



T.C.
Hitit Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

YAŞAR KEMAL'DE SİVİL İTAATSİZLİK
TÜRK FELSEFESİNİN İMKÂNI BAĞLAMINDA BİR İNCELEME

Yüksek Lisans Tezi

Emrah KANLIKAMA

ÇORUM 2017

**YAŞAR KEMAL'DE SİVİL İTAATSİZLİK
TÜRK FELSEFESİNİN İMKÂNI BAĞLAMINDA BİR İNCELEME**

Emrah KANLIKAMA

Hitit Üniversitesi , Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

DANIŞMAN

Prof. Dr. Mevlüt UYANIK

ÇORUM 2017

KABUL VE ONAY

Emrah KANLIKAMA tarafından hazırlanan “Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak -Yaşar Kemal’de Sivil İtaatsizlik-” başlıklı bu çalışma 21/06/2017 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği ile başarılı bulunarak, jürimiz tarafından yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.



Prof. Dr. Hakan POYRAZ (Başkan)



Prof. Dr. Mevlüt UYANIK (Danışman)



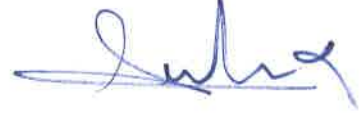
Doç. Dr. Aygün AKYOL (Üye)

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

İmza
Enstitü Müdürü

T.C
HİTİT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.



Emrah KANLIKAMA

ÖZET

Kanlıkama, Emrah, Yaşar Kemal’de Sivil İtaatsizlik, Türk Felsefesinin İmkânı Bağlamında Bir İnceleme, Yüksek Lisans, Çorum, 2017

“Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak” kavramlar ve figürler üzerinden bu coğrafyada inşa edilecek geo-felsefi bir oluşumun genel adıdır. Atayurt’la Anayurt arasında bağı kuran kültürel kodların sürekliliğinin sağlanması açısından düşüncenin coğrafyayla irtibatının neler olduğunu saptama gerekir. Çünkü yolda aldıklarımızla burada bulduğumuz muazzam bir bilgi/birikimden müteşekkildir. Bu birikimin varisi olarak bugün bizler, Türkiye’de Türkçe düşünen ve yazan fikir adamlarının, aydınların, şairlerin, yazarların ürettiklerinin bu kodları belirlemede önemli bir işlevi olduğunu düşünüyoruz. Bu nedenle Anadolu’nun sergüzeştinden haberdar olan, kadim medeniyetlerin düşünce mirasına katkılarını bilen, Türklerin Orta Asya’dan Anadolu’ya uzanan yolculuklarında hangi kültürlerle alış-verişte bulduklarını inceleyen, bu serüvene hayranlık besleyen Yaşar Kemal’i bir Türk felsefesi bağlamında sivil itaatsizlik açısından incelemeye alıyoruz. Kalemimi politik bir silah olarak kullanan yazar, edebiyatımızda başkaldırı geleneğinin bir devamı olarak karşımıza çıkar. Cumhuriyet sonrası kurulan düzene Marksist/sosyalist bir pencereden baktığı için ağır eleştiriler alır ve siyasi kimliğinden ötürü yargılanır, tutuklanır. Yazıları nedeniyle dönem dönem yargılanmasına ve cezalar almasına rağmen düşüncelerinden asla taviz vermemiş, yılmamış, susmamış ve adımlarını bulunduğu yerden bir adım dahi geriye atmamıştır. Farklı düşün yapısına sahip insanlara uygulanan baskıları “zilli kurt” metaforu ile açıklayan Yaşar Kemal’i “mecbur adam” kılan sese kulak verdik. Sözlü anlatı geleneğinden aldığı halk aşısını yazı ile ustaca buluşturmayı başaran yazarı, Anadolu’nun kültürel kodlarını yansıtmaları açısından bilhassa önemsiyoruz.

ABSTRACT

Kanlıkama, Emrah, “Yaşar Kemal’s Civil Disobedience, A thesis on the context of possibility of Turkish Philosophy”, Grand School License, 2017

“Resettling Philosophy in Anatolia” is the defined name of the geo-philosophical formation that will be built in this physiography on these concepts and figures. It is needed to state the contact between the Ancestral Homeland and Present Homeland of Turks. Because things, we met on the path and found on Anatolia, consist of enormous knowledge. As a heritor of this knowledge, we think that as the brainchild of the thinkers, intellectual people, poets and writers who think and write in Turkish in Turkey, has an important role on setting these codes. Thus, we get to work on Yaşar Kemal who knows the adventure of Anatolia knows the contributions to the mind heritage of ancient civilizations, analyses Turkish people who have a mutual dealing with different civilizations on the way from Central Asia to Anatolia, admire to this adventure, in terms of Civil Disobedience on the context of Turkish Philosophy. The writer who uses his pen as political weapon, appears as the system which was founded after the Republic from a Marxist/Socialist perspective, trials and punished for several times because of his articles, he never compromised himself, sound which obliges Yaşar Kemal as “A fair man”, who defines his metaphoric work “Belled Wolf”. We especially take heed the writer, who skillfully succeed matching up his writings with folk grafting which Yaşar Kemal got in from the tradition of verbal narration, as to reflect Anatolia’s culture codes.

KISALTMALAR

A.g.	: Adı geen
A.g.e.	: Adı geen eser
A.g.m.	: Adı geen makale
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
ev.	: Çeviren
Der.	: Derleyen
ed.	: Editör
H.z.	: Hazreti
ö.	: Ölüm Tarihi
s.	: Sayfa
Y.	: Yaşar
Yay.	: Yayınları

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	v
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM: FELSEFEYİ ANADOLU'DA YENİDEN YURTLANDIRMAK	10
1.1 Felsefe - Jeofelsefe İlişkisinin Kurgulanması.....	10
1.2. İslam Felsefesinin Kapsamı ve Özgünlüğü Üzerine.....	20
1.3. Bir Türk Felsefesinden Bahsedebilmenin İmkânı	24
1.3.1. Nihat Keklik (1926-2017), Türkler ve Felsefe	24
1.3.2. Milay Köktürk'te Türk Felsefesinin İmkânı Problemi	29
1.3.3. Hakan Poyraz, Türk Felsefesi: İmkândan Gerçekliğe	35
1.3.4. Rahmi Karakuş, Türk Felsefesinin İmkânı Üzerine	40
1.3.5 Muzaffer Metintaş, Bir Türk Felsefesi Mümkün mü?.....	44
1.3.6. Ernst Von Aster, Felsefe Tarihinde Türkler	49
1.3.7. Mevlüt Uyanık, Türk Felsefesinin İmkânı	52
1.3.8 Zeynep Direk, Türkiye'de Felsefenin Kuruluşu.....	57
2. BÖLÜM: YAŞAR KEMAL'DE SİVİL İTAATSİZLİK	62
2.1 Felsefe Edebiyat İlişkisine Dair.....	62
2.2 İtaatsizlik Üzerine.....	69
2.2.1. Sofokles Antigone'de Bize Ne Anlatıyor?	73
2.2.2. Aiskhylos, Prometheus'u Zincire Vurduran Sebep: Başkaldırı.....	80
2.2.3 Kur'an'da İtaatsizliğin Metafizik Temelleri	85
2.3 Sivil İtaatsizlik ve Thoreau.....	96
2.3.1 Sokrates Örneği (İ.Ö. 469-399)	116
2.3.2 Gandhi Örneği (1869-1948)	120
2.3.3 Martin Luther King Örneği (1929-1968).....	124
2.3.4. Diğer Sivil İtaatsizlik Örnekleri ve Edimler	129
2.4 Sivil İtaatsizliğin Pratiğinin Nurettin Topçu'nun İsyân Ahlakından Hareketle Değerlendirilmesi	132
2.5 Yaşar Kemal Kimdir?.....	140
2.5.1. Hayatı ve Eserleri	142
2.5.2. Siyasi Duruşu	182
2.5.3 Sivil İtaatsiz Olarak Değerlendirme İmkânı	217
SONUÇ	223
Kaynakça.....	228

ÖNSÖZ

Kökleri çok eskilere dayanan ve sürekliliğini günümüze kadar sürdürmeyi başarabilmiş bütün büyük medeniyetlerin ifadesi için dilimizde “*kadim*” kelimesi kullanılagelmiştir. “Kadim” sözcüğünün bir toplum/ulus/coğrafya isminin sıfatı olarak kullanılması o ismin tarih sahnesindeki derinliğine vurguda bulunmak içindir. *Kadim Yunan kültürü, kadim Çin medeniyeti* vs... Yeryüzünde (en azından vesikalarıyla) iki bin yılı aşkın zamandır mevcudiyetinden haberdar olduğumuz ve varoluşunu günümüze kadar sürdürmeyi başarabilmiş büyük Türk milleti/medeniyeti için de sanırım *kadim* ifadesini kullanmak burada yerinde olacaktır.

Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim dalı bünyesinde ve İslam Felsefesi özelinde yürüttüğümüz “*Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak*” projesi kapsamında “*Yaşar Kemal’de Sivil İtaatsizlik*”in imkânını çalıştık. Bu çalışma, *kadim* Türk kültür ve medeniyetinin evren tasavvurunu oluşturan kodların, kurumların, değerlerin, gelenek-göreneklerin; hülasa iki bin yıllık muazzam medeniyetimizin kümülatif bir yorumudur. İkinci bin yılına İslamiyetle girmiş olan Türklerin evren tasavvurunda *Türk düşüncesinin* ne denli değişim, dönüşümlere uğramış olduğu, bu değişim/dönüşümlerden önce ve sonraki yazılı eserlerin incelenmesiyle yavaş yavaş ortaya çıkacaktır/çıkılmaktadır. Yazılı kaynaklar değil de, toplumun değerleri, kurumları, gelenek-görenekleri, yaşama tarzları ele alındığında her toplumun düşünce açısından ne kadar zengin olduğu zaten ortaya çıkacaktır. İslam felsefesi, Türk düşünürlerin doğrudan katkıda buldukları bir sahadır ve bu düşünürler kültürel zenginliklerini hiç esirgmeden bu sahaya akıtmışlardır. Nietzsche’nin jeo-felsefe kavramından hareketle Anadolu’da yurtlandırılacak bir Türk felsefesinin imkânını sorguladık. Konu hakkında mülahazaları olan düşünürlerimizin fikirlerini irdeledik. Kendisi de bir Türk olan Uzluoğlu Fârâbî’nin *İlimlerin Sayımı* adlı eserini çalışmamıza dayanak teşkil edip onun *Dil* ve *Mantık* ilimlerinden hareketle “Yaşar Kemal’de Sivil İtaatsizlik”in imkânını sorguladık.

Çalışmamın her aşamasında, nerede ve ne zaman olursa olsun soru(n)larıma en ufak yüksünmede bulunmadan çözüm üreten ve her daim şevkini canlı tutarak bana *felsefenin kaygıları da paylaşmak* olduğunu öğreten kıymetli hocam Mevlüt Uyanık’a; bitmek bilmeyen neşesi ve enerjisi ile gayretinden ilham aldığım ve gıpta ettiğim değerli hocam Aygün Akyol’a ve yine çalışma sürecimde evdeki bütün sorumluluklarımdan beni muaf tutan, sevgili eşim Gülşah’a sonsuz şükranlarımı sunuyorum.

GİRİŞ

Evren/âlem hakkındaki düalizm tartışmalarını ve onun kıdemine/yaratılmasına ilişkin antik çağlardan (Stoalılar) beri süregelen teorileri/antimonileri müzakere dışı bırakacak olursak bu evren/âlem'in milyarlarca yıllık serüveninde yeryüzünün beşeriyetle temasının hangi zaman aralığına ve nereye tesadüf ettiğini kesin bir bilişle ifade edebilmek elbette ki şu an için pek mümkün görünmemektedir. Fakat yine de bu hususta jeologlar tarafından gerçekleştirilen kapsamlı incelemeleri temel alacak olursak dünyanın yaşının yaklaşık 4,54 milyar yıl ($4,54 \times 10^9$ yıl) olduğu yönünde birtakım tahmini bilgileri elde edebiliriz.¹ İşte bu zannî bilgiler ışığında bugün bizler, nereye tesadüf ettiğini tam olarak kestiremediğimiz bir izdüşümün, kutsal kitaplardan mülhem -bunu ister isim isterse sıfat olarak kabul edelim- Hz Âdem'le başlayan bir türün son teşrifatçıları olarak yeryüzünde bulunmaktayız.

Şüphesiz bu türü (insanı) diğer mahlûkattan ayıran en belirgin özellik Yaratıcı tarafından kendisine bahşedilmiş olan akıl yetisidir. İşte bu yetinin bir gereği olarak da tıpkı Aristoteles'in *Metafizik*'e başlarken vurguladığı gibi *doğamız gereği bilmek isteriz*. Çünkü gerçekten de insanı insan yapan en önemli özelliklerden birisi de herhalde onun kendisini çevreleyen dünyayı, içinde yaşadığı toplumu, geçmişini ve bütün yanları ile bizzat kendisini tanımak ve bilmek istemesidir.² İlk İslam filozofu olarak nitelendirilen Kindî'de bu nedenle bilmek fiilini felsefe ile özdeşleştirmiş ve "*Felsefe, insanın kendisini bilmesidir*"³ demiştir.

Bu bilme istenci (her ne kadar oluş şekli itibarı ile farklı teoriler ortaya atılsa da) Kur'an-ı Kerim'de Bakara Suresi'nde zikrolunduğu üzere kelimenin manasının Âdem'e öğretildiği gün de vardı⁴, bugün de vardır ve elbet yarın da var olacaktır. "*Evrenin kaynağı ve amacı nedir, insan hayatının anlamı nedir, gerçekten peşinden koşulmaya değer hayat nasıldır?*" soruları ilk dönemlerden beri çeşitli kültür ve medeniyetlerin temel soru(n)ları olmuştur.⁵ İşte ilk dönemlerden bu yana kesintiye uğramadan devam eden bu temel soru(n)lara cevap arayışlarını Whitehead "*düşünceler serüveni*" adını vermektedir. Jaspers ise bu ifadeyi biraz daha albenili hale getirip "*Felsefe, yolda olmaktır*" demiştir.⁶

¹ "Age of the Earth", U.S. Geological Survey, 1997, 7 Kasım 2015 tarihinde kaynağından arşivlendi. Erişim tarihi: 2006-01-10 https://tr.wikipedia.org/wiki/D%C3%BCnyaya%27n%C4%B1n_ya%C5%9F%C4%B1

² Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, Adres Yayınları, Ankara, 2012, s.27.

³ Mehmet Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2012, s.22.

⁴ KK, 2/Bakara/31

⁵ Mevlüt Uyanık, *Felsefi Düşünceye Çağrı*, Elis Yayınları, Ankara, 2012, s. 32

⁶ Uyanık, A.g.e, s.16

Yine bu bağlamda düşündüğümüzde haliyle şu soru(n)lara da bir cevap arayışında bulunmamız gerekecektir:

O halde bütün bir düşünce tarihini M.Ö. 6. yüzyıla kadar götürüp Miletli Thales'in sırtına yaslamak -felsefi olarak- bir paradoks teşkil etmeyecek midir? Üstelik bu tutum yukarıda da bahsedildiği üzere dünyanın milyarlarca yıllık sergüzeşti göz önünde tutulduğunda Greklerden önce hüküm sürmüş medeniyetlerin (Çin, Urartu, Hint, Hitit, Asur, Fenike, Aztek, Pers vs.) izlerini yok saymak anlamına gelmez mi?

Thales'ten önce her şeyin mitolojilerle ifade edilmes, acaba ondan önceki birikimin, bilimin kuşkucu, sorgulayıcı, deneysel yönteminin dışına itilmesi demek değil midir? Homeros'un ünlü eseri İlyada, Yunan kahramanlarının M.Ö 13. yüzyılda gerçekleşmiş olduğu hesaplanan Troya Savaşı'ndaki maceralarını konu almaktadır. Pek çok kişi 1868 yılında arkeolog Heinrich Schliemann tarafından gün ışığına çıkarılana dek, Troya kentinin varlığının bir mit olduğuna inanıyordu.⁷ O halde sırf Thales'ten yaklaşık iki yüzyıl önce kaleme alındı diye bu eseri okurken acaba felsefe gözlüğümüzü çıkartıp bir kenara mı koymalıyız? Böyle bir şeyin olması elbette mümkün değildir. "*Gayesi hakikati bilmek ve ona göre hareket etmek.*"⁸ olan felsefenin sergüzeşti de zannımca insandan sudur eden ilk düşünceye kadar uzanmalıdır.

Evet, belki İlyada'yı okurken onun satır aralarında doğa filozoflarının merakını uyandırmış olan evrenin özüne (arke) ilişkin herhangi bir çıkarımda bulunamayabiliriz belki ama yine aynı eserde *Hades* adı verilen ve ölümden sonra ruhların toplanacakları metafizik bir mekâna olan inancın saptamalarına kolaylıkla rastlayabiliriz. Ayrıca burada şu soruyu sormadan da geçmek doğru olmaz: *Acaba gerçekten Thales ile düşünce mitolojilerden sıyrılmış ve bilimsel düşüncenin temelleri atılmış mıdır?* İlk olarak mitolojilerin felsefe olmadığı bilinen bir husus, ama hakikatin sunumunda dinsel veya metafizik gerçek tasarımı anlatmak için de kullanılan ilk basamaktır.⁹ Öyleyse düşünce tarihinin başlangıcını tüm Batılı kaynaklarca bize dikte ettirildiği şekliyle Antik Yunan merkezli oku(t)mak her şeyden önce üzerinde yaşadığımız topraklardaki binlerce yıllık medeniyet izlerinin barındığı bu coğrafyaya cahil kalmaktır. Üzerine bastığımız toprakları tanımamaktır, jeo-felsefesini yapmamaktır.

⁷ Homeros, *İlyada*, Çev. Fulya KOÇAK, Arkadaş Yayınevi, Ankara, 2011, s.X.

⁸ İbn Hindî: et-Ta'likât, Haydarâbad, 1346, s.9.'dan alıntılanan Mehmet Bayrakdar, *İslam felsefesine Giriş*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2012, s.22.

⁹ Uyanık, A.g.e., s.33.

Yaşar Kemal, Anadolu'yu “*dibe çöken tortular ülkesi*” olarak nitelendirmektedir.¹⁰ İşte tam olarak bizim de burada vurgulamak istediğimiz nokta burasıdır. Bu hususta bir benzetmede de biz bulunacak olursak, Anadolu bir akarsuyun üzerinde kurulmuş muazzam bir köprüdür. Bizler, işte bugün bile hâlâ ayakları üzerinde sapsağlam duran bu kadim köprünün tirabzanlarına yaslanmış, olağan devinimiyle altımızdan akıp gitmekte olan nehrin tortularını temaşa etme bahtiyarlığına nail değil miyiz? UNESCO tarafından 15.04.2011 tarihinde Dünya Mirasları listesine aday gösterilen Şanlıurfa'daki Göbeklitepe kült yapılarının tarihlendirmesinin MÖ 10.000 – 8.000 aralığında yapıldığını¹¹ düşünecek olursak bizim bulunduğumuz köprüden Thales (MÖ 6. yy), Göbeklitepe'nin ve Anadolu'daki daha pek çok tortunun üzerinde yalnızca küçük bir siluet olarak yansımaktadır. Zülfü Livaneli de *Gözüyle Kartal Avlayan Yazar, Yaşar Kemal* adlı eserinde aynı gerçekliğe vurguda bulunur:

“Göbeklitepe'den, Çatalhöyük'ten biliyoruz ki dünyanın en eski yerleşimi burada. Yaşar Kemal'in deyişiyle Çöl Arabistan'ın, Mezopotamya'nın sözlü gelenekleri de burada...”¹²

Yaşar Kemal; “*Bir elimin Homeros'ta, bir elimin Rus bozkırlarında, bir elimin de çok eski Anadolu toprağında olması beni mutlu ediyor.*”¹³ sözleriyle eserlerinde beslendiği membaı burada oldukça net dile getirmiştir. Çalışmamızda “Bir Türk Felsefesinin İmkânı” ölçüsünde Anadolu'ya getirdiklerimiz ile burada bulduklarımızı Yaşar Kemal ve onun siyasi duruşunu dikkate alarak “*sivil itaatsizlik*” babından inceledik.

Yapıtlarındaki düş gücü ve mitsel öğelerden dolayı çağımızın “söz büyücüsü” olarak nitelendirilen ve bu nedenle de *Homeros*'a benzetilen Yaşar Kemal üzerinden incelemeye almamızdaki gaye de işte burada yatmaktadır. Onun bazı eserleri doğrudan doğruya Anadolu'da söylenegelen ve kendisinin de iyi bildiği efsanelerden, destanlardan kaynaklanır.¹⁴ Osman Şahin de bu yüzden “Anadolu toprağı dünyanın destan toprağıdır.”¹⁵ ifadesini kullanır. Çünkü *Anadolu, türlü anlatım biçimlerinin gelip düğümlendiği, anlatımların çok zenginleştiği bir yerdir. Büyük, çeşitli anlatma gelenekleri vardır Anadolu halkında. Eski Yunan'dan tutun da Hint'e kadar, eski Frig'den tutun da Hitit'e kadar birçok*

¹⁰ Yaşar Kemal, *Yaşar Kemal Kendini Anlatıyor Alain Bosquet ile Görüşmeler*, YKY, İstanbul, 2013, s.111.

¹¹ “Göbeklitepe”, Wikipedia, Tescil Tarihi, 27.09.2005, Erişim Tarihi: 08.08.2015.

¹² Zülfü Livaneli, *Gözüyle Kartal Avlayan Yazar Yaşar Kemal*, Doğan Kitap Yayınları, 2016, s.50.

¹³ Yaşar Kemal, *Yaşar Kemal Kendini Anlatıyor Alain Bosquet ile Görüşmeler*, YKY, İstanbul, 2013, s.150.

¹⁴ İnci Enginün, *Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2001, s.338.

¹⁵ Osman Şahin, *Yaşar Kemal Geniş Bir Nehrin Akışı*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2013,s.40.

uygarlığın anlatım kalıntılarını, destanlarını, efsanelerini Anadolu'da buluruz.¹⁶ Ayrıca muharririn bu topraklara ait bir değer oluşu ve ortalama bir insan ömrü ile kıyaslandığında uzunca sayılabilecek yaşamı (1923-2014) göz önünde tutulacak olursa bir dönüşüme şahitlik etmesi bakımından (Cumhuriyet ile yaşıt) bizim için önemlidir. Çünkü o, yirminci yüzyılın ilk çeyreğinden sonraki değişimlerin, dönüşümlerin tanığı bir kuşaktır. Bir geçiş dönemi romancısıdır. Yaşar Kemal, *kurtuluş düşüncesinden kuruluş ideolojisinin* biçimlendiği bir süreçte hayatı kucaklamış, geçmiş, görmüş ve tanıklıklarını yazmıştır.¹⁷ Azra Erhat'a göre ise o, Homeros anlatı geleneğinin bir devamıdır: *Bu geleneği kendi toprağının öz kaynaklarından alıyor, Anadolu'nun memelerine dayamış ağzını, ha bire emiyor.*¹⁸

O halde Homeros'un simgelediği "epik anlatı geleneği" Yaşar Kemal'de yeniden vücut bulmuştur. Çünkü Yaşar Kemal de Homeros'la aynı kaynaktan nasiplenmiştir. Bunu yine Erat'ın ifadesi ile verecek olursak Yaşar Kemal, bir "Homerosoğlu"dur. Aziz Şeker de ünlü yazar için aynı benzetmede bulunacaktır: "Yaşar Kemal, Türkiye romanını özgürleştiren, Homeros soyundan gelen Anadolu'lu bir ozandır."¹⁹ Sözlü anlatı geleneğini yazı ile buluşturan bir söz ustasıdır. Kalemiyle yetiştiği toplumu ihya etmiş, nevi şahsına münhasır bir fikir adamıdır.

Ceyhun Atuf Kansu "Bir halkın gürlmesi de, bir dilin ses vermesi de romancısı, yazarı, ozanıdır, türkücüsü, masalcısıdır."²⁰ der. Şüphesiz bu anlamda Yaşar Kemal'in Türk edebiyatındaki yeri müstesnadır. Çünkü o, toplum gerçekliğini edebiyatımızda en iyi yansıtan köy romancıları arasındaki yerini her zaman muhafaza edecektir. Bu bağlamda niçin sivil itaatsizlik merkezli bir kavramsallaştırma yaptığımızı açıklamamız da gerekir.

Şunu kabul etmek gerekir ki sivil itaatsizlik, Türkiye insanının henüz pek aşına olmadığı bir kavramdır.²¹ Batı'da yaklaşık yüz elli yıllık mazisi olan bu kavramın bugün özellikle ileri demokrasileri ile ön plana çıkmış ülkeler tarafından ilgi çekici muhtevası yönüyle yakın mercek altına alındığını söylemekte fayda var. Çünkü sivil itaatsizlik, modern toplumlarda demokratik bir protesto etme biçimi olarak gelişmiştir.²² Bu yüzden belki de pek

¹⁶ Şahin, A.g.e., s.145.

¹⁷ Feridun Andaç, *Yaşar Kemal Sözüün Büyücüsü*, İnkılap Yayınları, İstanbul, 2015, s.35

¹⁸ Andaç, A.g.e., s.138.

¹⁹ Aziz Şeker, Homeros'tan Binboğalar'a Yaşar Kemal, Sabev Yayınları, Ankara, 2014, s.203.

²⁰ Ceyhun Atuf Kansu, Barış, 30 Mart 1974.

²¹ Şükrü Nicaşncı, *Sivil İtaatsizlik*, Etkileşim Yayınları, Nesil Digital Yayıncılık, İstanbul, 2013, s.8.

²² Hanry David Thoreau, *Sivil İtaatsizlik*, Önsöz, Nazım ONAT, Say Yayınları, 2015, s.15.

çok kişi tarafından bir ütopya²³ olarak nitelendirilebilecek, *anayasal düzenin tüm şartlarını kabul etmek koşulu ile ve tüm yasal yollar tüketildikten sonra, üçüncü kişilerin haklarını ihlal etmeden, şiddetsiz bir başkaldırı'nın toplumda nasıl cereyan edebileceği* hakikaten kulağa olduğu kadar zihne de hoş gelen bir ifadedir.

Başta ABD olmak üzere, demokratik değerlerin en çok yerleştiği Batı ülkelerinin en gözde siyasal kavramlarından biri olarak onlarca kitaba konu ve yüzlerce makaleye başlık olmuş sivil itaatsizliğin, ülkemizde sadece birkaç derleme ya da tercüme faaliyetine konu olması düşündürücü olduğu kadar üzüntü vericidir de.²⁴ Bu nedenledir ki bizde henüz yeni yeni başlayan inceleme/araştırma faaliyetlerine karşın, Batı'da sivil itaatsizlik üzerine binlerce inceleme yapılmış, yüzlerce makale yazılmış, onlarca kitap basılmıştır. Yalnız burada şunu da vurgulamadan geçmenin doğru olmayacağı kanaatindeyim. Sivil itaatsizlik kavramı tarihsel bir kategori olarak karşımıza çıkmakta ve Eski Yunan dönemine kadar geri gitmektedir.²⁵ Öğrencisi Platon'un Sokrates'in Savunması'nda değindiği üzere Sokrates, kendini adım adım ölüme götüren onurlu bir direnişe imza atmıştır. Terminolojik olarak sivil itaatsizlik (civil disobedience) kavramının batı kültürüne ait olduğu (Henry David Thoreau) ve biraz önce de değindiğimiz üzere zaman açısından sadece yüz elli yıllık bir maziye sahip olduğu yadsınamaz gerçektir. Fakat buna mukabil eylem safhasında sivil itaatsizliğin köklerinin az evvel de zikrolunduğu üzere çok daha derinlere indiği bilinmektedir.

Martin Luther King, Birmingham Hapishanesi'nden yazdığı mektupta siyahlar için yürürlükte olan adaletsiz yasalara karşı giriştiği sivil itaatsizlik eylemlerinden dolayı kendisini eleştiren rahip arkadaşlarına şu şekilde seslenir: “Bugünün akademik özgürlüğü bir ölçüde Sokrates'in sivil itaatsizlik eylemi sayesinde vardır.”²⁶

Yaşar Kemal (1923-2015)'e tekrar bir dönüş yapacak olursak, o, Homeros'tan yaklaşık 2700 yıl sonra, Anadolu'nun güneyinde (Kilikya'da) doğmuştur. Alain Bosquet, Yaşar Kemal ile yaptığı bir söyleşide, ondaki “*halksal atılım, düş gücü ve epik boyut kaygıları*”ndan dolayı Nikos Kazancakis ile arasında benzerlik kurduğu zaman, usta yazar kendisine, “*İkimiz arasında gerçek Yunanlı benim.*” savını ileri sürmekten çekinmez. Çünkü o, Hektor'un babası kral Priamos'un, Akhilleus'a oğlunun ölüsünü almaya giderkenki

²³ Bkz. Leigh Kathryn Jenco, Thoreau'nun siyaset eleştirilerini bir ölçüde ütöpic bulur, yine de en iyi siyaset biçiminin yurttaşlarının ahlaki bağlılıklarını yozlaşmaktan korumak sorumluluğunu taşıdığını ısrarla savunmasıyla inandırıcılığını da asla yitirmediğini vurgular. Leigh Kathryn Jenco, “Thoreau'nun Demokrasi Eleştirisi”, *Cogito Sivil İtaatsizlik*, Sayı 67, Yaz 2011, İstanbul, 2015, s.100.

²⁴ Nişancı, *Sivil İtaatsizlik*, s.8.

²⁵ Onat Nazım, A.g.e., Önsöz, s. 14.

²⁶ Martin Luther King, *Birmingham Hapishanesi'nden Mektup*, *Cogito Sivil İtaatsizlik*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2015, Sayı 67.

durumunu bu coğrafyanın insanı olarak Kazancakis'ten daha fazla yüreğinde hissetmiştir.²⁷ Yine aynı söyleşide yazarların gökten düşmediğini ve onların fildişi kulelerde oturmadığını söyleyen Yaşar Kemal; “*Ben sosyalist militanım ve Marksist'im*”²⁸ diyerek bir dava adamı olmasından ötürü eserlerini bu fikirleri yayma gayesiyle yazdığını açık yüreklilikle dile getirir.

Ayrıca sivil itaatsizlik temelde siyaset ve hukuk felsefesinin ontolojisinde yer tutmaktadır.²⁹ Yaşar Kemal, 1962'de İşçi Partisi içerisinde aktif siyasete katılımı ve muhtelif dönemlerde hükümetlerin politikalarına getirdiği sert eleştirilerle dönem dönem yargılanmasına yol açan siyasi yazıları nedeniyle bize böylesi bir çalışmanın imkânını hazırlamıştır. Yazar, çocuklar için yazmış olduğu bir masal kitabı olan (ayrıca tek) *Filler Sultanı ile Kırmızı Sakallı Topal Karınca* adlı eserinde dahi ezilenlerle ezenlerin öyküsünü anlatır. Filler, çağımızın sömürgeci, güçlü, büyük emperyalist devletlerini, karıncalar ise sömürülen, bağımsızlık mücadelesi veren, ülkeleri işgal edilen küçük ülke halklarını simgelemektedir.³⁰ Fillerin zulmü, kırmızı sakallı topal bir karıncanın başkaldırması ile sona erer ve masaldır bu, elbette mutlu sonla biter. Yaşar Kemal'in “*Benim edebiyatım bir angaje edebiyattır. Bunun için ben bir angaje insanım.*”³¹ sözleri de sanırım bu hususta yeterli olacaktır.

Bu çerçevede bin yıldır Anadolu'da olan Türk halkı getirdiği kültürel değerleri gittikleri yerlerde kurdukları devletlerde buldukları kültürlerle yeniden yoğurmuş ve kendine özgü bir felsefe oluşturmuştur.³² Bizde buradan hareketle Hitit Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı bünyesinde ve İslam Felsefesi özelinde yürüttüğümüz *Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırma Projesi* kapsamında Bir Türk Felsefesi arayışı içerisinde *Yaşar Kemal'de sivil itaatsizliğin imkânı*’nı çalıştık. Bu çalışmayı gerçekleştirirken öncelikle Nietzsche'nin jeo-felsefe kavramını inceledik/irdeledik. Deleuze ve Guattari ikilisinden hareketle Nietzsche'nin neden bu kavramsallaştırmayı yalnızca üç kapitalist ülke (*İngiliz, Alman ve Fransız felsefeleri*) üzerinden kurguladığını sorguladık. Bu arada, kendisi de bir Türk olan ve Meşşâî geleneğin kurucusu olarak nitelendirilen Uzlukoğlu Fârâbî'nin *İhsa'ül*

²⁷ Yaşar Kemal, *Yaşar Kemal Kendini Anlatıyor Alain Bosquet ile Görüşmeler*, YKY, İstanbul, 2013, s.123-124.

²⁸ Yaşar Kemal, A.g.e., s.103.

²⁹ Henry David Thoreau, *Sivil İtaatsizlik*, Önsöz, Nazım ONAT, Say Yayınları, 2015, s.15.

³⁰ Osman Şahin, *Yaşar Kemal Geniş Bir Nehrin Akışı*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2013, s.44.

³¹ Yaşar Kemal, *Yaşar Kemal Kendini Anlatıyor Alain Bosquet ile Görüşmeler*, YKY, İstanbul, 2013, s.104; Bkz “Angaje bir yazarım, herkesin söylediği gibi sözleri ben de söyleyeyim, iyiye, doğruya, güzele, umuda angajeyim. Barışa, sömürüye karşı angajeyim.” Feridun Andaç, “Yaşar Kemal'in Sözlerinde Yaşamak” *Adam Sanat*, 197. 2002, s. 6-22.

³² Yaşar Kemal, “Yerel Kültürden Evrensele”, *Zulmün Artsın*, YKY, İstanbul.2013, s.77.

Ulûm adlı eserine sırtımızı yaslayıp onun dil ve mantık ilimleri kısımlarını analiz ettik. Yine buradan aldığımız ivme ile de Anadolu’da yeniden yurtlandırılacak bir felsefenin -hatta bunu daha da kesin çizgilerle ifade edersek, bir Türk-İslam felsefesinin- imkânına kapı araladık.

Araladığımız bu kapının ardından bize göz kırpan ve üzerinde çalışılmayı bekleyen yüzlerce mütefekkirimizle karşılaştık, içlerinden Yaşar Kemal’le selamlaştık, kucaklaştık. Onun siyasi duruşunu “sivil itaatsizlik” babından müzakereye açtık. Önce bir insanlık dramı olarak nitelendirebilecek, yazarın “*zilli kurt*” metaforuna kulak verdik; daha sonrasında ise onu “*zilli kurt*” olmaya iten vicdanının sesine (mecbur insana) kulak verdik.

Sivil itaatsizliğin eylem safhasını ise merhum Nurettin Topçu’nun Sarbonne Üniversitesi’ne “Conformisme et Revolte” adıyla sunduğu doktora tezi olan ve Türkçeye “İsyan Ahlakı” adıyla çevrilmiş, Bloundel’den mülhem kurguladığı Hareket (action) felsefesi açısından ele aldık ve şaşırtıcı sonuçlarla karşılaştık. Böylece Anadolu’dan neşet etmiş iki farklı sosyalizm temsilcisini -Yaşar Kemal ve Nurettin Topçu’yu- paradigmalarındaki farklılıklara rağmen ortak payede buluşturduk.

Gayemiz, bu topraklarda *farklı hakikat tasavvurlarından ötürü ötekileştirdiğimiz mütefekkirlerimizi berikileştirmektir*. Unutmamak gerekir ki Müslüman filozoflar, hakikatleri “*kimin getirdiği*”nden ziyade onların “*ne getirdiği*”ne dikkat ederek, temelde Yunan ve bu arada Hint ve Çin düşüncelerini devşirmekle kalmamış, bunları kendi kültürel ve zihinsel coğrafyalarında şekillendirerek açıklamış, yorumlamış ve içeriği hakkında değerli analizler yapmışlardır. Bu çerçevede bırakın hakikati getirenin (acem) yabancı olmasının eleştirilmesini bir yana, onu getirene hatta atalarına da, hakikate dair bilgiyi bizlerle paylaştıkları için müteşekkir kalınması gerektiğini vurgulamışlardır.³³ Bu araştırmayı gerçekleştirirken bizler Whitehead’ın “*Tüm Batı felsefe tarihi Platon’a düşülen dipnotlardan ibarettir.*” görüşünden ilham alarak, Platon geleneğini Muallimi Evvel olarak kıdemleştiren ve Aristo’dan sonra düşünce tarihinde Muallimi Sâni olarak nitelendirilen Fârâbî’yi projemize dayanak teşkil ediyoruz. Çünkü O “*Bir Türk-İslam Felsefesinin İmkânını*” ilk defa müzakereye açan kişidir. Bu anlamda yazdığı *İhsâu’l Ulûm*³⁴ adlı eser, bir nevi “Felsefeye Giriş” niteliğindedir.

³³ Bkz. Kindî, Kitâb fi’l felsefeti’l-ülâ, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Ed. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul, 2013, s.8-9; Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 1-4.

³⁴ Fârâbî, *İlimlerin Sayımı*, Çev. Mevlüt Uyanık-Aygün Akyol, Elis Yayınları, Ankara, 2017; Farabi, *İlimlerin Sayımı*, Çev. Ahmet ATEŞ, MEB Yayınları, İstanbul, 1990.

Farâbî, *İhsau'l Ulûm* adlı eserinde ilimleri sınıflandırırken *Dil İlmi* kısmında iki önemli hususa dikkat çeker. Bu hususlar benim için oldukça önemlidir. Zira böylesi bir çalışmanın gayreti içerisinde bulunuşumun temel sebepleri arasında bu iki husus öncelik arz etmektedir. Bunlardan ilki “*o dili konuşanların sözcüklerine hâkim olmak*” bahsidir. Yaşar Kemal ile aynı coğrafyanın (Kadirli) insanı olmam hasebiyle onun eserlerinde kullandığı halk diline aşına oluşum kanaatimce oldukça önemlidir. Osman Şahin de *Geniş Bir Nehrin Akışı* adlı eserinde bu bahse dikkat çeker ve “*Yaşar Kemal’in romanlarını besleyen Çukurova ile Toros köylülerinin konuştukları dili konuşarak büyüdüm. Bu nedenle, yeryüzündeki bütün Yaşar Kemal okurları arasında en şanslılarından biri sayıyorum kendimi.*”³⁵ der. Tıpkı Osman Şahin gibi ben de kendimi yeryüzündeki bütün Yaşar Kemal okurları arasında (romanları kırkı aşkın dile çevrildiğini düşünecek olursak) en şanslılarından biri olarak görüyorum. Yaşar Kemal, “*Dil insanın evidir.*” der. Belki de o yüzden olacak, onu her okuyuşumda, nerede olursam olayım kendimi hep evimde hissediyorum. Yazarın sözüne küçük bir ilavede biz bulunacak olursak: “*Dil insanın evi ise, felsefe de insanın yurdudur.*” Ancak buradaki ‘yurd’u Yaşar Kemal’in “ev”i örneklemindeki gibi yanınızda taşıyamazsınız, bu imkânsız; hatta bu yüzdendir ki felsefe göçerliğe pek sıcak değildir. Onu sadece fethedebilirsiniz, yurtlandırabilirsiniz. Ki bu fetih, Platon’un da ifade ettiği manada “*zaferlerin en büyüğüdür*” ve “*insanın kendini fethetmesi*” ile başlayıp önce üzerinde kök saldığı coğrafyaya, ardından da evrensele doğru uzanır.

Dil ilmi kısmında Fârâbî’nin vurguladığı ikinci önemli husus ise; “*o dilin kanunlarını bilmek*” bahsidir. Burada kanun kelimesini *dilbilgisi kuralları* olarak da düşünebiliriz. Bir Türkçe öğretmeni oluşum, kendimi bu konuda da yeterli saymamdaki en büyük dayanağım olmuştur.

Çalışmamın araştırma-inceleme sürecinde yazarın tüm eserlerini/yazar hakkındaki tüm eserleri okuma - inceleme gayretinde bulunurken elime geçen Ali Püsküllüoğlu’nun “Yaşar Kemal Sözlüğü”³⁶ fazlasıyla ilgimi uyandırdı. Lügatlerin bir dilin söz varlığını ortaya koyan derleme faaliyetleri olduğunu biliyordum. Fakat neden bir yazarın söz varlığı ile bir lügat oluşturuldu ki? Bu soruya cevabı da yine eserin ilk baskısına önsözden verelim:

“*Yaşar Kemal, bölgesel dil öğelerini ortak dilin malı yapmıştır.*”

³⁵ Şahin Osman, A.g.e, s.143-144.

³⁶, Ali Püsküllüoğlu, *Yaşar Kemal Sözlüğü*, Toros Yayınları, İstanbul, 1994.

İşte *Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak* da aynı şekilde jeo-felsefî bir yurtlandırma arayışıdır. Broudel'in "Yerel tarih yazılmadan evrensel tarih yazılmaz." önermesinden hareketle yerel kültürden yola çıkarak en nihayetinde Anadolu'yu evrenselle buluşturmak arzumuzdur. Gerçi buradaki "evrensel" kelimesi sorunludur. Çünkü Fazlıoğlu'ndan mülhem "Evrensel fikirler yoktur; egemen fikirler vardır."³⁷ önermesi de zannımca tutarlıdır. Broudel'in işaret ettiği manada evrensel bir tarihin yazılamama gayesi de belki bu yüzdendir. Livaneli'de Yaşar Kemal için "yerelden evrensele giden yazar vs" tarzındaki tanımlamaları doğru bulmadığını dile getirir.³⁸ Çünkü ona göre Yaşar Kemal'in icra ettiği "büyük sanat" hem yerel hem de evrenseldir.

İmdi, sebebi her ne olursa olsun, "*yerel olanı ortak literatüre kazandırmak*" atayurttan itibaren yanımızda taşıdıklarımızı anayurtla müşerref kılarak evrensele vasıl olmak, hülâsa *Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak* bu çalışmadaki yegâne arzumuzdur. Düşüncenin *zeminle zaman* arasındaki irtibatını kurduktan sonra insanlığa sunulacak *bir iyi teklifini* bu zemin ve zamandan kurtarmaktır. Zemin Anadolu, zaman ise içinde bulunulan an'dır. Bu topraklara olan vefa borcumuzu ödemek, bu noktada üzerimize bir misyonla yüklenmiş alelade bir ödev değildir; hatta bunun tam aksine "*hakki yenmiş kadim medeniyetimiz*"in iade-i itibarını inşâ için ifâsı elzem bir görevdir.

³⁷ Düccane Cündioğlu, *Felsefenin Türkçesi*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2014, s.75.

³⁸ Livaneli, A.g.e., s.68.

1. BÖLÜM: FELSEFEYİ ANADOLU'DA YENİDEN YURTLANDIRMAK

1.1 Felsefe - Jeofelsefe İlişkisinin Kurgulanması

Günümüz felsefesinin önemli isimlerinden birisi olan Ahmet Arslan'ın ifadesiyle söyleyecek olursak felsefenin en önemli problemlerinden birisi de *bizzat felsefenin kendisinin ne olduğu*³⁹ ironisidir. Çünkü felsefe, insanoğlunun “bilme istenci” olarak düşüncenin kaosla giriştiği kavradan beri, bir yandan da kendi kendisini tanımlamaya uğraşmıştır.⁴⁰

Bu çerçevede bir analiz yapacak olursak; sözcüğün etimolojik incelemesi, *sözlük anlamı* başlığı altında muhtelif felsefe tarihi kitaplarında benzer şekillerde (bilgi ve bilgelik sevgisi olarak) aktarılmakta ise de onun ıstılâhî anlamı tahmin edilebileceği üzere yorumlayan kişi sayısınca değişiklik arz etmektedir.⁴¹ Bununla birlikte, bize göre, en genel şekli ile felsefenin terimsel anlamı: “varlık, bilgi ve değer alanlarıyla ilgili sorunları, akılcı ve eleştirel bir tarzda değerlendirmek, bu sayede maddi evreni anlamlandırmak ve buradaki kendi varoluşunu, kim ve ne olduğunu anlamaya ve açıklamaya çalışmaktır.”⁴²

Bu noktada biz, Felsefe/Jeofelsefe ilişkisinin kurgulanmasında, onun sözlük ve terim anlamlarıyla ilgili geniş analizlere girmeden Deleuze ve Guattari ikilisinin felsefe tanımıyla iktifa ederek temellendirmemizi yapacağız. Kuşkusuz bu tanım, felsefenin “efradını cami ağyarını mani” haddini çizmeyecektir. Zira az önce de ifade edildiği üzere, terim anlama ilişkin her görüş rölativist kalacak ve *değillenme* imkânına da kapı aralayacaktır. Öyleyse Deleuze ve Guattari ikilisinin aşağıdaki felsefe tanımına da bu açıdan yaklaşalım:

*“Felsefe, kavramlar oluşturmak, keşfetmek ve üretmek sanatıdır.”*⁴³

Kuşkusuz bu söz, bilgiyi, bilen varlıkla (süje) bilinmesi istenen veya bilinen varlık (obje) arasındaki ilişkiden çok daha farklı bir konuma taşımaktadır. Yine bu tanımdan yola çıkarak felsefenin bir edim ve üretme faaliyeti olduğunu da söyleyebiliriz. Deleuze ve Guattari'ye göre düşünmek, ne bir özne ile bir nesne arasında gerili bir ip ne de birinin öteki çevresinde yaptığı bir çevrimdir. Düşünmek, daha çok toprakla yurtluğun ilişkisi içinde

³⁹ Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, Adres Yayınları, Ankara, 2012, s.29.

⁴⁰ G.Deleuze-F. Guattari, *Felsefe Nedir?*, Önsöz, T. Ilgaz, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001, s.7.

⁴¹ Bkz. Mehmet Bayraktar, İslam Felsefesine Giriş adlı eserinde “Felsefenin İstılâh Anlamı” başlığı altında Müslüman filozofların Ebû Süleymân es-Sicistâni'den mülhem felsefenin “altı tarifi”ni” bildiklerini ifade etmektedir. Ancak Müslüman filozofların bu altı tarifle kalmayıp kendilerinin de bunlara yeni tarifler eklediklerini söyler ve bu tanımlamalarının neler olduğunu tek tek sıralar. Bkz. Mehmet Bayraktar, İslâm Felsefesine Giriş, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2012,s.20-25.

⁴² Mevlüt Uyanık, *Felsefi Düşünceye Çağrı*, Elis Yayınları, Ankara, 2012, s.15.

⁴³ G. Deleuze - F. Guattari, age., s.12.

gerçekleşir.⁴⁴ Toprak parçasının yurt haline getirilmesi, ancak bu tür bir düşünce ortamının temin edilmesiyle mümkündür.

Nietzsche'nin, Alman, İngiliz ve Fransız felsefelerinin ulusal karakterlerini belirlemek amacıyla temellendirdiği "jeo-felsefe"; özne-nesne ikileminden sıyrılarak felsefeyi kavram üzerinden yurtlandırma çabasıdır. Dolayısı ile tarihin belirli bir zaman diliminde, belirli bir yerde ve belirli bir topluluk tarafından gerçekleştirilmiş olan düşünce faaliyetini özne-nesne ilişkisi açısından değil de bir *yurtluk faaliyeti* olarak değerlendirmek burada daha doğru olacaktır. Çünkü yurt kavramı sadece fizikî ve beşerî coğrafyayı içermekle kalmaz, bunların yanı sıra kavramın zihinsellik boyutu da vardır. Felsefe yapmanın yolu uygun bir ortam, çevre ve atmosferi yakalamaktır. Bu nedenle felsefeyi bir ırkın tarihine ve coğrafyasına indirgemek mümkün değildir.⁴⁵ Felsefe bu şekilde dar kalıplar içerisine hapsedilemez.

Deleuze ve Guattari, *yurtluk* ve *toprağı* iki ayırdedilmezlik bölgesi olarak düşünmektedir. Bunlardan birincisi yurtsuzlaştırma (yurtluktan toprağa) ikincisi ise yeniden yurtlandırma (topraktan yurtluğa)dır. Onlar, Yunanistan'ın hangi bağlamda filozofun yurtluğu ya da felsefenin toprağı olduğunu sorgulamaktadır. Çünkü bölge coğrafi konumu itibarı ile Doğu'nun kıyısında yer alan bir *uluslararası Pazar* yeridir ve kuşkusuz bu yönüyle de etkileşime oldukça açıktır. İşte bu etkileşimden ötürü de göçmenlerin Yunan ortamında buldukları üç şey şöyle sıralanır: *İçkinlik, dostluk ve görüş*. Burada *içkinlik*'ten kasıt, topluşmanın içsel doğasıdır, toplumsallaşabilmedir. *Dostluk* ise bu topluşma hazzıyla ortaya çıkar; ancak aynı zamanda rekabeti kuran bir tür topluşmayı bozma hazzını da içinde barındırır. *Görüş*'e gelince, o, rekabeti ortaya çıkaracak olan fikir ayrılıkları ve çatışmalardır. "*Toplumsallaşabilmenin kısıcılıkları, dostluğun rekabetleri, görüşün kanlı karşıtlıkları ve geri dönüşleri olduğu sürece bundan daha yumuşak bir dünya görülmeyecektir.*"⁴⁶

Buradan da anlaşılacağı üzere, içkinlik ortamından, felsefenin üretilmesi için gerekli olan ve önceden tasarlanmış hiçbir çıkar içermeyen katışıksız bir toplumsallaşabilme kastedilmektedir. Felsefî fikirlerin ikinci şartı ise, bunun zorunlu bir sonucu olarak ortaya çıkan, Fisagor'un cemaati gibi 'dost toplulukları'ndaki topluşma hazzı'dır. Bu tür düşünce modelleri doğal olarak rekabeti doğuracak ve üçüncü şart olan *karşıt görüşlerin cereyanına*

⁴⁴ G. Deleuze - F. Guattari, A.ge, s.80.

⁴⁵ Mevlüt Uyanık, "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak-İslam Felsefesinin Günümüzdeki Anlamı Üzerine Bir Deneme", *İslamiyat Dergisi*, sayı: 4, yıl: 2005, s. 69.

⁴⁶ G. Deleuze - F. Guattari, A.g.e., s.82.

zemin hazırlayacaktır.⁴⁷ Bu durum Namık Kemal'e atfedilen, "Barikâ-i hakikat, müsâdeme-i efkârdan doğar." sözlerini akla getirmektedir.⁴⁸ Çünkü hakikat, ancak farklı görüşlerin birbirleriyle boy ölçüşmesi neticesinde neşet eder. O halde Yunan toprağının geçmişte böyle bir imkâna kucak açtığı söylenebilir. Ancak, Yunanistan'da böylesi bir etkileşimin geçmişte öyle ya da böyle bir şekilde gerçekten de cereyan etmiş olduğunu varsayacak olursak, Deleuze ve Guattari'nin imâ ettiği "*Filozoflar yabancıdır, ama felsefe Yunanlıdır.*"⁴⁹ önermesini -her ne kadar trajikomik de görünse- makul karşılayabiliriz.

