve Ksenophon. Aslında tarihi bağlamda kaynakları incelediğimizde ne Platon ne de Aristoteles, Ksenophon’u Sokrates’in öğrencisi olarak saymamaktaydılar. Ama Ksenophon kendi deneyimleri sonucu, Sokrates hakkında bildiklerini kaleme alarak kendini Sokrates’in öğrencisi olarak göstermeye çalışır. Eserlerinde anlattığı olaylara tanıklık ettiğini defalarca yenileyip, tarihsel gerçeklik havasını korumaya çalışmaktadır. Yalnız Sokrates’i değil, 5. Yüzyıl Atina’sının olaylarını, bir sürü Atinalıyı Sokrates’in çevresine toplayarak tarihsel bir çerçeve çizmeye çalışır. Tarihi kaynaklar ışığında ele aldığımızda Platon’un eserleri, onun Sokrates’in öğrencisi olduğunu ve birinci el kaynak bağlamında ele aldığımızda, onu doğrular kanıtlarla karşılamaktayız. Ksenophon’a baktığımızda aynı şeyi görememekteyiz. Bu araştırmanın amacı, Sokrates’in ölümünden sonra mahkemedeki savunmasının birçok edebiyatçı, tarihçi, filozof tarafından kaleme alınıp gelenek haline gelmesini, tarihsel arka planını da ele alarak incelemektir.

Anahtar Kelimeler: Sokrates, Sokrates’in Savunması, Sokratik Gelenek, Platon, Ksenophon.

* Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Lisans Öğrencisi, mervebaran2012@gmail.com

GİRİŞ

M.Ö 500 ile M.Ö 336 yılları arasındaki dönem Yunan tarihinde Klasik Dönem olarak bilinir. Bu sürenin önemli bir kısmında şehir devletleri görkemli Atina Şehri'nin egemenliği altındaydı. Atinalılar Pers Savaşları'nı izleyen barış yıllarında zenginleştiler. Şehir muhteşem bir şekilde yeniden inşa edildi ve ticaret ve kültürün yoğunlaştığı bir yer oldu. M.Ö 479 ile M.Ö 431 arasındaki en parlak dönemde Atina, o zamanın en iyi sanatçılarını ve düşünürlerini kendisine çekti. Bu sanatçılar ve düşünürler, modern Avrupa medeniyetinin temelini oluşturan sanat, mimari, edebiyat, politika, felsefe, bilim ve tarihle ilgili eserler ve fikirler ortaya koydular.¹ Bu döneme damgasını vuran Periklesyönetime geçmiştir. Perikles, Atina halkı tarafından çokça tutulan bir politikacıydı. Yaklaşık M.Ö 443'ten itibaren politikada etkin rol aldı ve Akropolis'in yeniden inşasının sorumluluğunu üstlendi. M.Ö 429'daki ölümüne kadar hemen her yıl strategos seçildi.²

Perikles'in zamanında Atina, çağın öteki kültür merkezlerinden farklı olarak zihinsel çalışmalar için özgür bir ortam sağlıyor ve eski dünyanın her yerinden düşünürleri kendine çekiyordu. Kentin havası tartışma, deneyim ve yaratıcı atılım bakımından bütün sanat ve düşün dallarını besliyordu. Tarihteki en yaratıcı ve üretken çağlardan biri olarak, 5. yüzyıl Atina'sı düşünce özgürlüğü ile siyasal özgürlüğün bir arada bulunduğu en belirgin örnektir. Bu iki özgürlüğün birbirlerine eşlik etmeleri biryana, bunlar o kadar birbirinin içine girmişti ki, düşünce ve eylem alanları uzlaşmaz uçlar

¹JaneBingham, FionaChandler, JaneChisholm, GillHarvey, Lisa Miles, StruanReid& Sam Taplin, *Antik Dünya Ansiklopedisi, Mezopotamya, Mısır, Yunanistan ve Roma*, (çev. Z. Tür), s.186.

²Bingham, *a.g.e.*, s. 190.

olarak birbirinden ayrılmamış çağın önde gelen düşünürleri politika ve meslek yaşamında kendilerine yer bulabilmişlerdir.³ Bu dönemde kentin mistik havası Agora’da yaşanıyordu. Agora kentteki düşünsel yaşamın merkezi olduğu kadar, demokrasi ve ticaretinde merkeziydi. Devlet daireleri burada bulunur, halka yapılan duyurular, çıkarılan yasalar burada ilan edilir, mahkemeler burada toplanırdı; dünyanın her yerinden gelen mallar burada alınır satılır, Atina imparatorluğunun mali çıkarları burada korunurdu. Agora söyleyecek, soracak, öğretecek yada öğrenecek bir şeyi olan insanların toplandığı yeri.⁴

Agora’daki Sokrates

Agora’da insanlar Sophroniskos ile Phainarete’nin oğlu Alopekemosundan bir Atina yurttaşı olan Sokrates (İ.Ö. 469-399) ile karşılaşıyordu.”⁵ Eski Yunan felsefesinin en önemli siması Sokrates’tir. Sokrates’in yazılı eseri yoktur; düşüncelerini Ksenophon ve Platon’dan öğreniyoruz. Bilginin ancak araştırılarak elde edilebileceğini söylemiştir. Hiç bir şey bilmediğimi biliyorum’ sözü, onun düşüncesini çok iyi anlatır. Sokrates, diyalog içine girdiği kişiye önce çeşitli sorular sorarak onun gerçekte hiçbir şey bilmediğini ortaya koymaya çalışır (eironeia=Sokratik alay, ironi); sonra, sorduğu sorularla, karşısındakinin bilgisini ortaya çıkarır (maieutike=doğurtma). Sokrates M.Ö 399’ da gençleri kötü yola sevk ettiği,

³ Ksenophon, *Sokrates’ten Anılar*, (çev. C. Şentuna), s. 1.

⁴ Ksenophon, *Sokrates’ten Anılar*, s. 1.

⁵ Ksenophon, *Sokrates’ten Anılar*, s. 1.

yeni tanrıları empoze ederek dine karşı suç işlediği gerekçesiyle ölüm cezasına çarptırılmıştır.⁶

Yargıçlar kurulu onu 220 ye karşı 281 oyla suçlu bulmuştur. Atina yasaları uyarınca kendine ölüm yerine başka bir ceza seçme fırsatı verildiğinde, gerçekte bir ceza değil, ödülü haketettiğini söyleyerek mahkemeyi şaşkına çevirmiştir. Platon otuz mina ödemeyi kabul ettiğini bildirir, Ksenophon ise herhangi bir ceza önermeyi reddettiğini söyler. Ne olursa olsun, yargıçlar kurulu o kadar öfkelenmiştir ki, daha önce ‘suçsuz’ diye oy kullanan seksen üye oylarını değiştirmiş ve Sokrates’i ölüme mahkûm etmiştir. Bu olay, Atinalı düşünürlerin devlet işlerinden uzaklaşıp ayrı ayrı okullar oluşturdukları dönüm noktasını belirler. O andan itibaren düşünce ve eylem alanları arasındaki uçurum Atina’da nadiren doldurulabilmiştir.⁷

Sokrates ölüme kayıtsız olan, ölümden korkmayan biri değildir. Her fani gibi, muhtemelen o da ölümden korkar. Ama bir yandan da esas korkulması gereken şeyin adaletsiz, ahlaksız ve onursuz yaşamak olduğunu söyler. Başka bir deyişle esas korkulması gerekenin fiziki değil de manevi ölüm olduğunu söyleyen Sokrates, şu halde ölümden her ne kadar korksa bile, ölüm ile adaletsizlik alternatifleri arasında bir seçim yapmak durumunda kaldığında, ölümü seçeceğini, dolayısıyla hayatını adalete, adaletin tesisine adanmış olduğunu ifade eder.⁸

⁶Oğuz Tekin, *Eski Yunan ve Roma Tarihine Giriş*, s. 15.

⁷Ksenophon, *Sokrates’ten Anılar*, s. 3.

⁸Platon, *Sokrates’in Savunması*, (çev. F. Akderin), s. 46.

Sokrates'in Savunması

Sokrates hayatını adalete adanmış biriydi. Buna rağmen yanlış anlaşılmış ve herkesin nefretini kazanmıştır. Bu nedenle felsefi soruşturmasını üç adımda açıklamıştır.

1-) Adil ya da doğru olanı yapmaktan, ölümden kurtulmak adına geri durmak her zaman utanç verici bir şeydir.

2-) Kişinin, ister insani ister ilahi olsun kendisinin üstünde olanlara itaat etmesi, onların emirlerini yerine getirmesi adaletin bir parçasıdır.

3-) Tanrı Sokrates'e felsefe ile uğraşma, kendisini ve Atina'daki insanları sorgulama görevi vermiştir. Bu yüzden Sokrates'in felsefe yapmaması, insanları sorgulamaması Tanrı tarafından kendisine verilmiş bir görevi yerine getirmemesi, üstelik böyle bir adaletsizliği, salt ölümden kurtulmak adına yapması utanç verici bir şey olurdu. Sokrates işte bu yüzden, yani kendisine tanrı tarafından verilmiş misyonu yerine getirmek, taşıyabilmesi mümkün olmayan bir utanca düşmemek için, felsefeyle uğraşmış, insanları sorgulamıştır. Ana savunma ya da konuşmadan oluşan işte bu birinci bölüm, jürinin Sokrates'in suçlumu yoksa masum mu olduğuna karar vermek üzere, toplantıya geçmeleriyle birlikte son bulur.⁹ Sokrates her zaman insanlara sorduğu sorularla onların yanılgılarını göstermiştir. Yine aynı şekilde mahkeme de bu tekniği uygulayarak kendini savunmuştur. Yargıçlara, jüriye, onu suçlayan davacılar soru sorarak yaklaşmıştır. Kendini iyi savunmasına rağmen ceza almaktan kurtulamamıştır, ölümü kabul ederek kendini ölümsüzleştireceğini de

⁹ Platon, *a.g.e.*, s. 47.

biliyordu ve bu da savunmasında yer alır. Mahkeme bunu bildiği halde onu ölüm cezasıyla ölümsüzleştirmiş ve haklı çıkarmıştır.

Sokratik Gelenek-Diyalog

Sokratik diyaloglar çoğunlukla “bilgi nedir?”, “güzel nedir?”, “adalet nedir?” gibi bir şeyin gerçek doğasını, özünü ortaya koymayı amaçlayan bir soru yapısından hareket eder. Verilen cevaplar karşılığında sürekli yeniden üretilen sorular ile sorgulanmadan doğru olduğu kabullenilmiş varsayımların, çelişkilerin, tutarsızlıkların ortaya çıkarılması amaçlanır. Sokrates’in ebelikle özdeşleştirdiği bu hakikati araştırma yönteminde, sorulara verilen yanıtlardan çok soruların nasıl sorulduğu, nasıl bir yöntemle yanıt arandığı, diyaloga katılanların tutumları ve ne gibi motivasyonlarla tartışmayı sürdürdükleri ön plandadır.¹⁰ Sokrates ve bu diyalogları ölümünden sonra ünlenmiş ve gelenek haline gelmiştir. Sokrates’i ve diyaloglarını kaleme alan birçok kişi ortaya çıkmıştır. Bunlardan en önemlisi ve bizi ilgilendiren Platon ile Ksenophon’dur. Sokrates akıldaki bilgiyi öldürmemek adına yazmayı reddediyordu. Bu yüzden kendi ağzından veya kaleminden eseri bulunmamaktadır. Onu ve felsefesini, insanlarla diyaloglarını Platon ve Ksenophon ölümsüzleştirmiştir.

¹⁰Demet Evrenosoğlu, “Sokratik Diyaloglarda Mit ve İşlevleri” s. 146.

Platon

Platon dünyaya, Atina da M.Ö. 427 yılında gelmişti. O, Sparta'yla yapılan savaşın son dört ya da beş yılı boyunca savaştan yaşta olduğuna göre, ilk gençlik yıllarında Atina'nın yaşadığı bütün sıkıntı ve çalkantılara yakından tanıklık etmişti.¹¹ Onun çocukluğu ve gençliği aristokratik bir ortamda, edebiyat ve felsefeye dönük ilginin gelenekselleşmiş olduğu bir çevrede geçmişti. Diogenes Laertios'un belirttiğine göre, gençliğinde lirik ve dramatik şiirler yazmış ve bir ozan olmayı istemiş olan Platon bu türden bütün eserlerini ve tragedyalarını, Sokrates ile tanışıp onun öğrencisi olduktan sonra yakmıştır.¹² O Atina'nın gücünün ve ihtişamının dorukta olduğu döneme tanıklık edememişti; ama Perikles demokrasisinde, politik gerileme ve moral çöküntünün tohumlarını bütün açıklığıyla gözlemleme imkanı bulmuştu. Savaş bozgununun ertesindeki çöküntü yıllarını, Atina'yı bozguna götüren rüşvetçi ve beceriksiz demagogların hakimiyetinin yarattığı yıkıma tanıklık etmişti. Makedonya Kralı Philippos'un Yunan kent devletine nihai darbeyi indirdiği tarihten on yıl önce, M.Ö. 327 yılında ölmüştü. Buna göre, hayatının akışını değiştiren birinci olay Sokrates ile tanışmasıydı. Onun sayesinde sanat ve edebiyatla uğraşmaktan reel siyasete girmekten vazgeçip felsefeye yönelmişti.¹³

Sokrates ile tanıştıktan sonra onun öğrencisi olmuş ve etkisi altında kalmıştır.¹⁴ Platon Avrupa'nın ilk büyük eğitim ve araştırma merkezi olan Akademi'yi kurmuştur. Platon, hocası Sokrates'in ölümünden sonra

¹¹ Platon, *a.g.e.*, s. 8-9.

¹² Platon, *a.g.e.*, s. 9.

¹³ Platon, *a.g.e.*, s. 10.

¹⁴ Tekin, *a.g.e.*, s. 122.

diyaloglarını kaleme almıştı. Sokrates'in Savunması Platon'un hocası Sokrates'in hayatı ve düşüncelerini anlattığı gençlik diyalogları arasında yer alır. O, iki eserle birlikte bir üçlü oluşturur. Bu eserler, onu ölüme götüren ardışık Sokrates'e 'dinsizlik suçu' işlediği gerekçesiyle mahkemeye verildiğini bildiren resmi kararın tebliğ edilme öyküsü etrafında döner. Savunma mahkemedeki Sokrates'in ve onun burada yaptığı eşsiz savunmayı aktarır. Kriton ise kendisi ile ilgili olarak ölüm kararı verildikten sonra, hapse atılan Sokrates'in hapiste infazı beklerken geçirdiği günleri aktarır. Bu üç eser içinden de esas Savunma'nın Sokrates'in hayatı, karakteri ve görüşleri ile ilgili bilgi bakımından en önemli kaynak olduğu kabul edilir.¹⁵

Sokratik Diyaloğunun Tarihsel Boyutu

Sokrates'in mahkemedeki savunmasını nakleden tek savunma olmamakla birlikte, Platon tarafından kaleme alınmış savunmanın pek çok yönden tarihsel belge ve olaylara en uygun düşen en iyi savunma olduğu kabul edilir. Dahası, bu savunma sadece Sokrates'in karşı karşıya kalmış olduğu suçlamalar için yapılmış bir müdafaa olmayıp, bir bütün olarak Sokrates'in hayatının savunması ve meşrulaştırılması yönünde bir savunma olmak durumundadır. Bunu da en iyi, Sokrates'i herkesten daha sağlam bir biçimde özümsemiş, onun mesajını herkesten daha iyi almış olduğu düşünülen Platon'un başarmış olabileceğini kabul ederiz. Buna göre, Antik Yunan düşüncesi tarihinde, Sokrates'in, en azından Ksenophanes

¹⁵ Platon, *a.g.e.*, s. 21.

tarafından kaleme alınmış bir başka savunması daha vardır. Bununla birlikte Ksenophanes'in ne mahkemede olup bitenlere sadık kaldığı, ne de Sokrates'in savunmasının gerçek özünü ortaya koyabilecek bir felsefi derinliğe sahip olduğu haklı olarak öne sürülür.¹⁶

Sokrates'in yanlış anlaşılması sonucu dava edildiği, savunması, idamının dışında geri kalan her şeyin kurgu olduğu söylenilebilir. Kaleme alınan tüm savunmalar arasında tarihsel gerçeklik payı en ağır basan Platon'un kaleme aldığı eser olmuştur. Her şeyden önce Platon, eserde kendisine yaptığı göndermelerden de anlaşılacağı üzere, mahkemede fiilen bulunmuş biriydi. Yani, mahkemeye dair bilgileri ikinci el malumattan ibaret olan Ksenophanes ile kıyaslandığında, Platon'un Sokrates'in mahkemesive mahkemede yaptığı savunma ile ilgili bilgisi doğrudan bir bilgiydi.¹⁷

Ksenophon

Ksenophon, İ.Ö. 430 yılında, Atina yakınlarında doğdu. Genç yaşta, ünlü filozof Sokrates'in öğrencileri arasına katıldı.¹⁸ Herodotos ve Thukydides'ten sonra, Eski Yunan tarihçiliğinin en önemli ismi Ksenophon'dur. Atinalı Gryllos'un oğlu olan Ksenophon'un iyi bir eğitim aldığı söylenebilir. Peloponnesos Savaşı'ndan birkaç yıl sonra, Batı Anadolu Satrabı Kyros'un ağabeyi Pers Kralı ikinci Artakserkses'i tahtan indirip onun yerine geçmek için yaptığı sefere Ksenophon da katılmıştır. Fakat M.Ö.

¹⁶ Platon, *a.g.e.*, s. 21-22.

¹⁷ Platon, *a.g.e.*, s. 23.

¹⁸ Ksenophon, *Anabasis*, (çev. T. Gökçöl), s. 7.

4001’de Kunaksa’da yapılan savaşta Kyros yenilgiye uğrayarak ölünce, Yunan paralı askerlerin komutasını Ksenophon almış ve onları önce Karadeniz kıyılarına oradan da Trakya’ya getirmiştir. Ksenophon bu seferi Anabasis=Kyru Anabasis (Kyros’un Anabasis’i ya da daha çok tanına şekliyle Onbinlerin Dönüşü) adlı eserinde anlatır.¹⁹ Ksenophon’un bir diğer önemli eseri Hellenika’dır.

