ISSN 1300-4670

Erciyes

Aylık Fikir Sanat Dergisi



Türk Tarih Tetkik Heyeti'nden Türk Tarih Kurumu'na: Kuruluş, Amaç ve Kurumsal Dönüşüm (1930–1935)

Fil, Kureyş Ve Mâûn Sûreleri Bağlamında Güvenlik, Refah ve Toplumsal Adalet İlişkisi

İbrahim Efendi Konağı'nın Anlattıkları

Türkiye'de Demokrasi, Millî Egemenlik ve Toplumsal Barış

YIL: 46 | SAYI: 554 | ŞUBAT 2024

Erciyes

Aylık Fikir ve Sanat Dergisi
(Ulusal Hakemli Dergi)
ISSN: 1300-4689

Sahibi ve Yazı İşleri Müdürü
Âlim GERÇEL

Genel Yayın Müdürü
Ömer BÜYÜKBAŞ

Genel Yayın Danışmanı
Prof. Dr. Bayram DURBİLMEZ

Genel Yayın Yönetmeni
Mehmet BİLGEHAN

Halkla İlişkiler
Mehmet ÇAYIRDAĞ
Yaşar ELDEN

Düzenleyiciler
Prof. Dr. Önder ÇAĞIRAN, Prof. Dr. Remzi KILIÇ
Dr. Ahmet KAYASANDIK,
Öğr. Gör. Mehmet BİLGEHAN

HAKEM HEYETİ

Prof. Dr. Ahmet BURAN (Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet CİHAN (İstanbul Medeniyet Üniv.)
Prof. Dr. Önder ÇAĞIRAN (Erciyes Üniversitesi)
Prof. Dr. Bayram DURBİLMEZ (Hacı Bektaş Veli Üniv.
Prof. Dr. Kemal GÖDE (Süleyman Demirel Üniv. Emekli)
Prof. Dr. İlyas GÖKHAN (Niğde Ömer Halisdemir Üniv.)
Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN (Ege Üniv., TDK Bşk.)
Prof. Dr. Abdurrahman GÜZEL (Başkent Üniversitesi)
Prof. Dr. Zekeriya KARADAVUT (Akdeniz Üniversitesi)
Prof. Dr. M. Metin KARAÖRS (Erciyes Üniv. Emekli)
Prof. Dr. Zeki KAYMAZ (Ege Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa KESKİN (Erciyes Üniversitesi, Emekli)
Prof. Dr. Atabey KILIÇ (Erciyes Üniversitesi)
Prof. Dr. Remzi KILIÇ (Erciyes Üniversitesi)
Prof. Dr. Metin ÖZARSLAN (Hacettepe Üniversitesi)
Prof. Dr. Nevzat ÖZKAN (Erciyes Üniversitesi)
Prof. Dr. Hatice ŞAHİN (Uludağ Üniversitesi)
Prof. Dr. Esma ŞİMŞEK (Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa TURAN (Gazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN (Ege Üniversitesi, Emekli)
Prof. Dr. Ali YAKICI (Gazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Osman YILDIZ (Süleyman Demirel Üniversitesi)
(Not: Soyadlarına göre alfabe sırasıyla)

Yazışma Adresi
Erciyes Dergisi, P.K. 218, 38002 KAYSERİ
Telefon – Belgeç: 0 532 725 37 13 -0 352 231 73 03

İdare Yeri
Sahabiye Mahallesi Muhtarlığı
Kalenderhane Sokağı, Nu.: 8
38010 Kocasinan/KAYSERİ

Ağ sayfası: www.erciyesdergisi.com.tr
E-posta: bilgi@erciyesdergisi.com
alimgercel@gmail.com

YIL: 46 ✶ SAYI: 554 ✶ ŞUBAT, 2024

İÇİNDEKİLER

SAYFA

Türk Tarih Tetkik Heyeti'nden Türk Tarih Kurumu'na: Kuruluş, Amaç ve Kurumsal Dönüşüm (1930–1935)
Âlim GERÇEL.....1

Fil, Kureyş Ve Mâûn Sûreleri Bağlamında Güvenlik, Refah ve Toplumsal Adalet İlişkisi
Mehmet BİLGEHAN.....11

İbrahim Efendi Konağı'nın Anlattıkları
Sait ÖZER 24

Türkiye'de Demokrasi, Millî Egemenlik ve Toplumsal Barış
Gülsen BİLGEHAN.....25

Dizgi ve Tasarım
Mehmet BİLGEHAN
Hakan TOPUZOĞLU
www.erciyesdergisi.com.tr
İnternet Sayfasında Yayınlanmaktadır.
İndirme ücretsizdir, satılmaz!
Yazılarınızı
E-posta: mebilgehan@gmail.com

TÜRK TARİH TETKİK HEYETİ'NDEN TÜRK TARİH KURUMU'NA: KURULUŞ, AMAÇ VE KURUMSAL DÖNÜŞÜM (1930–1935)

Âlim GERÇEL



Özet

Türk Tarihi Tetkik Heyeti'nden Türk Tarih Kurumu'na: Kuruluş, Amaç ve Kurumsal Dönüşüm (1930–1935) başlıklı bu çalışmada, erken Cumhuriyet döneminde Türk tarih araştırmalarının kurumsallaşma süreci ele alınmaktadır. Çalışmanın temel amacı, 1930 yılında Türk Ocakları bünyesinde oluşturulan Türk Tarihi Tetkik Heyeti'nin kuruluş gerekçelerini, amaçlarını, kurucu kadrosunu ve faaliyetlerini incelemek; 1931 yılında Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti'ne dönüşümünü ve 1935 yılında Türk Tarih Kurumu adını almasına uzanan kurumsal sürekliliği ortaya koymaktır. Çalışmada ayrıca Türk tarih araştırmalarının yeniden yapılandırılmasında Atatürk'ün rolü, Türk Tarihinin Ana Hatları adlı eserin hazırlanması, Türk Tarih Tezi'nin şekillenmesi, tarih eğitiminin yeniden düzenlenmesi ve 1932 yılında gerçekleştirilen I. Türk Tarih Kongresi'nin önemi değerlendirilmiştir. Araştırmada, dönemin kurumsal ve bilimsel faaliyetleri üzerinden tarih araştırmalarının kaynak, belge, arkeolojik buluntu ve farklı bilim dallarından yararlanma anlayışı çerçevesinde yeniden ele alındığı görülmektedir. Türk Tarihi Tetkik Heyeti'nin kurulmasıyla başlayan süreç, Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti'nin oluşturulmasıyla yeni bir kurumsal yapıya taşınmış, 1935 yılında Türk Tarih Kurumu adının benimsenmesiyle daha kalıcı bir nitelik kazanmıştır. Çalışmanın sonucunda, 1930–1935 yılları arasındaki gelişmelerin birbirinden bağımsız kurumsal değişiklikler olmadığı; Türk tarih araştırmalarının sürekliliğini, bilimsel niteliğini ve örgütlü yapısını güçlendiren aşamalı bir dönüşüm olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: *Türk Tarih Kurumu, Türk Tarihi Tetkik Heyeti, Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti, Türk Tarih Tezi, Atatürk, tarihçilik, tarih araştırmaları, kurumsallaşma.*

Abstract

From the Turkish Historical Research Committee to the Turkish Historical Society: Foundation, Purpose and Institutional Transformation (1930–1935)

This study examines the institutionalization of Turkish historical research during the early Republican period. The primary aim of the study is to analyze the reasons for the establishment, objectives, founding members and activities of the Turkish Historical Research Committee, established within the Turkish Hearths in 1930, as well as its transformation into the Turkish Historical Research Society in 1931 and its subsequent transition to the Turkish Historical Society in 1935. The study also evaluates the role of Atatürk in the restructuring of Turkish historical research, the preparation of The Main Lines of Turkish History, the formation of the Turkish History Thesis, the reorganization of history education, and the significance of the First Turkish History Congress held in 1932. The findings indicate that historical research during this period was reorganized within an approach based on sources, documents, archaeological evidence and interdisciplinary methods. The process initiated with the establishment of the Turkish Historical Research Committee acquired a new institutional structure with the formation of the Turkish Historical Research Society and gained a more permanent character with the adoption of the name Turkish Historical Society in 1935. The study concludes that the developments between 1930 and 1935 should not be regarded as independent institutional changes, but rather as successive stages of a broader transformation that strengthened the continuity, scientific character and organizational structure of Turkish historical research.

Keywords: *Turkish Historical Society, Turkish Historical Research Committee, Turkish Historical Research Society, Turkish History Thesis, Atatürk, historiography, historical research, institutionalization.*

Giriş

Türk Tarih Kurumu, Türkiye'de Türk tarihinin bilimsel yöntemlerle araştırılması, elde edilen bilgilerin yayımlanması ve toplumla paylaşılması amacıyla Cumhuriyet döneminde oluşturulan temel tarih araştırma kurumlarından biridir. Kurumun ortaya çıkışı, yalnızca yeni bir bilim kuruluşunun meydana getirilmesi olarak değil, erken Cumhuriyet döneminde tarih araştırmalarının millî bir çerçevede yeniden örgütlenmesi ve kurumsal bir yapıya kavuşturulması bakımından değerlendirilmelidir. Bu çalışmanın temel iddiası, Türk Tarih Kurumu'nun 1935'teki kurumsal kimliğinin, 1930'da Türk Ocakları bünyesinde oluşturulan Türk Tarihi Tetkik Heyeti ile başlayan ve 1931'de Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti üzerinden devam eden aşamalı bir kurumsallaşma sürecinin sonucu olduğudur.

Atatürk'ün Türk tarihinin bilimsel esaslarla araştırılması yönündeki yaklaşımıyla doğrudan bağlantılı olarak gelişmiştir. 28 Nisan 1930'da Türk Ocakları'nın VI. Kurultayı'nda, Türk tarih ve medeniyetinin ilmî surette incelenmesi amacıyla daimî bir heyet kurulması kararlaştırılmıştır. Bu karar doğrultusunda on altı üyeden oluşan Türk Tarihi Tetkik Heyeti oluşturulmuş ve heyet ilk toplantısını

4 Haziran 1930'da gerçekleştirmiştir. Heyetin ilk önemli ürünü olan Türk Tarihinin Ana Hatları, Türk tarihine ilişkin yeni bir yaklaşımın ortaya konulmasında ve daha sonraki tarih çalışmalarının yönünün belirlenmesinde önemli bir rol üstlenmiştir. Böylece tarih araştırmaları kurumsallaşmaya başlamıştır. Bu başlangıç, 1931'de gerçekleşecek yeni teşkilatlanmanın temelini oluşturmuştur.

1930 yılında oluşturulan Türk Tarihi Tetkik Heyeti, Türk tarih ve medeniyetinin bilimsel olarak araştırılması görevini üstlenen ilk kurumsal yapı olarak tanımlanabilir. Bu heyetin kuruluşu, dönemin tarih anlayışında görülen değişimin yalnızca düşünsel bir arayış olmadığını, aynı zamanda bilimsel araştırmayı sürekli kılacak kurumların oluşturulmasına yönelik bir politika izlediğini göstermektedir.

Bu temel politika,Türk tarihini araştırmakla sınırlı kalmayıp tarih bilgisini kaynaklara, belgelere ve ilmî incelemelere dayalı biçimde yeniden üretmek olduğudur.

Türk Ocakları Tüzüğü'ne eklenen 84. madde, Merkez Heyeti'ne Türk tarih ve medeniyetini ilmî surette tetkik ve tetebbu etmek (bilimsel yöntemlerle araştırmak, incelemek) üzere bir Türk Tarih Heyeti oluşturma görevi vermiştir. Heyetin kuruluşunda Atatürk'ün doğrudan ilgisi bulunmuş ve çalışmalarını yakından takip etmiştir.

Tarih araştırmaları, geçmişe ilişkin bilgilerin derlenmesinden ziyade Türklerin dünya tarihindeki yerinin ve medeniyet tarihine katkılarının araştırılması şeklinde daha geniş bir çerçevede ele alınmıştır. Heyetin çalışmalarında tarihî kaynakların yanı sıra arkeolojik verilerin ve farklı bilim dallarından elde edilen bilgilerin kullanılmasına önem verilmiştir. Böylece tarih araştırması, Cumhuriyet'in yeni tarih bilincinin oluşturulmasında başlıca araçlardan biri hâline gelmiştir. Kısacası amaç, Türk tarihini ilmî esaslarla araştırmaktı. Bu anlayış, 1931 sonrasında kurulacak cemiyetin görev ve faaliyetlerinin de ana çerçevesini belirlemiştir.

Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti, 1931 yılında Türk Ocakları'nın kapatılması sonrasında Türk Tarihi Tetkik Heyeti'nin yeni bir hukukî ve kurumsal yapı içinde faaliyetlerine devam etmesiyle ortaya çıkmıştır. Bu dönüşüm, Türk tarih araştırmalarının Türk Ocakları bünyesindeki bir heyetten bağımsız bir cemiyet statüsüne geçirilmesi bakımından önemli bir dönüm noktasıdır. Bu çalışmanın üçüncü ana fikri, 15 Nisan 1931'de kurulan cemiyetin önceki heyetin amaçlarını koruyarak tarih araştırmalarını daha geniş bir faaliyet alanına taşıdığıdır. Türk Ocakları'nın VII. Kurultayı'nda kapatılma kararının alınmasının ardından heyetin mevcut hukukî niteliği ortadan kalkmış ve üyeleri yeni bir dernek olarak örgütlenme yoluna gitmiştir. 15 Nisan 1931'de "Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti" adıyla kurulan kuruluş, 1930'da belirlenen temel ilkeler doğrultusunda çalışmalarını sürdürmüştür.

Cemiyetin amacı, Türk tarihini araştırmak ve elde edilen sonuçları yayımlamak ve yaymak şeklinde belirlenmiştir. Bu doğrultuda tarih kaynaklarının araştırılması ve yayımlanması, tarihî belge ve malzemenin toplanması, ilmî toplantılar düzenlenmesi ve araştırma sonuçlarının çeşitli yollarla kamuoyuna ulaştırılması öngörülmüştür. Böylece heyet, cemiyete dönüşerek kurumsallaşmıştır. Bu dönüşüm, Türk tarih araştırmalarının sürekliliğini sağlayan ikinci önemli aşama olmuştur.

Cemiyetin kuruluşundan sonraki faaliyetleri, onun yalnızca tarihî eserler kaleme alan bir kuruluş olmadığını, aynı zamanda yeni tarih anlayışını eğitim ve bilim alanlarına aktarmaya çalışan çok yönlü bir araştırma kurumu olduğunu göstermektedir. Bu bakımdan 1931–1935 dönemi, Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti'nin kuruluş amaçlarının uygulamaya dönüştürüldüğü bir dönem olarak değerlendirilebilir.

Cemiyetin faaliyetlerinin önemli bir bölümü, Türk tarihinin yeni bir anlayışla ele alınmasına yönelik tarih kitaplarının hazırlanmasına ayrılmıştır. Bu çalışmaların ilk önemli sonuçlarından biri, liseler için dört ciltlik tarih kitaplarının hazırlanması olmuştur. Aynı dönemde Türk Tarihinin Ana Hatları çevresinde şekillenen tarih anlayışı, Türk tarihini dünya tarihinin genel gelişimi içinde yeniden konumlandırmaya çalışmıştır.

1932'de düzenlenen Birinci Türk Tarih Kongresi ise bu yeni tarih anlayışının tarihçiler, akademisyenler ve tarih öğretmenleri arasında tartışılmasına ve eğitim alanına aktarılmasına imkân sağlamıştır. Böylece cemiyet, araştırma ile eğitimi birleştirmiştir. Bu faaliyetler, 1935'te gerçekleşecek ad değişikliğinin yalnızca biçimsel bir değişiklik olmadığını da göstermektedir.

3 Ekim 1935'te "Türk Tarih Kurumu" adını

alan kuruluş, böylece 1930'da başlayan tarih araştırmalarının daha kalıcı ve kapsamlı bir kurumsal yapıya dönüşmesinin sonucunu temsil etmiştir. Bu ad değişikliği, Türk tarih araştırmalarının erken Cumhuriyet dönemindeki kurumsallaşma sürecinin tamamlandığı anlamına gelmekten ziyade, kurumun faaliyet alanının ve bilimsel kimliğinin daha belirgin hâle geldiği yeni bir aşamayı ifade etmektedir.

1935'teki dönüşümün temelinde Türk tarihinin bilimsel yöntemlerle araştırılması, kaynaklarının ortaya çıkarılması ve sonuçların yayımlanması yönündeki sürekliliK en temel esastır. Kurum bu dönemde tarih araştırmalarının yanında arkeolojik kazılar, kaynak yayınları, çeviriler ve bilimsel yayıncılık faaliyetleriyle çalışma alanını genişletmiştir. Türk tarihine ilişkin yeni bilgilerin ortaya çıkarılması amacıyla arkeolojik buluntuların ve yazılı kaynakların birlikte değerlendirilmesi hedeflenmiştir. Kurumun yayın faaliyetleri arasında tarih araştırmaları, kazı raporları, monografiler, faksimile eserler ve çeviriler gibi farklı türden çalışmalar yer almıştır. Bu faaliyetler, tarih bilgisinin yalnızca geçmişin anlatılması değil, yeni belgelerin ve verilerin araştırılması yoluyla sürekli olarak yeniden üretilmesi anlayışını güçlendirmiştir. Kurumsal dönüşüm, araştırma alanının genişlemesini sağlamıştır. Böylece 1930–1935 arası dönem, Türk tarihçiliğinin örgütlü bir bilimsel faaliyet hâline gelmesinde belirleyici bir aşama oluşturmuştur.

Türk Tarih Kurumu'nun kuruluşu, 1930'da Türk Tarihi Tetkik Heyeti'nin oluşturulmasıyla başlayan ve 1931'de Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti'nin kurulmasıyla devam eden kurumsal bir dönüşüm sürecinin ürünüdür. Bu süreç, erken Cumhuriyet döneminde tarih araştırmalarına yüklenen anlamın ve Türk tarihinin bilimsel yöntemlerle incelenmesine verilen önemin kurumsal bir yapıya aktarılması bakımından ele alınmalıdır.

Çalışmanın temel yaklaşımı, kurumun kuruluşunu yalnızca idarî bir teşkilatlanma olarak değil, tarih araştırması, eğitim, kaynak kullanımı ve bilimsel yayıncılık alanlarını birlikte şekillendiren daha geniş bir tarih politikası bağlamında değerlendirmektir.

28 Nisan 1930'da oluşturulan heyet, Türk tarih ve medeniyetini ilmî yöntemlerle araştırma görevini üstlenmiş, 15 Nisan 1931'de cemiyete dönüşerek bu görevi bağımsız bir yapı içerisinde sürdürmüştür. Cemiyetin tarih kitapları hazırlaması, kongreler düzenlemesi ve tarih kaynaklarının araştırılması ve yayımlanmasına yönelmesi, kuruluş amacının uygulama alanlarını genişletmiştir.

Atatürk'ün yönlendirmesi ve himayesi altında sürdürülen bu çalışmalar, Türk tarihinin yeniden araştırılması ve yorumlanması konusunda yeni bir kurumsal çerçevenin oluşmasına katkı sağlamıştır. 1935'te Türk Tarih Kurumu adıyla yeni bir aşamaya ulaşan yapı, bu nedenle 1930–1935 arasında gerçekleşen kurumsal sürekliliğin sonucudur. Sonuçta bu dönüşüm, Cumhuriyet döneminde tarih araştırmalarının kurumsallaşmasının temel örneklerinden birini meydana getirmiştir.

1930 yılında oluşturulan Türk Tarihi Tetkik Heyeti, Türk tarih ve medeniyetinin ilmî yöntemlerle araştırılması amacıyla kurulan ilk kurumsal yapılardan biridir. Heyette Tevfik Bıyıklıoğlu, Yusuf Akçura, Reşit Galip, Samih Rifat, Şemsettin Günaltay, Sadri Maksudi Arsal, Hasan Fehmi Bey, Ahmet Refik Altınay, Abdülkadir İnan, Mehmet Fuad Köprülü, İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Yusuf Ziya Özer, Zeki Velidi Togan, Rıza Nur, Afet İnan ve İbrahim Necmi Dilmen görev almıştır. Bu isimler tarih, dil, arkeoloji ve Türkoloji gibi farklı alanlardaki birikimleriyle heyetin disiplinlerarası bir çalışma yürütmesine imkân sağlamıştır.

Heyetin üyeleri, Türk tarihinin ana kaynaklarının incelenmesi, mevcut tarih bilgilerinin eleştirilmesi ve Türklerin dünya tarihindeki yerinin yeniden değerlendirilmesi gibi konular üzerinde çalışmıştır. Özellikle farklı uzmanlık alanlarından gelen üyelerin bir araya gelmesi, tarih araştırmalarının yalnızca siyasî olayların kronolojik olarak aktarılmasından ibaret görülmediğini ortaya koymuştur. Heyet, kadrosuyla kurumsal tarihçiliğin temelini attı. Bu yapı, kısa süre sonra Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti'nin kuruluşuna uzanan kurumsal dönüşümün başlangıcını meydana getirmiştir.

Bu araştırmanın temel amacı, Türk Tarihi Tetkik Heyeti'nden Türk Tarih Kurumu'na uzanan 1930–1935 yılları arasındaki kurumsal dönüşüm sürecini, kuruluş gerekçeleri, amaçları, faaliyetleri ve tarih araştırmalarına getirdiği yeni anlayış çerçevesinde incelemektir. Bu temel amaç doğrultusunda, Türk Tarihi Tetkik Heyeti'nin kuruluşuna zemin hazırlayan tarihî ve düşünsel şartların ortaya

konulması, heyetin kurucu kadrosu ve çalışma amaçlarının belirlenmesi, 1931 yılında Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti'ne dönüşümünün nedenleri ve sonuçlarının değerlendirilmesi amaçlanmaktadır.

Türk Tarihinin Ana Hatları eserinin hazırlanması, Türk Tarih Tezi'nin şekillenmesi, lise tarih kitaplarının oluşturulması ve I. Türk Tarih Kongresi'nin düzenlenmesi gibi faaliyetlerin kurumsallaşma sürecindeki yeri incelenecektir.

Araştırmada ayrıca Atatürk'ün tarih araştırmalarının kurumsallaşmasındaki rolü ve kurumun bilimsel araştırma, eğitim ve yayın faaliyetleri arasındaki ilişki değerlendirilecektir. Bu kapsamda çalışmanın temel hedefi, 1930–1935 döneminde yaşanan kurumsal değişimlerin birbirinden bağımsız gelişmeler mi, yoksa Türk tarih araştırmalarının sürekliliğini sağlayan aşamalı bir kurumsallaşma süreci mi olduğunu ortaya koymaktır.