Trajikomik dememizin nedeni ise, Yunanlılardan önceki bilgi, bilim tasavvurları ve bunlar üzerine kurulu medeniyetlerin genellikle empirik bilgiler bağlamında değerlendirilmesidir. Bu Helenistik kültürün içe kapanmasından çıkıp III. Aleksandros'un Asya Seferleri sonucunda dış dünyaya yayılmaya başlamasıyla kendisini evrensel bir yapılanma olarak sunmasıdır. Yunan kültürü hâkim bir konumda diğer doğu kültürleriyle kaynaşp bir karışma sürecine girdi. İki düşüncenin kaynaşması, Roma İmparatorluğunda da sürmüş, Hristiyanlıkta son şekline ulaşmıştır.⁵⁰

Yurtsuzlaştırma, *göreceli* ve *mutlak* olmak üzere iki şekilde tezahür edebilir. "İster fizik olsun, isterse psikolojik veya toplumsal, toprağın üzerinde çizilen veya silinen yurtluklarla olan tarihsel, çağlar ve felaketlerle olan jeolojik ve parçası olduğu evren ve yıldız sistemiyle olan astronomik ilişkisini ilgilendirdiği sürece *göreceli*'dir. Ama toprak, sonsuz diyagramsal devinimleri olan bir Varlık-düşünce'nin bir Doğa-düşünce'nin katışıksız içkinlik düzlemi içine geçtiğinde yurtsuzlaştırma *mutlak*'tır. O halde düşünmek toprağı emen (veya daha iyisi onu "tutan") bir içkinlik düzlemi sermekten ibarettir."⁵¹ Bu durumda göreceli yurtsuzlaştırma zaman ve mekâna bağımlıdır diyebiliriz; mutlak yurtsuzlaştırma ise düşünceyi bu olguların dışına taşımaktadır. Aralarındaki bağıntı ise mutlak yurtsuzlaştırmanın yalnız kozmik değil, ama coğrafyasal, tarihsel ve psiko-sosyal, göreceli yurtsuzlaştırmalarla birlikte belirlenecek birtakım ilişkiler boyunca düşünülebilir oluşu ile sağlanır. Deleuze ve Guattari Yunanlıların özgünlüğünü, daha çok göreceli ile mutlak arasındaki bu ilişkide aramak gerektiğini düşünmektedir. Göreceli yurtsuzlaştırmanın kendisi de yatay ve içkin olduğu için, devinimlerini değiştirerek onu mutlaka iteleyeni, sonsuza taşıyan içkinlik düzleminin mutlak

⁴⁷Uyanık Mevlüt, A.g.m., s.68-69.

⁴⁸ Ziya Paşa, "İnsanların Düşünce Farklılıkları Göstermesi Rahmettir", teorik ve Pratik Boyutlarıyla İfade Hürriyeti, edit. B.Berat Özipek, LDT yay. Ankara. 2003, s.99 vd.

⁴⁹ G. Deleuze - F. Guattari, age, s.82.

⁵⁰ Mehmet Ali Ağaoğulları, Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi, V Teori, Ankara, 1989, s.267 vd

⁵¹ G. Deleuze - F. Guattari, age, s.83.

yurtsuzlaştırmasıyla birleşir (ortam, dost, görüş). Artık figürler aracılığıyla değil de kavramlarla düşünülen yer işte burasıdır.⁵²

Burada *figürler* bahsini de biraz açmakta fayda var. Deleuze ve Guattari göreceli yurtsuzlaştırmanın, içkinlik veya aşkınlığa ait oluşuna göre değişiklik arz edebileceğini ifade eder. *Aşkın* olarak işaret edilen semavi, dikey, emperyal güç, içkin olan doğa-düşünce'nin düzlemine yazılmak için hep eğilmek veya bir tür dönüş hareketine uğramak zorundadır; yani düşünmek, burada aşkın içkinlik düzleminin yatayı üzerinde uzanmasıdır.⁵³ Eğer dikey olan, yatay ve içkin haline gelmezse, tekil olarak insanlara bir şey sunmayan, “boş” ya da en azından “anlaşılması zor” olarak kalabilir.⁵⁴ O halde aşkın Tanrı, anlaşılmak için içkinlik düzleminde tezahürlerini göstermelidir. İşte *figürler*, aşkın olanın tezahürlerinin içkinlik düzlemindeki bu karşılıklarıdır.

Felsefeyi, *kavramlar oluşturmak, keşfetmek ve üretmek* olarak nitelendirmek aynı zamanda *zihni yönlendirmek* manasına da gelmektedir. Çünkü kavramlar, nesnelere zihinsel tasavvurlarıdır. Örneğin Platon'un idelerini tartışmadan önce “ide” kavramının ortaya atılmış olması gerekmektedir. Yine aynı örnekten hareketle, idelerin yeryüzündeki yansımalarını da biraz evvel değindiğimiz *figürler* bahsi ile açıklayabiliriz. Çünkü figürler, aşkın olanın içkinlik düzlemindeki - yani yeryüzündeki - karşılıkları idi. Bundan dolayıdır ki Deleuze ve Guattari dönem dönem gündeme gelen “*bir Hristiyan felsefesi var mıdır?*” sorusunu buradan hareketle şu soruyla eşdeğer tutar: “*Hristiyanlık özgün kavramlar yaratmaya muktedir midir? İnanç, dehşet, günah, özgürlük... gibi?*” Hatta bu bağlamda biz bunun bir adım daha ötesine giderek onların “*Bir Çin, Hint, Yahudi, İslam “felsefesi”nden söz edilebilir mi?*” sorusunu da müzakere edebiliriz.⁵⁵

Deleuze ve Guattari bu soruya, “Düşünme eylemi, *kavramlarla* olduğunca *figürlerle* de doldurulabilen bir içkinlik düzlemi üzerinde gerçekleştiği ölçüde evet.”⁵⁶ yanıtını vermektedir. Bundan dolayı da salt dinlerde değil, Doğu bilgeliklerinde/geleneklerinde de üretilen figürler bu bakış açısıyla irdelenmelidir. Çin Altılıklarına, Hint Mandalalarına, Yahudi Sefaredi ayincilerine, Hristiyan ikonalarına, İslam mutasavvıflarının minyatürlerine işte bu figürler perspektifinden bakılırsa, onları birbirine yaklaştırma ve değerlendirme imkânı

⁵² G. Deleuze - F. Guattari, A.g.e, s.83-84.

⁵³ G. Deleuze - F. Guattari, A.g.e., s.83.

⁵⁴ Uyanık, A.g.m., s.70.

⁵⁵ Mevlüt Uyanık, Çağdaş İslam Bilimine Giriş, Fecr yay. Ankara. 2012, Önsöz, s.7 vd

⁵⁶ G. Deleuze - F. Guattari, A.g.e., s.86-87.

ortaya çıkacaktır. Bu çerçevede fikir, dış benzerliklerden ziyade, düşüncenin içkinlik düzlemi üzerinde aşkına taşıyan bir iç gerilimle tanımlanacaktır.⁵⁷

O halde İslam felsefesi özelinde böylesi bir arayışın imkânından bahsetmek bizce mümkündür. Çünkü İslam felsefesinin literatüre yeni kavramlar ve figürler kazandırdığına şüphe yoktur. Öyle ki, İslam medeniyetini diğer medeniyetlerden farklı, özgün ve özgül kılan özellikle onun temelde bilgiye dair tasavvurlardır. Çünkü Uyanık'a göre bu tasavvurlar çevresinde *kavramlar* oluşturulmuş, insan-tabiat-Tanrı ilişkisi temellendirilmiştir.⁵⁸

Bu bağlamda Mehmet Bayraktar'ın varlığın *zorunlu* ve *mümkün varlık* olmak üzere ikiye ayrılmasının ilk defa Fârâbi'yle ve daha önceki kelamcılarla ortaya çıktığını savunması üzerinde de durabiliriz. Yine “zorunluluk” kavramının da “mantikî veya zihnî zorunluluk” ve “varlıksal (ontolojik) zorunluluk” şeklinde ikiye ayrılarak ele alınmasının da bilindiği kadarıyla Gazali'ye ait olduğu⁵⁹ ifade edilmektedir. Ayrıca Bayraktar, İslam filozoflarının bu tür yeni kavramlar üretmekle kalmadığını aynı zamanda insanlık düşüncesine katkısı olan eski Yunan ve Helenistik düşünürlerce ortaya atılmış teori ve görüşlere yeni ilavelerde bulduklarını da dile getirmiştir.

Kindî'nin, Aristo ve Alexandre d'Aphrodisias'ın akıl teorilerine yaptığı ilave bu duruma örnek teşkil edebilir. Bu örneği biraz daha açalım. Aristo, iki çeşit akıldan bahseder:

- a) Nazari akıl
- b) Ameli akıl.

Onu müteakiben Alexandre bir ilaveyle üç akıldan bahseder:

- a) Maddi akıl
- b) Melekî akıl (intellect-habitus)
- c) Aktif akıl

Kindî ise yeni bir ilaveyle akıl sayısını dörde çıkarır:

- a) bi'l Fiil akıl
- b) bi'l-Kuvve akıl
- c) bi'l Meleke akıl

⁵⁷ Deleuze-Guattari, A.g.e., s.84.

⁵⁸ İslam, bilgi, bilim terimlerinin temellendirilerek bu çalışmanın bir nevi ön hazırlığı olan araştırma için bkz. Mevlüt Uyanık, “İslami İlim Kavramsallaştırılması”, İslâmiyât 6 (2003) sayı: 4, s.23-35.

⁵⁹ Mehmet Bayraktar, İslam Felsefesine Giriş, , Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2012 s.109.

d) Zâhir akıl (el-Aklü'z Zahir)⁶⁰

Yine bu tasniften hareketle Fârâbî'nin temellendirdiği *faal akıl* bahsine de burada ayrıca bir parantez açmamızda fayda var. Aristoteles'teki sezgisel ve aracısız düşünme yetisi olan *aktif aklın* daha sistematik ve aşamalı bir şekilde yakinî bilgiye ulaşmasının temellendirmesini Fârâbî, İslam felsefesi içerisine bu sayede özgün bir şekilde dâhil etmiştir. Bilindiği üzere Aristo'da faal akıl Tanrı'dır.⁶¹ Buna mukabil Fârâbî'nin epistemesi, bu hususta farklı bir tasavvur içerisindedir. O, el-Kindî'dekine benzer şekilde aklın izahını aşağıda görüldüğü üzere dört kategoride ele alır:

- a) Heyûlânî Akıl
- b) Bilfiil Akıl
- c) el-Akl el-Mustefâd
- d) el-Aklü'l Fa'al

Burada bizim asıl vurgulamak istediğimiz husus *dördüncü akıl* bahsidir ki bu, el-Aklü'l Fa'al'dir ve varlıkların suretlerini bilfiil kendinde önceden bulunduran akıldır. Aynı zamanda eşyaya dış dünyada şekillerini veren akıl (el-Musavvir)'dir. Fakat o, Allah değildir.⁶² Daha çok Cebrail olarak düşünülür. İşte gerçek akli bilgiyi elde etmek için insan aklının bu dördüncü akılla (el-Aklü'l-Fa'al) irtibat kurması (faal akıl ile ittisal) gerekmektedir. Bayrakdar, Fârâbî'nin bu noktada Aristo'dan ayrılarak akli işlemlerde sezgici safhayı öngördüğünü ileri sürmektedir. Akli bilgiye mutlak gerçek bilgi diyebilmemiz için, el-Akl el-Müstefâd'ın elde ettiği makûlât suretlerin gerçekten eşyanın gerçekliğiyle uygunluk arz edip etmediklerinin tecrübe edilmesi gerekir. Bu da insani aklın üçüncü mertebesi olan müstefâd aklın, dördüncü akıl (fa'al akıl) ile birleşmesiyle (ittisal) mümkün olacaktır. Bu Fârâbî'nin rasyonel tasavvufudur.⁶³ Bu sayede ay altı âlemin tek bilen ve düşünen varlığı olan insan, fizik ile metafizik irtibatını kıyamete kadar kurabilmenin imkânı içerisinde olacaktır.

Fârâbî'nin düşünce sistematigi içerisinde ele alan Tanrı anlayışını ve Tanrı'dan evrenin çıkış olayını açıklamasını Ahmet Arslan, basit bir şekilde herhangi bir Yunan

⁶⁰ Kindî, "Akıl Üzerine", *Felsefi Risaleler*, çev.: Mahmut Kaya, Klasik Yay., İstanbul, 2014, 264; Bayrakdar, A.g.e., S.109.

⁶¹ Bayrakdar, A.g.e., S.182; Ayrıca Bkz. Aristo'ya göre faal akıl asıl Allah'tır. Fakat Fârâbî'ye göre faal akıl ilk ilke değildir, çünkü ilk ilke şeylere varoluş ve yetkinlik vermeli, kendisi de kusursuz olmalıdır. Oysa faal akıl yalnız sınırlı şekilleri meydana getirir, bu da onun eksik olduğunu gösterir. Bunun için faal akıl Allah olamaz. Allah, faal akla hareket veren bir ilke olmalıdır. Fârâbî'ye göre Allah birdir (vâhid), öncesi z ve sonrasıdır (dâhir), harikalıdır (küllül-ucüb), Bkz. Hilmi Ziya Ülken, *İslam Felsefesi*, Ülken Yayınları, İstanbul 1998, s.61

⁶² Bayrakdar, A.g.e., S. 181.

⁶³ Bayrakdar, A.g.e., S.181-182.

filozofunun devamı gibi görmenin de Fârâbî'ye büyük haksızlık olacağı kanaatindedir. Çünkü Fârâbî'nin Tanrı'sı aynı zamanda hem Plotinos'un, hem Platon'un, hem Aristoteles'in, hem de Kur'an'ın Tanrı'sıdır. Bu da demek oluyor ki o, bunların hiçbirisinin değil; Fârâbî'nin (Kur'an'dan mülhem tasavvur ettiği) Tanrı'sıdır.⁶⁴

O halde jeofelsefi bir yurtlandırma arayışı için *yeni kavram ve figürler üretmeye muktedir mi* sorusuna İslam felsefesi özelinde müspet görüş bildirmemizde herhangi bir sakınca yoktur. Çünkü biz nasıl biraz evvel Platon'un idelerini *kavram*, onların yeryüzündeki yansımalarını ise *figürler* olarak nitelendirdi isek; Fârâbî'nin *faal akli*'ni da aynı şekilde "kavram", onun ay altı âlem için verdiği *suretleri* de "figürler" olarak düşünebilmeliyiz. Yine bilinmelidir ki figürler kavrama doğru uzanırken bunun tersi de geçerli olabilir, felsefi kavramlar içkinliğin bir 'şey'e her bağlanışında yeniden figürler üretir.⁶⁵

Burada figürlerle kavramlar arasındaki bir başka ilişkiden daha söz etmek yerinde olacaktır. Felsefeler, kendi kendilerine ihanet etmeden figüre ulaşamazlar, çünkü figürlerle kavramlar doğaları gereği farklıdır; ama aynı zamanda olabilirlikleri derecesinde de bütün farklılıkları içlerinde taşırlar. *İnanç, ancak yadsınması durumunda kavramsallaşacaktır.* Çünkü bu yadsıma insanın doğasında vardır. Böylesi bir doğayı insanın fitratına bahşeden de Tanrı'dır. Bu çelişki kıyamete kadar böylece sürüp gidecektir. Bahusus Tanrı, kendisini yeryüzünde inkâr edebilecek bir türün varlığından elbette haberdardır. O nedenle de İslam felsefesinde felsefeyi dinin emrine sokmak gibi bir amaç asla güdülmemiştir.

Deleuze ve Guattari bu bağlamda Felsefenin üç figürü olarak, temaşa nesnelmesi (nesnel idealizm), düşünümleme öznesi (öznel idealizm), iletişimdeki öznelliklerinden (öznelerarası idealizm) bahseder. Tanrıtanımazcılığın felsefe için bir dram teşkil etmeyeceği görüşünü ileri sürer. Hatta tam aksine, bu durum, filozofların dinginliği ve felsefenin bir

⁶⁴ Fârâbî, Kur'an'la birlikte Tanrı'nın var, bir, mükemmel, yaratıcı, canlı, kudretli, âlim vs. bir varlık olduğunu söyler. Platon'la birlikte onun kendinde İyi, kendinde Gerçek, kendinde Doğru (Hak) olduğunu ve Platon'da bu İdeaya tekabül eden şey olduğunu belirtir. Yine Platon'la birlikte O'nun her türlü varlığın, gerçekliğin, hakikatin, iyiliğin kaynağı olduğunu tasdik eder. Aristoteles'le birlikte Tanrı'nın en büyük özelliğinin veya özünün bir akıl, bir düşünce olmak olduğunu, bu düşüncenin kendi kendini düşünen bir düşünce olduğunu, Tanrı'da düşünen, düşünülen ve düşüncenin bir ve aynı şey olduğunu ileri sürer. Plotinos'la birlikte evrenin bu kendi kendisini düşünen düşüncenin sözünü ettiğimiz düşünce eyleminin sonucu olarak zaman-dışı ve zorunlu bir biçimde Tanrı'dan çıktığını, dolayısıyla Tanrı'nın bu anlamda evrenin faili, nedeni veya kaynağı olduğunu belirtir. Bkz. Ahmet Arslan, İslam Felsefesi Üzerine, İslam Felsefesinin Özgünlüğü Sorunu, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2013, s.64-65.

⁶⁵ Uyanık, A.g.e., s.75; Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, "Farabi'nin Medeniyet Tasavvuru ve Kurucu Metni Olarak -İhsâu'l-Ulum- Adlı Eserinin Tahlili", *Marife Dergisi*, Yaz 2015, 15/1, ss. 33-65.

kazancı olarak nitelendirilir. Onlara göre sorun bu tanrıtanımsızlıkta değildir, bu kavrama ulaşıldıktan sonra neler olacağıdır.⁶⁶

İslam felsefesi, bu manada da filozoflara gerekli ihtimamı göstermiş ve düşünürlerinin ifade özgürlüklerine müsamahakâr davranmıştır. Kalam ilminin karşıt ve muhalif düşüncüyü yok etmeyi hedefleyen *cedel* yönteminden kendini sıyırmayı başarmış, “hakikat”i farklı perspektiflerden anlamaya çalışan bir ‘düşünce pazarı’⁶⁷na kucak açarak *burhan* yöntemini önclemiştir. İlk İslam filozofu olan Kindî, değer ve mertebe bakımından sanatların en üstünü olarak gördüğü felsefeyi, insanın gücü ölçüsünde varlığın hakikatini bilmesi⁶⁸ olarak tanımlamaktadır. Burada basit bir misalle *Hakikat*’ı bir su değirmenin öğüteceği *un*’a benzetelim. Hakikatin (*yani un’un*) elde edilmesinde değirmenin çarkını çevirecek suyun temiz veya kirli olmasının acaba bir ehemmiyeti var mıdır? Kindî’ye göre bunda herhangi bir mahsur yoktur. Çünkü gaye hakikat’tir. Hatta bu çarkın çevrilmesine vesile olan her ne ise ona ve onun membana da bu minval üzere şükran duyulması gerekir. Kindî’nin Aristo’dan mülhem dile getirdiği “Bize gerçek adına bir şey getirenler bir yana, onların atalarına da teşekkür etmeliyiz. Çünkü onlar bunların varlık sebebi, bunlar da bizim gerçeğe ulaşmamızın sebebidirler.”⁶⁹ vecizesi de bize bunu anlatmaktadır.

İslam felsefesini, salt İslam inançlarının felsefi yorumu diye tanımlamak, felsefeyi teolojiye indirgeyen bir tutumdur.⁷⁰ Uyanık’a göre İslam felsefesi, Müslüman aydınların dinin temel kaynakları hakkındaki yorum ve düşüncelerinin tamamıdır. Buradaki ayırt edici özellik, temel kaynaklar ve inançlar hakkında ister savunmacı isterse itirazî kayıtlar taşıyın, bunun her hâlükârda aklî, eleştirel bir tavır içinde yapılmış olmasıdır. Tek bir Tanrı’ya inanmayı istemek (Tevhid), onun sıfatları hakkında konuşmayı, dolayısıyla farklı yaklaşımlar içinde olmayı, insanların iyilik ve güzellik içinde yarışmalarını istemeye engel değildir. O yüzdendir ki bugün bizlerin *dehri*, *mulhid*, *zındık*, *ateist* gibi ifadelerle nitelendirdiği düşünürler, genel kabul gören görüşlere çok zıt fikirler ileri sürmelerine rağmen, yukarıda değindiğimiz *cedel*/diyalektik yöntemi kullanan kalam ilminin aksine İslam felsefesinde hiçbir zaman kâfir

⁶⁶ G. Deleuze - F. Guattari, age, s.85.

⁶⁷ Rıza Türkmen, Düşünce ve İfade Hürriyeti Liberal Düşünce Topluluğunun düzenlediği Uluslararası Sempozyum, 8-9/6/2001.’den alıntılan M. Uyanık, İfade Özgürlüğü-İslam Felsefe Tarihi Açısından Bir Sunum, s.145, Dipnot 8.

⁶⁸ Kindî, Kitâb fi’l-felsefeti’l-ûlâ, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Ed. Mamut Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul, 2013, s.7; Bayraktar, A.g.e. s.22.

⁶⁹ Kindî, A.g.e., *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Ed. Mahmut Kaya, Klasik Yay., İstanbul, 2013, s.9.

⁷⁰ Mevlüt Uyanık, “İfade Özgürlüğü - İslam Felsefe Tarihi Açısından Bir Sunum-, Teorik ve Pratik Boyutlarıyla İfade Hürriyeti”, ed. B. Berat Özipek, LDT, Avrupa Komisyonu. Ankara.2003, s.147.

olarak yaftalanıp toplum dışına itilmemişlerdir.⁷¹ Örneğin felsefi materyalizmin temsilcisi olarak gözüken Ebu Bekr Zekeriya er-Razî (841-926) bu isimlerden birisidir. Razî, *yaratma* kavramı üzerine bina edilen İslam düşüncesinde, beş ezeli ilkeye inanmasının yanı sıra tenasühü de savunmuştur. Yine dehrî'lere yakın düşünürlerin oluşturduğu şüpheci (Reybiyye) ve pesimistlik diyebileceğimiz fikirlere sahip düşünürler de vardır. İbnu'l-Mukaffa (Ö. 754) ve Ebu'l Atahiyye (748-828) bunlara örnek olarak gösterilebilir. Natüralizmin temsilciliğini yapmış olan İbn Ravendî (Ö. 910) de bu isimlere başka bir örnektir. Ravendî'ye göre Allah'ın varlığına dair mantıklı deliller ileri sürülemez; ayrıca nübüvvete de gerek yoktur, insan aklı ile iyi ve kötüyü birbirinden ayırt edebilir.⁷² O halde Deleuze ve Guattari'nin ima ettiği manada *felsefi bir kazanç*, İslam felsefesi özelinde “düşünce pazarı” na kapılarını her zaman açık bırakmıştır.

Buradan tekrar bir geriye dönüş yapacak olursak, Yunanlılarda felsefenin bir iç zorunluluk gösterdiği görüşü (yahut bir Yunan mucizesi olduğu) Guattari ve Deleuze tarafından yadsınmaktadır. Ancak onlar, göçerler tarafından getirilmiş bile olsa, felsefenin bir Yunan işi olduğunu kabul ederler. Çünkü felsefenin doğabilmesi için, Yunan ortamı ile düşüncenin içkinlik düzlemi arasında bir buluşma olması gerekmektedir idi.⁷³ Bu en kısa şekli ile bir haline-geliştir. Bu haline-geliş tarihe ait değildir. Tarih ötesidir. Tarihin içine düşseler bile onlar bir şekilde tarihten alınıp çıkartılır. Yani tarihsizleştirilir. Yurtsuzlaştırılır. İşte bu haline-geliş, Yunan düşüncesini *mutlak yurtsuzlaştırmaya* götürmüştür. Felsefenin Yunanistan'daki tarihi, *filozofların önce Yunanlı haline-gelmek zorunda oldukları kadar, Yunanlıların da, herkesin de, önce filozof haline-gelmek zorunda kaldıklarını saklamamalarından*⁷⁴ ötürüdür.

Felsefe şüphesiz bugün hiçbir toplum tarafından kendi öz tarihine indirgenemez. Çünkü Deleuze ve Guattari'nin de ifade ettiği gibi felsefe, tarihin içine düşen, ama oradan geri dönmeyen yeni kavramlar yaratmak için, durmamacasına bu tarihten koparıp alır kendini. Bu şekilde bir mutlak yurtsuzlaştırmanın imkânı ancak yeniden yurtlandırma ile mümkün olacaktır.⁷⁵ Çünkü felsefe kavramlar üzerinden yeniden yurtlandırılabilir. Burada esas alınan kavram ise daha evvel defaten tekrarladığımız üzere nesne değil, yurtluktur. O nedenle bizim bu yurtlandırmadaki postulatımız da nesne değil *yurtluk* olacaktır. Anadolu felsefi açıdan

⁷¹ Uyanık, A.g.m., s.147.

⁷² Uyanık, A.g.m., s.149-150.

⁷³ G. Deleuze - F. Guattari, A.g.e, s.87.

⁷⁴ G. Deleuze - F. Guattari, A.g.e, s.89.

⁷⁵ G. Deleuze - F. Guattari, A.g.e, s.94.

böylesi bir yurtlandırma (toprakten yurtluğa) arayışı için en mümbit topraktır. O halde “Felsefe’yi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırma” bu manada teşekkül edecek bir jeofelsefi yurtlandırma arayışıdır. Modern felsefenin Yunanistan üzerinden yeniden yurtlandırılması da ancak bu şekilde gerçekleştirilebilir.

Nietzsche, Fransız, İngiliz ve Alman felsefelerinin ulusal karakterlerini belirlemek amacıyla geo-felsefeyi kurdu.⁷⁶ İlk başta burada yadsınacak herhangi bir durum olmadığını düşünebilir(sin)iz. Günümüz düşünce mirasından faydalanmak isteyen her modern toplum, kavramlar üzerinden yeniden yurtlandırma için bu mirasta aynı derecede vasi’dir. Ayrıca her toplum böylesi bir yurt(suz)landırma arayışının içerisinde bulunmak ister. Tabii olanı da budur. Fakat buradaki asıl mesele, Deleuze ve Guattari ikilisinin, Nietzsche’ye; “Neden yalnızca bu üç ülke, kapitalist dünyada felsefeyi ortaklaşa üretmeye muktedirler acaba?”⁷⁷ sorusunun altında yatmaktadır. Onlara göre İspanya ve İtalya da bunu gerçekleştirebilirdi. Ancak onlar, düşünce’nin figürlerle irtibatını gözeterek, bunu aşip kavramla bağlantısını kuramadılar. O yüzdendir ki burada yetişen filozoflar bir kuyruklu yıldız gibi kalmışlardır.⁷⁸ Yani kısa bir parlamadan sonra ışığını yitirmişlerdir. Peki aynı hususta, İslam felsefesiyle temellendirilip Anadolu üzerinde inşa edilecek bir Türk jeo-felsefesinin imkânı üzerinde durulamaz mı? Ya da Deleuze ve Guattari ikilisinin ima ettiği manada, düşüncenin figürlerle irtibatını aşip kavramla vasıl olmak için Anadolu’yu yurtlandırmak bir ütopya mıdır?

Bu bölüme son noktayı koymadan önce şunu da ifade edelim ki yurtsuzlaştırma ve yeniden-yurtlandırma çift yönlü bir haline-geliş’te kesişir. Ancak burada tarihsel olmamaya dikkat edilmesi gerekir. Filozoflar, psiko-sosyal tipler olarak tarihe ait olsalar da; kavramsal kişilikler olarak artık bir haline-geliş’in malıdır.⁷⁹ Bu haline geliş’te felsefe üç kez yeniden-yurtlanır, bir kez geçmişte Yunanlıların üzerinde, bir kez şimdiki hal içinde demokratik devlet üzerinde, bir kez de gelecekte yeni toplum ve yeni toprak üzerinde.⁸⁰

O halde biz, bu bilgiler ışığında artık, Anadolu coğrafyasında bir Türk-İslam Felsefsi’nden bahsedebilmenin imkânını müzakereye açabiliriz.

⁷⁶ G. Deleuze - F. Guattari, A.g.e, s.95.

⁷⁷ G. Deleuze - F. Guattari, A.g.e, s.95.

⁷⁸ Deleuze-Guattari, age, s.95. Yazarlar, bu çerçevede, Doğu’nun da düşündüğünü, ama kendiliğinde nesneyi katıksız bir soyutlama, basit tikellikle bir ve aynı olan boş tümellik gibi düşündüğünü belirtmektedir. Doğu’nun somut tümellik ya da tümel tekillik olarak özneye olan ilişkisinin eksik olduğunu; herhangi bir aracılık olmaksızın en soyut boşlukla en sıradan olan’ı bir arada yaşatmakla yetindiği için kavramdan habersiz olduğunu söylemektedirler. Age., s.88.

⁷⁹ G. Deleuze - F. Guattari, A.g.e., s. 89.

⁸⁰ G. Deleuze - F. Guattari, A.g.e., s.101-102.

1.2. İslam Felsefesinin Kapsamı ve Özgünlüğü Üzerine

Felsefenin tanımının ne olduğu hususundaki müşküliyetimiz *İslam felsefesi* tabiri için de geçerli olacaktır. Zira burada, genel kabul görmüş bir *İslam felsefesi* tanımından bahsetme imkânımız yoktur. Yine de bu konuda öncelikli olarak şunu ifade etmeliyiz ki, düşünce tarihinde felsefeler, ya doğdukları coğrafi mekân ve felsefeleri yapan filozofların etnik kökenleriyle milliyetleri göz önüne alınarak adlandırılır (“Yunan Felsefesi”, “Çin Felsefesi” gibi) ya çağlara ve zamanlara göre adlandırılır (“Antik Çağ Felsefesi”, “Yeni Çağ Felsefesi”; “XV. Yüzyıl Felsefesi” gibi) ya felsefelerin içinde yapıldığı dinî kültürler dikkate alınarak adlandırılır (“Budist Felsefe”, “Hıristiyan Felsefesi” gibi) ya da tek bir düşünürün felsefesi konu edinilerek adlandırılır (“Aristo Felsefesi” “İbn Sinâ Felsefesi” gibi).⁸¹ İşte “*İslam Felsefesi*” tabiri de bu manada düşünülmelidir. O yüzden en genel şekliyle onun tanımını biz, “İslam kültür ve medeniyeti içerisinde geliştirilmiş felsefelerin genel adı”⁸² olarak düşünebiliriz.

Ancak burada “İslam” ve “felsefe” arasındaki terimsel ilişkiye de dikkat edilmesi gerekmektedir. Çünkü yukarıda belirtilen isimlendirme bahsi göz ardı edilirse “İslam’da Felsefe olur mu?” nun beyhude kısır döngüsü içerisine girilebilir. Bayrakdar’ın da ifade ettiği gibi, *İslam Felsefesi* tabiriyle, İslam’ın felsefe olduğu asla kastedilmemektedir. *İslam, din olarak bir felsefe değildir; çünkü insan düşüncesinin bir mahsulü değildir.* Burada “İslam” kelimesi “felsefe” kelimesinin açıklayıcısı konumunda yer almaktadır⁸³, hepsi bu kadar.

İslam’ın vahye dayalı bir din oluşu, kuşkusuz bu açıdan onu beşerî yönü ağır basan felsefeden bambaşka bir konuma taşımaktadır. Zaten *İslam felsefesi* tabirinden bu dinin vazettiği ilkeler ve esaslar anlamında bir felsefe anlaşılmış olsaydı, bu durumda İslam felsefesindeki herhangi bir görüşü ya da düşünceyi eleştirmek bir Müslüman için mümkün olamazdı. Zira bu felsefeyi eleştirmek doğrudan dini eleştirmek ya da onu reddetmek anlamına gelirdi ki bu, İslâm’dan çıkmayla sonuçlanacaktı.⁸⁴

O yüzden ki “İslam felsefesi” tabirinde yer alan ‘İslam’ sıfatı doğrudan bir din olan İslam’a göndermede bulunmaz. Buradaki ‘İslam’ nitelemesi, felsefenin, İslam’ın oluşturduğu bir dünyada, İslam toplumlarında ya da İslam’ın hâkim olduğu topraklarda üretildiğini belirtmek ve bu felsefeyi diğer kültür ve medeniyetler içerisinde geliştirilmiş felsefelerden ayırt etmek için kullanılır. Elbette ki, bir din olarak İslam’da felsefe yapmak için gerekli olan

⁸¹ Bayrakdar, A.g.e, s.1.

⁸² Ömer Mahir Alper, *İslam Felsefesi’ne Giriş, İslam Felsefesi Tarihi*, Editör Bayram Ali Çetinkaya, Grafiker Yayınları, Ankara, 2012, s.13.

⁸³ Bayrakdar, A.g.e, s.2.

⁸⁴ Alper, A.g.m., s.14.

pek çok unsur yer almaktadır. Fakat bu unsurlar ancak bir insan zihnine yerleştiğinde ya da bir insan tarafından düşünülür hale geldiğinde felsefî bir mahiyet kazanır.⁸⁵ Bu durumda Bayraktar'ın da işaret ettiği gibi nasıl Çin felsefesi, Hint felsefesi ya da Yunan felsefesi denildiğinde Çin, Hint ya da Yunan dünyasında ve kültüründe yapılmış felsefe kastediliyorsa, aynı şekilde İslam felsefesi dendiğinde de İslam dinindeki felsefe değil, bu dinin oluşturduğu dünya içerisinde insanlar (felâsife) tarafından üretilen felsefe kastedilmektedir.⁸⁶ Öyleyse bu felsefe İslam'ın ortaya çıkışıyla birlikte oluşan geniş bir coğrafya içerisinde vücut bulmuş bir felsefeye göndermede bulunmaktadır.

Ahmet Arslan da İslam dünyasında ortaya çıkmış olan birden fazla fikir hareketini “İslam Felsefesi” başlığı altında ele almanın uygun olacağı kanaatindedir. Öncelikle kendilerine “felâsife” adı verilen Fârâbî, İbn Rüşd, İbni Sinâ, İbn Bâcce, İbn Tûfeyl, İbn Haldun vs. gibi kişilerin temsil ettiği ve daha iyi bir terim bulunmadığı için “*Yunan tarzında felsefe hareketi*” diye adlandırılan hareketi –ki o, bu isimlere Gazali’yi de dâhil eder- bu kategoride değerlendirir. İkinci olarak Kelam ve İslam Teolojisi diye adlandırılan hareketin önde gelen isimleri olan Nazzâm, Bâkîllanî, Fahreddin Râzi, Curcânî İ’cî ve yine Gazali gibi kelimacıları da bu kategoriye dâhil eder. Üçüncü olarak da Cunejd, Hallâc Mansûr, Sühreverdî, İbni Arabî, hatta bir ölçüde Mevlâna'nın da içlerinde bulunduğu *tasavvuf hareketi* veya İslam mistisizmi yine bu başlık içerisine dâhil edilir.⁸⁷ Bu sayede İslam felsefesinin kapsamı genişletilmiş olur.

Ayrıca “İslam felsefesinin özgünlüğü sorunu” üzerine kaleme aldığı yazısında Arslan, T. J. De Boer ve Roger Arnaldes'in İslam Felsefesi'ne karşı sert tutumunu eleştirmektedir. T. J. De Boer'in İslam felsefesinin ortaya yeni bir problem koyamadığı ve kendi içerisinde de önemli bir ilerleme hareketi gösteremediği; Arnaldes'in ise İslam felsefesinin hep eğreti kaldığı ve filozofların çok erkenden ya bilime veya mistisizme kaydığı görüşlerine katılmaz. Boer ve Arnaldes'e göre İslam felsefesi, ne gerçek felsefî problemleri sezebilme ne de eski problemlere gerçekten yeni olan bir cevap getirme anlamında özgündür. Bu yüzden de ne onun kendi içinde gerçek bir gelişiminden, evriminden bahsedilebilir ne de evrensel felsefe tarihi içinde önemli bir yeri olduğundan söz edilebilir. Arslan, İslam felsefesinin tamamen orijinal olmamakla birlikte Yunan düşüncesinden çok farklı bir modelden evreni kavramaya çalıştığını ve bunun da genel insan ve felsefe hareketi içinde dikkate değer bir anı temsil ettiğini düşünerek onların bu tutumuna karşı çıkar. Hatta bu felsefe hareketinin birçok tezi ile

⁸⁵ Alper, A.g.m., s.13.

⁸⁶ Alper, A.g.m., s.13.

⁸⁷ Ahmet Arslan, İslam Felsefesi Üzerine, İslam Felsefesinin Özgünlüğü Sorunu, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2013, s. 48-49.

Ortaçağ Batı Hristiyan felsefesine ve daha sonra da Yeni Çağ felsefelerine büyük ölçüde etkide bulunduğu kanaatindedir.⁸⁸

Dücane Cündioğlu da bu konuda Ahmet Arslan ile aynı kanaati taşımaktadır. Bu gaye ile neşredilen İslam Felsefesi Tarihi kitapları üzerine eleştirilerde bulunur. De Boer ve De Lacy O’leary’nin eserlerini Avrupa merkezli (oryantalist) bir bakış açısının ürünü olarak değerlendirir ve bu eserlerin “İslam’ın özgün bir felsefe tarihi yoktur.” demek gayesiyle yazıldığını savunur. Cündioğlu, Hilmi Ziya Ülken’in İslam Felsefesi Tarihi kitabını ise başka bir bakış açısıyla değerlendirir. Ona göre Ülken, “*İslam Felsefesi’ni Arap Felsefesi edebiyatına karşın sözümona Türk filozoflar eliyle inşa etme*”⁸⁹ çabası içerisindedir.

Burada yaygın olarak karşılaşılan bir diğer hata ise, İslam felsefesinin sadece kendilerine *filozoflar (felâsife)* denilen bir grup İslam düşünürünce icra edildiği yanılığsıdır. Kuşkusuz bu ifade doğru değildir. İslam düşüncesi diğer ilim sahalarında, özellikle onların nazarî (teorik) kısımlarını da aklî ve tutarlı, mantıkî ve az çok sistemli düşünceye sahip kimselerin düşüncelerini de içine alır.⁹⁰ Bununla birlikte bugün felsefe ve felsefe tarihi anlayışı dikkate alındığında İslam dünyasındaki felsefenin, sadece felâsifenin ortaya koyduğu düşüncelerle sınırlandırılmasının eksik ve hatta yanlış olacağı görülmektedir. Daha doğrusu İslam felsefesi denildiğinde, bundan sadece İslam tarihinde felâsife denilen kesimin ortaya koymuş olduğu felsefenin anlaşılıyor oluşu değiştirilmesi gereken bir bakış açısıdır.

Ömer Mahir Alper’e göre bilgi, tabiat, insan, toplum, ahlâk, siyaset, hukuk, iktisat, dil, sanat ve benzeri pek çok alanla ilgili aklî bir araştırma faaliyeti olarak felsefenin pek çok disiplin içerisinde geliştirilmiş olduğuna şahit olunmaktadır. Alper, bu durumda ‘olan’a ve ‘olması gereken’e ilişkin olarak aklî zeminde temellendirilmiş, tümel, evrensel, bütünlüklü ve tutarlı düşünceleri ifade eden felsefenin sadece felâsife tarafından değil, onların dışındaki farklı kesimler tarafından da ortaya konulması gerektiğini düşünmektedir. Bu durumda da İslam felsefesini, kelam, tasavvuf, usûl-i fikh, tefsir, dil ve edebiyat çalışmaları,

⁸⁸ Arslan, İslam felsefesine ilişkin araştırmaların henüz tamamlanmadan böylesi bir önyargı içerisinde bulunulmasını anlamsız görmektedir. Fârâbî, İbn Sinâ, İbn Rüşd, Kindî, İbn Bâcce, Ebu Bekr Râzî gibi önemli filozofların bile henüz eserlerinin tamamı yayınlanmamıştır. Yayınlananlar üzerinde bile değerlendirmeler henüz yeni yeni başlamıştır. O yüzden T. J. De Boer’i ve Arnaldes’in fikirlerini bu manada hakkaniyetli bir değerlendirmeden uzak görmektedir. Ayrıca Batılı felsefe tarihçileri ve bilginleri, sadece Yunan dünyası ile Ortaçağ Hristiyan felsefesi arasında oynadığı aracı rol yüzünden İslam felsefesiyle ilgilenmişlerdir. Onlar, İslam felsefesine sorularını temelde bu problematik açıdan sormakta ve cevaplarını yine bu beklenti ve yaklaşımlarına uygun olarak vermektedirler. Bu yüzden de Renan, Gilson gibi isimler ilgilerini İslam filozoflarının Latinceye çevrilmiş eserleri ve bu eserlerin Hristiyan ilahiyatının gelişmesi üzerindeki doğrudan veya dolaylı etkisi üzerinde yoğunlaştırmışlardır. Bkz. Arslan, age., “İslam Felsefesinin Özgünlüğü Sorunu”, s.56-s61.

⁸⁹ Cündioğlu Dücane, *Felsefenin Türkçesi*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2014.s.75.

⁹⁰ Bayraktar, A.g.e., s.7.

siyasetnameler, tarih ve benzeri bir takım alanlardaki felsefî nitelikli düşünceleri de kuşatıcı bir terim olarak düşünebiliriz.⁹¹

Ülken de böylesi bir sınırlandırmanın yanlış olacağı kanaatini taşımaktadır. İslam felsefesini felâsife ile sınırlandırıp kapsamını daraltmanın doğru bir yaklaşım olmadığı görüşündedir. Ona göre “kelam, tasavvuf, hatta fıkıh” gibi disiplinlerde filozof sayılabilecek pek çok isim (İbn Seb, Fahreddin Râzî, Seyyid Şerif, İbn Arabî, İmam A’zam, İmam Nefesî gibi) vardır. Hatta Ülken, “siyasi felsefe” dediği ve Nizamülmülk’ün *Siyasetnâmesi* ve Yusuf Has Hacib’in *Kutadgu Bilig*’i gibi eserlerde tezahür eden siyasete ilişkin düşünce ürünlerini de felsefe kapsamı içerisinde değerlendirmektedir.⁹² Nitekim Ülken’in buradaki savı ile paralellik teşkil edecek bir çalışma, Hitit Üniversitesi Öğretim Görevlisi Doç. Dr. Aygün Akyol tarafından “*Kutadgu Bilig’de Ahlak ve Siyaset*”⁹³ başlığı adı altında doçentlik tezi olarak İslam felsefesi sahasına sunulmuştur. Yine aynı minvalde Cenk Ayık’ın “*Kutadgu Bilig ve Siyasetname’de Ahlak Siyaset İlişkisi*” adlı çalışması da 2016 yılında Hitit Üniversitesi Felsefe ve Dina Bilimleri Anabilim Dalı bünyesinde İslam Felsefesi alanında yüksek lisans tezi olarak sunulmuş ve kabul görmüştür.⁹⁴

Buradan da anlaşılacağı üzere, İslam felsefesini felâsife ile sınırlı tutmak bize göre onun kapsamını daraltmak manasına gelir ki bu büyük bir hatadır. Çünkü Aristo’dan mülhem felsefe, sanatların sanatı ve ilmidir.⁹⁵ Bu yönüyle felsefe, diğer sanatlar, disiplinler üzerinde kapsayıcıdır. Öyleyse bir İslam toprağı olarak Anadolu’yu; bir İslam toplumu olarak da bu coğrafyanın insanını (sanatçı, yazar, çizer, mütefekkir, aydın vs.) jeofelsefi bir yurtlandırma kurgusu içerisinde (*Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırma*) İslam felsefesi özelinde çalışmamızda herhangi bir aykırılık yoktur.

⁹¹ Alper, A.g.m, s.19

⁹² Alper, A.g.m, s.20-21.

⁹³ Aygün Akyol, *Kutadgu Bilig’de Ahlak ve Siyaset*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2013.

⁹⁴ Cenk Ayık, “*Kutadgu Bilig ve Siyasetname’de Ahlak Siyaset İlişkisi*”, Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çorum 2016.

⁹⁵ Bayraktar, A.g.e., s.21.

1.3. Bir Türk Felsefesinden Bahsedebilmenin İmkânı

Bu, bir nevi tikel (Türkçe) - tümel (İslam/Arapça) arasındaki ilişkinin yeniden kurularak tikelde tümeli yakalama veya aşkın olanı içkinleştirme çabasıdır.⁹⁶ Yaşadığımız toprağı yurtlandırmayı merkeze alarak Türkçe bir üretim yapılması bu hususta daha verimli olacaktır.

Bunu biraz daha da açacak olursak ‘jeo-felsefe’ kavramından hareketle bir “İslam felsefesi” ifadesinin yanı sıra bunun temellendirilmesine ve yeniden yurtlandırılmasına Anadolu coğrafyasından katkıda bulunan bir Türk Felsefesinin imkânından bahsedebiliriz. Çünkü “*bu toprakları yeşertecek hikmet’in öz suyu bu toprakların derinliklerinde vardır.*”⁹⁷ İşte bu yüzdendir ki bu çalışmamız, aynı zamanda Türklerin yurtluğu ihya etmek üzere Anadolu’ya ait yerli (Hitit, Babil, Grek ve İslam düşüncelerinin) gücünü özgürleştirme ve yeniden tümel/evrensel hale getirme çabasıdır.

Yabancı/acem/mevali olarak görülen Türkler, bin yıldır, İslam merkezli düşünce üretmiş, aşkın olanı içkinleştirmiş, dünyanın en uzun süreli devletlerinden birini kurmuş, Asya’dan itibaren geçtiği her toprağı, en sonunda Anadolu’yu yeniden yurtlandırmıştır. Bizlere düşen Anadolu’nun tarihi/kültürel birikimini kavramsal açıdan güncellemektir.⁹⁸

Ülkemizde bu alanda gerçekleştirilen en ciddi çalışma Recep Ağyalı’nın derlemesiyle İz Yayıncılık tarafından iki cilt halinde neşredilen “Türkiye’de Bir Felsefe Gelen-eki Kurmaya Çalışmak”⁹⁹ başlığını taşır. Alt başlık olarak verilen “Feylesof Simalardan Seçme Metinler” eserin içeriği ile ilgili bilgiyi bizlere vermektedir. Osmanlı döneminde ve Türkiye Cumhuriyetinde yetişmiş felsefecilerin felsefeye dair görüşlerinin yer aldığı eser biyografik bir inceleme özelliğini de taşır. Biz özellikle yakın tarihimizi göz önünde tutarak bu bölümde *bir Türk felsefesinin imkânı üzerine* görüş bildiren günümüz felsefecilerinin fikirlerini mülâhaza edecek ve nihayetinde bu hususta kendi düşüncelerimizi dile getireceğiz.

1.3.1. Nihat Keklik (1926-2017), Türkler ve Felsefe

1970’te İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümünde *Türk-İslam Felsefesi* adıyla kurulan kürsünün anabilim dalı başkanlığını -kürsünün de kurucusu olan-

⁹⁶ Uyanık, A.g.m, s.72.

⁹⁷ Düccane Cündioğlu, *Felsefe’nin Türkçesi*, Kapı Yayınları, 2014, s.22

⁹⁸ Uyanık, A.g.m., s.77.

⁹⁹ Türkiye’de Bir Felsefe Gelen-eki Kurmaya Çalışmak, Feylesof Simalardan Seçme Metinler I, Der. Recep Alpyağıl, İz Yayıncılık, İstanbul, 2012; Türkiye’de Bir Felsefe Gelen-eki Kurmaya Çalışmak, Feylesof Simalardan Seçme Metinler II, Der. Recep Alpyağıl, İz Yayıncılık, İstanbul, 2011.

Nihat Keklik yaptı. Yakın zamanda yitirdiğimiz (1 Mart 2017) Keklik “*Türkler ve Felsefe*”¹⁰⁰ adlı çalışması ile *Türk Felsefesinin imkânı* üzerine kapsamlı bir araştırmanın içerisine girmiş, aynı zamanda bu çalışmasıyla başkanlığını yürüttüğü kürsünün sistematüğünü de temellendirmeye çalışmıştır. Fakat onun bu sahadaki çalışmaları birtakım çevreleri rahatsız etmiş ve yine kendi deyimiyle aynı çevrelerce ideolojik saldırılara uğramıştır.¹⁰¹ 1986-1987 öğretim yılına kadar zorunlu olarak haftada on dört saat eğitimle çalışmalarını sürdüren kürsü, bu yıldan itibaren ders saatlerine vurulan neşterle çalışmalarını dört saate düşürmek zorunda kalmıştır. Yazarın deyişle kürsü, bir nevi “istihfaf edilmiştir”.

“*Milli felsefe*” kavramı Keklik’e göre aktüel ve çağdaş bir olaydır. Özellikle yirminci asırda Avrupalılar milli felsefe (Fransız felsefesi, İngiliz felsefesi, Amerikan felsefesi, Alman felsefesi vs.) sahasında kemmiyet ve keyfiyet bakımından göz dolduracak eserler yayınlamışlardır.¹⁰² Bu durum Keklik’te bir uyanışa vesile olmuştur. Çünkü o, özellikle ahlak sahasında önemli eserler vücuda getirmiş olan Türklerin düşünce dünyasına yadsınamaz katkılar sunduğunu bilmekteydi. Buradan hareketle milli bir felsefenin kurulabileceğine inanıyordu. Öyle ki kurduğu kürsüye adını da verdiği *Türk - İslam Felsefesi* Avrupalı örnekleri gibi çağdaş bir zihniyetin eseri sayılmalıydı. *Türkler ve Felsefe* adlı eserinin ön sözünde yer alan şu cümleleri onun bu inancını aksettirmektedir:

“*Nasıl ki san’at, tarih ve kültürümüzde İslamiyet’in izleri varsa, Türk filozofları üzerinde de aynı izler mevcuttur. Zaten bu sayededir ki yüce milletimiz, bugün kabul edildiği manada felsefe yapabilmiştir. Bu sebeptendir ki Türk san’atı, Türk tarihi ve Türk dili paralelinde Türk Felsefesi de elbette olacaktır ve olmalıdır: Bu gerçeği inkâr etmeye yeltenmek, güneşi balçıkla sıvamaya kalkışmaktan farklı değildir.*”¹⁰³

Türkler ve Felsefe adlı eser iki bölüme ayrılmıştır. Birinci bölümde *Türklerin faziletleri* üzerine bildirilen görüşlerden alıntılara yer verilmiştir.¹⁰⁴ Önemli İslam düşünürleri (İbn Said, öl.1070; Câhiz, öl.869; Ali İbn Muhammed el-Hicâzî, 1061-1151) bunların bir

¹⁰⁰ Nihat Keklik, *Türkler ve Felsefe*, Fatih Yayınevi Matbaası, İstanbul, 1986

¹⁰¹ Bkz. Keklik, *Türkler ve Felsefe* adlı kitabının önsözünde çalışmalarını sekteye uğratan zümreleri iki gruba ayırmaktadır. Birinci grup milli şuur’unu az çok kaybetmiş olan kimselerdir, diğer grup ise İslami görüş’ten başka alternatif tanımayanlardır. Kürsü bu kimselerin açık veya kapalı muhalefetine maruz bırakılmıştır. Keklik’e göre Avrupalı filozofların (-ve özellikle bunlar arasında ateist ve materialist’lerin-) hayranı oldukları için Türk –İslam Felsefesi’ni inkâra yeltenenlerin tavrı, hiç şüphesiz ki tefekkür hayatına tahammülü olmayan ve bu sebeple “İslam’da felsefe yoktur” diyen kimselerin tavrı ve telakkisinden daha az elem verici değildir. Çünkü her iki durumda da Keklik’e göre milli felsefemiz inkâr edilmektedir. Age, s.5

¹⁰² Keklik, A.g.e, s.6.