Yedi kitaba bölünmüş olan Hellenika adlı yapıtı, Thukydides Tarihi’nin kaldığı İ.Ö. 4011 yılından başlayarak, İ.Ö. 3061’deki Mantinea meydan savaşına kadar Yunanistan’da ve Anadolu’da olanları anlatır.²⁰ Ksenophon’un bir diğer eseri Şölen’dir. Ksenophon’un Şölen’i, Platon’un aynı adı taşıyan yapıtı kadar tanınmış olmamakla birlikte, tıpkı onun gibi ilkçağ Hellen yazınının başyapıtlarından biridir.²¹ Ksenophon Atina’nın en hareketli insanlarından biriydi. Serüven dolu yaşamı onu Yunanistan’ın ve Pers İmparatorluğunun her yerinden, aralarından politikacılar, yazarlar, filozoflar ve meslekten askerler de olmak üzere, dostlar ve tanıdıklar kazandırmıştır. Tarih, politika ve teknik konularda eserler yazmıştır. (...) Ne Platon ne de Aristoteles onu Sokrates’in öğrencileri arasında saymadıkları halde, yaşamındaki ilk önemli olayı onu tartışmasız Sokrates’e bağlar: İ.Ö. 4001 yıllarında arkadaşı Proksenos onu Anadolu’da Sardes’te Pers Prensi genç Kyros’un sarayına çağırmıştır. Sokrates’in Ksenophon üzerindeki etkisi o kadar güçlüydü ki, yola çıkıp çıkmama konusunda Sokrates’e danışmıştır.²²

¹⁹ Tekin, *a.g.e.*, s. 25.

²⁰ Ksenophon, *Yunan Tarihi (Hellenika)*, (çev. B. Umar), s. 3.

²¹ Ksenophon, *Şölen, (Spartalıların Anayasası)*, (çev. B. Umar), s. 3.

²² Ksenophon, *Sokratesten Anılar*, s. 8.

Sokratik Gelenek ve Ksenophon

Ksenophon açıkça düşsel iki Sokratik Diyalog yazmıştır: *Oikonomikos* ve *Seymposion*, *Oikonomiks* Sokrates'in ağzından çiftlik yönetimine ilişkin düşünceler açıklar: Platon'un da kendi öğretilerini açıklamak için başvurduğu yol budur. *Symposion*, İ.Ö. 4021 yılında Sokrates, Ksenophon ve başkalarının katıldığı bir şölenin tanıklığını yapma iddiasındadır. O yıllarda Ksenophon'un ancak altı ya da yedi yaşında olduğu göz önünde bulundurulursa tarihsel gerçeğin saptırılması bir edebiyat hilesi olarak yorumlanabilir. Erken biçimi içinde bu yeni düzyazı türü Sokrates'in katıldığı diyaloglarla sınırlıydı; ama antik dünyadan felsefe eserleri için de çabucak gelişmiş ve tüm Batı edebiyatlarında varlığını sürdürmüştür. Elimizdeki Sokratik edebiyatta ortaya çıkan ikinci edebiyat türü, savunma (*Apologia*) konuşmasıdır. Sokrates'in duruşmasının yarattığı öfke nedeniyle, olaydan hemen sonra çok sayıda savunma konuşması ortaya çıkmış ve Sokrates'in mahkemede söylediği sözler resmi kayıtlara dayanmadığı için, savunma edebiyatında duruşmanın gidişine ilişkin bir gelenek oluşmuştur. Elimizdeki dört savunma şunlardır: Platon'un *Apologia'sı*, Sokrates'in mahkemedeki konuşması olma iddiasındadır; Platon duruşmada ulunduğunu söyler. Ksenophon Sokrates'ten Anılara savunmayı da almıştır. (1. 1- 2 ve 4. 8) Ksenophon'un Sokrates'in Savunması ve Ribanos'un *Apologia'sı*: İ.S. yazılmış, Sokratik geleneğe dayalı bir edebiyat uydurmasıdır. (belki de hepsi uydurmaydı)²³

²³Ksenophon, *Sokrates'ten Anılar*, s. 4-5.

SONUÇ

M.Ö. 5. Yüzyıl Atina'sın da "Perikles" altın çağı yaşanmıştır. Sanat, edebiyat, felsefe, siyaset gibi alanlarda insanlar istediklerini öğrenebiliyor ve aktarabiliyordu. Bu dönemde Yunan şehir devletlerinin olmazsa olmazı yerler Agora'lardı. Buralar Pazar yeri, ticaret, iletişim, sanatın yaşam bulduğu yerlerdi. En önemli sayılacak bir yerde Atina Agorasıydı. Burada önemli olan bir şahsiyet dikkat çekmiştir. Sokrates karşılaştığı insanlarla sohbet ediyor, onlara sorular sorarak bilmedikleri ama aslında bildiklerini sandığı şeyleri onlara göstermeye çalışıyordu. Daima erdemlerden Tanrılardan yasalara uyulması gerektiğinden bahsediyordu. Ama ne yazık ki yanlış anlaşılıp düşman kazanmıştı. Mahkemede yargılanıp öldürülmüştü. O günden sonra bir gelenek başlamıştı. Felsefeyle uğraşan kişiler onun hayatını, mahkemedeki savunmasını, katıldığı şöleni, kaleme almaya başlamışlardı. Çünkü Sokrates hayatını ve fikirlerini kaleme almamıştı. Bunu kaleme almak ondan sonra gelen ve onla tanışıp tanık olan kişilere kalıyordu. Bunların başında platon ve Ksenophon geliyordu. İkisi de Sokrates'in hocası olduğunu belirtmişlerdi. Onun haksız yere ölümünü eleştirip hayatını ve savunmasını kaleme almışlardır. Platon *Sokrates'in Savunması*, *Şölen*, *Mektuplar* adlı eserlerinde Sokrates'le birlikteydi. İlkinde Sokrates'in mahkemedeki savunmasını ele almış, Şölen'de, birlikte katıldığı bir davette aşk üzerine Sokrates'in anlattıklarını aktarmıştır. *Mektuplar*'da ise Sokrates'in diyaloglarını anlatmıştır. Aynı şekilde Sokrates'in savunmasını Ksenophon Sokrates'ten Anılar adlı eserinde kaleme almıştır. Yine katıldığı daveti Şölen adlı eserinde yazmıştır. Ksenophon Şölende

olduğunu belirtmiştir. Tarihi belgeler ışığında ele aldığımızda bu mümkün görünmemektedir. Çünkü Ksenophon o sıra da yedi yaşlarındadır. Yani görmediği bir şeye tanık olduğu iddiasındadır. Platon ise mahkeme ve Şölende bulunmuştur. Yani Platon'un kaleme aldığı Sokratik diyaloglar gerçeğe daha yakındır. Ksenophon sürekli Sokrates'ten etkilendiğini ve öğrencisi olduğunu, ona tanık olduğunu iddia etse de Aristoteles ve Platon bunu reddetmiştir. Ksenophon çok eleştiriler almasına rağmen dönemini ikinci, üçüncü ağızdan ve tanık olduğu olaylardan kaydedip aktardığı açıktır. Yani eserleri tamamen uydurma değil aksine tarihi olaylara kaynaklık etmektedir.

KAYNAKÇA

BİNGHAM, Jane, CHANDLER, Fiona, CHİSHOLM, Jane, HARVEY, Gill, MİLES, Lisa, REİD, Struan, TAPLİN, Sam, *Antik Dünya Ansiklopedisi, Mezopotamya, Mısır, Yunanistan ve Roma*, (çev. Z. Tür), Ankara, 2014, Tübitak.

EVRENOSOĞLU, “Demet, Sokratik Diyaloglarda Mit ve İşlevleri”, *Sosyal Bilimler Dergisi*, İstanbul, 2012, sayı: 13, s. 145-163.

KSENOPHON, *Anabasis Onbinlerin Dönüşü*,(çev. T. Gökçöl), İstanbul, 2010, Sosyal Yayınlar.

KSENOPHON, *Sokrates'ten Anılar*, (çev. C. Şentuna), Ankara, 1997, TTK.

KSENOPHON, *Şölen. (Spartalıların Anayasası),* (çev. B. Umar), İzmir, 1984, Sergi Yayınevi.

KSENOPHON, *Yunan Tarihi, (Hellenika),* (çev. B. Umar), İzmir, 1984, Sergi Yayınevi.

PLATON, *Sokrates'in Savunması,* (çev. F. Akderin), İstanbul, 2013, Say Yayınevi.

TEKİN, Oğuz, *Eski Yunan ve Roma Tarihine Giriş,* İstanbul, 2015, İletişim Yayınları.

İRAN'DA BİR LAWRENCE: YÜZBAŞI FRITZ KLEIN

Remzi AVCI*

Özet: Bu çalışmada bir Alman Yüzbaşı olan Fritz Klein'in Birinci Dünya Savaşı esnasında İran'a düzenlemiş olduğu askeri sefer incelenecektir. Fritz Klein ve sefere katılan adamlarının Kerbela ve Necef'teki Şii âlimlerle görüşmeleri ele alınarak onların İtilaf devletlerine karşı cihat fetvası yazmalarına nasıl ikna edildikleri irdelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Fritz Klein, Cihat, Şii, İran

Giriş

İran coğrafyası 1800'lü yıllardan başlayarak ve yaklaşık yüzyıl devam edecek olan emperyalist devletlerin çekişme alanına dönüşmüştür. 19. yüzyılda Rusya ve İngiltere emperyalist yayılmacı politikalarını İran üzerinde genişleterek burada geniş bir hâkimiyet alanı kurmuşlardır.¹ Birinci Dünya Savaşı patlak verdiğinde İran coğrafyasının güneyini Hindistan üzerinden İngilizler, kuzeyini ise İran'ın Kafkasya ve Türkistan'da bulunan topraklarını alan Ruslar istila etmişlerdir. İran'ın işgal edilebilmesinin en önemli nedeni içinde bulunduğu askerî, siyasî ve toplumsal durum olmuştur. Rusların ve İngilizlerin komşu bir devleti işgali Osmanlı Devleti ve müttefiki Almanya açısından büyük bir askerî tehdit oluşturmaktadır.²

* Arş. Gör., Mardin Artuklu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Bölümü, remzavci@gmail.com

¹ Ulrich Gehrke, *Persien in der deutschen Orientpolitik während des Ersten Weltkrieges*, Bd. 1., Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1960, s. 7-8.

² Mustafa Arıkan, "Harb-i Umûmî'de Osmanlı Devleti'nin İran Cephesi'nde Yaşadığı Bazı İstihbarat Zaafları", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. 32, S. 53, s. 2; Gehrke, s. 7.

Birinci Dünya Savaşı öncesinde siyasi ve ekonomik olarak birbirlerine yaklaşan Osmanlı Devleti ve Alman İmparatorluğu bu yakınlaşmanın bir sonucu olarak savaşa müttefik olarak girmişlerdir. 11 Kasım 1914 yılında Sünni dünyanın halifeliğini elinde bulunduran Osmanlı Devleti, İtilaf Devletleri'ne karşı tüm dünya Müslümanlarına birlikte hareket etmek için cihat ilan etmiştir.³ Osmanlı Devleti'nin aksine İran ise savaşta "daha pasif ve tarafsız bir konumda" kalmıştır. Her ne kadar tarafsızlığını ilan etse de işgal altında bir devlet olduğu için coğrafi olarak tamamen tarafsız kalması mümkün görünmüyordu. Sonuç olarak savaş boyunca İran coğrafyası büyük güçler arasında bir mücadele alanı olmaya devam etmiştir.⁴

Osmanlı Devleti ile savaş ortaklığı Alman İmparatorluğu'nun düşmanlarına karşı hem Avrupa'da hem de Ortadoğu'da savaşmasını zorunlu kılmıştır. Ortadoğu'daki savaş misyonu için Almanlar, savaşın başından itibaren Avrupa'daki cephelerinin dışında Osmanlı toprakları başta olmak üzere Afganistan, Fas ve daha birçok cepheye farklı amaçlarla asker, diplomat ve farklı meslek gruplarından insanlar göndermişlerdir. Alman Dışişleri ve Alman Genelkurmayı başta olmak üzere Alman hükümeti stratejik olarak savaş boyunca askeri operasyonların yanı sıra Osmanlı Devleti'nin toprak bütünlüğünü korumaya ve düşmanlarını zayıflatmaya yönelik bir politika takip etmiştir.⁵ Alman Dışişleri Bakanlığı'nın desteğiyle Berlin'de Max von Oppenheim' in girişimleri ile

³Stefan Will, "Koran Dschihad und Moderne", *Europa im Nahen Osten—Der Nahe Osten in Europa*, Angelika Neuwirth, Günter Stock(Ed.), Akademie Verlag, Berlin 2010, s. 32.

⁴Arikan, s. 2.

⁵Claus P. Woitschützke, *1914-Expedition Klein: Playing Lawrence On The Other Side*, <http://www.rheinische-art.de/cms/topics/1914-playing-lawrence-on-the-other-side-hauptmann-fritz-klein-im-preussen-museum.php>[Erişim Tarihi: 27.01.2015]

kurulan “Nachrichtenstelle für den Orient” (Şark İstihbarat Birimi)’nin emri altında bulunan ajanlara en gizli ve tehlikeli şartlarda çalışmalarını gerektirecek görevler verilmiştir. Bu görevlerden belki de en önemlisi Rus, İngiliz ve Fransız sömürgeleri altında yaşayan Müslüman halkların Panislamizm siyaseti çerçevesinde Osmanlı sultanının cihat çağrısının ardından İtilaf Devletleri’ne karşı isyana teşvik edilmesi göreviydi.⁶

Birinci Dünya Savaşı esnasında Arapları Osmanlı Devleti’ne karşı kıskırtmak gibi bir görev üstlenen Thomas Edward Lawrence, nam-ı diğer Arabistanlı Lawrence’nin ajanlığı, suikastları ve Arap aşiretlerini isyana teşvikle tüm dünyada tanınan önemli bir savaş figürü yapmıştır.⁷ Lawrence’a karşı bir görevle, onun oyununu, Alman ve Osmanlı saflarında oynayan Fritz Klein ise tarihin tozlu raflarında unutulmaya yüz tutmuştur. Fritz Klein, İran halkını İngiliz ve Ruslara karşı Osmanlı Devleti ve Almanya’nın savaş programı haline getirdiği Panislamizm siyaseti çerçevesinde cihat düşüncesiyle Osmanlı Devleti’nin yanında savaşa katmayı planlamıştır. Fritz Klein (1877-1958) adlı Prusyalı Yüzbaşı, beraberinde arkeolog, mühendis, seyyah, tüccar ve maceraperestlerden oluşan bir grupla İran’a bir harekât düzenlemiş ve Kerbela’da bulunan Şii âlimleri Osmanlı ve Almanya’nın saflarında beraberindeki ekiple İngiliz ve

⁶ Mustafa Gencer, *Jöntürk Modernizmi ve Alman Ruhü: 1908-1918 Dönemi Türk Alman İlişkileri ve Eğitimi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2010, s. 222.; Tim Epkenhans, “Von der Islampolitik zum Dialog mit der islamischen Welt-Anmerkungen zum Verhältnis zwischen Orientalistik und deutscher (Aussen) politik”, *Das Unbehagen in der Islamwissenschaft Ein klassisches Fach im Scheinwerferlicht der Politik und der Medien*, Abbas Poya, und Maurus Reinkowski (Ed.), Transcript Verlag, Bielefeld 2008, s. 212.

⁷ Peter Thorau, *Lawrence von Arabien – Ein Mann und seine Zeit*, Beck Verlag, München 2010, s. 9-13.

Ruslara karşı cihat ilan etmesi için ikna etmeye çalışmıştır. Bu çalışma Fritz Klein ve İran'daki faaliyetlerine ışık tutmayı amaçlamaktadır.

İran'da bir Lawrence

Almanya'nın Siegerland şehrinden bir işadınının oğlu olan Fritz Klein, Şiileri İngiliz ve Ruslara karşı savaşa ikna etmek gibi zorlu görevi üstlenen, çocukluğundan beri askeriye merak salmış bir Alman yüzbaşıdır. Yeni bir siyasi alan olarak Kayzer II. Wilhelm'in devletin yönünü çevirdiği Doğu dünyası onunda ilgi odağı olmuştur. 1910 yılında birliğinden aldığı üç yıllık izinle Rio de Janeiro'daki bir yıl hizmet ettikten sonra, bir yıl Kahire ve bir yılda Alman Dışişleri Bakanlığı'na bağlı olarak Tahran'da hizmet etmiştir. Böylece Klein, İslam dünyasını yakından tanıma fırsatı bulmuştur.⁸

Osmanlı Devleti henüz savaşa dâhil olmadan önce Enver Paşa; Alman hükümetiyle yaptığı resmi olmayan gizli görüşmelerde İran ve Afganistan'ın da Almanların yanında savaşa katılabileceği yönünde bir öneride bulunmuştur. Enver Paşa'nın böyle bir girişimde bulunmasının nedeni İran'ın resmi olarak savaşta tarafsızlığını ilan etmesine rağmen İran halkının Osmanlı Devleti'nin cihat çağrısına olumsuz bir tepkide bulunmayacağına inanmasından kaynaklanmıştır. Ayrıca Enver Paşa, savaştan önce Almanlarla yaptığı görüşmelerde olası bir cihat ilanında Türk birliklerinin

⁸Rolf Brockschmidt, *Der deutsche Lawrence von Arabien, Fritz Klein: Der Dschihadist des Kaisers*,

<http://tagesspiegel.de/kultur/der-deutsche-lawrence-von-arabien-fritz-klein-der-dschihadist-des-kaisers/11180002>. [Erişim Tarihi: 27.01.2015]

İngilizlerden nefret eden Afganları cihada katılmaları için ikna etmekte zorlanmayacaklarını iddia etmiştir. Buradan da anlaşılacağı gibi Osmanlı henüz savaşa girmeden gizli görüşmelerde cihat planları çoktan gündeme gelmiştir.⁹

Savaşın başlamasıyla İran, Afganistan ve Hindistan Müslümanlarının cihada iştirakini sağlamak amacıyla Almanların Ortadoğu ve Asya içlerine düzenlemeyi planladıkları birçok askeri harekât gündeme gelmiştir. Bunlardan ilki ve en önemlilerinden birisi şarkiyat eğitimi almış bir diplomat olan Wilhelm Wasmuss'un Afganistan'a yapacağı seferdir. Alman Genelkurmay Başkanlığı'nın öncülüğünde cihat ilanından iki ay önce hazırlıklara başlayan Wasmuss, Maxvon Oppenheim ve henüz dışişleri bakan yardımcısı olan Arthur Zimmermann tarafından görevlendirilmiştir.¹⁰ Buradaki amaç Afgan Emiri'ni ikna ederek Afgan birliklerle beraber Pencap şehrine saldırarak Hindistan Müslümanlarını İngilizlere karşı kışkırtmaktır.¹¹ Wasmuss'un seferlerinde bulunan diğer önemli kişiler Yüzbaşı Oskarvon Niedermayer ve diplomat Ottovon Henting olmuştur. 1914 yılının sonlarında başlayan askeri harekât, Bağdat'a vardıkları sırada Wasmuss ile Niedermayer arasında ortaya çıkan görüş ayrılıklarından dolayı ikiye ayrılmıştır. Wasmuss, İran içlerine ilerleyerek ve orada İranlı

⁹Peter Hopkirk, *İstanbul'un Doğusunda Bitmeyen Oyun*, Yeni Yüzyıl Kitaplığı, çev. Mehmet Harmancı, İstanbul 1994, s. 89.

¹⁰Hopkirk, s. 89.