Bu temel amaç doğrultusunda araştırmada şu sorulara cevap aranmıştır:

1"Türk Tarihi Tetkik Heyeti'nin kurulmasını gerekli kılan tarihî ve düşünsel şartlar nelerdir?",

2."Heyetin kuruluş amacı ve görevleri nelerdir?",

3."Heyetin kurucu kadrosunu oluşturan isimler kimlerdir ve bu kadronun tarih araştırmalarındaki yeri nedir?",

4."Atatürk'ün Türk tarih araştırmalarının kurumsallaşmasındaki rolü nedir?", "

5. Türk Tarihinin Ana Hatları eserinin Türk Tarih Tezi'nin oluşumundaki yeri nedir?",

6."Türk Tarih Tezi'nin tarih eğitimine aktarılmasında lise tarih kitaplarının rolü nedir?",

7. "I. Türk Tarih Kongresi'nin Türk tarihçiliğinin kurumsallaşmasına katkısı ne olmuştur?",

8."Türk Ocakları'nın kapatılması Türk Tarihi Tetkik Heyeti'nin kurumsal yapısını nasıl etkilemiştir?".

9."Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti'nin kuruluşu, önceki heyetle hangi yönlerden süreklilik ve farklılık göstermiştir?",

10."1935 yılında Türk Tarih Kurumu adının benimsenmesi nasıl bir kurumsal dönüşümü ifade etmektedir?"

Problem Durumu Ve Tartışma Ekseni. Türk Tarih Kurumu'nun kuruluşu, çoğunlukla 1931 yılında Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti'nin kurulması veya 1935 yılında Türk Tarih Kurumu adının alınması üzerinden ele alınmaktadır. Ancak kurumun tarihsel gelişimi incelendiğinde, 1935'te ortaya çıkan yapının başlangıcının daha erken bir tarihe, 1930 yılında Türk Ocakları bünyesinde oluşturulan Türk Tarihi Tetkik Heyeti'ne kadar götürülmesi gerektiği görülmektedir. Bu durum, Türk Tarih Kurumu'nun kuruluşunu yalnızca belirli bir tarihte gerçekleşen idarî bir kuruluş olarak değerlendirmek yerine, farklı aşamalardan oluşan bir kurumsallaşma süreci olarak ele alma gereğini ortaya çıkarmaktadır. Bununla birlikte söz konusu süreçte tarih araştırmalarının bilimsel yöntemlerle yürütülmesi amacı ile millî tarih ve kimlik inşası arasındaki ilişkinin nasıl şekillendiği de önemli bir problem alanı meydana getirmektedir. Özellikle Türk Tarih Tezi'nin ortaya çıkışı, Türk Tarihinin Ana Hatları adlı eserin hazırlanması, tarih ders kitaplarının yeniden yazılması ve I. Türk Tarih Kongresi'nin düzenlenmesi, bilimsel tarihçilik ile dönemin kültür ve eğitim politikalarının kesiştiği alanlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla araştırmanın temel problemi, Türk Tarihi Tetkik Heyeti'nden Türk Tarih Kurumu'na uzanan 1930–1935 dönemindeki kurumsal dönüşümün hangi şartlar altında gerçekleştiği ve bu dönüşümün Türk tarihçiliğinin bilimsel, eğitimsel ve kurumsal yapısını nasıl etkilediğinin açıklanmasıdır.

Temel Problem, 1930 yılında Türk Tarihi Tetkik Heyeti'nin kurulmasıyla başlayan ve 1931'de Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti, 1935'te Türk Tarih Kurumu adıyla devam eden kurumsal dönüşüm hangi tarihî, siyasî, düşünsel ve bilimsel şartlar altında gerçekleşmiş ve bu süreç Türk tarih araştırmalarının kurumsallaşmasını nasıl şekillendirmiştir?

Makalenin tartışma ekseni şu iki temel yaklaşım üzerinden kurulabilir:

Birinci yaklaşım: Türk Tarih Kurumu'nun kuruluş süreci, Türk tarihinin bilimsel yöntemlerle araştırılması, kaynakların değerlendirilmesi, arkeolojik çalışmaların yürütülmesi ve tarih araştırmalarının kurumsallaştırılması açısından değerlendirilmelidir. İkinci yaklaşım: Aynı süreç, tarih araştırmalarının millî kimlik oluşturma, yeni Cumhuriyet›in tarih anlayışını geliştirme ve Türk Tarih Tezi'ni eğitim yoluyla topluma aktarma işlevleriyle birlikte ele alınmalıdır. Bu iki yaklaşım birbirini tamamen dışlayan görüşler olarak değil, dönemin tarih politikası ve tarihçilik

anlayışının birbirini tamamlayan iki boyutu olarak değerlendirilebilir. Nitekim Türk Tarihi Tetkik Heyeti'nin kuruluşunda "ilmî" araştırma vurgusu öne çıkarken, Türk Tarihinin Ana Hatları, lise tarih kitapları ve I. Türk Tarih Kongresi gibi faaliyetlerde bilimsel araştırma ile tarih eğitimi ve millî tarih anlayışı birlikte görülmektedir. Bu nedenle makalenin temel tartışması, "bilimsel tarihçilik mi, millî tarih inşası mı?" şeklinde ikili ve kesin bir karşıtlık kurmak yerine, bu iki unsurun 1930–1935 döneminde nasıl bir arada geliştiğini ortaya koymak üzerine kurulmalıdır.

Bu araştırmanın temel varsayımı:

Türk Tarihi Tetkik Heyeti, Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti ve Türk Tarih Kurumu'nun birbirinden bağımsız kuruluşlar olmadığı; 1930–1935 yılları arasında Türk tarih araştırmalarının sürekliliğini ve kurumsallaşmasını sağlayan birbirini takip eden yapılar olduğudur. Bu doğrultuda 1930–1935 dönemi, yalnızca kurum adlarının değiştiği bir süreç olarak değil, Türk tarihçiliğinin araştırma, eğitim, yayın ve bilimsel toplantılar yoluyla yeniden örgütlendiği bir dönem olarak değerlendirilmektedir (Ülkü Halkevleri Dergisi,1938: 249-257).

I. Erken Cumhuriyet Döneminde Tarih Araştırmalarının Kurumlaşması

1.1. Türk Tarihçiliğinde Yeniden Yapılanma İhtiyacı

Erken Cumhuriyet döneminde Türk tarihçiliğinde yeniden yapılanma ihtiyacı, Türk tarihinin mevcut kaynaklar ve bilimsel yöntemler çerçevesinde yeniden araştırılması arayışından doğmuştur. Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte tarih, yalnızca geçmişin kronolojik olarak aktarılması değil, toplumun tarih bilincinin ve millî kimliğinin oluşturulmasında etkili bir bilim alanı olarak değerlendirilmiştir. Bu bakımdan dönemin tarih çalışmalarının temel yönelimi, Türklerin dünya tarihindeki yerini ve medeniyet tarihine katkılarını ortaya koyabilecek yeni bir araştırma anlayışı geliştirmek olmuştur. Atatürk, özellikle Avrupa devletlerinin ders kitaplarında Türklerin tarihî rolünün küçümsenmesine ve Türklerin "barbar" ya da istilacı bir topluluk olarak gösterilmesine karşı Türklerin gerçek tarihî konumunun araştırılması gerektiğini düşünmüştür. 1928 sonrasında Batı'da Türkler hakkında yazılmış bazı eserlerin Türkçeye çevrilmesiyle başlayan çalışmalar, 1930 yılında tarih araştırmalarının doğrudan kurumsal bir yapıya kavuşturulmasıyla yeni bir aşamaya geçmiştir. Bu süreçte tarih araştırmalarının yalnızca mevcut tarih kitaplarının aktarılmasıyla sınırlı tutulmaması, ana kaynakların incelenmesi ve yeni tarihî verilerin ortaya çıkarılması hedeflenmiştir. Böylece tarih yazımında belge, kaynak, arkeolojik buluntu ve farklı bilim dallarından yararlanma düşüncesi giderek önem kazanmıştır. Türk tarihçiliği yeniden örgütlenmiştir. Bu yeniden yapılanma ihtiyacı, Türk Tarihi Tetkik Heyeti'nin kurulmasını hazırlayan temel şartlardan biri olmuştur.

1.2. Türk Tarihi Tetkik Heyeti'nin Kuruluşu ve Kurucu Kadrosu

Türk Tarihi Tetkik Heyeti, Türk tarih ve medeniyetini bilimsel yöntemlerle araştırma amacıyla 1930 yılında oluşturulan ilk kurumsal tarih araştırma yapısıdır. Heyetin kuruluşu, Cumhuriyet döneminde tarih araştırmalarının kişisel girişimlerden sürekli ve örgütlü bir çalışma düzenine geçirilmesi bakımından önemli bir dönüm noktasıdır. Bu nedenle heyetin kuruluşu, Türk tarihçiliğinin kurumsallaşmasının başlangıç aşaması olarak değerlendirilebilir. 28 Nisan 1930'da Atatürk'ün de katıldığı Türk Ocakları VI. Kurultayı'nın son oturumunda Afet İnan tarafından kırk imzalı bir önerge sunulmuş ve Türk tarih ve medeniyetini ilmî biçimde incelemek üzere özel ve daimî bir heyet kurulması önerilmiştir. Aynı gün Türk Ocakları Kanunu'na eklenen 84. maddeyle Merkez Heyetine Türk tarih ve medeniyetini bilimsel olarak araştırmakla görevli bir Türk Tarih Heyeti oluşturma yetkisi verilmiştir. Bu karar üzerine 16 üyeden oluşan heyet kurulmuş ve ilk toplantısını 4 Haziran 1930'da gerçekleştirmiştir. Heyetin yönetiminde Tevfik Bıyıklıoğlu başkan, Yusuf Akçura ve Samih Rıfat başkanvekili, Reşit Galip ise genel sekreter olarak görev alırken; Afet İnan, İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Hâmid Zübeyir Koşay, Halil Edhem, Ragıb Hulûsi, Reşid Safvet Atabinen, Zâkir Kadîrî, Sadri Maksudi Arsal, Mesaroş, Mükrimin Halil Yinanç, Vâsıf Çınar ve Yusuf Ziya Özer heyetin diğer üyelerini oluşturmuştur. Heyet, kurumsallaşmanın ilk adımıdır. Bu yapı, kısa çalışma dönemine rağmen Türk tarih araştırmalarının daha geniş bir kurumsal çerçevede sürdürülmesinin temelini hazırlamıştır.

1.3. Heyetin Amaçları ve Tarih Araştırması

Anlayışı

Türk Tarihi Tetkik Heyeti'nin temel amacı, Türk tarih ve medeniyetini ilmî yöntemlerle araştırmak ve bu araştırmalar sonucunda ortaya çıkacak bilgileri sistemli biçimde değerlendirmekti. Heyetin kuruluş amacı, dönemin tarih anlayışında geçmişin yalnızca nakledilmesi yerine araştırılması, sorgulanması ve kaynaklara dayalı olarak yeniden değerlendirilmesi gerektiği düşüncesini yansıtmaktadır. Bu bakımdan heyetin tarih araştırması anlayışının merkezinde kaynak, belge, eleştiri ve bilimsel yöntem kavramları bulunmaktaydı. Türk Ocakları Kanunu'nun 84. maddesinde heyetin Türk tarih ve medeniyetini "ilmî surette tedkik ve tetebbu" etmekle görevlendirilmesi, kuruluş amacının doğrudan bilimsel araştırma ekseninde tanımlandığını göstermektedir. Heyetin ilk önemli çalışması olan Türk Tarihinin Ana Hatları, bu amacın somut bir ürünü olarak ortaya çıkmış ve Türk tarihinin geniş bir zaman ve coğrafya içerisinde ele alınmasına zemin hazırlamıştır. Tarih araştırmalarında yazılı kaynakların yanı sıra arkeoloji, antropoloji ve diğer yardımcı bilimlerden yararlanılması da bu yeni anlayışın önemli unsurlarından biri hâline gelmiştir. Böylelikle tarih, yalnızca siyasî olayların sıralandığı bir alan olmaktan çıkarılarak farklı kanıt türlerinin birlikte değerlendirildiği bir araştırma sahası olarak tasarlanmıştır. Amaç, tarihi bilimsel temelde araştırmaktı. Heyetin bu anlayışı, 1931'de kurulacak Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti'nin çalışma ilkelerine de doğrudan aktarılmıştır.

1.4. Atatürk ve Türk Tarih Araştırmalarının Kurumsallaşması

Atatürk, Türk tarih araştırmalarının kurumsallaşmasında doğrudan etkili olan ve kurumun çalışmalarını yakından takip eden temel aktörlerden biridir. Onun tarih alanına yaklaşımı, Türk tarihinin araştırılmasını yalnızca akademik bir mesele olarak değil, aynı zamanda toplumun tarih bilincinin geliştirilmesi açısından önemli bir görev olarak değerlendirdiğini göstermektedir. Bu nedenle Atatürk'ün tarih araştırmalarına yaklaşımı, Türk Tarih Kurumu'nun kuruluş sürecinin düşünsel ve siyasî arka planını anlamada önemli bir yere sahiptir. Atatürk, Türklerin dünya tarihindeki gerçek yerinin ve medeniyete katkılarının araştırılmasını gerekli görmekte ve bu araştırmaların bilimsel esaslara dayanmasını istemekteydi. 1930 yılında Türk Tarihi Tetkik Heyeti'nin kurulması sürecinde doğrudan rol oynamış, daha sonra Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti'nin çalışmalarını da yakından takip etmiştir. Cemiyet üyeleriyle Çankaya, Yalova ve Dolmabahçe gibi farklı mekânlarda tarih konularının görüşüldüğü ve çalışmaların Atatürk'ün yönlendirmeleri doğrultusunda sürdürüldüğü belirtilmektedir. Bu yakın ilişki, tarih araştırmalarının Cumhuriyet'in kültür ve eğitim politikalarıyla bağlantılı biçimde gelişmesine katkıda bulunmuştur. Atatürk, kurumsallaşmanın yönlendiricisiydi. Böylece Türk tarihçiliğinin yeniden yapılandırılması, kişisel bir tarih ilgisinin ötesine geçerek kurumsal bir araştırma programına dönüşmüştür.

II. Türk Tarih Tezi'nin Kurumsal ve Bilimsel İnşası

2.1. Türk Tarihinin Ana Hatları ve Yeni Tarih Anlayışı

Türk Tarihinin Ana Hatları, Türk Tarihi Tetkik Heyeti'nin kuruluşundan sonra ortaya koyduğu ilk kapsamlı çalışmalardan biri olarak yeni tarih anlayışının temel metinlerinden birini oluşturmuştur. Eser, Türk tarihini yalnızca Osmanlı veya İslam tarihi çerçevesinde ele almak yerine daha eski dönemlerden başlayarak geniş bir tarihsel perspektif içerisinde değerlendirmeyi amaçlamıştır. Bu yönüyle eser, 1930'lu yıllarda şekillenen Türk Tarih Tezi'nin temel düşüncelerinin ortaya konulduğu önemli bir çalışma niteliğindedir. Heyetin ilk çalışması olarak yayımlanan eserin hazırlanması, Türk tarihinin yeni bir çerçevede sistemleştirilmesi bakımından önemli bir aşama meydana getirmiştir. Eserin hazırlanmasında Türk tarihinin kaynaklarının yeniden değerlendirilmesi ve Türklerin dünya tarihindeki konumunun açıklanması temel meseleler arasında yer almıştır. Bu anlayış daha sonra lise tarih kitaplarının hazırlanmasına da aktarılmış ve tarih eğitiminin içeriğinin yeniden düzenlenmesinde kullanılmıştır.

Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti döneminde dört ciltlik lise tarih kitapları hazırlanmış ve bu eserler Maarif Vekâleti tarafından yayımlanmıştır. Böylece Türk Tarihinin Ana Hatları, yalnızca bilimsel bir çalışma değil, yeni tarih anlayışının eğitim alanına aktarılmasını sağlayan bir başlangıç metni olmuştur. Yeni tarih anlayışı böylece metinleşmiştir. Bu metin, Türk Tarih Tezi'nin kurumsal ve eğitimsel düzeyde

yaygınlaştırılmasının önemli araçlarından biri hâline gelmiştir.

2.2. Tarih Yazımında Kaynak ve Bilimsel Yöntem Arayışı

1930'lu yıllarda Türk tarihçiliğinin yeniden şekillenmesinde kaynaklara dayalı ve bilimsel tarih araştırması anlayışının geliştirilmesi temel bir hedef olmuştur. Bu yaklaşım, geçmişe ilişkin bilgilerin sorgulanmadan aktarılması yerine belgelerin, arkeolojik buluntuların ve farklı tarihî kaynakların eleştirel biçimde değerlendirilmesini gerekli kılmıştır. Dolayısıyla dönemin tarih araştırmalarında "ilmî", "objektif", "vesika" ve "ana kaynak" gibi kavramlar giderek daha belirgin bir yer edinmiştir. Türk Tarihi Tetkik Heyeti'nin kuruluşunda kullanılan "ilmî surette tedkik ve tetebbu" ifadesi, bu yöntemin kurumsal düzeyde açıkça benimsendiğini göstermektedir. Türk Tarih Kurumu'nun sonraki yayın faaliyetlerinde kazı raporları, kaynak eserler, faksimileler, monografiler ve çeviriler gibi farklı yayın türlerine yer verilmesi de bu yaklaşımın somut göstergelerindendir. TTK Kütüphanesi'nin kuruluşundan itibaren kaynaklarını genişletmeye yönelik çalışmalar yürütmesi, kurumun araştırma faaliyetlerinde kütüphaneye ve yazılı malzemeye verdiği önemi göstermektedir. Bunun yanında arkeolojik kazılarla maddî kültür kalıntılarının ortaya çıkarılması, tarih araştırmasının yalnızca yazılı kaynaklara bağlı kalmamasını sağlamıştır. Böylece erken Cumhuriyet tarihçiliğinde farklı kaynak türlerini bir arada kullanma yönünde bir araştırma zemini oluşturulmuştur. Kaynak, tarihçiliğin temel dayanağı oldu. Bu yöntem arayışı, Türk Tarih Tezi'nin yalnızca teorik bir iddia olarak değil, araştırma ve yayın faaliyetleriyle desteklenmesi hedefini ortaya koymuştur.

2.3. Tarih Eğitiminin Yeniden Düzenlenmesi

Türk Tarih Tezi'nin kurumsal olarak geliştirilmesinin önemli sonuçlarından biri, tarih eğitiminin içeriğinin yeniden düzenlenmesi olmuştur. Cumhuriyet döneminde tarih dersleri, yeni tarih anlayışının genç kuşaklara aktarılmasında temel araçlardan biri olarak görülmüştür. Bu nedenle Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti'nin faaliyetleri yalnızca akademik araştırmalarla sınırlı kalmamış, doğrudan doğruya ders kitaplarının hazırlanmasını da kapsamıştır. Cemiyet döneminde ortaöğretim için dört ciltlik tarih kitaplarının hazırlanması, tarih eğitiminin yeni bir içerik ve anlayış çerçevesinde düzenlenmesinin en somut örneklerinden biridir. Bu kitaplarda Türk tarihinin daha geniş bir zaman dilimi içerisinde ele alınması ve Türklerin dünya tarihindeki rolünün vurgulanması amaçlanmıştır. Ders kitaplarının Maarif Vekâleti tarafından yayımlanması, tarih araştırmaları ile devletin eğitim politikası arasındaki doğrudan ilişkiyi de göstermektedir. Böylece tarih araştırmalarında ortaya konulan yeni yorumlar, eğitim sistemi aracılığıyla daha geniş bir toplumsal çevreye aktarılmıştır. Tarih eğitiminin yeniden düzenlenmesi, bilimsel araştırma ile toplumsal tarih bilinci arasında bir bağlantı kurulmasını sağlamıştır. Yeni tarih anlayışı ders kitaplarına taşındı. Bu gelişme, Türk Tarih Tezi'nin yalnızca uzmanlar arasında tartışılan bir yaklaşım olmaktan çıkarak eğitim alanında kurumsal bir içerik kazanmasına yol açmıştır.

2.4. I. Türk Tarih Kongresi ve Tarihçiliğin Yaygınlaştırılması

I. Türk Tarih Kongresi, Türk Tarih Tezi'nin bilim çevreleri ve tarih öğretmenleri arasında tartışılmasını sağlayan önemli bir bilimsel toplantı olarak 1932 yılında Ankara'da gerçekleştirilmiştir. Kongre, yeni tarih anlayışının yalnızca kurum üyelerinin çalışmalarıyla sınırlı kalmaması ve tarih eğitimiyle doğrudan ilişkili uzmanlara aktarılması bakımından önem taşımaktadır. Bu nedenle kongre, Türk tarihçiliğinin kurumsallaşması kadar yeni tarih anlayışının yaygınlaştırılması açısından da değerlendirilmelidir. 2–11 Temmuz 1932 tarihlerinde gerçekleştirilen Birinci Türk Tarih Kongresi'nde Türk Tarih Kurumu üyeleri tarih tezine ilişkin bildiriler sunmuş ve tarih konuları üzerinde görüşmeler yapılmıştır. Kongreye tarih öğretmenlerinin ve akademik çevrelerin katılması, tarih araştırmaları ile eğitim arasında doğrudan bir iletişim kurulmasına imkân vermiştir. Kongrede sunulan bildirilerin ve müzakerelerin daha sonra yayımlanması, toplantının sonuçlarının kalıcı bir bilimsel kaynak hâline gelmesini sağlamıştır. Böylece kongre, tarih araştırmalarının sözlü tartışma ortamından yazılı ve yayımlanabilir bilimsel malzemeye dönüşmesine de katkıda bulunmuştur. Bu yönüyle I. Türk Tarih Kongresi, yeni tarih anlayışının bilimsel ve eğitimsel çevrelere taşınmasında önemli bir işlev üstlenmiştir. Kongre, tarihçiliği yaygınlaştırdı. Böylece Türk Tarih

Tezi'nin kurumsal ve bilimsel inşasında araştırma, eğitim ve bilimsel toplantı birbirini tamamlayan unsurlar hâline gelmiştir.

III. Heyetten Cemiyete: Kurumsal Dönüşüm

3.1. Türk Ocakları'nın Kapatılması ve Kurumsal Yeniden Yapılanma

Türk Ocakları'nın 1931 yılında kapatılması, Türk Tarihi Tetkik Heyeti'nin mevcut kurumsal yapısı içerisinde faaliyetlerini sürdürmesini mümkün olmaktan çıkaran önemli bir gelişme olmuştur. Ancak bu gelişme, Türk tarih araştırmalarının sona ermesine değil, farklı bir hukukî ve teşkilat yapısı altında devam ettirilmesine zemin hazırlamıştır. Bu nedenle Türk Ocakları'nın kapatılması, Türk tarih araştırmalarının kurumsal sürekliliği açısından bir kopuştan çok yeniden yapılanma sürecinin başlangıcı olarak değerlendirilebilir.

Türk Ocakları'nın VII. Kurultayı'nda 29 Mart 1931 tarihinde kapatılma kararı alınmasının ardından Türk Tarihi Tetkik Heyeti'nin bağımsız bir cemiyet şeklinde yeniden teşkilatlanması gündeme gelmiştir. 15 Nisan 1931'de Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti'nin kurulmasıyla heyetin 1930'da belirlenen temel çalışma ilkeleri yeni bir kurumsal yapı içinde korunmuştur. Böylece Türk tarih araştırmaları Türk Ocakları'nın teşkilat yapısından ayrılarak daha bağımsız bir kuruluş bünyesinde sürdürülmüştür. Bu değişim aynı zamanda kurumun kendi yayın, araştırma ve örgütlenme faaliyetlerini geliştirmesine imkân sağlayan yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Dolayısıyla 1931 yılı, Türk Tarih Kurumu'nun tarihsel gelişiminde hem siyasî hem de kurumsal bakımdan kritik bir eşik meydana getirmiştir. Kapanış, yeni bir başlangıca dönüştü. Heyetten cemiyete geçiş, Türk tarih araştırmalarının kurumsal sürekliliğini sağlayan temel dönüşüm olmuştur.