¹⁰³ Keklik, A.g.e, s.6

¹⁰⁴ Keklik, A.g.e, s.7-25

kısmını oluştururken Avrupalı düşünürler (Machiavelli, Rousseau ve Schopenhauer) ve Batılı gözlemciler (Ricaud, XVII. yy; Villamont, XVI. yy; Du Loir, XVII. yy; Comte De Marsigli, XVIII. yy; Thornton, XVIII. yy, Le Bryn, XVIII. yy; Ubcini XIX. yy; Johannes Boermus, XVI. yy; Giovanni Botero, XVI. yy); Rene De Lisinge, XVI. yy; Jean De Thevenot, XVII. yy vs.) diğer kısımlarını oluşturmaktadır. Türklerin felsefe tarihindeki yerine vurgu için Keklik, Arap asıllı bir fikir tarihçisi olan Mes'ûdî (öl. 956)nin şu sözlerine birinci bölümün sonunda özellikle vurgu yapar:

“... *Yeryüzünde filozof (: bilge) yetiştiren yedi millet vardır ki bunlar: Türkler, Araplar, İranlılar, Yunanlılar, Hindliler, İbraniler ve Çinlilerdir...*”¹⁰⁵

Keklik, Türk-İslam felsefesi üzerine mülahazalarında şu hususlara dikkat çekmiştir:

Türkler bilhassa ahlak, fazilet ve müsamaha bakımlarından seçkin bir millettir; Mes'ûdî'nin belirttiği gibi bu sahalardaki meziyetlerini kullanarak filozof yetiştirmede muvaffak olmuşlardır. Bu yüzdendir ki tıpkı Avrupalı milletlerde olduğu gibi bir *milli felsefe*'ye hak kazanmışlardır. Lakin buradaki *milli felsefe* kavramı Keklik'e göre *Türk-İslam Felsefesi* başlığı altında konumlandırılmalıdır. Çünkü Türkler münferit olarak VII. yüzyıldan itibaren; kitleler halinde ise IX ve X. yüzyıldan itibaren İslamiyet'i kabul etmişlerdir. Bu tarihlerden itibaren de İslamiyet ile bütünleşmişlerdir. Keklik, Türkler ve İslamiyet arasındaki ilişkiyi “*aynı gerçeğin iki ayrı görüntüsü*”¹⁰⁶ olarak dile getirir. Kendi kurduğu kürsüye de bu sebeple “Türk-İslam Felsefesi” ismini koymayı uygun görmüştür. Türkler yalnızca İslam dininin buyruklarını yerine getirmekle kalmamış, aynı zamanda Selçuklu ve Osmanlı gibi devletlerle İslam dininin bayraktarlığını da yapmışlardır. O halde İslam Felsefesi'ne *Türk kültürü* açısından bakmak ve bu felsefeye *Türklerin katkılarının ne olduğunu* irdelemek gerekmektedir.

İslamiyet potasında erimiş görünmesine rağmen Türklerin milli şuur'unu asla kaybetmediğini dile getiren Keklik, Türklerin birçok İslam ülkesinde idari ve özellikle askeri teşkilatta önderlik görevlerini üstlendiklerini vurgular. Bu durum, felsefe ve ilim hareketlerinde ise ancak bir epifenomen olarak (arka planda) tezahür etmektedir.¹⁰⁷ Bununun sebebinin ise yazar şu şekilde açıklar:

... *ümmetçilik görüşünde kavmiyet fikrine itibar edilmediği (-hatta böyle bir fikir, şiddetli bir muhalefetle karşılandığı-) için asırlarca evvel Türk kökenli filozof ve bilginlerin kavmiyetçi davranışları söz konusu olamazdı. Buna rağmen Fârâbî (öl. 950) gibi bir Türk*

¹⁰⁵ Bkz. Keklik bu söze ilişkin dipnotta Mes'ûdî'nin El-Tenbih vel-İşrâf (Fransızca tercümesi Carra de Vaux: Livre de I'Avertissement et de la Revision, Paris, 1897, s. 116) adlı eserini kaynak göstermiştir.

¹⁰⁶ Keklik, A.g.e, s.27

¹⁰⁷ Keklik, A.g.e, s.28-29

filozofu, hiç olmazsa tavırlarıyla ve giyinişiyile istisna teşkil edebiliyordu zira klasik kaynakların ifadesine göre daima Türk kıyafetiyle (alâ zeyy il-Etrâk) dolaşmaktaydı.¹⁰⁸

Keklik'e göre miladi VIII. asır dolayları ve sonrasında (uzunca bir süre) Türkçe gramer yapısı itibarı ile felsefe ve ilim kitapları yazmaya elverişli bir dil değildi. Bu durum o sıralarda İslam düşüncesinin ortak dili sayılan Arapça'ya büyük bir tolerans sağladı. Hatta o devirde İslam dünyasında yetişen filozofların hemen hepsi eserlerini Arapça (-ve pek az olmak üzere Farsça) olarak kaleme almışlardı. Keklik'e göre aynı durum Avrupa milletlerinde de görülmüştü. Onlar da eserlerini milli lisanlarında değil, kendi kültür çevrelerinin ortak dili olan *Latince* yazmışlardı. Lakin bundan dolayı nasıl ki Hıristiyan Ortaçağ düşünürleri *Latin felsefesi* deyimini kullanmamışlarsa, aynı şekilde *Arap felsefesi* deyimini kullanmak da yazara göre caiz değildir.¹⁰⁹ Özellikle Avrupalı oryantalistler dili temel alarak uzunca bir süre *Arap felsefesi* deyimini bilinçli olarak kullanmışlardır ki bu durum yazara göre bazı kavmiyetçi Araplarda da görülmektedir.¹¹⁰ Fakat sonunda bu deyim maksada uygun düşmediği bir şekilde anlaşılmıştır. Çünkü bu çerçevedeki bütün filozofların ve bilginlerin Arap olmadığı hem Avrupalı oryantalistler hem de kavmiyetçi Arap felsefecilerinin dikkatini çekmiştir. Sonuçta daha kapsamlı ve kucaklayıcı bir terimsel değişime gidilmiş ve *İslam Felsefesi* tabiri (1878'den itibaren) kullanılmıştır.¹¹¹ Üstelik bu tabir Arap asıllı bazı araştırmacılar tarafından da benimsenmiştir.¹¹²

Keklik, neden *Türk-İslam Felsefesi* tabirinin kullanılması gerektiğini iki eser örneklemeden hareketle temellendirir. Bunlardan birincisi Abduh el-Şimâlî tarafından 1960 senesinde yayınlanmış olan ve *Arap-İslam Felsefesi* unvanını taşıyan eserdir. İkincisi ise

¹⁰⁸ Keklik, A.g.e, s.29.

¹⁰⁹ Keklik, age, s.29-30.

¹¹⁰ Bkz. Keklik, Tantavî Cevherî'nin eserinin '*Arap Felsefesi*' ismini taşıdığını; Hıristiyan Araplardan olan Yuhannâ Kumeyr'in kitabının '*Arap Filozofları*' adıyla yaylandığını; ayrıca Kemal el-Yazıcı ile A. G. Kerem'in ortaklaşa yayınladıkları eserin '*Arap Felsefesi*' unvanını taşıdığını; M. el-Fahûrî ile Halil el-Curr'un birlikte hazırlayıp neşrettikleri kitabın unvanının '*Arap Felsefesi Tarihi*' şeklinde olduğunu; H. Seroyya'nın '*Arap Düşüncesi*' adlı eseri neşrettiğini; Omar Farruh'un '*Arap Tefekkürü Tarihi*' adlı eseri yazdığını dile getirmektedir. Age, s.31,32.

¹¹¹ Bkz. Keklik'e göre önce Avrupalı oryantalistler sonra da onları taklit eden Arap asıllı bazı araştırmacılar(ve hatta bazı Türkler) tarafından *İslam felsefesi* tabiri kullanılmaya başlanmıştır. G. Dugat'ın '*İslam Filozoflarının ve Kelamcılarının Tarihi(1878)*'; L. Gauthier'in '*İslam Felsefesi(1900)*'; De Boer'in '*İslam'da Felsefe Tarihi(1901)*'; Parkinson'un '*İslam Felsefesi Hakkında Denemeler*'; Goldziher'in '*Ortaçağda İslam Felsefesi(1909)*'; Carra De Vaux'un '*İslam Düşünürleri*'; L. Gauthier'in '*İslam Felsefesi Araştırmasına Giriş(1923)*'; M. Horten'in '*İslam Felsefesi*' adlı yazısı(1923); Walzer'in '*İslam Felsefesi*' ismini taşıyan makalesi; L. Gauthier'in '*Çağlar Boyunca İslam Düşüncesi(1957)*'; L. Gardet'in '*İslam Felsefesi Meselesi (1959)*' adlı incelemesi; M. W'att 'ın '*İslam Felsefesi ve Kelamı*'; H. Corbin'in '*İslam Felsefesi Tarihi(1964)*' adlı eserleri bu statüde değerlendirilmelidir. Age, s.33-34.

¹¹² Bkz. Keklik, Lutfi Cumua'nın '*Doğuda ve Batıda İslâm Filozoflarının Tarihi*'; Cevzi'nin '*İslam'da Fikir Hareketlerinin Tarihi*'; Mustafa Abdürrezak Paşa'nın '*İslam Felsefesi Tarihi*'; İbrahim Madkur'un '*İslam Felsefesi*'; Abdülhalim Mahmud'un '*İslam'da Felsefî Düşünce*'; Ehvânî'nin '*İslam Felsefesi*'; M. Şerif'in '*İslam Felsefesi Tarihi*'; S. H. Nasr'ın '*Üç İslam Bilgesi*' adlı eserlerini bu kategoriye dâhil etmiştir. A.g.e, s.34-35

İspanyol araştırmacılarından Cruz Hernandez'e ait olan ve İspanyolca olarak yayınlanan *İspanyol-İslâm Felsefesi* ismini taşımaktadır:

“O halde bizler de, tıpkı daha önce Cruz Hernandez'in 1957'de çıkan *İspanyol-İslam Felsefesi* adlı eserinde ve ayrıca, Abduh el-Şimâli'nin 1960'ta yayınlanan *Arap-İslam Felsefesi* isimli kitabında olduğu gibi, İslam Felsefesi denilen sahaya Türk kültürü açısından bakmak suretiyle Türk-İslam Felsefesi deyimini kullanmalıyız. Bu deyim, bir bakıma “milli felsefe” mizi ifade etmiş olacaktır.¹¹³

Bu kaygının aslında Osmanlılar dönemine kadar uzandığını dile getiren Keklik, *Türk* ismi yerine o dönemlerde farklı isimler kullanılmış olmasının geçerli nedenleri olabileceğini belirtir. Yazar'a göre bu nedenlerden ilki, Türklerin kurduğu 16 imparatorluk ve 100'den fazla devlete şahıs, aile adları ile yurt isimlerini vermiş olmalarından kaynaklanmaktadır. İslam inançlarını paylaştıktan sonra kurdukları devlet ve imparatorluklarda *Türk* ismini zaten kullanmamışlardır. Osmanlılar da bu geleneğin bir nevi devam ettiricisidir.

Türk isminin kullanılmamasının ikinci nedeni ise Osmanlı Türkleri zamanında (14 ve 20. asır arası) onların himaye ve idaresindeki İslam milletleri için izlenen kültür politikası'ndaki *kavmiyet (milliyetçilik)* fikrine olan olumsuz bakış açısından ötürüdür.¹¹⁴ Lakin 20. asırdan itibaren Osmanlı Devleti'nin aleyhine işlemeye başlayınca bu durum tersine dönmüştür. Avrupalılar tarafından Osmanlı himayesindeki milletlere aşılana milliyetçilik fikrinden ötürü birçok Müslüman millet Osmanlı'dan ayrılma teşebbüsünde bulunmuş, *Arap* ismini benimsemişlerdir. İşte bu nedenle 20. asırdan itibaren ilim ve düşünce tarihlerinde *Türk* ismini kullanılmasında fikir adamlarımız tarafından bir beis görülmemiştir. Hatta bu düşünceyle Türk adını taşıyan ilk eser 1898 yılında Bursalı Tahir tarafından *Türklerin Ulûm ve Funûna Hizmetleri* adıyla yayınlanmıştır. Fakat bizdeki bu eserler Avrupalıların 20. asırda yayınladığı “milli felsefe”lerinden farklıdır. Zira Avrupalılar eserlerine: *Fransız Felsefesi, İngiliz Felsefesi* gibi isimler vermişlerdir. Türkiye'de neşredilen eserler felsefi endişeyle yazılmadığından daha çok biyografiler ihtiva eden ansiklopediye dönüşmüştür. Oysa Avrupa'da 20. asırdan itibaren yayınlanan bu tür kitaplar bir çeşit felsefe tarihi niteliğindedir.¹¹⁵

Keklik, incelemesinde 20. asır Türkiye'sindeki felsefe yayınları arasında eserinin kapağına Türk kelimesini yerleştiren felsefe üstadlarına da değinmiştir. Prof. Mehmet Ali Aynî bu isimlerden biridir. Aynî, *Türk Mantıkçıları* (eski harflerle 1928'de) adıyla yayınladığı

¹¹³ Keklik, A.g.e, s.38.

¹¹⁴ Keklik, A.g.e, s.39-40.

¹¹⁵ Keklik, A.g.e, s.40.

makalesinde Osmanlılar devrinde yetişen Türk mantıkçıları kaleme almıştır. Yine Mehmet Ali Aynî'nin *Türk Ahlâkçuları* adlı iki ciltlik eseri 1939'da yayınlanmıştır. Keklik'e göre milli felsefemiz olan *Türk-İslam Felsefesi*'nde Aynî öncü isimlerden birisidir. Bu sahada yazmış olduğu en önemli eserlerden birisi de Türk düşünürlerinden İsmail Hakkı Bursavî (1653-1724) hakkındadır. Eser, *Türk Azizleri-I; İsmail Hakkı* adını taşımaktadır.¹¹⁶

Hilmi Ziya Ülken (1901-1907) de eserlerinde Türk ismini kullanan öncü isimler arasındaki yerini almıştır. "*Türk Tefekkür Tarihi*"; "*Türk Filozofları Antolojisi*" ve "*Türkiye'de Çağdaş Düşünce*" adıyla önemli eserler neşretmiştir. Keklik'e göre Ülken her ne kadar geçmişte *İslam Felsefesi* veya *İslam Düşüncesi* tabirini benimsemiş olsa da sonraları milli felsefemiz sayılan *Türk-İslam Felsefesi*'nin inşasına önemli katkılar sunmuştur. Yine Adnan Adıvar (1882-1955)'ı da *Osmanlı Türklerinde İlim* adlı eseri ile bu kategoriye dâhil etmiştir.¹¹⁷

1.3.2. Milay Köktürk'te Türk Felsefesinin İmkânı Problemi

Milay Köktürk, 2011 yılı "Türk Yurdu" dergisinde yer alan "Türk Felsefesinin Varlığı ve İmkânı Problemi"¹¹⁸ başlıklı makalesinde konu hakkındaki görüşlerine derinlemesine yer vermiştir. Köktürk bu yazısında, hâlihazırda bir Türk felsefesinin varlığından bahsedebilmenin *tutarlı olamayacağı* tespitinde bulunur ve bu tespitlerin neler olduğunu gerekçeleriyle açıklar. Bununla birlikte, şu an için imkânsız gibi görünen bu durumun, gelecekte de bir *Türk felsefesinin varlığını imkânsız kılacağı* gibi bir algıyı yaratmaması gerektiğini vurgular. Bu karamsarlıktır. Böylesi bir karamsarlığa gerek yoktur. Köktürk'ün, yukarıda bahsi geçen makalesinde değindiği; hâlihazırda bir Türk felsefesinden bahsedilmesini şu an için imkânsız kılacak tespitlerine aşağıda bir göz atalım:

Köktürk'e göre bir şeyin var olduğunu söyleyebilmek için onu ya bizzat unsurları, karakteristik özellikleri ve yapısal nitelikleri bakımından gösterebilmek ya da onun kendini gösteriş biçimini ve işlevini ortaya koyabilmek gerekir. Onun var olduğunu ileri sürmek yahut var olmasını arzu etmek, var olduğu iddia edilen şeyi var kılmaz. Köktürk, bu durumu "*başka felsefe çevrelerine nispet yapılarak 'varmış gibi' davranılamaz*"¹¹⁹ sözleriyle dile getirir. Bu bir yanılgıdır. Çünkü "*Felsefe sadece Batı'da değildir, bizde de, halkımızda ve kültürümüzde*

¹¹⁶ Keklik, A.g.e, s. 41-42; Mehmet Ali Aynî ve çalışmaları için ayrıca bakınız: *Türkiye'de Bir Felsefe Gelen-ek-i Kurmaya Çalışmak* feylosof simalardan seçme metinler 2, Ed. Recep Alpyağıl, İz Yayıncılık, 2011, s.217-257.

¹¹⁷ Keklik, A.g.e, s.41-43.

¹¹⁸ Milay Köktürk, Bir Türk Felsefesinin Varlığı ve İmkânı Problemi, Türk Yurdu, C.31, S. 283, Evren Yayınları, Ankara, 2011, s.105-115.

¹¹⁹ Köktürk, A.g.m, s.105.

de felsefe vardır.” sözü yanlış bir yargı içerir ve tutarlı değildir. Var olan bilfiil kendini göstermeli, ortada apaçık halde bulunmalı ve felsefi problem incelemelerinde yahut çözümlenmelerinde tezahürlerini göstermelidir. Buna mukabil içinde bulunulan durum, bir *düşünce yapımızın* olmadığı anlamına da gelmemektedir. İşte Köktürk’e göre bu ikisi arasında fark vardır. Çünkü *bu dünyada boy gösteren her derinlikli fikir felsefe değildir.*¹²⁰ Özellikle bu noktada halk kültürüne sığınmak hatadır; şekillenip netleşmemiş, sistematik, bütüncül ve temellendirilmiş biçimde ortaya konmamış, insan dünyasındaki problemleri kuşatamamış bir düşünce hareketi felsefe olamaz. Halkın düşünce yapısı halk kültürünün doğasını verir. Felsefe ise bir dünya görüşü değildir. Çünkü dünya görüşü, bir bireye yahut topluma ait olması bakımından öznel karakterlidir. Oysa felsefe bütün insanlığa, insanlığın bütün çağlarına, toplumlarına ve bireyelerine hitap eden tüm çağlara ve bilinçlere sunulmuş bir kurgu, sistematik ve daha önemlisi rasyonel bir üründür. Filozof insanlık adına düşünür; ondaki bu düşünce, insanlık adına ve insanlığa konuşan bir sestir.¹²¹

Köktürk, “Türk felsefesi” tabirine de bir açıklık getirilmesi gerektiğini düşünür. Çünkü ona göre Hakan Poyraz’dan mülhem Türk kelimesi “ideolojik bir perspektif sunabilir ve birleştirici olmak yerine ayırıcı bir kavram da olabilir.”¹²² Türk kelimesinin burada bir etnisiteyi ifade etmediği söylenebilir belki ama bu Köktürk’e göre tartışmalıdır. Ayrıca Türk felsefesi kavramı felsefenin öznelleşmesi olarak anlaşıldığında, felsefe kavramıyla çelişmektedir. Köktürk’e göre felsefe yerel yahut ulusal bir etkinlik değildir. Onun anavatanı tüm zamanların insanlık dünyasıdır. Bu adlandırma sadece Türklere ait bir felsefe olarak anlaşılırsa, felsefe etkinliği sınırlandırılmış olur. Öyleyse “Türk felsefesi” tabirinden, bu coğrafyadaki kültür dünyası bireyinin dünya, hayat ve varlık algısını felsefi düzeyde yansıtan, Türkçe ile dile getirilmiş sistematik kurguları anlaşılmalıdır.

Nietzsche’nin kurguladığı jeo-felsefe anlayışına Deleuze ve Guattari ikilisinin yönelttiği; “*Neden yalnızca bu üç kapitalist ülke?*” sorusunda da değindiğimiz İngiliz, Alman ve Fransız felsefelerine Köktürk’ün bakış açısı biraz daha farklıdır. Köktürk’e göre Fransız pozitivismi, İngiliz empirizmi yahut Alman idealizminden hiçbiri içinde doğduğu toplumun milli ya da kültürel tanıtımı değildir. Hatta onların içinde doğdukları kültürü yüceltme gibi bir amaçları da yoktur. İlk baştan onların isimleri zikredilip (Alman felsefesi, İngiliz felsefesi

¹²⁰ Köktürk, A.g.m., s.105.

¹²¹ Köktürk, A.g.m., s.106.

¹²² Bkz. Köktürk, Poyraz’dan alıntılacağı kısım ile ilgili şu dipnot bilgisini sunmuştur: Türkiye’de Felsefe, I. Felsefe Çalıştayı, Hakan Poyraz’ın Konuşması, Ed. Rahmi Karakuş, Sakarya 2009, s.68.

gibi) sonra felsefeleri inşâ edilmemiştir.¹²³ Bu nedenle “Türk Felsefesi“ başlığını atıp da altını zoraki doldurmaya çalışmak doğru bir yaklaşım değildir. Böyle bir tartışma ile işe başlamak düşünsel bir proje, yapay bir fikir üretiminden öteye gitmez. Köktürk’e göre buradaki doğru soru “*Bu kültür çerçevesinde felsefe mümkün müdür?*”¹²⁴ olmalıdır.

Türk kültür çevresinin tasarım dünyasını felsefenin diline aktarmak felsefe yapmak değildir. Sırf kültürü anlamaya çalışmak yahut kültürün keşif çabası yalnızca kültürün derin yapısına nüfuz etmeyi amaçlar. Dil o kültürün dili olur belki ama *buradan bir felsefe çıkmaz*.¹²⁵ Köktürk’e göre bir kültürde felsefenin neşvünema bulması için ilk önce kültürün tasarım dünyasının akılcı bir tarzda kavranması gerekir. Sonrasında ise bu dünyanın içerikleri sadece o kültüre özgü deneyim olarak bırakılmamalı, genel insanlık durumuna taşınabilmelidir. Her felsefe bir kültür dünyasından konuşur. Ancak o, kendi kültürel köklerini öteki kültür dünyalarına kabul ettirmeye değil, insanlık dünyasına bir anlam zenginliği katmaya yönelir.¹²⁶

Köktürk, “*İslam uygarlığının altın çağlarında var olan felsefe etkinliği, ortaya konan felsefi sistemleri acaba ‘Türk felsefesi’ diye adlandırılabilir mi?*”¹²⁷ nin muhasebesini de yapar. Ancak bu soruya net bir cevap vermektan kaçınır. Çünkü bu soruya net bir cevap verebilmek için Ortaçağ felsefesinin ana temaları iyi irdelenmelidir. O dönemlerde yaygın olarak entelektüel kültürün yahut mistik nitelikli düşünsel eğilimlerin, özel olarak felsefenin yeri eğitimli kesimdir. Eğitim ise o yüzyıllarda ayrıcalıklı ve sınırlı bir konumdadır. Yine Ortaçağ’da cereyan eden felsefe hareketi hem Batı hem de İslam coğrafyası için teolojik temellidir. Dolayısı ile o dönemde yaşamış olan Türk soylu filozofların felsefi sistemleri o çağın egemen temalarını içermektedir. Bu nedenle de Köktürk’e göre kendine özgü karakteristiğe sahip olan ve salt Türk kültür çevresinin duyuş düşünüş ve tasarımlarını felsefeye taşıyan ‘Türk Felsefesi’ diye adlandırılabilcek bir felsefe hareketinden söz edilemez.¹²⁸ Ortaçağ’ın bitiminde felsefe temaları her ne kadar teolojiden yakasını sıyrıp çeşitlenmeye başlasa da bu durum Türk-İslâm coğrafyasına yansımamıştır.

Felsefe geleneği nicelik bakımından önemlidir. Köktürk’e göre *sayısız birey* hakikati akılcı yoldan ve evrensel düzeyde kavrama eğiliminde olmalı; yine bu eğilimleri de onların

¹²³ Köktürk, A.g.m., s.107.

¹²⁴ Köktürk, A.g.m., s.108.

¹²⁵ Köktürk, A.g.m., s.107.

¹²⁶ Köktürk, A.g.m., s.107-108.

¹²⁷ Köktürk, A.g.m., s.108.

¹²⁸ Köktürk, A.g.m., s.108.

fikir hayatına hissedilir biçimde egemen olmalıdır. Örneğin Türklerin devlet tasavvuru, onların geçmişte devlet kurumuna bakışlarını ve bu bakışları ile gerçekleştirdikleri örgütlenmeleri anlatır. Yine Köktürk'e göre bu durum kendisi olarak yaşamakta olan bir İngiliz'in toplumsal var oluşuna hitap etmez. Bu tasarımın felsefe olabilmesi için, insanlığa yapılmış bir 'iyi' teklifi, devletin '*olduğundan daha iyi*' olması için gösterilen akılcı bir çaba olması gerekir.¹²⁹ Burada felsefe geleneğinden kasıt ise, *sistemleri ve tezleri farklı olan ama felsefi etkinlik olmak bakımından müştereklik taşıyan bir zihinsel yönelimin, toplumun düşünen bireyleri nezdinde sürekli ve yaygın biçimde kabul görmesidir.*¹³⁰

Bir kültür coğrafyasının evrenselliğe açılabilmesi için yapılması gereken ilk şey "gelenek sorunu"nu tartışmaya açmaktır. Köktürk, bu konuda Süleyman Hayri Bolay'ın şu sözlerine vurgu yapar: *Düşünce hayatımızın canlanması için ilk önce onun yıkılan geleneğinin kurulması lazımdır. Osmanlı bu geleneği yenileyemediği için fikri hayatını da gerektiği şekilde geliştirememiştir.*¹³¹ Köktürk'e göre Ortaçağ İslam dünyasının verimsizleşmeye başladığı yüzyıllardan sonra, tasavvuftan başka bir felsefe hareketi olmamıştır. Ancak tasavvufun da ne ölçüde felsefi olduğu tartışmalıdır.

II. Meşrutiyet sonrasında ise genel anlamda felsefe geleneği değil, belli bir felsefe geleneği etkinlik kazanmıştır. Bu durum, felsefenin doğasındaki çokluk ve çeşitlilik eğilimini, dolayısıyla felsefeyi, geleneğini öldürmüştür. Hele tek bir felsefe, bir zihniyet yahut dünya görüşü haline getirilmişse ve bu felsefenin doğası da baskıcı karakterliyse felsefe o kültür coğrafyasında siyasal egemenliğin yahut toplumsal biçimlendiriciliğin silahı haline dönüşür. Köktürk'e göre Osmanlı aydınlarından miras kalan Pozitivist felsefe işte tam da bu rolü icra etmiş ve çağdaşlık, modernlik söylemleri altında, çağdaşlık ve modernliğin vazgeçilmezi olan çoğulcu düşünceye ağır darbe vurmuştur.¹³² Çünkü bir geleneğin oluşabilmesi için gerekli şartlardan biri de o coğrafyadaki özgürlük ortamıdır. Köle yahut köle ruhlu toplumlarda felsefe yapılamaz. Söyleyecek sözü olanın dile getireceklerinden dolayı varoluşsal bir kaygı taşıması, düşünce dünyasını sarsıp ona bir ivme kazandırabilecek bir 'farklı'yı dile getirmesine engel teşkil eder. Yani düşünce dünyasının zenginliği için ifade özgürlüğü var

¹²⁹ Köktürk, A.g.m., s.109.

¹³⁰ Köktürk, A.g.m., s.109.

¹³¹ Bkz. Köktürk makalesinde dipnot olarak şu bilgiyi vermiştir: Süleyman Hayri Bolay, Türk Düşüncesinde Gezintiler, Nobel Yayın, Ankara, 2007.

¹³² Köktürk, A.g.m., s.110.

olmalıdır. Anadolu coğrafyasının fikir yoksunluğunun gerekçesi olarak da işte bu ifade özgürlüğünün sınırlılığı gösterilmektedir.¹³³

Düşünen birey ile egemenler siyasal arenada karşıt konumdadırlar. Köktürk'e göre egemenler faydacı; düşünenler ise eleştireldir. Yani bakış açıları birbirinden farklıdır. Bu yüzden siyasal sistemin güç odakları egemenlik biçimlerine darbe vurabilecek nitelikteki muarızlarını, onlar düşünen bireyler olsa da, tehdit olarak görürler. Neticede siyasal kavgalardan, fikir düzeyinde de olsa felsefe çıkmaz.¹³⁴ Ayrıca Köktürk *siyasal kavga* ile *felsefi kavga* arasında bulunan yöntem farkına da vurgu yapar. Siyasal kavga yok edici iken felsefi kavga zenginleştiricidir. Aslında burada *felsefi kavga* tabirinden kastedilen şey de bir kavga değil; farklı hakikat arayışlarıdır. İşte Köktürk'e göre Türkiye'de felsefe hayatı, neredeyse yüz yılı aşkın süredir bu politik kavgalar dolayısıyla ve politik fikirlerin felsefe ile eşdeğer algılanmasıyla yoksullaşmıştır. Zaman içerisinde siyasal alanın ideojilerce işgal edilişi ve katı ideolojik yönelmişlik felsefenin verimli zeminini adeta zehirli atıkla doldurmuştur. Özellikle cumhuriyetin yerleşme sürecinde yalnızca resmi görüş tek egemen kılınmış, bu da resmi ideoloji halini almıştır. Dolayısı ile felsefe bizzat devletin ve siyasetin emrine tahsis edilmiştir. Oysa bir felsefe geleneğinde ihtiyaç duyulan özgürlük, olup biten karşısında filozofça tavır ve fikir beyanının sergilenebilmesidir.¹³⁵

İmparatorluğun yıkılış sürecinde verilen var olma kavgası da Köktürk'e göre bir başka sorun teşkil etmektedir. Çünkü varoluş kavgası derin felsefi çözümlenmeleri imkânsız kılar. Felsefe daha ziyade siyasal ve sosyal olarak sükûnetli coğrafyaların ürünüdür. Bu yüzden de kapıda böylesi bir tehlikenin belirmesi pratik çözüm arayışını gerektirecektir ve bu arayış ertelenemez. Hem pratik problemlere boğulmuş hem de varoluş kaygısıyla tüm enerjisini bu arayışta tüketmiş düşünceler teorik gerçeklik arayışına yönelemez.¹³⁶

Felsefi çözümlenmeleri imkânsız değil ama anlamsız kılan bir diğer etken ise, siyasal organizasyonun dünyaya egemen olmasıdır. Köktürk'e göre Osmanlı bunun bir örneğidir. Dünyaya egemen olduğu için Osmanlı, artık onu anlayıp açıklama kaygısından uzaktır; onun asıl kaygısı kendi egemenliğini ve bu egemenliğinin sürekliliğini sürdürebilmektir. Siyasal

¹³³ Köktürk, A.g.m., s.111.

¹³⁴ Köktürk, A.g.m., s.111.

¹³⁵ Köktürk, A.g.m., s.111-112.

¹³⁶ Köktürk, A.g.m., s.112.

egemenliğin zirvesinde bulunma durumu Köktürk'e göre uzun soluklu çöküşü de beraberinde getirmiştir.¹³⁷

Bir uygarlık veya kültür çevresinden yeni bir felsefenin yeniden filizlenmesi için Köktürk, ilk önce bir felsefe geleneğinin oluşması gerektiğini dile getirmektedir. Ancak böylesi bir geleneğin oluşması kısa vadede olacak bir şey değildir. Tanzimat'tan bugüne kadar yaşanan süreçte bu gelenek oluşmamıştır; bugünkü birikim ise varlığını büyük ölçüde son yirmi-otuz yıla borçludur. Köktürk'e göre felsefe geleneğinin oluşumu için atılacak en önemli adım, *mevcut gelenekle yahut geleneksizlikle hesaplaşmaktır*.¹³⁸

Bu mülahazaların ardından Köktürk, Türk felsefesinin mümkün olduğunu dile getirir. Çünkü ona göre Türk aydınının önünde Grek, İslam ve Rönesans sonrası Batı felsefesi mirası vardır. Bu Batı felsefesinin birikimine ve düşünme yöntemine, çözümlene mantığına sahip olan felsefi akıl, Türk kültür coğrafyasında yeni felsefi hareketleri oluşturabilir. Ancak hâlihazırdaki felsefe dünyamızda yürütülen çalışmalar, felsefe tarihçiliği yahut problem tarihçiliği ağırlıklıdır. Köktürk'e göre bu durum, söylenmiş olanın başka bağlamlarda tekrarlanışından başka bir şey değildir. Özgün olma iddiasında olanlar da sadece başka felsefe çevrelerinde ortaya konan fikirlerin o felsefe çevresine uzak olarak tartışılmasından öteye gitmez. Tartışmaların akabinde bütüncül ve özgün bir teze ulaşılması gerekirken sadece inceleme boyutunda kalındığı da bir gerçektir.¹³⁹ Yine yoğun bir dünya görüşü kavgasının yaşandığı, belli bir dünya görüşünü egemen kılmak için devlet aygıtının kullanıldığı Türkiye'de, bu kavga sona ermedikçe yahut entelektüeller bu kavganın dışına çıkmadıkları sürece, bu coğrafyaya özgü felsefi kurgular dizisinin ortaya çıkması zor görünmektedir. Bir ideolojinin kendi egemenlik vasıtası olarak devleti görmesi ve onu ele geçirmesi fikir dünyasını siyasallaştırır. Böylece fikir siyasetin silahı haline gelir ve bu da hemen kamplaşmayı doğurur.¹⁴⁰ Bu nedenle de Köktürk, bir Türk felsefesinin imkânı için en önemli şart olarak, düşünürlerin, güncel politik ya da sosyal sorunlara gelip geçici ama her hal ve şart altında kolayca duygusal yahut düşünsel tepki doğuracak şekilde taraftar olmamaları ve ilkesel olmayan çözümlerle zaman harcamamaları gerektiğini görür. Sanat, edebiyat ve felsefede, kamu otoritesince korunan ve imkân sağlanan, üzerine baskı kurulmayan, resmi ideolojinin propagandası haline getirilmeyen, özgürce düşünen entelektüeller var olmalıdır.

¹³⁷ Köktürk, A.g.m., s.112.

¹³⁸ Köktürk, A.g.m., s.113.

¹³⁹ Köktürk, A.g.m., s.114.

¹⁴⁰ Köktürk, A.g.m., s.115.

Diğer yandan sivil toplum kesiminin düşünen düşünceleri de bunlara kulak vermeli, onlara nefes alabilecekleri böylesi ortamları sunmalıdırlar.¹⁴¹

Köktürk'e göre Batı uygarlığı tüm düşünsel yönelim seçeneklerini tüketmiştir. Buna mukabil Türk felsefesi, yani Türk kültür coğrafyasının felsefenin diline tercüme edilen düşüncesi tarzı, artık kendini yenileme yetisini kaybeden Batı felsefesinin yerine, insanlığa "iyi" olanı teklif edebilir. Bugünün ve geleceğin dünyasının "gelin canlar bir olalım" diyen bakış açısına ihtiyacı vardır.¹⁴²

1.3.3. Hakan Poyraz, Türk Felsefesi: İmkândan Gerçekliğe

"Bir Türk felsefesi var mıdır?"¹⁴³ sorusu üzerine görüş bildiren felsefecilerimizden birisi de Hakan Poyraz'dır. Poyraz, bahse ilişkin bu sorunun, sorulduğu kadar kolay cevaplanamayacağı imasında bulunur; zira "Türk felsefesi" hayli tartışmalı bir ifadedir.¹⁴⁴ Yine de o, konu hakkındaki duruşunu net bir şekilde dile getirmekten çekinmez. Çünkü Poyraz, bu tartışmalarda bir sürüncemede kalmamış ve bir taraf olduğunu açık yüreklilikle dile getirmiştir. Poyraz, Türk felsefesinin sadece imkânına değil, gerçekliğine de inanmaktadır. Bu düşüncesine gerekçe olarak da yazısında Rahmi Karakuş'tan mülhem¹⁴⁵ şu sözleri ileri sürer:

"Eğer Türk felsefesi tartışılıyorsa, mümkün olan, aktüel olmuştur."

Aşağıda Hakan Poyraz'ın "Türk Felsefesi: İmkândan Gerçekliğe" başlıklı yazısında bu aktüaliteyi geçerli kılacak mülahazalarına yer verilmiştir.

Poyraz daha önce kaleme aldığı "Var mı, Yok mu? 'Osmanlı'da Felsefe Yoktur' İddiası Üzerine"¹⁴⁶ başlıklı makalesinde, okumuş yazmışlarımızın Türk felsefi birikimine bakışını belirleyen "bizde felsefe yoktur deme geleneği"nin apriori bir bilinç kategorisi gibi onların zihinlerine yerleşmiş olduğuna vurgu yapar. Poyraz'a göre bu iddiayı ileri sürenler, bir gerçekliği değil de bir kanaati ifade etmektedirler; çünkü onlar yetersizlik ile yokluk arasındaki farkı görememektedirler. O yüzdendir ki bu yargıyı dile getirenler aslında

¹⁴¹ Köktürk, A.g.m., s.115.

¹⁴² Köktürk, A.g.m., s.115.

¹⁴³ Hakan Poyraz, "Türk Felsefesi: İmkândan Gerçekliğe", *Türk Yurdu Dergisi*, Evren Yayınları A.Ş., Ankara, 2011, Cilt 31, Sayı, 283, s.121.

¹⁴⁴ Poyraz, A.g.m., s.121.

¹⁴⁵ Bkz. Hakan Poyraz, *Türk Yurdu Dergisi*'nin 283. sayısında "Türk Felsefesi: İmkândan Gerçekliğe" başlıklı yazısında, 2009 yılında Sakarya'da gerçekleştirilen "Türkiye'de Felsefe Çalıştayı"nda Rahmi Karakuş'un bu sözleri dile getirdiğini 2. dipnot olarak vermiştir. Poyraz, A.g.m., s.125.

¹⁴⁶ Hakan Poyraz, "Var mı Yok mu? 'Osmanlı'da Felsefe Yoktur' İddiası Üzerine", *Türk Yurdu*, Sayı. 148-149, Yıl 2000.s

Türkiye’deki felsefî faaliyeti külliyyen inkâr anlamında değil, onun yetersizliği anlamında söylemişlerdir.¹⁴⁷ Dolayısı ile Poyraz’a göre felsefî birikim eksik bulunabilir ya da Türk felsefe ortamından yeterince tatminkâr olunmayabilir; fakat bu durum onun yokluğu anlamına gelmez. Bu iki durumun birbirine karıştırılmaması gerekir.

Poyraz, Türk dil mantığı ve zihniyet gibi yapısal sorunlarla Türk felsefesinin olmayışını açıklamaya çalışanların ciddiye alınmaması gerektiğine de vurgu yapar. Çünkü bu *kerameti kendinden menkul yapısal sorun* nedeni ile teorik düşünme eksikliğimiz veya soyut düşünme becerisindeki noksanlığımızdan söz edenler yanlış içerisindedirler. Poyraz’a göre “*Bizde felsefe (Niçin) yok?*” sorusuna verilen “*Çünkü bizde teorik düşünce eksikliği var*” ya da “*Çünkü dikey eksendeki öz(metafizik), yatay eksendeki söz(kültürel düzlem) ile kesişmez. Felsefecilerimizin ne özü, ne de sözü vardır*” türünden iddialar kötü birer kültür metafiziğinden¹⁴⁸ öte bir anlam içermemektedir.

Poyraz’ın özellikle altını çizdiği iki yaklaşım vardır ki bunları yukarıdakilerden ayırt etmek gerekir. Varlık yokluk üzerinden değil, *felsefe dili* üzerinden meseleyi izah eden birincisi, *Bir Felsefe Dili Kurmak* adlı çalışmasında İsmail Kara’nın dile getirdiği, gelenekle felsefeyi buluşturma amacıyla bir felsefe dili kurmaya çabalayanların tasfiyesidir. İkincisi ise Betül Çotuksöken’in *Cumhuriyet Dönemi Türkiye’de Öğretim ve Araştırma Alanı Olarak Felsefe* adlı eserindeki Türkiye’de felsefenin gerçek anlamıyla başlangıcının bu tasfiyeyi yapan, 1933 üniversite reformu olduğu iddiasıdır. Bu iki görüş birbirinin karşıtıdır. Çotuksöken’e göre, Babanzade Ahmet Naim’in 1933 üniversite reformu ile açığa alınması, böylesi bir simgesel anlam taşımaktadır. İşte düğüm, tarihin bu kırılma anında yaşanmıştır. Zira Çotuksöken, felsefeyi bu kopuşla başlatır. Poyraz’a göre her iki yazar da bu konuda kendileri gibi düşünenlerin dillerine tercüman olmaktadır. Nüanslara rağmen işte bu iki düşünce farkı şu şekilde ele alınır: Birincisinde, Türkiye’de felsefenin kurulamama nedeni, onu kuracak dilin kaybolması, bu dilin yaşattığı kültür ikliminin ve düşünce evreninin yok olması sebebiyledir. İkincisi ya da onların karşıtları ise felsefenin kurulmasındaki en büyük engeli bu kopuşta görenlerdir. Bunun için Cumhuriyet dönemi felsefesinin gerçek başlangıcı, bu yeni felsefe dilini kurmuş olan felsefecilerdir. Hülasa Poyraz, iki yazarın da okuyucuya bıraktığı izi şu şekilde açıklar:

¹⁴⁷ Poyraz, A.g.m., s.121.

¹⁴⁸ Poyraz, A.g.m., s.121.

*1933'e kadar bir felsefe dilimiz ve dolayısıyla felsefe ile bağ kurabileceğimiz bir geleneğimiz vardı; kaybettik. Karşıt olarak: 33'ten önce adına felsefe diyebileceğimiz bir birikim yoktu. Artık var!*¹⁴⁹

Bu durumda birinci görüşe göre sorun, eski medeniyet dairesinden ve geleneğin anlam dünyasından kopuştaadır; ikinci görüşe göre ise, bunun tam aksine, bu kodların zaten bir felsefe üretmeyeceğindedir ve bundan dolayı da onların geleneksel kodlardan kopuş ile bir felsefe yapılacağına inanmalarıdır.¹⁵⁰ Poyraz, 33 öncesinde de 33 sonrası kadar çeşitlilik gösteren felsefi tarzlardan söz edilebileceğini, sonrasında da önceki tarz, üslup ve geleneklerin varlığını sürdürdüğünü ifade eder. O yüzden de “*Bizde felsefe yok/bizde teorik düşünme eksikliği var*” gibi iddiaları dile getirenlerin “felsefe”den ne anladıklarını netleştirmeleri; felsefe ve felsefe olmayanların sınırlarını iyice ortaya koymaları gerektiğini düşünmektedir.

“Türk felsefesi” ibaresindeki sınırlandırıcı manaya Poyraz da değinir. Bu ifadede *felsefe* gibi evrensele yönelişi ifade eden bir etkinlikle *Türk* gibi bir ulusu ifade eden tabirin buluşması tartışmalı gibi görünmektedir. Felsefenin bir ulusun mülkiyetinde olmadığı bilinmektedir. Fakat Poyraz'a göre “*Türk matematiği veya Türk fiziğinden nasıl söz edilemez ise Türk felsefesinden de öylece bahsedemeyiz*” türünden ifadeler doğru yargı içermemektedir. Zira ona göre felsefe bir ulusun dilinde yapılır, bu dilin kendine özgülüğü onun yapılma biçimine ve rengine yansır. Felsefenin evrensele doğru yöneldiği gerçeğini Poyraz da kabul etmektedir; fakat burada onun dikkat çekmek istediği husus bu yönelişini zeminini kültürün oluşturmasıdır. Poyraz bu durumu, “*Ulusal felsefe, evrensele kendi nehrinden akmaktadır.*”¹⁵¹ sözleri ile açıklamaktadır.

Poyraz'a göre dil, bir dünya tasarımı sunar. Bu tasarımın ürünleri, felsefeleştirilecek malzeme sunmakla beraber henüz felsefe değildir ve onlar Ahmet İnam'ın deyişiyle “ön felsefe”¹⁵² olabilirler. Bu malzemeyi felsefece anlama, yorumlama ve çözümleme denemeleri Türk felsefesinin ön hazırlığıdır. İşte Poyraz'a göre Türk felsefesi ve bu felsefeyi inşa edecek olan akıl, anlayan, yorumlayan ve çözümleyen bir akıldır; malzemesi ise o kültürün yaşama alanları; dili, dini, edebiyatı, sanatı, folkloru, hatta yaşama alanında

¹⁴⁹ Poyraz, A.g.m., s.121-122.

¹⁵⁰ Poyraz, A.g.m., s.123.

¹⁵¹ Poyraz, A.g.m., s.122.

¹⁵² Bkz. Poyraz, adı geçen makalenin 10. dipnotunda Ahmet İnam'ın “ön felsefe” tabiri için “Cumhuriyetten Günümüze Türk Kültürünün Dünü, Bugünü, Geleceği V. Türk Kültürü Kongresi” kitabında “Cumhuriyet Döneminde Türkiye'deki Felsefenin Serüveni” adlı sunusunu (AKBM, Ankara, 20005) kaynak göstermiştir. A.g.m., s.125.

çıkılmış veya form değiştirmiş kültürel arkeolojisi: Mitolojisi, masallarındır.¹⁵³ Tıpkı dil gibi kültür için de Poyraz, yazısında benzer düşünceleri dile getirir. Kültürün bütün yaratmaları kültürün çekirdek alanından beslenir ve bu yaratmanın ürünlerine kendi mührünü basar. Atasözleri, deyimler, masallar, yani kültürün anonim ürünleri, bu bağıntılar yoluyla kültüre özgü kalıplardan geçerken onun mührünü taşırlar. İşte bu yüzdendir ki Poyraz, kültürü anlama, yorumlama, çözümlenme denemelerinin bir Türk felsefesi için düşünülen ön hazırlığı veya malzemeyi sunacağı kanaatindedir. Neticede ortaya çıkacak olan felsefe etkinliği ve birikimi, Türkçenin düşünce evreninde sürdürüle gelen ve onu Alman, Fransız, İngiliz felsefelerinden ayıran kendine özgü olacağı olacaktır.

Nasıl Türk tarihinden, Türk edebiyatından söz edebiliyorsak Poyraz'a göre Türk felsefesinden de söz edebilmeliyiz. Poyraz tarafından bu durum Türk matematikçilerinin birikimlerinin bir ifadesi olan "Türk matematiği" tabirine benzetilir. Buradaki "Türk matematiği" tabiri ile matematik Türkleşmemiştir; tıpkı Türk felsefesinin de felsefeyi Türkleştirmeyeceği gibi. O halde *bu manada düşünülebilecek Türk felsefesi, Türk medeniyet çevresi içerisinde üretilen felsefedir; Türkçede üretilen felsefedir; içinde yapıldığı dilin kültüründen hareketle, bu kültüre felsefi bir derinlik kazandırmak isteyen, kendi birikimini bu doğrultuda değerlendiren bir felsefedir.*¹⁵⁴ Kısaca ifade edilecek olursa Türk felsefesinden anlaşılan şey Türklerin yaptıkları felsefedir ve bu felsefe sadece geçmişe değil, günümüze ve geleceğimize dair felsefe yolunun adıdır. Türk felsefesinin geleceği için yapılması gereken şey; geçmişle (tarih) günümüz arasındaki bağı kurabilmektir.

Poyraz, "Felsefe etkinliğimiz yeterli midir?" sorusunu da yine bu bağlamda değerlendirir; bu sorunun bir ölçüt sorununu da beraberinde getireceğine inanır. Çünkü "Felsefe etkinliğinin yeterliliğini belirleyeceğimiz bir ölçüt var mıdır?" sorusuna ancak kıyaslama yoluyla cevap verilebilir. Geçmişe bakarak, "Düne göre bu gün Türkiye'de felsefe nerededir?" şeklinde ve aynı şekilde "Başka yerlerde, kültürlerde, ülkelerdeki felsefi etkinliklerle yan yana koyulduğunda Türk felsefesinin durumu, boyutu onlarınkine göre ne haldedir?" diye sorulabilir.¹⁵⁵ Poyraz buna cevap olarak da Erişilgil'in "Neden Filozof Yok?" adlı eserini yayınlamasının (1957) ardından bir hayli zaman geçmesini hatırlatır. Yine Türkiye'deki felsefe çalışmaları ve Türk felsefesinin içinde bulunduğu durumu tasvir etmek

¹⁵³ Bkz. Poyraz, bu kısmı yine kendisine ait olan "Masallarımızdaki Felsefe" Hayatın Manevi Boyutları(Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2005) adlı kitap bölümünden alıntılıadığını 11. dipnot olarak vermiştir. A.g.m. s.125.

¹⁵⁴ Poyraz, A.g.m., s.123.

¹⁵⁵ Poyraz, A.g.m., s.124.

suretiyle Türkiye'nin felsefi birikimini ortaya koyan Hilmi Ziya'dan bu yana oldukça değerli çalışmalar yapılmıştır. Ayrıca İstanbul ve Ankara'da açılan Dil Tarih Coğrafya Fakültelerinin felsefe bölümünden yola çıkılarak nihayetinde bugün otuzu aşkın felsefe bölümüne gelinmiştir. Gerek üniversitelerin akademik ortamında gerek akademi dışında, yazılılarıyla, dersleriyle felsefe eylemini sürdüren birçok felsefecimiz mevcuttur. Kurumsal düzeyi ile yahut yayımlanan telif ve çeviri eserleri, dahası alan endekslerinde taranan süreli yayınlarıyla olsun, Türkiye'de felsefe, alanını hayli genişletmiştir.¹⁵⁶

Batı felsefesi Poyraz'a göre artık alanı genişletilmiş bu Türk felsefesi için bir tekrar değil, yeniden üretim kaynağı olarak durmaktadır. Buna mukabil şu anda yapılmakta olan felsefe, Batı felsefesinin 2500 yıllık bir tarzı, geleneğidir. Bu tarz felsefenin ayırıcı özelliği, rasyonel argumantasyon ve sistematizasyondur.¹⁵⁷ Poyraz, bu tarz bir formata mecbur olunmadığı kanaatindedir. Ona göre farklı kültürel gelenekler farklı felsefe yapma tarzları ortaya koyabilmelidir. Ancak felsefe eğitimi yapan kişiler (kendisi de dâhil olmak üzere) bu formata alışkın olduklarından kendilerini daha iyi ifade edebildikleri için bu format içinde kalmayı yeğlemektedirler. Burada felsefenin başlangıcı coğrafya üzerinden kurulacak olursa Poyraz'a göre *Türkiye'de felsefe 2500 yıl önce Ege kıyılarında başlamıştır* cevabı hiç de yanlış olmaz. Çünkü bu tarz felsefe, Türk felsefesinin geçmişi anlamında İslam felsefesi dediğimiz felsefe geleneğimizin de hareket noktasıdır. *Felsefenin doğduğu, Herakleitos'un felsefe yaptığı topraklarda biz bugün yaşarken bu felsefi mirası da yaşamalıyız. Dolayısıyla Türk felsefesinin kökü, felsefenin ilk köklerine ulaşabilmelidir.*¹⁵⁸

Türkiye'de felsefenin başlangıcı için 'kültür' merkeze alınacak olursa da Poyraz, *Türk medeniyet çevresi* denilen başka bir manzaranın ortaya çıkacağını ileri sürmektedir. Bu manzaraya göre Antik Çağ bilgeliğini Platon ve Aristo eliyle bize taşıyan ve Arapça fonetiğe uydurarak felâsife adını alan etkinlikle ilk münasebetlerimiz 10. yüzyılda başlar. Antik Yunan'daki felsefi hikmet, medeniyet çevremizde, el-Kindi (873), Farabî (950), İbn Sina (1037), İbn Miskeveyh (1030), İbn Rüşd (1198) gibi Meşşâî (peripatetic) yani Aristotelesçi ve Razi'den (910) Ravendi'ye (925); tabiiyyûndan dehriyyûna diğer filozoflarca işlenmiştir. 13. yüzyıllarda ise Mevlana gibi isimlerle kendi orijinal şekillerini bulmuştur.¹⁵⁹

¹⁵⁶ Poyraz, A.g.m., s.124.

¹⁵⁷ Poyraz, A.g.m., s.124.

¹⁵⁸ Poyraz, A.g.m., s.124.

¹⁵⁹ Poyraz, A.g.m., s.124.

O halde bu bilgiler ışığında “*Türkiye’de felsefe etkinliği ne zaman başlamıştır?*” sorusu Poyraz’a göre şu şekilde cevaplandırılabilir: *Batı felsefesi formunda Tanzimat’la; Cumhuriyet dönemi referans alınır da 1933 üniversite reformu ile başlamıştır.* Hangisi kabul edilirse edilsin yukarıda da değinildiği üzere Poyraz’a göre Türk felsefe mirası ile Batı felsefe mirası ortaktır. O sebeple geçmişe ilişkin karşılaştırmayı da bu zemin üzerinden yapmak, Türk felsefesinin imkândan gerçekliğe çıkışını buradan görmek gerekir.¹⁶⁰

1.3.4. Rahmi Karakuş, Türk Felsefesinin İmkânı Üzerine

Rahmi Karakuş da Türkiye’de farklı tarzlarda nitelendirilmekle birlikte bir felsefe etkinliğinin varlığına¹⁶¹ inanmaktadır. Ona göre var olan bu felsefe etkinliği dayandığı zeminler, ilgilendiği sorunlar, elde ettiği birikimler ve yöneldiği hedefler bakımından yaklaşık bir asırdır da düzenli olmamakla birlikte sorgulanmaktadır.¹⁶² Aşağıda Rahmi Karakuş’un “Türk Felsefesinin İmkânı Üzerine” başlıklı yazısında konuya ilişkin mülâhazalarına yer verilmiştir:

‘Türk felsefesi’ başlığı ile yapılan bir soruşturmada felsefe adına belli bir kararın zemin alınmasını Karakuş normal karşılamaktadır. Çünkü ona göre felsefenin ne tür bir

¹⁶⁰ Poyraz, A.g.m., s.124.