¹¹ Stefan M. Kreutzer, "Wilhelm Waßmuß – Ein deutscher Lawrence", *Erster Weltkrieg und Dschihad. Die Deutschen und die Revolutionierung des Orients*, (Ed.) Wilfried Loth, Marc Hanisch), Oldenbourg, München 2014, s. 99.

aşiretleri kazanmaya çalışırken Niedermayer ve Henting ise 1915 yılında Kabil şehrine varmışlardır.¹²

1914 yılında savaş esnasında İstanbul’da Wasmuss ve Niedermayer Afganistan’a keşif planlarını ve hazırlıklarını yaparken o tarihlerde bir ikinci bir sefer gündeme gelmiştir. İstanbul Alman Büyükelçiliği İran’da Karun bölgesine yapılacak bir harekâtın İngilizlere karşı başarılı olacağını yazmıştır. Bu seferle Almanlar Şatt’ül-Arab’ta İran toprakları içerisinde bulunan Abadan’daki APOC (Anglo Persian Oil Company) akaryakıt ve petrol rafinerilerini havaya uçurmak ve Abadan şehrinin aşağılarından akan ırmağın önünü kesmeyi hedeflemişlerdir. Böylece İngilizlerin petrol hâkimiyetine son verilecek ve İngiliz birliklerinin güneyden İran’a girişini engellenecektir.¹³ Böylesi zor bir görevi gönüllü olarak üstlenmek Yüzbaşı Fritz Klein’a düşmüştür. Bu görevi kabul etmesinde daha önce Tahran’da görev almış olması ve Farsça bilmesinin çok etkili olduğu söylenebilir.¹⁴ Kahire ve Tahran’da askeri ateşe olarak görev yaptığı günlerde tüm Ortadoğu’yu gezen Klein 1913 yılında İran’ın güneyinde Kaşgayların çıkardığı isyana karşı yapılan operasyona katılmıştır.¹⁵ Klein, İran’a yapılacak bir askeri sefer için etkili bir Türk desteğinin gelebileceğine kuşkuyla

¹² Frank Clements, “Henting-Niedermayer Expedition”, *Conflict in Afghanistan: A Historical Encyclopedia*, s. 108; Ayrıca Bknz: Kreutzer, s. 101

¹³ Gehrke, s. 27.

¹⁴ VeitVeltzke, “Heiliger Krieg-Scheinheilige Kkrieg”: Hauptmann Fritz Klein und seine Expedition in den Irak und nach Persien 1914-1916”, *Erster Weltkrieg und Dschihad: Die Deutschen und die Revolutionierung des Orients*, Wilfried Loth, Marc Hanisch (Ed.) München: Oldenbourg Verlag, München 2014, s. 120.

¹⁵ Seen McMeekin, *The Berlin-Bagdad Express: The Ottoman Empire and Germany’s Bid for World Power*, The Belknap Press of Harvard University Press of Cambridge, Massachusetts 2010, s. 203.

yaklaşmıştır. Klein, planlanan asıl seferden önce bir keşif seferinin hiç mantıklı olmadığını düşünmektedir. Çünkü o, düşmanların böyle bir ön hazırlıktan şüphelenebileceklerinden dolayı çekinceler taşımaktadır. Klein, bir ön keşfin aksine İranlı aşiretlerle iletişime geçmenin gerekliliğine inanmıştır.¹⁶ Söz konusu sefer İngiliz-Hint birliklerinin 7 Kasım 1914 tarihinde ani bir taktikle Şatt'ül-Arab'a inerek Basra'ya saldırımları sonucu askıya alınmıştır. Doğrudan İran'a girmenin mantıklı olmayacağını düşünen Klein için geride Osmanlı topraklarındaki İran olarak adlandırılacak Kerbela ve Necef'teki üst düzey Şii âlimleri İtilaf Devletleri'ne karşı Osmanlı-Alman ittifakında kazanılması planı kalmıştır. Klein, Şii ulema üzerinden İran'ın tarafsızlığını bozmak istemiştir. Çünkü Klein, Necef ve Kerbela şehirlerindeki Şii ulemanın ikna edilerek cihada dâhil edilmesiyle İran'ın Almanya açısından keşfinin daha kolay olacağına inanmıştır.¹⁷ İranlı Şiilerin Osmanlı Sultanının cihat çağrısına olumlu yanıt verme beklentisi, yıllardır İngiliz ve Rus işgali altında olmalarından dolayı çok mantıklı görünmüş olsa da, Şiilerin Almanların yanında savaşmak için çok güçlü eğilimleri olduğu söylenemez. Ayrıca Şiilerin Sünni bir devlet olan Osmanlı Devleti ile olan tarihsel problemleri İranlıların Almanya'nın yanında savaşa ikna edilebilmelerinin hiç de kolay olmayacağını göstermiştir. Çünkü Osmanlı Devleti ile aralarındaki tarihsel mezhep ve sınır anlaşmazlıkları çoğu kez kanlı savaşlar ile sonuçlanmıştır.¹⁸

¹⁶Veltzke, s. 120.

¹⁷Gehrke, s. 27.

¹⁸McMeekin, s. 203.

Fritz Klein ve Ekibi

9 Kasım 1914'te Fritz Klein ile birlikte sefer için İstanbul'a gidecek olanlar mühendis, tüccar, arkeolog, maceraperest, ajan, seyyah ve farklı meslek gruplarının bulunduğu sivil 18 kişilik bir ekipten oluşuyordu. Frankfurtlu Yahudi sanayici bir ailenin oğlu olan savaş gönüllüsü Edgar Paul Sternile beraber arkeolog ve Asur kazı çalışmaları uzmanları Hans Lühr, Conrad Preusser ve Walter Bachmann bu askeri keşifte yer alan ekibin önemli kişilikleridirler.¹⁹ İstanbul'da buluşan ekibin tümü 21 Kasım 1914'te bir gemiyle şehirden ayrılmışlardır. Klein'a İstanbul'da Alman Konsolosluğunun tahsis ettiği on dil bilen Muhammed adlı bir hizmetkâr ile başlarında bir teğmen olan İsmail Hakkı Bey'in kumandanlık ettiği on kişilik bir ekip eşlik etmiştir.²⁰ Bu sayı seferin sonuna kadar toplamda 70' i aşkın Alman, İranlı birlikler ve Rus esaretinden kaçan Avusturyalı 306 asker olmak üzere 406'ya ulaşacaktır.²¹

1915 Ocak ayının sonlarına doğru Kerbela'ya ulaşan Fritz Klein ve adamları büyük Şii âlim Şeyh Ali el-Irakeyn ve diğer âlimlerle görüşmeye başlamışlardır.²² Klein, sonraları kaleme aldığı "Feldzugs-Erinnerungen" adlı hatıratında Alman Genelkurmayı'nın ona tevdi ettiği görevler arasında Şii âlimlerle görüşmenin olmadığını asıl amacın İran'da Karun bölgesinde bulunan İngiliz petrol boru hatlarını tahrip etmek olduğunu yazmıştır. Kerbelamisiyonu resmi bir görev değil; bir zorunluluktan alınmış bir karardır.

¹⁹Veltzke, s. 122.

²⁰Veltzke, s. 122.

²¹Veltzke, "Heiliger Krieg-Scheinheilige Kkrieg", s. 122.

²²Gehrke, s. 56.

“Benim ekspedisyonumun aşiretlerin fanatizmi göz önüne alarak hesaplanmış tarafsız bir ülkede görev yapmaktı. Bu görev de büyük bir siyasi çıkar olan Kutsal savaşı (cihadı) İstanbul’da bir tören havasındaki fetva ile ilan edildikten sonra İran coğrafyasına taşımaktı. Şii ulemanın... Kerbela’da kazanılarak cihat fetvasının alınması gerekli görüldü.”²³

Görüşmelerdeki temel amaç Kerbela ve Necef’te bulunan büyük Şii âlimleri ikna ederek Şiileri İtilaf Devletleri’ne karşı cihada teşvik etmektir. Böylece İran Şahı ilan ettiği tarafsızlığını halkın baskısıyla yeniden düşünebilecektir. Bunun üzerine Şeyh Ali el-Irakeyn İran’ın kararını etkilemek için Tahran’a hareket edeceğini bildirmiştir.

Klein’in üzerinde özenle çalıştığı üç temel planı vardır; Birincisi, Şii âlimlerdencihat fetvası almak, ikincisi İran Şahı’nın savaştaki tarafsızlığını bozmak ve son olarak da Şeyh Ali el-Irakeyn’in İran coğrafyasında propaganda seyahatlerini karşılamak. Bu üç büyük projenin gerçekleşmesi kuşkusuz belirli bir maddi külfeti de beraberinde getirmiştir. Klein’in seferi için İstanbul Alman Konsolosluğu ilk altı ay için 300 bin Mark ayırmıştır.²⁴ Şeyh Ali ve genel anlamda Şii dünyası Rus ve İngiliz işgallerine karşı olsalar da İngilizlere karşı ilan edilecek olan bir cihat ilanının kendilerine karşı çok büyük bir maddi külfeti olacağının farkındaydılar. Çünkü Hindistanlı Şiilerden gelen yardımlardan ayrılan bir fonla bütün Şii din adamlarının maaşları ödeniyordu. Hindistan’dan gelen paralar Kerbela şehrine Bağdat İngiliz Büyükelçiliği tarafından naklediliyordu. İngilizlere karşı verilecek bir cihat fetvası din adamlarının tüm gelirini bir kenara

²³Veit Veltzke, *Unter Wüstensöhnen, Diederutsche Expedition Klein im ersten Weltkrieg*, Nicolai Verlag, Berlin 2014, s. 88.

²⁴Veltzke, “Heiliger Krieg-Scheinheilige Kkrieg”, s. 127.

bırakması anlamını taşıyacaktı. Bu nedenle her yıl aynı zamanda Şeyh Ali'ye 50 bin Mark ödenmesi şartıyla cihat fetvasının yazılması konusunda anlaşmaya varılmıştır. Şiiilerin, Rusya ve İngiltere'ye karşı savaşmaları için cihat fetvası yazıldıktan sonra da Şeyh Ali İtilaf Devletleri'ne karşı İran halkının cihada katılması için İran Şah'ı Ahmed Şah Kaçar'a resmi bir mektup kaleme almıştır.²⁵

Cihat fetvası çoğaltılarak Hindistan, Osmanlı Devleti ve İran'a gönderilmiştir. Fetvada; Rusya, İngiltere ve Fransa'nın tüm Müslümanlar üzerinde uyguladıkları baskı ve sömürü özellikle vurgulanarak tüm inananların maliyla ve canıyla cihada katılmasının gerekliliğine dikkat çekilmiştir.²⁶Bu arada bölgeyi dili ve kültürüyle yakından tanıyan ve daha önce Asur kazıları gerçekleştirmiş olan sefere katılan arkeologlardan Dr. Preusser bir İranlı ile beraber Necef'e hareket etmiştir. Oradakimüçtehit ile yaptığı görüşmeler sonrasında daha önceki benzer anlaşmalar mukabilinde burada da Şiiilerin cihada katılması için bir söz alınmıştır.²⁷

Şii âlimler tarafından kaleme alınan cihat fetvasında ve genel olarak onların söylemlerinde müttefik olarak savaşılacak devletlerin tanımlanmasında Müslüman Osmanlı Devleti vurgusunun olmaması dikkat çekicidir. Bunun yerine genel anlamda İngiliz, Rus işgali vurgusu ve İttifak Devletleri ile savaş ortaklığı öne çıkarılmıştır. Bu ifadeler aslında tam olarak Klein'ın isteği doğrultusundaıdır. Klein, görüşmeleri Osmanlı subaylarını aradan çıkararak doğrudan Şii din adamları üzerinden gerçekleştirmeyi

²⁵ McMeekin, s. 207-208. 1914 senesinde İran Şahı Mehmet Ali tahttan indirilerek yerine henüz 16 yaşında olan Ahmed Şah geçirilmiştir.

²⁶ Veltke, "Heiliger Krieg-Scheinheilige Kkriege", s. 128.; Gehrke s. 56.

²⁷ Gehrke, s. 57.

planlamıştır. Şiilerin Osmanlı Devleti'ne olan tarihsel mezhepsel tepkilerinden dolayı Klein, "Türlere özel bir rol biçmek" istememiştir.²⁸ Ayrıca Osmanlı Devleti ve Almanya arasında önceden belirlenmiş ortak bir İran politikasının olmaması "gizliden gizliye bir Türk-Alman rekabetini" doğruduğu söylenebilir. Söz konusu rekabet çok açıktan olmasa da savaş süresince devam etmiştir.²⁹ Klein, misyonu için özellikle büyük Alman askeri birliği ve Türk birliği istememiş açık bir şekilde İranlı aşiretleri kazanmayı denemiştir. Bu girişim o güne kadar tamamen Türk desteğine bağlı ve onu merkeze alan Alman savaş politikasına ters bir durumdur. Bağımsız Alman İran politikasının da başlangıcı denebilecek bu durum İstanbul Alman Büyükelçiliği'nin stratejisine kesinlikle ters düşmektedir. Burada Alman diplomasisi ile Alman Genelkurmayı arasında bir çelişki olduğu gayet açıktır. Klein'ın düşüncesinde Osmanlı Devleti'nin etkisinden oldukça uzak daha sıkı bir Alman-İran ilişkisi vardır. Kendi notlarından yola çıkılarak Klein'ın Alman savaş stratejisine zarar vereceğinden korktuğu ölçüde kesin bir inanış ve önyargıyla Türklerin İran'da emperyalist siyaset güttüğüne inandığı anlaşılabilir.³⁰ Klein, Alman Dışişleri'nin aksine küçük İranlı birlikler ve bazı Iraklı aşiretleri de yanına alarak İngilizlere karşı atağa geçmeyi düşünmüştür.³¹ Klein'ın Kerbela ve Necef'deki çalışmalarının Osmanlı hükümeti tarafından çok sıcak karşılandığı söylenemez. Bunun nedeni ise hükümetin Klein'ın girişimlerini devletin iç işlerine karışılması; "kutsal

²⁸ Veltzke, "Heiliger Krieg-Scheinheiligerkrieg", s. 128.

²⁹ Ö. Kürşad Karacagil, "I. Dünya Savaşı'nda Osmanlı Devletinin İran'la İttifak Kurma Arayışları", *OTAM*, 36/Güz 2014, s. 95.

³⁰ Veltzke, "Heiliger Krieg-Scheinheiligerkrieg", s. 128.

³¹ Rolf Brockschmidt, "Fritz Klein: Der Dschihadist des Kaisers", <http://www.tagesspiegel.de/kultur/der-deutsche-lawrence-von-arabien-fritz-klein-der-dschihadist-des-kaisers/11180002.html>

topraklarda İslami hassasiyetlerin zedelenmesi” olarak algılamasından kaynaklanmaktadır.³²

Klein’ın İstanbul Alman Büyükelçiliği’ne yolladığı cihat fetvasının Fransızca metninde dört müçtehitten üçünün imzası vardır. Bunlar da Muhammet Hüseyin Mazenderani, Şeyh Ali ve İsmail Sadr adlı Şii âlimlerdir. O sıralar Horasan’da bulunan dördüncü müçtehidinfetvada imzası yoktur. Artık bundan sonraki temel plan yıllardır “İran halkının kanını emen İngiliz ve Ruslara”karşı savaşı için daha önce tarafsızlığını ilan eden Şahın üzerinde baskı kurmaktır.³³ Osmanlı arşivlerinde yer alan belgelere göre Klein’ın çalışmalarından daha önce Osmanlı cihat fetvası öncelikle İran’da Sünni Kürtlerin yaşadığı bir merkez olan Senendec’de okunmuştur. Osmanlı vaizlerinin minberlerden cihat fetvasını okuması üzerine İran Kürtleri cihada iştirak etmişlerdir. İran coğrafyasından 15 bin Sünni Kürdün cihada katıldığı iddia edilmektedir. Almanya açısından sırada yapılması gereken en önemli iş Şiiilerin kazanılması kalmıştır.³⁴

Şeyh Ali el-Irakeyn’in Tahran’ı tarafsızlığı bozma konusunda ikna çalışmalarının hiçte umduğu gibi gitmediği açıktır. Şeyh Ali’nin Alman Tahran Büyükelçiliği ile yaptığı görüşmelerden Alman Dışişleri’nin Osmanlı Devleti olmadan Oppenheim’in çerçevesini çizmiş olduğu cihat konseptinin dışında bir girişime sıcak bakmadığı gayet açıktır.³⁵ Yani Almanya’nın İran’ı kendi yanında savaşa katma girişimleri bir türlü gerçekleşmemiştir. Şeyh

³²Gehrke, s. 57.

³³Veltzke, “Heiliger Krieg-Scheinheilige Kkrieg”, s. 128.;VeitVeltzke, *UnterWüstensöhnen*, s. 89.

³⁴<http://dunyabulteni.net/avrupa/348645/1-dunya-savasinda-iranli-muslumanlar-cihada-kosmustu>[Erişim Tarihi: 16.06.2015]

³⁵Veltzke, “Heiliger Krieg-Scheinheilige Kkrieg”, s. 131.

Ali, Almanya'nın Tahran Büyükelçiliği'ne bir sitemde bulunarak Almanların Şiilere silah, para, asker desteği sağlamadığı ve Osmanlı Devleti'nin İran'a karşı olumsuz tutumunu değiştirmede Şiilerin cihada katılımının hiçbir zaman yeterli bir seviyeye ulaşmayacağını bildirmiştir.³⁶

Şeyhin bu siteminin Şiilerin tamamen tarafsız olduğu anlamını da taşımaz. Klein'in bu girişimleri İran coğrafyasında İngiliz ve Rus işgal güçlerine karşı bir isyana dönüşerek onlara olan nefreti daha da güçlendirmiştir. İran'da bulunan Klein'in arkadaşlarından biri olan Stern, yazdığı biyografisinde cihat fetvasının "Hindistan'ın içlerine kadar yayıldığını" belirtmiştir. Şiilerin cihat fetvasına topyekûn iştirak etmemesinde kuşkusuz Osmanlı ordusunun Azerbaycan misyonunu yürüten Rauf Bey'in pervasız tutumunun çok büyük bir etkisi olmuştur. Yüzbaşı Klein, Rauf Bey'in İran akınlarını cihat misyonu için bir facia olduğunu belirterek Alman Diplomat Rudolpf Nadolny'e şöyle yazmıştır:

"...Onların (Türklerin) İran'ı aptalca fetih arzularından caydırın.o davranarak aralıksız bir şekilde sınırla Kirmanşah arasında keyfine göre hareket diyor. Osmanlı ile Tahran arasındaki yolu kapatıyor. O ve çeteleri yakıp yakıyorlar eşkıyalık yapıyorlar öldürüyorlar ve kendi isteklerine göre tecavüz ediyorlar. Buna rağmen belki de onun etkisinden korkan merkezi hükümeti onu destekliyor."