3.2. Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti'nin Kuruluşu

Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti, 15 Nisan 1931 tarihinde Türk Tarihi Tetkik Heyeti'nin yeni bir kurumsal yapı içinde yeniden teşkilatlanmasıyla kurulmuştur. Cemiyetin kuruluşu, 1930'da oluşturulan heyetin temel amaçlarının korunarak tarih araştırmalarının daha bağımsız ve sürekli bir örgütlenme içerisinde yürütülmesini sağlamıştır. Bu nedenle cemiyetin kuruluşu, Türk Tarih Kurumu'nun kurumsal tarihindeki ikinci temel aşama olarak değerlendirilebilir. Türk Ocakları'nın VII. Kurultayı'nda kapatılma kararının alınmasından kısa süre sonra kurulan cemiyet, 1930'da belirlenen ilkeleri esas alarak çalışmalarını sürdürmüştür. Cemiyetin temel görevi Türk tarihini gerçeklere ve belgelere dayalı olarak araştırmak, yazmak, yayımlamak ve elde edilen sonuçları daha geniş çevrelere ulaştırmaktı. Bu amaç doğrultusunda tarih kitaplarının hazırlanması, bilimsel toplantıların düzenlenmesi, kaynakların araştırılması ve yayın faaliyetlerinin yürütülmesi gibi çalışmalar gerçekleştirilmiştir. Cemiyetin kurulmasıyla birlikte tarih araştırmaları daha düzenli bir örgütlenmeye ve sürekli bir çalışma programına kavuşmuştur. Böylece 1930 yılında başlayan kurumsallaşma süreci, 1931'de daha kalıcı bir yapıya taşınmıştır. Cemiyet, kurumsal sürekliliği sağladı. Bu yapı, 1935'te Türk Tarih Kurumu adının benimsenmesine kadar geçen dönemin temel kurumsal çerçevesini oluşturmuştur.

3.3. Cemiyetin İlk Faaliyetleri ve Yayıncılık Anlayışı

Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti'nin ilk faaliyetleri, kuruluş amacının yalnızca tarih araştırması yapmakla sınırlı olmadığını, aynı zamanda araştırma sonuçlarını eğitim ve yayın yoluyla topluma ve bilim çevrelerine ulaştırmayı hedeflediğini göstermektedir. Cemiyetin faaliyet alanı bu nedenle tarih kitaplarının hazırlanmasından bilimsel kongrelere, kaynak çalışmalarından yayıncılığa kadar geniş bir çerçevede gelişmiştir. Bu çok yönlü faaliyet, cemiyetin tarih araştırmalarını kurumsal bir üretim ve yayma süreci hâline getirmeye çalıştığını göstermektedir. Cemiyet döneminde dört ciltlik lise tarih kitaplarının hazırlanması ve bunların Maarif Vekâleti tarafından yayımlanması, araştırma sonuçlarının eğitim sistemine aktarılmasının ilk önemli örneklerinden biri olmuştur.

1932'de gerçekleştirilen I. Türk Tarih Kongresi'nin bildirileri ve müzakere zabıtlarının yayımlanması da bilimsel toplantıların kalıcı yayınlara dönüştürülmesine verilen önemi ortaya koymuştur. Kurumun kütüphanesinin 1931'de oluşturulması ve sonraki yıllarda tarih ve arkeoloji kaynakları bakımından zenginleştirilmesi, araştırma altyapısının güçlendirilmesine yönelik çalışmaların da sürdürüldüğünü göstermektedir. Böylece cemiyet, araştırma yapan, kaynak toplayan, eser

hazırlayan, bilimsel toplantılar düzenleyen ve sonuçları yayımlayan çok yönlü bir tarih kuruluşu niteliği kazanmıştır. Araştırma, yayınla kalıcılaştı. Bu faaliyetler, 1935'teki isim değişikliğine ulaşan kurumsal dönüşümün içerik bakımından zaten büyük ölçüde olgunlaştığını göstermektedir.

3.4. Türk Tarih Kurumu'na Dönüşüm ve Kurumsal Süreklilik

Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti'nin 3 Ekim 1935'te Türk Tarih Kurumu adını alması, 1930'da başlayan kurumsallaşma sürecinin yeni bir aşamaya ulaşmasını ifade etmektedir. Bu değişim, yalnızca kurum adının yenilenmesi olarak değil, tarih araştırmalarının daha kapsamlı ve sürekli bir bilimsel kuruluş çatısı altında yürütülmesinin sembolü olarak değerlendirilebilir. Böylece Türk Tarihi Tetkik Heyeti ile başlayan, Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti ile devam eden kurumsal çizgi Türk Tarih Kurumu adıyla kalıcı bir kimlik kazanmıştır. Resmî kurum tarihçesine göre cemiyet 1935 yılında önce "Türk Tarihi Araştırma Kurumu" adını almış, ardından "Türk Tarih Kurumu" adına dönüşmüştür; Atatürk Ansiklopedisi ise 3 Ekim 1935 tarihini Türk Tarih Kurumu adının alınmasıyla ilişkilendirmektedir.

Kurumun kuruluşundan itibaren tarih araştırması, yayın, eğitim, kongre ve kaynak çalışmalarını birlikte yürütmesi, 1930–1935 dönemindeki kurumsal dönüşümün yalnızca idarî bir değişiklik olmadığını göstermektedir. Bu süreçte Türk Tarihinin Ana Hatları, lise tarih kitapları ve I. Türk Tarih Kongresi gibi çalışmalar, kurumun bilimsel ve eğitimsel faaliyetlerinin temel örneklerini meydana getirmiştir. Dolayısıyla 1935'teki isim değişikliği, önceki dönemlerde oluşturulan araştırma anlayışının ve kurumsal birikimin korunarak daha kalıcı bir yapıya aktarılması anlamına gelmiştir. Heyet cemiyete, cemiyet kuruma dönüştü. Bu kurumsal süreklilik, erken Cumhuriyet döneminde Türk tarih araştırmalarının örgütlü, sürekli ve çok yönlü bir bilimsel faaliyet alanına dönüşmesinin temelini oluşturmuştur.

Sonuç

Türk Tarihi Tetkik Heyeti'nden Türk Tarih Kurumu'na uzanan süreç, erken Cumhuriyet döneminde tarih araştırmalarının kurumsallaşmasını ifade eden önemli bir gelişmedir. Bu süreç, Türk tarihinin mevcut anlatılarla yetinilmeyerek kaynak, belge ve bilimsel araştırma yöntemleri temelinde yeniden ele alınması anlayışına dayanmıştır. Çalışmanın temel sonucuna göre 1930–1935 yılları arasındaki kurumsal değişimler, birbirinden bağımsız kuruluş aşamaları değil, aynı tarih araştırması anlayışının farklı kurumsal yapılar içerisinde devam ettirilmesi olarak değerlendirilmelidir. 1930 yılında Türk Tarihi Tetkik Heyeti'nin kurulmasıyla başlayan bu süreç, 1931'de Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti'nin kurulması ve 1935'te Türk Tarih Kurumu adının benimsenmesiyle aşamalı bir nitelik kazanmıştır. Heyetin oluşturulması, tarih araştırmalarının kişisel çabalardan düzenli ve örgütlü bir çalışma alanına taşınmasını sağlamıştır. Cemiyetin kurulması ise Türk Ocakları'nın kapatılmasının ardından tarih araştırmalarının sürekliliğini güvence altına almıştır. Böylece kurumlaşma, süreklilik kazanmıştır. Sonuç olarak 1930–1935 dönemi, Türk tarihçiliğinin kurumsal temelinin oluşturulduğu bir dönem olmuştur.

Türk Tarihi Tetkik Heyeti'nin kuruluş amacı, Türk tarih ve medeniyetinin ilmî yöntemlerle araştırılması ve elde edilen bilgilerin sistemli biçimde değerlendirilmesidir. Bu amaç, dönemin tarih anlayışında geçmişin yalnızca aktarılması yerine kaynaklara dayalı olarak yeniden incelenmesine verilen önemi göstermektedir. Çalışmanın ulaştığı ikinci temel sonuç, heyetin tarih araştırmasına ilişkin anlayışının daha sonraki kurumların faaliyetlerine doğrudan aktarılmış olduğudur. Türk Tarihinin Ana Hatları adlı çalışmanın hazırlanması, Türk tarihinin geniş bir zaman ve coğrafya içerisinde ele alınmasının ilk önemli örneklerinden birini oluşturmuştur. Tarih araştırmalarında yazılı kaynakların yanı sıra arkeolojik buluntulardan ve farklı bilim dallarından yararlanılması, araştırma alanının genişlemesini sağlamıştır. Böylece Türk tarihçiliğinde kaynak, belge ve bilimsel yöntem kavramları kurumsal araştırmanın temel unsurları hâline gelmiştir. Heyetin amacı, tarih araştırmasını sistemleştirmekti. Bu anlayış, Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti ve Türk Tarih Kurumu dönemlerinde daha kapsamlı araştırma ve yayın faaliyetleriyle sürdürülmüştür. Sonuç olarak kuruluş amacı, kurumun sonraki bütün faaliyetlerinin temelini oluşturmuştur.

Türk Tarih Tezi'nin ortaya konulması ve yaygınlaştırılması, söz konusu kurumsallaşma

sürecinin en önemli sonuçlarından biri olmuştur. Bu tez, Türk tarihinin yalnızca Osmanlı ve İslam tarihiyle sınırlandırılmaması ve Türklerin daha eski dönemlerden itibaren dünya tarihindeki rollerinin araştırılması gerektiği düşüncesini merkeze almıştır. Çalışmanın üçüncü temel sonucu, Türk Tarih Tezi'nin yalnızca teorik bir tarih görüşü olarak kalmayıp eğitim, kongre ve yayın faaliyetleri aracılığıyla kurumsal bir nitelik kazanmış olmasıdır. Türk Tarihinin Ana Hatları bu anlayışın ilk kapsamlı metinlerinden biri olurken, dört ciltlik lise tarih kitapları yeni tarih anlayışının eğitim alanına aktarılmasını sağlamıştır.

1932'de gerçekleştirilen I. Türk Tarih Kongresi ise tarih öğretmenleri ve bilim çevrelerinin bu yaklaşım etrafında bir araya gelmesine imkân vermiştir. Kongrede sunulan bildirilerin yayımlanması, yeni tarih anlayışının yazılı ve kalıcı bir bilimsel malzemeye dönüşmesine katkıda bulunmuştur. Böylece araştırma, eğitim ve yayın birbirini tamamlayan alanlar hâline gelmiştir. Türk Tarih Tezi kurumsallaştı. Bu durum, tarih araştırmalarının erken Cumhuriyet döneminde yalnızca akademik bir faaliyet olarak değil, aynı zamanda eğitim ve kültür politikalarının önemli bir unsuru olarak ele alındığını göstermektedir.

1931 yılında Türk Ocakları'nın kapatılmasının ardından Türk Tarihi Tetkik Heyeti'nin Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti'ne dönüşmesi, kurumun gelişimindeki en önemli kurumsal eşiklerden biridir. Bu dönüşüm, ilk bakışta bir teşkilat değişikliği olarak görülse de tarih araştırmalarının sürekliliği bakımından daha geniş bir anlam taşımaktadır. Çalışmanın dördüncü temel sonucu, heyetten cemiyete geçişin bir kopuştan ziyade aynı araştırma programının yeni bir hukukî ve kurumsal yapı içerisinde devam ettirilmesi olduğudur. Cemiyet döneminde tarih kitaplarının hazırlanması, bilimsel kongrelerin düzenlenmesi, kaynakların araştırılması ve çeşitli eserlerin yayımlanması gibi faaliyetler genişletilmiştir. Böylece tarih araştırmaları düzenli bir çalışma programına ve daha geniş bir yayın alanına kavuşmuştur.

1935 yılında Türk Tarih Kurumu adının benimsenmesiyle bu kurumsal çizgi daha kalıcı bir kimliğe ulaşmıştır. Heyet, cemiyet ve kurum arasındaki devamlılık, kuruluş aşamalarının birbirini tamamladığını göstermektedir. Heyetten cemiyete, cemiyetten kuruma geçildi. Dolayısıyla 1930–1935 arasındaki değişim, Türk tarihçiliğinin kurumsal sürekliliğini sağlayan aşamalı bir dönüşüm olarak değerlendirilmelidir.

Türk Tarihi Tetkik Heyeti'nin 1930 yılında kuruluşundan Türk Tarih Kurumu'nun 1935 yılında ortaya çıkışına kadar geçen süreç, erken Cumhuriyet döneminde tarih araştırmalarının yeniden yapılandırılmasının temel aşamalarını meydana getirmiştir. Bu süreç, Atatürk'ün Türk tarihinin bilimsel yöntemlerle araştırılması yönündeki yaklaşımı, tarih araştırmalarının kurumsallaştırılması ve elde edilen bilgilerin eğitim ve yayın yoluyla yaygınlaştırılması çerçevesinde şekillenmiştir. Araştırmanın genel değerlendirmesi, söz konusu kurumlaşmanın yalnızca yeni bir tarih kuruluşunun meydana getirilmesinden ibaret olmadığı, aynı zamanda Türk tarihçiliğinin araştırma konularını, kaynak kullanımını, eğitim anlayışını ve yayın faaliyetlerini yeniden düzenleyen kapsamlı bir dönüşüm olduğudur.

Türk Tarihi Tetkik Heyeti'nin kuruluşu bu dönüşümün başlangıç noktasını oluşturmuş, Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti bu birikimi devam ettirmiş ve Türk Tarih Kurumu kurumsal sürekliliğin kalıcı temsilcisi hâline gelmiştir. Türk Tarihinin Ana Hatları, lise tarih kitapları ve I. Türk Tarih Kongresi gibi faaliyetler ise bu dönüşümün somut ürünlerini meydana getirmiştir. Bu gelişmeler, tarih araştırmasının devletin kültür ve eğitim politikalarıyla yakın ilişki içerisinde geliştiğini de ortaya koymaktadır.

Bununla birlikte dönemin tarih anlayışının bilimsel iddiaları ile millî kimlik inşasındaki işlevinin birlikte değerlendirilmesi, kurumun tarihsel rolünün daha kapsamlı biçimde anlaşılmasını mümkün kılmaktadır. Kurumsallaşma, tarihçiliğin yeni zeminini oluşturdu. Sonuç olarak 1930–1935 dönemi, Türk tarih araştırmalarının Cumhuriyet dönemindeki kurumsal ve bilimsel yapılanmasının temel aşaması olarak değerlendirilebilir.

Kaynakça

İsimsiz. (1938), Türk Tarih Kurumunun Faaliyetleri, Ülkü Halkevleri Dergisi (Direktör M. Fuad Köprülü), sayı: 69, C. XXII. Ulus Basımevi, Ankara.

FİL, KUREYŞ VE MÂÛN SÛRELERİ BAĞLAMINDA GÜVENLİK, REFAH VE TOPLUMSAL ADALET İLİŞKİSİ

Mehmet BİLGEHAN



Özet

Bu çalışma, Fil, Kureyş ve Mâûn sûrelerini güvenlik, ekonomik refah ve toplumsal adalet arasındaki ilişki bağlamında birlikte incelemektedir. Çalışmada, söz konusu üç sûrenin birbirinden bağımsız ahlaki öğretiler olarak mı, yoksa bütünlüklü bir kavramsal sıra içerisinde mi okunabileceği sorusuna cevap aranmaktadır. Nitel doküman incelemesi yöntemi ve metinde öne çıkan kavramların tematik değerlendirilmesine dayanan araştırmada, bu üç sûrenin gücün sınırlandırılmasından güvenliğin tesisine, güvenlikten ekonomik hareketlilik ve refaha, refahtan ise toplumsal sorumluluk ve adalete uzanan bir süreç içerisinde yorumlanabileceği savunulmaktadır. Bu çerçevede Fil Sûresi, gücün ahlaki açıdan sınırlandırılmasını; Kureyş Sûresi, güvenliği, toplumsal ilişkileri ve ekonomik hareketliliği; Mâûn Sûresi ise ortaya çıkan refahın toplumun korunmaya muhtaç kesimlerine ulaşıp ulaşmadığını değerlendiren bir ölçütü temsil etmektedir. Çalışmada, "medeniyet algoritması" kavramı bir kavramsal model olarak önerilmektedir. Buna göre güç hazırlanmalı, ancak mutlaklaştırılmamalı; güvenlik tesis edilmeli ve barışçı ilişkilere ve ekonomik faaliyete dönüştürülmeli; refah ise toplumsal sorumluluk ve adalet yoluyla toplum içinde dolaşıma sokulmalıdır. Makale, üç sûrenin birlikte okunması hâlinde güvenlik, refah ve adaletin toplumsal düzenin birbirini tamamlayan unsurları olduğunu ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Fil Sûresi, Kureyş Sûresi, Mâûn Sûresi, güvenlik, ekonomik refah, toplumsal adalet, medeniyet.*

Abstract

This study examines Sūrat al-Fīl, Sūrat Quraysh and Sūrat al-Māūn together in terms of the relationship between security, economic welfare and social justice. The study asks whether these three sūrahs can be read as a coherent conceptual sequence rather than as independent moral teachings. Based on a qualitative document-analysis approach and a thematic reading of the concepts emphasized in the text, the study argues that the three sūrahs can be interpreted through a progression from the limitation of power to the establishment of security, from security to economic mobility and welfare, and from welfare to social responsibility and justice. In this framework, al-Fīl represents the moral limitation of power; Quraysh highlights security, social relations and economic mobility; and al-Māūn provides a criterion for evaluating whether the resulting welfare reaches vulnerable members of society. The study proposes the concept of a "civilization algorithm" as a conceptual model: power should be prepared but not absolutized; security should be established and transformed into peaceful relations and economic activity; and welfare should circulate through social responsibility and justice. The article concludes that the three sūrahs, when read together, provide a framework in which security, welfare and justice are mutually complementary dimensions of social order.

Keywords: *Sūrat al-Fīl, Sūrat Quraysh, Sūrat al-Māūn, security, economic welfare, social justice, civilization.*

Giriş

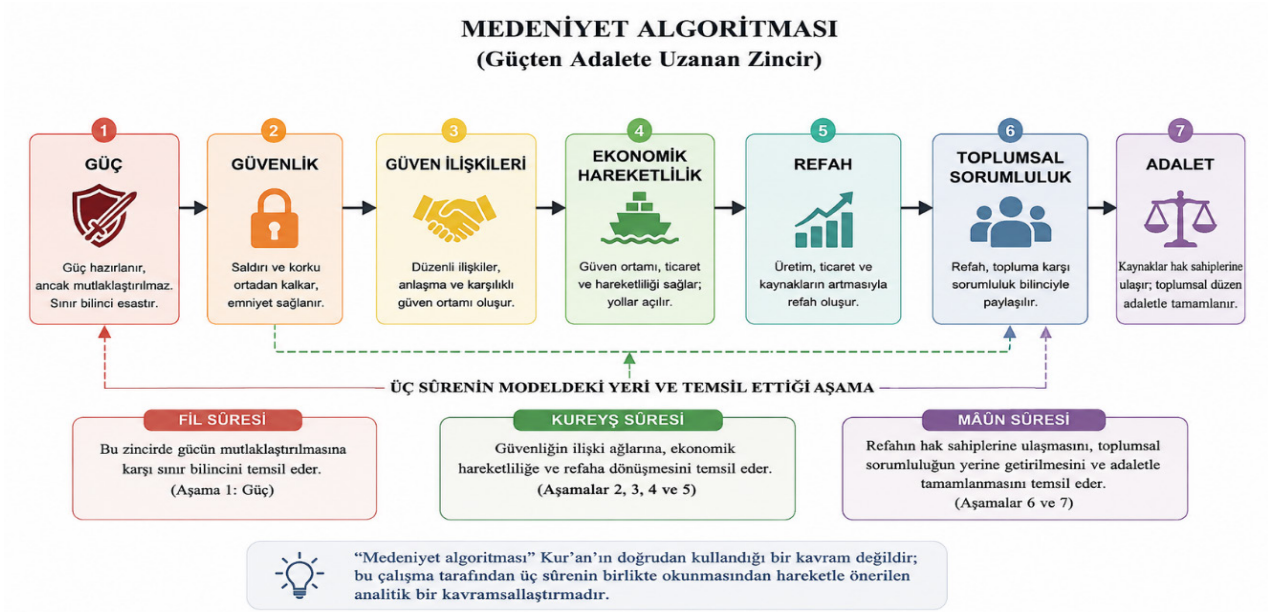
Çalışma, Fil, Kureyş ve Mâûn sûreleriyle sınırlı bir kavramsal incelemedir. Burada ortaya konulan "medeniyet algoritması" ampirik olarak test edilmiş bir sosyal bilim modeli değil, Kur'an metninin tematik ve kavramsal okunmasına dayalı bir yorumlama önerisidir. Çalışmanın sonuçlarının evrensel bir sosyal bilim yasası olarak değil, Kur'an merkezli bir kavramsal model olarak değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır.

Çalışmanın özgün önerisi olarak "medeniyet algoritması" kavramı, üç sûrede tespit edilen tematik ilişkilerin sistematik bir model hâline getirilmesini ifade etmektedir.

Model şu şekilde formüle edilebilir: Medeniyet Algoritması= Güç + Güvenlik + Güven ilişkileri + Ekonomik hareketlilik + Refah + Toplumsal sorumluluk + Adalet.

Fil sûresi, bu zincirde gücün mutlaklaştırılmasına karşı sınır bilincini; Kureyş sûresi, güvenliğin ilişki ve ekonomik hareketliliğe dönüşmesini; Mâûn sûresi ise refahın hak sahiplerine ulaşmasını ve toplumsal adaletle tamamlanmasını temsil etmektedir. Bununla birlikte "medeniyet algoritması" Kur'an'ın doğrudan kullandığı bir kavram değildir; bu çalışma tarafından üç sûrenin birlikte okunmasından hareketle önerilen analitik bir kavramsallaştırmadır. Makalenin mevcut metnindeki temel yaklaşım, üç sûrenin ardışık biçimde okunmasına ve güvenlik-refah-adalet ilişkisi üzerinden kavramsal bir bütünlük kurulmasına dayanmaktadır Fil, Kureyş ve Mâûn sûrelerinin yorumlarının karşılaştırmalı biçimde incelenmesi; ayrıca îlâf, rihle ve mâûn kavramlarının sözlük ve tefsir literatüründeki anlam alanlarının gösterilmesi gerekmektedir.

İncelemenin temel metnini Fil, Kureyş ve Mâûn sûreleri oluşturmakta; metinde öne çıkan kavramlar güvenlik, güç, îlâf, rihle, rızık, açlık, korku, yetim, yoksul ve mâûn eksenlerinde değerlendirilmiştir. Analizde önce her sûrenin kendi bağlamındaki



temel mesajı belirlenmiş, ardından sûreler arasındaki kavramsal ilişkiler karşılaştırılmıştır. Son aşamada bu ilişkiler güvenlik, ekonomik hareketlilik, refah, toplumsal sorumluluk, adalet şeklindeki kavramsal model içerisinde değerlendirilmiştir.