¹⁶¹ Rahmi Karakuş, “Türk Felsefesinin İmkânı Üzerine”, *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, ISSN: 1303-5137, Cilt 2, Sayı 2, Yıl 2005 Yayın Tarihi: 14 Kasım 2005; Web adresi: <https://j-humansciences.com/ojs/index.php/IJHS/article/download/24/35>.

¹⁶² Karakuş, konuya ilişkin olarak bu görüşünün altına tuttuğu dipnotta Türkiye’de gerçekleştirilen felsefi çalışmalarla ilgili genel bir tablo çizmek amacıyla ayrıntılı olarak şu değerlendirmelere yer vermiştir: “Felsefe etkinliği bakımından Türk felsefesinin durumunu genel olarak ilk değerlendiren biri M. Ali Aynî’dir. ‘Darülfünun Tarihi, İstanbul 1927’ ve ‘İntikad ve Mülâhazalar, İstanbul 1923’ adlı çalışmalarında felsefe yayınları ile birlikte felsefe alanındaki durumumuz değerlendirilmektedir. Aynı daha sonra bu değerlendirmelere, katıldığı dünya felsefe kongreleri sonrasında izlenimlerini kaleme aldığı yazılarla devam etmiştir. Bkz., M. A. Aynî, ‘Altıncı Beynelminel Felsefe Kongresi’ Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası, İstanbul-1928, S-7. Bu yıllarda M. İzzet de ‘Türkiye’de Felsefe’, Hayat Mecmuası, Ankara 1928, C.3, S67 ve M.E.Erişgil ‘Felsefe Adamı’, Millî Mecmua, İstanbul-1939, S-1; ‘Felsefe Neşriyatında Bir Terakki Hatvesi’, Mihrab Mecmuası, İstanbul-1339, S-3; ‘Hakikaten Felsefe Züğürdüyüz’, Mihrab Mecmuası, İstanbul-1341, S.30 gibi çalışmalarla Türkiye’deki felsefe etkinliğini değerlendirirler. Türk felsefe etkinliğini değerlendirme sadece Türk yazarlara ait kalmamış ülkemizde kuruculuk görevi olan E.V.Aster de benzer değerlendirme yazıları yayınlamıştır. Bkz. E.v. Aster, Felsefe Tarihinde Türkler, Türk Tarih Kongresi’nden ayrı basım, İstanbul-1937; ‘Felsefe ve İstanbul Üniversitesinde Felsefe Tedrisatı’, Felsefe Semineri Dergisi I, İstanbul-1939.

Bu ve benzeri değerlendirmelerin kapsamlı örneklerini H. Z. Ülken’in Türk Tefekkür Tarihi, (İstanbul, 1933); Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü, (İstanbul-1935); Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi, (İstanbul-1966) adlı çalışmaları oluşturur. Daha sonra bilhassa Cumhuriyetin bilhassa 50. yılı ile birlikte M. Türker-Küyel’in Türkiye’de Cumhuriyet Döneminde Felsefe Eylemi, (Ankara-1976) ve ‘Türkiye’de Felsefe Eğitimi (1975)’ (Felsefe Kurumu Seminerleri, Ankara 1977)ni saymak gerekir. Yine bu dönemde N. Uygur da Türk Felsefesinin Boyutları, (İstanbul-1974) adlı çalışması ile bu değerlendirmelere katılmıştır. Kurumlaşma ile ilgili ilk değerlendirmelerden biri H. Ziya Ülken’in ‘Yeni Felsefe Cemiyeti ve Türkiye’de Felsefe Cemiyeti’nin Tarihçesi’, İ.Ü.E.F. Sosyoloji Dergisi, S.2, İstanbul 1943 adlı çalışmasıdır. Türk felsefe hayatını takip hususunda birçok çalışmaları olan A. Kaynarcağ (Türkiye’de Cumhuriyet Döneminde Felsefe-Ankara 2002) başta olmak üzere 1980’li yıllarla birlikte birçok Türk felsefecisinin konu ile ilgili değerlendirme çalışmaları olmuş ve olmaya devam etmektedir.” Bkz. Karakuş, agm., S.1

etkinlik olduğu, neleri nasıl ele aldığı, diğer alanlardan, gerek konu gerekse işleyiş olarak farkının ne olduğu açık veya dolaylı bir biçimde bu tür soruşturmalarda görülebilir. Ancak burada; Türk felsefesi deyimi ile bir gelenek oluşturmak veya bir geleneğe eklenmek hedeflenirken, bir yandan da ‘bindiği dalı kesme riski’yle karşı karşıya bulunmaktadır. Buna dikkat edilmesi gerekir. Burada *bindiği dalı kesmek* ifadesi ile felsefe çalışmalarının dar bir özellikler alanına hapsedilmesine göndermede bulunulur. Bu durum belli bir ekolü geliştirebilir belki ama bir gelenek oluşturmak için lazım olan fikri çoğunluğu da imkânsızlaştırır.¹⁶³

Karakuş’a göre, Türk felsefe hayatının bugünü için birtakım sıkıntılardan söz edilebilir. Bunların başında -farklı anlaşılma- birliktir- *terimler ve dil* gelmektedir. Diğer sorunlar da bunlarla bağlantılı veya aynı gerekçelerin zamanla ortaya çıkardığı sonuçlar olarak anlaşılabilir.¹⁶⁴ “Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak” projesi kapsamında kavramlar ve terimler üzerine İslam filozoflarının tanım kitapları bu amaçla Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol ve İclal Arslan tarafından tercüme edilip literatüre kazandırılmaktadır.¹⁶⁵ Karakuş’a göre Özellikle Batı’ya karşı yenilmişliğin yarattığı olumsuzlukları gidermek maksadıyla yönelmiş bulunan Batı dünyasının müspet bilim ve teknolojisine talip olunurken aynı zamanda değerler dünyasına da uzak durulmamıştır. Bu yakınlaşmada felsefe ve bilim etkinliğini Türkçenin o günkü terim dünyası ile sürdürmesini ve geleneğin içinde yer alan Arapçanın imkânlarını kullanarak bir çözüm üretilmesini savunanlar olmuştur; buna yakın bir diğer görüşe göre ise de mevcudu korumak gerektiğini ve yeninin de Türkçenin kendi içinden üretilmesi gerektiğini bildirmiştir. Karşıt görüş ise Cumhuriyet yıllarında politik gücü de arkasına alarak dili baştan sona ‘öz’ veya ‘arı’laştırmayı tercih etmiş ve Arapça ve Farsça kaynaklı terimleri bugün kullanılmayan İslamlık öncesi Türkçeden veya mevcut Türkçe kelimelerden türetmek yoluna gitmiştir. Hatta bilim felsefe terimlerinin dünya ile ortaklığını sağlamak düşüncesi ile Latince ve Grekçenin esas alınması gerektiğini savunanlar da olmuştur. Karakuş’a göre bu durum Türk felsefesinde büyük bir anlama sorunu yaratmıştır. Bazen *‘bizde felsefe olmadığı için terimlerimiz yetersiz’* bazen de *‘terimlerimiz yetersiz*

¹⁶³ Karakuş, A.g.m., s.2.

¹⁶⁴ Karakuş, Türkiye’de yaklaşık iki yüz yıldır süren batılılaşma çabalarının, kendi kültürel geçmişimizle ilişkisini kopardığını veya bazen de kutsallaştırılmasına sebebiyet verdiğini düşünmektedir. Felsefe hayatımızdaki her sorun (burada ifade edilen terim ve dil sorunu da dâhil) bu konunun bir parçası olarak ortaya çıkmaktadır. Bkz. Karakuş, A.g.m., s.3.

¹⁶⁵ Bkz.: İbn Sînâ, Tanımlar Kitâbı, Ed. Mevlüt Uyanık, Çev. Aygün Akyol - İclal Arslan, Elis Yayınları Ankara 2013; Cabir B. Hayyân, Tanımlar Kitâbı, Ed. Mevlüt Uyanık, Çev. Aygün Akyol - İclal Arslan, Elis Yayınları, Ankara, 2015; Hârizmî, Felsefî Tanımlar, Editör Mevlüt Uyanık, Çev. Aygün Akyol - İclal Arslan, Elis Yayınları, Ankara, 2015.

olduğu için felsefe yapamıyoruz' gibi garip bir çaresizlik veya duygu karmaşası hali yaratılmıştır.¹⁶⁶

Karakuş, 'Türk felsefesi' adlandırmasındaki Türk kelimesi ile Türkiye ve Türkçe merkezli bir değerlendirmenin kastedildiğini dile getirmektedir. Ayrıca buradaki Türk kelimesinin vurgusu ile herhangi bir ideolojinin emrine verilmeksizin yirminci yüzyıl Türkiye Türkçesini ve bu dilde yetişenlerin felsefî ürünlerini kapsaması anlatılmaktadır. Karakuş'a göre Türk felsefesi etkinliğini Türkçenin doğu kolundaki dil ve düşünce ürünleri ile zenginleştirmek mümkündür. Ancak Türkiye'deki felsefe etkinliği yönünü tamamen batıya çevirmiş görünmektedir.¹⁶⁷

XI ve XII. yüzyıllarda ortaya çıkan bir yaklaşımın felsefeye kültür içinde verdiği (dinî) değeri de Karakuş, Türk felsefe hayatının bir diğer problemi olarak görmektedir. Felsefede mütevası bir seviyede düşünülen 'philosophia' ile Kur'an'ın 'hikmet'inin birbirinin yerine kullanılması dinle felsefeyi eşit konuma getirmiştir. Felsefe/filozof ve din/peygamber mukayeseleri özellikle Farabî, İbn Sina ve Gazali sonrasında İbn Rüşd ile felsefe din mücadelesi halini almıştır. Gazali ile özdeşleştirilmiş ünlü felsefe karşıtlığı, zamanla kalıcılaşmış ve 'felasife' veya 'feylosof' küfür ya da en azından hafifmeşrep, kalender anlamına gelir olmuştur.¹⁶⁸ Felsefe ile uğraşanlar da bu nedenle toplum nezdinde hoş karşılanmamıştır. Yunan tarzı felsefe veya Meşşailik veya Aristoculuk olarak adlandırılan bu akımın dışında tasavvufta yürütülen felsefe de henüz işlenilmemiş, sorgulanmamıştır. Yine felsefenin dine karşı veya zararlı bir etkinlik olduğu anlayışı Karakuş'a göre bugün ortadan kalkmamıştır belki ama etkili değildir.

Ele alınan bir diğer sorun da Batı'da gelişen bazı felsefe akımları ile bilim çevrelerinin felsefeye yaptıkları eleştiriler neticesinde ortaya çıkan yanlış bir anlayıştan kaynaklanmaktadır. Bu durum, '*bilim insanlık sorunlarını çözmeye yeter, metafizik saçmalıklara gerek yok*' şeklinde algılanmıştır. Felsefe yerine bilimin yeterli görülmesi, en hafifinden felsefenin bilimin yardımcı disiplini gibi algılanması felsefecileri ve felsefe çalışmalarını önemsizleştirmiştir.¹⁶⁹

Türk felsefesinin önünde duran sorunlardan bir diğeri de felsefî düşüncenin kökleri meselesidir. Karakuş'a göre bu durum genel olarak felsefenin de bir problemini teşkil etmektedir. Özellikle on dokuz ve yirminci yüzyıllar boyunca hararetle savunulan ana tez

¹⁶⁶ Karakuş, A.g.m., s.4.

¹⁶⁷ Karakuş, A.g.m., s.4.

¹⁶⁸ Karakuş, A.g.m., s.4.

¹⁶⁹ Karakuş, A.g.m., s.5.

felsefenin bir Yunan medeniyeti eseri olduğu şeklindedir. Karakuş, Z. Direk'in, R. Bernasconi'ye dayanarak şunları söylediğini dile getirmektedir: “Eski Yunanlıların felsefeyi Mısırlılardan öğrendikleri görüşü, Warburton'un 1738 tarihinde dediği gibi, 'Antik Çağ'la ilgili bilinen en sağlam olguydu.' Oysa Hegel, bu tarihin üstünden henüz bir yüzyıl dahi geçmeden yeni ortodoks pozisyonu, felsefenin Eski Yunan'da başladığını ilan eder. On sekizinci yüzyılın son çeyreğinde geçerli uzlaşma, Yunanlıların başka halklardan hiçbir şey öğrenmiş olamayacaklarıdır. Felsefenin Eski Yunan'da başladığı fikri, 18. yüzyılın sonunda yerleşti. Yunan felsefesinin özerkliğini savunan Dietrich Tiedemann'ın *Geist der spekulativen Philosophie von Thales bis Socrates 1791* yılında yayınlandı ve bu eserin ardından, Wilhelm Tennemann'ın on bir ciltlik *Geschichte der Philosophie* adlı felsefe tarihi piyasaya çıktı. Tennemann, Tiedemann'ın projesini tüm Batı tarihine yaymaktaydı. Felsefe tarihinin yeniden yazıldığı bu an, Avrupalıların diğer kültürleri inşa ettiği andır. Diğer kültürlerin inşa edilmesini takip eden son iki yüz yıldır felsefe aile içi bir mesele olarak anlatılır. Oysa Batı felsefesinin yeniden kurulmasını başka kültürlerle karşılaşmalar tetiklemiştir.”¹⁷⁰ Bu satırlardan da anlaşılacağı üzere felsefenin Yunan'dan bugünkü Batı'ya intikal ederek gelmiş bir Batı medeniyeti ürünü olarak lanse edilmesini Karakuş, gerçeği yansıtmayan yapay bir kurgu olarak değerlendirmektedir. Bu durumda ne yapılırsa yapılsın felsefi düşüncenin dışında kalınacaktır. Diğer kültür çevreleri içinde ortaya konmuş ürünlerin felsefe olarak görülmemesi, daima geride kalmayı da beraberinde getirmekte ve felsefe etkinliğine katılmak için bu Batılı birikime bağlı kalma zorunluluğunu ortaya çıkarmaktadır. Yani Batı dışındaki kültür çevrelerinin düşünce ürünleri dinî, mistik özelliktedir ve onlar felsefi düşüncenin ortaya çıkardığı bilim-teknoloji, siyaset vb. sonuçları ortaya çıkaramadıklarından insanlığın gelişmemiş aşamasını yansıtırlar.¹⁷¹ Karakuş'a göre Türk felsefesi deyimi için de benzer durum söz konusudur. Türklerin de bütün İslam dünyası gibi on ikinci yüzyılla birlikte felsefeden uzaklaştığı kanaati hâkimdir. Karakuş kişisel olarak bu yargılara katılmaz. Ona göre felsefe eylemi belli bir felsefe tarzına kilitlenmeksizin ele alınırsa felsefi düşüncenin kültürel geçmişimizde olmadığı söylenemez.

Karakuş'a göre, Türk felsefesi deyimi ile batı felsefesine bağlanmanın, dolayısıyla İslam felsefesi adlandırmasının kapsamından çıkmanın ortaya çıkardığı durumun bilincinde olunmalıdır. İslam felsefesi deyimi ortaçağlara bağlı zaman sınırları ile düşünölmeyecekse yirminci yüzyılın başına kadar Türk felsefesi kavramı içindedir. Diğer taraftan yirminci

¹⁷⁰ Bkz. Rahmi Karakuş, Zeynep Direk'ten alıntı için şu dipnotu vermiştir: Zeynep Direk, *Felsefenin Başlangıcı Sorusu, Anlama ve Yorum Doğan Özlem Armağan Kitabı*, Haz. A. Kadir Çüçen, H. Nur Erkızan, Güçlü Ateşoğlu, İstanbul, 2004, s.223

¹⁷¹ Karakuş, A.g.m., s.6.

yüzyılın başlarına kadar gelen bu birikimin içine ilk ve ortaçağ itibarıyla batı ve doğal olarak bütün İslam dünyası varken Türk felsefesini yirminci yüzyıla -özellikle Cumhuriyetle- başlatmak ve bunu modern felsefe ile istikamet kazanmış batı felsefesinin bir kolu ile bütünleştirmeye çalışmak düşünce evrenini daraltmak anlamına gelecektir. Oysa Karakuş'a göre Türk felsefesi adlandırılmasında ilkçağdan başlayarak bugünkü batı felsefesi ile İslam felsefesinin birikiminin bir arada olduğunu unutmamak gerekir.

Türk felsefesinin bir diğer sorunu da ülkemizdeki felsefe eğitimi ile ilgilidir.¹⁷² Karakuş'a göre orta dereceli okullarda okutulan felsefe eğitimi içerik olarak bir tarafa üniversite giriş sınavı için değeri açısından tam bir itibarsızlık örneği sunmaktadır. Yükseköğretimde ise felsefe bölümlerinin her ne kadar programları birbirine yakın olsa da bölümlerin felsefe içinde belli bir akıma veya döneme bağlı kalmaları söz konusudur. Ayrıca felsefe derslerinin başta sosyal bilimler olmak üzere felsefe dışındaki bölümlere sınırlı derecede açık oluşu da başka bir sorun teşkil etmektedir. Karakuş, üniversitelerde bilim ve akademik kavrayışın yüzeysel bir pozitivizm sergilediğini düşündüğünden felsefi düşünceye en çok ihtiyaç duyulan bölümlerde dâhil felsefe derslerinin yeterli olmadığını düşünmektedir.¹⁷³

1.3.5 Muzaffer Metintaş, Bir Türk Felsefesi Mümkün mü?

Muzaffer Metintaş da “*Türklüğü Felsefenin Diliyle Anlatmak: Bir Türk Felsefesi Mümkün mü?*”¹⁷⁴; “*Bir Türk Felsefesi Oluşturulmasının Önündeki Zorluklar*”¹⁷⁵ ve “*Bir Türk Felsefesi ya da Milli Felsefe İhtiyacı; Tam da Zamanı mı?*”¹⁷⁶ başlıklı yazıları ile soruşturmamıza dahil edilmiştir. Aşağıda onun adı geçen makalelerinde üzerinde durduğu mülahazalarına yer verilmiştir.

Metintaş, toplumların cemiyet düzenlerini, hayat sistemlerini; o toplumların *varlık/hakikat anlayışları*'nın belirlediğini dile getirmektedir.¹⁷⁷ Bu nedenle felsefe “hakikat”i aramak ve manalandırmak olarak tanımlandığında cemiyet sistemi bir felsefeye ya da felsefe diliyle bir anlatışa dayanır. Metintaş, Felsefenin üç temel konusu olarak *varlık, bilgi ve değer*

¹⁷² Karakuş, A.g.m., s.8.

¹⁷³ Karakuş, A.g.m., s.7.

¹⁷⁴ <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/guncel-yazilar3/739-t%C3%BCrk-felsefenin-diliyle-anlatmak-t%C3%BCrk-felsefesi> Erişim tarihi 26.04.2017

¹⁷⁵ <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/guncel-yazilar3/918-bir-turk-felsefesi-olusturulmasinin-onundeki-zorluklar> Erişim Tarihi 26.04.2017

¹⁷⁶ <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/guncel-yazilar3/822-bir-t%C3%BCrk-felsefesi-ya-da-milli-felsefe-ihhtiyac%C4%B1-tam-da-zaman%C4%B1-m%C4%B1> Erişim Tarihi 26.04.2017

¹⁷⁷ <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/guncel-yazilar3/739-t%C3%BCrk-felsefenin-diliyle-anlatmak-t%C3%BCrk-felsefesi> Erişim tarihi 26.04.2017

alanlarına vurguda bulunur. Ona göre her üç konuda da beklenen; felsefe yapanın/filozofun, düşünce, yargı, hüküm ve kabullerinden etkilenmemesidir. Ancak doğaları gereği her üç konuda da felsefe yapılırken bu durum kaçınılmaz bir hal olarak yaşanır. Yani felsefe yapan filozof/düşünür, içinde yaşadığı cemiyetten kendini soyutlayamaz; çünkü o, bir paradigma içerisinde yaşar. Paradigma ise Thomas Kuhn'dan mülhem; aslında filozofun içinden çıktığı ve yaşadığı cemiyetin “kültür-medeniyet iklimi”dir. Metintaş'a göre felsefe, eşyaya, varlığa mana verirken bilimsel bilgiyi, nesnel gerçekleri kullanır; ama sadece onlarla yetinmez, bu gerçeklere san'at bilgisinin, sezginin, din bilgisinin ürünlerini de dilediği gibi katarak ve kullanarak üstüne düşüğü her konuya şekil ve mana verir. Yani felsefe, içinde felsefe yapılan toplumun kültürünü de güçlü şekilde kullanır. Felsefe yapanın varlık ve hayat hakkında kabulleri-kanaatleri felsefe yaparken çok işlektir.¹⁷⁸ Öyleyse felsefe, belirleyici şekilde, felsefe yapılan çevrede kabul edilen anlayıştan, coğrafyadan, kültürden, medeniyet unsurlarından, inançlardan, yerellikten, yani o toplum için o topluma ait olandan-milli olandan kaynak alma ve özellikle ahlaki değerler olarak bu yerel halleri kullanma halindedir. Bundan dolayı da Metintaş, bir “milli felsefe”den bahsedilmesini imkân dâhilinde görmektedir.

Felsefe alanları, yani alt disiplinleri de (bilim felsefesi, tarih felsefesi, din felsefesi, siyaset felsefesi, dil felsefesi) Metintaş'a göre kendi konuları üzerinde çalışırken aslında konunun o cemiyet içinde yaşanan haliyle uğraşır. Filozof, kendine ait düşünce kuramlarını geliştirirken, kullandığı “kıyaslama işi” bir yöntem de olsa, onun cemiyetinin anlayış ve değerlerinden kendini kurtaramaz. Nitekim felsefe geleneklerinde, Alman felsefesi, Fransız felsefesi, Çin felsefesi, Hint felsefesi, Afrika felsefesi; inanç sistemleriyle ilgili İslam felsefesi, Hıristiyanlık, Taoizm, Hinduizm, Budizm, Yahudilik gibi din felsefelerinde taraf olmak bu yüzden doğal bir durumdur.¹⁷⁹

Milli bir felsefe -biraz önce de değinildiği üzere her ne kadar içerisinde neşet ettiği toplumun değer yargılarından kendini kurtarmasa da- yerel bir anlayış olarak kabul edilemez. Çünkü “değerler” felsefe yapmanın üç ana konusundan birisidir ve üretildiği cemiyete yaşattığı yüksek insani değerler ile evrensel mesajlara da sahip olabilir; bu mesajlarla tüm insanlığa evrensel nitelikte değerler sunabilir (inanç anlayışı, ahlaki değerler, bilim tanımları, tarih şuuru, estetik anlayış, san'at açılımları, eşitlik ve adalet değerleri

¹⁷⁸ <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/guncel-yazilar3/739-t%C3%BCrk-felsefenin-diliyle-anlatmak-t%C3%BCrk-felsefesi> Erişim tarihi 26.04.2017

¹⁷⁹ Web adres: <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/guncel-yazilar3/739-t%C3%BCrk-felsefenin-diliyle-anlatmak-t%C3%BCrk-felsefesi> Erişim tarihi 26.04.2017

gibi).¹⁸⁰ Bu durum Metintaş'a göre bir "Türk felsefesi" için de geçerlidir. Türklerin çok eskilerden gelen "tek Tanrı" inancı ve ona uygun varlık anlayışı, bu anlayışın geliştiricisi olan İslam'a girişle yarattıkları muazzam Tasavvuf geleneği, insanlık hayatında örneği pek de olmayan çok özgün bir varlık/hakikat tarifleri ve kabulleri sağlamıştır. İşte Metintaş bu varlık/hakikat tariflerini bir "Türk felsefesi" olarak nitelendirir. Bu felsefe, Selçuklu-Osmanlı gibi medeniyetlerin doğmasına kaynaklık etmiş bir ahlak sistemidir. Yani Türk felsefesi ona göre zaten vardır, ama mütecanis halde değildir; dağınıktır, kopuktur, durgundur; yaratıcı bir halde değildir. Ya da bir başka ifade ile felsefenin diliyle anlatılan bir "Türk felsefesi" yoktur. Bu yüzden de, muazzam birikimleri ile büyük bir potansiyel oluşturan memleketsever, milli nitelikli aydınlar Metintaş'a göre bütün işlerini güçlerini bir kenara koyup, öncelikli olarak bir "Türk felsefesi" oluşturmak işiyle uğraşmalıdır. *Yani yapılması gereken, zaten var olanı bütünlük içinde yeniden ortaya çıkarmaktır; ortaya çıkarılacak olan bu "Türk felsefesi" ile de bir dünya görüşü oluşturulacak ve bütün sorunlara/arayışlara cevap üretilebilecektir.*¹⁸¹

Varlık, bilgi ve değerler üzerinden inşa edilecek olan "Türk felsefesi" sorgulama ve yorumlama sürecinde kozmolojiden tarihe, biyolojiden ilahiyata, edebiyattan iktisada, san'attan siyasete kadar hiç de küçümsenmeyecek engellerle karşılaşılacaktır. Metintaş, bu engelleri "*cemiyetimizin oluşumu boyunca ortaya çıkan zihni ve yapısal sorunlar*" ile "*içerden entelektüel sorunlar*" olmak üzere iki gruba ayırarak değerlendirir.¹⁸² Bu iki engele sırasıyla bir göz atalım:

a) *Cemiyetin oluşumunda ortaya çıkan zihni ve yapısal sorunlar*, modern cemiyet yapısının gelişimi sırasında hem ekonomik ilişkiler hem de fikir hayatı olarak edilgen bir halde kalınması nedeniyle ortaya çıkan ve halen Türkiye'de hâkim konumda olan fikir ve düşünce hayatındaki çarpıklığı ifade eder.¹⁸³ Bu çarpıklık Metintaş tarafından şöyle analiz edilir: Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde, 19. yüzyıldan itibaren Avrupa'da ortaya çıkan ve yaygın kabul gören aydınlanma hareketlerine koşut olarak dünya ölçeğinde ticaret yapılması sayesinde biriken sermaye "kapitalizmi" doğurdu. Kapitalizm de yeni bir sosyal-ekonomik sınıfı, "burjuvaziyi" ortaya çıkardı. Hem sermaye hem sanayi hem de ticaret alanına sahip olan burjuvazi, ana üretici durumuna ulaştı, bu haliyle de siyasi ve idari

¹⁸⁰ Web adres: <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/guncel-yazilar3/739-t%C3%BCrkl%C3%BC%4%9F%C3%BC-felsefenin-diliyle-anlatmak-t%C3%BCrkl-felsefesi> Erişim tarihi 26.04.2017

¹⁸¹ Web adres: <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/guncel-yazilar3/739-t%C3%BCrkl%C3%BC%4%9F%C3%BC-felsefenin-diliyle-anlatmak-t%C3%BCrkl-felsefesi> Erişim tarihi 26.04.2017

¹⁸² <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/guncel-yazilar3/918-bir-turk-felsefesi-olusturulmasinin-onundeki-zorluklar> Erişim Tarihi 26.04.2017

¹⁸³ <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/guncel-yazilar3/918-bir-turk-felsefesi-olusturulmasinin-onundeki-zorluklar> Erişim Tarihi 26.04.2017

yönetimde belirleyici oldu. Kapitalist burjuvazi, hem ana topraklarında kabul görme hem de sömürgeci emperyalist ilişkilerini yayabilmek ve ona haklılıklar kazandırabilmek için milli bir karakter içinde oluştu; İngiliz, Fransız, Alman ve hatta diğer Batılı ülke burjuvazileri bu nedenledir ki milli birer karakter taşırlar. Bunlar sömürgelerindeki tahakkümleri sürdürebilmek amacıyla, kendi içlerinde başka bir burjuvazi yarattılar. Metintaş'ın "işbirlikçi burjuvazi" olarak nitelendirdiği bu yapı bulunduğu coğrafyanın sömürülmesine aracı olmak için kendi kültürüne yabancı, milletin halkın değerlerine karşıt ve tahrip edici bir işlev üstlendi. Halkın güçsüzleştirilmesi için siyasi, dini, etnik ve ekonomik karşıtıklara ayrılması ve hiç durmadan değişik nedenlerle çatıştırılması gerekiyordu. "Küçük Burjuvazi" toplumsal uyanış ve farkındalığa engel olmak; halkın birlik ve beraberliğini önlemek; ekonomik ve siyasi yapının istenildiği gibi oluşturulmasını sağlamak için elinden ne geldiyse yaptı.¹⁸⁴

Metintaş'a göre Türkiye'de yapılanan bu küçük burjuvazi Batı'dakinin aksine milli değerleri korumak ve geliştirmekle değil, bilakis, bunun tam aksine onları (halkın değerlerini) unutturmakla vazifelendirildiği için konumlanmaları da muhafazakârlık ve milliyetçilik üzerinden olmadı. Bu zihni ve davranışsal yapıya "sol" yakıştırması yapıldı. Bu yapı isminde Türk olabilecek her şeye ve her akıma karşı çıktı, karşıtıkları da tahrip etmek, yok etmek üzerine kurguladı. İşte Metintaş'a göre bu durum Türkiye'de neşv-ü nema bulacak milli hareketler için büyük bir sorun; üzerinde durulması, düşünülmesi bilimsel yöntemlerle çözümlenmesi yapılması gereken ciddi bir engeldir.¹⁸⁵ Yine gelişmiş Batı sermayelerinde burjuvazinin "sağ muhafazakâr" olması, sistematik eleştirinin "sol" muhalefetten gelmesi; Türkiye'de ise işbirlikçi burjuvazinin ve onun küçük burjuvazisinin "sol muhafazakâr" olması, eleştirinin ise daha çok milli kanattan gelmesi ya da en azından beklenmesi yaşanan sosyal bir gerçektir.¹⁸⁶ Metintaş'a göre "Türk felsefesi" oluşturma çabalarındaki bir başka engel de bu yaman çelişkinin sağ-muhafazakâr kanatta oluşan şaşkınlıklarıdır. Bu kanat sermayeyi "ekmek kapısı" ve "velinimet" olarak gördüğü için işbirlikçi burjuvazinin istediği şekilde hareket etmektedir. "Burjuvazi", "kapitalist", "emperyalist", "sömürü" gibi işlevsel tanımlamaları "sol jargon" kabul edip bu yüzden ayırt edici eleştiriye toptan karşı çıkabilmektedir.¹⁸⁷ Türk halkına modernitenin gerçekleri dayatıldı ve ülke yarı sömürge

¹⁸⁴ <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/guncel-yazilar3/918-bir-turk-felsefesi-olusturulmasinin-onundeki-zorluklar>
Erişim Tarihi 26.04.2017

¹⁸⁵ <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/guncel-yazilar3/918-bir-turk-felsefesi-olusturulmasinin-onundeki-zorluklar>
Erişim Tarihi 26.04.2017

¹⁸⁶ <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/guncel-yazilar3/918-bir-turk-felsefesi-olusturulmasinin-onundeki-zorluklar>
Erişim Tarihi 26.04.2017

¹⁸⁷ <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/guncel-yazilar3/918-bir-turk-felsefesi-olusturulmasinin-onundeki-zorluklar>
Erişim Tarihi 26.04.2017

haline getirildi. Ancak halk iki çıkmaz arasında sıkışıp kaldı. Bundan dolayı da *ne Batılı olabildik ne de biz olabildik*. İşbirlikçi burjuvazi ve küçük burjuvazi mevcut İslamcı yaklaşımla biraz hırpalanmış olsa da bu duruma çözüm üretmekte gecikmedi. Metintaş'a göre bu yeni çözüm: "Dindar zenginler, Müslümanın zengin olanın peygamberce sevilmesi anlayışı, Anadolu Kaplanları, siyaset destekli yeni yetme orta çaplı zenginler..." dir. "İslamcı" diye addedilen sermaye, ona göre İslamcı ya da ideolojik bir sermaye değildir. Bunlar sadece cemiyetler için emperyalizmin bir çözümüdür. İşte bu düşünceyi aşmamış muhafazakârların hayata ve dine karşı safdil görüşleriyle takındıkları haller, yeni hayat tarzları geliştirilecek bir Türk Felsefesi önündeki engellerden birisidir.

b) *İçerden entelektüel sorunlar*, Metintaş'ın bir Türk Felsefesinin geliştirilmesinin önünde gördüğü ikinci grup engellerdir. Bunlar, sözü edilen felsefi işlevi ve medeniyet tasavvurunu oluşturacak aydın grubunun taşıdığı sorunlardır. Bu sorunlarda sorumluluk doğrudan doğruya ülkenin aydınlarına aittir. Bu sorunların başında da Türkiye'de bilim ve sözde bilim; bilim-ilim, bilim-felsefe ilişki tanımlamalarının tam olarak yapılmayıp, ayırt edici kriterlerin ortaya konulmamış olması gelir. Durum böyle olunca da neyin bilimsel neyin sözde bilim olduğu; sosyal bilimler ile fen bilimlerinin arasındaki ilişki, birliktelik ve ayrılıklar tam olarak görülememekte, ortak zeminlerde buluşulamamaktadır. Doğal olarak da sözü edilen bu bilimlerin tamamını kapsayan ve anlamlandıran bir ortak işlev olarak kabul edilen *felsefenin nasıl yapılacağı* ve *felsefe işini kimin yapacağı* hususu sorun teşkil edecektir.¹⁸⁸ Aynı makalede Metintaş, Türkiye'de henüz fen ve sosyal bilimleri bir zeminde okutacak araştırma merkezleri, enstitüler, üniversite birimleri ya da güçlü sivil kurumlarının olmayışını Türk düşünce hayatı için çok büyük bir eksiklik olarak değerlendirir.

Bir Türk Felsefesi oluşturma çabasının önündeki bir diğer engel de bu çaba içerisinde yer alabilecek aydınların detayda çok oyalanmaları riskidir. Çünkü detayda çok zengin olmayı beklemek de milli felsefe çabalarının önünde bir engeldir.¹⁸⁹ Küçümsenmeyecek sayıdaki entelektüelin siyasal hayatla aktif biçimde iç içe olmaları da yine bir Türk Felsefesi oluşturulmasının önündeki engellerden birisidir.

¹⁸⁸ <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/guncel-yazilar3/918-bir-turk-felsefesi-olusturulmasinin-onundeki-zorluklar>
Erişim Tarihi 26.04.2017

¹⁸⁹ <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/guncel-yazilar3/918-bir-turk-felsefesi-olusturulmasinin-onundeki-zorluklar>
Erişim Tarihi 26.04.2017

1.3.6. Ernst Von Aster, Felsefe Tarihinde Türkler

20-25 Eylül 1937 tarihleri arasında İstanbul Dolmabahçe Sarayı'nda Atatürk'ün de bizzat katılımı ile gerçekleştirilen İkinci Türk Tarih Kongresi'ne Ernst Von Aster "Felsefe Tarihinde Türkler"¹⁹⁰ adlı sunumu ile katkıda bulunmuştur. 20. yüzyılın önemli felsefecileri arasında gösterilen Aster'in kongredeki bu sunumu, konu başlığından da anlaşılacağı üzere "Bir Türk Felsefesinin İmkânı"na dair çalışmamız açısından bize önemli katkılar sunmaktadır. Zira Aster'in felsefe tarihinin şekillenmesinde Türklerin oynadıkları rol ve onların düşünce dünyasına katkılarının ne olduğu hakkındaki mülahazaları *Türk felsefesinin kökenine inmemiz açısından mühimdir.*

Aster'e göre her millet, çalışmalarında ilk önce kendisine karşı ve sonra da tabiatın, talihin onu içine faydalı olması lazım gelen bir unsur olarak koyduğu bütüne yani devlete ve beşeriyete karşı mes'uldür.¹⁹¹ Türk milleti de benliğine has bir milli kültürün yaratılmasında ne gibi merhalelerden geçtiğini ve cihan kültürüne ne gibi katkılarda bulunduğunu haklı olarak kendisine sormaktadır. Aşağıda Aster'in bu sorgulamadaki dikkat çeken mülahazaları ele alınmıştır.

Garp felsefesinin başlangıcı ilk defa küçük Asya sahillerindeki eski beldelerde, yani bugün Türk devletinin nüvesine ait olan bir memlekette belirmektedir. *Mesela Thales'in menşeinin hiç olmazsa kısmen de olsun Karya'da ve binealeyh Anadolu'nun içinde bulunduğu muhtemeldir.*¹⁹² Fakat Aster'e göre burada daha ehemmiyetli olan husus, İyonya mütefekkirlerinin toplu ve vahdetli bir cihan imajı kurmak hususundaki teşebbüslerinde gökteki cisimler âleminin büyük bir rol oynamış olmalarıdır. Çünkü İyonyalılardan evvel tarih sahnesinde yer alan Sümerlerin ve Babillerin, asırlarca süren çalışmalar neticesinde elde etmiş oldukları müşahede ve bilgilerin teşkil ettiği o fevkalade mühim kültür mirası İyonyalılara intikal etmemiş olsaydı, bunlar hiçbir zaman astronomik tasavvurlarını kuramayacaklardı. Aster'e göre *Sümerlerle Türk milletleri arasındaki sıkı münasebeti doğru ve hakiki bir vakıa olarak kabul edersek; o zaman burada Türklerin preistorik cedlerinden fıskıran bir bilgi kaynağının garp felsefesinin başlangıçlarına kadar akıp geldiğini görebilmekteyiz.*¹⁹³

Muayyen milletlerde, muayyen zamanlarda fikirler, düşünceler düşünülür, keşfolunurlar. Fakat bunlar münhasıran bir ferde yahut bir tek millete ait şeyler değillerdir.

¹⁹⁰ Ernst Von Aster, "Felsefe Tarihinde Türkler", *İkinci Türk Tarih Kongresi*, Devlet Basımevi, İstanbul, 1937.

¹⁹¹ Aster, A.g.e., s.1

¹⁹² Aster, A.g.e., s.1-2

¹⁹³ Aster, A.g.e., s.2

Aster'e göre tefekkür, biyo-psikolojik bir hadisedir; düşünülen şey, yani fikir ise zamanın dışında bulunan entelektüel bir varlıktır. Fikirler hakikatlerden ibarettir. Hakikat muayyen bir insan, yahut muayyen bir millet için muteber değil, umumî olarak muteberdir. Bir ferdin yahut bir milletin bulduğu bir fikir, bir hakikat beşeriyete bir armağandır. Bunun için başka taraftan alınmış olan hakikatlerden ibaret *bir tefekkür hazinesini muhafaza etmek vazifesi*, yenilerini bulmaktan daha ehemmiyetsiz bir vazife değildir.¹⁹⁴ İşte Aster, felsefe tarihinde Türk milletine ait kuvvetli şahsiyetlerin bulunduğunu ve yaşadıkları devirlerde yukarıda bahsedilen "*bir tefekkür hazinesini muhafaza etmek*" gibi önemli bir rolü üstlendiklerini düşünmektedir. Onun 'Şark Ortaçağı' olarak adlandırdığı bu dönemde Türk milletine mensup birtakım yüksek zekâlara rastlanmaktadır ki onların sayıları oldukça fazladır. Ancak Aster, bu zekâların hepsini dile getirmek yerine kongrede iki seçkin düşünürü (Fârâbî ve İbni Sinâ) mütalaa etmekle iktifa etmiştir.

Ortaçağ tefekkür âleminin yeni zamanların ta içlerine kadar tesirler yaptığı ve izler bıraktığı bilinmektedir. Aster'e göre bir Descartes'in bir Spinoza'nın ve bir Leibniz'in evvelce zannedildiğinden çok fazla ölçekte Ortaçağ tesiri altında oldukları, Roger Bacon'un tabiat araştırmasına temel olarak tecrübeyi göstermesinin Ortaçağa ait bir takım seleflere dayandığı bugün bilinmektedir. Ayrıca nassın ve mukaddes kitapların (felsefi) metinlerle mütenakız olmamak mecburiyeti, Ortaçağ mütefekkirlerini, çok defa felsefi tefekkürü daraltmaktan ziyade dini eserlerin gayet geniş ve sembolik bir şekilde tefsirine sevk etmiştir. Ortaçağın bilhassa İslam tefekkür çevresi ve bu çevre içinde de bilhassa Şark kısmı 8. yüzyıldan 11. yüzyıla kadar geçen uzun zamanda garptaki şahsiyetlere nazaran hem felsefede hem de tabiat ilimlerinde –ve tıp ile riyaziyede- hâkim mevkide bulunmaktadır.¹⁹⁵ Aster'in bahsettiği bu zaman diliminde etkin rol oynayan şahsiyetler arasında Türk asıllı filozoflar önemli rol oynamaktadır.

Hıristiyan Avrupa'nın skolastik adını taşıyan Ortaçağ felsefesi birbirinden açıkça tefrik edilebilen iki devreye ayrılmaktadır ki Aster'e göre bu iki devre arasındaki fark, ikinci devrenin Aristo'nun eserlerinin İslam tefekkür âleminde Garb'a geçmiş olmasıdır. Aristo'nun Kavimler Göçü sırasında kaybolup gitmiş olan eserlerinin Arapça tercüme ve tefsirler sayesinde Şark'tan Garb'a tekrar intikal ettiği malumdur. Aster, bu durumu daha açık şekilde şöyle açıklamaktadır:

¹⁹⁴ Aster, A.g.e., s.2

¹⁹⁵ Aster, A.g.e., s.3.

“Ta ki ilk zamanlardan beri Şarkta, Eflatun ile Fisagor’un fikirleri ile birlikte Aristoculuğa ve Revakiliğe ait unsurları ihtiva eden Yeni Eflatunculuk, El-Kindi, Fârâbî ve İbni Sinâ gibi şahsiyetlerde Eflatunla Aristo’yu ahenkli bir surette telif eden bir felsefe karakterini -Garpta olduğundan daha yüksek bir derecede- muhafaza etmiştir.”¹⁹⁶

Öyleyse Garbın felsefeyi tekelleştirme teşebbüsleri hiç de adil değildir. Türk filozofları olan Fârâbî ve İbn Sinâ bu hususta Garplılara nazaran daha titiz çalışmışlardır.

Aster, bildirinin devamında Fârâbî ve İbn Sinâ felsefelerini karşılaştırmalı olarak analiz eder. Her iki filozofun felsefelerine kendi psikolojilerinin yön verdiği kanaatindedir:

Fârâbî’nin psikolojisi, felsefesinde oldukça büyük bir yer tutmakla beraber, metafiziktir, yani beşeri tefekkürü ilahi tefekküre dayanarak izah eder. İbn Sinâ’ya gelince, o da ilmi çalışmalarının ehemmiyetli bir kısmını psikolojiye hasretmiştir. Fakat kendisi evveleminde tecrübeci bir âlim ve müşahittir; şu kadar ki psikolojik tahlilinin verilerini Yeni Eflatuncu bir metafiziğin çerçevesi içine yerleştirmektedir...”¹⁹⁷

Aster’in bu karşılaştırmalı analizi bizim çalışmamızı asıl konusunu teşkil etmediğinden detayları olarak burada zikrolunmayacaktır. Çalışmamız açısından Aster’in sunumundaki asıl ehemmiyet, “Türk felsefesi müstakil tefekkür karakterini taşımakta ve Eflatun ile Aristo’ya ait fikirleri inkişaf ettirip daha ileriye götürmektedir. Seleflerin entelektüel çalışmalarını terakki ettirmek diye tespit edebileceğimiz bu vasıf, eski ve yeni zamanlara ait her nevi felsefede mevcuttur...”¹⁹⁸ sözlerinde yatmaktadır:

Aster, Garb ve Şark medeniyetlerini birbirini tamamlaması gereken bir bütünün iki yarısı olarak değerlendirir. Bunun için “Garp, tabiat üzerinde ilmi ve teknik hâkimiyetini tesis etti; hâlbuki Şark, ruhun enginlerine karşı Garptan daha kıymetli ve daha derin bir anlayış gösterdi. Bugün bu iki tarafı birleştirmek icap eder.” diyecektir. Bu işi başaracak olan ise Aster’e göre geçmişteki tefekkür hareketini başarıyla muhafaza etmiş olan millettir, yani Türklerdir:

“Eğer arz yüzünde bilhassa bu sahada ehemmiyetli bir rol oynaması mukadder olan bir millet varsa, o da mazide Yeni Eflatuncu ve Aristocu tefekkür âleminde kalan kültür hazinelerini kurtaran ve şimdi –tarihinin yükselen devrinde- ruhi ve entelektüel

¹⁹⁶ Aster, A.g.e., s.4.

¹⁹⁷ Aster, A.g.e., s.10.

¹⁹⁸ Aster, A.g.e., s.12.

hususiyetlerini muhafaza etmek şartı ile Avrupa tefekkürünün son asırlarda ortaya attığı kıymetleri temessül etmekte olan millettir.”¹⁹⁹

1.3.7. Mevlüt Uyanık, Türk Felsefesinin İmkânı

Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi Prof. Dr. Mevlüt Uyanık da “kırmızılar” adlı internet sitesine vermiş olduğu “Türk Felsefesinin İmkânı Üzerine”²⁰⁰ adlı röportajı/söyleşisi ile bu bölümde soruşturmamıza dâhil edilmiştir.

Tıpkı Nihat Keklik gibi Mevlüt Uyanık da bir *Türk-İslam Felsefesi*’nin mevcudiyetine inanmaktadır. Hatta bunu daha keskin çizgilerle ifade edecek olursak Uyanık, bir *Türk Felsefesi* ismini benimsemekte; özellikle son dönemlerdeki çalışmalarıyla da bu inancını somutlaştırmak adına birtakım girişimlerde bulunmaktadır.²⁰¹ Bugün *İslam Felsefesi* kürsüsünde çalışmakla birlikte içlem-kaplam münasebeti doğrultusunda Türkçe düşünen ve Türkçe yazan bir İslam felsefecisi olarak, ürettiklerinin *Türk Felsefesi* içerisinde konumlandırılması gerektiğini düşünmektedir. Şöyle ki:

Mesela ben İslam Felsefesi alanında çalışan biri olarak “İslam” teriminin genel anlamıyla ezeli ve biricik Hakikat’ın insanlık tarihinin bilgi birikimini kapsadığını; özel anlamıyla da mevcut çevrimindeki son vahyedilmiş şekli, beşeri hayatın her boyutuna dair sözü olan bir uygulama tarzı ve yöntemini kast ediyorum. Felsefede varlık, bilgi ve değer üzerine sunduğu ve sunacaklarının önemli olduğunu düşünüyorum. 610 yılında belirli bir kavme, belirli bir dil (Arapça) ile indirilmiş, o dönemin soru ve sorunlarını merkeze alarak çözümler üretmiş ve kıyamete kadar da bir daha başka bir yol ve yöntem de gönderilmeyecekse ki gönderilmeyecek. O halde Türkçe düşünen ve yazan bir İslam felsefecisi olarak içlem/kaplam münasebeti bağlamında benim ürettiklerimin “Türk Felsefesi” olduğunu söylüyorum.²⁰²

Uyanık’ın söyleşisindeki dikkat çekici noktaları şu şekilde sıralayabiliriz:

İbn Haldun’un *asabiyet* kavramından hareketle Uyanık, bu asabiyetin sebep bağımlı İslam; nesep bağımlı ise Oğuz/Türk boylarının İslam’ı inşa (anlama-yorumlama ve uygulama)

¹⁹⁹ Aster, A.g.e., s.12.

²⁰⁰ <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/soylesiler/item/332-bir-turk-felsefesinin-imbani-prof-dr-mevlut-uyanik-ile-soylesi>, 26.04.2017.

²⁰¹ Bkz. Uyanık, 05.01.2017 tarihinde Türk Ocakları’ndaki “Cuma Gecesi Sohbetleri”nde; 06.01.2017 tarihinde “Gönüllerde Birlik Vakfı’nda”; 25.01.2017 tarihinde Milli Düşünce Merkezi’nde; 04.02.2017 tarihinde İLESAM Genel Merkezi’ndeki “Cumartesi Sohbetleri” programında “Türk Felsefesinin İmkânı” üzerine sunumlar gerçekleştirmiştir.

²⁰² <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/soylesiler/item/332-bir-turk-felsefesinin-imbani-prof-dr-mevlut-uyanik-ile-soylesi>, Erişim 26.04.2017

faaliyeti olarak belirler. Bu faaliyet Arap kabilevi yapısının siyasi erk tartışmaları (Emevi/Haşimi) ve Fars/Şii kültürel hegemonyasının tamamen dışındadır; ona göre bu faaliyet, Atayurt ve Anayurt birikiminden müteşekkil bir “Türk Felsefesi”dir.²⁰³ Bu çerçevede Türklerin çoğu zaman Arapça ve Farsça eserler üretmesinin paradoksal olarak İslam/Arap Felsefesi tasavvuruna destek vermesini de değerlendiren Uyanık, burada düşüncenin dil ile irtibatına dikkat çeker:

*“Evet, bazen ana dilimle ürettiğim metinleri günümüz hâkim dil olan İngilizce ile sunduğum oluyor, ama özne ve nesne irtibatını kuran zihniyetin, kültürel modelin Türk Felsefesi olmadığı anlamına gelmez. Ayrıca hangi dil ile sunum yapılmış olursa olsun, temel metinler ve ilkeler/önergelerden hareketle düşünme kişinin ana dilinde olur. Sonra bunu başka dile çevirip yayımlayabilir.”*²⁰⁴

Mesudi'nin tarihte filozof yetiştiren yedi büyük milletten birisini de Türkler olarak değerlendirmesine vurguda bulunan Uyanık, muallim-i evvel olarak bilinen Aristoteles'ten sonra düşünce dünyasına Muallim-i Sani olarak damga vuran Farabi'yi Türk Felsefesinin ilk filozofu olarak kabul eder.

Türk Felsefesini etnik bir milliyetçiliğe indirgememek gerektiğine de dikkat çeken Uyanık, bunu İslam Felsefesi ile kurduğu analogi ile şöyle açıklar:

*“Nasıl vahyi bilgi ve onun pratiğe aktarımıyla oluşan bir düşünce yapısı içinde Müslüman bilim adamlarının ürettiği felsefi teemmüllere İslam Felsefesi demek yeterli olmadığı gibi bu coğrafya ve burada oluşan İslam düşünce evrenine dair fikir üreten gayrimüslim âlimlerin ürettikleri İslam Felsefesi içinde değerlendiriliyorsa aynısını Türk Felsefesi” için de söylemek gereklidir.”*²⁰⁵

Bu durumda Türk düşüncesini bir model olarak görmeyen -hatta tam tersini söyleyen- âlimlerin ortaya koydukları da “Türk Felsefesi” olarak değerlendirilmelidir.