Yazının sonunda Klein Rauf Bey'in tutumlardan anlaşılan şeyin Türklerin İran' da hala fetih politikası güttüğü ve bunun Almanların

³⁶Veltke, "Heiliger Krieg-Scheinheilige Kkrieg", s. 131.

planlarına tamamen ters düştüğü ve Panislamizm politikasına da tamamen aykırı olduğu vurgusudur.³⁷

Fritz Klein ve ekibinin Şii ulemeden cihat fetvasını aldıktan sonraki öncelikli hedefleri İngilizlere karşı küçük lokal savaşlar vermektir. Bu yüzden ekip, Karun bölgesinde İngilizlerin elinde bulunan Abadan'daki petrol rafinerilerini ve OPAC petrol boru hatlarını havaya uçurmayı planlamıştır.³⁸ Daha önce Bahtiyari aşiretinin kontrolündeki İngiliz petrol rafinerileri artık sadece Bahtiyarilerin korumalığına bırakılmamıştır. 1915 yılının başlarında İngiliz –Hint birliklerinden oluşan bir birlik Abadan ve Ahvaz'daki rafinerilerin korunması amacıyla bu bölgede konuşlandırılmıştır. Söz konusu petrol boru hatları Karun bölgesinin sırtlarından Abadan'da Şatt'ül-Arab bölgesine uzanan 350 km. uzunluğunda bir alana yayılmıştır.³⁹ Ekipten HansLühr'ün kumandasında bazı Arap aşiretlerinin verdiği destekle 22 Mart 1915' te Ahvaz'da bulunan İngiliz petrol boru hatları bombalanmıştır.⁴⁰ 21 Ocak 1916'da Anglo-Persian Oil Company'nin yıllık raporlarından alınan istatistiklere göre şirket Klein'ın yaptığı operasyonlar sonucunda 320 milyon litre petrol zarara uğramıştır. Deutsche Bank'ın hesaplamalarına göre bu miktar 12 Milyon Marka eşdeğerdir.⁴¹

³⁷Veltzke, "Heiliger Krieg-Scheinheilige Kkrieg", s. 135.

³⁸Gehrke, s. 91.

³⁹Veltzke, "Heiliger Krieg-Scheinheilige Kkrieg", s. 135-136.

⁴⁰Christoph Gunkel, <http://www.spiegel.de/einestages/deutsche-orientmission-im-ersten-weltkrieg-a-1003781.html> Deutsche Geheimmission in Persien Hauptmann Kleins Heiliger Krieg.

⁴¹Veltzke, "Heiliger Krieg-Scheinheiliger Krieg", s. 137-138.

Sonuç

Birinci dünya savaşı esnasında İngiliz istihbarat servisi çalışanı olan Lawrence, nam-ı diğer Arabistanlı Lawrence, savaşta İttifak Devletleri'ne karşı yürüttüğü faaliyetlerden dolayı bir fenomene dönüşürken; Lawrence'ın benzer aktivitelerini karşı tarafta gerçekleştiren Alman Yüzbaşı Fritz Klein ve diğer Alman ajanlar neredeyse unutulup gitmişlerdir.

Yüzbaşı Klein'in maceracı yönü, tecrübesi, İran kültürüne olan ilgisi ve özellikle Farsça bilmesi; Ortadoğu'da İngiliz ve Ruslara karşı gönüllü savaşmak gibi zor ve karmaşık bir görevi üstlenmesinde onu cesaretlendiren en önemli nedenlerdendir.

Yaptığı ajanlık faaliyetlerinin Lawrence'ın yaptıklarına çok benzemesinden dolayı günümüzde "Almanların Lawrence'ı" olarak anılmasına neden olmuştur. Lawrence Hicaz ve Bağdat Demiryolu hatlarını bombalayıp Arap Yarımadası'nda Arapları Osmanlı Devleti'ne karşı kışkırtırken karşı bir operasyon olarak Klein, İran coğrafyasında Şii'leri kışkırtmayı planlamıştır. İran'ın tarafsızlığını bozup İtilaf Devletleri'nin yanında savaşa dâhil etmeyi planlayan Klein, her ne kadar bunu başaramasa da operasyonunun genel anlamda Şii âlimlerden cihat fetvası alması nedeniyle başarılı olduğu söylenebilir. Askeri açıdan incelendiğinde yaptıklarının hiç de küçümsenecek bir tarafı yoktur. İngiliz petrol boru hatlarına sabotaj yapmasının yanı sıra verdiği küçük bölgesel savaşlar sonucunda küçük ordusuyla Rusların İran'ın batısından gelerek Basra'da İngiliz birlikleriyle birleşmesini engellemiştir. Von der Goltz Paşa'nın Karargâh Kurmay heyeti başkanı Hansvon Kiesling Kut'ül-Amare zaferinde

Klein'in da bir katkısı olduğunu iddia etmiştir. Çünkü o, İngiliz ve Rus askerlerinin bağlantısını kesmiştir.

İngilizlerin ilerlemesi karşısında Klein ve ekibi Ahvaz'dan geri çekilmek zorunda kalmıştır. Klein, Müller, Backund Shadow isimli arkadaşlarıyla kaçarken Dicle'den karşıya geçmiş ve bu geçiş esnasında atlarından biri nehirde boğulmuştur. Klein ve arkadaşları daha sonra Araplar gibi giyinerek kuzeye doğru gitmiş olsalar da yine de Arap eşkıyalar tarafından defalarca soyularak her şeylerini(atlar, saatler, çantalar, elbiseler) kaybetmişlerdir. Yara bere içinde yürüyerek Irak'ta Al-Gharbi'de Alman dostu Araplara sığınmış, oradan da Türk birliklerine teslim edilmişlerdir.⁴²

Savaş esnasında Klein ve Lühr gibi bazı adamlarının tuttuğu günlüklerin incelenmesiyle tarihçiler için yeni bir alan açılmıştır. İran Osmanlı arşivlerinin de incelenmesiyle bu alanda daha yeni çalışmaların ortaya çıkarak Birinci Dünya Savaşı'nda İran, Almanya ve Osmanlı devletlerinin karmaşık ilişkileri gün yüzüne çıkacaktır.

KAYNAKÇA

Arıkan, Mustafa, “Harb-i Umûmî’de Osmanlı Devleti’nin İran Cephesi’nde Yaşadığı Bazı İstihbarat Zaafları”, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi, C. 32, S. 53,ss.1-16.

⁴²Veit Veltzke, *Unter Wüstensöhnen*, s. 160-180.

Brockschmidt, Rolf, Der deutsche Lawrence von Arabien, Fritz Klein:
Der Dschihadist des Kaisers,

Clements, Frank, “Henting-Niedermayer Expedition”, Conflict in
Afghanistan: A Historical Encyclopedia

Epkenhans, Tim, “Von der Islampolitik zum Dialog mit der
islamischen Welt-Anmerkungen zum Verhältnis zwischen Orientalistik und
deutscher (Aussen-)politik”, Das Unbehagen in der Islamwissenschaft., Ein
klassisches Fach im Scheinwerferlicht der Politik und der
Medien, Abbas Poya, und Maurus Reinkowski (Ed.), Transcript Verlag,
Bielefeld 2008.

Gehrke, Ulrich, Persien in der deutschen Orientpolitik während des
Ersten Weltkrieges, Bd. 1-2., Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1960.

Hopkirk, Peter, İstanbul’un Doğusunda Bitmeyen Oyun,
Yeni Yüzyıl Kitaplığı, çev. Mehmet Harmancı, İstanbul 1994.

Karacagil, Ö. Kürşad, “I. Dünya Savaşı’nda Osmanlı Devletinin İran’la
İttifak Kurma Arayışları”, OTAM, 36 /Güz 2014, ss. 95-116.

Kon, Kadir, Birinci Dünya Savaşı’nda Almanya’nın İslam Stratejisi,
Küre Yayınları, İstanbul 2013, s. 23.

Kreutzer, Stefan M., “Wilhelm Waßmuß – Ein deutscher Lawrence”,
Erster Weltkrieg und Dschihad. Die Deutschen und die Revolutionierung
des Orients, (Ed. Wilfried Loth, Marc Hanisch), Oldenbourg, München
2014, ss. 91–117.

Thorau, Peter, Lawrence von Arabien – Ein Mann und seine Zeit,
Beck Verlag, München 2010.

Will, Stefan, “Koran, Dschihad und Moderne”, Europa im Nahen Osten–Der Nahe Osten in Europa” Angelika Neuwirth, GünterStock(Ed.), Akademie Verlag, Berlin 2010.

Woitschützke, Claus P., **1914-Expedition Klein: Playing Lawrence On The Other Side**, www.rheinische-art.de

Gencer, Mustafa, Jöntürk Modernizmi ve Alman Ruhü: 1908-1918 Dönemi Türk Alman İlişkileri ve Eğitimi, İletişimYayınları, İstanbul 2010.

McMeekin, Seen,The Berlin-Bagdad Express: The Ottaman Empire and Germany’s Bid for World Power, The Belknap Press of Harvard University Press of Cambridge,Massachussetts2010.

Veltzke, Veit, Unter Wüstensöhnen. Die deutsche Expedition Klein im ersten Weltkrieg, Nicolai Verlag , Berlin 2014.

Veltzke, Veit, “Heiliger Krieg-Scheinheiliger Krieg: Hauptmann Fritz Kleinundseine Expedition in den Irak undnach Persien 1914-1916”, *Erster Weltkrieg und Dschihad: Die Deutschen und die Revolutionierung des Orients*, **Wilfried Loth, Marc Hanisch (Ed.)**, München: Oldenbourg Verlag, München 2014.

<http://dunyabulteni.net/avrupa/348645/1-dunya-savasinda-iranli-muslumanlar-cihada-kosmustu> [Erişim Tarihi: 16.06.2015]

<http://www.tagesspiegel.de/kultur/der-deutsche-lawrence-von-arabien-fritz-klein-der-dschihadist-des-kaisers/11180002.html>[Erişim Tarihi: 27.01.2015]

www.rheinische-art.de/cms/topics/1914-playing-lawrence-on-the-other-side-hauptmann-fritz-klein-im-preussen-museum.php[ErişimTarihi: 27.01.2015]

OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDAN CUMHURİYET'E HAPİSHANELERİN TEŞEKKÜLÜ VE DEĞİŞİMİ

Gizem PARLAĞOĞLU*

Özet: Osmanlı Devleti'nde klasik dönem cezalarından sonra Tanzimat'la birlikte hapishane sürecine geçilmiştir. Osmanlı önce kendi ihtiyaçları gereği hapishanelerde ıslahat girişimlerinde bulunmuş, daha sonra Islahat Fermanı'yla birlikte Avrupalı devletlerin baskısıyla hapishaneler konusuna eğilmek zorunda kalmıştır. Ülkenin hemen hemen her yerine hapishaneler yapılmıştır fakat temizlik, güvenlik gibi konularda yetersiz olan bu hapishaneler Avrupalı devletlerce sürekli eleştiri odağı olmuştur. Osmanlı da bu konuda ıslahatlar yapmaya çalışmış fakat bütçe azlığından dolayı gerekli iyileştirmeleri yapamamıştır.

Anahtar Kelimeler: Islahat, Hapishaneler, Modernleşme, Osmanlı Devleti

Giriş

Hapishane günümüzün en çok tartışılan ve merak edilen konularından biridir. Kimse hapishaneye girmek istemez fakat herkes içerideki hayatı merak eder. Bu yüzden hapishaneyle ilgili birçok dizi, film veya kitap vardır. Yakınları bir şekilde hapishaneye düşmüş insanlar, içerideki yaşamı merak eder ve yakınlarının insanca bir yaşam sürdüğünden emin olmak isterler. Günümüzde gerek siyasi, gerek sosyal nedenlerden dolayı hapishaneler sıkça gündeme gelmeye başlamıştır ve daha uzun yıllar gündemden düşeyeceğe benzememektedir. Peki, hapishaneler nasıl ortaya çıkmıştır, günümüze kadar nasıl bir gelişim süreci izlemiştir? Osmanlı'daki hapishaneler Batı'dakiler ile kıyaslandığında ne durumdadır? Osmanlı, cumhuriyet yönetimine nasıl bir hapishane sistemi ve ceza hukuku miras bırakmıştır? Yazıda bu sorular üzerinden genelde hapishanelerin tarihine ve özelde Osmanlı hapishanelerinin tarihi seyri, değişim ve gelişimine; modernleşmenin bir ayağı olan hapishanelerin Osmanlı modernleşmesine etkisine değinilecektir. Böylece Osmanlı'nın hapishanelerle ilgili yaptığı ıslahatların dış güçlerin baskısıyla mı yoksa kendi isteğiyle mi olduğu anlaşılacaktır.

Hapishanenin Tarihsel Gelişimi

Hapishane kelimesi “tutma, tıkama, kapama, ayırma” anlamlarındaki Arapça “*habs*” ve Farsça “*hane*” sözciklerinin birleşmesiyle oluşmuştur.¹ Hapishane bugün en bilinen kullanım şekli olsa da “zindan”, “mahpushane”, “mahbes”, “dam”, “kodes”, “disko” gibi kullanım biçimleri de mevcuttur.² Hapishane kavramının olmadığı ilk uygarlıklarda suçlunun cezasını çekebilmesi için belli bir yere kapatılması esastı. İlk Çağ’daki Babil, Mısır, Yunan ve Roma uygarlıklarında ceza olarak ölüm, kırbaç, dayak, para cezası veya sürgün gibi cezalar verilirdi. Suçlu mahkemeye çıkana veya hakkında verilen cezanın infazına kadar bir yerde hapsedilirdi. Romalılarda ise farklı bir yöntem olarak hapsedmek yerine devlet için çalışma cezası verilirdi. Özellikle köleleri hapseden Romalılar, mahkûmları açık cezaevi tarzındaki işyerlerinde çalıştırmışlardır.³

Hapsin bugünkü anlamda kullanılması Orta Çağ’da Hristiyanlığın ve Kilisenin yükselişiyle başlar. 817’de Aachen’deki bir toplantıda, manastır rahiplerinin hafif durumlarda hapsedilebileceği kabul edilir⁴ fakat burada

*Mardin Artuklu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Bölümü, Yüksek Lisans Öğrencisi, gtobbas26@gmail.com

¹ Türk Dil Kurumu (TDK) Güncel Türkçe Sözlük; Mustafa Eren, *Kapatılmanın Patolojisi*, Kalkedon Yay., İstanbul, 2014, s. 24; Özkan Öztekten, “Türkçede ‘Mahpus’ ve ‘Hapishane’”, *Hapishane Kitabı*, Editörler: E.G. Naskali ve H.O. Altun, Kitabevi, İstanbul, 2010, s. 610, 615. Hapishane anlamı taşıyan diğer sözler için bkz. *Hapishane Kitabı*, s. 607-620.

² Mustafa Eren, *a.g.e.*, s. 24.

³ Timur Demirbaş, “Hürriyeti Bağlayıcı Cezaların ve Cezaevlerinin Evrimi”, *Hapishane Kitabı*, s. 5-7; Jülide A. Orat ve Fadimana Çelik, “Diyarbakır Vilayeti Hapishaneleri”, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 7, İlkbahar 2011, s. 74.

⁴ Timur Demirbaş, *a.g.m.*, s. 8.

cezanın sadece rahiplere uygulanması, dinî bir iyileştirme amacıyladır ki bunun en açık kanıtı diğer suçlulara bedenî cezalar verilmeye devam edilmesidir. Bu yüzden erkekler için suçlunun ıslahını ve yeniden sosyalleşmesini esas alan ilk hapishane olarak Amsterdam hapishanesi sayılabilir.⁵ 1595'te Amsterdam'da açılan bu yer; gençleri, dilencileri, serserileri çalışmaya teşvik ederek yeniden topluma kazandırmayı amaçlar. 1597'de kadınlar için açılan Spinnhaus hapishanesinin üzerindeki, "Korkma! Kötülüğe karşılık vermeyeceğim, aksine iyiye zorlayacağım. Ellerim serttir, hissiyatım sevgi doludur"⁶ şeklindeki yazı da hapishanelerdeki ıslah amacını yansıtır.

Avrupa'dan sonra Amerika'da da hapishaneler açılmaya başlanır. Hapishanelerin tarihi konusunda başyapıt sayılan *Hapishanenin Doğuşu* adlı kitabında Michel Foucault, Amerika'daki iki modelden bahseder. Biri Pennsylvania ya da Philadelphia sistemi denen tecrit uygulamasıyken diğeri Auburn sistemi denilen ve bazı uygulamalarla Philadelphia sisteminden ayrılan hapishane modelidir. 1790'da Quakerlar tarafından kurulan 30 kişilik Philadelphia hapishanesi, mahkûmun tek kişilik hücrede vicdaniyla baş başa bırakılması esasına dayanır. Mahkûm Tanrı'nın affını kazanabilmek için yalnız kalmalıdır. Gardiyandan başka kimseyle görüştürülmeyen mahkûmun tek meşgalesi İncil okumaktır. Bu tecrit

⁵ Bazı yazarlar ilk hapishane olarak 1555'te Londra Bridewel'de serseri ve dilenciler için açılan çalışma evini sayarlar. Ayrıntılı bilgi için bkz. Timur Demirbaş, *a.g.m.*, s. 13; Ufuk Adak, "XIX. Yüzyılın Sonları XX. Yüzyılın Başlarında Aydın Vilayeti'ndeki Hapishaneler", *Yüksek Lisans Tezi*, İzmir, 2006.

⁶ Timur Demirbaş, *a.g.m.*, s. 12-13.

uygulanması mahkûmun ceza süresinin bitmesi, ölmesi veya aklını kaçırmasına dek devam eder.⁷

Philadelphia hapishanesine eleştiriler gelmeye başlayınca 1823'te Auburn'da yeni bir hapishane açılır. Philadelphia'dan farkı, mahkûmun diğer mahkûmlarla birlikte atölyede çalışmasına ve birlikte yemek yemelerine izin verilmesidir fakat tek bir kural vardır: *sessizlik*. Mahkûmların asla birbirleriyle konuşmalarına izin verilmez. Sadece gardiyanlarla alçak sesle ve onların izin verdiği ölçüde konuşabilirler.⁸

İslam hukukuna bakıldığında Batı hukukundan farklı olduğu görülür. İslamiyet'le birlikte *hak* konusuna özel bir vurgu yapılmaya başlanır. Özellikle kölelere uygulanan bedenî cezalar kaldırılmaya çalışıldığı için suçlulara bedenî cezalar verilmez. Genellikle suçlu, tövbe edip af dileyinceye kadar bir yere hapsedilir. Hz. Peygamber zamanında başlayan hapis cezası dört halife devrinde de devam ederek günümüze kadar gelir fakat hapsedilmek için belli bir mekânın yapılması ilk kez Hz. Ali devrinde olur.⁹ O zamana kadar borçluların borçlarını ödemeleri veya hakkında verilecek kararın uygulanmasına kadar zanlı bir yerde tutulur, ondan sonra salınırdı. Batı'daki gibi yıllarca bir hücreye kapatıp kimseyle görüştürmeme söz konusu değildi. Bu bakımdan İslam hukukunun daha insancıl olduğunu söylemek mümkündür.