Yöntem.

1. Fil, Kureyş ve Mâûn sûreleri arasında güvenlik, refah ve adalet bakımından kavramsal bir süreklilik kurulabilir mi?

2. Fil Sûresi gücün sınırlandırılması ve güvenlik açısından nasıl yorumlanabilir?

3. Kureyş Sûresi güvenlik ile ticaret ve ekonomik refah arasındaki ilişkiyi hangi kavramlarla ortaya koymaktadır?

4. Mâûn Sûresi refahın toplumsal adalet ve sorumlulukla tamamlanması bakımından ne söylemektedir?

5. Bu üç sûrenin birlikte okunmasından hareketle nasıl bir kavramsal medeniyet modeli oluşturulabilir?

Araştırmanın amacı, Fil, Kureyş ve Mâûn sûrelerinde öne çıkan güç, güvenlik, rızık, ticaret, yetim, yoksul ve mâûn kavramlarını birlikte değerlendirerek bunlar arasındaki toplumsal ve ahlâkî ilişkiyi ortaya koymak ve bu ilişkiden hareketle kavramsal bir "medeniyet algoritması" modeli önermektir. Kur'an'da Fil, Kureyş ve Mâûn sûreleri arasında kavramsal bir bütünlük kurulabilir mi? Bu sûreler birlikte ele alındığında güç, güvenlik, ekonomik refah ve toplumsal adalet arasında nasıl bir ilişki ortaya çıkmaktadır? Mevcut çalışma bu problemi, üç sûrenin kavram ve mesajlarını tematik olarak karşılaştırarak incelemektedir.

Bu çalışma, Fil, Kureyş ve Mâûn sûrelerini güvenlik, ekonomik refah ve toplumsal adalet arasındaki ilişki bağlamında birlikte incelemektedir. Araştırmanın temel problemi, söz konusu sûrelerin birbirinden bağımsız mesajlar mı içerdiği, yoksa birlikte okunduklarında gücün sınırlandırılmasından güvenliğin tesisine, güvenlikten ekonomik hareketliliğe ve refahtan toplumsal adalete uzanan bütünlüklü bir düşünce örgüsü oluşturup oluşturmadığıdır. Nitel doküman incelemesi ve tematik-kavramsal analiz yaklaşımından hareket eden çalışma, Fil Sûresi'ni gücün mutlaklaştırılmasının sınırlandırılması; Kureyş Sûresi'ni güvenliğin toplumsal ve ekonomik hareketliliğe dönüşmesi; Mâûn Sûresi'ni ise elde edilen nimet ve refahın toplumsal sorumluluk ve adaletle tamamlanması bağlamında değerlendirmektedir. Çalışmanın özgün katkısı, bu ilişkileri "medeniyet algoritması" adı verilen kavramsal bir model içerisinde açıklamasıdır. Buna göre güç güvenliği mümkün kılmalı, güvenlik barışçı ilişkiler ve ekonomik hareketlilik üretmeli, ekonomik refah ise toplumun zayıf kesimlerine ulaşan adalet ve sorumlulukla tamamlanmalıdır. Sonuç olarak üç sûrenin birlikte okunması, güvenlik, refah ve adaleti birbirinden kopuk alanlar değil, birbirini tamamlayan toplumsal ve ahlâkî unsurlar olarak değerlendirmeye imkân vermektedir.

İnsan topluluklarının medeniyet kurabilmesi, yalnızca sahip oldukları maddî güçle değil, bu gücü güvenliğe, güvenliği refaha ve refahı adalete dönüştürebilme yetenekleriyle ilişkilidir.

Toplumların tarih boyunca karşılaştıkları temel meselelerden biri, güç ile hak, güvenlik ile özgürlük, zenginlik ile paylaşma ve bireysel menfaat ile toplumsal sorumluluk arasında sürdürülebilir bir denge kurabilmektir. Bu çerçevede Kur'an'ın Fil, Kureyş ve Mâûn sureleri ardışık bir kavramsal bütünlük içerisinde okunduğunda, yalnızca birbirinden bağımsız dinî öğütler değil, insan ve toplum hayatının temel meselelerine uzanan bütünlüklü bir düşünce örgüsü ortaya çıkmaktadır. Fil Suresi gücün mutlaklaştırılmasının meydana getirdiği tahakküm tehlikesini görünür hâle getirirken, Kureyş Suresi güvenliğin ekonomik hareketliliğe ve toplumsal refaha dönüşmesini göstermektedir. Mâûn Suresi ise elde edilen refahın toplumun en zayıf kesimlerine ulaşmadığı durumda medeniyetin ahlâkî anlamını kaybedebileceğini hatırlatmaktadır. Böylece güvenlik, yalnız saldırının önlenmesi; refah, yalnız servetin çoğalması; ibadet ise yalnız bireysel bir yöneliş olmaktan çıkarak birbirini tamamlayan toplumsal sorumluluk alanlarına dönüşmektedir. Bu sureler arasındaki kavramsal bağ, insanın önce gücü sınırlandırmasını, ardından güvenli bir düzen kurmasını, bu güvenliği üretime ve ticarete dönüştürmesini ve nihayet ortaya çıkan nimeti adalet içerisinde topluma ulaştırmasını gerekli kılan bir düşünce çizgisi meydana getirmektedir. Bu nedenle Fil, Kureyş ve Mâûn sureleri birlikte ele alındığında güvenlik, refah ve vicdanın birbirinden ayrı değil, sağlıklı bir toplumsal düzenin birbirini tamamlayan üç temel unsuru olduğu görülmektedir. Böyle bir bütünlük, medeniyeti yalnız güç veya zenginlik üzerinden değil, gücün sınırlandırılması, nimetin çoğaltılması ve hakkın sahibine ulaştırılması üzerinden yeniden düşünmeye imkân vermektedir.

Bu düşünce zincirinin ilk halkasını güç ve güvenlik problemi oluşturmaktadır. Fil Suresi'nde Ebrehe'nin büyük ordusu ve fil, yalnızca tarihsel bir askerî kuvveti değil, sahip olduğu maddî imkânların kendisine sınırsız hareket alanı sağladığını düşünen insan zihniyetini temsil edecek şekilde okunabilmektedir. Metinde filin askerî, siyasî, ekonomik, teknolojik ve kurumsal gücün mutlaklaştırılmasının metaforu olarak ele alınması, güvenliğin yalnız dış tehditle değil, gücün ahlâkî sınırlarıyla da ilişkili olduğunu göstermektedir. Ebrehe'nin yanılgısı güçlü olması değil, gücünün kendisine neyin var olup olmayacağına karar verme hakkı verdiğini düşünmesidir; buna karşılık Abdülmuttalib'in tavrı insanın kendi sorumluluğunu yerine getirirken sonuç üzerinde mutlak hâkimiyet iddiasında bulunmamasını ifade etmektedir. Böylece Fil Suresi bağlamında iki yanlış tutum birbirinden ayrılmaktadır: tedbirsizliği tevekkül zannetmek ve sahip olunan gücü mutlaklaştırmak. Toplumun askerî, ekonomik, teknolojik ve kurumsal kapasitesini geliştirmesi kendi güvenliğini koruma sorumluluğunun parçasıdır; ancak bu kapasitenin kendisini yenilmez kıldığına inanması Ebrehe'nin temsil ettiği zihniyeti yeniden üretmektedir. Güvenlik bu nedenle güçsüzlükle değil, gücün sorumluluk ve ahlâk içerisinde sınırlandırılmasıyla anlam kazanmaktadır. Fil Suresinin ortaya koyduğu temel güvenlik ilkesi, gücü reddetmek değil, gücü mutlaklaştırmadan hazırlamak ve kullanmaktır. Bu ilke, medeniyet algoritmasının ilk aşamasını oluşturan "güvenli fakat gücünü ilahlaştırmayan toplum" düşüncesinin temelini meydana getirmektedir.

Güvenliğin gerçek toplumsal değeri ise ancak korkunun ortadan kaldırılmasıyla birlikte insanın üretmesine, hareket etmesine ve başka toplumlarla ilişki kurmasına imkân verdiğinde ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle Fil Suresi'nin ardından gelen Kureyş Suresi, korunmuş bir toplumun bu güvenliği nasıl ekonomik ve sosyal bir düzene dönüştürebileceğini gösteren ikinci aşama olarak değerlendirilebilir. "Îlâf" kavramı güven, alışkanlık, anlaşma ve sürdürülebilir ilişki ağlarını; "rihle" kavramı ise bu güven ortamında gerçekleşen hareketliliği ve ticari yolculuğu temsil etmektedir. Kış ve yaz seferlerinin düzenli hâle gelebilmesi, yalnız ticari beceriyle değil, yolların güvenli olması, çevre toplumlarla ilişkilerin sürdürülebilmesi ve karşılıklı güvenin oluşmasıyla mümkündür. Böylece Fil'de saldırının engellenmesiyle oluşan emniyet, Kureyş'te yolların açılmasına; yolların açılması ticarete; ticaret ise açlığın azaltılmasına ve refahın oluşmasına uzanan bir sürece dönüşmektedir. "Rabbe hâzel-beyt" ifadesi ise ortaya çıkan ekonomik başarının insan tarafından mutlaklaştırılmasını engelleyen ahlâkî sınırı belirlemektedir; zira askerî güç nasıl insanı mutlak egemen yapmıyorsa ticari başarı ve zenginlik de insanı nimetin mutlak sahibi hâline getirmemektedir. Bu nedenle güvenlik ile ticaret arasında yalnız ekonomik değil, aynı zamanda ahlâkî bir bağ bulunmaktadır. Kureyş Suresi bağlamında güvenlik, içine kapanmanın değil; barışçı ilişkilerin, hareketliliğin, üretimin ve ticaretin ön şartı

olarak ortaya çıkmaktadır. Böylece medeniyet algoritmasının ikinci aşaması, güvenliği ekonomik dinamizme ve refaha dönüştürebilen açık ve ilişkisel bir toplum düzenidir.

Medeniyetin asıl ahlâkî sınavı ise güvenlik ve refah elde edildikten sonra başlamaktadır. Bir toplumun dış tehditlerden korunması ve ekonomik imkânlarının çoğalması tek başına adil bir toplumsal düzen meydana getirmeye yetmemektedir; çünkü refahın kimlere ulaştığı, ortak kaynakların nasıl kullanıldığı ve toplumun en korunmasız kesimlerinin bu nimetten ne ölçüde yararlanabildiği medeniyetin vicdanını belirlemektedir. Mâûn Suresi tam bu noktada Fil ve Kureyş surelerinde oluşan güvenlik ve refah zincirine üçüncü bir ölçü eklemektedir. Yetimin itilmemesi, yoksulun doyurulmasının teşvik edilmesi ve insanların yararlanacağı imkânların engellenmemesi, nimetin yalnız elde edilmesinin değil, adalet içinde dolaşıma sokulmasının da ahlâkî sorumluluk olduğunu göstermektedir. Böylece Kureyş Suresindeki "açlıktan doyurulma" nimeti Mâûn'da başka insanların açlığı karşısında sorumluluğa; "korkudan emin kılınma" nimeti ise toplumun korunmasız fertlerinin güvenliğinin gözetilmesine dönüşmektedir. Kamu kaynaklarının israf edilmesi, ortak imkânların kişisel menfaatlere yöneltilmesi veya hak sahibine ulaşması gereken değerin engellenmesi de aynı ahlâkî problemin farklı biçimleri olarak görülebilmektedir. Bu noktada ibadet ile toplumsal adalet arasında doğrudan bir bağ kurulmakta; Allah'a yönelen kulluğun insan hakkını ihmal eden bir toplumsal davranışla tamamlanamayacağı ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla Fil'in sınırlandırdığı güç, Kureyş'in ürettiği refah ve Mâûn'un talep ettiği adalet birlikte düşünüldüğünde medeniyetin yalnız güçlü ve zengin değil, aynı zamanda vicdan sahibi olması gerektiği anlaşılmaktadır. Bu üç aşamalı yapı, güvenliği refaha, refahı sorumluluğa ve sorumluluğu adalete dönüştüren bir medeniyet algoritması olarak okunabilir.

1. Fil Sûresi ve Fil Metaforu

Fil, yalnızca Ebrehe ordusunun önünde yürüyen büyük bir hayvanın adı değil, insanın elindeki maddî gücü büyüterek onu mutlak bir kudret vehmine dönüştürmesinin metaforu olarak da değerlendirilebilir. Fil Suresi'nde dikkat çeken temel unsur, filin fiziksel büyüklüğünden ziyade, bu büyüklüğün insan zihninde oluşturabileceği yenilmezlik duygusudur.



Fil Suresinde temel anlam, askerî, siyasî, ekonomik, teknolojik veya kurumsal gücün hiçbir zaman haklılığın mutlak ölçüsü ve sınırsız egemenliğin teminatı olamayacağı düşüncesidir. Güç arttıkça insanın kendi sınırlarını unutması, sahip olduğu imkânlara güvenerek karşısındaki zayıfın hakkını görmez hâle gelmesi mümkündür (Mâûn karşıtlığı).

Ebrehe'nin fil ordusu, yalnızca bir savaş aracı değil, gücün sahibinde oluşan dokunulmazlık ve yenilmezlik vehminin tahkiye ile görünür hale getirilmesidir. İnsan, kurduğu orduların, kurumların, ekonomik yapıların ve teknolojik sistemlerin arkasına sığınarak kendi kudretini olduğundan daha büyük görebilir. Fil Suresi, büyük görünen güçlerin hakikat karşısında küçülebileceğini, sağlam sanılan planların bozulabileceğini ve beşerî kudretin mutlak olmadığını göstermektedir. Günümüz açısından düşünüldüğünde "fil"; kimi zaman askerî güç, kimi zaman sermaye, kimi zaman bürokratik otorite, kimi zaman teknolojik üstünlük, kimi zaman da bireyin üzerinde baskı oluşturan büyük kurumsal yapılar biçiminde ortaya çıkabilir.

Burada belirleyici olan gücün varlığı değil, bu gücün hangi amaçla ve hangi ahlâkî sınırlar içinde kullanıldığıdır. "Fil" metaforu, insanın sahip olduğu

kudreti mutlaklaştırarak hak ve adalet sınırlarını aşabileceğini düşünmesi şeklinde tanımlanabilir. Fil Suresi, hiçbir beşerî gücün sınırsız olmadığını ve gücün ahlâkî sınırlarını kaybettiği anda kendi çözülüşünün şartlarını da üretmeye başlayabileceğini hatırlatan evrensel bir anlatı olarak değerlendirilebilir.

1.1. Ebrehe ve fil ordusu

Ebrehe, Fil Suresi bağlamında yalnızca Kâbe'yi yıkmak üzere Mekke'ye yürüyen tarihsel bir hükümdar değil, sahip olduğu iktidarı mutlaklaştırarak kendi iradesini hayatın en üstün belirleyicisi hâline getiren insan tipinin metaforudur. Bu açıdan bakıldığında Ebrehe'nin kendini "Tanrılaştırması", doğrudan ilahlık iddiasında bulunmasından çok, gücünün sınırını tanımaması ve kendi kararının üzerinde herhangi bir hak, ölçü veya irade bulunmadığını varsayması anlamına gelir. Sûredeki metaforun temel fikir, insanın siyasî, askerî veya ekonomik kudretini mutlaklaştırdığı anda yalnızca güçlü bir yönetici olmaktan çıkıp hükmetme yetkisini sınırsızlaştıran bir tahakküm zihniyetine dönüşmesidir. Ebrehe, büyük ordusuna ve fillerine dayanarak Kâbe'nin varlığı hakkında karar verebileceğini düşünürken kendisini yalnızca bir saldırının faili değil, neyin var olup neyin ortadan kalkacağına hükmeden üstün bir iradenin sahibi konumuna yerleştirmiştir. Böyle bir zihniyet, gücü bir sorumluluk aracı olmaktan çıkararak hakikati belirleme aracına dönüştürür; "güç bendedir" düşüncesi zamanla "doğruyu da ben belirlerim" anlayışına evrilir. Ebrehe metaforu, makamın, ordunun, servetin veya kurumsal otoritenin insanda oluşturduğu sınırsızlık vehmini temsil eder. Modern dünyada da bir yönetici, kurum veya güç odağı kendi kararlarının üzerinde hukuk, adalet, vicdan ve ahlâkî sınır tanımamaya başladığında Ebrehe'nin temsil ettiği zihniyet yeniden ortaya çıkabilir.

Buradaki sorun güçlü olmak değil, sahip olunan gücün sahibini hesap vermez, dokunulmaz ve mutlak görmeye başlamasıdır; çünkü insan kendisini sınırlandıran bütün ölçüleri ortadan kaldırdığında fiilen kendi iradesini en yüksek hüküm makamına yerleştirir. Fil Suresi'nin anlatısı ise tam bu noktada, Ebrehe'nin mutlaklaştırdığı beşerî iradeyi ilahî irade karşısında sınırlayarak insan kudretinin gerçekte ne kadar kırılgan olduğunu gösterir. Bu sebeple Ebrehe metaforu, gücünü mutlaklaştırarak kendi iradesini hakikatin, adaletin ve sınırların üzerine çıkaran insanın "kendini Tanrılaştırma" eğilimini temsil eder. Ebrehe'nin yenilgisi yalnızca bir ordunun mağlubiyeti değil, insanın kendi kudretini mutlaklaştırdığı her durumda karşılaşabileceği temel hakikatin ilanıdır: İnsan hükmedebilir, fakat mutlak hükmün sahibi olamaz. Ebrehe metaforu, insanın sahip olduğu gücü bir emanet ve sorumluluk alanı olarak görmekten vazgeçip onu sınırsız bir hükmetme aracına dönüştürmesinin sembolüdür. Ebrehe'nin asıl yanılgısı güçlü olması değil, bu gücün kendisine her şeyi belirleme, değiştirme ve ortadan kaldırma hakkı verdiğini düşünmesidir. Böylece beşerî irade, kendi sınırlarını aşarak hakikatin üzerinde konumlanmaya başlar; iktidar hesap vermekten, güç ise ahlâkî denetimden uzaklaşır. Bu zihniyet yalnızca tarihsel bir kişiliğe ait değildir; hukuk, vicdan ve adalet karşısında kendisini üstün gören her bireyde, kurumda ve yönetim anlayışında yeniden üretilebilir.

Fil Suresi ise bu yanılsamayı, en büyük görünen gücün bile mutlak olmadığını göstererek parçalar. Bu nedenle Ebrehe'nin hikâyesi, insanın kendisini Allah'ın yerine koymasının yalnızca sözle yapılan bir ilahlık iddiası olmadığını; sınır tanımayan bir irade, hesap vermeyen bir iktidar ve hakkı kendi gücüne göre tanımlayan bir zihniyet biçiminde de ortaya çıkabileceğini gösterir. Sure, gücün büyüklüğünden önce onun sınırlarını, iktidarın kudretinden önce ise onun ahlâkî sorumluluğunu hatırlatan evrensel bir uyarıya dönüşür.

1.2. Abdulmutalip ve Ebrehe arasındaki Diyalog ve Fil Suresi

Ebrehe, Habeşî Esved b. Maksûd'u bir müfreze ile gönderip Mekke çevresinde otlayan develeri ordugâha getirtti. Bunlar arasında Hz. Peygamber'in dedesi Abdülmuttalib'in de 200 devesi vardı (İbn Hişâm, I, 48). Ebrehe, daha sonra Hunâta el-Himyerî'yi Kureyş'in reisi Abdülmuttalib'e yollayarak onlarla savaşmaya gelmediğini ve yalnızca Kâbe'yi yıkmak istediğini, eğer engel olmaya kalkışmazlarsa kendilerine dokunmayacağını bildirdi. Abdülmuttalib ise ordugâha gelip sadece develerini istedi. Onun Kâbe'nin yıkılmaması için ricada bulunmak yerine yalnız develerini istemesini garipseyen Ebrehe'nin gözü o kadar dönmüştü ki, gasbedilen develerini geri istemeye gelen Abdülmuttalib'e şaşarak: "Ben Kâbe'yi yıkmaya geldim. Sen ise develerini düşünüyorsun! dedi. Abdülmuttalib ise Ebrehe'ye, kendisinin develerin sahibi olduğunu çünkü onu da kendi sahibinin koruyacağını söylemekle yetindi ve develerini alarak Mekke'ye döndü.

Abdülmuttalib ümitsizliğe kapılmadan kendi üzerine düşenleri büyük bir teslimiyetle yapmaya devam etti ve Kâbe duvarına, Hacerü'l-Esved'e yüz sürdü ve ağlayarak şöyle dua etti: "*Allah'ım! Bu gün bizim, senin mukaddes beytini koruyacak gücümüz yok! İbrahim'in nurunun* şahs*-ı manevisi hürmetine, sen, bu çapulcu sürüsünden beytini, hizmetini, himmetini, gayretini koru*!" diye yalvardı. Duasının ardından Mekke'deki fakir halka sadaka verdi. Sonra halka şehrin dışına çıkmalarını, dağlara ve vadilere çekilmelerini emretti.

Ertesi gün Ebrehe ordusuna hücum emri verdi. Fakat kaynaklara göre, askerin önünde bulunan fil Mekke'ye doğru hareket ettirilmek istendiğinde yerinden kımıldatılamadığı gibi askerler de üzerlerine taşlaşmış çamur yağdıran ebâbîl kuşları tarafından kurt yemiş yaprağa çevrildiler. Böylece planları boşa çıkan ve ordusu perişan olan Ebrehe kendisi gibi kurtulabilen askerleriyle birlikte Yemen'e dönmek zorunda kaldı ve kısa bir süre sonra da öldü.

Abdülmuttalib ile Ebrehe arasında aktarılan diyalog, Fil Suresi'nin güç, sınır ve ilahî hâkimiyet eksenindeki anlam dünyasını açıklayan dikkat çekici bir tarihsel çerçeve sunar. Ebrehe, sahip olduğu askerî kudret sayesinde Kâbe'nin kaderi üzerinde karar verebileceğini düşünürken Abdülmuttalib, beşerî iradenin sınırını kabul eden bir tutum sergilemektedir. "Ben develerin sahibiyim; bu Beyt'in de bir sahibi vardır, onu O korur" anlamındaki söz, insanın sorumluluk alanıyla mutlak hâkimiyet arasındaki sınırı belirginleştirmektedir. Ebrehe'nin zihniyetinde güç, istediğini yapabilmenin meşruiyetine dönüşürken Abdülmuttalib'in tavrında insan, kendi imkânlarının yetmediği noktada mutlak kudret iddiasında bulunmaktan vazgeçmektedir. Ebrehe, sahip olduğu "fil"e, orduya ve siyasî iktidara dayanarak kendi iradesini belirleyici hâle getiren insan tipini; Abdülmuttalib ise insan kudretinin sınırlılığını bilen ve mutlak hâkimiyeti Allah'a bırakan tavrı temsil etmektedir. Fil Suresi'nin "Rabbin fil sahiplerine ne yaptı, görmedin mi?" şeklindeki başlangıcı da bu güç çatışmasının sonucunu doğrudan Allah'ın fiiline bağlayarak Ebrehe'nin mutlaklık vehmini ortadan kaldırmaktadır. Bu açıdan surede mağlup edilen yalnızca bir ordu değil, insanın sahip olduğu imkânlara dayanarak her şeye hükmedebileceği



düşüncesidir.