İlk önce Batı ve oradan da bütün dünyaya yayılarak etkisini siyasi, içtimai ve iktisadi olarak gösteren Fransız ihtilalinin Osmanlı'daki tezahürlerini de değerlendiren Uyanık, Osmanlı imparatorluğunun bünyesindeki uluslarda hareketlenen milliyetçilik düşüncesine karşılık Tanzimat ve Islahat Fermanlarıyla imparatorluğu koruma refleksine gidildiğine atıfta bulunur. Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp'in Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş

²⁰³ <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/soylesiler/item/332-bir-turk-felsefesinin-imkani-prof-dr-mevlut-uyanik-ile-soylesi> Erişim 26.04.2017

²⁰⁴ <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/soylesiler/item/332-bir-turk-felsefesinin-imkani-prof-dr-mevlut-uyanik-ile-soylesi> Erişim 26.04.2017

²⁰⁵ <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/soylesiler/item/332-bir-turk-felsefesinin-imkani-prof-dr-mevlut-uyanik-ile-soylesi> Erişim 26.04.2017

felsefesindeki önemlerine dikkat çekilirken üç tarz-ı siyasetle (Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük) milliyetçilik hareketlerine direndiğini; nihayetinde ise ulusçuluk fikrine karşı Türkçü söylemin sahaya sürüldüğünü belirtir. Cumhuriyetin kurulması ile birlikte daha evvel ana dil Türkçe ile üretilen ama Arapça ve Farsça yayımlanan eserler de yerlerini Türkçeye bırakmıştır. Bu doğrultuda Uyanık, Cumhuriyetle birlikte milli bir felsefe olarak “Türk-İslam Düşüncesi” ifadesi yerine doğrudan “Türk Felsefesi” denmesinin daha tutarlı olacağını belirtir.²⁰⁶

“Türk Felsefesi” ifadesini bir söylemden öteye taşımak, somutlaştırmak için çalışmalar yaptıklarının altını çizen Uyanık, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Aygün Akyol ile birlikte *düşüncenin bu coğrafya ile irtibatını tesis etmek için “Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak”* adlı projeyi geliştirdiklerini belirtir. Türk Felsefesi’nin kurucu unsurları olarak belirledikleri iki ayağa dikkat çeker. Bu ayaklardan birini Atayurttan getirilen Hanefi/Maturudi (resmi) İslam tasavvuru ve Hoca Ahmet Yesevi (halk) tasavvuru teşkil ederken diğer ayağını ise Anadolu’da bulunan (ve zaten var olan) düşünsel miras oluşturmaktadır. Bu durumda iki farklı tasavvur Türk Felsefesi’ne kaynaklık etmektedir: Birisi Nurettin Topçu’dan hareketle temellendirilen Anadoluçuluk ve İslamcı Anadoluçuluk; diğeri ise bu kültürel kodların riskli olduğu tezini savunan mavi/seküler Anadoluçuluk.

Jeo-felsefi bir oluşum olan *Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak* felsefeyi özne-nesne ikilemi dışına çıkarıp kavram(lar) üzerinden yeniden yurtlandırma çabasıdır. Bu bağlamda, düşüncenin yurtlukla irtibatını tesis edecek ve aşkın olanı içkinleştirecek kavramları üreten (yukarıda bahsi geçen) hangi ayağa/zümreye tekabül ederse etsin *Türk Felsefesi* olarak kabul edilecektir. Güncel sorunlara çözüm önerileri sunmak ve bunlara alternatif öneriler eklenmek isteniyorsa Atayurt’tan taşınan düşünce mirasıyla Anadolu’da bulunan kültürel yapı birlikte değerlendirilmelidir.²⁰⁷

Uyanık, klasik felsefe tasavvurunda ontolojik önceliğini, epistemik ontolojiye verdiğini dile getirir. Ona göre Varlık, farklı bilgi kodlarıyla temellendirilmiştir; yani her sistem aslında kendi varlık tasavvurunu oluşturmakta ve bir değerler dizisi sunmaktadır. İlk dönemlerden itibaren yaşanan erk kavgaları (Emevi/Haşimi) ve günümüzde devam eden Şii/Selefi çatışmaları ancak bu epistemik ontoloji tasavvuru dikkate alınırsa anlam kazanacaktır. İki farklı Tanrı tasavvuru da aslında kendi idealizmini kurar ve her ikisinin de kendi gerçekliğinden/realizminden şüphesi yoktur. Bu durumda ironik olarak her biri

²⁰⁶ <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/soylesiler/item/332-bir-turk-felsefesinin-imkani-prof-dr-mevlut-uyanik-ile-soylesi> Erişim 26.04.2017

²⁰⁷ <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/soylesiler/item/332-bir-turk-felsefesinin-imkani-prof-dr-mevlut-uyanik-ile-soylesi> Erişim 26.04.2017

ötekinin Tanrı tasavvurunun bir isimlendirme (nominalizm) olduğunu düşünür. Uyanık'a göre bu tasavvurlar; siyasi, iktisadi ve içtimai pragmatizmin örtülediği kavramlardır.²⁰⁸

Bunları aşmanın yolu ise şudur:

*“İbn Haldun’un ifadesiyle söyleyecek olursak, bunların Tanrı tasavvurları (ontolojileri) asabiyeti oluşturan ve mevcut çatışmalara meşruiyet sağlayan aygıtlara dönüşmüştür. Felsefeyi/düşünceyi Anadolu’da yeniden yurtlandırma kavramsallaştırması, nominalizm ve realizm çatışmasının ortaya çıkardığı sorunları Farabi’nin kavramcılık (conseptionalism) ile aşma denemesidir aynı zamanda.”*²⁰⁹

Bu durumda Farabi’nin “İlimlerin Sayımı” adlı eseri “Türk Felsefesi”nin imkânını müzakereye açan projenin (Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak) temel hareket noktasını oluşturmaktadır. Hakikat’in Birliği, Tanrı ve evren ilişkisine dair önce dil/düşünce mantık kurgusunun nasıl olacağı; ardından evreni anlama ve anlamlandırmada pozitif ilimlerin yeri; sonra Tanrı-insan ilişkisinin ilahiyat/metafizik bağlamında değerlendirilmesi bu eserde sistematik bütünlük içinde arz edilmiştir.²¹⁰

Türk Felsefesinin oluşumunda yerlilik ve yerellik terimleri arasındaki farka da dikkat çeken Uyanık, bu iki kavramın birbirine karıştırılmaması gerektiğine vurguda bulunur. Yerellik içe kapanmayı ve tarihsici bir totaliterizmi paralelinde getirirken yerlilik, “Hikmet” geleneğinin yani Hz. Âdem ile başlayan İslami değerlerin Türkistan/Atayurt’ta ete kemiğe bürünmüş şekliyle Türkiye/Anayurt kültür havzasında bulduklarımızla yeniden yorumlanmasıdır. Bu durumda yerellik içe kapanmayı ve totaliterizmi idealizm diye sunarken; yerlilik açık toplum olmanın, dışa dönüklüğün ifadesi olarak karşımıza çıkar. Evrensel olmanın ilk adımı da bu yüzden yerli olmaktan geçer. Mevlana’nın *bir ayağının Anadolu’da diğer ayağının bir pergel gibi dünya (düşüncesi) üzerinde olması* sözü bu durumu çağrıştırmaktadır. Selçuklu mirasını devralan Osmanlı, yerli/milli/dini değerlerini evrenselleştirme çabası içinde hüküm sürmüştür. Onun üzerine bina edilen Türkiye Cumhuriyeti de bu yapının bir devamı olarak görülmelidir.²¹¹

²⁰⁸ <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/soylesiler/item/332-bir-turk-felsefesinin-imbani-prof-dr-mevlut-uyanik-ile-soylesi> Erişim 26.04.2017

²⁰⁹ <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/soylesiler/item/332-bir-turk-felsefesinin-imbani-prof-dr-mevlut-uyanik-ile-soylesi> Erişim 26.04.2017

²¹⁰ Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, “Felsefeyi Anadolu’da Yurtlandırmak Projesinin Hareket Noktası olarak Farabi ve İhsau’l-Ulum Adlı Eseri”, *İlimlerin Sayımı içinde*, Elis Yay., Ankara 2017, s. 13-75.

²¹¹ <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/soylesiler/item/332-bir-turk-felsefesinin-imbani-prof-dr-mevlut-uyanik-ile-soylesi> Erişim 26.04.2017

Felsefeyi “Beşikten mezara kadar hikemi bilgiyi aramak, bunun için sürekli yolda/ş olmak, varoluşumuza dair kaygılarımızı insanlarla paylaşmak” şeklinde tanımlayan Uyanık, günümüz sorunlarına çözüm önerileri bulmak için yerli, milli, dini, kültürel verileri dikkate alarak felsefi okumalar yapmanın imkânı üzerinde durduklarını belirtir.

“Bunu gerçekleştirmek, mevcut fikri ortam ile üzerinde yaşadığımız coğrafya ile düşünce ve kültür ilişkisini yeniden kurmak; felsefi düşüncenin özellikle çeşitli lehçeleriyle birlikte Türk dilinde yapmanın imkânını gündeme getirmesi açısından önemsiyorum. İşlem kaplam açısından İslam Felsefesiyle uğraşan bir akademisyen olarak bir “Türk Felsefesi”nin imkânı üzerinde duruyorum. Bir zamanlar nasıl Buhara’da yazılan bir kitap İstanbul’da rahatça okunabiliyorsa halen İslam dünyasının önemli bir kesimin fıkhi ve itikadi inancını oluşturan Hanefilik önemli oranda Maverâünnehir’de şekillenmiş, Horosan’da Selçuklu Nizamiye medreselerinde resmi söylem haline gelmişse; benzeri bir düşünce dirilişini biz yeniden Türkçe olarak yapabiliriz. Çünkü düşünmek, aslında “daha çok toprakla yurtluk ilişkisi içinde gerçekleşir, çünkü düşünmek, toprağı emen (veya daha iyisi onu tutan) bir içkinlik düzlemi sermekten ibarettir.”²¹²

Uyanık, Türk Felsefesi’nin metodolojisini Ebu Nasr el-Fârâbî’nin yol ve yöntemini güncelleyerek yapmanın gayreti içinde olduklarını dile getirmektedir. Nasıl ki Whitehead, Batı Felsefesi’ni *Platon’a düşülen dipnotlardan ibaret* görüyorsa Türk Felsefesinin hareket noktası olarak da (kendisi de bir Türk olan) Uzlukoğlu Fârâbî görülebilir. *Sokrates, Platon ve Aristoteles ile sistematize hale gelen Batı düşüncesini, bunun İskenderiye hattı üzerinde şekillenen Musevî ve İsevî geleneğinin imbiğinden süzülen formlarını Hz. Muhammed’e (sav) gönderilen yeni form, yol ve yöntemin ilkeleri bağlamında inceleyen ve yeni bir sistem kuran Farabi’dir.*²¹³ Bu temel üzerine hareket edilirse Atayurt/Türkistan ve Anayurt/Türkiye kültürel sürekliliğini ed-Din, eş-Şeria ve el-Mille(t) bağlamında sağlayan âlimlerin ve onların yöntemlerinin ortaya koyduğu eserleri yeni okumalara tabii tutarak bir “Türk Felsefesi”nden söz edilebilir. Çünkü Arap-Fars iktidar kavgaları dışında gelişen bir temellendirmeye ihtiyaç vardır; Hanefi fıkhi ve Maturudi itikadıyla oluşan (resmi) İslam tasavvuru; Piri Türkistan Yesevi tarafından “Halk/folk İslam” şeklinde gönüllere yerleşmiştir. Bu durumda ismi geçen bu üç âlim ve Farabi’nin kullandıkları yöntemlerin yekûnu Türk Felsefesi’nin metodolojisini oluşturmalıdır. *Burhan yöntemi* farklı hakikat tasavvurlarına ifade imkânı sağladığı için Türk

²¹² <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/soylesiler/item/332-bir-turk-felsefesinin-imbani-prof-dr-mevlut-uyanik-ile-soylesi> Erişim 26.04.2017

²¹³ <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/soylesiler/item/332-bir-turk-felsefesinin-imbani-prof-dr-mevlut-uyanik-ile-soylesi> Erişim 26.04.2017

Felsefesi'nde tercih edilmesi gereken yöntem olmalı; farklı bir düşünceyi / muhalifi / modeli / mezhebi her ne pahasına olursa olsun yok etmek isteyen *cedel yönteminden* bu anlamda uzak durulmalıdır. Uyanık'a göre Farabi'nin yaptığı da budur. O, "*Hakikat*"i *burhan yöntemini merkeze alarak farklı perspektiflerden anlamaya çalışan modelleri bir "düşünce pazarı" kurarak sergilemeye çalışmıştır.* Farabi'nin *İlimlerin Sayımı* adlı eseri de bu metodolojinin hareket noktasını oluşturmaktadır.²¹⁴

Son olarak Türk Felsefesinin oluşumundaki diğer sacayaklarını kelam, fıkıh ve tasavvuf olarak belirleyen Uyanık, filozofların dinden bir felsefe oluşturduklarını ve daha sonra bunu da metafiziğe dönüştürdüklerini ifade eder. Felsefe, kelam ve tasavvuf kullandıkları yöntem farklılıklarına rağmen "Hakikat"ı anlatan eş disiplinlerdir; bu üç disiplin bakış açılarını yeniden güncellemeli ve yeni teoriler ortaya atmalıdır.

1.3.8 Zeynep Direk, Türkiye'de Felsefenin Kuruluşu

Zeynep Direk'in "Türk Felsefesi" ile ilgili görüşleri entelektüel bir itiraf niteliğindedir. Boğaziçi Üniversitesinde felsefe okurken kendilerine "Felsefe, analitik felsefeden, Anglo-Sakson geleneği içinde argümantatif düşünceden ibarettir."²¹⁵ şeklinde bir eğitimin empoze edildiğini belirtir. Aynı yazıda Türk felsefesi diye bir şeyin geçmişte hiç olmadığına değinen Direk, "Muhtemeldir ki Türkiye'de felsefeyi ilk kez biz yapıyoruz." diyecektir. Her ne kadar pozitivist eğitimle zihin dünyası şekillendirilmeye çalışılsa da Zeynep Direk, içinde yetiştiği kültürle neler üretebileceklerinin kafasını kurcalamaya başladığını dile getirir:

*Aldığım eğitim bana felsefenin yerel olanla, içinde yaşadığımız toplumla ve kendi deneyimlerimizle hiçbir alakası olmadığını göstermeye çalışıyordu. Benim gibi bu atmosferde nefes almakta zorlanan birkaç arkadaşla birlikte yavaş yavaş bölümden ruhen kopmaya başladık, kendi kendimize bölümde okunmayan metinleri okumaya çalışıyorduk.*²¹⁶

Batı'nın kendi kimliğini kurma girişimini sorgulamaya başladığını dile getiren Direk, onların felsefeyi *aile içi mesele* haline getirmelerini eleştirir. Eski Yunan'da başlayıp Almanlara ya da çağdaş felsefeye kadar gelen bir felsefeyi hiç sorgulamadan içselleştirmemizi ve felsefe okuma biçimimizde de bunu tekrar etmemizi doğru bulmaz. Yalnızca filozofların

²¹⁴ <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/soylesiler/item/332-bir-turk-felsefesinin-imbani-prof-dr-mevlut-uyanik-ile-soylesi> Erişim 26.04.2017

²¹⁵ Bkz. Cüneyt Kaya'nın yayına hazırladığı ve Küre Yayınları tarafından neşredilen "Türkiye'de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar" adlı eserde Zeynep Direk'in ayrıntılı görüşleri için bakınız: Türkiye'de Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar, Küre Yayınları, İstanbul, 2015, s.121-153.

²¹⁶ Direk, A.g.e., s.123.

değil, halkların da felsefesi olabileceği üzerinde duran Direk, bulunulan yerden yola çıkan bir felsefe yapmanın imkânını ancak hâlihazırdaki okuma biçimini bozarak ve değiştirerek gerçekleştirmenin mümkün olduğuna inanır.²¹⁷

1990'larda gün yüzüne çıkan İslam felsefesi yapanlarla Batı felsefesi yapanlar arasındaki kamplaşmayı Türkiye'nin siyasî kamplaşmasının bir tezahürü olarak gören Direk, bu kamplaşmanın kökenini 1933 üniversite reformuna dayandırır. Dolayısıyla 1933 Türkiye'de bir kırılma anını işaret eder. İsviçre'den çağırılan uzman Darüfünûn'da göreve başlayınca bütün hocaların yazdıkları eserleri incelemek ister. Macit Gökberk bu sıralar asistandır ve üniversitedeki hocalarının eserlerini paketleme işine yardım etmiştir. Hocaların çalışmalarını inceleyen uzman, bir kısım hocaları tasfiye etme kararı alır, ilahiyat kısmı tamamen kapatılırken bir kısım hocalar da emekliye sevk edilir. Macit Gökberk'in de bu duruma şaşırıldığını dile getiren Direk, onun "Şekip Tunç'un niçin kalıp İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun niçin gittiğini anlamadığını" söylediğini belirtir. Bu uygulamayı bir faşizm olarak nitelendiren Direk, Devletin kendi ideolojisiyle uyumlu bir yapılanma içerisine girme çabasını *üniversitenin özerkliğini kaybedişiyle karşı karşıyayız* sözleriyle dile getirmektedir. Bu durumda Direk'e göre üniversitenin yeniden kurulduğu an bizatihi özerkliğini de kaybettiği andır.²¹⁸ Son yıllarda ortaya çıkan İslam Felsefesi ve Batı Felsefesi arasındaki gerilimi son derece normal karşıladığını ifade eden Direk, bu durumu bastırılanın geri dönüşü olarak kaçınılmaz görür.

1933 Üniversite reformu sonrası hâkim olan felsefe zihniyeti Direk'e göre, kendi kimliğimiz ile ilgili dertlere cevap vermediği için benimsenmemiş, bir gelenek oluşturamamış ve aynı zamanda resmi ideoloji ile barışık olmayı tercih ettiği için de yadsınmıştır. Bölümün kurucusu olan Reichenbah'ın değil de Macit Gökberk'in bölüme asıl rengi veren isim olduğuna değinen Direk, onun dil, tarih, kültür, tarih felsefesi ve ahlâk meselesindeki görüşlerinin bölümü şekillendirdiğine değinir. Cumhuriyetin yeni bir kimlik tesis etme sürecinde bazı yanlışlar yaptığına değinen Direk, dili bu kategoriye dâhil eder. Dili sadeleştirme ve değiştirme çabaları ona göre "itiraz edilmesi gereken bir şey"dir. Çünkü dil, tepeden müdahale ile değiştirilebilecek bir şey değildir. Boğaziçi'nde okurken İngilizcenin

²¹⁷ Direk, A.g.e., s. 129-130

²¹⁸ Zeynep Direk medrese zihniyeti ile felsefe yaptıkları gerekçesi ile üniversiteden tasfiye edildiklerine vurguda bulunur. Dolayısıyla zaman içerisinde Batı felsefesi-İslam felsefesi şeklinde kamplaşmanın ortaya çıkması öngörülebilir bir şeydir. Zaten bunun neticesinde hâkim kılınan Batı felsefesi kendi kimliğimiz ile ilgili dertlere hiç cevap veremediği için benimsenmemiş ve bir gelenek oluşturulamamış, ancak resmi ideoloji ile barışık olmayı tercih etmiştir. Bkz. A.g.e., s.132-133.

hâkim dil olarak kullanıldığını belirten Direk, “Boğaziçi’nden mezun olduktan sonra felsefeyi Türkçe nasıl konuşurum sorusu önemli hale geldi benim için.”²¹⁹ diyecektir.

Felsefenin kutsal bir dilinin olmadığını düşünen Direk, hiçbir dilin felsefe yapmada bir ayrıcalığı olmadığını inanır. Batı’nın felsefi geçmişini bir gelişim hikâyesi olarak anlatan zihniyet, bazı dillerin de felsefi bakımdan üstünlüğe sahip olduğunu anlatmaktadır. Çünkü bu durum kimlik oluşturmanın temel izleklerinden bir tanesidir. Modernliğin evrensel hakikat fikri, sömürgeciliği mümkün kılmıştır. Bu yüzden de evrensellik adına insanlığın büyük kısmına yok muamelesi yapılmıştır. Direk, bütün Batılılaşma tecrübesini de böylesi bir hikâyeden ibaret görür ve “onlardansanız tam olarak insansınızdır ve aslında onlardan değilsinizdir ve hiçbir zaman olamazsınız da”²²⁰ sözleriyle bu duruma tepkisini gösterir. Modernliği, Batılı bir evrenselin diğerlerine dayatılmasından ibaret gören Direk’e göre artık bu modelin değişmesi lazımdır. Bu da ancak felsefe okuma biçiminin değişmesiyle mümkündür. Çünkü totaliter bir şekilde farklılıkları dışlayan tek akıl ile kültür felsefesi meşruluk kazanmaz. Türklerin ya da Batı dışı herhangi bir toplumun felsefe yapamayacağı gibi bir önyargı bu nedenle kabul edilebilir bir şey değildir.

“Türkiye’deki gibi felsefeye akan bir enerji, olumlu bir kabul ve takdir başka yerde yok.”²²¹ diyen Direk, bu topraklarda iyi şeyler olacağına dair inancını samimi olarak dile getirmektedir. Kendisinden sonra gelecekler için bu düşünceleri “bir şeylere doğru bir adım” olarak gördüğünü ifade ederken kendisiyle Nietzsche arasında bir özdeşlik kurmaktadır. Önemli olanın *ortam kurmak* olduğunun altını çizen Direk kendi gayretinin de bu yönde olduğunu ifade eder.

Cumhuriyetin kuruluş aşamasında milleti bir arada tutmak için Türk kimliğinin ön plana çıkarıldığını ve “Ne mutlu Türk’üm diyene!” sloganı ile bu birliğin tesisi edilmeye çalışıldığını belirten Direk, etnik kimlik ya da doğum yeri gibi ayırıcı niteliklerin bu anlayışla bertaraf edildiğinin altını çizer. Anadolu’nun çok kültürlü bir yapıya sahip olmasından ötürü Türk felsefesi yerine Anadolu ismini yeğlediğini belirtir. “Nihayetinde buralı düşünce üretirken Anadolu’lu bir düşünceyi üretiyoruz. Türk felsefesi demek yerine, daha çoğulcu bir zeminde düşünölmeye açık olan Anadolu felsefesi adını neden kullanmayalım?”²²² diye düşünen Direk, Türklüğü bu felsefe içinde yalnızca bir öge olarak gördüğünü dile getirir.

²¹⁹ Direk, A.g.e., s.134.

²²⁰ Direk, A.g.e., s.142.

²²¹ Direk, A.g.e., s.145.

²²² Direk, A.g.e., s.150.

Çünkü ona göre Anadolu, farklılıkların eridiği bir maya değil, farklılıkların konuşabildiği, birbirini yutmadan ilişki kurduğu bir yerdir.

İslam felsefesi, membainı İslam medeniyetinin hüküm sürdüğü topraklardan alır. Üzerinde yaşadığımız Anadolu toprağı da binlerce yıllık medeniyet izlerini taşıyan mazisi ile böylesi bir yurtlandırma arayışı için bize göre en mümbit topraktır. Bu bağlamda Anadolu, 1071’de Malazgirt savaşı ile kapılarını Türklere açtığına yalnızca Türkler için bir yurtluk olmakla kalmamış, aynı zamanda İslamiyet ile bu toprakların hemhal olması da Türkler vasıtasıyla sağlanmıştı. Selçuklu ve Osmanlı gibi büyük medeniyetlerin kurulmasında varoluşlarını/sürekliliğini bin yıldır sürdüren “Türkler”in devlet tasavvurları ile son ilahi din olan ve Tanrı’nın inayeti ile kıyamete kadar muhkem tutulacağı kutsal kitapla teminat altına alınmış olan “İslam” bir madalyonun iki yüzünü oluşturmaktadır. Bu madalyonun hangi yüzünün diğerine üstün olduğu türünden tartışmalara girmek yersizdir. Varoluşlarının ilk bin yılını İslamiyet öncesi olarak yaşayan Türklerin, İslamiyet’i kabulü ile evren tasavvurlarında değişmeler/dönüşmeler olduğu açıktır. Ama aynı zamanda, peygamberin övgüsüne de mazhar olan Türklerin İslam dinini koruyuculuğunu üstlenip de ona kendi evren tasavvuru ile en ihtişamlı zamanlarını yaşattığı da aşikârdır. Bu nedenle Türklüğü İslamiyet’ten; İslamiyet’i de Türklükten ayırmak ruh ve bedeni birbirinden ayırmak gibidir -ki Tanrı ruhun (İslamiyet) sürekliliği için bedeni (Türkü) aracı kılmıştır. O yüzdendir ki bu çalışmada “Türk felsefesi” tabiri ile bir sorgulamada bulunurken biz, hassaten “İslam” nitelemesini kullanmaya gerek duymadık. Çünkü “Türk felsefesi” -biraz önce de değindiğimiz üzere- aynı zamanda bir İslam coğrafyası olan Anadolu üzerinden neşvünema bulacaktır.

Türk felsefesi ile ilgili hâlihazırdaki en temel sorun, zannımca Türk felsefecileridir. Yukarıda değindiğimiz Zeynep Direk’in görüşleri de bize gösteriyor ki pozitivist zihniyetle yetiştirilen ve Batı felsefesini dogma haline getiren felsefecilerimizle ilahiyat fakültelerinde İslam felsefesi sahasında yetişen felsefecilerimiz arasında paradigmatik uyuşmazlık yaşandığı aşikârdır. Ayrıca Batı felsefesinin dogma haline getirilmesi felsefenin sorgulanabilir bir disiplin olmasını tartışılır hale getirmektedir. 1933 üniversite reformu ile başladığı düşünülen bu süreç Türkiye’nin siyasal bölünmüşlüğü’nün de bir göstergesi niteliğindedir. İslam felsefesi sahasında çalışma yürüten hocaların tasfiye edilmesi Cumhuriyet döneminde ülkede hangi zihniyetin hâkim kılınmaya çalışıldığı’nın bir göstergesidir. Geçmişle bağı koparmak adına gerçekleştirilen bu faşizan tutum, “tasfiye ile düşüncenin yok edilemeyeceği” gerçeğini bugün gün yüzüne çıkarmaktadır. Darülfünun ’un devamı olan İstanbul Üniversitesinde Türk-İslam

felsefesi kürsüsünü kuran Nihat Keklik'in, Türk felsefesi olmadığını iddia edenleri güneşi balçıkla sıvamaya çalışmakla itham etmesi de bu yüzdendir.

Milay Köktürk, Türk felsefesi için, “var olduğunu ileri sürmek yahut var olmasını arzu etmek, var olduğu iddia edilen şeyi var kılmaz” demektedir. Bu durumda aynı önermeyi tersten okuyacak olursak Türk felsefesi için “yok olduğunu ileri sürmek yahut yok olmasını arzu etmek, yok olduğu iddia edilen şeyi yok kılmaz” da bize göre oldukça makul görünmektedir. Rahmi Karakuş'un da dile getirdiği üzere *eğer Türk felsefesi tartışılıyorsa mümkün olan aktüel olmuştur.*

Jeo-felsefe kurgusu içerisinde ele aldığımız *Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırma* bağlamında bir Türk Felsefesinden bahsedebilmemizin imkânı vardır. Türk felsefecilerinin “Türk felsefesi yoktur” için harcadıkları çabayı “Türk felsefesi vardır” için harcamaları halinde sistematik bir yapılanmaya gidileceği kanaatindeyim. Modern bilimin sistematik kurucusu olarak kabul edilen Descartes'in uyguladığı metodu XI. yüzyılda Farabi İhsau'l-Ulûm'de kurgulamıştır.

2. BÖLÜM: YAŞAR KEMAL'DE SİVİL İTAATSİZLİK

2.1 Felsefe Edebiyat İlişkisine Dair

Modern felsefenin kurucularından olan Descartes (öl.1650) felsefeyi bir ağaca benzetmiştir. Buna göre bu ağacın kökleri *metafizik*, gövdesi *fizik* ve bu gövdeden çıkan dallar ise *diğer bütün ilimler*'dir. Öyleyse burada ilimler ile felsefe arasında sıkı bir bağıntı olduğundan bahsedebiliriz. Descartes de bu duruma vurgu için şöyle der: "Diğer ilimler olmaksızın felsefe boştur ve felsefe olmaksızın da diğer ilimler kördür."²²³ Öyleyse felsefe ve edebiyat arasındaki bağıntıyı da bu çerçevede düşünebiliriz. Edebiyatın felsefeye ya da felsefenin edebiyata kendini nasıl eklemlediği sorusu yazılı metinlerin, ondan önce de sözlü metinlerin mayasına kadar iner, çünkü insanoğlu dile geldiği andan itibaren dile getirdiği şeyi bir düşünce içinde getirme kudretine de sahip olmuştur. Bu nedenle edebiyatı düşünceden, düşünceyi de edebi söyleyişten ayırma imkânımız yoktur.²²⁴

Ülkemizin yetiştirdiği en önemli felsefecilerden birisi olan Nermi Uygur (1925-2005) da yine felsefenin dar kalıplar içerisine hapsedilmemesi gerektiğine vurgu yapar. Cumhuriyetin ellinci yılı için kaleme aldığı (o dönem Türkiye'sinde felsefenin genel hatlarını çizen) *Türk Felsefesinin Boyutları*²²⁵ adlı kitabında şunları dile getirir:

*İstedğim şu, şöyle diyorum: belli bir tek felsefe tanımının ya da birkaç tanımı toparlayan bileşik bir tanımın kölesi olmayalım; felsefeyi ileriki olanaklara kapamayalım. Felsefeye ilişkin elden geldiğince uzmanca bir anlayışımız olsun, bu anlayışı da elden geldiğince geniş tutalım diyorum.*²²⁶

Fârâbî *İhsâu'l Ulûm*'de ilimleri sınıflandırırken *dil ve mantık* ilimlerine ilk iki sırada yer vermiştir. Kuşkusuz *edebiyat* bu iki disiplinin kesişme noktasında yer alan ilimlerden biridir; belki de birincisidir. Çünkü edebiyat, ister yazılı olsun isterse sözlü, duygu ve düşünceleri mantık süzgecinden geçirdikten sonra dile (ç)eviren bir ilim ve san'attır. Tarih boyunca bütün derinlikli fikir hareketlerinin pazarı, destan/efsane/hikâye/roman gibi edebi türler aracılığı ile yapılmış; bu sayede fikirler basit bir dile indirgenmiş, bu fikirlerin geniş halk kitlelerine ulaşımı da keza yine bu türler aracılığıyla sağlanmıştır. Toplumda yetişen

²²³ Keklik, sözü geçen atıf için İ. Benrubi, *Philophische Strömungen in Frankreich*, (Verlog von Felix Meiner) Leipzig, 1928, s. 523'ü kaynak göstermiştir. Bkz. Keklik, *Türkler ve Felsefe*, Fatih Yayınevi, İst., 1986, s.61.

²²⁴ Ahmet Sarı, *Felsefe Edebiyata Kendini Nasıl Eklemler?*, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya, 2016, s.5

²²⁵ Bkz. Eser, müellifin *Sunuş*'ta belirttiği üzere yayınevi dizisinin zorlaması ile ilk olarak 1975'te *100 Soruda Türk Felsefesinin Boyutları* ismiyle neşredilmiştir. Ancak 2002'de bir iki alt başlık ilavesi ile isim değişikliğine uğramış ve *Türk Felsefesinin Boyutları* adını almıştır. Nermi Uygur, *Türk Felsefesinin Boyutları*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2012, s.9.

²²⁶ Nermi Uygur, *Türk Felsefesinin Boyutları*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2012, s.16.

yazarlar, şairler de bu nedenle edebiyata doğrudan; felsefeye de dolaylı yoldan katkıda bulunmuşlardır.

Fârâbî'nin ilimler arasında bir derecelendirme yaparak ehemmiyetleri açısından dil ve mantık ilimlerini piramidinin temeline yerleştirmesi ve diğer ilimleri bunların üzerine inşa etmesi elbette tesadüf eseri değildir. Çünkü *düşünebilmek* ve *konusabilmek* insanı saâdet'ül kusvâ'ya (nihai mutluluğa) ulaştırabilsin diye yaratıcı tarafından kendisine bahşedilmiştir. Bu iki yetiyi insandan çıkartırsak - ki bu piramidin temelini havaya uçurmak olur- tüm sistem doğal olarak çökecek ve diğer ilimlerin mevcudiyeti de imkânsızlaşacaktır.

Dil, her şeyden önce bir iletişim aracıdır. İnsanlarla sağlıklı bir iletişim kurabilmenin temelinde de o dilin “kanun”larına vakıf olmak, o dilin inceliklerini bilmek bahsi yatar. Ayrıca dil, “*varlıkların zihinsel tasavvuru*” olarak adlandırılan *kavram*’ları kullanır. Kavramlar olmadan düşünceleri doğru dürüst ifade edebilmekse imkânsızdır. Özne-nesne arasındaki irtibatın kurulmasının ilk aşaması da böylesi bir temellendirmeden geçer. O yüzden şunu açıkça söylemeliyiz ki dil ilmi, Fârâbî'nin ilimler algısının bel kemiğini oluşturmaktadır. Ayrıca yine onun medeniyet tasavvurundaki temel bağlantı noktasını da buradan hareketle dil ilmi oluşturmaktadır.²²⁷

Fârâbî, dil ilmini tanımlarken ve dil ilminin bölümlerini incelerken de sistematik bir kurgu içerisinde hareket etmiştir. Şenol Korkut'a göre onun dil/lisan ilmi için yaptığı; “Herhangi bir milletin arasında bir manaya delalet eden kelimeleri ezberlemek ve onlardan her birinin delalet ettiği şeyi bilmek” şeklindeki birinci tanımı, her ne kadar bu tedricilik Arapçadan örnek verilerek ilerlemiş olsa bile, bir milletin millet olabilmesi için özgün bir dil inşa etmesine dair zımnî bir düşünceyi içinde barındırmaktadır.²²⁸ Biz Fârâbî'nin bu tanımını, Anadolu merkezli okumalarımız için Türk dilini referans alarak Türkçe düşüneceğiz.

Küllî tanımın ardından Fârâbî, dil ilmini cüzlerine sırasıyla aşağıdaki şekilde ayırmıştır.

- Tek/müfred kelimelerin ilmi
- Bileşik kelimelerin ilmi
- Kelimelerin tek oldukları zamanki kuralları
- Kelimelerin bileşik oldukları zamanki kuralları
- Doğru yazma kuralları

²²⁷ Fârâbî, İhsâ'ul Ulûm/İlimlerin Sayımı, Çev. Ahmet Ateş, MEB Yayınları, İstanbul, 1990, s.57-66.

²²⁸ Şenol Korkut, Fârâbî'de Dil ve Düşüncenin Gelişim Aşamaları, Medeniyet Düşünürü Fârâbî Uluslar Arası Sempozyumu, s.87; ilgilil bildiri için bkz. www.gelisimveinsan.com>skorkut

- Doğru okuma kuralları
- Doğru şiir okuma kuralları

Sıralamaya dikkat edilirse burada bir tekâmülün izleri görülecektir. Fârâbî, dildeki tekâmülü tamamladıktan sonra mantık ilmine geçiş yapar. Bu yüzden onun felsefî sisteminde müstakil bir ilim olarak dili, bütün ilimlerin zemini olarak sunulan mantığın doğması için tahsil edilmesi elzem bir bilim sahası olarak değerlendirilir. Mantık ilminin yapılabilmesi için, dilin yazılı döneminde ortaya çıkan gramer/nahiv ilimleri zemin olarak kullanılmalıdır. Evrensel bir ilim olarak mantığın bir dilde yerleşmesi içinse, dilin o millet indindeki aşamasının şifahi değil yazılı döneminde olması gerekmektedir. Dilin, mantık ve diğer ilimler açısından gelişimi ise o milletin karakterinin bilim ve sanatlara yatkın olup olmaması ile ilişkilidir.²²⁹ Türklerin tarih boyunca bilim ve sanata yaptığı katkı göz ardı edilemeyecek kadar çoktur. Belki de yeryüzünde hiçbir medeniyet Türkler kadar farklı coğrafyaları yurtlandırma çabası içerisine girmemiştir. Bu gaye ile onlar yaşadıkları toprakları sanat eserleri ve bilimle ihya etmişlerdir.

Mantık ilmi, doğru düşünebilmenin temelini oluşturmaktadır. Bu bağlamda yanlış yapılması mümkün olan bütün makul şeylerde, mantık ilmi insanı doğru yola ve gerçek (hak) tarafına yöneltmeye yarayan kanunları verir. İhsâ'ul Ulûm'de bu ilmin tanımı için şu ifadeler kullanılmıştır:

*Mantık sınaati, bütün halinde, akli düzeltmeye (takvim) ve yanlış yapılması mümkün olan bütün makul şeylerde, insanı doğru yola ve gerçek (hak) tarafına yöneltmeye yarayan kanunları ve insanı makullerde yanlıştan, sürçmeden ve hatadan koruyan ve muhafaza eden kanunları verir. Bir de yanlış yapan bir kimsenin makullerde yanlış yapmış olup olmadığından emin olunmazsa onun denemesi (imtihan) için kullanılan kanunlar gösterir.*²³⁰

Bu tanımla birlikte Fârâbî, oldukça önemli bir hususa dikkat çeker. Çünkü epistemolojik olarak bizim önermelerimizle paralellik teşkil edecek ilk düşünce pırıltılarına Fârâbî bu kısımda yer vermiştir. Bir sonraki bölümde “Sivil İtaatsizlik” başlığı altında ayrıntılı olarak irdedeceğimiz *insanın içindeki Tanrı* savımızda bu nokta-i nazar bizim önermemizdeki en önemli sacayağını oluşturacaktır. Fârâbî, bu husus için yukarıdaki tanımdan hareketle İhsâ'ul Ulûm'de şunları dile getirmektedir:

²²⁹ Şenol Korkut, Fârâbî'de Dil ve Düşüncenin Gelişim Aşamaları, Medeniyet Düşünürü Fârâbî Uluslar Arası Sempozyumu, s.103; ilgili bildiri için bakınız: www.gelisimveinsan.com>skorkut

²³⁰ Fârâbî, A.g.e, s. 67.

“Bu da, makuller arasında, yanlış yapılması asla mümkün olmayan bazı şeylerin bulunması ile mümkündür. Bunlar da insan ruhunun yaratıldığı zaman, onları biliyormuş ve kesin bilgi (yakîn) halinde kabul ediyormuş gibi buldukları şeylerdir.”²³¹

Buradan da anlıyoruz ki Fârâbî, insanda Sokrates’tekine (daimon) benzer bir bilgi kaynağının varlığına inanmaktadır. Bu bilgi kaynağı insan ruhu yaratıldığı zaman Allah tarafından onun fitratına iliştirilmiştir. Filozofun yakîni bilgi olarak adlandırdığı bu bilgi kaynağı, onun yukarıdaki açıklamasında yer alan *yanlış yapılması asla mümkün olmayan bazı şeylerin bulunması* sözüne delalet etmektedir. İşte bu bilgi, Fârâbî’nin insanda var olduğunu öne sürdüğü *üçüncü ses*’tir.

Nermi Uygur, *felsefe ile edebiyat* arasında bizim de üzerinde durduğumuz türden bir bağıntıyı sorgular; iki disiplin arasındaki ilişkiyi saptamaya çalışır. Şöyle ki, ona göre edebiyatçıların büyük bir kısmı bu ilişki hususunda önyargılıdır: *Romancılar, ozanlar, denemeciler, eleştirciler, tiyatro yazarları kullanışlı bir deyimle edebiyatçılar, kendilerine uygulanmaya kalkışılan her çeşit ortak özelliğe, ya gevşek ya da dar bir niteleme olarak, meydan okuma eğilimindedirler.*²³² Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Uygur, edebiyatçıların başka bir disiplinle ortak özellik taşıma gibi bir fikre pek de sıcak bakmadığını saptamıştır. Yalnız bu durum edebiyatçılarda rastgele tezahür eden sıradan bir karşı-çıkış hareketi değildir; *bu karşı çıkışın nedeni edebiyatçıları edebiyatçı kılan uğraşının yapısında aranmalıdır.*²³³ Uygur’a göre edebiyatçıların bir kısmı felsefeye kapılarını tamamen kapatmıştır; onlar için felsefe yok hükmündedir; buna mukabil diğer bir kısmı ise her zaman değilse bile sık sık felsefeyle ilişki kurmaya yönelmekte/yeltenmektedir. Bu yöneliş esnasında erişebilenlerin bir kısmı yurtdışı felsefesine yoğunlaşmakta diğer kısmı ise yurtiçi felsefesiyle aralarında bağ aramaktadır. Hangi zümre olursa olsun sözü edilen bu bağ, Uygur’a göre, *filozofların işlediği konulara genellikle dıştan bakma*²³⁴ suretinde tecelli ettiğinden edebiyatçılar umumiyetle felsefeyi; sadece asıl amaç olan edebiyata yardımcıyla görevli bir araç diye yorumlamaktadır.

Nermi Uygur, ülkemizde durumun diğer sanatlar için de benzer hüviyet taşıdığını savunmaktadır. Ona göre çağdaş Türk sanatçılarının felsefeyle ilişkilerine tam bir durgunluk sinmiştir. *Musiki, resim, heykel, mimarlık, sinema türünden alanlarda eylemlilik gösteren sanatçılar, ister “yaratıcı”, ister “yorumcu”, isterse de “yapımcı” diye nitelensinler,*

²³¹ Fârâbî, A.g.e, s.67; Ayrıca Bkz. Ahmet Ateş “Notlar” kısmında bu bölümle ilgili şu bilgilendirmede bulunur: “Ruhiyatta “ilk prensipler” denilen düşüncenin bu esaslarına Fârâbî bazen “zarûriyât” veya “fitrî ma’kulât” (yaratılıştta var olan ma’kuller) demektedir. Başka mantıkçılar, bunu umumî, olarak evveliyât derler.” Age, s. 146

²³² Uygur, Age., s.28.

²³³ Uygur, Age., s.28.

²³⁴ Uygur, Age., s.28.

*bugünkü Türkiye’de felsefe karşısındaki tutumları bakımından, uzun uzadıya incelemeler gerektirmeyecek bir yalınlıkla ortaya çıkarlar.*²³⁵ Bununla birlikte Nermi Uygur, her sanat dalında olduğu gibi edebiyatta da istisna şahsiyetlerin bulunduğunu düşünmektedir.

Bize göre Yaşar Kemal Türk edebiyatında -sözünü ettiğimiz manada- felsefi kaygıyı güden istisna şahsiyetlerden biridir. O, insanlığın düşünce mirasından haberdardır. Gençlik yıllarında Adana’da Ramazanoğlu Kütüphanesi’nde çalışırken eline geçen bütün kitapları okumuş; başta Yunan mitolojileri (Homeros ve İlyada destanları gibi başyapıtlar) olmak üzere bütün Antik Çağ klasiklerini incelemiştir. Nedim Gürsel’le gerçekleştirdiği röportajda “Eski Yunan klasiklerinin çoğunu da o kütüphanede okudum.”²³⁶ ifadesini kullanacaktır. Bu eserler aynı zamanda Yaşar Kemal’in eserlerini süsleyen arketiplere dönüşmüştür.

Savımızı somutlaştırmak adına bu arketiplere burada küçük bir örnek verelim. Sonraki bölümde detaylarıyla inceleyeceğimiz Sofokles’in Antigone²³⁷ adlı trajedisini ele alalım. Thebai kenti kralı Kreon, birbirini öldüren iki kardeşten (haksız olduğunu düşündüğü) Polüneikes’in cesedini gömdürmez, onu aşağılamak için açıkta bırakır ve kurda kuşa yem eder. Ölüyü aşağılamak için onu gömdürmeme olayını Yaşar Kemal, özyaşamöyküsel romanı olan Kimsecik serisinin birinci cildi Yağmurcuk Kuşu’nda şöyle işler:

Duran askerdeyken onun nişanlısı Hüsne, köyün bir başka genci olan Osman tarafından kaçırlır. Hüsne’nin bu işe rızası yoktur. Osman ona sahip olamadan Hüsne ölür. Çok öfkelenen Osman kızın cesedini parçalar. Ancak hukuk işlemez; adalet tecelli etmez. Bir hafta karakolda kaldıktan sonra Osman elini kolunu sallaya sallaya köye döner. Hüsne’nin annesi dört bir yana çıkıp olan biteni yetkililere anlatır. Hak arar. Lakin aradığını bulamaz; eden ettiğiyle kalır. Bu arada Duran, nişanlısının başına gelenleri öğrenir. Askerden çıkıp gelir ve köy meydanında Osman’ı öldürür. Osman’ın cesedini Kısık gediğe kadar götürüp geniş bir çukura atar. Olup biteni izleyen kalabalığa da tıpkı Antigone’de Polüneikes’in ölüsünü kimsenin defnetmemesini salık veren Kreon’un buyruğu gibi bir buyrukta bulunur.

“Ne yapalım ana, kader böyle imiş”, dedi, yeniden ölüsünü sürüklemeye başladı, Kısık gediğe kadar arkasında tekmil köylü kalabalığıyla geldi, burada durdu, orada derin, geniş çukura Osman’ı fırlattı, ölü vardı dipte bitmiş bir çakırdikenin kümesinin üstüne ağzı yukarı düştü. Duran kalabalığa döndü:

²³⁵ Uygur, Age., s.30

²³⁶ Nedim Gürsel, *Yaşar Kemal Bir Geçiş Dönemi Romancısı*, Doğan Kitap Yayınları, İstanbul, 2008, s.113.

²³⁷Sofokles, Antigone, Eski Yunan Tragedyaları 1, Çev. Güngör Dilmen, TEM Yayınları, İstanbul, 2014

“Bu ölü burada kalacak, ne anası, ne babası, ne de kimse onu buradan alıp gömmeyecek. Kim bu ölüye dokunursa o kimsenin ocağını söndürmeye ahedtim. Bu itin ölüsü, tıpkı it ölüsü gibi bu çukurda kalacak, kemikleri çürüyünceye kadar.”²³⁸

Pasajdan da anlaşılacağı üzere Yaşar Kemal’in epik anlatı geleneğini okuyucuya bu kadar iyi aksettirmesinde şüphesiz Yunan trajedilerinin rolü büyüktür. Yazar insanlığın düşünce mirasına meraklıdır; Anadolu’da yaşamış kadim kültürlerin sergüzeştini bilir, hayretini her fırsatta dile getirir. Aziz Şeker de Yaşar Kemal’in romancılığındaki insanlığın bu birikimine dikkat çeker:

*Yaşar Kemal’in romancılığının temelinde insanlığın biriktirmiş olduğu katıksız sevginin, iyiliğin, dostluğun, barışın, kardeşliğin, onurun varoluşsal felsefesi vardır.*²³⁹

Zülfü Livaneli büyük sanatçıları, “içinde yetiştikleri ülkenin, evrensel kültüre sunduğu armağanlar” olarak nitelendirir; bu sanatçılar, ülkelerinin, dillerinin ve kültürlerinin değerini artırır. Yaşar Kemal de Livaneli’ye göre bu anlamda büyük sanatçılar kategorisinde yer alan²⁴⁰ isimlerden biridir. Bu kategoride yar alan sanatçılar *kendi toplumlarının tarihlerini, kültürlerini ve birikimlerini simgeleyen nirengi noktaları olarak ortaya çıkarlar.*²⁴¹ Yaşar Kemal’in yıllarca Nobel Edebiyat Ödülü’nün en güçlü adayları arasında yer almasını Livaneli; *kimsenin değil, Türkiye’nin ve Türk dilinin zaferi* olarak değerlendirir. Hatta Yaşar Kemal’in Paris’te Fransa Cumhurbaşkanı Mitterand başkanlığında çalışmalarına başlayan “Dünya Kültürler Akademisi”ne kurucu üye olarak katılmasını da şöyle değerlendirir:

*“Biz orada Yaşar Kemal’i görüyoruz. Belki de yanlıyoruz. Belki de Paris’te, Yaşar Kemal kimliğiyle oturan, Derviş Yunus’tur, Karacaoğlan’dır, Şeyh Galip’tir.”*²⁴²

Yaşar Kemal, gerek yurt içinde gerekse yurt dışında almış olduğu prestijli ödüller ve üniversitelerin fahri doktoralık payeleri ile Türk yazarları arasında seçkin bir konuma sahiptir. Yine buna ilaveten şunu da söyleyebiliriz ki muharririn kırkı aşkın dile çevrilen romanları hesaba katılacak olursa şüphesiz o, yalnız ülkemiz açısından değil; dünya edebiyatı açısından da “büyük sanatçılar” kategorisinde yer almayı hak etmiştir.

Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak önceki bölümlerde de defaten tekrarladığımız üzere geo-felsefî bir oluşumdur. Bu oluşuma üzerinde yaşadığımız toprakların edebî değerleri açısından bakmak mühimdir. Çünkü her ne kadar sanat; vermek istediği

²³⁸ Yaşar Kemal, Yağmurcuk Kuşu-Kimsecik 1, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004, s.197.

²³⁹ Aziz Şeker, *Homerostan Binboğalara Yaşar Kemal*, Sabev Yayınları, İstanbul, 2014, s.205.

²⁴⁰ Livaneli, A.g.e., s.127.

²⁴¹ Livaneli, A.g.e., s.128.

²⁴² Livaneli, A.g.e., s.128-129.

mesajlar açısından yönünü evrensele çevirse de vücut bulduğu dilin coğrafyasında yoğrulduğu için bir o kadar da yereldir.

Descartes'in ifade ettiği manada diğer bütün ilimleri felsefenin dalları olarak kabul edeceksek eğer; bu dallara özsuyu taşıyan sanatçıları da düşünce mirasına katkılarından ötürü dolaylı olarak o ülkenin felsefecileri olarak kabul edebiliriz. Yine bu münasebetle sanatçıların eserlerini de bu dallardan fişkırın yapraklara benzetmemizde herhangi bir sakınca yoktur. Hatta felsefeden beklenen de bu olmalıdır. Bunu yine Descartes'in felsefe/ağaç analojisinden yola çıkarak ekolojik bir dille ifade edecek olursak; yapraklar sararıp döküldüğünde ağacın kökünü besleyen organizmalara dönüşüyorsa eğer; ağaç (felsefe) kendi varlığını idame ettiriyor demektir.

Ünü topraklarımızı aşan isimlerden biri olan Yaşar Kemal'i sadece edebi kişiliği açısından değil de aynı zamanda bir aydın, bir düşünce adamı olarak değerlendirmemiz, gayesi açısından çalışmamızı bu noktada daha anlamlı kılacaktır. Çünkü Nermi Uygur'a göre edebiyatçılar: *Bir zamanlar öz-biçim, şiir-düz yazı çeşidinden konuların çözümü için felsefeye uzanırken, artık insanın değerini, ulusça yaşama koşullarını arka planlarıyla kavramak için felsefeye başvuruyor.*²⁴³ Biraz evvel de zikrolunduğu üzere Yunan klasiklerini okuyan; Homeros'u İlyada'yı hatmeden, Antik Çağ trajedilerini didikleyen Yaşar Kemal de sözü edilen manada (*ulusça yaşamanın arka planını kavrama*) felsefeyle iştiğal etmiştir. Anadolu'yu bir *tortular ülkesi* olarak nitelendirirken insanlığın düşünce mirasının bu topraklardan hareketle şekillendiğini anlatmak istemiştir:

*Sümer uygarlığı Anadolu'dan akıp giden iki suyun arasında kurulmuştur. Mezopotamya dedikleri yerde. Asurlular da öyle. Urartular, Hurriler, Medler, Frigyalılar, daha büyüklü küçüklü, bilinen ya da bilinmeyen nice uygarlıklar. Hititler çağında eski Mısırlılarla da savaşacak kadar Anadolu'nun ilişkisi olmuştur. Anadolu bir köprüdür, ister istemez uygarlıklar oradan gelip geçmişlerdir.*²⁴⁴

Bu mirasın kümülatif bir yorumu olarak Yaşar Kemal'in eserlerini ve onun siyasi duruşunu *sivil itaatsizlik* babından bu bölümde müzakereye açtık. İlk bölümde *itaatsizlik* ve *sivil itaatsizlik* terimlerinin kavramsal temellendirmesi üzerinde durduk. Bu temellendirmenin pratik/eylem safhasını Nurettin Topçu'nun Bloundel'den mülhem kurguladığı Aksiyon/hareket felsefesi ile birleştirdik. Daha sonra Yaşar Kemal'i *sivil itaatsiz* olarak

²⁴³ Uygur, A.g.e., s.28

²⁴⁴ Yaşar Kemal, *Alain Bosquet ile Görüşmeler Yaşar Kemal Kendini Anlatıyor*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s.111.

nitelendirmemize sebep olan olaylar ve durumlar zincirini ele aldık; onun hayatından kesitler ve eserlerinden hareketle vardığımız bu kanıyı temellendirdik.

2.2 İtaatsizlik Üzerine

Sözlük anlamı olarak *itaatsizlik*; “İtaatsiz olma durumu veya itaatsizce davranış”²⁴⁵ şeklinde tanımlanmaktadır. Aynı kavramın eylem biçimi olan *itaatsizlik etmek* söz öbeği ise: “söz dinlememek, boyun eğmemek, buyruğa uymamak”²⁴⁶ şeklinde karşılık bulmaktadır. Bu edimin faili ise *itaatsiz* olarak nitelendirilir.