⁷ Timur Demirbaş, *a.g.m.*, s. 18-19.

⁸ Michél Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, Çev: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, 5. Baskı, Ankara, Ekim 2013, s. 345; Timur Demirbaş, *a.g.m.*, s. 20.

⁹ Timur Demirbaş, *a.g.m.*, s. 28.

Osmanlı Klasik Dönem Cezaları

Osmanlı İmparatorluğu'na "hapishane" kavramı Tanzimat dönemiyle beraber girmiştir. Tanzimat'tan önce mahkûmlar işledikleri suça göre kalelerde ya da zindanlarda kalırlar, buralarda suçlarının büyüklüğüne göre ceza alırlardı. Yani amaç hapsetmek değil, mahkûmu cezanın uygulanabileceği bir yere koymaktır. Osmanlı'da suç işleyen kişiyi ıslah ederek tekrar topluma kazandırmak gibi bir anlayış yoktur. Şiddet kullanarak cezadan caydırmak esastır.

Klasik Osmanlı ceza hukukunda idam, sürgün, teşhir ve dayak en sık kullanılan cezalarken; fidye, dükkân kapatma, mallara el koyma, prangabentlik, para ve kısas diğer cezalardandır. En ağır ceza ise idamdır. Osmanlı'da "ibret-i âlem" anlayışı esas olduğu için idam edilecek kişi şehir meydanlarında veya suçun işlendiği yerde idam edilirdi. Böylelikle topluma gözdağı verilmiş olurdu¹⁰ ki bir daha kimse aynı suçu işlemeye kalkmasın. Ayrıca Boğaz Kesen Kalesi'nde idam olduğu zaman top atılarak idamın gerçekleştiği haber verilirdi fakat bu gelenek III. Selim döneminde kaldırılmıştır. Geleneğin son bulmasıyla en azından idamdan haberdar olan mahkûm yakınları, artık idamın gerçekleşip gerçekleşmediğini bile bilemez hale gelmişlerdir.¹¹

Tanzimat'la Beraber Hapishane Sisteminin Osmanlı'ya Taşınması

Osmanlı'da ilk hapishane II. Mahmut döneminde, Mehterhane olarak kullanılan Sultanahmet'teki İbrahim Paşa Sarayı'nın bir bölümüne

¹⁰ Ömer Şen, *Osmanlı'da Mahkûm Olmak*, Kapı Yay., İstanbul, 2007, s. 4.

¹¹ Ömer Şen, *a.g.e.*, s. 5.

“Hapishane-i Umumi” adıyla açılmıştır (1831). Bununla beraber İstanbul’daki zindanlar kaldırılır fakat İstanbul dışındaki kaleler zindan olarak kullanılmaya devam eder.¹²

1839 tarihli Tanzimat Fermanı ile kimsenin yargılanmadan idam edilemeyeceği ilan edilir. Hukuk devleti olma yolunda atılan bu adımdan sonra 1840, 1851 ve 1858 tarihlerinde çıkarılan kanunlarla da Osmanlı hapis sistemine ait düzenlemeler yapılır. Hangi suçlara ne gibi cezalar verileceğini (cezalar, hapis veya kürek cezaları olarak ayrılmıştır) belirten ve 3 Mayıs 1840 tarihinde ilan edilen “Kanun-ı Ceza” 11 yıl yürürlükte kalır.¹³ 1851’de Kanun-ı Ceza yetersiz kalınca “Kanun-ı Cedit” ilan edilir.¹⁴ Bu kanunla hapis cezasının alt sınırı 15 gün, üst sınırı ise 15 yıl olarak belirlenir. Yine aynı yıl Avrupalı elçiler tarafından Osmanlı hapishaneleri hakkında ilk ciddi çalışma yapılır. İngiltere’nin İstanbul Büyükelçisi Stratford Canning 1851’de Osmanlı’daki İngiliz konsoloslarına “Hapishaneler ve Hapishane Disiplini Hakkında İnceleme” adını taşıyan 30 soruluk bir anket gönderir. Gelen cevaplar doğrultusunda *Memorandum on Improvement of Prisons in Turkey* (Osmanlı Hapishanelerinin Islahı Hakkında Muhtıra) adıyla bir rapor yayınlar.¹⁵ Bütün konsolosların sıraladıkları olumsuzluklar arasında mahbeslerin kirliliği, havalandırmanın yetersizliği, mahbeslerin

¹² Ömer Şen, *a.g.e.*, s. 17; Mustafa Eren, *a.g.e.*, s. 119.

¹³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Avcı, “Osmanlı Uygulamasında İnfazı Özellik Gösteren Hapis Türleri: Kalebentlik, Kürek ve Prangabentlik”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, S: 1, 2002, <http://www.esosder.org/index.php?sayfa=ozet&no=73>; Mustafa Eren, *a.g.e.*, s. 121.

¹⁴ Gültekin Yıldız *Mapusâne – Osmanlı Hapishanelerinin Kuruluş Serüveni (1839-1908)* [Kitabevi Yay., İstanbul, 2012] eserinde kanunun kabul tarihini 20 Aralık 1850 olarak belirtir.

¹⁵ Gültekin Yıldız, *a.g.e.*, s. 131; Mustafa Eren, *a.g.e.*, s. 124.

haddinden fazla mahkûmla doldurulması, ısıtmadaki sorunlar ve rutubet gibi konular vardır.

Canning raporunun girişinde, Amerika ve Avrupa'daki hapishanelerde kaydedilen ilerlemeden ve medeniyet ile hapishane bilimlerinin geliştiğinden bahseder.¹⁶ Yani raporda “Medenileşmek için hapishaneniz olmalı” dayatması olduğu açıktır.¹⁷ Bu durum Avrupalı devletlerin kendinden güçsüz olanları “medeniyet” götürme bahanesiyle sömürmesine benzetilebilir. Amerika ve Avrupa hücre tipi hapishane sistemine geçmişken, Osmanlı'nın bu konuda geri kalması onlara Osmanlı'yı da kendileri gibi medenileştirme vazifesini yükler. Canning'in emrinde çalıştığı Bakan Aberdeen, “bilinci bulanık barbarların reformu” için çok vakit harcadığını söylediğinde, Canning'in *“Bizim görevimiz, bizim işimiz köleleştirmek değil hür kılmaktır. Bizim meselemiz, yol göstermek ve milletlerin yürüyüşünü yönlendirmektir”*¹⁸ şeklindeki cevabı kendilerine yükledikleri vazifenin kanıtıdır. Bununla birlikte özel olarak Osmanlı'yla daha fazla ilgilenmelerinin sebebi ise gayrimüslimlerdir. Zira suç işleyen azınlıklar İngiliz elçiliğine sığınmakta ve onlar da hapishanelerin durumunu gerekçe göstererek azınlıkları geri vermemektedirler.¹⁹ Açıkça içişlerine müdahale edilen Osmanlı bundan sonra gayrimüslim ve azınlıklar konusuna eğilecek, hapishaneler de dâhil olmak üzere birçok alanda gayrimüslim ve azınlıklara geniş hak ve yetkiler verecektir.

¹⁶ Gültekin Yıldız, *a.g.e.*, s. 131; Ufuk Adak, *a.g.t.*, s.36.

¹⁷ Ömer Şen, *a.g.e.*, s. 20.

¹⁸ Gültekin Yıldız, *a.g.e.*, s. 78.

¹⁹ Mustafa Eren, *a.g.e.*, s. 125.

Islahat Fermanı önderliğinde 9 Ağustos 1858’de yeni bir kanun çıkarılır. Fransız ceza kanunu örnek alınarak hazırlanan Ceza Kanunname-i Hümayunu adını taşıyan bu kanun 1840 ve 1851 yıllarındaki kanunların aksine uzun ömürlü olmuş ve 1926’ya kadar yürürlükte kalmıştır.²⁰ Bu kanunda ağırlık derecelerine göre *cinayet*, *cünha* ve *kabahat* olarak ayrılan suçlardan cinayete idam ve hapisle birlikte ağır işlerde çalışmayı içeren kürek cezası verilirken; cünha ve kabahat için para cezası, sürgün ve kalebentlik gibi cezaların yanında 1 haftadan 3 seneye dek hapis cezası öngörülmüştür. Hapis cezası gerektiren suçlardan başlıcaları ise yaralama ve silah çekme, hırsızlık, tecavüz, kız kaçırma, çocuk düşürtme, yalancı şahitlik, mahkûm saklama gibi suçlardır.

Ceza Kanunname-i Hümayunu ile birlikte taşradaki ilk hapishane Eylül 1859’da Yanya’da açılmıştır. Mayıs 1866’da inşasına onay verilen ilk kadın hapishanesinin de yine burada yapılması kararlaştırılmıştır. Ayrıca bu yeni binaların artık “mahbes” yerine “hapishane” şeklinde tanımlandığı görülür. Elçi Canning’in kullandığı “prison” kelimesine karşılık olarak Osmanlı da “hapishane” şeklinde bir söyleyişe gitmiştir. Yanya’da o sırada kadın mahkûmların kalması için kiralanmış evin, resmî yazışmalarda “*hapishâne ittihâz olunan hâne*” olarak geçmesi de dilde ve zihinlerde artık her kapatma yerine bu ismin verilmeye başlandığını gösterir.²¹

Hapishaneler konusunda düzenlenen raporlara ve alınan kararlara rağmen ilk ciddi adım 27 Ağustos 1870 tarihinde çıkan padişah iradesi ile

²⁰ Ayşe Özdemir Kızılkın, “Osmanlı’da Kadın Hapishaneleri ve Kadın Mahkûmlar (1839-1922)”, *Doktora Tezi*, Isparta, 2011, s. 31; Mustafa Eren, *a.g.e.*, s. 127-128.

²¹ Gültekin Yıldız, *a.g.e.*, s. 196-197.

atılmıştır. Bu tarihten sonra ilk Osmanlı umumî hapishanesi için çalışmalara başlanır ve hapishane Ocak 1871’de sadrazam ve vükela tarafından merasimle açılır.²² Üç gün boyunca yabancı elçilerin ve halkın ziyaretine açık bırakılır. Bu konuda ulemadan Osmanlı vakanüvisi Ahmet Lütî Efendi şöyle bir değerlendirme yapar:

*“İstanbul’un göbeğine hapishane yaptılar, bir de ne kadar güzel bir yer diye gezdiriyorlar.”*²³

Oysa bu yıllarda sadece Osmanlı değil; Brezilya (1850), Peru (1862) ve Arjantin (1877) başkentlerinde de şehrin en merkezî yerlerine kurulan hapishaneler törenle açılmış, yabancı elçi ve halka gezdirilmiştir. Hapishaneler o dönemde ilerlemenin sembolü olarak görülmüştür.²⁴

Örnek olarak yapılan bu hapishane altı ay gibi kısa bir sürede dolar ve güvenlik önlemleri yetersiz kalır. 1878 Berlin Antlaşması’na kadar ülkenin hemen her bölgesine (Diyarbakır, Kırklareli, Sivas, Amasya vb.) hapishaneler yapılır fakat bunlar iki katlı kargir (taş ve tuğladan yapılmış) binalardır ve ısıtma, yeme-içme, temizlik, salgın hastalıklar ve güvenlik gibi büyük eksiklikleri vardır. Buna rağmen bu hapishaneler de kısa sürede dolar ve bu konuda yeni reformların gerekliliği ortaya çıkar.²⁵

²² Gültekin Yıldız, *a.g.e.*, s. 269, 275.

²³ Ömer Şen, *a.g.e.*, s. 28.

²⁴ Gültekin Yıldız, *a.g.e.*, s. 276-277.

²⁵ Ömer Şen, *a.g.e.*, s. 28-30; Mustafa Eren, *a.g.e.*, s. 138-139.

II. Abdülhamit Dönemi Hapishaneleri

II. Abdülhamit 33 yıl boyunca hem yaptığı reformlarla ülkede asayiş sağlamış hem de getirdiği sınırlamalarla kendisine muhalif bir gruhun oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bu da “siyasi suçlu” kavramının yaygınlaşmasına ve siyasi olarak şüpheli görülen herkesin hapishaneye veya sürgüne gönderilmesine sebep olmuştur. Bu durum kapasitesi dolan hapishaneler için büyük sorun teşkil etmiş ve yeni uygulamalara gidilmiştir.

Hapishanelerle ilgili yapılan ilk uygulama 21 Mayıs 1880’de “Memalik-i Mahrusa-yı Şahane’de Bulunan Tevkifhane ve Hapishanelerin İdare-i Dâhiliyelerine Dair Nizamname Layihası”nın yürürlüğe girmesi olur. Nizamname 6 bölüm ve 97 maddeden oluşur.²⁶ Nizamnamenin ilk maddesi “Her kaza ve liva ve vilayet merkezlerinde birer tevkifhane ve hapishane bulunacaktır.” olur.²⁷ II. Abdülhamit döneminde bu madde büyük oranda gerçekleşir. Hemen hemen her eyalet, şehir merkezi ve kazaya hapishane açılır fakat hijyen gibi konulara dikkat edilmez. Ayrıca hapishaneler doluluk oranını aşınca Abdülhamit yeni çözüm yolları arar.

Abdülhamit’in uyguladığı ilk çözüm yolu af çıkararak hapishaneleri boşaltmaktır. Culus töreni, şehzade doğumu ya da dini bayramlar gibi özel günlerde gelenekselleşen mahkûm affını Abdülhamit de devam ettirir. O zamana kadar yapılan en büyük kutlamalardan biri olan tahta çıkışının 25. yılında Abdülhamit mahkûmları da unutmaz. Mali suçlardan dolayı hapiste olanları ve bazı siyasi suçluları affeder, idam cezalarını ise müebbet hapse çevirir. Çok sayıda müebbet mahkûmu olunca da bir komisyon kurulur ve

²⁶ Nizamnamenin tam metni için bkz. Gültekin Yıldız, *a.g.e.*, s. 475-489.

²⁷ Gültekin Yıldız, *a.g.e.*, s. 475.

bu mahkûmların isimleri ve hangi suçu işlediklerine dair listeler oluşturulur. Listelerdeki mahkûm fotoğraflarına bakarak, “Bu herifin suratında meymenet yok. Çıkarsa başka canlara da kıyar” şeklinde kimi affedeceğini seçen Abdülhamit’in verdiği birçok kararı komisyon da onaylar.²⁸

Osmanlı 1872’de Londra’da düzenlenen ilk uluslararası hapishane kongresine katıldıktan sonra ²⁹ 1890’da Petersburg’daki hapishane kongresine davet edilir. Rusya önderliğinde düzenlenen kongreye Osmanlı’nın yanı sıra İngiltere, Avusturya, Belçika, Danimarka, İspanya, Fransa, Yunanistan, İtalya, Japonya, Norveç, İsveç ve ABD katılır. Osmanlı’yı temsilen kongreye katılan Ceza İşleri Müdürü Celal Bey, II. Abdülhamit dönemindeki hapishanelerin durumunu ve ıslah çalışmalarını içeren bir rapor sunar.³⁰ Osmanlı’nın kendi isteğiyle bu kongrelere katılması artık modern dünya düzeninde yer almak istediğini ve bu yönde adımlar attığını gösterir.

II. Meşrutiyet Dönemi ve I. Dünya Savaşı Yıllarında Hapishaneler

Meşrutiyet’in ilanıyla genel af çıkarılmış, hapishanelerdeki mahkûm ve tutuklu sayısı önemli ölçüde azalmıştır. Ancak 31 Mart Olayı’nın çıkması sonrası rejim karşıtları hapsedilince hapishaneler yeniden dolmuştur. Ardından Balkan Savaşları sonrası kitlesel göçler yaşanmış; cinayet, yaralama ve hırsızlık suçları artmıştır. Böylece hapishaneler kapasitesinin

²⁸ Ömer Şen, *a.g.e.*, s. 137-140.

²⁹ Osmanlı Londra’daki kongrede yürütme kurulunda görev almıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Gültekin Yıldız, *a.g.e.*, s. 275-276.

³⁰ Mustafa Eren, *a.g.e.*, s. 143-144.

üzerine çıkmış ve tüm yurttan bu konuda şikâyetler gelmeye başlamıştır. Sorunun çözümü için hükümet, Hapishaneler ve Tevkifhaneler Umumi Müfettişliği'ni görevlendirir. Hapishaneler ve Tevkifhaneler Umumi Müfettişliği yaptığı araştırmalar sonucunda bir nizamname yayınlar. Mahkûmların sanayi dallarına yönlendirilmesi, kadın hapishanelerinin yaygınlaştırılması, 13 yaşından küçük mahkûmlar için ıslahhaneler oluşturulması, görevlerini kötüye kullanan gardiyanların cezalandırılması ve mahkûmların gardiyanların özel işlerini yapmak için hapishane dışına gönderilmemesi nizamnamedeki kararlardan en göze çarpanlarıdır.³¹ Fakat Hapishaneler ve Tevkifhaneler Umumi Müfettişliği nezdinde Osmanlı ne kadar ıslahat yapmaya çalışsa da hapishanelerin fiziki şartlarını yenilemediği sürece bunlar boş bir çaba olarak kalmıştır. Bu yıllarda bütçe engeline takılan ıslahatlar sonraki yıllarda da I. Dünya Savaşı nedeniyle askıya alınır. Savaş koşulları içerisinde hapishane ıslahatlarına vakit ve bütçe ayrılamaz. Savaş sonunda da 30 Ekim 1918 tarihli Mondros Mütarekesi imzalanınca ülkede karışıklık çıkar. Yabancı işgaline uğrayan ülkede hapishaneler de yabancıların denetimi altına girer.

Mütareke Yıllarında Hapishanelerin Durumu

Mütareke yıllarında (1918-1922) İtilaf Devletleri savaş esirlerini ve Ermenileri serbest bırakmış, hatta hapishanelerin teftişini bile ele almıştır. Ayrıca İtilaf Devletleri'nin işgal kuvvetleri polise ve jandarmaya saldırmış, Müslüman kadınların başörtüsü ve çarşaflarını zorla çıkartmaya çalışmış ve Osmanlı vatandaşlarını tutuklamışlardır. İngilizler tutuklanan polis ve

³¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ömer Şen, *a.g.e.*, s. 53-56.

sivilleri Sirkeci'deki Arapyan Hanı'na, Fransızlar ise Kumkapı'daki Fransız Hapishanesi'ne ve Haliç'teki Fransa adlı gemilerine götürmüşlerdir. Üstelik kendilerine karşılık veren güvenlik ve asayişle uğraşan kişileri de sömürgelerine sürgün etmişlerdir.

Mütareke yıllarının önemli bir diğer konusu ise İstiklal Mahkemeleri olmuştur. Çıkarılan özel bir kanunla 18 Eylül 1920'de kurulan mahkemeler 1927'ye kadar etkinliğini sürdürür. TBMM denetiminde kalan yerlerdeki hapishaneler İstiklal Mahkemeleri'nin denetimine bırakılır.³² Günümüzde bile tam olarak kaç kişinin idam edildiği bilinmeyen mahkemeler özel bir dönemin ürünüdür. Düşmana yardım eden, Tekâlif-i Milliye'den mal kaçıran veya vatana ihanet eden kişiler bu mahkemelerce yargılanmıştır fakat savaş koşullarında kimin ne ceza aldığı, kaç kişinin idam edildiğinin kaydı düzenli bir şekilde tutulamamıştır.