Abdülmuttalib-Ebrehe diyaloğu bu nedenle Fil Suresi'nin temel mesajını somutlaştıran iki karşıt insan tavrı meydana getirmektedir: biri gücü kendisine ait ve sınırsız görürken, diğeri gücün üzerinde daha üstün bir iradenin bulunduğunu kabul etmektedir. Fil Suresi, bu diyalog bağlamında okunduğunda, insanın kendi sorumluluğunu yerine getirmesiyle kendisini mutlak hüküm sahibi görmesi arasındaki sınırı ortaya koymakta; Ebrehe'nin "her şeyi yapabilirim" anlayışının karşısına Abdülmuttalib'in "her şey insanın elinde değildir" bilincini yerleştirmektedir. Abdülmuttalib önce kendi sorumluluk alanında olanı yapıyor; Ebrehe'nin huzuruna çıkıyor, develerini geri istiyor, Mekkelilerin güvenliği için tedbir alıyor, sadaka dağıtıyor ve halkın şehirden çıkarak dağlara çekilmesini sağlıyor. Yani pasif değil. Fakat askerî olarak karşı koyamayacağı bir güç karşısında, kendi imkânının sınırını da biliyor. Buradaki Abdülmuttalib tavrı tevekküldür. Tevekkül, İnsanın yapabileceğini yapması, yapamayacağını ise mutlak bir kontrol vehmine kapılmadan Allah'a bırakması… Abdülmuttalib karakteri sorumlu bir insan karakteridir: sorumluluk insana aittir; mutlak sonuç insana ait değildir. Ben kendi yetki ve gücümün sınırını biliyorum; ben develerin sahibiyim ve onları kormakla mükellefim, ancak Kâbe Allah'ın mülküdür ve burayı koruyacağını vadetmiştir.

Ebrehe: "Gücüm olduğu için sonucu ben belirlerim."

Abdülmuttalib: "Üzerime düşeni yaparım; fakat mutlak belirleyici ben değilim."

Abdülmuttalib'in tavrı sorumluluktan kaçış değil, sorumluluğun sınırını bilme bilinci olarak değerlendirilebilir.

Abdülmuttalib'in Ebrehe karşısındaki tavrı, her şeyi Allah'a havale eden edilgen bir teslimiyetten ziyade, insan sorumluluğu ile ilahî irade arasındaki sınırı bilen bir tevekkül anlayışı olarak değerlendirilebilir. Siyer rivayetlerinde aktarılan "Ben develerin sahibiyim; Beyt'in de bir sahibi vardır, onu O korur" sözü, ilk bakışta sorumluluğun bütünüyle Allah'a bırakılması şeklinde anlaşılabilse de olayın bütünü böyle bir yorumu desteklememektedir. Dua etmesi, sadaka vermesi ve insanlara şehri terk ederek, kendilerini koruyabilecek dağdaki mağaralara sığınmaları öğütlenmiştir.

Bu tavrın temelinde, insanın kendi imkânları ölçüsünde üzerine düşeni yapması, fakat gücünün yetmediği alanlarda kendisini mutlak belirleyici olarak görmemesi düşüncesi bulunmaktadır. Abdülmuttalib Ebrehe'nin karşısına çıkmış, el konulan develerini istemiş, Mekkelilerin güvenliği için tedbir alınmasına öncülük etmiş ve halkın şehirden çekilmesini sağlamıştır; dolayısıyla karşılaşılan tehlike karşısında hiçbir şey yapmadan bekleyen pasif bir tutum sergilememiştir. Bununla birlikte Ebrehe'nin büyük ordusuna askerî olarak karşı koyabilecek bir kuvvete sahip olmadığını da görmüş ve kendi kudretinin sınırını kabul etmiştir. Burada ortaya çıkan anlayış, "Nasıl olsa Allah korur, insanın bir şey yapmasına gerek yoktur" düşüncesinden farklı olduğu gibi, "Her şeyi kendi gücümle kontrol eder ve sonucu ben belirlerim" anlayışından da ayrılmaktadır. Ebrehe'nin temsil ettiği zihniyet, sahip olunan gücü mutlaklaştırarak sonucu tamamen beşerî iradeye bağlarken, Abdülmuttalib'in tavrı insanın sorumluluğunu kabul etmekle beraber sonucu mutlak biçimde denetleyemeyeceğini göstermektedir. Bu açıdan tevekkül, sorumluluğun terk edilmesi değil, sorumluluğun yerine getirilmesinden sonra insan kudretinin sınırlarının kabul edilmesidir.

Abdülmuttalib'in tavrı, her şeyi Allah'a havale etmekten çok, insanın yapabileceğini yaptıktan sonra kendisini Allah'ın yerine koymadan sonucun mutlak hâkimi olmadığını bilmesi şeklinde anlaşılmalıdır. Fil Suresi bağlamında bu tutum, Ebrehe'nin sınırsız güç vehmine karşı sorumluluk, sınır bilinci ve tevekkülün birlikte var olabileceğini gösteren güçlü bir karşı duruş ortaya koymaktadır. Toplum, "Allah bizi korur" diyerek güvenlik tedbirlerini terk edemez. Askerî, ekonomik, teknolojik ve kurumsal kapasitesini geliştirmek; tehditleri öngörmek ve savunmasını hazırlamak insanın sorumluluk alanındadır. Aynı toplum, hazırladığı ordunun ve sahip olduğu teknolojinin kendisini yenilmez hâle getirdiğini düşünmeye başladığında bu kez Ebrehe'nin yanılgısına yaklaşır (Kazancı, 1994: 79-80).

Fil Suresi çok önemli bir denge kurmaya imkân verir: Güçsüzlüğü tevekkül diye meşrulaştırmamak, gücü de ilahlaştırmamak. Fil Suresi, güvenliğin yalnızca güçle sağlanamayacağını; fakat güvensizlik karşısında tedbirsizliğin de tevekkül sayılamayacağını düşündürür. Kur'an'ın genel öğretisi içerisinde toplumun kendisini savunabilecek gücü hazırlaması bir sorumluluk alanıdır; ancak bu güç hiçbir zaman mutlaklaştırılamaz. Güç hazırlanır, tedbir alınır,

görev yerine getirilir; ardından sonucun mutlak hâkimiyetinin insana değil Allah'a ait olduğu kabul edilir. Böylece Müslüman toplum için ideal güvenlik anlayışı ne silahsız bir kadercilik ne de Ebrehevari bir güç tapınmasıdır; hazırlık ile tevekkülün, kuvvet ile ahlâkın, savunma ile sınır bilincinin birlikte korunmasıdır (Fayda, 1996: 70-71).

Peygamber Efendimiz (SAS)'in doğumundan önce olan bu ibretlik hâdise Kur'an-ı Kerim'de bize bildirilmiştir. Bu olayda Abdulmuttalib'den hissemize düşen:

1. İnsanın dayanağı ve umudu Allah Teâlâ'dır. Rabbimiz Kur'an-ı Kerim'de Zümer 53. Ayet-i Kerime'de: "Ey kendi aleyhlerine olarak günahta haddi aşan kullarım! Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin. Allah (dilerse) bütün günahları bağışlar; doğrusu O çok bağışlayıcı, çok merhametlidir." buyurur.

2. Şartların zorluğuna takılıp karamsarlığa kapılanlar değil, 'Bu durumdan nasıl çıkarım?' diye düşünüp gereğini yapan ümitvar insanlar her alanda başarıya ulaşabilir. İnsan kendini aşan sorunlar karşısında: "Ey Rabbimiz! Üzerimize sabır yağdır, ayaklarımızı sağlam bastır ve şu kâfir kavme karşı bize yardım et." (Bakara, 2/250.)

3. Gücümüzün yetmediği yerde dahi, niyetimizi hayra çevirip sadakayla iyiliğin kapısını aralamalıyız Peygamberimiz (SAS) "Sadaka belâyı def eder " (Heysemî, Mecmaü'z-Zevâid, 3/63) olarak ifade etmektedir. Allah'ın izniyle büyük bir topluluğa galip gelen nice küçük topluluklar vardır. Allah sabredenlerle beraberdir." (Bakara, 2/249.)

2. Kureyş Suresi

Kureyş Suresi, Fil Suresi ile birlikte okunduğunda, ilk surede güvenliğin nasıl korunduğu, ikinci surede ise bu güvenliğin hangi toplumsal ve ekonomik düzene dönüştürülmesi gerektiği anlatılır. Fil Suresi'nde Kâbe'ye yönelen dış tehdit ortadan kaldırılır; Kureyş Suresi'nde ise bu korumanın sonucu olarak ortaya çıkan güven, ticaret, geçim ve toplumsal düzen hatırlatılır. Bu nedenle Kureyş Suresi, Fil Suresi'nin kavramsal bakımdan da doğal bir devamı olarak okunabilir.

2.1. Îlâf

"Îlâf" kavramı alışma, ülfet etme, bir araya getirme, güvenli ve düzenli bir ilişki kurma anlam alanına sahiptir. Kureyş bağlamında bu kelime, yalnızca yolculuğa "alışmış olmak" anlamına indirgenemez; ticaret yollarının sürekliliğini mümkün kılan güven ilişkileri, anlaşmalar, toplumsal bağlar ve ekonomik istikrar fikrini de çağrıştırır. Kureyş'in farklı bölgelerle kurduğu ilişkiler, onların mallarını güven içinde taşımasını ve Mekke'nin ticari hayatını sürdürebilmesini sağlamıştır. Böylece îlâf, kavramsal düzlemde güvenin kurumsallaşması olarak okunabilir. Fil Suresi güvenliği tehdit eden saldırgan gücün bertaraf edilmesini anlatırken, Kureyş Suresi korunmuş güvenliğin kalıcı ilişkilere dönüştürülmesini öne çıkarır. Bu bakımdan güvenlik yalnızca düşmanın uzaklaştırılması değil, aynı zamanda insanlar ve toplumlar arasında öngörülebilir, güvenilir ve sürdürülebilir ilişkilerin kurulmasıdır.

2.2. Rihle

"Rihle" ise yolculuk, özellikle düzenli seyahat anlamına gelir. Ayette geçen "rihlete'ş-şitâ'i ve's-sayf", Kureyş'in kış ve yaz ticaret yolculuklarını ifade eder. Burada yolculuk, yalnızca coğrafi bir hareket değildir; üretim ile pazarın, toplum ile dış dünyanın, güvenlik ile refahın birbirine bağlanmasıdır. Güvenli yol yoksa ticaret yapılamaz; ticaret yoksa ekonomik dolaşım zayıflar; ekonomik dolaşım zayıfladığında açlık ve toplumsal kırılganlık ortaya çıkabilir. Bu nedenle "rihle", Fil Suresi'nde sağlanan güvenliğin ekonomik hayata dönüşmüş hâli olarak değerlendirilebilir. Fil Suresi "tehdidin bertaraf edilmesini", rihle ise güvenliğin harekete ve üretkenliğe dönüşmesini temsil eder.

Güvenli toplum yalnızca sınırlarının arkasında bekleyen toplum değildir; güvenliğini üretime, ticarete, iletişime ve karşılıklı ilişkilere dönüştürebilen toplumdur. Bu bakımdan "rihle" kavramı ekonomik dinamizmi ifade eder. Kışın bir bölgeye, yazın başka bir bölgeye yapılan yolculuk, dış dünya ile ilişki kurmanın ve farklı ekonomik alanlarla bütünleşmenin sembolüne dönüşür. Böylece Fil'den Kureyş'e geçişte "korunmuş mekân"dan "hareket eden toplum"a doğru bir yöneliş görülür (Hamîdullah, 1961:213-222).

2.3. Rabbe hâzel-beyt

"Rabbe hâzel-beyt", yani "bu evin Rabbi" ifadesi ise bütün bu kavramların merkezini oluşturur. Dikkat çekici biçimde Kureyş'e yalnızca "Allah'a kulluk edin" denilmez; "bu evin Rabbine kulluk etsinler" denilir. "Bu ev", Kâbe'dir ve Fil Suresi'nde saldırıdan korunmuş olan aynı mekândır. Böylece iki sure arasında doğrudan bir anlam köprüsü kurulur: Fil Suresi'nde Beyt korunur, Kureyş Suresi'nde ise Kureyş'e Beyt'in Rabbini tanıması hatırlatılır.

Korunan şey yalnızca taşlardan oluşan bir yapı değildir; onun etrafında gelişen güven, aidiyet, ticaret ve toplumsal düzen de korunmuştur.

2.4. Rab

"Rab" kavramı da burada yalnızca "yaratan" anlamıyla sınırlı değildir. Rab; yetiştiren, gözeten, düzenleyen, ihtiyaçları karşılayan ve varlığı belli bir düzen içinde sürdüren anlamlarını taşır. Dolayısıyla "Rabbe hâzel-beyt", Kureyş'e şu bilinci kazandırmaktadır: Güvenliğin, ticaret yollarının, ekonomik düzenin ve elde edilen rızkın nihai sahibi siz değilsiniz. Fil ordusunun başarısızlığa uğraması nasıl yalnızca Kureyş'in askerî başarısı değilse, ticari başarının da yalnızca Kureyş'in zekâsına ve ilişkilerine bağlanmaması gerekir. Böylece Ebrehe'nin güç yanılgısıyla Kureyş'in muhtemel ekonomik güç yanılgısı arasında da bir paralellik kurulabilir: Ebrehe askerî kudretini mutlaklaştırmamalıydı; Kureyş de ticari kudretini mutlaklaştırmamalıdır.

Bu çerçevede Fil ve Kureyş surelerinin ortak mesajı dört aşamada okunabilir: Fil'de tehdit ortadan kaldırılır; îlâf ile güven ilişkileri kurulur; rihle ile güven ekonomik harekete dönüştürülür; "Rabbe hâzel-beyt" ile bütün bu başarıların ahlâkî ve teolojik sınırı belirlenir. Başka bir ifadeyle, güvenlik kendi başına nihai amaç değildir; güvenliğin toplumsal faydaya, ticarete ve rızka dönüşmesi gerekir. Ticaret de kendi başına nihai amaç değildir; elde edilen refah insanı kendine yeterli ve mutlak güç sahibi görmeye değil, sorumluluk ve kulluk bilincine götürmelidir.

2. 5. "Ellezî et'amehum min cû'in ve âmenehum min havf" ifadesi

Ayetin sonundaki "ellezî et'amehum min cû'in ve âmenehum min havf" ifadesi bu yapıyı tamamlar: "Onları açlıktan doyuran ve korkudan emin kılan." Burada iki temel insan ihtiyacı yan yana getirilmiştir: açlıktan korunma ve korkudan korunma. Birincisi ekonomik güvenliği, ikincisi fiziksel ve toplumsal güvenliği ifade eder. Böylece Kureyş Suresi, sağlıklı toplum düzeninin iki temel ayağını ortaya koyar: refah ve emniyet. Fil Suresi emniyetin dış tehdit karşısındaki boyutunu gösterirken, Kureyş Suresi bu emniyetin ekonomik karşılığını ortaya koyar.

Bu nedenle kavramları birlikte formülleştirmek mümkündür:

Fil → saldırgan gücün sınırlandırılması.

Îlâf → güvenin ilişkiye ve kurumsal düzene dönüşmesi.

Rihle → güvenliğin ekonomik hareketliliğe dönüşmesi.

"Rabbe hâzel-beyt", güvenlik ve refahın mutlak sahibinin Allah olduğunun kabulü kabulü.

"Min cû'in / min havf", toplumun iki temel ihtiyacı: geçim ve emniyet. Böylece Fil Suresi ile başlayan anlatı, Kureyş Suresi'nde yalnızca "Allah sizi korudu, şükredin" şeklinde bitmez. Daha kapsamlı bir toplumsal model ortaya çıkar: Güvenliği sağla, güven ilişkileri kur, yolları açık tut, ticareti geliştir, açlığı azalt, korkuyu gider; fakat bütün bunları gücü ve serveti putlaştırmadan, "bu evin Rabbi"nin



koyduğu ahlâkî sınırlar içinde gerçekleştir. Bu açıdan Fil ile Kureyş arasındaki ilişki, güvenlikten barışa, barıştan ticarete, ticaretten refaha ve refahtan sorumluluğa uzanan bütünlüklü bir medeniyet tasavvuru olarak okunabilir.

3. Mâûn Sûresi

Mâûn, insanın elinde bulunan nimet, imkân ve ortak değerlerden başkalarının hakkı olan payın onlara ulaştırılması ve bu yararın engellenmemesi ilkesidir. Bu kavramı yalnızca küçük bir yardımın adı olarak değil, insanın başka insanlara karşı taşıdığı sosyal, ahlâkî ve kamusal sorumluluğun Kur'an'daki güçlü ifadelerinden biri olarak görmeliyiz. Mâûn suresi, Allah'ın insana verdiği imkânların yalnız bireysel mülkiyet duygusuyla tüketilemeyeceği, bu nimetlerin içinde yoksulun, yetimin ve toplumun da bir hakkının bulunduğudur. Mâûn suresinde "mâûn" kelimesi zekâtla ilişkilendirildiği, "kul üzerindeki hakların genel adı" ve insanların yararlanmasına sunulması gereken küçük-büyük her türlü imkânı kapsayan geniş bir kavram olarak değerlendirilir. Bir insanın sofrasına ulaşması gereken ekmeğin önünün kesilmesini de, toplum için kullanılabilecek bir kaynağın kişisel çıkarlara yöneltilmesini de aynı ahlâkî problemin farklı biçimleridir. Mâûn'u engellemek, yalnızca bir şeyi vermemek değil, gerçekte başkasının hakkı olan bir imkânın sahibine ulaşmasını önlemektir; böyle bir engelleme bütün topluma karşı işlenmiş bir haksızlık niteliği taşır.

Bir insan namaz kılarken komşusunun açlığına kayıtsız kalıyor, ibadetini görünür hâle getirirken kamunun hakkını kendi menfaatine kullanıyor veya elindeki imkânı ihtiyacı olana ulaştırmıyorsa, burada ibadet ile ahlâk arasındaki bağın koptuğunu söyleyebiliriz; çünkü ibadet Allah'a, kamu hakları ise halka karşı yerine getirilmesi gereken bir sorumluluktur. Mâûn bu yönüyle, mülkiyetin mutlak bir sahiplik değil aynı zamanda bir emanet olduğunu, insanın sahip olduğu nimetin içinde başkalarının da görünmeyen bir payının bulunduğunu hatırlatır. Mâûn, yalnız vermenin değil, hakkı engellememenin; yalnız merhametin değil, adaletin; yalnız bireysel iyiliğin değil, toplumsal sorumluluğun da adıdır. Mâûn'u, insanın elindeki nimeti kendisine kapanan bir kapıya değil, başkasının hayatına açılan bir imkâna dönüştürmesini isteyen Kur'anî bir vicdan ve adalet ilkesidir. Mâûn, nimetin yalnız elde bulunmasını değil, onun hak sahibine ulaşmasını da ahlâkî bir sorumluluk hâline getiren toplumsal adalet ölçüsüdür.

Kureyş Suresi'nde hatırlatılan güvenlik ve rızık nimetlerinin insan üzerindeki doğal devamı olarak görmek gerekir. Allah'ın insanı açlıktan doyurması ve korkudan emin kılması, elde edilen huzurun yalnız bireysel bir ayrıcalık olarak yaşanmasını değil, başkalarının da aynı güvenlik ve refahtan pay alması için sorumluluk üstlenilmesini gerektirir. Kendi sofrası doluyken komşusunun açlığını görmeyen, kendi çocuğunu güven içinde büyütürken yetimin korunmasızlığını önemsemeyen veya toplumun ortak imkânlarını yalnız belli insanların menfaatine yönelten bir anlayış, nimetin şükrünü yalnız sözde bırakmış olur. Gerçek şükür, sahip olduğumuz nimetin başkasının hayatında da bir iyiliğe dönüşebilmesidir; bir lokmanın aç olana, bir imkânın ihtiyaç sahibine, bir kamu kaynağının gerçek sahibine ve bir yardımın incitmeden muhtaca ulaşmasıdır. Mâûn Suresi'nin yetimin itilip kakılmasını, yoksulun doyurulmasına ilgisiz kalınmasını ve insanların yararlanacağı imkânların engellenmesini aynı ahlâkî çerçevede ele alması da ibadet ile toplumsal sorumluluğun birbirinden koparılamayacağını düşündürmektedir.

İbadet yalnız insanın Allah'la kurduğu dikey bir ilişki olarak değil, o ilişkinin merhamet, adalet ve hak gözetme biçiminde topluma yayıldığı yatay bir sorumluluk alanıdır. İnsan secdede Allah'ın huzurunda eğilirken hayatın içinde yoksulu aşağılıyor, yetimi yalnız bırakıyor veya kamunun hakkını engelliyorsa, ibadetin biçimiyle ahlâkın özü arasında derin bir çelişki meydana gelir. Mâûn, insana nimetin yalnız tüketilecek bir kazanç değil, paylaşılacak ve adaletle dağıtılacak bir emanet olduğunu tekrar hatırlatan bir ölçüdür. Mâûn'un asıl çağrısını, "Allah bana ne verdi?" sorusunun hemen arkasından "Bana verilenden başkasına ne ulaştırdım?" sorusunu sorabilmekte görüyorum. Mâûn, bireysel iyilik duygusunu aşarak toplumsal hakkın korunmasını ve ortak imkânların adalet içinde kullanılmasını gerekli kılan bir sorumluluk bilincidir. İnsanın yalnız kendi vicdanıyla değil, içinde yaşadığı toplumun bütün fertleriyle kurduğu ahlâkî ilişkinin de ölçüsünü belirlemektedir.

Mâûn'un temel düşüncesi, yoksulluğu yalnız yoksulun problemi, yetimin sahipsizliğini yalnız yetimin kaderi ve kamu hakkının ihlalini yalnız idarî bir mesele olmaktan çıkararak bunların tamamını toplumsal adaletin konusu hâline getirmesidir. Bir toplumda kaynaklar çoğalırken yoksulluk

derinleşiyor, sofralar büyürken açların sayısı artıyor veya ortak imkânlar insanların yararına ulaşmadan belirli ellerde toplanıyorsa, burada yalnız ekonomik bir dengesizlik değil, aynı zamanda ahlâkî bir bozulma da ortaya çıkmaktadır. Mâûn'un, insanların yararına olan küçük-büyük, az-çok her şeyi kapsadığı ve bu imkânların kullanımını engellemenin bütün topluma karşı işlenmiş bir haksızlık niteliği taşıdır. Bu bakımdan bir kamu kaynağının israf edilmesiyle bir yetimin hakkının gözetilmemesi arasında ortak bir ahlâkî zemin bulunmaktadır; her iki durumda da ihtiyaç sahibine veya topluma ulaşması gereken bir değer gerçek amacından uzaklaştırılmaktadır.