Kavramın tersi olarak gösterebileceğimiz *itaatkâr* yahut *itaatli* sözcükleri ise anlamsal bir bütünlük içindedir; birbirlerinin yerine de kullanılabilen bu iki ifade sözlükte “söz dinler, itaat eder, buyruğa uyar”²⁴⁷ şeklinde tanımlanır.

Tanımlar bahsini bir tarafa bırakacak olursak, dile getirildiği yerde *itaatsizlik* kavramının ülkemiz insanlarına umumiyetle *hoş olmayan, aykırı, menfi* manalar çağrıştırdığına tanıklık ederiz. Bu aykırılığın nedeni sözcüğün bünyesinde barınan (ve isimleri olumsuz yapan) sız/siz ekinden ziyade *uysallık* kavramının tersine işaret ediyor oluşundan ötürüdür. Çünkü sız/siz eki Türkçede her kelimeye aynı manada olumsuzluk anlamı katmaz. Mesela *çorap-çoraplı-çorapsız* arasındaki anlam ilişkisi ile *itaat-itaatli-itaatsiz* arasındaki anlam ilişkisi birbirinden oldukça farklıdır. Çünkü ‘çorap/sız’ sözcüğü bir norma yahut bir değere uyma/ma -karşı çıkma- baş kaldırma anlamını katmaz; bunun toplum açısından absürt bir yanı yoktur. Fakat itaat/siz için aynı durum söz konusu değildir, *uysallık* toplum nezdinde kişiden beklenen (olumlu) davranışlar; yani iyi erdemler arasında gösterilir, en azından sözcüğün çağrışımı bu yöndedir. O halde diyebiliriz ki birbirinin zıttı olan bu iki kavramdan *itaatkâr* toplum nezdinde normal; *itaatsiz* ise a/normal karşılık bulmaktadır.

Bir hukuk profesörü olan Harrop A. Freeman da benzer şekilde “sivil itaatsizlik” (disobedience) kavramının başında bulunan “dis” ekinden (olumsuzluk eki) ötürü insanlarda hukuka karşı koymayı kabul etmesinde en büyük engeli teşkil ettiğini düşünür.²⁴⁸

Şükrü Nişancı da ülkemiz insanlarının *itaatsizlik* kavramına bakışının menfi yönde olduğu kanaatindedir. Nişancı’ya göre, “Ortalama bir insana, içinde ‘itaatsizlik’ kavramı geçtiği için oldukça kötü şeyleri çağrıştırmaması muhtemel olan bu olgu, ne yazık ki, Türk sosyal

²⁴⁵ Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük 1* TDK Yayınları, Ankara, 1998, s.1121.

²⁴⁶ TDK, Age., s.1121

²⁴⁷ TDK, Age., s.1121

²⁴⁸ Harrop A. Freeman, “Sivil İtaatsizlik Üzerine Görüşler”, *Mohandas Gandhi & H. David Thoreau Sivil İtaatsizlik ve Pasif Direniş*, Vadi Yayınları, İstanbul, 2015, s.129.

ve siyasal bilimciler tarafından da hakkıyla incelenmemiştir.”²⁴⁹ Yani Müslüman Türk kimliğinin “itaatsizlik” edimine bakışı soğuktur. Disobedience (itaatsizlik) kavramı üzerinden Batı mantalitesi ile ülkemiz arasındaki paradigmatik farka vurguda bulunmak isteyen Nişancı şöyle der:

*Batı’da disobedience, demokratik değere ulaşılmasında anahtar bir rol üstlenmekle, sıcak, munis (evcil) bir hareket tarzı olarak kabul edilirken bizde cemaatin dümenine girmeyen her eylem mahkûm edilir; en küçük farklılık belirtisi, bütünlüğü bozmaya yönelik bir girişim olarak algılanır.*²⁵⁰

Toplumun bütünü bir puzzle; bu toplumu oluşturacak bireyleri de puzzle’ın bir parçası olarak düşünecek olursak; her parça bütün/puzzle/toplum için ait olduğu yere uy/malı yani uysal (konformist) olmalıdır. Aksi halde toplum normları ile çatışma yaşanacağından (yani puzzle’ın bütünlüğü bozulacağından) edimin failine pek de iyi gözle bakılmayacaktır. Bu parça puzzle’daki diğer parçalar tarafından asi, bozguncu, aykırı, fasit, sabote eden olarak nitelendirilecek; ondan ya kendisini düzeltip bütünün/sistemin bir parçası (ıslah) olması istenecek ya da tamamen gözden çıkarılıp yok edilecektir.

Durumu zihinde biraz daha somutlaştırmak adına *ahlak* kavramı üzerinden de benzer bir açıklamaya gidebiliriz. *Ahlak* müstakil manada (*itaat* sözcüğünde olduğu gibi) müspettir. Erdemli insanlar ahlaklıdır; çünkü ahlak/lı olmak toplum tarafından istendik/beklendik bir durumun ifadesidir. Abdurrahman Şeref’e göre de ahlak birdir/evrenseldir; yani onun kanunları, kuralları bütün insanlığı kapsar, milletlere mezheplere göre değişmez.²⁵¹ O halde *ahlak/sız* kelimesi sözü edilen manada evrensel normlara bir karşı çıkışı ifade eder; menfidir ve faili de bu yüzden yadırganır.

İtaatsizlik edimi de tıpkı *ahlak* örneğinde olduğu gibi birden fazla özneye ihtiyaç duyar. Bütünün normları ile değerlendirilir. Çünkü “ahlak” nasıl genelin değer yargılarını aksettiriyor; toplum da bu değer yargılarına uyanlara *ahlak/lı* uymayanlara da *ahlak/sız* yakıştırmalarını yaftalıyorsa; “itaat” de aynı gerekçe ile genel normlara uyanlara *itaat/kâr* uymayanlara da *itaat/siz* yakıştırmalarında bulunuyor.

Dikkat edilmesi gereken bir diğer husus da her iki edimde de belirleyicinin dışarıdan geliyor oluşudur. İnsan, meydana geldiği toplumda bir ahlak anlayışı içine doğar, yaşamı/yapıp ettikleri ile bu anlayışa ters düşmezse kendisinden sonraki kişiler için bir aktarıcıdır, yani sistemin bir parçasıdır; tehdit olarak görülmez, o ahlaklı’dır. Lakin aksi bir

²⁴⁹ Şükrü Nişancı, *Sivil İtaatsizlik*, Etkileşim Yayınları, İstanbul, 2013, s.8.

²⁵⁰ Nişancı, A.g.e., s.159.

²⁵¹ Abdurrahman Şeref, *Ahlak İlmî, Günümüz Türkçesine Akt.:* Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, Elis Yayınları, Ankara, 2012, s.17.

durumda ise kişi sistem tarafından dışlanır; sözü edilen bu birey değiştirilmesi/dönüştürülmesi gereken hatalı bir sürümdür/üründür; ahlaksız'dır. İtaat-itaatli-itaatsiz kavramları için de buradakiyle aynı durum söz konusudur.

Yine dikkat edilmesi gerekir ki *kişi kendisine emir veremez*; istekte bulunabilir yahut bir durumun gerekliliğini dile getirebilir; ama emir veremez. Bu yüzden Türkçede eylemler birinci tekil şahıs emir kipinde çekimlenemez. Yani *itaatsizlik* olgusundan bahsedebilmemiz için *en az bir itaat isteyen* ve yine buna ilaveten de *en az bir itaati istenen* olmalıdır. Hayrettin Ökçesiz de benzer bir gerçekliğe vurguda bulunur ve "Buyruk itaat ister"²⁵² der. Biraz evvel de değindiğimiz üzere kişi, içine doğduğu toplumda *sonradan gelen* konumundadır ve *önceden gelen* 'lerin yasalarına/normlarına/şeriatlerine uymak zorundadır, idare edenlerce ondan bu yönde hareket etmesi beklenir, istenir. Ökçesiz'e göre bu zorlayıcı bir istektir. Çünkü buyurmak güçlünün işidir ve çoğunlukla kaba güce dayalı bir yaptırım ile kişiye yöneltilir.²⁵³ Ökçesiz, bu durumu çağımızın yönetim biçimi olan demokrasi üzerinden şöyle bir örnekle açıklar:

*Güçlü, çağımızda demokratik çoğunluktur: O buyurur. Yani yasaları o yapar. Ancak bu "çoğunluğu" yaratan ve sınırlayan daha üstün bir güç daha vardır ki o da ona bu yasama yetkisini veren yani onun bu gücünün elinden alınmasına hiçbir biçimde rıza göstermeyecek olan "konsensüs"tür. Çünkü verdiğini ancak o geri alabilir.*²⁵⁴

Bu durumda itaatkâr; konsensüs tarafından çoğunluğa verilen yetki neticesinde çıkacak yasalara uyandır. Çoğunluğun konsensüs ile çatışması durumunda Ökçesiz, sınırlayıcı gücün (konsensüs tarafından) devreye sokulacağı imasında bulunur. Fakat çoğunluğun ileri sürdüğü ve konsensüs tarafından da makul karşılanan yasalar, kişi/yahut kişilerin vicdanı ile çelişmesi durumunda yapılması gereken(ler) ne olmalıdır? İşte bu soru *yasa-vicdan* arasında sıkışıp kalan birey(ler)i huzursuz etmekte; on(lar)a erdemli bir itaatsizliğin/sivil itaatsizliğin kapılarını aralamaktadır.

Yetkilerini kötüye kullanan iktidarların tarihi neredeyse iktidar olgusunun ortaya çıktığı zamanlardan beri vardır. şükrü Nişancı bu durumu her şeyden önce iktidarların doğaları gereği bozulma eğiliminde olmalarına bağlar.²⁵⁵ Nişancı'ya göre güvenlik ihtiyacı, en temel insani ihtiyaçlardan biridir. Devletin birincil varlık nedeninin de bu olduğu

²⁵² Hayrettin Ökçesiz, *Sivil İtaatsizlik*, Legal Yayınları, İstanbul, 2011, 17.

²⁵³ Ökçesiz, A.g.e., s.17.

²⁵⁴ Ökçesiz, A.g.e., s.17.

²⁵⁵ şükrü Nişancı, *Sivil İtaatsizlik*, Etkileşim Yayınları, İstanbul, 2013, s.15.

söylenbilir. Ne var ki, genel olarak böyle bir ihtiyaçtan doğduğu kabul edilen devletin/devletlerin, tarihin her döneminde zaman zaman zorbalığı görülebilmektedir.²⁵⁶ İşte itaatsizlik/direnme olgusunu ortaya çıkaran da iktidarların bu zorbalama halidir.

Burada *direnme* ile *devrim* arasındaki farka dikkat edilmesi gerekir. Direnme eşittir şiddet değildir; ama şiddete meylerse devrimin yolunu açar. Nişancı bu durumu Ernest van den Haag'dan hareketle: “*Her devrim bir direnme sayılabilir ama her direnme bir devrim değildir.*”²⁵⁷ tümcesiyle açıklar. Bizim burada ele alacağımız (sivil itaatsizlik edimine kapı aralayan) direnme, sistemi kökten ortadan kaldıracak bir direnme/devrim değildir. Kanun koyucuların adaletsiz yasalarına karşı erdemli bir dik duruştur. “Devrim” ve “direnme” arasındaki bu farka işaret ettikten sonra “isyan” ve “itaatsizlik” kavramları arasındaki ilişkiye de bir benzer bir kıyaslamayla yaklaşalım. Abdullah Karatay bu iki kavram için şu tespitte bulunur: “Her isyan itaatsizliktir, her itaatsizlik de bir tür ‘isyan’dır aslında; ancak her isyan sivil değildir kuşkusuz.”²⁵⁸

Ökçesiz’in yukarıda dile getirdiği, konsensüsün de üzerinde -kişiyi herhangi bir yaptırımla yıldırılamayacak- bir yasa var mıdır? Varsa böyle bir yasaya sempati duyulamaz mı? Böylesi bir durumda *itaatsizlik* toplum nezdinde (biraz evvel de değindiğimiz üzere) nahoş kavramlar sınıfından kendini kurtaramaz mı? İtaatsizlik bir erdem olamaz mı? Dahası Nurettin Topçu’nun isyan ahlakına bir de bu gözle bakılamaz mı? *Ahlaklı isyan* ile *erdemli itaatsizlik* aynı kavram havuzunda yoğurulamaz mı? Her ikisinde de kişiyi harekete geçirecek dinamikler, saik(ler) aynı yerde aranamaz mı?

İçinde yetiştikleri topluma uğraşları ile yön vermiş iki farklı sosyalizm temsilcisi - Yaşar Kemal ile Nurettin Topçu-yu düşünce ile yurtluk arasında irtibatımızı sağlayan Anadolu merkezli jeo-felsefe arayışımız içerisinde *isyan ahlakı* ve *sivil itaatsizlik* kavramları açısından bu bölümde sorgulayacağız.

Bu sorgulamaya geçmeden önce fiziki düzlemde (düşünce mirasımızda) *itaatsizlik* temasının ağırlık kazandığı iki Yunan trajedisini ele alacağız. Bu iki trajedi arasındaki farkı netleştirdikten sonra aynı kavramın metafizik temelleri için ilahi kitabımız Kur’an’ı Kerim’i inceleyeceğiz.

²⁵⁶ Nişancı, Age., s.9.

²⁵⁷ Bkz. Nişancı belirtilen sözün dipnotu olarak 65. sayfada şu bilgiyi verir: Ernest van den Haag, *Political Violence and Civil Disobedience*, New York: Harper Row Publisher’s, 1972, s.6

²⁵⁸ Abdullah Karatay, “Kürtlerin Sivil Alan Siyaseti ve Sivil İtaatsizlik: Yeni Bir Karşılaştırma”, *Cogito*, Sivil İtaatsizlik, Sayı 67, Yaz 2011, İstanbul, 2015, s.206.

2.2.1. Sofokles Antigone’de Bize Ne Anlatıyor?

Yapıtlarıyla çağları aşacak bir üne kavuşan büyük trajedi ustası Sofokles’ten (MÖ 496-MÖ 406) günümüze kalmayı başarabilmiş yedi büyük oyundan (*Aias, Antigone, Kral Oidipus, Trakhisli Kadınlar, Elektra, Filoktetes, Oidupus Kolonos’ta*) bir tanesi de *Antigone*’dir.²⁵⁹ Eser *Thebai Üçlemesi (Kral Oidupus, Oidupus Kolonos’ta ve Antigone)* olarak da bilinen serinin sonucusudur.

Antigone her ne kadar üçlemenin üçüncü oyunu olarak bilirse de yazılış sırası bakımından Sofokles’in serideki ilk metni ve aynı zamanda da sözü geçen eserler arasında en eski olanıdır.²⁶⁰ Bu da bize gösteriyor ki serinin diğer iki oyununu Sofokles, *Antigone*’den geriye doğru kurgulamıştır. Eser ilk kez İ.Ö. 442’de sahnelenmiştir.²⁶¹ Karakterden çok konunun ağırlık kazandığı bu trajedide Sofokles, dünya edebiyatının ilk direniş oyununu sahnelemiştir.²⁶²

Thebai Üçlemesi’ndeki her bir oyun kendi içinde bir bütünlük teşkil etmesi bakımından çağdaşlarından ayrılır. Bu nedenle *Antigone* -tıpkı serideki diğer iki trajedi gibi- kendi içinde müstakil bir hüviyet taşımaktadır. Sofokles, trajediye adını da verdiği kadın kahramanı “*Antigone*” ile bizlere *dizgine gelmeyen, başkaldıran bir insan örneği*²⁶³ni resmetmiştir. Ayrıca yine eserin çevirmeni Güngör Dilmen’e göre “*Antigone, trajik boyutlara varan ölçüde ülkücüdür.*” Bir sonraki bölümde göreceğimiz *Prometheus* mitosu için de Dilmen aynı kanaati taşımaktadır.²⁶⁴ Bu ele avuca sığmayan/asi/itaatsiz/başkaldıran karakterinden ötürü *Antigone*, incelememize dâhil edilmiştir. Fakat bizim burada bu karakteri doğru anlayabilmemiz/algılayabilmemiz için söylence (efsane) ile ilgili malumatı bilmemiz gerekecektir. Güngör Dilmen’in, eserin *Önsöz*’ündeki bilgilendirmesinde değindiği efsaneyi şöyle sadeleştirebiliriz.²⁶⁵

Thebai kentinin kurucusu Kadmos’tur. Kadmos’tan sonra soyağacı şöyle ilerler: *Kadmos’un oğlu Polüidorus, onun oğlu Labdakos ve Labdakos’un oğlu Laios...* Söylenceye göre Laios, Lokaste ile evlenir. Bu evlilikten bir oğul dünyaya gelir. Fakat Tanrı Apollon bir kehanette bulunarak çocuğun ileride babasını öldürüp öz annesiyle evleneceği haberini onlara iletir. Bu korkunç bir kehanettir. Yazgıdan kaçmak isteyen ebeveynler bebekten kurtulmanın

²⁵⁹ Sofokles, *Antigon, Eski Yunan Tragedyaları 1*, Çev. Güngör Dilmen, TEM Yayınları, İstanbul, 2014; Ayrıca Bkz. <https://tr.wikipedia.org/wiki/Sofokles>, 01.01.2017.

²⁶⁰ Age., Güngör Dilmen, “Önsöz” s.14.

²⁶¹ Dilmen, A.g.m., s.15.

²⁶² <https://tr.wikipedia.org/wiki/Sofokles>, 01.01.2017.

²⁶³ Dilmen, Agm., s.16.

²⁶⁴ Dilmen, Agm., s.16.

²⁶⁵ Dilmen, Agm, s.11-15.

yollarını ararlar. Lakin bebeği öldürmeye kıyamadıkları için çocuğu bir çobana verip onu dağ başına bırakmalarını isterler. Kaçmasın diye de çocuğun ayaklarını şişlerler.

Çoban, bebeğe acıdığı için bu emri yerine getirmez. Onu Korinthoslu bir köylüye teslim eder. Köylü de bebeği çocuğu olmayan Korinthos kralı Polübos'a verir. Kral, evlat edindiği bu çocuğa Oidipus (Şiş ayak) ismini takar.

Oidipus büyüdüğüde kehanet kulağına çalınır. Yazgıdan kaçmak ister; Korinthos'tan ayrılır. Lakin genç adam (tıpkı ailesi gibi) yazgıdan kaçmak isterken aslında yazgıya koştunun farkında değildir. Yolu *Thebai* kenti yakınlarına düştüğü bir vakit kendisine yol vermek istemeyen ihtiyar bir adamı öldürür. Yaşlı adam Oidipus'un babası *Laios*'tur. Birinci kehanet burada gerçekleşir.

Laios'un ölümünden sonra Thebai'ye *Sfinks* adında korkunç bir ejder musallat olur. Pençesine düşürdüğü Thebailılara "muammalar" yani bilmeceler sorarak onları canlarından bezdirir; bilemeyenleri öldürür. Oidipus, kıvrak zekâsı ile kendisine sorulan bilmeceleri çözer ve *Sfinks*'i alt eder. Halk da böylece ejderden kurtulmuş olur. Şehirde büyük saygınlık kazanan Oidipus, Thebai'ye kral olur. Tabi bu durumda ikinci kehanetin gerçekleşmesi de uzun sürmez. Genç kral Oidipus, Laios'un dul karısı *Lokaste* ile evlenir. Lokaste, Oidipus'un öz annesidir.

Bu evlilikten iki kız (*Antigone* ve *İsmene*); iki de erkek evlat (*Eteokles* ve *Polüneikes*) dünyaya gelir. Oidipus, öz annesiyle evlenmek suretiyle bilmeden işlediği günahın bedelini şehrine çöken lanetle öder. Amansız bir salgın Thebai insanlarını kırıp geçirir. Halk daha evvel kendilerini *Sfinks* adlı ejderden kurtaran Oidipus'tan ikinci kez kahramanlık bekler. İşte üçlemenin birinci oyunu *Kral Oidipus Tragedyası* bu sahneyle açılır.

Lokaste'nin kardeşi *Kreon*, Apollon'dan aldığı bilgiyi onlara iletir. Buna göre salgının nedeni *kentte yaşayan bir suçlu*'dur. Salgın ancak bu lanetli kişinin kentten atılması ile son bulacaktır. Oidipus'un sırrı çözmek için verdiği uğraş, onu kendi yazgısıyla yüzleştirecektir. Baba katili olduğunu ve öz annesiyle evlendiğini öğrenen Oidipus kendi elleriyle gözlerini oyar ve kör olur; Lokaste de intihar eder. Şehirden atılması gereken suçlu, Oidipus'un ta kendisidir. Kolonos'a sürgüne giderken kızları *Antigone* ve *İsmene*'yi de (kayınbiraderi) *Kreon*'a emanet eder.

Serinin ikinci oyunu olan *Oidipus Kolonos'ta* işte bu sürgün olayını konu edinir. Oidipus sürgün yaşamının sonunda ölmek üzeredir. Ancak dramı bitmez. Oğulları *Eteokles* ile *Polüneikes* onu kendi çıkarları için kullanmak; babalarını vesayetleri altına almak isterler. Ancak Oidipus, Atina Kralı *Theseus*'un yardımıyla gelenleri eli boş gönderir. Hemen ardından da ölür ve ruhu huzura kavuşur. Bu sırada *Antigone* de artık yetişkin bir kızdır.

İki erkek kardeş *Eteokles* ile *Polüneikes* babalarının ölümü üzerine ülkenin idaresi için bir anlaşmaya varırlar. Bu anlaşmaya göre bir dönem *Eteokles* bir dönem de *Polüneikes* ülkeyi idare edecektir. Ancak bir süre sonra işler değişir. Küçük kardeş *Eteokles* anlaşmayı bozar. *Polüneikes*'e idareyi teslim etmez ve onu Thebai'den kovar. Bunun üzerine *Polüneikes* Argos Kralı *Adrastos*'a sığınır ve onun kızıyla evlenir. Zamanı gelince de kardeşinden intikam almanın yollarını arar. Kayınpederi *Adrastos*'un desteğini de arkasına alarak yedi tümenlik bir orduyla Thebai'yi saldırır. Amansız bir çatışma olur. Kuşatma sırasında iki kardeş trajik bir şekilde birbirlerini öldürür. Kuşatma ordusu da bozguna uğrayıp dağılınca *Kreon* tartışmasız olarak Thebai kentinin yeni kralı olur.

Kuşatmanın sona ermesiyle *Kreon*, *Eteokles*'in cenazesini ona yakışır bir şekilde törenle kaldırır. *Polüneikes*'in cesedini ise ona ceza; âleme de ibret olsun diye ortada bırakır, gömülmesine müsaade etmez. Bu durum Eski Yunan'da bir aşağılamanın ifadesidir.²⁶⁶ İşte serinin üçüncü oyunu olan *Antigone* bu trajediyi konu edinir.

KREON:

...
*Yurdu için yiğitçe dövüşerek can veren Eteokles
törenle gömülecek, öte dünyaya giden ölümlere
gösterilen bütün saygı, son görevler
eksiksiz uygulanacak cenaze töreninde.
Kardeşi olacak haine gelince,
sürgünden dönerek anayurdunu
ataların tapınaklarını ateşe salmak,
ulusu köle etmek isteyen Polüneikes'in
şu ya da bu biçimde törenle gömülmesi
ona yas tutulması yasak! Böylece biline.
Açıkta ortalıkta kalan leşi
akbabalara, köpeklere şölendir
yesinler didiklesinler...²⁶⁷*

²⁶⁶ Bkz. Homeros İlyada'da bize benzer bir trajediyi resmetmektedir. Truva Savaşı'nda Akhilleus, Kral Priamos'un oğlu Hektor'u öldürdüğü vakit onun ölüsünü sürükleyip götürür (Hektor'un Öldürülmesi s.451-471) Hektor'un gömülmesine müsaade etmez. Kral Priamos oğlunun bu şekilde aşağılanmasını kaldıramaz ve bütün tehlikeleri göze alarak Akhilleus'a yalvarmaya gider. (s.516) Homeros, İlyada, Çev. Fulya Koçak, Arkadaş Yayınları, Ankara, 2011.

²⁶⁷ Sofokles, A.g.e., s.75-76.

Kreon despottur; ölüyü gömmeye çalışana ölümle cezalandıracağını bildirir. Bu durum iki kız kardeş Antigone ve İsmene arasındaki konuşmalarda izleyiciye şöyle aksettirilir:

ANTİGONE:

*Kreon yalnız birini gömüyor ağabeylerimizin
öbürünü gömütsüz bırakıyor aşağılamak için.
Eteokles'in cenazesini doğru dürüst
törenele duayla kaldırttı, saygınlık içinde
varsın diye ölüler ülkesine.
Ama onunla kucak kucağa can veren Polüneikes'i
kimse gömmeyecek demiş, kimse yasını tutmayacak
Kardeşimizi böyle gömütsüz, gözyaşsız
leş kargalarına, akbabalara peşkeş çekmiş
şölen niyetine.
...
Şakası yok uygulanacak emir
Yasağa karşı çıkan olursa, halkça taşlanarak
can verecek surlarda...²⁶⁸*

Antigone, Kreon'un buyruğuna tahammül edemez. Buyruk adil değildir; dolayısı ile kız kardeşi İsmene'den Polüneikes'i gömmek için yardım ister:

ANTİGONE:

Bana yardım eder misin, tehlikeye atar mısın kendini?

İSMENE:

Ne tehlikesi? Sana nasıl yardım edeceğim?

ANTİGONE:

Ölüyü birlikte gömeceğiz.²⁶⁹

İsmene, Antigone'nin teklifini kabul etmez; Kreon'un hışmından korkar. Kadın olmanın zaaflarını hatırlatır kardeşine. Bu düşüncesinden derhal vazgeçmesini öğütler. Ancak Antigone kararlıdır; buyruk adil değildir ve bu yüzden ona itaat de gerekmez.

²⁶⁸ Sofokles, A.g.e., s.69-70.

²⁶⁹ Sofokles, A.g.e., s.68.

ANTİGONE:

*Ben gömmeye gidiyorum ağabeyimi
bu uğurda ölsem ne gam!
Yan yana yatarız kardeşimle iki sevgili gibi,
suçsa kutsal bir suç benimki.
Şu kısacık yaşamda dirilere yaranmaya değer mi?²⁷⁰*

Pasajdan da anlaşılacağı üzere Antigone, ölümü göze alır ve doğru bildiği yoldan şaşmaz. Yasalara karşı gelir. Çünkü yasa adaletsizdir, vicdanı ile çelişmektedir. Bu yüzden de tarafını yasadan yana değil; vicdanından yana kullanır. Kardeşi Polüneikes'in cesedini gizlice gömer. Çünkü kardeşi bu onuru hak etmektedir.

NÖBETÇİ:

*Tamam söylüyorum. Ölüyü... Demin...
Birisi örtmüş kuru toprak yılmış üstüne,
törenini duasını yapmış gitmiş.²⁷¹*

Kreon bu duruma çok öfkelenir. Buyruğuna itaat edilmemesi onurunu kırmıştır. Suçlunun derhal bulunmasını ister; aksi halde nöbetçiler cezalandırılacaktır. Bu tehdit karşısında nöbetçiler panikler. İlkinde tedbirsiz davransalar da ikincisinde aynı hataya düşmezler. Bir kurnazlık düşünürler; Polüneikes'i kimin gömdüğünü bulmak için cesedi yeniden gün yüzüne çıkarırlar. Antigone, işte ikinci kez kardeşini defnetmek isterken yakalanır. Suçunu gizlemeye de çalışmaz:

KREON:

Demek karşı geldin bana, yasamı çiğnedin?

ANTİGONE:

*Evet öyle, çünkü Zeus böyle bir yasa koymamış,
ne de Adalet denen Tanrıça
buyurmuş böyle bir şey insanlara.
Senin buyrultunun da bir ölümlüye
Tanrıların başlangıçsız sonrasız*

²⁷⁰ Sofokles, A.g.e., s.69.

²⁷¹ Sofokles, A.g.e., s.77.

*yasalarına karşı gelme gücünü vereceğine
inanmıyorum.*²⁷²

Dikkat edilirse Antigone, eyleminin gerekçesini Kreon'a izah ederken yasanın adil olmadığı gerçeğine vurguda bulunuyor; çünkü böyle bir yasadan Tanrıların haberi yoktur. Antigone'ye göre Tanrıların koymadığı bir yasa koşulsuz itaati gerektirmez. Bu yasa Kreon'un -yani bir ölümünün- keyfi buyruğudur; üstelik de adaletsizdir. Bu yüzden *o, göksel bir hukuku, Kreon'un temsil ettiği ve savunduğu hikmet-i hükümetin üstünde görür. Bu hukuk onun Kreon'un buyruğuna itaatsizliğinin kaynağıdır.*²⁷³ Öyleyse çiğnenmelidir. Antigone, bütün oyun boyunca düşüncelerinden en ufak taviz vermez:

ANTİGONE:

*Bana hiç acı gelmiyor bu yazgıya katlanmak
Ama öz kardeşimi gömülmeden bırakmak
bunu yüreğim hiç kaldırmazdı.
İçim rahat şimdi, görevimi yaptım
belki budala sanıyorsunuz beni
belki de siz öylesiniz, beni öyle sandığınız için.*²⁷⁴

Kreon-Antigone arasındaki tartışmalar/çatışmalar bu minvalde sürüp gider. Antigone buradaki haksızlığı teorik olarak herkesin kabul ettiğini; ama pratikte kimsenin kılını bile kıpırdatmadığını Kreon'a şöyle anlatır:

ANTİGONE:

*Gömdüm kardeşimi, benim için bundan daha büyük
ne şeref olabilir? Bu yurttaşlar da
bana yürekte katılıyor, ama korkudan
açamıyorlar ağızlarını*²⁷⁵

²⁷² Sofokles, A.g.e., s.86.

²⁷³ Ökçesiz, A.g.e., s.22

²⁷⁴ Sofokles, A.g.e., s.86.

²⁷⁵ Sofokles, A.g.e., s.87.

Antigone aynı zamanda Kreon'un oğlu Haimon'un da nişanlısıdır. Kreon, *Antigone'nin infazı* için verdiği buyruğun haklılığı hususunda Haimon'u iknaya çabalarken itaat kavramına da vurguda bulunur. Ona göre anarşiden daha büyük kötülük yoktur.²⁷⁶

KREON:

*Kim kişisel sınırlarını aşarak yasaları zorlar
devletin yöneticilerine buyruk geçirmeye kalkarsa
herhalde övecek değilim onu. Hayır,
devlet kimi getirmişse başa ona boyun eğmek
küçük büyük konularda ve haklı olsun olmasın
onu dinlemek gerekir. Yürekten söylüyorum şunu:
İtaat etmesini bilen iyi yönetici olur ilerde,
iyi yönetici iyi yurttaştan yetişir...*²⁷⁷

Haimon babasının bu düşüncelerine katılmaz. Her ne kadar Kreon'a saygıda kusur etmese de ona göre bütün Thebai halkı Antigone'den yanadır; ancak (Antigone'nin de dediği gibi) Kreon'dan korktukları için bu gerçeği dile getirememektedirler. Haimon'a göre tek kişilik devlet olmaz; bu despotluktur. Çünkü babası adaletten şaşmıştır ve Tanrısal yasaları çiğnemekle kendi iktidarını gölgelemektedir.

...

HAİMON:

Bütün Thebai bir ağızdan hayır suçlu değil diyor.

KREON:

Vereceğim buyrukları bana halk mı öğretecek?

HAİMON:

Çocukça konuştuğunun ayırında mısın?

KREON:

Ben başkaları adına mı yöneteceğim devleti?

HAİMON:

Tek kişiyle devlet mi olurmuş, despotluk bu seninki.

KREON:

²⁷⁶ Sofokles, A.g.e., s 93.

²⁷⁷ Sofokles, A.g.e., s.92.

*Devlet ona hâkim olanındır anlaşıldı mı?*²⁷⁸

Antigone, despot kral Kreon karşısında asla geri adım atmaz; bundan ötürü de Antik Yunan'da direnişin sembolü olmuştur. Aykut Çelebi, Antigone'nin *soylu yasaya* dayanarak geçerli yasayı ihlal etmesini, sivil itaatsizlik kavramını ortaya atan Thoreau'nun vicdanına yol gösteren soylu adalet düşüncesine benzetmektedir. İtaatsizliğin, sivil itaatsizliğe evrilmesi sürecindeki bu örnek dikkat çekicidir.²⁷⁹ Zira burada dikkat çekilen ya da *soylu yasa* tabiriyle işaret edilen "hak"; *doğal hukuk*'ta mevcuttur.

Aynı hususa Ökçesiz de değinmiştir.²⁸⁰ Pozitif hukukta olmasa da doğal hukukta var olan bu "hak" sivil itaatsizlik edimi için bir hareket noktası olabilir. Ökçesiz doğal hukuku sivil itaatsizliğin temellendirilmesi için önemli bağlamlardan birisi olarak görür.

Gerekçesi her ne olursa olsun Sofokles'in Antigone adlı eseri bu sebeple dünya edebiyatında başkaldırının ilk örneği olarak kayıtlara geçer.

2.2.2. Aiskhylos, Prometheus'u Zincire Vurduran Sebep: Başkaldırı

Azra Erhat ve Sebahattin Eyüboğlu tarafından Türkçeye çevrilen Aiskhylos'un [Eshilos(d. yak. M.Ö. 525/524 - öl. yak. M.Ö. 456/455)]²⁸¹ *Prometheus desmostes (Zincire Vurulmuş Prometheus)*²⁸² adlı eseri tıpkı Sofokles'in Antigone'si gibi bir üçlemenin parçasıdır. Trajedi üçlemenin ilk oyunudur. Diğer ikisi ise (*Kurtulmuş Prometheus ve Ateş Taşıyan Prometheus*) yine Antigone'de olduğu gibi zamanımıza ulaşmayı başaramamıştır.

Azra Erhat, Prometheus trajedisini bir *politik dram* olarak nitelendirir.²⁸³ Ona göre trajedide canlandırılan olayların hepsi bugün *hükümet darbesi* olarak nitelendirilen olaylar zincirini akla getirmektedir. Bir kuşağın kendinden önceki kuşağı devirip yönetim gücünü ele geçirmesi burada işlenen genel temadır. Eserde geçen "*Gücü yeni elde eden sert olur.*"²⁸⁴ ifadesi de Erhat'ın bu savını doğrular niteliktedir. Aynı temayı Aiskhylos'tan iki yüzyıl önce

²⁷⁸ Sofokles, A.g.e., s.95.

²⁷⁹ Bkz. Yasanın amaca uygun bir biçimde daha üstün bir yasa tarafından askıya alınabileceği fikri, bütün doğal hukuk düşüncesinin de temelidir. Aykut Çelebi, Demokrasinin Derinleşmesi: Bir Yöntem Olarak Sivil İtaatsizlik, Cogito Sivil İtaatsizlik, Sayı 67, Yaz 2011, s.82.

²⁸⁰ Bkz. Ökçesiz *doğal hukuk*'un iki önemli işlevine, özellikle direnme ve sivil itaatsizlik olguları karşısında taşıdıkları anlama değinir. Kaufmann'dan mülhem sivil itaatsizlik'i diğer direnmelerden ayırarak "küçük bir direnme hakkı" olarak görür. İki direnmenin tamamen ortak paydada bulunduğu nokta ise Kaufmann'ın antropolojik bir tespitle dile getirdiği *hukukun özü olmak* niteliğidir. Hayrettin Ökçesiz, Sivil İtaatsizlik, Legal Yayınları, İstanbul, 2011, s.161-166

²⁸¹ <https://tr.wikipedia.org/wiki/Eshilos>, 06.01.2016.

²⁸² Aiskhylos, *Zincire Vurulmuş Prometheus*, Çev. Azra Erhat-Sebahattin Eyüboğlu, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2013.

²⁸³ Azra Erhat, "Önsöz", Aiskhylos, *Zincire Vurulmuş Prometheus*, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2013, s.VI.

²⁸⁴ Aiskhylos, A.g.m., s.2.

Hesiodos da işlemiştir.²⁸⁵ Ve binlerce yıl sonra da Goethe, *Prometheus* adlı şiiri ile²⁸⁶ bizlere seslenir. Öyleyse trajedinin konusu her ne kadar karakterleri bakımından Tanrısal nitelikler taşısa da her çağda karşımıza çıkabilecek türden insani bir temadır. Zira Erhat da Prometheus'un Zeus'a başkaldırışını şöyle değerlendirir: *Yönetimi ele geçirmiş nice iktidar sahibi kişi ya da partiler vardır ki karşılıklarına dikilip direnen tek tük düşünce sahiplerini susturup yok edebileceklerini sanırlar, oysa sonuç umduklarının tersi çıkar: İktidar sahipleri devrilir gider, düşünce sahipleri yener ve kalır.*²⁸⁷ Bizim bu temayı doğru algılayabilmemiz için Erhat'ın *Önsöz*'de değindiği mitolojiyi ana hatlarıyla bilmemiz yerinde olacaktır.

Prometheus, Titanlar soyundan gelme bir Tanrı'dır. Aynı zamanda geleceği görebilme yetisine sahip bir kâhindir. İsmi etimolojik anlamı da bu yüzden "geleceği gören"dir. Akıl gücünü kullanabildiği için de diğer üç kardeşi ile birlikte Zeus'un öfkesini üzerine çeker; tavırlarıyla da bu öfkeyi körüklemekten geri durmaz.²⁸⁸ Geleceği görebilmektedir. Kâhin olmasından ötürü de Zeus'u sürekli tedirgin eder. Çünkü nasıl geçmişte Gaia, Kronos'un devrileceğini haber verdiyse Prometheus da gelecekte Zeus'un tahttan indirileceğini bilmektedir. Bu yüzden sivri aklını Zeus'u aldatmak, kuşkulandırmak ve küçük düşürmek için kullanır.²⁸⁹ Bu eylemine gerekçe olarak ise bütün tanrıların biat ettiği Zeus'un, despot oluşunu gösterir.

Titanları yenip yönetimi ele aldıktan sonra kurduğu düzende diğer bütün tanrıları buyruğu altında toplamış olan Zeus; onlara egemenlik alanları dağıtmış ve istediğini koşulsuz yaptırmıştır. *Ona tek başkaldıran ise Prometheus olmuştur.* Bu nedenle kavga Zeus'la Prometheus arasındadır ve bir özgürlük-kölelik kavgasıdır.²⁹⁰ Bu hususa dikkat edilmesi gerekir. Çünkü özgürlük-kölelik mücadelesi (bu trajediden iki bin beş yüz yıl sonra) Henry David Thoreau'nun da *sivil itaatsizlik* kavramını temellendirmesine kapı aralayan genel tema olarak karşımıza çıkacaktır. Öyleyse sorunun boyutu evrenseldir ve çağlar ötesine taşınmaktadır. Şöyle ki; Prometheus'un despot Tanrı Zeus'a karşı olan itaatsizliği;

²⁸⁵ Erhat, Agm., s.VI-VII.

²⁸⁶ Goethe, "Prometheus" şiiri, Çev. Sebahattin Eyüboğlu, Aiskhylos, *Zincire Vurulmuş Prometheus*, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2013, s.59-61.

²⁸⁷ Erhat, A.g.m., s.XIV.

²⁸⁸ Bkz. Hesiodos'a göre Prometheus, İapetos'la Okeanos kızı Klymene'nin oğludur. Bu Titan çiftinin dört oğlu olur: Atlas, Menoitios, Prometheus ve Epimetheus. Dördünün de kaderi tüyler ürperticidir. Zeus, Atlas'ı dünyanın ucuna dikip gök kubbesini omuzlarına yükler, Menoitios'u yıldırımla çarparak yerin dibine kapatır, Prometheus'u zincirlerle bir sütuna bağlar ve karaciğerini bir kartala yedirir, Epimetheus'un başına kadın belasını salar. Erhat'a göre Zeus'un bu kardeşlere öfkesi onların Titan soyundan olmalarından ötürü değildir; bu kardeşlerin dördü de akıl gücünden pay almışlardır, akıldan yana üstündürler ve bu üstünlükleriyle övünüp Zeus'a karşı gelmeye yeltenirler. Akıl gücüyle Zeus'un tekelindedir; çünkü Zeus akıl gücünü kullanarak dünya egemenliğini ele geçirmiştir. Agm, s.IX-X

²⁸⁹ Erhat, A.g.m., s.X

²⁹⁰ Erhat, A.g.m., s. XIII.

Thoreau'nun (kölelik hususunda) adil olmayan Amerikan yasalarına karşı vermiş olduğu onurlu direnişine-*sivil itaatsizliğine*-dönüşecektir.

Prometheus, ölümsüzlere ait olan ateşini çalarak ölümlülere – yani insanlara- vermiştir. Bir nevi kurulu düzeni çiğnemiştir. Bunun için Zeus tarafından şiddetle cezalandırılır:

PROMETHEUS:

*İnsanlara iyilik edeyim derken
Bir gün bir rezene sapı içinde
Çaldım götürdüm insanlara ateşin tohumunu.
Bu tohum bütün sanatların anahtarı oldu,
Bütün yolları açtı insanlara.
Suçum bu işte benim tanrılara karşı,
Bu yüzden zincire vuruldum bu göklerin altında.²⁹¹*

Kratos (Güç) ve Bia'nın (Zor) yardımıyla Hephaistos, Prometheus'u işlediği bu cürmü nedeniyle dünyanın bir ucundaki okyanus dalgalarının yaladığı ıssız bir kayalığa prangalar. Prometheus, Tanrı olmasından ötürü ölümsüzdür; cezası son bulmaz. Her gün yenilenen karaciğerini bir kartal gelip didiklemekte, bu eyleminden ötürü ağır bedeller ödemekte; işkencelere maruz kalmaktadır.

KRATOS:

...
*Çalar da armağan eder mi ölümlülere
Senin şeref payını, kıvılcımlı ateşini,
Bütün sanatların kaynağı olan ateşini!
Böyle bir suçu cezasız bırakmaz Tanrılar.
Öğrensin Zeus'un buyruğuna girmeyi²⁹²*

Prometheus, ateşini insanlara vermekle bu ölümlü yaratıklara bir nevi Tanrısal güçler de vermektedir. Çünkü Prometheus'tan önce kendi varlıklarının bile bilincinde olmayan insanlar her şeyden habersiz hayvanlar gibi yaşamaktadırlar. Prometheus tabiri caizse insan sever bir Tanrı'dır; Zeus'un onlara reva gördüğü kötü muamelelere karşı çıkar. *Bütün sanatları*

²⁹¹ Aiskhylos, A.g.e., s.6.

²⁹² Aiskhylos, Zincire Vurulmuş Prometheus, Çev. Azra Erhat-Sebahattin Eyüboğlu, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2013, s.1

*Prometheus verdi insanlara.*²⁹³ mısra'ında dile getirilmek istenen de budur. İnsanların henüz farkında olmadıkları birtakım melekelerini gün yüzüne çıkaracak olan ateşi (Tanrısal yasalara karşı da olsa) yine aynı gaye ile keskin zekâsını kullanarak onlara hediye eder.

PROMETHEUS:

*... dinleyin ne kadar düşküdü ölümlüler
Ve ben bu ağızsız dilsiz, çocuksu varlıklara
Nasıl verdim aklı, düşünceyi,
Anlatayım bunu, insanları küçültmek için değil,
Onlara ne büyük iyilikler ettiğimi göstermek için,
Önceleri insanlar görmeden bakıyor,
Dinlediklerini anlamıyorlardı,
Uzun ömürleri boyunca düş görüntüleri gibi
Düzensiz, gelişigüzel yaşıyorlardı.
Bilmiyorlardı duvar örmesini.
İçine gün ışığı giren evler yapmasını,
Ağacı kullanmasını bilmiyorlardı.
Yerin altında, karanlık mağaralarda
Karınca sürüleri gibi yaşıyorlardı
Ne kışın geleceği belliydi onlar için.
Ne çiçekli baharın ne bereketli yazın
Bilinç yoktu hiçbir yaptıklarında
Ben gösterinceye kadar onlara yıldızların
Doğuş batışlarını kestirmenin yolunu.
Sonra sayı bilgisini verdim onlara,
Bu kaynak bilgiyi onlar için ben bulup çıkardım.
O diziler ki belleğidir her şeyin,
Anasıdır bilimlerin ve sanatların.*²⁹⁴

Hephaistos her ne kadar kendisi gibi Tanrı olan Prometheus'a üzülse de elinden bir şey gelmez; kadercidir. Bu ediminin (itaatsizliğinin) nelere yol açtığını Prometheus'a şöyle izah eder:

²⁹³ Aiskhylos, A.g.e., s.21.

²⁹⁴ Aiskhylos, A.g.e., s.20.

HEPHAİSTOS:

...

*Çünkü seni kurtaracak yiğit doğmadı henüz.
İşte bunu kazandırdı sana insanseverliğin!
Tanrıyken tanrı öfkesinden korkmadın,
Şeref payını ölümlülere vermekle
Kurulu düzeni çiğnemiş oldun.
Gör işte bunun karşılığını şimdi²⁹⁵*

Trajedide Zeus dışında tüm varlıkların bir kaderle yükümlü olduğu Kratos'un ağzından dinleyiciye aksettirilir. Ancak bir kâhin olan Prometheus, Zeus'un da olacakların önüne geçemeyeceğini bildirir. O da yazgısına boyun eğecek ve zamanı geldiğinde yukarıda bahsi geçen *politik drama* maruz kalacaktır. Geleceği görebilme yetisinden ötürü aslında kendisine olacakları da bilen Prometheus, edimine devam etmiş; bile bile lades demiştir. O halde bilerek ve isteyerek Zeus'un buyruğuna itaatsizlik etmiş ve bunun bedelini de ödemiştir:

PROMETHEUS:

*Bütün bu işkencelerden sonra
Kurtulacak mıyım bir gün?
Ama neler söylüyorum, her şeyi önceden bilmiyor muydum?
Hepsini biliyordum başıma geleceklerin.
Payıma düşeni gönül ferahlığıyla taşımalyım,
Kaderin önüne durulmaz, bilmeliyim bunu.²⁹⁶*

O halde Aiskhylos'un *Zincire Vurulmuş Prometheus* adlı eseri de tıpkı Sofokles'in *Antigone*'si gibi Antik Çağ Yunan trajedisinde tema bakımından *itaatsizlik* konusunu işleyen bir diğer metin olarak karşımıza çıkar. Ancak bu iki trajedi arasında itaatsizlik olgusunun ele alınışı açısından dikkat çekici bir fark vardır. Şöyle ki:

Sofokles, *Antigone*'de eylemin gerekçesi olarak Kreon'un keyfi buyruğunu gösterir. Polüneikes'in cesedinin defnedilmemesi bilindiği üzere Tanrı buyruğu değildir. Buyruk veren Kreon'dur; Kreon insandır ve ölümlüdür. Eğer buyruk Tanrısal bir yasayı içerseydi *Antigone* muhtemeldir ki buna karşı gelmeyecekti. Takdir-i İlahi deyip razı olacaktı. Öyleyse kendisi de

²⁹⁵ Aiskhylos, A.g.e., s.2

²⁹⁶ Aiskhylos, A.g.e., s.6.

bir ölümlü olan Kreon'un kararı keyfidir ve adil değildir; bu yüzden de Antigone buyruğa itaat etmez ve kardeşini defneder.

Prometheus'ta ise Aiskhylos, itaatsizlik temasını Tanrısal buyruğa bir başkaldırı olarak işler. Çünkü burada zorba, keyfi olarak diğer tanrılara ve insanlara adil davranmayan, tanrı Zeus'un ta kendisidir. Bu durumda da Prometheus, hiyerarşide kendisinden üstün olan (aşkın) ve emir almakla mükellef olduğu Zeus'a karşı gelir, bütün sanatların menşei olan ateşi çalarak insanlara hediye eder. Her iki trajedinin ortak noktası ise faillerin (Antigone ve Prometheus) işledikleri edimlerin sonuçlarına rıza gösteriyor oluşlarıdır.

2.2.3 Kur'an'da İtaatsizliğin Metafizik Temelleri

İslam, kendinden önceki şariatlerin bir devamı; Yaratıcı tarafından taahhüt edildiği üzere de sonuncusudur. Doğrudan ilahi kaynaktan beslenen dört kutsal kitaptan birisi olan Kur'an-ı Kerim içlem ve kaplam bakımından İslam üzere indirilmiş sonuncu metindir. Bu anlamda Hz. Âdem'den itibaren gönderilen vahiylerin en son şekli olup öncekilerin ana temalarını (Tevhid-Nübüvvet ve Mead) vurgular. Cebrail vasıtası ile son peygamber olan Hz. Muhammed'e iletilen vahiylerden müteşekkildir. İlahi kaynaktan neşet etmesi bakımından Kur'an metafizik temellidir; ezeli ve ebedi hakikatin bilgisi insanlara kıssalar aracılığı ile sunulmuştur.²⁹⁷ Geçmiş milletlerin hayat tarzlarını ele almış; bu toplulukların güçlerini kaybetmelerinin nedenini Allah'ın belirlediği yoldan sapma olarak belirlemiştir. Bunun için sistem, Allah'ın yöntemine ve şariatine uygun hale getirilen ilke ve esaslar çerçevesinde yapılmalıdır. Bu ilke ve esaslar Mevlüt Uyanık'a göre *adalet, eşitlik ve emanet*'tir.²⁹⁸

İnsanların dünyada refahlarını ahirette de felahlarını sağlayacak bilgiler/ilkeler bütünü olan İslam, Kur'an'da kıssalar aracılığıyla insanlara bu sözünü ettiğimiz bilgileri/ilkeleri sunmaktadır. Kıssalar söylenti değildir; hakikattir. Neyi yapıp neyi yapmamaları gerektiği hususunda Yaratıcı, insanlara kıssalarla uyarılarda bulunmuştur. Geçmiş toplulukların akıbetleri gözler önüne serilmiş ve dikey müdahaleyi gerektirecek kırılma anları bu dinin müntesiplerine hatırlatılmış; aynı hatalara düşmemeleri için inananların önüne bir yol haritası serilmiştir.²⁹⁹

Bu bağlamda bize göre Kur'an'da işlenen en önemli konulardan birisi de isyan/itaatsizlik'tir. Muhtelif kıssalar aracılığı ile Yaratıcı, insanlara bu konuda da birtakım

²⁹⁷ K.K, Maide.5, 44; Ahzab, 44; bkz. Mevlüt Uyanık, İslam'ın İnanç İlkeleri, Esin yay. Ankara. 1997, s.9-10

²⁹⁸ Bkz. Mevlüt Uyanık, İslam Siyaset Felsefesinde Sivil İtaatsizlik, Otorite Yayınları, İstanbul, 2014.

²⁹⁹ Kur'an'ın esatirul evvelin olmadığı çeşitli ayetlerde zikrolunmaktadır. Bkz. KK. el-Enfâl 8/31; KK. en-Nahl 16/24; KK. el-Muminûn 23/83; KK. el-Enam 6/25.

uyarılarda bulunmuştur. Ancak burada karşılık bulan ‘itaatsizlik’ (fiziki temeli olmayan) seküler yapıdakinden oldukça farklıdır; doğrudan Yaratıcı’ya (müteal/aşkın olana) isyanı/itaatsizliği konu edindiğinden muhatapları şiddetle cezalandırılmış yahut cezalandırılacakları taahhüt edilmiştir. Çünkü Allah adildir ve yeryüzünde adaleti tesis etmek adına kurallar koyar. İslam toplumlarının *itaatsizlik* algısına bakışının genel anlamda olumsuz olmasının gerekçesi de işte burada yatmaktadır. Kanun koyucu olarak Allah, bu kanunların uygulayıcılarına (yaratılmışlara) açık seçik beyan edilen ilkelerini (düşünmeyi değil ama) sorgulamayı/tartışmaya kapatmıştır.