Cumhuriyete Geçişle Yaşanan Değişiklikler

Ülkenin işgalci güçlerden temizlenmesinden sonra 29 Ekim 1923'te Cumhuriyet ilan edildi. Cumhuriyetin ilanından sonra ülke içinde yeni bir yapılanmaya girişen hükümet siyasi, ekonomik ve kültürel hayatta birçok yenilik gerçekleştirdi fakat yeni kurulan bir devletin bütün yenilikleri bir anda gerçekleştirmesi zor olduğundan bazı alanlarda birkaç yıl Osmanlı'dan devralınan kurumlar ve yasalar devam etti. Bunlardan birisi de ceza kanunu

³² Saadet Tekin ve Sevilay Özkes, "Cumhuriyet Öncesi Türkiye'de Hapishane Sorunu", *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, S. VII, 16-17, 2008 Bahar-Güz, s. 198, http://web.deu.edu.tr/ataturkilkeleri/ai/uploaded_files/file/yeni%20dergi%2016-17/saadet%20tekin%202.pdf

oldu. 1926'ya kadar 1858 yılında yapılan Ceza Kanunname-i Hümayunu devamlılığını korudu.³³ Bu tarihten sonra ise İtalyan ceza hukukundan yararlanılarak hazırlanan 765 sayılı Türk Ceza Kanunu, 1 Mart 1926'da kabul edilip 1 Temmuz 1926'da yürürlüğe girdi. Bu kanun ile suçlar, cürüm ve kabahat olarak ayrılırken; cezalar da ayrıntılı olarak sıralandı. Günümüze kadar birçok değişikliğe uğrayan Ceza Kanunu, 2005'te 5237 sayılı Ceza Kanunu'nun yürürlüğe girmesi ile son buldu.

Sonuç

Hapishaneler suçlu kimselerin ceza olarak kapatıldığı yerlerdir. Osmanlı'da önceden kapatma yeri olarak kullanılan kale, zindan gibi yerler "mahbes" olarak anılıyordu. Buralarda mahkûmlar ıslah oluncaya kadar tutuluyordu.

Tanzimat Fermanı'nın imzalanması ile Osmanlı bütün vatandaşlarının can ve mal güvenliğini koruyacağını taahhüt etti. Bundan cesaret alarak Osmanlı'ya baskı yapmaya başlayan Avrupalı devletler, modern dünya koşullarına uygun hapishaneler yapılması gerektiğini söylediler. Osmanlı'daki gayrimüslimlerin güvenliğini gerekçe göstererek Osmanlı'nın içişlerine karışmaya başladılar. Osmanlı hem baskılardan bıktığı için hem de modern düzende Avrupalı devletlere ayak uydurmak ve siyasi yalnızlık çekmemek için "hapishane" yapımına başladı. Bu sefer de Avrupalı devletler, Osmanlı'nın modernleşmek istiyorsa mevcut hapishanelerini ıslah etmesini gerektiğini söylüyorlardı. Bunun için elçiler göndererek

³³ Bu eserde bkz. s. 20.

raporlar hazırlıyorlardı. Osmanlı ise hapishane ıslahı için komisyonlar kurduruyor, raporları inceliyor, gerekli uygulamaları yapacağını söylüyor; böylelikle yabancı devletleri oyaliyordu.

Hapishanelerle ilgili en önemli çalışmalar II. Abdülhamit döneminde yapılmıştır. II. Abdülhamit yabancı baskısından ziyade, hapishanelerden gelen şikâyetler üzerine ıslah çalışmalarına girişmiştir. Birçok yerde hapishane açtırarak doluluk oranını önlemeye çalışmıştır. Aynı şekilde önemli günlerde af çıkararak hem halkın sevgisini kazanmış hem de hapishaneleri boşaltmıştır fakat onun döneminde de siyasi suçlular artmıştır. Kendisine muhalefet eden kişilerin çoğunu sürgüne göndermiştir. II. Meşrutiyet döneminde de hapishane çalışmaları devam etmiştir fakat bu sefer de Balkan Savaşları ve I. Dünya Savaşı patlak vermiş, yapılmak istenilen ıslahatlar kesintiye uğramıştır.

Osmanlı Devleti ilk başta dış güçlerin baskısı ile zoraki bir modernleşme sürecine girmiş gözüke de daha sonra kendisi modern dünyanın gerisinde kalmamak için ıslahat girişimlerinde bulunur. Bu yazıda modernleşmenin bir ayağı olan hapishaneler üzerinden Osmanlı modernleşmesi incelenmeye çalışılmıştır. Osmanlı'nın hapishane ıslahatını kim için ve ne için yaptığina bakılmış, bu konuda attığı adımlar incelenmiştir.

KAYNAKÇA

ADAK, Ufuk, "XIX. Yüzyılın Sonları XX. Yüzyılın Başlarında Aydın Vilayeti'ndeki Hapishaneler", *Yüksek Lisans Tezi*, İzmir, 2006

AVCI, Mustafa, “Osmanlı Uygulamasında İnfazı Özellik Gösteren Hapis Türleri: Kalebentlik, Kürek ve Prangabentlik”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, S: 1, 2002

EREN, Mustafa, *Kapatılmanın Patolojisi – Osmanlı’dan Günümüze Hapishanenin Tarihi*, Kalkedon Yay., İstanbul, 2014

FOUCAULT, Michel, *Hapishanenin Doğuşu*, Çev: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, 5. B., Ankara, Ekim 2013

KIZILKAN, Ayşe Özdemir, “Osmanlı’da Kadın Hapishaneleri ve Kadın Mahkûmlar (1839-1922)”, *Doktora Tezi*, Isparta, 2011

NASKALİ, Emine Gürsoy ve ALTUN, Hilal Oytun, *Hapishane Kitabı*, Kitabevi, 2. B., İstanbul, 2010

ORAT, Jülide Akyüz ve ÇELİK, Fadimana, “Diyarbakır Vilayeti Hapishaneleri”, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 7, İlkbahar 2011

ŞEN, Ömer, *Osmanlı’da Mahkûm Olmak*, Kapı Yay., İstanbul, 2007

TEKİN, Saadet ve ÖZKES, Sevilay, “Cumhuriyet Öncesi Türkiye’de Hapishane Sorunu”, *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, S. VII, 16-17, 2008 Bahar-Güz

YILDIZ, Gültekin, *Mapusâne – Osmanlı Hapishanelerinin Kuruluş Serüveni (1839-1908)*, Kitabevi, İstanbul, 2012

ÜSAME İBN MUNKİZ: İBRETLER KİTABI VE KÜRTLERİN

HAÇLILARLA MÜCADELEYE KATKILARI

Muhsin ÜLGEN*

Özet: Müellifin, ömrünün son senelerinde yazmağa başladığı “Kitabu’l-İtibar” adlı eseri, adına layık bir surette, gerek başından geçen olayların mahsulü olarak ortaya çıkarması, gerekse Müslümanların, Haçlılar hakkında yazdığı eserlerin eksikliği bakımından önemlidir. Müslümanların bu döneme dair eserlerinin azlığı ve bu eserlerinin günümüze ulaşmamış olması bu eserin ehemmiyetini kat be kat artırmıştır ve nazarları kendine celp etmiştir. Müellif, bu eserde Haçlıların, şark eyaletlerinde ve Anadolu’daki Müslüman beldelerini istila ve tahrip etmelerini; Haçlılara karşı Müslümanlarla aralarındaki husumetleri bir kenara bırakarak birlikte hareket etmek maksadıyla dostane davrandıklarını ve yekvücut olduklarını hikâye eder. Kaynakta Kürtlerin de bu süreçte bilfiil rol oynadıkları ve önemli yardımlarda bulundukları belirtilmiştir. İbretler Kitabı, Haçlılara karşı yapılan mücadeleleri ve bu mücadelelerde yer alan milletlerin ismini zikretmesi, (Kürtler, Araplar, Türkler), bölgede var olan küçük çaplı savaşları, isyanları, hükümdarlığını sürdüren devletleri, beylikleri ve başlarındaki yöneticileri anlatması, kısacası 1095 ile 1188 tarihleri arasında geniş bir coğrafyada meydana gelen olayların kaydetmiş olması bakımından kayda değer bir eserdir. Eserde Kürt savaşçıların Müslüman devletlerin bünyesinde haçlılara karşı yaptıkları kahramanlıklar destansı bir dille nakledilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Üsâme İbn Munkız, İbretler Kitabı, Kürtler, Haçlılar

Giriş

Tam adı, Ebü’l-Hâris (Ebü’l-Muzaffer) Müeyyidüddeve Necmüddîn Üsâme b. Mürşid b. Alî b. Mukalled b. Nasr b. Munkız eş-Şeyzerî el-Kinânî el-Kelbî (ö.584/1188) olan Üsâme İbn Munkız, Munkızoğulları hanedanına mensup bir emir, tarihçi ve ediptir. 27 Cemâziyelâhir 488’de (4 Temmuz 1095) tarihinde, babası Mürşid’in emîr olarak bulunduğu Şeyzer’de doğdu.

* Mardin Artuklu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Öğrencisi, muhsinulgen571@gmail.com

Babası ve daha sonra onun inzivaya çekilmesi üzerine yerini alan amcası Ebü'l-Asâkir Sultan tarafından, kendilerinin ardından emirlik makamına geçeceği düşüncesiyle iyi bir asker, idareci ve edip olarak yetiştirildi. Hocaları arasında Trablus Dârülmî'nin başkanı Ebû Abdullah et-Tuleytîlî, Ebü'l-Kasım İbn Asâkir, Abdülkerîm b. Muhammed es-Sem'ânî, Ebü'l-Hasan Ali es-Sinbisî gibi âlimler bulunmaktadır. İbn Habbûs ve İbnü'l-Hayyât et-Tağlibî gibi şairlerle de yakın ilişkileri vardı. Doğumundan dört yıl sonra Kudüs, Haçlı istilâsına uğradı. Bu sebeple çocukluğundan itibaren Haçlılar'la yapılan savaşları yakından takip etme ve onları tanıma imkânı buldu. Amcası Ebü'l-Asâkir Sultan'ın bir oğlunun olması üzerine veliahtlığını iptal etmesine son derecede üzülen İbn Munkız 524'te (1130) Şeyzer'den ayrılıp Dimaşk'a gitti ve Haçlılara karşı savaştı; daha sonra da Musul Atabegi İmâdüddin Zengî'nin hizmetine girdi. Haçlı ve Bizans kuvvetlerinin 533'te (1138-39) Şeyzer'i kuşatmaları üzerine onlara karşı düzenlenen askerî harekâta katıldı. Tehlikenin bertaraf edilmesinden sonra şehre giren İbn Munkız, amcası Ebü'l-Asâkir Sultan'ın kendisini rakip gördüğünü anlayınca Dimaşk'a döndü ve Emîr Üner'in hizmetine girip oraya yerleşti.¹

Daha sonra Dimaşklılarla Haçlılar arasında yapılan savaşlara ve barış görüşmelerine katılarak büyük kahramanlık ve yararlıklar gösterdi. Fakat Üner'in Zengî aleyhine Haçlılar'la iş birliği yapmaya teşebbüs etmesi yüzünden 539 (1144-45) yılında Fâtımîler'in başşehri Kahire'ye gitti ve burada hem halife hem de vezirler nezdinde büyük itibar gördü. Mısır'da on yıl kalan İbn Munkız, siyasî mücadeleler ve saray entrikaları sebebiyle tekrar Dimaşk'a dönüp Nûreddin Mahmud Zengî'nin hizmetine girdi

¹ Ali Sevim, "İbn Munkız", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara, 1999, cilt: 20, s. 221-222.

(549/1154). Bu sırada 4000 cilt tuttuğu söylenen kitapları zayı oldu. 552’de (1157) meydana gelen deprem sırasında Munkızoğulları’nın İbn Munkız dışındaki bütün fertleri öldü. Şeyzer’in sahıpsız kaldığını gören Nûreddin’in şehri ele geçirmesinden sonra İbn Munkız, muhtemelen oranın emirliğinde hak iddia etmesinden dolayı onunla ihtilâfa düştü ve Dimaşk’tan ayrılarak Hısnıkeyfâ (Hasankeyf) Artuklu Emîri Fahreddin Karaarslan’ın yanına gitti. Burada 570 (1174-75) yılına kadar Artuklular’ın hizmetinde huzurlu bir hayat yaşayan İbn Munkız edebiyat ve tarihe dair bazı eserlerini yazma fırsatı buldu. Nûreddin Mahmud’un ölümünden sonra Munkızî ailesiyle dost olan Selâhaddîn-i Eyyûbî’nin Suriye’ye gelmesi üzerine Hısnıkeyfâ’dan Dimaşk’a döndü. İbn Munkız’a büyük saygı gösteren Selâhaddin kendisine maaş bağladığı gibi ev ve arazi verdi. Böylece çok maceralı geçen uzun yıllardan sonra sakin ve huzurlu bir hayata kavuşan İbn Munkız 23 Ramazan 584’te (15 Kasım 1188) Dimaşk’ta vefat etti ve Cebelikasyûn Mezarlığı’na gömüldü. İbn Hallikân onun Yezîd nehri kıyısındaki kabrini ziyarete gittiğini söyler.² Cesaret ve cömertliğiyle tanınan İbn Munkız, asker ve devlet adamlığının yanında çok verimli bir müellif olarak da şöhrete sahipti; şiirleriyle meşhur edip ve şairlerin takdirini kazanmıştı. Divanının bir kısmını kendisinden okuyan İmâdüddin el-İsfahânî ondan övgüyle söz eder. Selâhaddîn-i Eyyûbî de devrin emîrlерinin edibi ve ediplerinin emîri denilen İbn Munkız’ın siyasî ve askerî tecrübelerinden faydalanmak için seferleri ve icraatıyla ilgili konularda fikrini alırdı.³

² Vefeyât, I, 199.

³ Ali Sevim, *age*, s. 221-22.

İbn Munkız ve Haçlılar

Müellifin, ömrünün son senelerinde yazmaya başladığı bu eseri adına layık bir surette, gerek başından geçen olayların mahsulü olarak meydana çıkarması, gerekse Müslümanların, Haçlılar hakkında yazdığı eserlerin eksikliği bakımından önemlidir. Üsame İbn Munkız, başından geçen olayları naklederken özellikle Haçlılar hakkında teferruatlı bilgiler sunmaktadır. Birçok savaşa ve sefere katılan Üsame, savaşın içindeymiş gibi sizi kitabın içine çekmekte. Haçlılar, yapmış olduğu seferler ve savaşlar hakkında ziyade eser ortaya koyarken aksine Müslümanların bu döneme dair eserlerinin azlığı ve bu eserlerinin günümüze ulaşmamış olması bu eserin ehemmiyetini kat be kat artırmıştır ve nazarları kendine celp etmiştir.

Üsame; Haçlılarla vuku bulan mücadeleleri oldukça mufassal ve aynı zamanda muntazam bir süratte hikâye etmiş. Üsame'nin eserinin en orijinal ve en mevsuk kısmını, bizzat şahit olduğu Haçlı seferlerini, istilalarını, hâkimiyetlerini ihtiva eder. Müellif, Haçlılara ait olan yerlerin hâkimiyetini, kontlukların yaptıkları fütuhatları, Haçlı seferlerine katılan devletlerin ve prenslerin isimlerini, Haçlılarla yapılan savaşların tarihini, savaştaki komutanları, şövalyelerin özelliklerini, savaşın canlılığını seri bir şekilde hikâye eder. Eserde mezkûr prenslerin krallığa yükselmesi ve kralların devirlerinde yapılan işleri, gerek Araplarla gerekse diğer Müslüman devletler ve beyliklerle yapılan savaşları ve seferleri hikâye eder.

Haçlı Seferleri ve Frenklerin savaşçılığı, kültürü, âdeti, hukuku, tıp uygulamaları vs. üzerine bahsi geçenlerdir.

Frenklerin uyguladığı tedavi yöntemleri Üsame'nin tuhaf bulduğu şeylerden birisidir. Üsame'nin tanıdığı Sabit isimli Hristiyan bir hekim Lübnan dolaylarında gördüğü gariplikleri Üsame'ye şöyle naklediyor: “Bana, bacağına büyümekte olan bir çıban bulunan bir savaşı, bir de delimsek (kuruluk) hastalığına yakalanmış bir kadın getirdiler. Savaşıya, çıbanı açıp iyileştirecek bir merhem uyguladım, kadına da tabiatını nemlendirecek bir perhiz verdim. Derken Frenk hekim geldi ve onlara ‘Bu adam tedavi konusunda hiçbir şey bilmiyor’ dedi. Sonra savaşıya, ‘Tek bacakla yaşamak mı istersin, yoksa iki bacakla ölmek mi?’ diye sordu. Adam, ‘Tek bacakla yaşamak isterim’ diye cevap verdi. Hekim, ‘Öyleyse bana güçlü bir asker, bir de keskin bir balta getirin’ dedi. Bir savaşı, elinde baltayla geldi. Ben de yanlarındaydım. Hekim, hastanın bacağına bir kütüğün üzerine koydu ve askere, baltayla bacağa vurup bir defada kesmesini emretti. Gözlerimin önünde asker baltayla vurdu, ama bacak kopmadı. Adam bir daha vurdu. Bu vuruşla bacağın iliği çıktı ve savaşı oracıkta öldü. Sonra kadını muayene etti. ‘Bu kadının başında şeytan var, ona sahip olmuş. Saçını kazıyın’ dedi. Saçını kazıdılar ve kadın yeniden onların hardal ve sarımsaktan ibaret olan perhizlerine devam etti. Kuruluşu daha da arttı. Bunun üzerine hekim ‘Şeytan onun başının içine girmiş’ dedi. Bir ustura aldı ve kafa derisini haç şeklinde çizdi. Çiziğin ortasından itibaren kafatası ve kemiği açılıncaya kadar deriyi soydu ve orayı tuzla doldurdu. Kadın ruhunu hemen teslim etti.”⁴Ancak Üsame'nin Frenklerin olumlu sonuçlar veren tedavilerine de hatıratında yer verdiğini belirtelim.

⁴Üsame İbn Munkız, Kitabu'l-İ'tibar (İbretler Kitabı), çev. Yusuf Ziya Cömert, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2015, s. 168-169.