Bir okulun temel ihtiyaçları karşılanmadan kamu kaynağının gösterişe harcanması, bir hastanın tedavi imkânına erişemediği yerde ortak kaynakların savurganlıkla tüketilmesi veya toplumun yararına ayrılan imkânların kişisel menfaatlere yöneltilmesi, Mâûn anlayışının karşısında duran davranışlara örnek oluşturmaktadır. Zorunlu ihtiyaçlar için kullanılabilecek kaynakların başka alanlara yöneltilmesinin, hakların yerlerine ulaşmasını engelleyen bir Mâûn ihlalidir.

Mâûn, yalnızca yardım etmeyi teşvik eden bir merhamet öğretisi değil, yöneticiden esnafa, zenginden sıradan vatandaşa kadar toplumun bütün kesimlerine ortak imkânlar karşısındaki sorumluluklarını hatırlatan güçlü bir adalet ilkesidir. Mâûn, toplumun ortak nimetlerini koruyan, bu nimetlerin hak sahiplerine ulaşmasını esas alan ve bireysel menfaat ile toplumsal hak arasındaki dengeyi gözeten bir ahlâk ölçüsüdür. Mâûn'un en kapsamlı anlamı, bir toplumun yalnız kendi refahını değil, en zayıf ve en korunmasız mensuplarının hakkını da güvence altına alabilmesiyle ortaya çıkmaktadır. Mâûn, toplumsal düzen içinde hakkın yalnız tanınmasını değil, fiilen hak sahibine ulaştırılmasını da gerekli kılan ahlâkî ve sosyal bir yükümlülüktür. Mâûn, yardımseverliğin sınırlarını aşarak adaletin gerçekleşme biçimlerinden biridir.

Bir hakkın varlığını kabul etmek, o hakkın kullanımını engellememekle tamamlanmadığı sürece tek başına yeterli değildir; asıl sorumluluk, ihtiyaç sahibinin veya toplumun yararlanması gereken imkânın doğru yere, doğru zamanda ve amacı dışında kullanılmadan ulaştırılmasıdır.

Mâûn kavramının zekâtla ilişkilendirilmesi de bu düşünceyi güçlendirmekte; servetin belirli bir bölümünün yalnız sahibinin tasarrufunda görülemeyeceğini, toplumun ve ihtiyaç sahiplerinin de bu servet üzerinde meşru bir hakkının bulunduğunu göstermektedir. Zekât, hem toplanması hem de sarf edilmesi bakımından bir kamu hakkı niteliği taşır

Bu anlayışa göre yoksula ulaştırılması gereken bir yardımın geciktirilmesi, kamu hizmetine ayrılan bir kaynağın başka amaçlarla kullanılması, toplumun ortak malının kişisel çıkara tahsis edilmesi veya insanların faydalanması gereken bir imkânın belirli grupların tekeline bırakılması, aynı temel sorunun farklı görünümleri olarak değerlendirilebilir. Mâûn'un engellenmesi bu nedenle yalnız bireysel bir cimrilik değil, toplumsal dolaşımı bozan ve hakkın sahibine ulaşmasını önleyen bir adaletsizlik biçimidir. Mâûn, insanların yararlanmasında kullanılacak her şeyi kapsadığı ve bu yararın engellenmesinin kavramın temel ihlallerinden biri olduğu açıktır.

Mâûn, servet ile sorumluluk, mülkiyet ile emanet, bireysel tasarruf ile toplumsal hak arasında bir denge kurmakta ve ekonomik imkânların ahlâkî bir ölçü içerisinde kullanılmasını gerekli görmektedir. Bu bakımdan kavramın toplumsal karşılığı, yalnız yardım alan kişinin ihtiyacının giderilmesi değil, toplumun bütün kesimlerinin ortak kaynaklara adil biçimde erişebilmesidir. Mâûn, hakkın kâğıt üzerinde tanınmasından öte, nimetin ve imkânın toplumsal dolaşımını sağlayan, ortak yararı koruyan ve adaletin gündelik hayatta somutlaşmasını amaçlayan bir sorumluluk ilkesi olarak ortaya çıkmaktadır. Mâûn, sonuçta insanın Allah'a karşı kulluğu ile topluma karşı sorumluluğunu aynı ahlâkî bütünlük içinde birleştiren temel bir adalet ilkesidir.

Mâûn, İbadetin yalnız bireysel bir yöneliş olarak kalamayacağını, inancın gerçek değerinin yetimin, yoksulun ve toplumun hakkı karşısında sergilenen tutumla da ölçüldüğünü ortaya koymaktadır.

Mâûn Suresi'nin namazı ihmal edenlerden çok, ibadeti görünür hâle getirirken onun toplumsal ve ahlâkî özünü kaybedenleri eleştirmesi bu bakımdan dikkat çekicidir; metinde de salâtın yalnız biçimsel olarak yerine getirilmesinin yeterli olmadığı, ibadetin özünden uzaklaşmanın riyakârlık ve kamu haklarının engellenmesiyle sonuçlanabileceği vurgulanmaktadır. Böyle bir yaklaşım, inanç ile davranış, ibadet ile adalet, şükür ile paylaşma arasında kopmaz bir bağ kurmaktadır. Kureyş Suresi'nde açlıktan doyurulma ve korkudan emin kılınma bir nimet olarak hatırlatılırken, Mâûn Suresi bu nimetin toplumsal karşılığını görünür hâle getirmekte ve sahip olunan

güvenlik ile refahın yalnız bireysel bir ayrıcalığa dönüştürülmesine izin vermemektedir. Bu nedenle toplumun ortak imkânlarının korunması, ihtiyaç sahiplerinin gözetilmesi, yetimin itilip kakılmaması ve yoksulun doyurulmasının teşvik edilmesi, yalnız sosyal dayanışma değil, aynı zamanda inancın ahlâkî sonuçları olarak değerlendirilmelidir.

Mâûn hakkın, adaletin ve merhametin ifadesidir Mâûn, bireyin ibadet hayatını toplumun gerçek sorunlarından ayırmayan, nimeti sorumluluğa, mülkiyeti emanete ve inancı adalete dönüştüren bir Kur'anî ölçü hâline gelmektedir. Mâûn'un temel mesajı, Allah'a yönelen bir kulluğun insanın hakkını korumayan, yoksulu görmeyen ve ortak nimetin önünü kesen bir toplumsal tavırla tamamlanamayacağı; gerçek dindarlığın ancak hak, merhamet, paylaşma ve adaletle birlikte anlam kazanabileceğidir.

Sonuç

Fil, Kureyş ve Mâûn surelerinin oluşturduğu düşünsel bütünlük, medeniyetin güç biriktirmekten daha kapsamlı bir toplumsal ve ahlâkî süreç olduğunu göstermektedir. Fil Suresi'nde gücün sınırı, Kureyş Suresi'nde güvenliğin ekonomik değeri, Mâûn Suresi'nde ise refahın toplumsal sorumluluğu görünür hâle gelmektedir. Bu sıralama içerisinde güç, kendisi için istenen bir üstünlük olmaktan çıkarak güvenliği koruyan bir araca; güvenlik, yalnız korkunun yokluğu olmaktan çıkarak insanların hareket edebildiği ve ticaret yapabildiği bir ortama; ticaret ise yalnız servet birikimi olmaktan çıkarak açlığın azaltılmasını sağlayan toplumsal bir imkâna dönüşmektedir. Bununla birlikte süreç refahla sona ermemektedir; çünkü refahın toplumun belirli kesimlerinde toplanması, yoksulun, yetimin ve ihtiyaç sahibinin bu nimetten mahrum bırakılması durumunda ekonomik başarı ahlâkî bir başarısızlığa dönüşebilmektedir. Bu nedenle üç surenin ortak düşünce çizgisinde güvenlik ile adalet arasında doğrudan bir bağ kurulmaktadır. Güvenliğin olmadığı yerde ekonomik hayatın sürdürülebilirliği, refahın olmadığı yerde toplumsal istikrar, adaletin olmadığı yerde ise medeniyetin ahlâkî meşruiyeti zayıflamaktadır. Bu bakımdan güvenlik, refah ve vicdan birbirinin alternatifi değil, birbirini tamamlayan medeniyet unsurlarıdır. Ortaya çıkan yapı, güçlü olmayı, zenginleşmeyi ve toplumsal düzen kurmayı reddetmemekte; bunların tümünü hak, sorumluluk ve ahlâk sınırları içerisinde yeniden anlamlandırmaktadır.

Bu medeniyet anlayışının ilk temel ilkesi, gücün gerekli fakat hiçbir zaman mutlak olmadığıdır. Ebrehe örneği, siyasî ve askerî kudretin ahlâkî sınırlarını kaybettiğinde gücün güvenlik üretmek yerine tahakküm üretmeye başlayabileceğini göstermektedir. Buna karşılık Abdülmuttalib'in tavrı sorumluluğun terk edilmesini değil, insan kudretinin sınırının bilinmesini temsil etmektedir. Toplumun kendi savunmasını hazırlaması, ekonomik ve teknolojik kapasitesini geliştirmesi ve karşılaşabileceği tehlikeler karşısında gerekli tedbirleri alması sorumluluk alanının parçasıdır. Ancak hazırlanmış olan gücün yenilmezlik duygusuna dönüşmesi, insanı korumak için oluşturulan aracın insan üzerinde egemenlik kurmasına yol açabilmektedir. Bu nedenle güçlü ordu, sağlam ekonomi veya gelişmiş teknoloji tek başına medeniyet göstergesi sayılamaz; bunların hangi amaçla kullanıldığı ve hangi ahlâkî sınırlar içerisinde tutulduğu belirleyicidir. Gücün görevi saldırganlığı çoğaltmak değil, güvenli hayatın mümkün olacağı bir düzeni korumaktır. Dolayısıyla Fil Suresinin medeniyet algoritmasındaki yeri, "gücü oluştur fakat onu ilahlaştırma" ilkesiyle ifade edilebilir. Güvenliği sağlayan kuvvetin kendisi amaç hâline gelmediği sürece güç, tahakkümün değil barışın ve toplumsal istikrarın aracı hâline gelebilir.

İkinci temel ilke, güvenliğin barışçı ilişkiler ve ekonomik hareketlilik sayesinde toplumsal refaha dönüştürülmesidir. Kureyş Suresindeki îlâf ve rihle kavramları bu dönüşümün iki önemli unsurunu oluşturmaktadır. Îlâf, güvenin yalnız askerî korunmayla değil, başka topluluklarla kurulan sürdürülebilir ilişkiler, anlaşmalar ve karşılıklı güven bağlarıyla kurumsallaşmasını; rihle ise bu güven ortamının insanı harekete geçiren ekonomik dinamizmini temsil etmektedir. Bu bağlamda güvenli toplum, sınırlarını tamamen kapatan değil, güvenliğini koruyarak ticaret yollarını açık tutabilen, çevresiyle ilişki kurabilen ve karşılıklı bağımlılığı çatışmanın alternatifi hâline getirebilen toplumdur. Özellikle yakın çevre ve komşularla sürdürülebilir ilişkiler, malların ve insanların hareketini kolaylaştırarak güvenliği ekonomik değere dönüştürebilmektedir. "Açlıktan doyurulmak" ile "korkudan emin kılınmak" ifadelerinin aynı sure içerisinde buluşması da refah ile güvenlik arasındaki bu bütünlüğü güçlendirmektedir. Açlık giderilmeden güvenliğin, güvenlik sağlanmadan da kalıcı ekonomik

refahın sürdürülebilir olması güçleşmektedir. Bu nedenle Kureyş Suresinin medeniyet algoritmasındaki karşılığı, "güvenliği barışa, barışı harekete, hareketi ticarete ve ticareti refaha dönüştür" ilkesi olarak ifade edilebilir. Böylece ekonomik kalkınma, güvenli ve öngörülebilir toplumsal ilişkilerin doğal devamı hâline gelmektedir.

Üçüncü ve belirleyici ilke ise ortaya çıkan refahın toplumun bütün kesimlerine adalet içerisinde ulaştırılmasıdır. Mâûn Suresi, medeniyetin başarısının yalnız toplam servetin artışıyla ölçülemeyeceğini, en zayıf insanın bu refahtan ne ölçüde yararlandığının da dikkate alınması gerektiğini ortaya koymaktadır. Bir toplum askerî bakımdan güvenli, ekonomik bakımdan zengin ve teknolojik bakımdan gelişmiş olabilir; ancak yetimi koruyamıyor, yoksulun temel ihtiyacını karşılayamıyor veya ortak kaynakların belirli çıkar çevrelerinde toplanmasına engel olamıyorsa medeniyetin vicdan boyutunda önemli bir eksiklik meydana gelmektedir. Mâûn bu nedenle yardımseverliğin ötesinde, hakkın dolaşımını güvence altına alan bir adalet ilkesi olarak anlam kazanmaktadır. Bir kamu kaynağının gerçek ihtiyaca yöneltilmesi, bir sosyal imkânın hak sahibine zamanında ulaştırılması ve ortak nimetin kişisel menfaate dönüştürülmemesi bu ahlâkî anlayışın kamusal karşılıklarıdır.

İbadetin toplumsal sorumluluktan koparılmaması da aynı bütünlüğün başka bir yönüdür; çünkü Allah'a karşı kulluk ile insan hakkını korumak birbirini dışlayan değil, birbirini tamamlayan ahlâkî yükümlülüklerdir. Bu bakımdan Mâûn Suresinin medeniyet algoritmasındaki ilkesi, "refahı yalnız üretme; hakkı sahibine ulaştır ve nimetin dolaşımını engelleme" şeklinde ifade edilebilir. Böylece ekonomik gelişmenin nihai ölçüsü servetin büyüklüğü değil, nimetin adalet içinde toplumsallaşabilmesidir (Işık, 1985: 3, 9–14).

Sonuç olarak Fil, Kureyş ve Mâûn sureleri birlikte okunduğunda güvenlikten refaha, refahtan vicdana ve vicdandan adalete ilerleyen bütünlüklü bir medeniyet tasavvuru ortaya çıkmaktadır. Bu tasavvurda Fil, gücün sınırını; Ebrehe, gücün ilahlaştırılmasının tehlikesini; Abdülmuttalib, sorumluluk ile tevekkül arasındaki dengeyi; îlâf, güvene dayalı sürdürülebilir ilişkileri; rihle, güvenliğin üretim ve ticarete dönüşmesini; "Rabbe hâzel-beyt", güvenlik ve refahın insan tarafından mutlaklaştırılmaması gerektiğini; Mâûn ise elde edilen nimetin hak sahibine ulaştırılmasını temsil etmektedir. Böylece kavramların her biri birbirinden bağımsız bir öğüt olmaktan çıkarak aynı toplumsal sistemin farklı aşamalarına dönüşmektedir. Güç güvenliği, güvenlik barışı, barış hareketliliği, hareketlilik ticareti, ticaret refahı, refah ise toplumsal sorumluluğu mümkün kılmaktadır. Ancak bu zincirin herhangi bir halkasının kopması sistemin bütününü zayıflatmaktadır: güç ahlâktan koparsa Ebrehe'ye, refah sorumluluktan koparsa Mâûn'un eleştirdiği duyarsızlığa, tevekkül tedbirden koparsa edilgenliğe dönüşebilmektedir. Bu nedenle ideal toplum ne gücü reddeden ne gücü kutsayan; ne serveti küçümseyen ne serveti mutlaklaştıran; ne yalnız bireysel ibadetle yetinen ne de ahlâkı manevi temellerinden koparan bir toplumdur.

Medeniyet algoritması bu anlamda şu bütünlükte ifade edilebilir: Gücünü hazırla fakat onu ilahlaştırma; güvenliği sağla fakat onu korku düzenine dönüştürme; barışı kur ve yolları açık tut; üret, ticaret yap ve refah oluştur; elde edilen nimeti hak sahibine ulaştır; bütün bunları yaparken gücün ve nimetin mutlak sahibinin insan olmadığını unutma. Böyle bir düzen, güvenliği kuvvetle, refahı üretimle, üretimi barışla, zenginliği paylaşmayla ve kulluğu adaletle birleştiren vicdanlı bir medeniyet anlayışının temelini oluşturmaktadır.

Kaynakça

Fayda, Mustafa (1994), Ebrehe, Türkiye Diyanet vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt. 10, İstanbul.

Fayda, Mustafa (1996), Fil Vak'ası, Türkiye Diyanet vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt. 13, İstanbul.

Işık, E. (1985). Kureyş Sûresi üzerine bir tefsir denemesi. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, İstanbul.

Hamîdullah, M. (1961). el-Îlâf veya İslâm'dan önce Mekke'nin iktisadî-diplomatik münasebetleri (İ. Cerrahoğlu, Çev.). Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, ankara. 9, 213–222.

Tuncer, F. (2023). The terms trade (tijarah) and road (rihlah) in Qur'anic context: With special references to the trade of Prophet Muhammad in Sirah. Religions, 14(8), 1055. https://doi.org/10.3390/rel14081055.

Crone, P. (2007). Quraysh and the Roman army: Making sense of the Meccan leather trade. Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 70(1), 63–88. https://doi.org/10.1017/S0041977X0700002X.

İBRAHİM EFENDİ KONAĞI'NIN ANLATTIKLARI

Sait ÖZER

Giriş

Samiha Ayverdi, İbrahim Efendi Konağı için Takdim bölümünde şunları söylüyor: "Bu kitap ne bir hikâyedir ne masal ne de roman… zamanı, mekanı, vak'aları, şahısları, isimleri hatta vak'aların seyri, sırası ve detaylarının yüzde doksanı ile otantik ve yaşanmış bir devrin, gerçek ve yaşanmış bir hayat hikayesidir. Biz imparatorluk Türkiye'sinin hemen de son evlatları; içinde haşır neşir olduğumuz askeri, siyasi, içtimai ve iktisadi bir tarih meydanında köşe kapmaca oynamış bir kimseler olarak, görüp duyduklarımızı, tadıp kokladıklarımızı, kudretimiz ölçüsünde, gelecek nesillere intikal ettirmek mecburiyet ve mesuliyetinin altında bulunuyoruz. İşte bu kitabın meydana gelmesi de o vazife hissinin bir netice ve zaruretinden ibarettir.

Kitapta İbrahim Efendi ve onun aile efradının hayat hikâyeleri kronolojik sıra dâhilinde anlatılıyor. İbrahim Efendi 1909'da seksen yaşlarında Meclis-i Maliye reisidir. Kardeşi Hilmi Bey, İbrahim Efendi'den yaşça küçüktür. Vezne Baş Mümeyyizi orta halli bir İstanbul efendisidir.

İbrahim Efendi karısı öldükten sonra bir daha evlenmemiştir. Onun Şevkiye ve Şükriye adında iki kızı vardır. İbrahim Efendi, Hilmi Bey ve kız kardeşleri Baise Hanım'ın babaları Gediz derebeylerinden tiftik taciri Ali Bey'dir. İbrahim Efendi Konağı, zenginlik ve lüksün yaşandığı zengin konaklarındandır. İbrahim Efendi'nin babadan kalma servetinin yanı sıra zenginliğine zenginlik katma sırlarını kardeşi Hilmi Bey bilir; ancak ona açık bir tarizde bulunmaz: "Amma farzı muhal taktiğini değiştirip bir sıkıştıracak olsa, şimendifer kumpanyalarından 8demiryolu şirketlerinden), harici istikrazların (dış borçlanmaların) aracılığından gelen komisyonların, defterdarların, mal müdürlerinin, vilayet muhasebecilerinin imparatorluğun dört bucağından akan ikramlarını mı söyleyecekti" (s.13).

Hilmi Bey'in hanımı Halet Hanım'dır. Halet hanım, Mısır Vekili Hacı Süleyman Ağa'nın torunudur. Halet Hanım, hâkim karakterini hem



İbrahim Efendi'ye hem de konağa kabul ettirmiş, akıllı, tok sözlü şahsiyeti çok güçlü olan bir kadındır. Bu durumu konak, İbrahim Efendi ve onun kızları için büyük bir nimettir. Onun bu güçlü karakteri büyükannesi Zekiye Hanım'dan kendisine intikal etmiştir diyebiliriz. Hacı Süleyman Ağa'nın karısı Zekiye Hanımefendi, akıllı, bilgili, faziletli müstesna bir kadındır.

Ayverdi, İbrahim Efendi Konağı'nda sadece kişileri anlatmaz; aynı zamanda mekân tasvirleri, eski Türk gelenek göreneklerini de bütün ayrıntıları ile eşsiz Türkçesiyle gözler önüne serer. Mesela, yüzyıllardır merkezileşme kültürünü hiç kaybetmemiş Türklerin bu gelenekleri için şunları söyler:

"Ondaki bu merkezileşme insiyakı (içgüdüsü), bilhassa sosyal düzende en sarih (açık) ifadesini bularak, aynı motif iç içe daralan halkalar gibi, mahalle teşkilatına ve aile çevresine kadar inerek, içtimai hayatın bütününe hâkim ve şamil olmuştur (içine alıp kaplamıştır). Bunun için de Türk geleneği, mahallesini kurarken hemen daima site fikrinin sadık muhafızı olarak kalmıştır.

Öyle ki ibadethaneyi merkez alıp onun etrafında birleşerek örgütleşmeden haz duymuş; bir yandan ona sokularak kuvvetini tazelerken, bir yandan da kendi kuvvetiyle ona destek olmuştur" (s.36).

Ayverdi, eserlerinde Osmanlı Devleti içinde olan azınlıklara sık sık atıflarda bulunur. Maalesef, kendilerine Osmanlı'nın kucak açtığını fakat onların bu iyi niyeti kötüye kullandıklarını dile getirir. Ermeni nakış ve sarma ustası Zahuri'de bunlardan biridir. İbrahim Efendi Konağı'na gelen Zahuri bir gün ortadan kaybolur. Konaktakiler onu merak eder. Onun hasta veya ölmüş olabileceğini düşünürler. Oysa o, ne hastadır ne de ölmüştür. Yıllarca ağlayarak hekim parası, ilaç parası diye cebini doldurmuş ve bu paraları da oğlu vasıtasıyla Ermeni komitesinin elebaşlarına teslim etmiştir. (s.50).

Ayverdi, dönemin siyasi cereyanlarına da vakıftır. Bu cereyanların Batı'da ve biz de nasıl karşılık bulduğunu çok güzel analiz eder. Demokrasi ile ilgili şu değerlendirmeleri dikkat çekicidir: "Garp'ta idare edilenler idarecilerin her işine karışabiliyor ve böylece de bilgisiz, yersiz bazen de kötü niyetli müdahaleleriyle siyaset deresinin yatağını bozuyorlardı. Halkın nabzı bir kere politikanın merkezi oldu mu, herkes de kendini siyasete karışmakla vazifeli sanıyor, açığa vurulan devlet sırları, halkı hükümete bağlayan meydan nutukları, vazife ve mesuliyetleri politika hudutlarının dışında olan büyük halk kütlelerini şımartıp devletine olan saygısını silmiş oluyordu."(s.58).

İbrahim Efendi'nin Salih ve Yusuf adında iki damadı vardır. Salih Şevkiye'nin Yusuf da Şükriye'nin kocasıdır. Yusuf hassas mizaçta biridir. Aşk adamıdır desek yanlış olmaz. Onun bu mizacı konağı terk etmesine ve bir başka kadınla yaşamasına sebep olmuştur. Daha sonra da ölür. Yusuf ve Salih Bey hiç anlaşamaz.