Bu metafiziğin fiziki düzlemde karşılık bulması; ilahi nizamın beşeri düzlemde nasıl tezahür edeceği Kur’an’da anlatılmıştır. Buna göre yeryüzünde Allah’ın halifesi olarak görülen Sultana/devlet başkanına itaatsizlik de bir anlamda Yaratıcı’ya itaatsizlikle eşdeğer tutulmuş; bu nedenle de İslam toplumlarında (yöneticiye) itaatsizlik edimine pek de sıcak bakılmamıştır. Kutsal metinde (Kur’an-ı Kerim) Nisa Suresi 59. ayette şöyle buyrulmaktadır:

*“Ey iman edenler, Allah’a itaat edin, Peygambere de itaat edin, sizden olan yetkililere de. Sonra bir şeyde anlaşmazlığa düştünüz mü, hemen Allah’a ve Peygamberinize arz edin onu, eğer Allah’a ve ahiret gününe gerçekten inanan müminler iseniz. Bu hem hayırlı hem de netice itibarıyla daha güzeldir.”*³⁰⁰

Ayette de görüleceği üzere Allah, zatının yeryüzündeki sözcüsü olarak resulü ile birlikte (ondan sonra gelecekler için) kendilerinden olan yetkililere/yöneticilere de itaati salık vermektedir. Ancak ayetten aldıkları güçle iktidarlarını kötüye kullanan; adaletten şaşan yöneticiler için durumun ne olacağı hususu ayrı bir tartışma konusudur. Biz burada bu tartışmalara derinlemesine inmeyeceğiz, zira bu husus çalışmamızın sınırları dışındadır; ancak burada yüzeysel olarak Nişancı’nın incelemesiyle iktifa edelim. Meşru olarak hukuku ele geçiren yöneticinin İslam hukukuna göre bir irade ortaya koyması gerekir. Nişancı’ya göre bu iradeyi ortaya koyamayan yönetici otomatikman meşruluğunu da kaybedecektir. “Günahta itaat yoktur.” hadisinden hareketle; yönetilenler “Yaratıcıya karşı yaratılana itaat edilmez.” düsturuyla hareket edeceklerdir.³⁰¹

³⁰⁰ KK., Nisa, 4/59. Bkz. Elmalılı Hamdi Yazır, Kur’an-ı Kerim ve Yüce Meali, Sadeleştiren Sadi Cögenli-Nevzat H. Yanık, Huzur Yayınevi, İstanbul.

³⁰¹ Bkz. Bu prensiplerin devrimleri meşru kılacak bir yapıya kapı araladığını belirtmekle birlikte kötü yönetime karşı çıkma hakkının pratik değerinin önünde iki önemli engel olduğunu düşünmektedir. Birincisi hukukçular yöneticinin günahkârlığını sınavacak objektif kriterleri ortaya koymamışlardır; ikincisi ise yöneticilere karşı hukuku zorlayacak hiçbir yasal prosedür ya da cihaz keşfedilmemiştir. Yine de XIV. yüzyıl kadısı el-İci’nin direnme hakkını iki şarta bağlayarak meşru kıldığını dile getirir. Bu şartlardan birincisi ‘fitne’ye kapı aralamaması; ikincisi ise iktidarın yönetim kusurlarının araştırılıp bu kusurların meydana çıkarılma-ma-sıdır. Nişancı’ya göre Kadı’nın belirlediği bu şartlar zaten direnmeyi pratikte imkânsız hale getirmektedir. İslam tarihinden bir diğer örnek ise İbn Mukaffa’nın Halife Mansur’a mektubudur. İbn Mukaffa, Halife Mansur’a Allah’ın buyruklarına aykırı hareket eden yöneticinin buyruklarına “Günahta itaat yoktur” diyerek hemen karşı

Fiziki düzlem olarak addettiğimiz coğrafyalarda farklı zaman ve zeminlerde ortaya çıkmış olan İslam toplumlarında böylesi bir muhalefet kültürünün gelişmemesindeki en büyük etken de Müslümanların bu ikilemede kalmış olmalarıdır.

Ünlü Özbek yazar Adil Yakubov (1926-2009), *Uluğbey'in Hazinesi* adlı romanında sözünü ettiğimiz bu itaat kültürünü okuyucuya şöyle aksettirmiştir:

Ali Kuşçu'nun hayalleri, kapının açılmasıyla sona erdi. İçeriden tanıdık ince bir ses, Şeyhülislam Burhaneddin'in sesi geldi:

- *Essalatin zillullahi fil ard. (Sultanlar yeryüzünde Allah'ın gölgesidir) Ân hazretleri şer'i sultanımızdır. Sultanımızın fermanı, herkese emr-i vaciptir.*³⁰²

Pasajda da görüldüğü üzere Şeyhülislam, sultanın emrine dini bir vecibe yüklemiştir. Femandaki buyruğun adil olup olmadığının bir önemi yoktur; sultana itaatsizlik, dolaylı yoldan Allah'a itaatsizlikle eşdeğerdir.

Doğu'nun geri kalış sebebinin bu epistemolojik temele dayandığını bildiren oryantalist bakış açısını Şükrü Nişancı şöyle izah eder:

*"Bu düşünüşe göre, despot ile toplum arasında aracı kurumlar olarak bağımsız şehirlerin hiçbir zaman gelişmediği Doğulu toplumlar, bütünüyle merkezî despotik gücün iradesi altında yaşamışlardır."*³⁰³

Bu durumda sahip oldukları biat kültüründen ötürü Doğu toplumları hiçbir zaman tam bir demokratik değere ulaşamayacaklardır. Çünkü oryantalist bakış açısına göre ancak ve ancak içindeki muhalefeti tepkiye dönüştürebilen, devrimci bir kültüre sahip olan Batı toplumları demokratik değere ulaşabilirler.³⁰⁴ Oryantalistlerin Doğu ve Batı arasındaki bu anlayış farkını Nişancı şöyle açıklar: "... Batı kültürünün vatandaşlara direnme ve kötü hükümetler konusunda açık haklar verdiği ileri sürülürken İslam'a tam tersi bir gözle bakılmaktadır."³⁰⁵ Bunun tutarlı olup olmadığını müzakere etmek yine bu çalışmanın kapsamı dışındadır. Fakat şunu da ifade etmeliyiz ki Tolga Yalur, oryantalistlerin yukarıdaki bakış açısını sarsacak bir çalışmada bulunmuştur.³⁰⁶ Yalur, tarihin en güçlü İslam devletlerinden birisi olan Osmanlı Devletinde, yine tarihin en güçlü İslam hükümdarlarından birisi olan *Fatih*

gelmenin yanlış olacağını belirtmiştir. Diğer yandan mutlak itaatın de tasvip edilmeyeceği belirtilmiştir. Nişancı, *Age.*, s. 41-42.

³⁰² Adil Yakubov, *Uluğbey'in Hazinesi*, İleri Yayınları, İstanbul, 2016, s.19

³⁰³ Şükrü Nişancı, *Sivil İtaatsizlik, Etkileşim Yayınları*, İstanbul, 2013, s.35.

³⁰⁴ Nişancı, *A.g.e.*, s.35.

³⁰⁵ Nişancı, *A.g.e.*, s.35.

³⁰⁶ Tolga Yalur, "Şarki Tarihsellik ve İtaatsiz Haller: Osmanlı'da Aktivist Bir Abdal", *Cogito Sivil İtaatsizlik*, Yapı Kredi Yayınları, Sayı 67, Yaz 2011, İstanbul, 2015, s.247.

Sultan Mehmet Han'a karşı gerçekleştirilen bir itaatsizliği konu edinen Otman Baba'nın duruşunu itaatsizliğin tarihselleştirilmesinde bir başlangıç olarak görülebileceğini belirtir. Halil İnalçık'ın "Velayetname-i Sultan Otman"³⁰⁷ı ele aldığı "Otman Baba ve Fatih Sultan Mehmed" makalesine göndermede bulunan Yalur, Şarkiyatçıların (oryantalistlerin) ve Avrupamerkezcilerin Doğu'yu sınıfsız, yeknesak, durağan, despotik olarak lanse etmelerine atıfta bulunarak Osmanlı'da insanların her zaman kanunnamelere ve "büyük adam"lara göre hareket etmediğini, toplumun yeknesak ve durağan olduğu yönündeki kaynakların ötesinde farklı bir hareketlilik olduğunu belirtir.³⁰⁸

Yöneticiye itaatsizliğin/isyanın doğrudan Yararıcıya isyan olup olmadığına dair ayrıntılı çalışmaların da bulunduğunu belirterek³⁰⁹ çalışmamızın temellendirilmesi açısından konuyla ilgili şu bilgilendirmeleri yapalım:

2.2.3.1 Şeytan'ın İtaatsizliği ve Yorumu

Rabbine isyan eden Şeytan, metafizik anlamda Kur'an'daki en çarpıcı itaatsizlik örneklerinden birini sergilemiştir. İblis, Âdem yaratılmadan önce de vardır; bunu Kur'an'da itaatsizlik hadisesinin anlatıldığı pek çok ayetten anlayabiliyoruz. Varlık kategorisinde cin taifesinden olan Şeytan ateşten yaratılmıştır; itaatsizliğine gerekçe olarak da bu durumunu (Âdem'e) bir üstünlük vesilesi olarak Allah'a göstermiştir. Kibirlidir, bu kibrinden ötürü de Rabbine isyan etmiştir. Kehf Suresinin 50. ayetinde Yararıcı Şeytan'la aralarında geçen hadiseyi inananlara şöyle bildirmektedir:

18/50 *"Yine o vakit hatırla ki, meleklerle: "Âdem için secde edin!" demiştik, hemen secde ettiler, ancak İblis –cinlerden idi- Rabbinin emri dışına çıktı. Şimdi siz beni bırakıp da*

³⁰⁷ Bkz. Velayetnamede, muhteşem başarılarıyla tarih sahnesinde yer alan Fatih Sultan Mehmed'in İslam, tarihinin en güçlü padişahlarından biri olduğu ancak kendi imparatorluk ve fetih planları uğruna da uyruklarına özellikle de Yöröklere ağır yükümlülükler getirdiği anlatılmaktadır. Fatih'in buyurucu iktidarına ve mutlakiyetçi taşkınlığına karşı halkın ve abdalların haklarını koruma görevini üstüne alan Otman Baba'nın Fatih'in karşısında durarak bir "abdal aktivizmi"ni gerçekleştirdiği bildirilir. Bunun neticesinde de Otman Baba ve mahiyetindeki abdallar tutuklanır. Ancak Babaeskisi kasabasında halk abdalları karşılar; hatta abdalları tutuklayan yeniçeri de Otman Baba'ya sempati duyar. İstanbul'da toplu idam için At Meydanı'nda hazırlıklar sürerken daha sonradan halkın Otman Baba'nın bir kerameti sayacağı bir fikir değişikliğiyle Fatih infazı durdurur ve onları bir manastıra yerleştirir. Ulemanın Otman Baba'nın idamı için Fatih Sultan Mehmed'e yaptıkları baskılar da sonuçsuz kalır. Yalur, A.g.m., s.252-256.

³⁰⁸ Bkz. Yalur, A.g.m., s.256.

³⁰⁹ Bkz. Mevlüt Uyanık, İslam Siyaset Felsefesinde Sivil İtaatsizlik, Otorite Yayınları, İstanbul, 2014; Mevlüt Uyanık, Sivil İtaatsizlik Eylemleri ve Dini Değerler, Elis Yayınları, Ankara, 2010.

onu ve soyunu kendinize dost mu ediniyorsunuz? Onlar size düşman iken! Zalimler için ne kötü bir değişme!”³¹⁰

Şeytan'ın Allah'a isyanı Bakara suresinin 30-34. ayetleri arasında ise şöyle anlatılmaktadır:

2/30 *Düşün ki, Rabbin meleklerle: “Muhakkak Ben, yeryüzünde bir halife tayin edeceğim.” dediği vakit, “Biz Seni teşbih ve takdis edip dururken orada fesat çıkaracak ve kanlar akıtacak bir yaratık mı yaratacaksın?” dediler. “Her halde Ben sizin bilmeyeceğiniz şeyleri bilirim!” buyurdu.*

2/31 *Ve Âdem'e bütün isimleri öğretti. Sonra o isimlerin delalet ettiği şeyleri meleklerle gösterip: “Haydi davanızda doğru iseniz, Bana şunları isimleriyle haber verin” buyurdu.*

2/32 *Melekler: “Seni bütün eksikliklerden tenzih ederiz Yâ Rab! Bizim için, senin bize bildirdiğinden başka bilgi mümkün değildir. O her şeyi bilen hüküm sahibi sadece Sensin Sen!” dediler.*

2/33 *“Ey Âdem, bunlara onları isimleriyle haber ver!” buyurdu. Bu emir üzerine Âdem, onlara isimleriyle bunları haber verince buyurdu ki: “Size demedim mi Ben her halde göklerin ve yerin sırrını bilirim! Ve sizin açıkladığınız ve gizlediğiniz şeyleri de biliyorum!”*

2/34 *Ve o vakit meleklerle: “Âdem için secde edin!” dedik, derhal secde ettiler. Ancak İblis dayattı, kibrine yediremedi, zaten o kâfirlerden idi.”³¹¹*

Araf suresinin 11-18. ayetleri arasında da yine aynı isyan/itaatsizlik hadisesi (bu kez Şeytan'ın ediminin gerekçesini de içerecek şekliyle) anlatılır. Allah, bu kıssa ile Şeytan ve onun yolunu tutanları cezalandıracağını ifade eder.

7/11 *Gerçek şu ki önce sizi yarattık, sonra size şekil verdik, sonra da meleklerle: “Âdem'e secde edin!” dedik; hemen secde ettiler, ancak İblis secde edenlerden olmadı.*

7/12 *Allah: “Sana emrettiğim halde secde etmene ne engel oldu?” dedi. “Ben ondan hayırlıyım, beni ateşten yarattın, onu ise çamurdan.” dedi.*

7/13 *Allah: “Hemen in oradan, orada büyüklük taslamak ne haddine, haydi çık; çünkü sen alçaklardansın!” buyurdu.*

7/14 *İblis: “Dirilip kaldırılacakları güne kadar bana mühlet ver!” dedi.*

7/15 *Allah: “Haydi, mühlet verilenlerdensin.” buyurdu.*

7/16 *İblis: “Öyle ise Andolsun ki, beni azdırmana karşılık ben de onları saptırmak için her halde Senin doğru yoluna oturacağım.*

³¹⁰ Bkz. Elmalılı Hamdi Yazır, Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali, 18/50, Huzur Yayınevi, İstanbul.

³¹¹ Bkz. Age. KK., 2/30-34, s.5.

7/17 *Sonra onlara önlerinden, arkalarından, sağlarından ve sollarından sokulacağım. Sen de çoğunu şükredici bulmayacaksın.” dedi.*

7/18 *Allah: “Çık oradan, yerilmiş, kovulmuş olarak! Andolsun ki, onlardan her kim sana uyarırsa kesinlikle cehennemi tamamen sizinle dolduracağım.”³¹²*

Bu hususta İsrâ Suresi 61 ve 64. ayetler arasında nakledilenler ise şu şekildedir:

17/61 *Yine unutma ki, bir vakit meleklere: “Âdem için secde edin!” demiştik; derhal secde ettiler, fakat İblis: “Ben, bir çamur halinde yarattığın kimseye hiç secde eder miyim?” dedi.*

17/62 *Dedi ki: “Şu benim üzerime üstün kıldığın kişiye baksana!” Yemin ederim ki eğer beni kıyamet gününe kadar yaşatırsan, ben onun zürriyetini –pek azı hariç- kesinlikle kumandam altına alacağım.”*

17/63 *Allah buyurdu ki: “Haydi defol! Onlardan her kim sana uyarırsa, biliniz ki cehennem de sizin cezanızdır, hem de mükemmel bir ceza!*

17/64 *Onlardan gücünün yettiğini sesinle yerinden oynat; süvarilerin ve piyadelerinin üzerlerine bas gürültüyü; mallarına, evlatlarına ortak ol; ve onlara va'dlerde bulun. Fakat şeytan onlara bir aldaniştan başka ne va'd eder?³¹³*

Ve son olarak Sâd Suresindeki 71 ve 83. ayetler arasını burada zikredeceğiz:

38/71 *Bir vakit Rabbin meleklere demişti ki: “Haberiniz olsun, ben çamurdan bir insan yaratmaktayım.*

38/72 *Onu şekillendirip ruhumdan ona üfledim mi derhal ona secdeye kapanın!”*

38/73 *Bunun üzerine meleklerin hepsi toptan secde ettiler.*

38/74 *Yalnız İblis kibirlenmek istedi ve kâfirlerden oldu.*

38/75 *Allah: “Ey İblis, o benim iki elimle (kudretimle) yarattığıma secde etmende sana ne engel oldu? Kibirlenmek mi istedin? Yoksa yücelerden mi bulunuyorsun?” dedi.*

38/76 *(İblis) dedi ki: “Ben ondan hayırlıyım; beni bir ateşten yarattın onu ise bir çamurdan yarattın.”*

38/77 *(Allah): “Hemen çık orada, çünkü artık sen kovuldun.*

38/78 *Ve elbette lanetim ceza gününe kadar senin üzerindedir.” buyurdu.*

38/79 *(İblis de): “Yarab o halde insanların diriltilecekleri güne kadar beni geri bırak.” dedi.*

38/80-81 *(Allah): “Haydi belirli bir vakte kadar geri bırakılanlardansın.” buyurdu.*

³¹² Bkz. Age. KK., 7/11-18, s.150-151.

³¹³ Bkz. Age., KK. 17/61-64., s.287.

38/82 “Öyle ise yüceliğine yemin ederim ki, ben onların hepsini mutlaka aldatıp saptırırım.

38/83 *Ancak içlerinden ihlas ile seçilmiş has kulların müstesna.” dedi.*³¹⁴

Görüldüğü üzere Kur’an-ı Kerim’de pek çok surede, şâri olan Allah, koyduğu kanunlara ve kurduğu nizama karşı yarattıklarının koşulsuz itaatini istemektedir. Bu kanunlara itaatsizliğinin bedelini İblis (geçici olarak) huzurdan kovulmakla ödemiş; hesap günü geldiğinde ise cehennemle cezalandırılacağı kendisine bildirilmiştir. Şeytan’ın dileği üzerine kıyamete kadar ona mühlet verilmiştir. Şeytan bu süreye kadar kendi isyanına Âdemoğullarını ortak edip bir nevi Âdem’den intikam almaya ve Yaratıcı’ya (insana olan) üstünlüğünü ispat etmeye çalışacaktır. Bu minvalde onun ilk edimi de aşağıda göreceğimiz gibi Âdem ve eşinin Yaratıcı’ya itaatsizliğine kapı aralayacak olan kışkırtması olacaktır.³¹⁵

2.2.3.2 Âdem ile Havva’nın İtaatsizliği ve Yorumu

Kutsal kitapta Allah’ın emirlerine itaatsizliği konu alan bir başka çarpıcı kıssa da Âdem ile Havva’nın itaatsizlik edimleridir. Bakara Suresi’nde (yukarıda değindiğimiz Şeytan’ın itaatsizliğini/isyanını anlatan kıssadan hemen sonra) Allah, ikinci bir itaatsizlik kıssası ile insanlara uyarılarda bulunur.

Şeytan’ın itaatsizliğine ve Yaratıcının onun bu itaatsizliğine verdiği tepkiye şahit olan Âdem, benzer bir hataya düşmekten kendini kurtaramaz. Kıssa zamansal ve mekânsal olarak metafiziktir. Bilinmeyen bir zamanda (yahut zamansızlıkta) fizikötesi bir mekânda (cennette) hadise vuku bulmaktadır.

Yaratıcı, cennete yerleştirdiği Âdem ile Havva’ya diledikleri yerde diledikleri kadar yiyip içmeleri hususunda lütufta bulunur. Buna mukabil onlardan tek bir isteği vardır: “yasak meyve’si bulunan ağaçtan uzak durmaları! Ancak Âdem ile Havva, Şeytan’ın da kışkırtmaları ile Allah’ın bu buyruğuna itaatsizlik ederler. Şeytan’ın tuzacağına düşerler; Âdem ile Havva (tıpkı huzurdan kovulan Şeytan gibi) cennetten kovulur ve belirlenmiş bir vakte kadar yaşayacakları yere (yeryüzüne) indirilir. Şeytan böylece ilk zaferini(!) kazanır.

Bakara Suresi 35-36. ayetlerde bu durum şöyle izah edilir.

2/35 *Ve dedik ki: “Ey Âdem, sen ve eşin cennete yerleşin, ikiniz de orada dilediğiniz yerde bol bol yiyin, ancak şu ağaca yaklaşmayın ki haddini aşan zalimlerden olmayasınız.”*

³¹⁴ Bkz. Ag.e., KK. 38/71-83., s.456.

³¹⁵ İslam felsefe geleneğinde şeytan ve itaatsizliği üzerine bir değerlendirme için bkz.: Şehristânî, *Milel ve Nihal*, çev.: Mustafa Öz, Litera Yay., İstanbul 2008, s. 29-33.

2/36 Bunun üzerine şeytan onları oradan kaydırđı, ikisini de buldukları o bolluk içindeki yerden çıkardı. Biz de “Haydi kiminiz kiminize düşman olarak inin ve yerde bir zamana kadar kalıp nasibinizi alacaksınız.” dedik.³¹⁶

Daha evvel Şeytan’ın itaatsizliğini konu edinen ayetlerde de gördüğümüz gibi Allah, insanı yeryüzüne indireceğini meleklerle önceden bildirmişti. Bir itaatsizlikle huzurdan kovulan Şeytan bir başka itaatsizlikle ikinci bir kovuluşun (Âdem ile Havva) failleri arasında yer alacaktır. Ancak Âdem, Şeytan’ın yaptığı gibi hatasında ısrarcı olmaz; nefesine yenilmiştir ve pişmandır, bu pişmanlığından ötürü de Yaratıcısından af diler:

2/37 Bu ara Âdem Rabbinden bir takım kelimeler belleyip O’na yalvardı. O da tevbesini kabul buyurup ona yine baktı. Gerçekten tevbe çok kabul eden ve çok merhamet eden ancak O’dur!

Ayetten de anlaşılacağı üzere Allah, isyanında ısrarcı olmayanı ve kendisinden af dileyeni affedeceğini inananlara bir çıkış yolu olarak göstermektedir.

A’râf Suresi 19-26. ayetleri arasında da Yaratıcı, aynı itaatsizlik edimini (tıpkı Bakara Suresi’nde olduğu gibi Şeytan’ın itaatsizlik ediminden hemen sonra) inananlara hatırlatır; atalarının itaatsizliğinden ders çıkarmalarını ve (düşünüp) kendisine itaatsizlik etmemelerini öğütler:

7/19 Ve ey Âdem, zevcenle birlikte cennete yerleşin, dilediğiniz yerden yiyin ve şu ağaca yaklaşın da zalimlerden olmayın!” dedi.

7/20 Derken şeytan, kendilerine örtülmüş olan ayıp yerlerini açmak için ikisine de vesvese verdi ve “Rabbiniz size bu ağacı yalnızca birer melek olmamanız yahut ölümsüzlüğe kavuşmamanız için yasak etti.” dedi.

7/21 Ve: “Ben gerçekten sizin iyiliğinizi isteyenlerdenim.” diye ikisine de yemin etti.

7/22 Bu şekilde onları kandırıp sarkırdı. Bunun üzerine o ağacın meyvesini tattıklarında, ikisine de ayıp yerleri açılıverdi ve üzerlerini üst üste cennet yapraklarıyla yamamaya başladılar. Rableri onlara: “Ben size bu ağacı yasaklamadım mı, haberiniz olsun bu şeytan size açık bir düşmandır, demedim mi?” diye seslendi.

7/23 Onlar: “Rabbimiz, biz kendimize zulmettik; eğer Sen bizi bağışlamaz, bize merhamet etmezsen kesinlikle hüsrana uğrayanlardan oluruz.” dediler.

7/24 Allah: “Kiminiz kiminize düşman olarak ininiz! Size bir süreye kadar yeryüzünde yerleşmek ve bir nasip almak var kaderinizde.” buyurdu.

7/25 “Orada yaşayacak, orada ölecek ve oradan dirilip çıkarılacaksınız.” dedi.

³¹⁶ Bkz. Age., KK., 2/35-36, s.5

7/26 Ey Âdemoğulları, size çirkin yerlerinizi örtecek ve süs olacak giysi indirdik; fakat takva elbisesi hepsinden hayırlıdır. İşte bu Allah'ın ayetlerindedir. Gerek ki, düşünüp ibret alırlar.³¹⁷

Tâhâ Suresi'nde de Âdem ile Havva'nın itaatsizliği Şeytan'ın itaatsizliğinin akabinde anlatılmaktadır:

20/115 Gerçek şu ki, bundan önce Âdem'e bir emir verdik, ama o unuttu ve Biz onda bir azim de bulamadık.

20/116 Ve o vakit düşün ki meleklerle: "Âdem için secde edin!" dedik, hemen secde ettiler; ancak İblis dayattı.

20/117 Bunun üzerine Biz de: "Ey Âdem, haberin olsun, bu, sana ve eşine düşmandır; sakın sizi cennetten çıkarmasın, sonra mutsuz olursun.

20/118 Çünkü senin acıkmaman ve çıplak kalmaman oradadır.

20/119 Ve sen orada susamazsın ve güneşte yanmazsın." dedik.

20/120 Derken şeytan ona vesvese verdi: "Ey Âdem, sana sonsuzluk ağacını ve çürümesi olmayan bir saltanatı göstereyim mi?" dedi.

20/121 Bunun üzerine ikisi de ondan yediler: hemen ayıp yerleri kendilerine açılıp görüldü, üzerlerine cennet yaprağından yamamaya başladılar ve Âdem Rabbine âsi oldu da şaşkın düştü.

20/122 Sonra Rabbi, onu seçti de tevbesini kabul buyurdu ve yol gösterdi.³¹⁸

Âdem, Şeytan'ın itaatsizliği hadisesinde onun başına gelenleri bilmesine (ve hatta Yaratıcı tarafından uyarılmasına) rağmen kendi itaatsizliğine engel olamaz; ayette de belirtildiği üzere âsi olur. Ediminin cezası olarak da zevcesi Havva ile birlikte yeryüzüne indirilir. Trajiktir ki burada da üçüncü bir itaatsizliğe şahitlik edecek, fakat yine elinden bir şey gelmeyecektir. Kendi zürriyetinden olan Kabil, ilahi buyruğa karşı çıkacak ve âsi olacaktır.

2.2.3.3 Kabil'in İtaatsizliği ve Yorumu

Kur'an-ı Kerim'de bu kıssa, Maide Suresi'nde Âdem'in iki oğlu olarak geçmektedir. İsrailiyat'ın etkisiyle *Habil* ve *Kabil* isimleri apokrif metinlerden İslam literatürüne geçmiştir. Ayetler şu şekildedir:

5/27 Bir de onlara Âdem'in iki oğlunun başından geçen olayı hakkıyla oku! Hani ikisi, birer kurban sunmuşlardı da birininki kabul edildi diğerininki edilmedi. Bu, "Ben seni

³¹⁷ Bkz. Age., KK., 7/19-26, s.151-152

³¹⁸ Bkz. Age., KK. 20/115-122, s.319.

kesinlikle öldüreceğim!” dedi. Diğeri: “Allah, ancak kendisinden korkanlarinkini kabul buyurur.

5/28 *Andolsun ki sen beni öldürmek için bana el uzatsan da ben seni öldürmek için sana el uzatacak değilim. Çünkü ben, âlemlerin Rabbi olan Allah’tan korkarım.*

5/29 *Ben, hem benim hem de kendinin günahını yüklenip cehennemliklerden olmasını isterim. Zulmedenlerin cezası işte budur!” dedi.*

5/30 *Bunun üzerine nefsi ona kardeşini öldürmeyi kolay gösterdi de tutup onu öldürdü ve artık hüsrana uğrayanlardan olmuştu.*

5/31 *Derken Allah, kardeşinin cesedini nasıl gömeceğini göstermesi için y eri deşen bir karga gönderdi. O: “Eyvah, şu karga kadar olup da kardeşimin cesedini gömemedim ha!” dedi ve artık pişmanlığa düşenlerden olmuştu.*

5/32 *Bunun için İsrailoğullarına kitapta şunu bildirmiş idik: “Her kim bir kişiyi, bir kişi karşılığı veya yeryüzünde bir bozgunculuğu olmaksızın öldürürse, sanki bütün insanları öldürmüş gibi olur. Kim de bir adamın hayatını kurtarırsa, bütün insanların hayatını kurtarmış gibi olur.” Andolsun ki, peygamberlerimiz onlara apaçık delillerle geldiler de sonra içlerinden birçoğu, bütün bunların arkasından hala yeryüzünde bozgunculuk ve cinayette çizgiyi aşmaktadırlar.³¹⁹*

Görüldüğü üzere ayetlerde Kabil’in kardeşi Habil’i öldürme gerekçesi açıkça verilmemiştir. Bu gerekçe hakkında muhtelif yorumlar bulunmaktadır. Bu yorumları konumuz dışında tutacağız. Yine de konu hakkında ayrıntılı bir çalışmanın “Kur’an-ı Kerim ve Tevrat’a Göre Habil ve Kabil Kıssası” adıyla 2010 yılında Selçuk Üniversitesi bünyesinde Zeynep Sağlam tarafından yüksek lisans tezi olarak çalışıldığını belirtelim.³²⁰Bu kıssanın bizi ilgilendiren kısmı, Allah’a kurban adayan iki kardeşten, kurbanı kabul edilmeyenin (Kabil’in); kurbanı kabul edilen kardeşini (Habil’i) öldürmesidir; Bu onun Yaratıcıya olan itaatsizliğinin bir göstergesidir.

Diğer taraftan öldürülen kardeş (Habil)’in ayette de belirtildiği üzere (öldüren) kardeşine el kaldırmaması Yaratıcı’ya olan takvasının bir göstergesidir. Habil: “Çünkü ben, âlemlerin Rabbi olan Allah’tan korkarım!” sözüyle bize ediminin gerekçesini anlatmaktadır. Bazı liberal İslami akımlara göre Habil bu sözüyle, pasifizmin ve şiddet karşıtlığının ilk

³¹⁹ Bkz. A.g.e., KK., 5/27-32, s.111-112

³²⁰ Bkz. Zeynep Sağlam, Kur’an-ı Kerim ve Tevrat’a Göre Habil ve Kabil Kıssası, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2010. Çalışma hem İslam hem de Yahudi kaynaklarında kendine yer bulmuş Habil ve Kabil kıssasını ele almaktadır. İslamiyet temelli olan bu çalışmada sonuca ulaşmak adına İslami kaynaklarda da yer alan İsraili bilgiler ayıklanmıştır. İki bölümden oluşan çalışmanın ilk bölümünde Hz. Âdem, Havva, Habil (Abel) ve Kabil (Kain) Tevrat ana kaynak alınarak incelenmiş ikinci bölümde ise şahıslar ve cereyan eden olaylar Kur’an-ı Kerim ana kaynak alınarak ve Tevrat’taki bilgiler karşılaştırmalı olarak incelenmiştir.

temsilcisi olarak gösterilmektedir.³²¹ Nitekim bize göre de Habil'in eylemi sivil itaatsizlik kategorisinde değerlendirilmeye açıktır. Bir yandan kendi adağının kabul edilmeyişine sinirlenip Rabbine isyan/itaatsizlik eden Kabil; diğer yandan öleceğini bile bile kardeşine el kaldırmayan Habil'in buradaki duruşları isyan ve itaat kavramlarına Âdem'in iki oğlunun bakışı açılarını göstermektedir. Kabil Yaratıcı'nın buyruğuna itaatsizliğinin bedelini“ hüsrana uğrayanlardan olarak” ödemiştir.

Bu bağlamda metafizik düzlemde ele aldığımız üç itaatsizlik örneğinden yola çıkarak şunu söyleyebiliriz ki; Allah, emir ve yasaklarına karşı gelinmesine -zatına “itaatsizlik” edilmesine- şiddetle karşı çıkmıştır. Kur'an-ı Kerim'in pek çok suresinde, geçmiş topluluklara dikey müdahaleyi gerektirecek eylemlerin gerekçesi de bu yüzden Allah'ın belirlediği emir ve yasaklara bu toplulukların karşı çıkmaları/itaatsizlikleri/isyanları gösterilmiştir.

Ülkemizde itaatsizlik kültürünü daha çok seküler yapıyı benimseyen sol eğilimli şahsiyetlerin benimsediğini söyleyebiliriz. Demografik ağırlığın muhafazakâr-milliyetçi düşüncede olduğu Türk toplumunda itaatsizliğin (yukarıda sayılan sebeplerden ötürü) milli, manevi değerlere bağlı sağ kesimden gelmesini beklemek doğru bir yaklaşım olmazdı.

Azra Erhat'ın bu konudaki düşünceleri savımıza güzel bir örnek teşkil edebilir. Erhat, insanı insan yapan en önemli nedeni, onun *başkaldıran yaratık* olmasına bağlar.³²² Erhat'a göre insan, doğanın ya da geleneğin kurulu düzenine karşı ayaklandığı an insan olmuştur, insanlığını da hep yeni baştan başkaldırdıkça sürdürebilecektir. Dikkat edilmesi gerekir ki Erhat'ın burada sözünü ettiği başkaldırma gerekçesi, az önce de değindiğimiz üzere manevi değerleri önceleyen sıradan bir muhafazakâr için hiç de kabul edilebilir değildir. Çünkü Erhat'a göre insan kendisinden üstün hiçbir otoriteye boyun eğmemelidir:

*Bu görüşü biz öylesine benimsedik ki, bin yılların alacalı bulacalı pılı pırtılar gibi sırtımıza giydirdiği gelenek ve görenek süslerini atıyoruz üstümüzden, kulak vermez olduk dinlerin, ister tanrıdan ister insandan gelme avutucu ninnilerine.*³²³

Özcan Yeniçeri, milliyetçi-sağ çizgide seyretmesine karşın (24. Dönem Milliyetçi Hareket Partisi Milletvekili) *konformizm* ve *itaatsizlik* arasında sıkıştığı durumlarda insanın başkaldıran tarafta olması gerektiğini vurgulayan³²⁴ nadir isimlerden birisidir. Yeniçeri'ye göre beyin gücünü kullanmakla konformistlik (uyumluluk) arasında zıtlık vardır. Fikri ve zihni üretim bir yönü ile itiraz ve itaatsizliği gerektirir. “Hayır” diyebilme yeteneğine sahip

³²¹ https://tr.wikipedia.org/wiki/Habil_ve_Kabil#cite_note-2, 04.02.2017.

³²² Erhat, A.g.m., s.V.

³²³ Erhat, A.g.m., s.VI.

³²⁴ Makale için Bkz. “Konformizm, Yozlaşma ve İtaatsizlik”, <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/konuk-yazarlar/1470-konformizm-yozlasma-ve-itaatsizlik>, 01.03.2017.

olan bir varlık, aynı zamanda “isyan ediyorum o halde varım” demektir. Çünkü hayır diyebilme, reddetme ya da başkaldırma öncelikle bireyin kendisini onaylamasının bir aracıdır. Başkaldırma herhangi bir değer için bireyin kendi özünden fedakârlık etmeyi göze almasını anlatır. İnsanlığın tarihinin isyanla başladığını dile getiren Yeniçeri; yine bir başka isyanla da insanlığın sona ereceği öngörüsünde bulunur.³²⁵

Nurettin Topçu da *uysallık* ve *isyan* arasında bir tercihte bulunulması gerektiğinde “isyan” kavramını önceleyen nadir isimlerden birisi olarak karşımıza çıkar. Topçu, İslami değerleri incelemesi bakımından bu anlamda istisna şahsiyetlerden biridir. Blondel’den mühlhem kurguladığı ve *ahlaklı bir isyana* kapı aralayan action/hareket felsefesi elbette Erhat’ın dile getirdiği; her türlü otoriteye karşı çıkışı ifade eden *seküler bir başkaldırı* anlayışından son derece uzaktır. Hatta bu görüşün tam aksine Topçu başkaldırımı, *isyan ahlakı* adını verdiği bir kavramla insanın bütün hareketlerinin aşkın olana/sonsuzluğa/Allah’a yöneltecek bir iç isyanda aramaktadır.

Mustafa Kök’e göre “ay bir eline güneşi diğer eline verseler de davasından dönmeyen Peygamberler, kendisini dâr’a çekenlere bile Allah’tan lütuf dileyen Hallac’lar, ‘Çiğnerim, çiğnenirim Hakk’ı tutar kaldırırım’ diyen Akif’ler, milletin iradesini ‘Milletin Kâbesi’ olarak gördüğü yerde temsil ettiğine inanan Hüseyin Avni’ler, hatta tevhid diniyle ne kadar alakası olduğu bilinmeyen fakat içindeki manevi bir sese kulak vererek tek başına Atina’ya canı pahasına karşı koyan Sokrates’ler ve sıksa vücuduyla Büyük Britanya yargılarına meydan okuyan Gandhi’ler bile Topçu’ya göre Hakk, hakikat ve ahlakın en büyük mümessilleri idiler.”³²⁶ Topçu’nun Gandhi’de Sokrates’te ve bütün mevcudiyeti ile Hallacı Mansur’da gördüğü başkaldırımı tetikleyen eylem böylesi bir isyandır.

2.3 Sivil İtaatsizlik ve Thoreau

Sivil itaatsizlik konusunda Türkiye’de akademisyenlerin son dönemlere kadar oldukça kısır kaldığını söyleyebiliriz. Demokratik bir yönetimin tercih edildiği ülkemizde rejimin en önemli muhalefet unsurlarından birisi olarak kabul edilen *sivil itaatsizlik* olgusunun bu kadar geri planda tutulması aynı zamanda rejimin de doğasına aykırı görünmektedir.

³²⁵ <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/konuk-yazarlar2/1470-konformizm-yozlasma-ve-itaatsizlik>, 01.03.2017.

³²⁶ Bkz. Mustafa Kök, “Önsöz”, Nurettin Topçu, İsyân Ahlakı, Dergah Yayınları, İstanbul, 2013, s.25; “Bizim nazarımızda kendi içgüdülerine olduğu kadar, işgalci yabancı barbarlığa karşı da başkaldıran Gandhi, bu noktada feridin hür hareketini engelleyen nefesine ve yine hür hareketin yeryüzünde yayılmasını engelleyen güç ve devlet kuvvetlerine karşı savaşını yönetmiş olan Hz. Muhammed’in cihad idealine gerçekten yaklaşmaktadır. A.g.e, s.172.

Batı'da kavramsal olarak yüz elli yıllık bir maziye sahip olan *sivil itaatsizlik* terimi ülkemizde son on/on beş yıldır çeşitli inceleme/araştırma/derleme faaliyetlerine konu edilmektedir. Bu konudaki nadir isimlerden birisi olan Şükrü Nişancı, bugüne kadar insanlığın uysallıkla kaos/kargaşa arasında sıkışıp kaldığı durumlarda/dönemlerde genel eğilim olarak, kaos ve sosyal karışıklık yerine uysallığı tercih ettiğine vurguda bulunur.³²⁷ Çünkü sosyal kargaşa toplumda pek de tercih edilen bir durum değildir. Olası bir karışıklıktan iktidardakiler kadar halk da zarar görür. Yönetenler ile yönetilenler aynı gemide yol aldıklarından geminin batma tehlikesine karşı her iki zümre için de aslında taşınan risk ortaktır. Kaptan ve mürettebat geminin idaresinden ve yolcuların can güvenliğinden sorumludur. Bu güveni tesis edememeleri, keyfi tutum içerisine girmeleri, görevlerini aksatmaları yahut yolcuların rahatını bozacak tavırlar sergilemeleri gibi durumların cereyanı halinde sorumluları alaşağı edip gemiyi kaderine terk etmek pek de mantıklı olmayacaktır.

Yalnız burada “*Geminin selameti için yolcular; kaptan ve mürettebatın haksız, keyfi, zorbalığa varan tutumlarına katlanmak zorunda mıdır?*” sorusu da yabana atılır cinsten değildir. Zira tam da bu durumla paralellik teşkil edecek bir örneği Sofokles, Antigone'de despot hükümdar Kreon'un ağzından halkına bir tehdit unsuru olarak şöyle dile getirir:

*Şunu usumuzdan çıkarmayalım:
Varlığımız bu devletin gölgesinde.
Bu gemi ki ancak kazasız belasız
geleceğe doğru yol aldığı sürece
dostluğun kardeşliğin anlamı var bizce. (dize 186-190)³²⁸*

Dizelerden de anlaşılacağı üzere Hükümdar Kreon, halkına güvenliğin teminatı olarak uysallığı/itaati öğütlemektedir. Devlet kendisidir. Yurttaşlar ancak onun buyruklarına uydukları sürece iyi yurttaşlardır. Çarkın dışlisine çomak sokulmadığı sürece Kreon, dostluğun ve kardeşliğin bozulmayacağını taahhüt etmektedir.

Aynı durumu bir de Thoreau'nun deyişiyle ifade edecek olursak:

“İnsanlar anarşiden, düzensizlikten kaçınabilme uğruna totaliter ve otoriter devletlere/toplumlara/düzenlere kayıtsız şartsız katlanmak zorunda mıdır?”³²⁹

³²⁷ Nişancı, A.g.e., s.8

³²⁸ Sofokles, Antigone, Çev. Güngör Dilmen, s.16.

³²⁹ Nişancı, A.g.e., s.9.

Bu soruya “*evet zorundadır*” yanıtını vermek şüphesiz ki süregiden haksızlıklara boyun eğmek; baskıya karşı sessiz kalmak, çekinmek, sinmek, direnç göstermemek anlamına gelecektir; bu hal iktidardakiler için (tıpkı Kreon gibi) istendik bir durumun ifadesi olabilir. *Yönetimler genellikle çalışanlarının konformist olmalarını ister.*³³⁰ Çünkü sessizlik, “sukut ikrardandır” sözünde de anlaşılacağı üzere zahiren de olsa icraatların meşruluğuna delalet eder. Fakat soruya *-fertler nezdinde de olsa-* umulanın aksine *hayır zorunda değildir* cevabı verilirse -ki işte o zaman durum karmaşık bir hal alacaktır- ve bu durum muhtemelen akabinde ikinci soruyu da gündeme getirecektir:

“*Öyleyse ne yapabilirim?*”

Nişancı, böylesi bir durumda baskıya karşı direnmeyi Merriam’ın *pasif direnme* ve *aktif direnme* olmak üzere iki kısımda değerlendirdiğine vurguda bulunur:

*İsyan ve ihtilal hareketleri olarak somutlaşan aktif direnme, kuvvete başvurarak sistemi temelinden yıkmaya hedefini güderken; tekil haksızlıklara karşı koyma yöntemi olan pasif direnme, barışçıl yolları takip eder. Pasif direnme, hedefe varmada maksimum sabır ve moral gerektirdiği için gözden düşse de bu yöntem, zaman içinde sivil itaatsizlik olarak yeniden fonksiyonellik kazanmıştır.*³³¹

Buradan hareketle *sivil itaatsizlik* için bir *pasif direnme* hareketidir diyebiliriz. Şiddetten uzak olması, barışçıl yolları takip etmesi, edimlerde kamuya açık alanların tercih edilmesi, düzeni temelinden yıkmaya gayesinin güdülmemesi gibi nedenler onu *aktif direnme*’den ayırmaktadır. *Bir anlamda o, devlet düzeninin evrensel hukuk normlarına göre demokratikleştirilmesine yönelik bir eylem biçimidir.*³³²

Yasaların *bilinçli* yahut *bilinçsiz* olarak ihlal edilebildiğine değinen Abdullah Karatay³³³, bilinçli olarak yasa ihlalini gerçekleştirenlerin genellikle *adi suçlular* ve *siyasi suçlular* olarak iki kategoride sınıflandırıldığını belirtir. Buna göre *adi suçlular* yasaları ihlal etmeyi toplumsal ve bireysel gerekçelerle meşrulaştırmaya çalışırken *siyasi suçlular* eylemlerini esas olarak ahlaki-etik gerekçeler yanında politik terimlerle haklılaştırmaya çalışır.³³⁴ Siyasi suçlular yasa ihlallerini kimi zaman ileri boyuta taşıyıp bir *özgürlük savaşına* döndürdüğü gerekçesiyle silahlı hareketlere, zora dayalı siyasi protestolara kapı aralayabilir. Bu durum bize Merriam’ın *aktif direnme* tespitini çağrıştırmaktadır ve konumuz dışıdır.

³³⁰ <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/konuk-yazarlar2/1470-konformizm-yozlasma-ve-itaatsizlik>

³³¹ Nişancı, Age, s.16-17.

³³² Nazım Onat, “Önsöz”, Henry David Thoreau, Sivil İtaatsizlik, Say Yayınları, 2015, s.44.

³³³ Abdullah Karatay, “Kürtlerin Sivil Alan Siyaseti ve Sivil İtaatsizlik: Yeni Bir Karşılaştırma”, *Cogito Sivil İtaatsizlik*, Sayı 67, Yaz 2011, İstanbul, 2015, s.205.

³³⁴ Dipnot için bkz. Karatay, A.g.m. s.67. Andrew Heywood (1999), *Political Theory-An Introduction*, 2. Baskı, Londra: Macmillan Press Ltd., s.181.

Bunun yanında Karatay, politik gerekçelerle yasaları ihlal etmesine rağmen aynı zamanda barışçıl arayışlar içerisinde olan bir diğer ihlal faaliyetini ise *sivil itaatsizlik* olarak görür. Bu edim; açık, kamusal oluşu ve şiddeti reddedişi nedenleriyle diğer siyasi eylemlerden ayrılır.³³⁵

Kavramların “felsefe” tarafından oluşturulduğunu Deleuze ve Guattari ikilisinin felsefe tanımından yola çıkarak vermiştik. Bu tanıma göre felsefe; “*kavramlar oluşturma, keşfetme ve üretme sanatı*” idi.³³⁶ Nazım Onat da bu yüzden “yeni kavramların üretilmesini sağlayan, bulan, keşfeden adını koyan kimselerin filozof olduklarını”³³⁷ düşünmektedir. Kavramın tanımı ise sözlükte, “*bir nesnenin zihindeki soyut ve genel tasarımı, mefhum, fehva, nosyon*” olarak karşılık bulmaktadır.³³⁸

Türk Dil Kurumuna göre “kavram” sözcüğü felsefi literatürde ise: *Nesnelerin veya olayların ortak özelliklerini kapsayan ve bir ortak ad altında toplayan genel tasarım, mefhum, konsept, nosyon*³³⁹ olarak geçmektedir. Öyleyse sivil itaatsizlik’i bir edim olarak düşünüp kavramın kaplamını çizmeye çalışalım.

Yalnız burada şunu da belirtmemiz gerekir ki kavramlar mevcudiyetlerini somut tarihsel durumlardan alırlar. Yani bir kavramın tarihsel olarak ortaya çıktığı *zaman ve zeminde* ifade ettiği mana *başka bir zaman ve zeminde* farklı şekillerde algılanabilir. Hatta kavramın teşekkülü sırasında ortaya çıktığı dilde ifade ettiği mana bir başka dilde farklı manalar da içerebilir.

Türkçeye “sivil itaatsizlik” olarak çevrilen kavramın teşekkül ettiği dildeki (İngilizce) karşılığı “civil disobedience”dir. “Sivil” sözcüğünün bu terime kattığı mana bir Türk’e bir İngiliz’den farklı çağrışımlarda bulunabilir. Çünkü “sivil” sözcüğü Türk Dil Kurumu sözlüğüne göre “1. Askeri olmayan; 2. Asker sınıfından olmayan; 3. Özel bir biçimde olmayan, üniforma olmayan(giysi); 4. Üniforma veya özel giysi giymemiş olan; 5. Resmi olmayan giysi”³⁴⁰ manalarına gelir. Açıklamalardan da anlaşılacağı üzere sivil sözcüğünün Türkçedeki kullanım alanı genelde *askeri olmayan ve resmiyet ifade etmeyen* durumlardan ibarettir. Oysa terimin İngilizcedeki manası daha çok “vatandaş, yurttaş, sivil, bürokrat olmayan”dır.

Kavram konusunda Arendt’in söyledikleri de yabana atılır cinsten değildir. Arendt’a göre kavram, ancak tümüyle şiddetten arındırılmış bir yerde var olabilir. Bu yüzden sivil itaatsizlik eylemleri ile şiddeti birbirinden ayırmak gerekir. 20. yüzyıl, şiddetin egemen

³³⁵ Karatay, A.g.m., s.206.

³³⁶ G.Deleuze-F. Guattari, Felsefe Nedir?, Önsöz, T. Ilgaz, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001, s.12

³³⁷ Nazım Onat, Önsöz, Henry David Thoreau, Sivil İtaatsizlik, Say Yayınları, İstanbul, 2015, s.13.

³³⁸ Türkçe Sözlük 2, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1998, s.1243

³³⁹ http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&kelime=KAVRAM, 27.12.2016

³⁴⁰ http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&kelime=S%C4%B0V%C4%B0L, 01.12.2016.

olduğu bir zaman dilimidir.³⁴¹ Özellikle iki dünya savaşından ağır hasarla çıkmış dünyanın bu tramvayı atlatması pek de kolay olmamıştır. Arendt, bu yüzden insan yaşamının devamını sağlayacak etkinliklerin ve koşulların neler olması gerektiğine yönelik çalışmalar üzerinde durmuştur. İnsan yaşamının devamını sağlayacak, şiddetten arındırılmış bir siyasetin/muhalefetin arayışı içerisindedir. Sivil itaatsizlik *şiddetten uzak olması* nedeniyle Arendt'ın dikkatini çeken siyasi edimlerden bir tanesidir.

Sivil itaatsizliğin kavramsal tanımına geçmeden önce bu terimin hangi somut gerçeklikten hareketle teşekkül ettiği üzerine duralım. *Sivil itaatsizlik* terimi ilk olarak 1848 yılında Amerika'da Henry David Thoreau (1817-1862) tarafından kullanılmıştır.³⁴² “Resistance of Civil Government” adıyla ilk defa literatüre çıkan yazısı 1866'da revizyona uğrayıp “Civil Disobedience” metnine dönüştürülmüştür. Onun *Sivil İtaatsizlik*³⁴³ metni Amerikan hükümetinin haksız yasalarına karşı başlatmış olduğu şahsi mücadelesinin bir manifestosu niteliğindedir. Nitekim *Thoreau, sivil itaatsizlik'in ilk müsveddelerini 26 Ocak 1848'de Concord Lisesi'nde, bir manifesto olarak okudu. O zamanki adı, “Sivil Yönetime Karşı Koyma” (Resistance to Civil Government) idi. Yani eser, bir makale değil, aslında bir nutuk idi.*³⁴⁴ Thoreau bu manifestosunda Nişancı'nın yukarıda değindiği “*Haksız yasalara itaat mi edelim?*” sorusuna şu yanıtı vermiştir:

*Adaletsiz yasalar var: Onlara boyun eğmeye razı mı olalım, yoksa onarmaya çabalayıp düzeltene kadar boyun mu eğelim? Ya da bir kerede hepsine birden karşı mı gelelim? Böyle hükümetlerin yönetimindeki kişiler genellikle çoğunluğun yasaları geliştirmeye ikna olmasını beklemek gerektiğini düşünürler. Ama panzehirin zehirden acı olmasının suçlusu hükümettir. O her şeyi daha acı yapandır. Neden ıslahat olmasını beklemeye eğilimli değil, ıslahat olması için zemin hazırlamıyor? Neden akıllı azınlığını desteklemiyor? Daha canı acımadan bağırmaya başlayıp karşı çıkıyor? Hatalarını göstermesi için halkı sürekli tetikte olmaya, kendi yaptığının daha iyisini yapmaya teşvik etmiyor?*³⁴⁵

Dikkat edilirse Thoreau aslında icraatlarından rahatsız olduğu hükümete yalnızca eleştiri oklarını saplamakla kalmıyor; aynı zamanda haksız bulduğu yasaları düzeltme adına hükümete bir de çıkış yolu gösteriyor. Sivil itaatsizlik hareketlerini hükümetin *bir muhalefet unsuru* olarak görüp kendine çekidüzen vermesi için iyi bir uyarı olarak görüyor; adaletsiz yasalara karşı tepkisiz kalınmasına tepki gösteriyor. Çünkü sivil itaatsizlik eylemleri ile

³⁴¹ Caner Turan, “Önsöz”, *Sivil İtaatsizlik*, Say Yayınları, İstanbul, s.29

³⁴² Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik, Önsöz Yakup Coşar, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014, s.9

³⁴³ Henry David Thoreau, *Sivil İtaatsizlik*, Kafekültür Yayıncılık, İstanbul, 2013

³⁴⁴ Şahin Uçar, “Henry D. Thoreau'nun Sivil İtaatsizlik ve Otoriteye Karşı Çıkış Biçimi”, *Sivil İtaatsizlik ve Pasif Direniş*, Vadi Yayınları, İstanbul, 2015, s.13

³⁴⁵ Henry David Thoreau, *Sivil İtaatsizlik Yürüyüşü*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2015, s.22.

adaletsiz yasalar düzeltilbilir. Üstelik bu açıdan bakıldığında edim, kırmadan, dökmeden, hakaret etmeden, incitmeden, barışçıl, nefret söyleminden uzak “*bir de bu açıdan bakalım mı?*”nın en naif biçimiyle ifade edilmiş şekli de diyebiliriz. Öyleyse *sivil itaatsizlik*, isminden dolayı galatı meşhur nev’inden toplumumuzda *bir dizi yıkım faaliyeti*’ni akla getirmektedir; oysa sivil itaatsizlik bir yıkım faaliyeti değildir, hatta bunun tam aksine demokratik toplumlar için o, bir *yapım (construction) faaliyeti*’dir.