Yine ilginç gözlemlerden birisi de Frenklerin hukuk anlayışı ve yargılamaları üzerinedir. Üsâme şöyle aktarıyor: “Bir defasında Emir Muinüddin’le Kudüs’e gitmiştim. Nablus’ta durduk. Orada, Müslümanlardan, genç ve iyi giyimli olan kör bir adam kendisini emire takdim etti. Yanında emire hediye etmek üzere meyveler vardı. Emir’in, kendisini Şam’da hizmetine almasını istiyordu. Emir kabul etti. Adamı soruşturdum, annesinin bir Frenkle evlendiğini, sonra da o Frenk’i öldürdüğünü öğrendim. Kadının oğlu Frenk hacılara saldırıyor, onları annesiyle yardımlaşarak öldürüyordu. Sonunda onu suçladılar ve Frenk usullerine göre cezalandırdılar. Büyük bir fiçı getirip suyla doldurdular. Üzerinde de tahtadan bir iskele kurdular. Suçladıkları adamın ellerini bağladılar omuzlarının etrafına bağladıkları iple fiçiya sarkıttılar. Düşüncelerine göre, adam masumsa suya batacağı. Onlar da suyun içinde boğulup ölmesin diye iple adamı çekeceklerdi. Suçluysa batmayacaktı. Adam, kendisini suya attıklarında, batmak için elinden geleni yaptı, ancak başaramadı. Mecburen, verdikleri cezaya razı oldu. Allah onlara lanet etsin! Kızgın şişle gözlerini dağladılar.”⁵

İlaveten İbn Munkız’ın, Nablus’ta bizzat şahidi olduğu Frenk bir nalbant ile köylü arasında kanlı bir düello şeklinde görülen bir mahkemede hatıralarında okunabilir.⁶

İbn Munkız’ın, zikre değer bir başka tanıklığı ise Frenklerin ahlakıyla alakalı olanlarıdır. Bizzat şahit olduğu bir olay: “Nablus’a gidişlerimde daima Mu’izz adlı, evi Müslümanlar için bir misafirhane özelliğinde olan adamda kalırdım. Evin yola bakan pencereleri vardı. Pencerelerin

⁵Üsâme İbn Munkız, age, s. 175.

⁶Üsâme İbn Munkız, age, s.174.

karşısında, yolun öte yakasında tüccarlara şarap satan bir Frenk'in evi vardı. (...) Bir gün bu Frenk eve gitti ve karısının yatağında bir adam gördü. Adama, 'Karımın odasına ne cesaretle girdin?' diye sordu. Adam, 'Yorgundum, dinlenmek için girdim' diye cevap verdi. Frenk, 'Ama yatağıma nasıl girdin?' diye sordu. Öteki cevap verdi: 'Serilmiş bir yatak buldum, girip uyudum.' 'Ama' dedi Frenk, 'Karım da seninle birlikte uyuyor!' 'Doğru', diye cevap verdi öteki, 'Ama yatak onun. Onu kendi yatağını kullanmaktan nasıl menedebilirdim?' Frenk, 'Dinim hakkı için' dedi, 'Bunu bir daha yapacak olursan, bozuşuruz.' Frenk'in, itirazının ve kıskançlığının ifadesi bundan ibaretti."⁷

Frenklerin övgüye mazhar oldukları nadir hususlardan biri cesaretleri ve savaşçı olmalarıdır. İbn Munkız'ın de en yakın ilişki kurduğu Frenkler ilginç şekilde şövalyelerdir. Bunların arasında Üsâme'ye "kardeşim" şeklinde hitap eden veya namaz kıldığı sırada saldırıya uğradığında kendisinin yardımına koşan şövalyeler bile vardır. Bunlar daha detaylı olarak okunabilir.⁸ Üsâme'nin şu ifadelerini alıntılarla yetinelim: "Frenklerle ilgili olaylar, onların halleri sayılıp dökülse, insan, onları tıpkı sadece kuvvet ve yük taşıma gibi özelliklere sahip olan hayvanlar gibi sadece cesaret ve savaşçılık yeteneğine sahip hayvanlar olarak görür..." "Bunlarda ne kıskançlık vardır ne de hamaset. Ancak cesurdurlar."⁹

İmadeddin Zengi, oğlu Nureddin Mahmud Zengi ve Selahaddin Eyyubi gibi önemli devlet adamı ve komutanlar zamanında yaşayan Üsâme, aynı zamanda kimilerine de danışmanlık yapmış, katıldığı seferler ve aldığı

⁷Üsâme İbn Munkız, age, s. 171-172.

⁸Üsâme İbn Munkız, age, s. 176.

⁹Üsâme İbn Munkız, age, s. 172.

görevler sebebiyle bir bölgeden bir bölgeye sürekli göç edip bu bölgedeki şehirlerin o zaman kullanılan isimlerini ve bölgenin âdeta haritasını çiziyor.

Üsame aynı zamanda bölgelere hâkim olan kralların, beylerin, prenslerin, sultanların isimlerini ve hâkim oldukları bölgeleri, lakaplarını ve özelliklerini; Frenklerin ordu ve devlet sisteminde kullandıkları terimler (Kaid; yüz kişilik ordunun adı, Turkubuli; Frenklerin öncüler, Sipahsalar: ordu komutanı), limanlar, dar geçitler, tepe, mahalleler, akarsu kolları, kale isimleri vb. bölgenin doğal ve yapay coğrafi isimlerini hakkında bizi bilgilendirmektedir.

O zaman ve daha önce yaşamış bazı şairlerin isimlerini ve şairlere ait şiirlerden beyitler yazmış, şairlerin isimleri ve beyitleri günümüze ulaşmışına vesile olmuş (Sehlel Şeyda; Sahiliye şairi, Şair el-Mueyyed; Bağdadlı bir şair, Şair Ukade, Züheyr İbn Ebi Suhna el- Müzenî; cahiliye şairi).

Üsame kendisinin, babasının ve kralların, beylerin av maceralarını, ava olan tutkularını, zamanı şartlarına göre avcılıkta kullanılan teknikler, avlanmak için evcilleştirilen av hayvanlarının özelliklerini, cinslerini, eğitim metotlarını, bölgede ve bölgeye yakın yerlerde yaşayan hayvanların isimleri, cinsleri, av hayvanlarının maharetlerini, arslanların avlanmasını ve arslan avlanma yöntemleri, şahinlerin evcilleştirmeleri, iyi bir hayvanla avlanmanın faydaları, maharetli av hayvanlarına verilen önemi, mahdut sahifelere mufassal bir şekilde sığdırmıştır.¹⁰

Üsame'nin, Frenklerin kullanmış olduğu tedavi yöntemlerini aktardığını daha önce zikretmiştik. Bunun yanında Müslüman beldelerde

¹⁰Üsame İbn Munkız, age, s. 227.

uygulanen tedavi yöntemlerin, örneğin karga etiyle fıtık tedavisi, çiğ yumurta ile çıban tedavisi, yılanla tedavi, İbni Butlan'ın (Hristiyan bir hekim) ilginç tedavi yöntemlerini, rüyayla iyileşen ağrı gibi konuları muhtelif sahifelere serpiştirmiştir.¹¹

Müellif bu eserde; Haçlıların, Şark eyaletlerinde ve Anadolu'daki istilalarını ve Müslüman beldelerini, tahripkâr hareketlerinden kurtulmak maksadıyla, Müslümanların kendi aralarındaki husumetleri bir kenara bırakıp Haçlılara karşı yekvücut olduklarını hikâye eder.

Kürtlerin Haçlılarla Mücadeleye Katkısı

İslamiyet'e ümmet bilinci, diğer bütün milletleri bir çatı altında toplanmasına vesile kılmakta bu çatının bünyesinde Peygamber daha hayatayken İslamiyet'i kabul etmeye başlayan Kürtler, İslamiyet'in yayılmasında ve bu toprakların muhafızlığında büyük hizmetler etmişler. Kürtlerin İslamiyet için verdiği mücadeleyi, Üsame kitabında sıkça zikreder. Şimdi Kürt savaşçıların ve beyliklerin verdiği mücadeleyi ele almaya çalışacağız.

Hama ordusunda iki Kürt kardeş vardı. Birinin adı Bedr ötekinin de Annaz'dı. Annaz'ın gözleri zayıftı. Frenkler mağlup edilip kılıçtan geçirildiğinde, başları kesilip atların kayışlarına bağlanıyordu. Savaş esnasında Annaz da bir baş kesti ve atının kayışına bağladı. Bunu gören Hama askerleri ona, "Hey Annaz ! O yanındaki kelle nedir?" O da, "Allah'a hamdolsun ki, onunla benim aramda olanlar ölümüyle sonuçlandı" dedi. Ona, "Be adam, bu kardeşin Bedr'in başı!" Annaz, kafaya baktı inceledi ve

¹¹Üsame İbn Munkız, age, s. 220-226.

gerçekten başın kardeşine ait olduğunu gördü. Adamların karşında öyle bir utandı ki, Hama'yı terketti. Meğer kardeşi Bedr'i savaş sırasında Frenkler öldürmüş.¹²

Süvarilerden Kamil el-Maştup adlı bir Kürt, Haçlıları karşıladı. Maştup, mükemmel bir şekilde mızrağını kullanıyordu. Düşman saflarını korkusuzca yarar ve esir düşünceye kadar savaşı ve gözlerine mil çekilir. Maştup fidye karşılığında serbest bırakılır ve yapılan hiçbir yardımı kabul etmez, savaşta asker olup onun karşılığındaki maaş bunun haricindedir.¹³

Üsame'nin, Kürt savaşçıları arasında ismini zikrettikleri arasında en acıklısı Meyyah adlı bir Kürt savaşçısının hakka yürüyüşüdür. Bir Frenk şövalyesine mızrakla saldırmıştı. Mızrak, halkalarla örülmüş zırhı delerek şövelyenin karnına girmiş ve onu öldürmüştü. Birkaç gün sonra da Frenkler tekrardan saldırdı. Yeni evlenmiş olan Meyyah zırhının üzerine giydiği kırmızı damatlık elbise göze daha fazla çarpmasına sebep oluyordu. Bir Frenk şövelyesi mızrağıyla onu vurdu ve öldürdü.

Onu başına gelen bu olay Peygamber (s.a.s) hakkında anlatılan şu hikayeyi hatırıma getirdi. Peygamber (s.a.s) orada bulunan Ensar'a sordu: "İçinizde el- Hadika savaşında bulunan var mı?" biri cevap verdi: "Allah'ın salat ve selamı üzerinizde olsun ya Resulallah, ben ordaydım. Kaysibn Hatim de, yeni evlenmiş olduğu halde ordaydı. Üzerinde kırmızı bir elbise vardı. Seni hak üzere gönderene andolsun ki savaş sırasında çarpışarak şehit oldu."¹⁴

¹²Üsame İbn Munkız, age, s. 151.

¹³Üsame İbn Munkız, age, s. 98.

¹⁴Üsame İbn Munkız, age, s.79

Bir başka acayip olayda şuydu: Hemedat adlı bir Kürt savaşçı vardı. Ancak şimdi yaşlanmış, gözleri zayıflamıştı. Amcam İzzeddin (Şeyzer emiri) ona şöyle dedi: “Ey Hemedat, yaşlandın ve zayıf düştün. Hizmetin dolayısıyla üzerimizde hakkın var. Sadece mescidinin hizmetiyle meşgul olursan çocuklarına ve sana maaş ve bir yük un alırsın.” Hemedat, “Tamam, öyle yaparım ey Emir” dedi. Bu düzenleme sadece kısa bir süre devam etti. “Ey Emir atımın üzerinde ölmek benim için yataktan ölmekten daha güzeldir.” dedi. Amcam, “Nasıl arzularsan öyle yap” diye cevap verdi.

Savaş sırasında Hemedat saldırmakta olan bir Frenk şövalyesinin göğsüne mızrağını sapladı. Frenk orda son nefesini verdi. Savaş bitiğinde Hemedat amcama şöyle dedi: “Ey Emir, Hemedat camide kalsaydı o darbeyi kim vuracaktı?”¹⁵

Antakya’nın Bohemond’dan sonraki ilk hâkimi Tancred bize karşı mevzilenmişti. Savaştan sonra uzlaştık. Bize, amcam İzzeddin’in (Allah rahmet eylesin) adamlarından birine ait olan atın kendisine verilmesini isteyen bir mesaj gönderdi. Asil bir küheylandı. Amcam atı, Tancred’in huzurunda diğer atlarla yarışmak üzere üzerinde genç, yakışıklı ve yiğit savaşçılarımızdan Hasanun adlı bir Kürd oluğu halde gönderdi. Hasanun yarıştı ve atı, yarıştaki bütün atları geçti. Tancred’in huzuruna getirildi. Şövalyeler onun kolunu yoklamaya, gençliği ve ince fiziği karşısında şaşkınlığa başladılar. Onu yiğit savaşçı olarak gördüler. Tancred ona bir üstünlük hil’ati verdi. Ancak Hasanun, “Ey efendim, savaş zamanında elinize düştüğümde beni bağışlamanız ve serbest bırakmanız için güvenlik

¹⁵Üsâme İbn Munkız, age, s.79.

belgesi vermenizi isterdim” dedi. Tancred ona kanaatince güvenlik belgesi verdi. Kanaatince diyorum, çünkü onlar Frenkçe’den başka bir dil konuşmazlar ve biz onların dediklerini anlayamayız.¹⁶

Bazıları sadakatleri nedeniyle savaşırlar. Bunun bir örneği, Faris adlı, adına yakışır bir süvari olan bir Kürd’ün olayıdır. Müthiş bir savaşıydı. Babamla amcam, (Allah rahmet eylesin) kendilerini gafil avlamak isteyen ve ihanet eden Seyfüddevle Halef ibn Mula’ib’e karşı savaşıyorlardı. İbn Mula’ib asker toplayıp hazırlandığı halde onların bir hazırlıkları yoktu. Sebep de şuydu. Gelmiş ve onlara “Asfune’ye gidip oradaki Frenkleri yakalayalım” demişti. Ancak bizimkiler ondan önce oraya vardılar, atlarından indiler, kaleye yürüdüler ve kalenin altını kazmaya başladılar. Onlar savaşıyla uğraşırken İbn Mula’ib geldi. Bizimkilerden, atından inmiş olanların atını ele geçirdi. Bunun üzerine, savaş Frenklere karşıyken İbn Mula’ib’e karşı oldu. Çok şiddetli bir savaştı. Faris el-Kürdi çok dikkatsiz savaşıyordu ve bir kaç yerinden yaralanmıştı. Bütün bedeni kesikler ve yaralarla doluncaya kadar savaşmaya ve yaralanmaya devam etti. Sonra savaş durdu. Faris adamlarımız tarafından taşınırken babamla amcam (Allah ruhlarına rahmet eylesin) gelip onun yanında durdular. Aldığı yaraya rağmen sağ kalmış olmasından dolayı onu kutladılar. O, şöyle cevap verdi: “Vallahi kendim sağ kalacağım umuduyla değil, size karşı büyük bir yükümlülük ve manevi borç altında olduğum için savaştım. Sizi hiç bugünkü kadar zor durumda görmemiştim. Hayatımı sizin uğruna tehlikeye atarak sizin için savaşmam ve ihsanlarınızın karşılığını ödemem gerektiğini düşündüm.” Sonra, Allah’ın takdiriyle adamın yaraları iyileşti.

¹⁶Üsâme İbn Munkız, age, s.97.

Daha sonra Faris, Fahrü'l Mülk ibn Ammar'ın bulunduğu Cebele'ye gitti. Frenkler Lazkiye'deydi. Bazı süvariler, tam da Lazkiye'deki Frenk savaşçıları Cebele'ye saldırmak üzere çıktıklarını bir sırada, Cebele'den çıkıp Lazkiye'ye saldırmak üzere harekete geçtiler. İlk grup, aralarındaki bir tepenin çevresinde mevzilendiler. Bir Frenk savaşçısı, tepenin Frenklerin bulunduğu tarafından düşmanı tarassut için tırmanıyordu. Bu Faris el-Kürdi de o sırada yine tarassut için, tepenin öbür yüzünden tırmanmaya başladı. İki süvari tepenin zirvesinde karşılaştılar ve birbirlerine cephe aldılar. İkisi de birbirlerine mızrak darbesi vurdu. Ve ikisi düşüp öldü.¹⁷

Tıpkı insanlarda olduğu gibi atlar arasında da mukavemetliler ve yüreksizlerin olduğunu ekleyebilirim. Anlatacağım bunlarda mukavemetli olanlara bir örnektir. Askerimiz arasında Kamil el-Maştup (sonradan Trablus emiri oldu) adlı, yiğitlik, takva ve cömertlikte zengin bir Kürt vardı (Allah rahmet eylesin). Simsiyah ve deve kadar büyük bir atı vardı. Onunla bir Frenk şövalyesi arasında bir kapişma oldu. Frenk, mızrağıyla boynunun yan tarafından ata bir darbe indirdi. Atın boynu darbenin şiddetinden dolayı yan tarafa eğildi. Mızrak boynun aşağı tarafından kayarak Kamil el-Maştup'un baldırına vurup ve baldırı delip geçti. Ne atın. Ne de atının bu darbeye tepkisi olmadı. Yara iyileşip kapandıktan sonra bazen baldırındaki yara izini görürdüm. Hiçbir yara ondan daha büyük olmazdı. At da hayatta kaldı. Kamil, aynı atla, bir başka savaşta da bir başka Frenk savaşçıyla karşılaştı.¹⁸

¹⁷Üsâme İbn Munkız, age, s.129-130.

¹⁸Üsâme İbn Munkız, age, s.131.

Üsame, Kürtlerin savaşlarda olan katkılarını, bölgede yönetici rollerini ve bağlı bulundukları beyler ve krallara olan bağlılıklarını kitabın birçok yerinde dille getirmektedir.

Sonuç

Üsame; yaşamış olduğu coğrafyanın canlı bir anlatımını sergilemiştir. Eseri değerli kılan en önemli yanı ise müellifin olayların geneline şahit olması ya da rivayet ettikleri şahısların olayları bizzat kendisine anlatmasıdır. Haçlı savaşları vuku bulduğu dönemde Müslümanlar bu döneme dair kayda değer pek eser yazmamış veya yazılanlar varsa da maalesef elimize ulaşmamıştır. Bu sebepten Üsame'nin bu eseri Müslümanların gözünde haçlı seferleri hakkında bilgi edinmek için büyük bir önem taşır. Özellikle İslam dünyasında haçlı savaşlarının ortaya çıkmasıyla yaşanan felaketleri ve haçlıların yaptığı tahribatları mahdut sahifelere sığdırmıştır. Birbirlerine rakip olan devletler ya da beylikler haçlı saldırılarının başlamasıyla birlikte aralarındaki husumetleri bir kenara bırakıp, ortak payda olan din etrafında toplanmışlar. Bu ortak payda da Kürtler yapılması gereken fedakârlıkları yapmış ve birçoğu bunu canı ile vermiştir. Üsame, haçlılara karşı yapılan savaşlarda Kürt savaşçılarının kahramanlıklarını ve onların başarılarını kitabında detaylı bir şekilde dille getirir. Üsame kitabında sadece savaşları değil, aynı zamanda Müslüman ve haçlı toplumlarının genel özelliklerini de yansıtmaktadır. İbretler Kitabı sadece savaşları anlatan bir kitap olmayıp; bölgenin genel özelliklerin, uygulanan tıbbi yöntemlerin, bölgenin coğrafi özellikleri ve isimlerin, uygulanan hukuki yöntemlerin, bölgede yaşayan hayvanların ve özelliklerinin, savaşlarda kullanılan malzemeler ve savaş taktiklerin, yapılan

avlar ve av yöntemlerin, bölgede yaşayan devletlerin, beylerin, kralların, kontlukların, şairlerin hakkında derin bilgi sunmaktadır.