Salih Bey ve Şevkiye Hanım'ın çocukları olmamıştır. Onlar da Mebrure adında bir kızı evlatlık olarak alırlar. Evlilikleri üzerinden 20 yıldan fazla geçmiştir ki bir kız çocukları olur. Ratibe adını verdikleri bu kız çok hassastır. Hassa olduğu kadar da saygılıdır. Anne ve babasının durmadan kavga etmeleri sebebiyle sık sık amcasının evine gider. Burada kendisini güvende ve huzurlu hissetmektedir. Ratibe'nin zayıf vücudu hastalıklara dayanamayacak ve genç yaşında ölecektir.

İbrahim Efendi Konağı'nda Karagöz gibi geleneksel tiyatromuza ait ayrıca, bayramlarımıza ve bayram hazırlıklarına yönelik pek çok bilgiyi okuyabiliyoruz. Osmanlı'nın son dönemindeki yaşanan kültür unsurlarımıza yine Ayverdi'nin akıcı üslubuyla şahitlik ediyoruz. Bu şahitliklerimizde iyi ve samimi bir Müslüman olduğunu gördüğümüz Ayverdi'nin din hakkındaki şu ifadelerine de burada yer verebilir: "Fakat din, ne sadece bir sezgi ne tefekkür ne de ibadet ve ameldir. Din, doktrin bakımından öyle bir hakikatler sistemidir k, hülasa iltizam (iyi niyet ve gereğine göre davranıldığı) ve hakkıyla idrak edildiği takdirde, şahsiyeti değiştirip diğer bir hale koymak tesir ve kudretini haiz olan bir ilahi heyecandır. İnsan fıtratının, insan yaratılışının tabii hatta zaruri bir icabı olan bu duyguya, sanat ve hamaset (yiğitlik, kahramanlık) feragat, aşk, ümit ve saadet şevkinin bir sentezi olan yüksek bir meyil ve tahassüs şahikası (duyguların en yüksek noktası) da denilebilir" (s.137).

Kitapta İbrahim Efendi'nin komşuları da anlatılır. Hattat Aziz Efendi, Hilmi Bey, Vasıf Bey, Cemal Bey bunlardan bazılarıdır. Aziz Efendi ile ilgili bölümü okurken hattatlıkla ilgili pek çok şeyi öğreniriz. Burada bizi daha da şaşırtan bir şey var ki Samiha Ayverdi'nin bunca şeyi yazarken aklında bütün ayrıntılarına kadar nasıl tuttuğudur. Mesela kâğıtların aharlanması olayı. Yine Ayverdi'nin betimleme yönünün ne kadar güçlü olduğunu Aziz Efendiyi tasvir eden şu satırlardan okuyabiliyoruz: "Aziz Efendi'nin sıhhati ve renkli yüzünde de birer şahsiyet değerini taşıyan elleri kadar, her uzvu (organı) düşündürücü bir sual gibiydi. Hafifçe çıkık elmacık kemikleri, ince kırmızı dudakları ve nihayet bir yarım ay gibi bir şakağından bir şakağına uzayan kısa sakalıyla bu genç ve dinç sanatkâr, şaman mabudu çizgileriyle, Orta Asya kaşesini aynı çehre güzelliğinde birleştiren müstesna bir insandı" (s.149).

Eski Türk kültür ve gelenekleri Ayverdi'nin bu eserinde o kadar canlı anlatılıyor ki gerçekten okumaya doyamıyorsunuz. Dilinin gücü ve

samimiyeti de ayrıca sizi etkiliyor. Kitabı elinize aldığınız zaman bırakamıyorsunuz.

Ratibe'nin anlatıldığı şu satırları okuyalım: "Küçük Ratibe için de terzilerin, mürebbiyelerin içeri soktukları Garp rüzgârlarının, hani cazip, gönül açıcı tarafları da yok değildi. Halbuki içinde doğup büyüdüğü çevrenin asla terk edilemeyeceği güzellikleri, iliğine kemiğine işlemiş bir letafeti vardı. Bu ikisini bağdaştırabilirse, ortada kalmaktan kurtulacak, rahatlayacaktı. Halbuki Beyoğlu'ndan esen hava böyle bir uzlaşmayı asla kabul etmiyor, bayramıyla seyranıyla, düğünü derneği, dini imanı, geleneği, göreneği ile eskiden kalma ne varsa bir kalemde silip süpürmek istiyordu. İşte bu yüzden küçük Ratibe, bir Habeş güzeli olan Mail Kalfa'nın Türkçe hocası Mihriye Hanım'ın daha küçük bir çocukken dağarcığına koydukları yerli ve manevi kıymetleri ne terk edebiliyor ne meydana çıkarabiliyordu. Gece yatağına girdiği zaman gene geçmişlerine Fatiha okuyor, yeni bir elbise giydiği zaman, gene besmele çekiyor, fakat alaya alınmak, küçümsenmek korkusuyla inançlarını da muamelelerini de, yardan ağyardan saklamaya gayret ediyordu." (s.162).

Ayverdi'nin İstanbul tasvirleri de gerçekten harika. "İnsana adeta dehşet veren bu muammalı görünüş güzelliğinin iksir kudreti taşıdığını bilen bir dilber gibi, üstüne her gözü kayanın başına vururdu. Sabah akşam ve gece, sanki pembeyi çıkarıp yeşili giyen; yeşilden bıkıp beyaza bürünen; al, sarı, mavi, mor ne bulduysa sırtına takan bu göz alıcı dilberin büyülü libasıydı. Bu üç tarafı kapalı bahçeden, bazen yosma, bazen şuh, bazen mahzun, bazen gamlı, ama her zaman güzel, her zaman can yakıcı bir dilber gibi uzanmış yatan şehri görmek mümkündü." (s.235).

İkinci Meşrutiyet'in ilanından sonra Osmanlı'da pek çok şey değişir. Siyasi olarak İttihatçılar yönetimi ele geçirir. Ayverdi'nin onlara bakışı şu şekildedir: "Maamafih buna bir devlet ve hükümet kurmak da denemezdi. Çünkü yeni idareciler, tepeden tırnağa alaylı, köksüz, tecrübesiz ve en fenası da devlet bünyesini besleyip yaşatacak fikir ve kararlardan mahrum sade-suya (değersiz) çetecilerdi. Demek ki otuz küsur senedir sun'i teneffüsler ve türlü ilaçlar, dikkat ve tedaviler ile ayakta durması sağlanan İmparatorluk, şimdi bu nesebi (soyu) belirsiz komitacıların keyfi idareleri ve kahredici zulümleri ortasında bir şamar oğlanı olacaktı." (s.276).

Latif Bey ve İbrahim Efendi arasında geçen şu konuşma da Meşrutiyet'in insanımıza ne kazandırdığı açısından ibretliktir: "Efendi hazretleri, Efendi hazretleri…dedi. Tam üstüne bastınız. Vicdani, tarihi ve içtimai an'anelerimiz topyekûn hayatımızdan sürüp çıkarmak isteyen biz, kütleye hudutsuz ve kontrolsüz bir başıboşluk tanıdık ve bunun adına da hürriyet dedik." (s.286). Hürriyet adı verilen şeyin kadın hayatındaki yansımaları da şu şekildedir: "Henüz cemiyet şuuruna yükselmemiş olmakla beraber, göze çarpan bir gerçek vardı: Kadın tahtından inmiş ve sokaklara dökülmüştü. On üç, on dört yaşında kızlar, saatlerce gaz, tuz ve et vesikası almak için kalabalıkların ortasında bekliyor; ya da günlük ekmek istihkakı için gide gele tevzi odalarının kapısını aşındırıyorlardı. Pek tabii ki bu arada, evinin içinde duymadığı sözleri işitiyor, yabancısı olduğu muamelelere maruz kalıyor; icap ederse mücadele eyliyor, itişiyor, dövüşüyor, hatta fırsat bulunca sevişiyordu da. Kadın artık sokağa çıkmıştı. Bu, onun lehine miydi? Aleyhine mi? Henüz bilen yoktu. Fakat evinden çıkmıştı ve bir daha da girmeyecekti." (s.352).

İbrahim Efendi'nin ölümünden sonra konakta her şey tersine döner. Salih Bey, Şevkiye Hanım'dan ayrılır. Konak eski şatafatını kaybeder. Ayrıca Şevkiye Hanım'ın yanlış borçlanması yüzünden her şeylerini kaybederler. Zaim Efendi adında bir avukat, Şevkiye Hanım'ın her şeyini hatta konağını bile alır. Borç sarmalı içerisine düşen ve konak mensupları konağı terk ederler. Şevkiye Hanım'ın yanında bir iki kalfa ancak kalır. Şevkiye Hanım kardeşi Şükriye ile çok zor bir hayat yaşamaya başlar. Onlara Halet Hanım'ın torunları sahip çıkar. Şevkiye Hanım da seksen küsur yaşlarında 1938'lerde hayata gözlerini yumar. Ancak içine düştükleri borç batağı devam eder.

Kaynakça

Samiha Ayverdi, İbrahim Efendi Konağı, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 2009, s.440.

TÜRKİYE'DE DEMOKRASI, MİLLÎ EGEMENLİK VE TOPLUMSAL BARIŞ

Gülsen BİLGEHAN



Özet

Bu çalışma, demokrasinin yalnızca periyodik seçimlerin varlığına indirgenemeyeceği savından hareketle, demokratik bir siyasal düzenin kurucu unsurlarını Türkiye bağlamında normatif ve kavramsal bir çerçevede tartışmaktadır. Çalışmada demokrasi; halk egemenliği, özgür ve adil seçimler, hukukun üstünlüğü, temel hak ve özgürlüklerin korunması, siyasal çoğulculuk, eşit yurttaşlık, hesap verebilirlik ve etkin katılımın birbirini tamamladığı bir düzen olarak ele alınmaktadır. Bu çerçevede çoğunluk yönetiminin azınlık haklarıyla dengelenmesi, Cumhuriyet ile millî egemenlik arasındaki ilişkinin demokratik hukuk devleti ilkesi üzerinden kurulması ve farklı kimliklerin ortak siyasal aidiyet içinde birlikte yaşayabilmesi üzerinde durulmaktadır. Çalışma ayrıca terör ve siyasal şiddetin demokratik irade üzerindeki bozucu etkisini tartışırken, terörle mücadelede insan hakları ile hukukun üstünlüğünün korunmasının demokratik meşruiyet bakımından vazgeçilmez olduğunu vurgulamaktadır. Siyasal partilerin iç işleyişi, kamu yönetiminde liyakat, şeffaflık ve kamu kaynaklarının eşitlikçi kullanımı da demokratik düzenin kurumsal boyutları olarak incelenmektedir. Sonuç olarak çalışma, Türkiye'de kalıcı toplumsal barışın, millî egemenliğin ve güçlü devlet kapasitesinin demokrasinin alternatifi değil; hukuk, özgürlük, eşit yurttaşlık ve kurumsal güven temelinde onunla birlikte güçlenen unsurlar olduğunu ileri sürmektedir.

Anahtar Kelimeler: demokrasi, millî egemenlik, hukuk devleti, çoğulculuk, eşit yurttaşlık, toplumsal barış, liyakat

Abstract

This study discusses the constitutive elements of a democratic political order in the context of Türkiye, based on the premise that democracy cannot be reduced to the mere existence of periodic elections. Democracy is conceptualized as an institutional and normative order in which popular sovereignty, free and fair elections, the rule of law, protection of fundamental rights and freedoms, political pluralism, equal citizenship, accountability, and effective participation complement one another. The article emphasizes the need to balance majority rule with minority rights, to interpret the relationship between the Republic and national sovereignty through the principles of a democratic state governed by the rule of law, and to secure the peaceful coexistence of different identities within a common political belonging. It also examines the disruptive effects of terrorism and political violence on democratic will, while stressing that respect for human rights and the rule of law remains indispensable for the legitimacy of counter-terrorism policies. Internal party democracy, merit-based public administration, transparency, and equitable use of public resources are addressed as institutional dimensions of democratic governance. The study concludes that social peace, national sovereignty, and effective state capacity should not be understood as alternatives to democracy; rather, they become sustainable when reinforced by law, freedom, equal citizenship, institutional trust, and democratic participation.

Keywords: *democracy, national sovereignty, rule of law, pluralism, equal citizenship, social peace, merit*

Giriş

Demokrasi kavramı, çağdaş siyasal dilin en yaygın meşruiyet kaynaklarından biri olmakla birlikte, aynı zamanda anlamı en fazla tartışılan kavramlardan biridir. Bir siyasal düzende seçimlerin yapılması, o düzenin demokratik niteliği için gerekli olmakla birlikte tek başına yeterli değildir. Seçimlerin özgür, adil ve rekabete açık olması; yurttaşların siyasal tercihlerinin gerçek biçimde temsil edilebilmesi; iktidarın hukukla sınırlandırılması; ifade, örgütlenme ve katılım özgürlüklerinin korunması; siyasal çoğulculuğun sürdürülebilmesi ve iktidarın barışçıl biçimde değişebilmesi gerekir. Dahl'ın demokrasi yaklaşımı, etkili katılım, oy eşitliği, aydınlanmış anlayış, gündemin denetimi ve yetişkinlerin kapsanması gibi ölçütlerle demokratik niteliğin seçim sandığından daha geniş bir kurumsal ve toplumsal alanı kapsadığını gösterir (Dahl, 1998. 37–38).

Bu nedenle demokrasiyi tanımlamak kadar, demokrasinin ne olmadığını belirlemek de önemlidir. Çoğunluğun yönetme hakkının azınlıkların temel haklarını ortadan kaldırdığı, devlet gücünün hukuki sınırların dışına çıktığı, siyasal rekabetin biçimsel hâle geldiği, yurttaşların farklı kimlik ve düşünceleri nedeniyle kamusal hayata eşit biçimde katılamadığı veya ekonomik, bürokratik ya da teknolojik güç odaklarının siyasal kararları aşırı ölçüde belirlediği bir düzen, seçimlerin

varlığına rağmen demokratik niteliğini zayıflatabilir. Bu yaklaşım, demokrasiyi yalnızca iktidarın kim tarafından kullanılacağı sorusuna verilen bir cevap değil, iktidarın hangi sınırlar içinde, hangi haklara saygı göstererek ve hangi denetim mekanizmalarıyla kullanılacağını belirleyen bütüncül bir siyasal düzen olarak görmeyi gerektirir.

Türkiye bakımından bu tartışmanın özel bir önemi vardır. Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, Cumhuriyetin niteliklerini demokratik, laik ve sosyal hukuk devleti olarak belirlemekte; egemenliğin kayıtsız şartsız millete ait olduğunu açıkça ifade etmektedir (Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, 1982, md. 2 ve 6). Dolayısıyla millî egemenlik ile hukuk devleti, Cumhuriyet ile demokrasi ya da devlet kapasitesi ile temel haklar birbirinin alternatifi olarak değil, aynı anayasal düzenin birbirini tamamlayan unsurları olarak ele alınmalıdır. Bu çalışma, söz konusu ilişkiyi demokrasi kuramı, anayasal ilkeler ve toplumsal barış ekseninde kavramsal olarak incelemektedir.

1. Yöntem ve Kavramsal Çerçeve

Çalışma, ampirik bir saha araştırması değil, normatif-kavramsal bir derleme niteliğindedir. Temel yöntem; demokrasi kuramında öne çıkan çoğulcu, müzakereci ve anayasal yaklaşımların, Türkiye'nin anayasal ilkeleri ve toplumsal-siyasal sorunlarıyla birlikte yorumlanmasıdır. Bu nedenle çalışmada nedensel hipotez testinden ziyade kavramsal ayrımlar, normatif tutarlılık ve kurumsal ilkeler üzerinde durulmaktadır. Dahl'ın çoğulcu demokrasi yaklaşımı, Habermas'ın hukuk ile demokratik meşruiyet arasındaki ilişkiye yönelik müzakereci çerçevesi, Lijphart'ın çoğunlukçu ve uzlaşmacı demokrasi modelleri arasındaki karşılaştırması, Rawls'un makul çoğulculuk ve siyasal adalet anlayışı ile Sen'in özgürlüğü toplumsal gelişmenin temel unsuru olarak ele alan yaklaşımı bu çalışmanın kavramsal zeminini oluşturmaktadır (Habermas, 1996: 82–131; Lijphart, 2012: 1–8; Rawls, 1993: 35–37; Sen, 1999: 3–4, 18).

Bu çerçevede demokrasi, üç düzeyde ele alınmaktadır. Birinci düzey, serbest seçimler, siyasal rekabet ve temsil gibi usule ilişkin kurallardır. İkinci düzey, temel haklar, hukuk devleti, kuvvetler ayrılığı, yargısal güvenceler ve azınlık hakları gibi anayasal sınırlardır. Üçüncü düzey ise demokratik yurttaşlık kültürü, karşılıklı saygı, uzlaşma kapasitesi, toplumsal güven ve farklılıklarla birlikte yaşama becerisidir. Demokratik konsolidasyon literatürü de demokrasinin yalnızca seçimlerin tekrarlanmasıyla değil, siyasal toplum, hukuk devleti, işleyen devlet kapasitesi ve toplumsal kabulün birlikte kurumsallaşmasıyla güçlendiğini vurgular (Linz & Stepan, 1996).

2. Demokrasinin Kurucu Unsurları

2.1. Seçim, Siyasal Katılım ve Halk Egemenliği

Demokrasinin en görünür unsuru seçimdir. Bununla birlikte demokratik seçim, yalnızca sandık kurulması ve oy sayılması demek değildir. Siyasal tercihlerin serbestçe oluşabilmesi, farklı görüşlerin örgütlenebilmesi, seçmenin bilgiye erişebilmesi, adayların ve partilerin makul ölçülerde rekabet edebilmesi ve sonuçların hukuki güvence altında olması gerekir. İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nin 21. maddesi, halk iradesinin yönetim otoritesinin temeli olduğunu ve bu iradenin düzenli, gerçek, genel ve eşit oy esasına dayalı seçimlerle ortaya konulmasını öngörmektedir (United Nations, 1948). Benzer biçimde Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'ne Ek 1 No.lu Protokol'ün 3. maddesi, halkın görüşünün serbestçe açıklanmasını sağlayan seçim yükümlülüğünü güvence altına alır (Council of Europe, 1952: 7–15).

Türkiye'de millî egemenlik ilkesi, demokratik meşruiyetin anayasal temelidir. Ancak egemenliğin millete ait olması, devlet yetkisinin sınırsız olduğu anlamına gelmez. Anayasa, egemenliğin yetkili organlar eliyle ve Anayasanın koyduğu esaslara göre kullanılacağını belirtir. Bu nokta, demokratik çoğunluğun da anayasal sınırlar içinde hareket etmesi gerektiğini gösterir. Halk egemenliği, yalnızca çoğunluğun iradesinin ortaya çıkması değil, tüm yurttaşların siyasal sürece eşit ve özgür katılımının güvence altına alınmasıyla anlam kazanır.

2.2. Hukukun Üstünlüğü, Temel Haklar ve Çoğunluğun Sınırları

Demokrasinin ikinci kurucu unsuru, iktidarın hukukla sınırlandırılmasıdır. Çoğunluk yönetimi, çoğunluğun her istediğini yapabildiği bir siyasal rejim değildir. Temel hak ve özgürlükler, siyasal

iktidarın geçici çoğunluklara dayanarak ortadan kaldıramayacağı güvenceler olarak işlev görür. Rawls'un makul çoğulculuk anlayışı, modern toplumlarda farklı dinî, felsefi ve ahlaki görüşlerin kalıcı varlığını kabul eder; siyasal düzenin meşruiyeti ise bu farklılıkların adil bir ortak çerçevede bir arada yaşayabilmesine bağlıdır (Rawls, 1993). Habermas açısından da hukuk, demokratik iradenin oluşmasını mümkün kılan hak ve usullerle birlikte anlam kazanır; hukukun meşruiyeti ile demokratik katılım birbirini karşılıklı olarak besler (Habermas, 1996).

Bu nedenle ifade özgürlüğü, örgütlenme özgürlüğü, din ve vicdan özgürlüğü, kişi güvenliği, mülkiyet hakkı, adil yargılanma ve ayrımcılık yasağı gibi güvenceler demokrasinin dışsal ekleri değil, demokratik düzenin kendisini mümkün kılan kurumlardır. Anayasa'nın eşitlik ilkesi de dil, ırk, renk, cinsiyet, siyasi düşünce, felsefi inanç, din ve mezhep gibi sebeplerle ayrımcılığı yasaklayarak siyasal topluluğun eşit yurttaşlık temelinde kurulmasını öngörür (Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, 1982, md. 10).

2.3. Çoğulculuk, Uzlaşma ve Demokratik Yurttaşlık

Demokrasi, farklılıkların ortadan kaldırılması değil, farklılıkların barışçıl ve hukuki bir çerçevede birlikte yaşayabilmesidir. Siyasal toplumda fikir ayrılığı olağandır; demokratik sorun, farklılıkların varlığı değil, bu farklılıkların düşmanlık ve şiddete dönüşmesidir. Demokratik yurttaşlık, kişinin yalnızca kendi haklarını savunmasını değil, kendisinden farklı düşünenlerin de aynı haklardan yararlanmasını meşru kabul etmesini gerektirir. Bu nedenle hoşgörüden daha ileri bir kavram olan çoğulculuk, farklı düşünce ve kimliklerin siyasal düzen içinde meşru aktörler olarak tanınmasını ifade eder.

Lijphart'ın çoğunlukçu ve uzlaşmacı demokrasi modelleri arasındaki ayrımı, özellikle toplumsal olarak çoğul toplumlarda kapsayıcı kurumların önemini göstermektedir. Uzlaşmacı mekanizmalar, karar alma süreçlerinde mümkün olduğunca geniş kesimlerin temsil edilmesini ve çoğunluk gücünün kurumsal olarak dengelenmesini hedefler (Lijphart, 2012: 30–45). Türkiye gibi tarihsel, kültürel, bölgesel ve siyasal çeşitliliğe sahip toplumlarda demokratik istikrar, farklılıkların bastırılmasıyla değil, ortak anayasal aidiyet ve eşit yurttaşlık ilkeleriyle yönetilmesiyle güçlenebilir.

2.4. Sosyal Demokrasi Açısından Özgürlük, Eşitlik ve Sosyal Adalet

Demokratik tartışmanın yalnızca siyasal haklarla sınırlı tutulması, ekonomik ve sosyal eşitsizliklerin siyasal katılım üzerindeki etkisini gözden kaçırabilir. Sosyal demokrat düşünce, piyasa ekonomisi ile demokrasi arasındaki gerilimleri bütünüyle ortadan kaldırmayı değil, siyasal özgürlükleri sosyal haklar, fırsat eşitliği, sosyal güvenlik ve kamusal hizmetlerle desteklemeyi amaçlayan bir çizgi geliştirmiştir. Berman, sosyal demokrasinin tarihsel önemini demokrasi ile kapitalizmin çatışan dinamiklerini siyasal kurumlar yoluyla uzlaştırma girişiminde görür (Berman, 2006: 1–6). Sen ise özgürlüğü yalnızca müdahalesizlik değil, insanların değer verdikleri yaşamları sürdürebilme kapasitesi olarak yorumlayarak siyasal özgürlük ile toplumsal gelişme arasındaki bağı öne çıkarır (Sen, 1999: 3–4, 18).

Bu perspektiften bakıldığında demokratik eşitlik, herkesin aynı sonuca sahip olması değil, siyasal ve toplumsal hayata anlamlı biçimde katılabilmesini mümkün kılacak asgari koşulların sağlanmasıdır. Eğitim, sağlık, sosyal güvenlik, bilgiye erişim ve ekonomik fırsatlar, demokratik yurttaşlığın pratik kullanımını etkileyen unsurlardır. Bu nedenle sosyal devlet ilkesi ile demokratik hukuk devleti arasında tamamlayıcı bir ilişki kurulabilir.

3. Cumhuriyet, Millî Egemenlik ve Demokratik Meşruiyet

Cumhuriyet, egemenliğin hanedan veya kişisel iktidardan millete geçmesini ifade eden tarihsel ve hukuki bir dönüşümdür. Türkiye Cumhuriyeti bakımından 'egemenlik kayıtsız şartsız milletindir' ilkesi, yalnızca sembolik bir ifade değil, kamu gücünün kaynağını belirleyen anayasal bir ilkedir. Bununla birlikte Cumhuriyetin demokratik niteliği, millî egemenliğin temel haklar, hukuk devleti, siyasal eşitlik ve çoğulculukla birlikte yaşatılmasına bağlıdır. Bu nedenle Cumhuriyetin korunması ile yurttaş iradesinin korunması arasında doğrudan bir ilişki vardır.

Cumhuriyeti yalnızca kurumsal biçim olarak korumak yeterli değildir; onu demokratik içerikle sürekli yeniden üretmek gerekir. Yurttaşın

iradesinin değersizleştiği, temel özgürlüklerin aşırı sınırlandığı, hukukun öngörülebilirliğini kaybettiği veya kamu kurumlarına güvenin zedelendiği bir ortam, Cumhuriyetin demokratik niteliğini de zayıflatır. Buna karşılık millî egemenliğin hukuk içinde kullanılması, devletin tarafsızlığı, kamusal sorumluluk ve siyasal katılımın güçlenmesi, Cumhuriyetin meşruiyetini derinleştirir.

Bu bağlamda Atatürk döneminden itibaren vurgulanan millî egemenlik ve barış ilkeleri, devletin bağımsızlığını korurken siyasal meşruiyetin toplumun ortak iradesine dayanması gerektiği düşüncesiyle birlikte okunabilir. 'Yurtta sulh, cihanda sulh' yaklaşımı da iç düzen ile dış barış arasında ilişki kuran bir devlet anlayışının ifadesi olarak değerlendirilebilir (Atatürk, 2006). İçeride hukuka dayalı toplumsal barış, dışarıda diplomasi ve barışçıl çözüm arayışı, demokratik devlet kapasitesinin iki tamamlayıcı yönüdür.

4. Eşit Yurttaşlık, Kimlik ve Birlikte Yaşama

Demokratik toplumlarda etnik, kültürel, dilsel, dinsel veya ideolojik farklılıkların varlığı olağan bir durumdur. Siyasal düzenin görevi bu farklılıkları yok etmek değil, ortak yurttaşlık statüsü altında eşit haklarla güvence altına almaktır. Bir insanın etnik veya kültürel kimliği, onun siyasal sadakatini, suçla ilişkisini ya da demokratik düzene bağlılığını otomatik olarak belirlemez. Demokratik hukuk devleti bakımından sorumluluk bireyseldir; suç veya şiddet eylemlerinin sorumluluğu kimliklere değil, eylemi gerçekleştiren kişi ve örgütlere aittir.

Bu ilke, Türkiye'de Türk ve Kürt yurttaşlar başta olmak üzere bütün toplumsal kesimler için önemlidir. Kürt kimliği ile terörün özdeşleştirilmesi nasıl demokratik eşitlik ve toplumsal barış açısından sorunluysa, terör ve şiddetin varlığını kimlik temelli gerekçelerle meşrulaştırmak da demokratik siyasetle bağdaşmaz. Ortak tarih, ortak vatan ve ortak gelecek fikri; farklılıkları inkâr ederek değil, eşit yurttaşlık ve hukuk güvenliği altında ortak bir siyasal aidiyet oluşturarak güçlenebilir.

Toplumsal barış, yalnızca çatışmanın yokluğu değildir. Geçmişte yaşanan acıların, dışlanma deneyimlerinin, güvenlik kaygılarının ve karşılıklı önyargıların demokratik siyaset içinde ele alınabilmesi gerekir. Kalıcı barış, bir tarafın diğerine üstün gelmesinden çok, herkesin kendisini hukuk önünde eşit, kamusal alanda saygın ve geleceğe ilişkin karar süreçlerinde söz sahibi hissettiği bir düzenin kurulmasıyla mümkündür. Bu nedenle demokratik çözüm; kimlikleri siyasal çatışmanın değişmez cepheleri hâline getirmek yerine, ortak yurttaşlık temelinde müzakere edilebilir taleplere dönüştürmeyi gerektirir.

5. Terör, Siyasal Şiddet ve Demokratik Siyasetin Sınırları

Terör ve siyasal şiddet, demokratik irade oluşumunu doğrudan bozan araçlardır. Terör üzerine akademik literatürde tek ve tartışmasız bir tanım bulunmamakla birlikte; siviller veya sembolik hedefler üzerinde korku yaratma, siyasal davranışı zor yoluyla değiştirme ve şiddeti iletişimsel bir araç olarak kullanma unsurları farklı tanımlarda öne çıkmaktadır (Schmid, 2011: 86–87). Bu yönüyle terör, yalnızca can güvenliğini değil, yurttaşların özgür siyasal tercih yapabilme kapasitesini de hedef alır.

Demokratik bir düzende hiçbir silahlı yapı, örgüt veya grup halk iradesinin üzerinde bir siyasal yetki iddia edemez. Sorunların çözüm zemini demokratik siyaset, hukuk ve meşru kamusal tartışmadır. Bununla birlikte terörle mücadele, demokratik ilkelerin askıya alınması anlamına da gelemez. Birleşmiş Milletler Küresel Terörle Mücadele Stratejisi, terörle mücadelede insan haklarına ve hukukun üstünlüğüne saygıyı temel sütunlardan biri olarak kabul etmektedir (United Nations Office of Counter-Terrorism, 2006). Böylece güvenlik ile özgürlüğün zorunlu olarak birbirini dışlayan değerler olmadığı; etkin güvenliğin uzun vadede hukuki meşruiyet ve toplumsal güvenle birlikte kurulması gerektiği ortaya çıkmaktadır.

Terörün sona ermesi, silahların siyasal alan üzerindeki etkisinin ortadan kalkması ve tüm taleplerin demokratik siyasete taşınması, toplumsal barış için temel bir koşuldur. Bunun karşılığında demokratik devletin de tüm yurttaşlara eşit hukuk güvencesi sunması, kimlik temelli genellemelerden kaçınması, güvenlik politikalarında ölçülülük ve hesap verebilirlik ilkelerine bağlı kalması gerekir. Bu karşılıklılık, terörle mücadeleyi yalnızca güvenlik politikası olmaktan çıkarıp demokratik devletin güçlendirilmesi sürecine dönüştürür.

6. Siyasal Partiler, Kamu Yönetimi, Liyakat

ve Hesap Verebilirlik

Demokratik düzenin kalitesi yalnızca seçim sistemine değil, siyasal partilerin ve kamu kurumlarının nasıl işlediğine de bağlıdır. Siyasal partiler, demokratik temsilin temel araçları olmakla birlikte, kendi iç yapılarında hesap verebilirlikten uzak, aşırı merkezî ve kapalı hâle geldiklerinde temsil işlevleri zayıflayabilir. Parti içi karar süreçlerinde şeffaflık, denetim, etik standartlar ve hukuka bağlılık, demokrasi kültürünün siyasal örgütler içinde de yaşatılmasını sağlar. Somut suç şüphesi bulunduğunda kişilerin parti aidiyetine bakılmaksızın hukuki süreçlerin işletilmesi; bununla birlikte yargının siyasi amaçlarla araçsallaştırılmaması, demokratik hukuk devletinin iki yönlü gereğidir.

Kamu yönetiminde liyakat ve tarafsızlık da demokratik eşitliğin kurumsal boyutudur. Kamu görevlerine erişimin objektif ölçütlere dayanması, kamu kaynaklarının kişisel veya siyasi yakınlık ilişkileriyle değil hukuka ve kamu yararına göre kullanılması, vatandaşların devlete duyduğu güveni doğrudan etkiler.

OECD, liyakate dayalı kamu hizmetini kamu bütünlüğünün temel unsurlarından biri olarak ele almakta; insan kaynakları süreçlerinde şeffaflık, nesnellik ve açık yeterlilik kriterlerinin önemini vurgulamaktadır (OECD, 2020: 103–106).

Bu çerçevede liyakat yalnızca idari verimlilik meselesi değildir. Kamu kurumlarına eşit erişim, siyasal iktidar değişse dahi devletin kurumsal devamlılığının korunması, kamu görevlilerinin hukuka bağlı hareket etmesi ve yurttaşların kamu hizmetlerine güven duyması demokratik meşruiyetle ilgilidir. Millî güvenlik, eğitim, sağlık, adalet ve diğer temel hizmetlerde devletin tarafsızlığı ne kadar güçlüyse, ortak vatandaşlık duygusu ve kurumsal güven de o ölçüde güçlenir.

7. Demokratik Devlet, Ekonomik Güç ve Küresel Dönüşüm

Çağdaş demokrasiler yalnızca klasik devlet–yurttaş ilişkisi içinde şekillenmemektedir. Küresel sermaye hareketleri, çok uluslu şirketler, dijital platformlar, veri ekonomisi ve teknolojik altyapılar siyasal karar alma süreçleri üzerinde yeni etki alanları oluşturmuştur. Ekonomik gücün dar merkezlerde yoğunlaşması, siyasal eşitliğin fiilî kullanımını ve kamu politikalarının yönünü etkileyebilir. Bu nedenle demokratik egemenlik tartışması, yalnızca devlet iktidarının sınırlandırılmasını değil, ekonomik ve teknolojik gücün şeffaflık, rekabet ve kamusal sorumluluk ilkeleriyle dengelenmesini de içermelidir.

Sen'in özgürlük ile kalkınma arasında kurduğu ilişki, ekonomik refahın demokratik katılımdan bağımsız değerlendirilemeyeceğini göstermektedir (Sen, 1999: 3–4, 18). Ekonomik büyümenin toplumsal refaha ve fırsatlara dönüşmediği, geniş kesimlerin geleceğe ilişkin güvensizlik yaşadığı toplumlarda demokratik kurumlara yönelik memnuniyetsizlik artabilir. Bu nedenle sosyal adalet, ekonomik fırsatlar, kamusal hizmetlere erişim ve siyasal eşitlik arasında bütünlüklü bir politika çerçevesi kurulması gerekir.

Türkiye'nin bölgesel ve küresel krizlerle çevrili jeopolitik konumu, güçlü devlet kapasitesini gerekli kılmaktadır. Ancak güçlü devlet, hukuk dışı veya denetimsiz devlet anlamına gelmez. Aksine öngörülebilir hukuk, liyakatli bürokrasi, toplumsal güven, etkili diplomasi, ekonomik dayanıklılık ve demokratik meşruiyet bir devletin krizlere karşı dayanıklılığını artırır. İçeride kutuplaşmayı azaltan, farklı kesimleri ortak yurttaşlık ve ortak gelecek fikrinde buluşturan bir siyaset; dışarıda ise rasyonel, dengeli ve barışçı diplomasi, uzun vadeli güvenlik stratejisinin tamamlayıcı unsurlarıdır.

8. Türk Devlet Geleneğinde Adalet, Liyakat ve Halkın Refahı

Türkiye'de demokratik devlet tartışması yalnızca modern Batı siyaset teorisi üzerinden yürütülmek zorunda değildir. Türk siyasal düşüncesinin tarihsel kaynakları da yönetimin meşruiyetini adalet, akıl, liyakat ve halkın refahı ile ilişkilendiren güçlü bir miras sunmaktadır. Kutadgu Bilig'de yöneticinin görevi, yalnızca iktidarı elde tutmak değil, adaleti sağlamak, düzeni korumak ve halkın saadetini gözetmektir (Yusuf Has Hacib, 1994. s. 155, b. 2057–2059). Bu yaklaşım, çağdaş demokratik dilde kamu yararı, liyakat, hesap verebilirlik ve toplumsal refah kavramlarıyla yeniden yorumlanabilir.

Bu tarihsel süreklilik, demokratikleşmenin toplumun tarihsel ve kültürel birikimine yabancı bir proje olarak görülmesini de önler. Modern demokrasi; temel haklar, halk egemenliği ve

hukuk devleti gibi çağdaş kurumlarla çalışırken, yönetimin adalet üretmesi ve halkın refahını gözetmesi gerektiği yönündeki tarihsel ilkelerle uyumlu biçimde gelişebilir. Böyle bir sentez, millî egemenliği demokratik hukuk devletiyle, güçlü devlet kapasitesini liyakatle ve toplumsal birlik fikrini eşit yurttaşlıkla birlikte ele almayı mümkün kılar.

9. Tartışma: Ortak Demokratik Zemin ve Toplumsal Dayanışma

Bu çalışmanın temel savı, Türkiye'nin temel siyasal ve toplumsal sorunlarının ikili karşıtlıklar üzerinden ele alınmasının açıklayıcı ve çözücü kapasitesinin sınırlı olduğudur. Güvenlik ile özgürlük, millî egemenlik ile çoğulculuk, Cumhuriyet ile farklı kimlikler, devlet kapasitesi ile hukuk devleti, ekonomik gelişme ile sosyal adalet birbirinin zorunlu karşıtı değildir. Demokratik siyaset, bu değerler arasındaki gerilimleri kurumsal mekanizmalar ve hukuki ilkeler yoluyla birlikte yönetebilme sanatıdır.

Bu nedenle toplumsal sorunların çözümünde iktidar–muhalefet ilişkisini yalnızca sıfır toplamlı bir rekabet olarak görmek, uzun vadeli demokratik kapasiteyi zayıflatabilir. Siyasal rekabet demokrasinin doğası gereğidir; ancak anayasal düzen, terör ve şiddetin reddi, temel hakların korunması, devletin bağımsızlığı, kamu kaynaklarının dürüst kullanımı ve yurttaşların eşitliği gibi alanlarda asgari bir demokratik mutabakatın varlığı önemlidir. Farklı siyasi partilerin program ve ideolojileri aynı olmak zorunda değildir; önemli olan demokratik oyunun kurallarını ve ortak anayasal zemini meşru kabul etmeleridir.

Toplumsal dayanışma da farklılıkları silmek anlamına gelmemelidir. Aksine kalıcı birlik, yurttaşların farklı kimlik ve görüşlerini koruyarak ortak siyasal topluluğa eşit biçimde ait olabildiği koşullarda gelişir. Bu bakımdan demokratik kültürün hedefi herkesin aynı düşünmesi değil; farklı düşünenlerin birbirini düşmanlaştırmadan, şiddete başvurmadan ve hukuki eşitlik temelinde ortak geleceği birlikte kurabilmesidir.

Sonuç

Demokrasi, yalnızca seçimlerden oluşan biçimsel bir yönetim mekanizması değildir. Demokratik bir siyasal düzen; serbest ve adil seçimleri, halk egemenliğini, hukukun üstünlüğünü, temel hak ve özgürlükleri, siyasal çoğulculuğu, eşit yurttaşlığı, hesap verebilirliği ve etkin katılımı birlikte gerektirir. Bu unsurlardan biri kalıcı biçimde zayıfladığında diğerlerinin işlevi de aşınır. Çoğunluk yönetimi anayasal haklarla, devlet gücü hukukla, siyasal rekabet demokratik etikle ve güvenlik politikaları insan haklarıyla dengelenmelidir.

Türkiye bağlamında Cumhuriyet ile demokrasiyi, millî egemenlik ile çoğulculuğu ve devlet kapasitesi ile özgürlükleri karşı karşıya getirmek yerine birbirini tamamlayan ilkeler olarak ele almak daha tutarlı bir çerçeve sunmaktadır. Egemenliğin millete ait olması, yurttaşların siyasal iradesinin korunmasını; demokratik hukuk devleti ise bu iradenin temel hakları yok etmeyecek kurallar içinde kullanılmasını gerektirir. Eşit yurttaşlık, farklı kimliklerin ortak vatan ve ortak gelecek fikri içinde güvenle yaşayabilmesinin temelidir.

Terörün ve siyasal şiddetin sona ermesi, demokratik siyasetin güçlenmesi için vazgeçilmezdir; ancak terörle mücadelenin kalıcı başarısı da hukuk devleti, ölçülülük, insan hakları ve toplumsal güvenle desteklenmelidir. Siyasal partilerin hesap verebilirliği, yargı bağımsızlığı, kamu yönetiminde liyakat ve kamu kaynaklarının şeffaf kullanımı, demokratik düzenin yalnızca normatif değil, gündelik kurumsal karşılıklarıdır.

Sonuç olarak Türkiye'nin demokratik geleceği; farklılıkları tehdit olarak değil yönetilmesi gereken toplumsal gerçeklikler olarak gören, hukuku siyasal rekabetin üzerinde ortak bir güvence kabul eden, millî egemenliği yurttaş iradesiyle özdeşleştiren ve güçlü devleti liyakat, adalet, refah ve meşruiyet temelinde tanımlayan bir siyaset anlayışına bağlıdır. Kalıcı toplumsal barışın yolu, demokratik kurumların güçlendirilmesinden; demokratik kurumların kalıcılığı ise yurttaşların adalet, güven ve ortak gelecek duygusunu paylaşabilmesinden geçmektedir.

Bu çalışmanın kavramsal niteliği, ulaşılan sonuçların aynı zamanda ampirik araştırmalarla sınanmasını gerekli kılmaktadır. Türkiye'de demokratik kurumların işleyişini değerlendirecek sonraki çalışmalar; siyasal katılım, hukuka güven, kamu yönetiminde liyakat, temel hakların korunması, kurumsal tarafsızlık ve toplumsal güven gibi boyutları ölçülebilir göstergeler üzerinden inceleyebilir. Böyle bir araştırma gündemi, demokrasi

tartışmasını yalnızca normatif tercihler düzeyinde bırakmayarak, hangi kurumsal düzenlemelerin yurttaşların eşit katılımını ve devletin meşruiyetini güçlendirdiğini karşılaştırmalı ve dönemsel verilerle ortaya koyabilir.

Demokratik dayanıklılık açısından temel mesele, devlet kapasitesi ile demokratik denetim arasında kalıcı bir denge kurabilmektir. Devletin güvenlik sağlama, kamu hizmeti üretme ve krizlere cevap verme kapasitesi; hukuki öngörülebilirlik, hesap verebilirlik ve tarafsız kamu yönetimiyle desteklendiğinde demokratik meşruiyeti güçlendirebilir. Buna karşılık gücün denetimsiz merkezileşmesi veya kurumların partizan algılanması, kısa vadeli karar alma kapasitesini artırsa bile uzun vadede toplumsal güveni ve ortak aidiyet duygusunu zayıflatabilir. Bu nedenle demokratik devletin gücü, yalnızca karar alabilme hızında değil, kararların hukuk içinde, gerekçeli, denetlenebilir ve eşit yurttaşlık ilkesine uygun biçimde uygulanabilmesinde aranmalıdır.

Bu bağlamda Türkiye için sürdürülebilir demokratik bir gelecek, millî egemenliği anayasal hukukla, toplumsal çeşitliliği ortak yurttaşlıkla, ekonomik gelişmeyi sosyal adaletle ve güvenlik ihtiyacını temel haklarla birlikte düşünen bütünleşik bir kurumsal yaklaşım gerektirmektedir. Siyasal farklılıkların meşru rekabet içinde kalabildiği, şiddetin siyasal araç olmaktan çıkarıldığı, kamu kurumlarının liyakat ve tarafsızlık temelinde işlediği ve yurttaşların kendilerini karar süreçlerinin eşit öznesi olarak gördüğü bir düzen, hem Cumhuriyetin demokratik niteliğini hem de toplumsal barışın kalıcılığını güçlendirecektir. Çalışmanın ulaştığı genel sonuç, demokratik istikrarın tek bir kurumun ya da tek bir siyasal aktörün başarısından değil; hukuk, katılım, güven, adalet ve kurumsal kapasitenin birbirini destekleyen bir sistem hâline gelmesinden doğduğudur.

Demokrasi, yalnızca yönetme hakkının kimde olduğunu değil, bu hakkın hangi adalet ölçüleri içinde kullanıldığını belirleyen bir siyasal ahlaktır. Güçlü devlet ile özgür yurttaşın, millî egemenlik ile hukukun ve toplumsal birlik ile çoğulculuğun birlikte korunabildiği ölçüde demokrasi kalıcılaşır. Türkiye'nin demokratik geleceği de farklılıkları ortak bir hukuk ve adalet fikrinde buluşturabilme iradesine bağlıdır.

Demokrasinin gerçek gücü, toplumdaki bütün farklılıkları ortadan kaldırmasında değil, bu farklılıkların ortak bir hukuk düzeni içinde barışçıl biçimde yaşayabilmesini sağlamasında ortaya çıkar. Bu nedenle demokratik olgunluk, yalnızca seçim sonuçlarına saygı göstermekle değil, seçimlerden bağımsız olarak her yurttaşın hakkını, onurunu ve eşitliğini koruyan bir devlet anlayışını sürdürebilmekle ölçülmelidir.

Kaynakça

Atatürk, M. K. (2006). Atatürk'ün tamim, telgraf ve beyannameleri (Cilt IV). Atatürk Araştırma Merkezi.

Berman, S. (2006). The primacy of politics: Social democracy and the making of Europe's twentieth century. Cambridge University Press.

Council of Europe. (1952). Protocol to the Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms (Protocol No. 1).

Dahl, R. A. (1989). Democracy and its critics. Yale University Press.

Dahl, R. A. (1998). On democracy. Yale University Press.

Habermas, J. (1996). Between facts and norms: Contributions to a discourse theory of law and democracy (W. Rehg, Trans.). MIT Press.

Lijphart, A. (2012). Patterns of democracy: Government forms and performance in thirty-six countries (2nd ed.). Yale University Press.

Linz, J. J., & Stepan, A. (1996). Problems of democratic transition and consolidation: Southern Europe, South America, and post-communist Europe. Johns Hopkins University Press.

OECD. (2020). OECD public integrity handbook. OECD Publishing.

Rawls, J. (1993). Political liberalism. Columbia University Press.

Schmid, A. P. (Ed.). (2011). The Routledge handbook of terrorism research. Routledge.

Sen, A. (1999). Development as freedom. Oxford University Press.

Türkiye Cumhuriyeti Anayasası. (1982). Kanun No. 2709.

United Nations. (1948). Universal Declaration of Human Rights.

United Nations Office of Counter-Terrorism. (2006). United Nations Global Counter-Terrorism Strategy (A/RES/60/288).