Kısaca 1095 ile 1188 tarihlerinde geniş bir coğrafyada meydana gelen olayların anlatılması bakımından kayda değer bir eserdir. Eserin bir kısmının kaybolmasından dolayı günümüze ulaşamamış olması bazı noktalarda aydınlanmamıza engel teşkil etse bile umumi dairede malumat sahibi olmamıza vesile olmuştur.

KAYNAKÇA

Ali Sevim, “İbn Munkız”, TDV İslam Ansiklopedisi, Ankara, 1999, cilt: 20.

Üsame İbn Munkız, *Kitabu'l-İ'tibar*, çev. Yusuf Ziya Cömert, Kitapevi Yayınları, İstanbul, 2015.

SAVAŞ VE ÇATIŞMA DÖNEMLERİNİN MİSYONERLİK FAALİYETLERİNE ETKİSİ

Ali Ulvi ÖZBEY*

Özet: Günümüz Ortadoğu'sunda 2011 yılından itibaren başlayıp halen devam eden halk hareketlerinin ilk dönemlerinde demokrasi adına umut verici gelişmeler olarak görülmüştür. Buna rağmen ardından yaşanan karşı devrimler sonucu iç savaşa sürüklenen ülke halkları sağlık, tıbbi yardım ve gıda başta olmak üzere birçok yönden yardıma muhtaç hale gelmişlerdir. Misyonerler için son derece uygun olan bu koşullar sayesinde savaş durumundan faydalanıp etki alanlarını ülke içinde ve dışındaki mülteciler arasında sağlık, gıda, rehabilitasyon gibi destek unsurlarıyla genişletmeye çalışmaktadırlar. Bu çabaları kendilerince gelecek dönemler için atmış oldukları tohumlar olarak kabul edilmektedir. Dışarıdan son derece masum olarak görünen bu faaliyetler ileri dönemler için halk arasında kargaşa ve siyasal olumsuzluklar olarak ülke içerisinde yer edinmektedir. İşte bu tebliğde, bu sürecin oluşumunu gerçekleştiren sebepler, var olan etkiler ve gelecekte muhtemel sonuçları ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Misyoner, Savaş, Ortadoğu.

Giriş

Dünya tarihinin önemli dönüm noktalarından biri olan coğrafi keşiflerle birlikte insanlık farklı süreçler içinde gelişme göstermiştir. Bu keşiflerin ilk adımlarını atanlar kiliseden aldıkları beraatnameler ile bu işe koyulmuş ve ideallerini Hristiyan düşüncesi ile gerçekleştirme gayreti içine girmiştir. Tarihin keşif olarak adlandırdığı var olan coğrafyaların bu kişiler tarafından işgali aynı şekilde bu dini düşünce tarafından meşrulaştırılmıştır.

* Marmara Üniversitesi, Orta Doğu ve İslam Ülkeleri Araş. Enst.,
aliulviozbey@hotmail.com

Milyonlara varan katliamların gerçekleştirilmesi Hristiyan düşüncesini yaymayı hedefleyen kişiler tarafından gerçekleştiğinden bu döneme coğrafi keşifler kavramından ziyade coğrafi cinayetler ya da katliamlar şeklinde tanımlama uygun görülmüştür. Bu katliamların hemen sonrasında ise işgal edilen topraklarda sömürgecilik faaliyetleri büyük bir hızla başlamıştır. Dolayısıyla katliamlarla başlayan misyonerlik faaliyetlerini aynı şekilde savaş ve çatışma ortamlarıyla ilişkilendirmek çalışmaya doğru bir bakış açısı katacaktır.

1. Misyonerlik

Latince “missio” kelimesinden literatüre kazandırılan “misyon” kavramı “göndermek, görev, amaç” v.b anlamlarda kullanılmaktadır. Kendi dini görüş, kanaat ve öğretilerini yaymak amacıyla bunu gaye edinen kişilere de misyoner ifadesi kullanılmaktadır. İncil’de yer alan öğretilerin putperest, Hristiyan olmayan kavim ve topluluklara ulaştırılıp anlatılması Hristiyanlık açısından son derece önemli bir yer tutmaktadır. Kendi dinine ait düşünceleri başkalarına kabul ettiremedikleri durumlarda ise genellikle bu kişileri mensup oldukları düşüncelere düşman etme, etnik unsurları kullanarak ırkçı ayrımcılığa sürüklenme, fertlere yeni kişilik ve kimlik kazandırma misyonerlerin en çok başvurduğu yöntemlerdendir.

2. Medeniyet Sürecinde Misyonerler

İstanbul’un fethi bir dönemi bitirip bir dönemi başlatmıştır. Dünya tarihinde çok ayrı bir öneme sahip bu olay batılı Hristiyanlar için hiç bir zaman bitmeyecek bir hırs duygusu anlamına gelmektedir. Hristiyan batı bütün tarihi boyunca Müslümanların eline geçen İstanbul ve Anadolu’yu tekrar Hristiyanlaştırmak için bütün gayretini bu coğrafyaya sarf etmekle kalmamış bütün imkânlarını bu uğurda sarf etmekten geri durmamıştır. 19 yüzyılın ilk çeyreğinde Amerikan Dış Misyonlar Üyeleri Yönetim Kurulu Hristiyanlaştırma faaliyetleri sebebiyle Anadolu’ya ilk misyoner grubunu

göndermiştir. 1847 yılında ilk Protestan kilisesi kurulmuş ve Ermenilerin din değiştirmesi misyonerlere bu dönemde büyük bir motivasyon kazandırmak suretiyle faaliyetlerine daha bir şevkle sarılmalarına olanak sağlamıştır. Gerek Anadolu topraklarında gerek Ortadoğu coğrafyasında misyonerler incili tebliğini eğitim kurumları, hastaneler, evsizler için barınaklar, radyo yayınları gibi çeşitli faaliyetlerle icra etmişlerdir. İslam coğrafyasında başlatılan misyonerlik hareketleri din değiştirme konusunda istediğini alamamış olsa da bu topraklarda yaşayan insanların dini hassasiyetlerinde büyük tahribatlara yol açarak Müslüman âlemindeki duyarsızlığı büyük derecede etkilemiştir. Suriye, Ürdün, Irak ve Körfez ülkelerindeki misyonerlik faaliyetlerinin tarihi 19. Yüzyılın başlarına dayanmaktadır. Savaşların ve çatışma dönemlerinde her nek adar işgalci ülkeler toprak bakımından kârlı çıksalar da asıl galibiyeti her zaman misyonerlik faaliyetlerinde bulunan çevreler elde etmiştir. Haçlı savaşları ise hem toprak hem de dini yönden kendilerince zaferin en üst noktasını oluşturmaktadır. 13. Yüzyılda meydana gelen haçlı seferleri ile Halep şehri işgal edilmiş daha sonraki yıllarda Amerikalı ve Fransız misyonerler bu topraklarda hareket alanı elde etmişlerdir. Bahsi geçen tarihlerden günümüze toplumsal ve ekonomik alanlarda haçlı zihniyetinin çok fazla değişmediğini 2011 yılında başlayıp halen devam etmekte olan Arap Baharı olarak adlandırılan iç çatışmalarda görebilmekteyiz.

3. Sömürgecilik ve Misyonerlik

Gerçekleştirilen coğrafi keşifler, sanayi devrimleri, aydınlanma ve reform hareketleri ile birlikte düzende hâkimiyet batıdan doğuya doğru meyil göstermiştir. Her bakımdan gücüne güç katan batı, yeryüzünde birçok yerde insanları kendi hâkimiyeti altına almıştır. Sömürgeci batının hareket alanı İslam ülkelerine dayandığı vakit korkulan tek şey rakip olarak gördükleri İslam olmuştur. Bu noktada İslam'ın kontrol altına alınması onlar için elzem bir hal almıştır. Yapılan tartışmalar, araştırmalar İslam'ın savaşmaksızın nasıl kontrol edilebileceği üzerinde olmuştur. Zira İslam pasifize edilmediği müddetçe buralarda sömürgecilik faaliyetleri sömürgeci

ülkelerin aleyhine olduğu kadar zamanla güç kaybetmelerine neden olacaktı. Etnik ve politik bölünmeler İslam ülkeleri içinde onları parçalara bölerek zayıflatmanın en etkili yöntemi olmuştur. Bu şekilde gerçekleştirilen yöntemler büyük kitlelerin uyutulmasına ve zamanla ses çıkaramaz hale getirilmesinde çok etkili olmuştur. Böl ve yönet metodu halen İslam ülkeleri içinde etkisini gösteren bir kavram olarak kendini hissettirmektedir. Bu olgunun güç bulmasında en büyük payın misyonerlere ait olduğu bütün araştırmacılar tarafından üzerinde mutabık olunan bir durumdur. Osmanlının bölünüp parçalanmasında, orta doğu halklarının ulus-devlet fikri üzerinde yoğunlaşmasının fikirleşmesinde ön ayak olan kişiler gene misyonerler olmuştur. Misyonerlik İslam'ın yıkıma uğramasında önemli bir araç görevi üstlenmiştir. Bu yıkımın ilk hedefi İslam topraklarının sömürgeleştirilmesine engel olabilecek bütün işlevlerini devre dışı bırakmaktır. Misyonerlerin faaliyetleri en parlak ve başarılı dönemlerine sömürgecilik devrinde ulaşmıştır. Daha sonraki dönemlerde misyonerliğin oryantalistlerle birlikte uyum içinde çalışmaları sonucunda İslam'a çok farklı yorumlar getirerek İslam'ın olmazsa olmazlarından cihad, ümmet vb. kavramların içini boşaltarak Müslümanların pasifize olmasına neden olmuştur. Hristiyanlığı kabul etsinler diye Müslümanların zihninde İslam'ı karalamaya yönelik hiç bir etkinlikten geri durmamışlardır. Yapılan çalışmalar ile birlikte kendi çıkarlarına uygun suni bir İslam ortaya koyarak sömürge hareketlerini insanlara daha kolay zeminlerde dayatma şansı elde etmişlerdir. Sonraki dönemlerde Muir, Splenger, Krehl, Buhl gibi oryantalistlerin kaleme aldıkları peygamberin hayatına dair bilgileri çarpıtarak onları misyonerlerin elleriyle Müslümanlara sunmuştur. Bu bilgiler hem İslam dünyasında hem Avrupa ülkelerinde uzun yıllar boyunca batının köhnemiş dini üstünlüklerini tanıtmaya fırsatı yakalamıştır. İslam coğrafyası Hristiyanlaştırma faaliyetlerine dünyanın diğer bütün coğrafyalarından daha fazla direnç göstermiştir. Farklı coğrafyalarda yaşayan farklı milletlere ve ırklara mensup Müslümanları Hristiyanlığa çekmek için misyonerler farklı stratejiler izlemiştir. Afrika'da yaşayan Müslümanlar için tanrının lütufları konusunda bahsi geçen ortak kavramlar vurgulanırken Araplar için hissedilmiş ihtiyaç yaklaşımı tercih edilmiştir.

İngiltere ve Avrupa ülkelerinde sevgi, dostluk, konukseverlik göstermekle kendilerini bu coğrafyada yaşayan Müslüman öğrencilerin yalnızlıklarından faydalanılmıştır. Misyonerliğin tam anlamda kuvvet bulması Afrika ülkelerine yapılan sömürge hareketleriyle gerçekleşmiştir. Afrika toplumuna incili uzatan misyonerler karşılığında Afrikalıları yüzyıllar boyunca devam edecek yoksulluğa sürüklemiştir. Yeraltı zenginliklerini kendi emperyal arzuları için sömüren batı karşılığında bu insanlara gözleri kapalı dua etmeyi öğretmiş onları fakirlikleri ve kölelikleri ile baş başa bırakmıştır. Kenyalı siyasetçi Jomo Kenyatta: “Beyaz adam geldiğinde, bizim topraklarımız, onların ellerinde İncil vardı. İncil’i verip bizi uyuttular; gözlerimizi açtığımızda İncil bizim elimizde, topraklarımız onlardaydı” sözleriyle misyonerlerin asıl amaçlarını bütün dünyaya deklare etmiştir.

4. Savaş ve Çatışma Dönemlerinde Misyonerlik

Savaşlar, iç karışıklıklar, reformlara yönelik faaliyetler batılı misyonerlerin alanda daha hızlı ve etkili mesafe kat etmelerinde önemli role sahiptir. Çatışma dönemlerinde insani yardım adı altında yürütülen misyonerlik faaliyetleri karışıklık döneminde toplumun çok da ilgisini çekmemesinden dolayı sinsi bir hareket olarak rahatlıkla tanımlanabilir. İkinci dünya savaşı sonrası dünya toplumlarında yaşanan ayrılıkların en bariz görüneni Rusya ve Amerika arasında yaşanan soğuk savaş dönemidir. Bu dönem her ne kadar iki ülke arasında teorik olarak yaşansa da asıl acıları iki ülke arasında rekabetlerini sergiledikleri 3. Dünya ülkelere yaşamıştır. 1950 Kore savaşı bu tezimizi destekleyen en önemli örneklerindendir. Güçlü ülkelerin emperyal arzularına kurban giden Kuzey ve Güney Kore bir gece içinde çizilen sınır ile ayrılmış ve o günden bu yana kalıcı bir barış ortamı sağlanamamıştır. Kore savaşı sırasında ve sonrasında Katolik kiliselere bağlı yardım kuruluşlarında görev alan misyonerlerin sayısı artmıştır. Savaş dönemi yapılan bu yardımlar sayesinde katolik kilisesi hızla büyümüş ve bütün ülke geneline yayılma fırsatı elde etmiştir. Papa’nın başken Seul’ü ziyaretinin ardından Vatikan dışında ilk defa bir ülkede Ermişlik törenleri gerçekleştirilmiştir. Yaşanan çatışma ortamlarında

anne ve babasını kaybeden binlerce çocuk ülkeye üşüşen misyonerler tarafından alınarak başta ABD olmak üzere birçok Avrupa ülkesine götürülmüştür. Çekik gözlerine rağmen büyüdükları ülkelerde Asya gibi düşünmeyen Asya gibi konuşmayan binlerce Seküler Hristiyan yetişmiş ve şu an birçoğu Hristiyan öğretilerinin temel kaynak gösterildiği üniversitelerde misyonerlik görevlerine hazırlanmak için eğitilmektedir. ABD’den sonra Vatikan’a en çok Hristiyan kazandıran ülke unvanını elinde bulunduran Güney Kore hızlı bir şekilde Başta Ortadoğu olmak üzere Afrika, Asya gibi kıtalarda misyonerlik faaliyetlerine devam etmektedir. Batılı güçlerin siyasal ve askeri operasyonlarından misyonerler açısından belki de en önemlisi 11 Eylül saldırıları sonucu Irak’a yapılan askeri müdahaledir. Ortadoğu’ya özgürlük ve demokrasi getirme sloganlarıyla coğrafyada askeri hegemonyasını kuran batılı emperyal uluslar, himayeleri altında binlerce misyoner için koruyucu kalkan görevi üstlenmişlerdir. 11 Eylül olayları birçok anlamda misyonerler için bir dönüm noktası olmuştur. Bu fikri Müslümanlar dışında birçok misyoner de dile getirmiş önemini vurgulayarak deklare etmiştir. Bu olay neticesinde misyonerler yaşanan terör saldırısını neredeyse bütün Müslüman toplumlarına, İslam inancına, genel değerlere mal ederek arzu ettikleri ortama kavuşma imkânı bulmuşlardır. Ortadoğu’da misyoner faaliyetleri için ele geçen en büyük fırsatlardan biri ise 2011 yılında Tunuslu bir seyyar satıcının kendisini yakmasıyla başlayıp etkisini neredeyse bütün İslam ülkelerinde hissettiren “Arap baharı” dönemi olarak adlandırılan iç karışıklıklardır. Özellikle Suriye, Irak gibi ülkelerde misyonerler hem savaş alanlarında hem de mülteci kamplarındaki fırsatları kendi lehlerine çevirerek müthiş bir manevra alanı elde etmişlerdir. Türkiye’de ise Özellikle içinde yaşadığımız kaotik dönemde son derece örgütlü ve gerek siyasal gerekse ekonomik olarak çok iyi kaynaklara sahip misyoner kuruluşlar, kendi faaliyetlerinde insanların yaşadıkları bu sıkıntıları altın fırsatlar olarak görmekte ve bunları değerlendirmektedir.

Sonuç

Tarih boyunca edinilen tecrübeler ışığında misyonerliğin dini boyutundan ziyade ekonomik, kültürel ve siyasi ayaklarının daha baskın olduğu emperyal düzenin en büyük hizmetçiliğine soyunmuş kavram olması ve İslam coğrafyasında en büyük kanlı çatışmaların nedeni olarak görülmesi bu kavramın ne denli tehlikeli olduğunu gözler önüne sermektedir. Ayrıca yaşamakta olduğumuz zaman diliminde ekonomi, eğitim, teknoloji alanlarda batıdan geri olmamız sebebiyle bu alanlarda üretilen politikalarda yüzümüzün batıya dönük olması Hristiyan misyonerliğinin Müslümanlara ve Hristiyan olmayanlara karşı planlarını kusursuz bir şekilde uygulamasında tarihte eşine rastlanılamayacak şekilde bir fırsat elde etmiştir. Hristiyan misyonerler ilk dönemlerde direk İlam'ı hedef alarak İslam üzerinden karalamaya giderken içinde bulunduğumuz yüzyıl içinde söylemlerini değiştirerek farklı bir strateji izlemek suretiyle Müslüman fertler üzerinde yoğunlaşmaya gitmiştir. Bu şekilde herhangi bir düşmanlık söz konusu olmadan kendi düşüncelerini kısmi dahi olsa fertler üzerinden anlatmayı başaramıştır. Küresel fikir düşüncesi inşası ile Hristiyan imparatorluğunu kurmayı hedefleyen batılı emperyalist güçler bu şekilde İslam'ın dünya üzerinde yayılmasını engelleyerek kendi hegemonyasını savaş, iç karışıklıklar, çatışma fırsatlarıyla bütün coğrafyaya yayma peşinde koşmaktadır.

KAYNAKÇA

Abdurrahman Küçük, Misyonerlikten Diyaloga Türkiye, Aziz Andaç Yayınları, 2008.

Frank A. Stone, Sömürgeciliğin Hasat Mevsimi Anadolu'da Amerikan Misyoner Okulları, Dergah Yayınları, 2011.

Asaf Hüseyin, Batının İslam'la Kavgası, Pınar Yayınları, 2006.

Şinasi Gündüz, Misyonerlik, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.