Beyard Rustin, sivil itaatsizliği kişiler için sadece bir *hak* olarak görmez, ona göre demokratik bir toplumda sivil itaatsizlik aynı zamanda kişinin *görevi*’dir de:

“*Demokratik bir toplum, yasaları çıkarmak için demokratik bir süreç istiyorsa, toplum üyelerinin bu yasalara bağlı kalmasında ısrar etmesi görevidir. Bu yüzden, Sivil İtaatsizliğin, insanın sadece hakkı olduğuna inanmıyorum. Bundan daha önemli olarak insanın toplumun tutarsızlıklarını açığa çıkarıp onu düzeltme amacındaki sivil itaatsizlik görevine sahip olduğuna inanıyorum.*”³⁴⁶

Rustin’e göre dünyadaki herkes askerlik kâğıtlarını yaksa savaş mümkün olmazdı. Bunun için yasayı ihlal etme girişimini hak olarak değil de ondan daha bağlayıcı olan bir görev olarak görmek gerekir.³⁴⁷ İnsanın bir haksızlığı düzeltmek için girişimde bulunması yalnızca o kişinin hakkı olmamalı; çünkü “hak” kişinin iradesine bağlı olarak kullanacağı/yahut kullanmayacağı bir tercihi ifade eder. Bir haksızlık karşısında girişimde bulunmak o kişinin görevi olmalıdır, çünkü “görev”, “hak” tan daha bağlayıcıdır.

Habermas da Rustin’le benzer düşüncededir: *Temsili anayasanın kamunun çıkarlarını ilgilendiren zorluklar karşısında yetersiz kalması durumunda, halkın, vatandaş kimliğiyle, tek tek bireyler olarak da özgün egemenlik haklarına sahip çıkabilmesi gerekir. Demokratik hukuk devleti son tahlilde meşruiyetin bu koruyucusuna muhtaçtır.*³⁴⁸

Bu durumda yapılması gereken ise Thoreau’ya göre:

Hükümet makinesinin sürtünmesi gerekliyse ve adaletsizlik de bu sürtünmenin bir parçasıysa, akışına bırakın, bırakın gitsin: belki sonunda aşınır. Zira makine muhakkak eskিয়েcektir. Sırf adaletsizliği tutan bir kasnak, kol filan olsaydı o zaman acaba bulunacak panzehir zehirden daha mı acı olur diye düşünmeniz normal olurdu. Ama adaletsizlik, sizin de başkalarına adaletsiz davranmanızı gerektirecek bir yapıdaysa, o zaman bence yasayı

³⁴⁶ Bayard Rustin, “Sivil İtaatsizlik Üzerine Görüşler”, Sivil İtaatsizlik ve Pasif Direniş, Çev. C. Hakan Arslan, Fatma Ünsal, Vadi Yayınları, İstanbul, 2015, s.152-153.

³⁴⁷ Rustin, A.g.m, s.155.

³⁴⁸ Jürgen Habermas, “Sivil İtaatsizlik: Demokratik Hukuk Devletinin Denektaşısı. Almanya’da Otoriter Legalizm Karşıtlığı”, Çev. Yakup Coşar, *Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik*, İstanbul, 2014, s.133.

*çiğneyin. Hayatınız makineyi durdurmaya yönelik çalışan bir ters sürtünmeye dönüşsün. Yapman gereken ne olursa olsun kendi kınadığın yanlışlara yardım etmemektir.*³⁴⁹

Pasaja dikkat edilirse Thoreau, yozlaşmış hükümetin zamanla işlevsiz kalacağına inanıyor. Fakat bu süre içerisinde dahi, sizi çarkın dişlisi olarak görüp üçüncü şahıs kişilerin haklarını gasp etmenize neden olacak aktiviteler içerisine girilmemesi uyarısında da bulunuyor. Thoreau'yu harekete geçiren şey/ya da hareketsiz bırakan şey şüphesiz onun vicdanıdır. *Çünkü ona göre ülkenin yasasının üzerinde olan yüce bir 'vicdan yasası' vardır ve şayet ülkenin yasasıyla vicdan yasası bir yerde çatışırsa, kişinin ödevi 'vicdan yasası'na uymak olmalıdır.*³⁵⁰ Hükümetin adaletsiz yasalarına vicdanen sessiz kalınabilir belki fakat bu adaletsiz yasalar *sizin bir başkasının hakkını gasp etmenize vesile* ise Thoreau'ya göre o zaman durup düşünmeniz gereken yerdesiniz demektir. Sistemin bir parçası olarak üçüncü bir şahsa (doğrudan yahut dolaylı olarak) zarar vermeniz, vicdanınıza anlatabileceğiniz geçerli bir mazeret değildir.

Thoreau “çoğunluğun her durumda yönetimde olduğu bir devletin insanların anladığı şekilde bir adalete dayanmayacağı.”³⁵¹ görüşündedir. Burada vicdan ön planda tutulmalıdır. Adalet vicdan tartışında tartışılmalıdır. Yalnızca vicdan üzerinden hareket edilerek belli bir amacı gerçekleştirmek için karar veren çoğunluk devleti temsil edebilir. Bu nedenle insanların vicdanlarını devlete kiralamaları, devretmeleri doğru değildir. Bunu daha vuzuh bir biçimde ifade edecek olursak Thoreau'nun manifestosunda sorduğu şu soru ve akabinde de yine kendisinin verdiği cevap vicdan olgusuna hangi açıdan bakmamız gerektiğini bizlere gösterir: “*Neden her insanın bir vicdanı vardır?... Bir kurumun vicdanının olmadığı yeterince dile getirilmiştir; fakat vicdanlı insanların bir araya geldiği bir kurum, vicdanı olan bir kurumdur.*³⁵² Öyleyse Thoreau, yasaların insanları daha adil yapacağına değil; insanların yasaları daha adil yapacağına inanmaktadır. Onları bu adalet duygusuna yöneltecek olan da iktidardakilerin sayıca üstünlüğünden öte bir anlam taşımayan kuru kalabalık güruhu değil, belki azınlığın vicdanıdır. *Neyin doğru neyin yanlış olduğu hususunda sezgici bir idrake dayanan bu prensip aksiyonunun, insanın kendi vicdanının dikte ettiği emirlere göre davranmasından ibaret olduğu söylenebilir.*³⁵³

Thoreau'nun bir anarşizm doktrini gibi henüz ilk cümle ile başlayan otoritenin işlevsizleştirilmesi fikrine vermiş olduğu destek önemlidir: “*En iyi devlet en az yöneten*

³⁴⁹ Henr David Thoreau, *Sivil İtaatsizlik Yürüyüşü*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2015, s.23.

³⁵⁰ Sivil İtaatsizlik, Henry David Thoreau, Caner Turan, Önsöz, Say Yayınları, İstanbul, 2015, s.52.

³⁵¹ Henry David Thoreau, *Sivil İtaatsizlik*, Çev. Caner Turan, Say Yayınları, İstanbul, 2015, s.59

³⁵² Thoreau, Age. s.59

³⁵³ Şahin Uçar,” Henry D. Thoreau'nun Sivil İtaatsizlik Görüşü ve Otoriteye Karşı Çıkış Biçimi”, Mohandas Gandhi & H. David Thoreau Sivil İtaatsizlik ve Pasif Direniş, Vadi Yayınları, İstanbul, 2015, s.17.

*devlettir.*³⁵⁴ Bu slogan Thoreau'nun düşüncelerini net bir şekilde ortaya koymaktadır. Hatta Thoreau birkaç cümle sonra daha da ileri gider ve bu işlevsizlik halinin git gide şu söze evrileceği kanısını taşır: “*En iyi devlet hiç yönetmeyen devlettir.*”³⁵⁵ Fakat burada şunu söylemek gerekir ki bu ifade Thoreau'nun düzeni temelden sarsmaya niyetli bir anarşist olduğunu söylemek için yeterli bir argüman değildir. Çünkü Thoreau yalnızca otoritenin adaletsiz gördüğü yasalarına itaatsizlik etmiştir. Onun derdi tekil haksızlıklardır. Bu anlamda yasaları tümünden yok saydığı söylenemez. Thoreau bir otorite tanımaz değildir. Zira devlete otoyol vergisi ödemeyi hiçbir zaman ihmal etmemiştir ve bunun gerekçesini de şöyle izah eder:

*Otoyol vergisi ödemeyi hiçbir zaman reddetmedim çünkü kötü bir özne olmayı arzuladığım kadar iyi bir komşu olma arzum da vardı...*³⁵⁶

Diğer insanlarla bir arada yaşama gerçeği ister istemez üst otoritenin gereksinimini doğurmaktadır. Thoreau bunun farkındadır. Komşusunun haksızlığa uğramasına gönlü/vicdanı el vermez. Bu yüzden komşusu ile aynı hizmeti aldığı için *vicdanı* en az onun kadar hizmetin karşılığını vermek ister. Öyleyse onun sorunu adaleti tesis eden genel yasalar bütünüyle ilgili değil; bilakis adaleti tesis edemeyen tekil yasalarladır.

Thoreau'nun denemesinin içerdiği temel düşünceleri Walter Harding aşağıdaki dört madde altında şöyle özetlemiştir:

1. Bir kimsenin ülkesinin yasasından “*daha yüce bir yasa*” vardır. Bu, vicdanın yasasıdır, “*içten gelen ses*”in, “*kozmosu kuşatan, birleştirici ruh*”un yasası... artık ne demeyi yeğlerseniz.

2. Kimileyin bu “*yüce yasa*”yla ülkenin yasası birbiriyle çatışır duruma geldiğinde kişinin ödevi “*yüce yasa*”ya uymak, ülkenin yasasına bile bile karşı gelmektir.

3. Kişi, ülkenin yasasına bile bile karşı geliyorsa, bu eylemin bütün sonuçlarını göze almayı istiyor olmalıdır, hapisaneye kapatılmayı bile!

4. Oysa hapisaneye girmek sanıldığı kadar olumsuz bir durum değildir; bu durum iyi niyetli kişilerin dikkatini kötü yasaya çekmeye yarayacak, yasanın kaldırılması sonucuna katkıda bulunacaktır. Ya da yeterince kişi hapisaneye kapatılırsa, edimleri devlet mekanizmasını işlemez kılmayı dolayısıyla kötü yasayı uygulanamaz duruma getirmeyi sağlayacaktır.³⁵⁷

³⁵⁴ Sivil İtaatsizlik, Henry David Thoreau, Çev. Caner Turan, Say Yayınları, İstanbul, 2015, s.57.

³⁵⁵ Thoreau, A.g.e, s.57

³⁵⁶ Thoreau, A.g.e, s.80

³⁵⁷ Walter Harding, “Sivil İtaatsizlik’e Giriş”, Sivil İtaatsizlik ve Pasif Direniş, Vadi Yay., İstanbul, 2015, s.37.

Harding'in bu saptamalarından da anlaşılacağı üzere *sivil itaatsizlik eylemcisi vicdanı* ile *yasalar* arasında sıkışıp kaldığı durumlarda tercihini vicdanından yana kullanır. Onu kişisel hak ve özgürlüklerinden mahrum bırakacak bir ceza (hapis) dahi bu durumda tehdit unsuru olarak algılanmamalı; aksine bu durum onun eyleminin samimiyet göstergesi olarak algılanmalıdır. Herhangi bir zulmün, hatta en büyük zulmün bile kökünü kurutmaya kendini adanmak Thoreau'ya göre bir insanın görevi değildir; ancak elini eteğini o zulümden çekmek işte bu, o insanın görevidir.³⁵⁸ Kişi zulmün teorik kısmına yani fikri argümanına gücü yetmediği için müdahil olamayabilir, korkabilir, sinebilir, çekenebilir; fakat en azından bu edimin pratiğinde yer almamalıdır. Bu düşüncenin Hz. Peygamber'in *Bir çirkinlik/kötülük gördüğünüzde gücünüz yetiyorsa elinizle, yetmiyorsa dilinizle düzeltin, ona da yetmiyorsa içinizden - o eyleme – buğz edin. Buğz etmek imanın en zayıf mertebesidir.*³⁵⁹ hadisi ile paralellik arz ettiğini söyleyebiliriz.

1846-1848 yılları arasında Amerikan hükümetinin Meksika topraklarını haksız yere işgal etmesi olayında halkın teorik olarak işgale karşı durmasını Thoreau samimiyetsiz bulur. Çünkü Amerikan halkı çağrıldığında askerliğe koşmakla ya da ödediği vergilerle dolaylı yoldan hükümetin değirmenine su taşımaktadır. Halk ödediği vergilerle savaşta kullanılacak silahların finansmanı konumuna düşmekte, bir nevi işlenen suça ortak olmaktadır. Amerika bu işgal ile Meksika'nın elinden bugünkü Texas, Kaliforniya, Nevada, Utah, Arizona ve New Mexico eyaletlerini almıştır. Nitekim Thoreau dolaylı yoldan da olsa bu işgale katkıda bulunmaktan kaçınmış ve uzun süredir vergi ödemeyi reddettiği gerekçesi ile hapse atılmıştır. Ona göre *“Bir insanı haksız yere içeri tikan bir yönetimde, onurlu insanın olması gereken yer de cezaevidir.”*³⁶⁰ Zira vergi ödemeyi reddettiği gerekçesiyle hapse atıldığında onu içeride ziyaret eden yakın dostu yazar Ralph Waldo Emerson kendisine:

“Henry Neden buradasın?” diye sorduğunda Thoreau'nun verdiği cevap ilginçtir:

“Waldo sen neden burada değilsin?”

Thoreau'ya göre *itaatsizlik eylemi* neticesinde kendisinin hapse atılması otoritenin bir acziyetinin göstergesidir. Hükümet çaresiz kaldığı için böylesi bir yaptırıma başvurmuştur:

“Bana ulaşamıyorken bedenimi cezalandırmaya karar vermişlerdi; kin duydukları kişiye karşı gelemeyince böyle olur genelde, tıpkı çocukların köpeklerini kötüye kullanmaları gibi. Devletin yarım akıllı olduğunu, gümüş kaşıkları olan yalnız bir kadın gibi çekingen

³⁵⁸ Henry David Thoreau, *Sivil İtaatsizlik Yürüyüşü*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2015, s.20

³⁵⁹ Müslim, İman 78; Ebu Davud, Salat, 232.

³⁶⁰ Henry David Thoreau, “Sivil İtaatsizlik”, *Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014, s.41.

olduğunu ve düşmanlarından dolayı dostlarını bilmediğini anladım, ona olan tüm saygımı kaybettim ve içimde bir acıma duygusu belirdi.”³⁶¹

Ülkesinde legal olan “kölelik” uygulaması da yine Thoreau’nun vicdanını yaralayan bir başka durumdur:

“...kendisini özgürlüğün sığınağı yapan bir milletin nüfusunun altında biri kölelse ve bütün bir ülke haksız yere bir yabancı ordu tarafından ele geçirilip sıkıyönetim altında yaşatılıyorsa orada artık onurlu insanların ayağa kalkıp isyan etmelerinin zamanı gelmiştir. Bu ödevi daha acil hale getiren istila edilen ülkenin kendi ülkemiz olmaması ama istila edenin bizim ordumuz oluşudur.”³⁶²

Amerikan halkı söz konusu haksızlığın mağduru değil, faili konumunda bulunduğu için haksızlıklara sessiz kalmakta; tabiri caizse vicdanlarının sesine kulak tıkamakta, vicdanlarını hükümete kiralamaktadır. Thoreau’ya göre haksızlığın tarafı yoktur. Nitekim o, taraf gözetmeksizin “kölelik” ve “Meksika ile savaş” konusunda kendi halkı için şunları söylemiştir: *Bir halk olarak yaşamlarına mal olsa da bu insanların köleleri tutmaktan ve Meksika’yla savaşmaktan vazgeçmesi gerekiyor.*³⁶³

Bu ifade Thoreau’nun samimiyetinin bir göstergesidir. Ülkesinin varoluşuna harel getirecek bir uygulama olsa bile *kölelik* ve *Meksika topraklarını haksız işgal* fikrinden derhal vazgeçilmelidir. “Zulüm ile abad olunmaz” düşüncesi onun vicdanını rahat bırakmamaktadır. Lakin aynı samimiyeti kendi halkında göremez. Amerikan halkı, bir bakıma haksızlıklar konusunda ‘sözde’ kimseye pabuç bırakmazken ‘özde’ ayağındaki pabucu bulamamaktadır. Thoreau’ya göre bütün insanlar devrim hakkını; yani tiranlığı ya da yetersizliği dayanılamayacak boyutlara ulaşan hükümetlere itaatten vazgeçip, isyan etme hakkını kabul etmektedir. Ama hiçbir hâlihazırdaki durumlarının bu olduğu gerçeğini kabul etmek istememektedir. Thoreau bu manifestosunda köleciliğin hükümeti olan bir kurumu asla kendi hükümeti olarak kabul edemeyeceğini açık açık beyan etmektedir.³⁶⁴

Paley’in “*Sivil Devlete Boyun Eğme Sorumluluğu*” adlı yazısına da bir göndermede bulunan Thoreau, Paley’i, makalesinde tüm sivil zorunlulukları devlete itaat için bir araca dönüştürmekle suçluyor. Ona göre “tüm toplumun menfaati ihtiyaç duyduğu sürece, yani kamu rahatsızlığı olmaksızın mevcut devlete karşı gelinemediği veya mevcut devlet değiştirilemediği sürece, artık söz konusu olan mevcut devletin itaat ettiği takdir-i

³⁶¹ Henry David Thoreau, *Sivil İtaatsizlik*, Çev. Caner Turan, Say Yayınları, İstanbul, 2015, s.76.

³⁶² Henry David Thoreau, “Devlete Karşı İtaatsizlik Görevi Üzerine”, *Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014, s.34.

³⁶³ Henry David Thoreau, *Sivil İtaatsizlik*, Çev. Caner Turan, Say Yayınları, İstanbul, 2015, s.63.

³⁶⁴ Thoreau, A.g.e., s.33.

İlahi'dir..."³⁶⁵ Thoreau'ya göre Paley, *tıpkı birey gibi halkın da* bedeli ne olursa olsun adaleti sağlaması gerektiği konusuna hiç kafa yormamıştır. Çünkü Thoreau'nun vicdanı kamusal yarar adına gerçekleştirilse de tek bir kişinin dahi haksızlığına tahammül etmez:

“Şayet boğulan bir adamın önünden bir tahta parçasını insafsızca çekip alsaydım, boğulacak olmama rağmen o tahta parçasını adama geri verirdim. Paley'e göre bu uygun bir hareket olmayabilir. Fakat onun hayatını kurtarabilecek olan kişi böyle bir durumda onu kaybedecektir.”³⁶⁶

Tarık Aygün'ün dile getirdiği Nazi Almanya'sı merkezli *Zygmunt Bauman'ın Moernite ve Holocaust* adlı Modernizm eleştirisi son derece dikkat çekicidir. Aygün, modern toplumlarda gün geçtikçe zayıflayan insan-insan ilişkilerine, insan-toplum ilişkilerine ve nihayet insan-doğa ilişkilerine sahip çıkabilmenin tek yolunu doğrudan eylem olarak görmektedir.³⁶⁷ Nazi Almanya'sı her anlamıyla modern bir toplumdur. Modern toplumun kişisel sorumluluğu giderek daha da önemsiz bir ayrıntı haline getirmesi, Nazilerin kitle katliamlarına karşı topyekûn bir direnme olasılığını daha başından engellemiştir... Modern toplumun bölünmüşlüğü, işlerin basit teknik sorunlara indirilmesi, ahlakın da teknik bir sorun olarak algılanmasını beraberinde getirir. Modern toplum için ahlak, o an ve nihai anlamda insanlık için doğru olan değil, yasalar tarafından doğru olduğu söylenendir. Yasalar devlete karşı kayıtsız itaati emrettiği için doğru olan itaattir. İtaat eden ahlaklı, sistem ayakta durduğu için de doğal olarak çoğunluktur.³⁶⁸ Modern toplumun ahlakı bu yüzden ferdi değil geneldir. Herkes suçludur ama topluluk içinde kimse kendini sorumlu hissetmez. *Kişisel sorumluluk,*

³⁶⁵ Thoreau, A.g.e., s.62.

³⁶⁶ Thoreau, A.g.e., s.63.

³⁶⁷ Bkz. Tarık Aygün, Zygmunt Bauman'ın Nazi Almanya'sı üzerinden irdelediği *Modernite ve Holocaust* adlı eserine vurguda bulunur. Bu yazıya göre Nazi Almanya'sının aslında diğer modern devletlerden (aralarındaki küçük ayrımlar bir yana konursa) hiçbir farkı yoktur. Yahudi katliamı aslında modernizmin doğal bir sonucudur. Bauman'ın bu eserine kadar Yahudi katliamı hakkında söylenebilecek her şeyin söylendiğini düşünenler Aygün'e göre büyük yanlış içerisindedir. Çünkü daha öncekilerin ifade ettikleri üzere Nazi Almanya'sını *uygar bir toplumdaki sapma* olarak görmek yanlıştır; hatta tam aksine uygar toplumların tümü Nazi Almanya'sı gibi örgütlendiğinde benzer katliamlara açıktır. Bauman'a göre Holocaust, ne birkaç fanatiğin katliam dürtülerinin ne de faşizmin acımasızlığının doğal bir sonucudur. Tam tersine katillere güç veren ve faşizmin böylesine bir katliamı gerçekleştirebilmesine yol açan asıl neden: modern toplum; uygarlığın yarattığı toplumsal ilişkiler ve üretim biçimlerinde katliamın gizli dürtülerinin saklı olduğu gerçeğidir. Alman halkı herhangi bir halktan daha cani, Alman devleti de herhangi bir devletten daha vahşi değildir. Buna rağmen bu sıradan sayılabilecek Alman halkı dünyada o güne dek görülen en kanlı katliamın başrolünü üstlenmiş, yaklaşık 5 yıllık bir dönemde 6 milyona yakın Yahudi'yi yok etmiştir. Bu yüzden Bauman'a göre soykırımdan sorumlu olanlar sadece Naziler değildir. Onlar kadar Almanya'da yaşayan sıradan insanlar da bu katliamdan sorumludur. Aygün, Bauman'ın bu katliamı Hitler faşizminin bir sonucu olmaktan çıkarmasını benzer koşullar yaratıldığında benzer soykırımların da yaşanabileceğinin en kestirme yoldan söylenmesi olarak görür. Çünkü Bauman, merkezi otoritenin denetiminde bulunan teknolojinin gittikçe daha geniş bir coğrafyada etkili olmasını ve işbölümünün her gün daha da uzaklaşmasını, bürokratik mekanizmada kişiselliğini yitiren insanın kendi eyleminin sonuçlarından giderek daha da uzaklaşmasını beraberinde getirdiğini söyleyerek, ahlakın kişisel olmaktan çıkarılmasının yeni Holocaustların zemininin hazırlanması bağlamında önemli işlevler üstlendiğini ifade eder. Tarık Aygün, *Efendiliğin Reddi*, Versus Yayınları, İstanbul, 2006, s.272-274.

³⁶⁸ Tarık Aygün, A.g.e., s.277-278.

insanların bir başkasını öldürmek için kendi yaşamını riske atmamaya başladığı ilk günden bu güne dek tedricen ortadan kalkmıştır.³⁶⁹ Kendisini yalnızca sistemin bir parçası olarak gören kişi, her ne yapıyorsa onu bir başkasının da yapacağını savunarak (Eichmann Davası'nda olduğu üzere³⁷⁰) milyonlarca Yahudi'nin ölümünden en ufak bir vicdani rahatsızlık duymadan yaşaması kabil değildir. İçinde bulunduğu çarkın yeri doldurulabilir küçük bir dişlisi olmak kişiyi sorumluluğundan kurtarmaz.

Aygün'e göre şiddeti lokal olmaktan çıkartıp diğer bölgelere sıçramasına vesile olan da yine modern toplumun teknik donanımıdır. *Müttefiklerin Yahudi katliamına karşı duyduğu tepki, aynı müttefiklerin Hiroşima'da ve Nagazaki'de başka bir soykırımı yönlenmesini engellemez. ABD'yi Vietnam semalarından aşağı aynı soykırımı gerçekleştirebilmek için II. Dünya Savaşı'nda daha çok bomba bıraktıran da aynı teknolojik eğilimdir.*³⁷¹

Thoreau, az önceki örnekte de görüldüğü üzere onurlu bir ölümü onursuz bir yaşama tercih etmektedir. Sokrates'in de aynı sebeple baldıran zehrini içmeye rıza gösterdiğini biliyoruz. Yine Kur'an'da Maide Suresinde belirtilen (önceki bölümde vurguladığımız) Habil'in Kabil'e söylediği "*Andolsun ki beni öldürmek için bana elini uzatsan da ben seni öldürmek için sana el uzatacak değilim. Çünkü ben âlemlerin Rabbi olan Allah'tan korkarım.*"³⁷² sözü de aynı durumun bir başka zaman ve zemindeki ifadesidir. Şunu da ifade etmeliyiz ki Habil, bu sözlerinden dolayı, bazı liberal İslami akımlara göre pasifizmin ve şiddet karşıtlığının ilk savunucusu³⁷³ olarak gösterilmektedir.

Nazım Onat, sivil itaatsizliğin tanımının yapılmasından çok onun *ne olduğuna* yönelik çözümler yapılabileceğini dile getirmektedir.³⁷⁴ Buraya kadar olan kısımda biz işte onun bu "ne'liği" üzerinde durmaya çalıştık. Muhtelif kitaplarda benzer şekillerde ifade edilen "sivil itaatsizlik" kavramının genel tanımını onun bu "ne'liği"nden yola çıkarak saptamaya çalışalım.

Hayrettin Ökçesiz, sivil itaatsizlik kavramının genel olarak ABD'de belirginleşmekle birlikte *dar-geniş ve baskın*'dan müteşekkil üç farklı tanım kategorisinde ele alındığına

³⁶⁹ Tarık Aygün, A.g.e., s.279.

³⁷⁰ Bkz. Hitler döneminin "Yahudi sorunuyla" ilgili üst kademe görevlilerinden biri olan Adolf Eichmann, 1960 yılı mayıs ayında İsrail komandoları tarafından saklanmakta olduğu Arjantin'den kaçırılıp Kudüs'e getirilmiş ve burada mahkeme önüne çıkarılmıştır. Dünya kamuoyunun ilgisini üzerine toplayan davayı Hannah Arendt, Amerikan The New Yorker dergisinin temsilcisi olarak izlemiş, sonra da izlenimlerini tüm dava dosyasının yorumuyla birlikte kitap olarak 1963 yılında Eichmann in Jerusalem adı altında yayımlamıştır. Dipnot: Hannah Arendt, "Diktatörlük Dönemlerinde Kişisel Sorumluluk", Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik, Çev. Yakup Coşar, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014, s. 183-184.

³⁷¹ Tarık Aygün, A.g.e., s.277

³⁷² KK, 5/Maide/28

³⁷³ https://tr.wikipedia.org/wiki/Habil_ve_Kabil Erişim 26.12.2016

³⁷⁴ Nazım Onat, "Önsöz", Sivil İtaatsizlik, Say Yayınları, İstanbul, 2015, s.44.

vurguda bulunur.³⁷⁵ Belirtilen kategorizasyonda tanım ögelerinin *niceliği* ön plana çıkarılmaktadır. Bu ögeler çoğaldıkça tanımın kapsayıcılığı daralmakta; dolayısıyla *dar tanım* ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle *dar tanım*'da pek az siyasi edim sivil itaatsizlik faaliyeti olarak kabul edilir. Aynı mantıkla düşünüldüğünde bu durumun tersi bize *geniş tanım*'ı verecektir. Belirleyici ögeler sınırlandırıldıkça sivil itaatsizlik edimleri çoğalmaktadır. Öyleyse ögelerin sayısı ile tanım yelpazesi arasında ters orantı vardır. Sınırlandırıcı ögeler çoğaldıkça sivil itaatsizlik edimleri azalmakta; sınırlandırıcı ögeler azaldıkça sivil itaatsizlik edimleri çoğalmaktadır. Ökçesiz, üçüncü olarak ele aldığı *baskın tanım* ögesini ise geniş tanıma şiddetsizlik ögesinin eklenmesini bağlamaktadır. İçerisinde şiddetsizlik barındıran geniş tanımlar Ökçesiz'e göre baskın tanımlardır.³⁷⁶

Aşağıda sivil itaatsizlik kavramının tanım yelpazesinden seçkiler bulunmaktadır:

Yakup Coşar'a göre sivil itaatsizlik,

*“Şu ya da bu ölçüde adil” ilişkilerin hüküm sürdüğü demokratik bir sistemde ortaya çıkan ciddi haksızlıklara karşı, yasal imkânların tükendiği noktada son bir çare olarak başvurulmuş, kendisine anayasayı ya da toplumsal sözleşmede ifadesini bulan ortak adalet anlayışını temel alan, şiddeti reddeden, yasadışı politik bir edimdir.*³⁷⁷

Hayrettin Ökçesiz'e Göre Sivil İtaatsizlik:

*“... hukuk devleti idesinin içerdiği üstün değerler uğruna kamuya açık ve yasaya aykırı olarak gerçekleştirilen, bu sırada üçüncü kişilerin daha üstün bir hakkını çiğnemeyen, barışçıl bir protesto edimidir. Sivil itaatsiz norm ihlalinin sonuçlarına katlanmaya hazır olduğunu belirtmekle ve bunu göstermekle ediminin içtenliğine olan inancı destekleyebilir.”*³⁷⁸

John Rawls'a göre ise sivil itaatsizlik:

*“Yasaların ya da hükümet politikasının değiştirilmesini hedefleyen, kamuoyu önünde icra edilen (aleni), şiddete dayanmayan, vicdani, ancak yasal olmayan politik bir eylemdir.”*³⁷⁹

³⁷⁵ Hayrettin Ökçesiz, Sivil İtaatsizlik, Legal Yayınları, İstanbul, 2011, s.128

³⁷⁶ Bkz: Ökçesiz, baskın tanım tarzının temsilcileri olarak Christian Bay, Hugo Adam Bedau, William T. Blackstone, Rudolph H. Weingartner ve özellikle de John Rawls'ı işaret eder. Bedau ve Rawls'ın şiddetsizlik içeren tanımlamalarını örnek olarak verir: Bedau'ya göre, yasaya aykırı, kamuya açık, şiddetsiz ve vicdani olarak bir yasayı ya da bir hükümet politikasını veya kararını engellemek isteyen kimse sivil itaatsizlik etmiş olur. Rawls'a göre ise yasaların veya hükümet politikalarının değiştirilmesini amaçlayan ve kamuya açık bir tarzda gerçekleştirilen şiddetsiz, vicdani ve aynı zamanda siyasi nitelikli, yasaya aykırı bir edimdir. Christian Bay'in tanımında ise bu ifade “dikkatle seçilmiş ve sınırlandırılmış araçlarla” sözleri ile karşılanır. Age., s.128-129

³⁷⁷ Yakup Coşar, “Önsöz” Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014, s.10

³⁷⁸ Ökçesiz, Age., s.151.

³⁷⁹ John Rawls, “Sivil İtaatsizliğin Tanımı ve Haklılığı”, Çev. Yakup Coşar, Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014, s.56

Rawls, sivil itaatsizliğin meşru görülebilmesi için dört önemli şartın olması gerektiğini düşünmektedir. Bunlardan birincisi protestonun ağır ve açık haksızlıkları hedef alması; ikincisi haksızlığı ortadan kaldıracak veya telafi edecek yasal imkânların tükenmiş olması; üçüncüsü itaatsizlik eylemlerinin diğer insanların fiziki bütünlüklerine zarar vermemesi; dördüncüsü ise demokratik hukuk devleti içinde protesto eylemlerinin anayasal düzenin işleyişini tehlikeye sokmamasıdır.³⁸⁰

Bu tanımlardan hareketle sivil itaatsizliğin temel unsurlarını Yakup Coşar şu şekilde parçalara ayırmıştır:

- Yasadışılık
- Alenilik, Hesaplanabilirlik
- Politik ve Hukuki Sorumluluğun Üstlenilmesi
- Şiddetin Reddedilmesi
- Ortak Adalet Anlayışına/Kamu Vicdanına Bir Çağrı
- Sistemin Geneline Değil Tekil Haksızlıklara Karşı Ortak Eylem
- Eylemin Ciddi Haksızlıklara Karşı Yapılması ve Haksızlıkla Makul Bir İlişki

İçinde Olması

- Haksızlıklarla İlgili Çifte Standart Kullanılmaması

Coşar'ın açıklamalarından hareketle sivil itaatsizliğe birkaç cümle ile değinecek olursak şunları söyleyebiliriz:

Yasadışılık haksız bir uygulamaya karşı bütün yasal yollar tüketildikten sonra girişilen bir yasadışı eylemi ifade eder. Tüm yasal yollar tüketilmeden böylesi bir uygulamaya başvurmak doğru değildir. Çünkü sivil itaatsizlik eylemcisi, var olan anayasal düzenin temel ilkelerine ya da toplumsal sözleşmeye esastan bir itirazda bulunmaz. Hatta bunun tam aksine, bu temel anlaşmanın temel ilkelerinin çiğnenmesinden duyduğu kaygıyı dile getirmek için bu yola başvurur. Bu anlamda sivil itaatsizlik yasadışı ama meşru bir eylemdir.³⁸¹

Alenilik, Hesaplanabilirlik eylemin gizli değil açık/aleni olmasını ifade eder. Aynı zamanda eylem kamuoyunca algılanabilir özellikte olmalıdır. Hesaplanabilirlikten kasıt ise eylemin seyri ve sonuçlarının eylemin başında söylenenlere uygun olmasıdır.³⁸²

³⁸⁰ <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/konuk-yazarlar2/1470-konformizm-yozlasma-ve-itaatsizlik>

³⁸¹ Coşar Yakup, Age., s. 10

³⁸² Coşar Yakup, Age., s.11

Sivil itaatsizlik eylemcisi **eylemin politik ve hukuki sorumluluğunu üstlenir**. Eylem kamuoyunun gözleri önünde olmak durumundadır.³⁸³

Şiddet içermemek sivil itaatsizliğin asli özelliklerinden biridir. Çünkü sivil itaatsizlik genelde düşmanlıkları derinleştirmenin değil, düşmanlığı gidermenin; karşıtını yok etmenin değil, ikna etmenin bir yöntemi olarak düşünülür.³⁸⁴

Sivil itaatsizlik çoğunluğa yapılan bir çağrı, gönderilen bir mesaj olması bakımından **kamu vicdanına bir çağrı**'dır. Kendisine ortak adalet anlayışını/kamu vicdanını temel alan sivil itaatsizlik edimi bireysel çıkarlar ya da toplumun diğer üyelerinin haklarının gaspına yol açacak grup çıkarlarıyla gerekçelendirilemez.³⁸⁵

Eylem, toplumsal ilişkilerde **sisteminin tümüne değil, tekil haksızlıklara karşı** yapılır. Bu anlamda sivil itaatsizlik örgütlenmelerinin başarısı, farklı eğilimlerin çabalarını ortak bir hedefe yöneltme kapasitesiyle doğru orantılıdır. Farklı fikirlere sahip gruplar bile bu nedenle aynı haksızlıklarla mücadele etmek adına bir çatı altında toplanabilir. Ayrıca örgütlenmenin ömrü haksızlığın giderilmesiyle sınırlıdır. İnsanlar ortak ve somut bir hedef etrafında geçici olarak bir araya gelir, sorun çözüldükçe de dağılırlar.³⁸⁶

Sivil itaatsizliğe ancak **ciddi haksızlıklar**'a, daha da ötesi diğer haksızlıkların bertaraf edilmesinin önünde engel teşkil eden haksızlıklara karşı başvurulur. Yani yasal yollarla sonuç alınamayan her durumda yasadışı yola, sivil itaatsizliğe başvurulmaz. Ayrıca eylemler ölçülü, amaca uygun, karşı çıkılan **haksızlıkla makul bir ilişki içinde** olmalıdır.³⁸⁷

Kamu vicdanına/ortak adalet anlayışına çağrı amacını güden sivil itaatsizlik eylemcisi **haksızlıklarla ilgili çifte standart kullanmaz**.³⁸⁸

Coşar'ın ifadelerinden de anlaşılacağı üzere sivil itaatsizlik edimi haksızlıklar karşısında spontane (kendiliğinden) gelişen bir eylem değildir. Üzerinde durulan, düşünülen, her aşaması en ince ayrıntısına kadar hesaplanan, sorumluluğu üstlenilebilen bilinçli bir eylemdir. Kansas ve California Üniversitelerinde felsefe okutmanlığı yapan Richard Lichtman

³⁸³ Coşar Yakup, Age., s.11-12

³⁸⁴ Coşar Yakup, A.g.e., s.12

³⁸⁵ Coşar Yakup, A.g.e., s.12-13.

³⁸⁶ Coşar Yakup, A.g.e., s.13-14.

³⁸⁷ Coşar Yakup, A.g.e., s. 15.

³⁸⁸ Coşar Yakup, A.g.e., s. 15.

da benzer fikirdedir. Lichtman, sivil itaatsizlik eyleminin, alelade bir yasayı ihlal faaliyeti olmadığını, onun belirli özellikleri olan bir ihlal faaliyeti olduğunu dile getirir.³⁸⁹

Ökçesiz de aşağı yukarı Coşar'dakine benzer bir kategorizasyon oluşturur. Ona göre sivil itaatsizlik kavramının belirleyici unsurları şunlardır:

- a) Yasaya Aykırılık
- b) Şiddetsizlik
- c) Kamuya Açıklık
- d) Hukuk Devleti İdesiyle Çelişmeyen Siyasal Ahlaksal Güdülenme
- e) Çiğnenen Pozitif Hukuk Normunun Yaptırımına Katılma ve Katlanma Tutumu³⁹⁰

Tanımın *ne olduğu* ve *ne olmadığı* üzerinden hareket edersek (Coşar ve Ökçesiz'in karşılaştırmalı analizlerinden de yararlanarak) aşağıdaki tabloya ulaşabiliriz:

<i>Yasal protesto biçimleri tercih edilmez.</i>	<i>Hukuki normun çiğnenmesi amaçlanır.</i>
<i>Bencil ve olağan hukuk ihlalleri tercih edilmez.</i>	<i>Dikkate ve saygıya değer bir ahlaki-siyasi motivasyon aranır.</i>
<i>Gizlice işlenen kriminal fiiller tercih edilmez.</i>	<i>Eylemin kamuya açık olmasına özen gösterilir.</i>
<i>Klasik direnme hakkı, devrim, ihtilal, hükümet darbesi tercih edilmez.</i>	<i>Şiddetsizlik amaçlanır.</i>
<i>Siyasi terör ve dinsel fanatizm tercih edilmez.</i>	<i>Haksızlığın diğer üçüncü kişilerce de görülebilir, anlaşılabilir olması tercih edilir.</i>
<i>Kaba güç ve samimiyetsizlik tercih edilmez.</i>	<i>Edimin sonuçlarına katlanılmaya hazır bir tutum sergilenir.</i>

Bayard Rustin aslında sivil itaatsizlik eylemlerine katılan kişilerin şu soruların muhatabı olduğuna vurguda bulunur:³⁹¹

✓ Bir yasayı sadece ihlal mi ediyorsun yoksa *daha yüksek prensibe bağlanarak* ve bu prensibe dayanan yeni bir yasa konulacağı ümidiyle mi yasayı ihlal ediyorsun?

³⁸⁹ Richard Lichtman, "Sivil İtaatsizlik Üzerine Görüşler", *Sivil İtaatsizlik ve Pasif Direniş*, Çev. C. Hakan Arslan Fatma Ünsal, Vadi Yayınları, İstanbul, 2015, s.165.

³⁹⁰ Ökçesiz, Age., s.134-150

³⁹¹ Bayard Rustin, "Sivil İtaatsizlik Üzerine Görüşler", *Sivil İtaatsizlik ve Pasif Direniş*, Çev. Hakan Arslan, Fatma Ünsal, Vadi Toplum Yayınları, İstanbul, 2015, s.153-155

✓ Yasayı ihlal etmeden önce demokratik sürece katılıp anayasal imkânlarınızı kullandınız mı?

✓ Egonu mu tatmin ediyorsun? Bir başka deyişle gazetelerde resmin çıksın diye mi yürüyorsun yoksa deli misin yoksa annen bunu yapmanı istemiyor da sen ona kendini mi gösteriyorsun? Yoksa şahsi olmayan, objektif nedenlerle mi buradasın?

✓ Feci bir yanlışın içinde olduğunuzu düşündüğünüz oldu mu? İsyân, içinde olan ama ifade etmeye cesaret edemediğiniz hisleri açığa çıkarmanıza yardım etti mi?

✓ Eylemlerinizin sonuçlarına gönül rızasıyla katlanmaya hazır mısınız?

✓ İsyânınızla yeni bir sosyal düzen mi getirmeye çabalıyorsunuz yoksa şu anda bulunandan daha iyi olan yeni bir yasa mı istiyorsunuz?

✓ Kant'ın sorusundan hareketle: Eğer herkes, “sadece benim ülkemdeki insanlar değil dünyadaki herkes aynı şekilde davranırsa” diye sorsa dünya daha iyi bir yer olabilir mi?

Daha önce de dile getirdiğimiz üzere *sivil itaatsizlik* eylemlerini insanlar için yalnızca bir *hak* değil aynı zamanda da üzerlerine *vazife* olarak gören Rustin, demokratik toplumlar için bu edimi *bir kazanç ifadesi* olarak düşünür. Sivil itaatsizlik Rustin'e göre aşağıdaki altı özelliği bünyesinde barındırmaktadır.³⁹²

Birincisi, demokratik bir toplumda sivil itaatsizliğin kullanılması bazen gizlenen adaletsizliğin dramatize edilmesinde ve onu gözler önüne sermede topluma kalan tek çaredir. Örneğin kaçan köleleri geri vermeyi reddeden Quakerler, Birleşik Devletler'de milyonlarca kişinin köleliğin korkunçluğunu anlamasını sağlamıştır; yine Black Sash Hareketindeki kadınlar sessiz kalmadıkları ve toplumda kabul edilen ırk ayrımına izin vermedikleri için bir bilinç oluşturmuşlardır.

İkincisi, Sivil itaatsizlik, dini ve sivil özgürlüğü garanti etmektedir. Rustin'e göre Sokrates, ifade özgürlüğü ile özel olarak ilgilenmese de “Şehrimi seviyorum fakat inandığım doğruyu söylemekte duraksamam; beni öldürebilirsiniz fakat ben sizi değil Tanrı'yı dinlerim.” diyerek; Sofokles de Antigone de kardeşini gömebilmek için ölmeye hazır olduğunu göstererek dini özgürlüğün babası olmuştur. Her ikisi de toplumu derin bir şekilde etkilemiştir.

Üçüncüsü, Sivil İtaatsizlik, yasama organı adil yasa yapmaya hazır olmadığı zamanlarda bile adil hukuku yaratabilir.

Dördüncüsü, Sivil İtaatsizlik, kitaplarda olan ama pek çok sebepten görmezden gelinen kanunların uygulanmasını sağlar.

³⁹² Rustin, A.g.m. s.155-156

Beşincisi, Sivil İtaatsizliği kısıtlamaya çalışmayan, fakat buna rağmen, ona katılan bireylerin olmayacağı bir toplum güvenli değildir.

Altıncısı, Sivil İtaatsizlik mahkeme kararlarını etkiler ve yönlendirir; yeni mahkeme kararlarının gerekli ve vazgeçilmez olduğu durumlarda uyulacak objektif şartları yaratır.

Rustin, hiçbir toplumun sivil itaatsizlik eyleminde bulunan insanları olmaksızın canlı olamayacağını düşünür. Ona göre nerede bir adaletsizlik varsa orada sivil itaatsizliğe ihtiyaç vardır.³⁹³ Ancak sivil itaatsizlik ya da isyanların gerçekleştiği/gerçekleşeceği toplumların siyasal olgunluğu eylemlerin niteliğini de büyük oranda belirleyen faktördür. Demokratik toplumlar ve totaliter toplumlarda sivil itaatsizlik eylemleri elbette farklılık arz edecektir.

Hebermas'a göre *sivil itaatsizlik* demokratik devletler için bir kontrol mekanizması görevini üstlenebilir: "...kendinden emin her demokratik devlet, politik kültürünün zorunlu bir unsuru olduğu için sivil itaatsizliği kendi yapısının ayrılmaz bir parçası olarak görür." ³⁹⁴ Çünkü sivil itaatsizlik eylemcisi, vermek istediği mesajın içeriği ile demokrasinin kendini geliştirmesine, yurttaşların kendilerini sorgulamasına ister istemez katkıda bulunmaktadır.

John Rawls da sivil itaatsizliğin ancak demokratik yönetim biçimlerinde uygulanabileceğini savunur:

*"Bana göre genel anlamda adil bir durumun ön şartı demokratik bir yönetim biçiminin varlığıdır ve bu anlamda teori, sivil itaatsizliğin yasal demokratik otorite karşısındaki rolü ve uygunluğuyla ilgilenir. Bu nedenle sivil itaatsizlik teorisi ne başka yönetim biçimlerine uygulanabilir ne de istisnalar bir yana bırakılırsa başka türden sapma ya da başkaldırı biçimlerini konu edinir."*³⁹⁵

Nitekim Hans Saner de aynı gerçekliğe vurguda bulunur. Saner, totaliter rejimlerde bireylerin ya da grupların kamuoyuna çağrı niteliğindeki aleni sivil itaatsizlik eylemlerinde bulunmalarına olanak vermez:

"... gerçeklikte diktatörlük altında yaşayan insanlara genel bir eylemli direniş ödevi yüklenmesi, bu insanların kendilerini kurban etmeye mahkum edilmeleri anlamına gelir. Devletin egemenliğinin mutlaklaşması ölçüsünde insanlardan sadece, caniyane eylemlere katılmamaları ve baskıyı içten onaylamamaları yolunda genel bir sorumluluk beklenebilir;

³⁹³ Rustin, A.g.m., s.157-158.

³⁹⁴ Jürgen Habermas, "Sivil İtaatsizlik: Demokratik Hukuk Devletinin Denektaş. Almanya'da Otoriter Legalizm Karşıtlığı", Yakup Coşar, A.g.e., s.122-144.

³⁹⁵ John Rawls, "Sivil İtaatsizliğin Tanımı ve Haklılığı", Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014, s.56.

politik olarak bir şeyler yapmaları değil. Ölüm pahasına değişime değil, hayatta kalma şansına oynama yolunu seçmiş kişiye, ahlaki olarak, aktif direnme beklemeden, içsel direnişle var olma hakkı tanınmalıdır. Kahramanlık yapmak gibi genel bir sorumluluk yoktur. Herkesin siyasi direnişe katılma sorumluluğu, ödenecek bedelin azalması ve hedefleri gerçekleştirme şansının yükselmesiyle artar. Bu da ancak insanın her şeye rağmen iyi kötü hayatta kalabileceği sistemlerde geçerlidir: Genel politik direniş ödevinin olduğu yer demokrasidir.”³⁹⁶

Hannah Arendt’e göre de totaliter rejimlerde insandan beklenebilecek tek şey meşru olmayan işlere bulaşmamış olmaktır, insan kötülük yapmamak adına kamusal alandan çekilmelidir. Bu tür rejimlerde demokrasilerde olduğu gibi sivil itaatsizlik eylemlerinin beklenmesi pek de akla uygu değildir:

“...diktatörlük yönetimi altında kamusal yaşamda yer almayanlar, aynı zamanda, itaat prensibine dayanılarak bu tür bir desteğin talep edildiği “sorumluluk” alanlarından kaçınarak diktatörlüğü desteklemeyi reddedenlerdir... Sonuç olarak işbirliği yapan ve emirlere uyanlara, “neden itaat ettin?” sorusunun değil, “neden destekledin?” sorusunun sorulması gerekir.”³⁹⁷

O halde sivil itaatsizlik eylemlerinin demokratik ilişkilerin hüküm sürdüğü toplumlar için öngörülebilir bir eylem tarzı olduğunu ifade edebiliriz. Çünkü demokratik toplumlarda etik bir değer olan *adalet* kavramı üzerine inşa edilmiş bir hukuk sistemi işlerdir, işler olması beklenir. “*Tek bir yurttaşta yapılan haksızlık tüm yurttaşlara yapılmış sayılır.*”³⁹⁸ Sayılmalıdır. Yine “özgürlük” de sivil itaatsizliğin hareket alanı için aranan niteliklerden bir tanesidir. Mevcut iktidarın uyguladığı siyaset eleştirilebilir olmalıdır. İnsanların fikirlerini özgürce beyan edemediği, düşüncenin/yahut düşündüğünü dile getirmenin suç addedildiği toplumlarda “sivil itaatsizlik” eylemleri beklenemez. Demokratik olmayan toplumlarda ise sivil itaatsizlik yerine haksızlıklara, kötülöklere ortak olmama durumu yeterli görölmüştür.

Bir diğör önemli nokta ise Rawls’ın deyişiyile *sivil itaatsizliğin aleni (kamusal) bir eylem olmasıdır*. Rawls’a göre sivil itaatsizlik sadece kamusal prensiplere dayanmakla kalmaz, ayrıca kamuya açık bir biçimde gündeme getirilir. Gizli değil, tersine kamuoyu tarafından yeterince algılanabilecek bir biçimde uygulanır. Bu haliyle sivil itaatsizlik herkese

³⁹⁶ Hans Saner, “Demokrasilerde Direnme Sorumluluğu Üzerine”, Çev. Lenos Yayınları, 1988 Basel, Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014, s.181.

³⁹⁷ Hannah Arendt, “Diktatörlük Dönemlerinde Kişisel Sorumluluk”, Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014, s.194,

³⁹⁸ Nazım Onat, Önsöz, Sivil İtaatsizlik, Henry David Thoreau, Say Yayınları, İstanbul, 2015, s.9.

açık bir hitapla, vicdani, derin politik kanaatlerin ifade edildiği bir çağrıyla karşılaştırılabilir ve bu çağrı kamuoyu önünde yapılır.³⁹⁹

Sivil itaatsizlik, anayasanın, hukuk düzeninin yahut rejimin bütününe gösterilmiş bir itiraz değildir. Yalnızca haksızlık taşıdığına inanılan tikel yasalara itirazdır. Onat'ın ifadesi ile bu; *bir anlamda devlet düzeninin evrensel hukuk normlarına göre demokratikleşmesine yönelik bir eylem biçimidir.*⁴⁰⁰ *Pire için yorgan yakmak* sivil itaatsizliğin gayesi değildir. Bu nedenle Thoreau'da da belirttiğimiz üzere eylem, militan/anarşist bir yapıya bürünmez. Rawls da bu hususa şöyle dikkat çeker:

*“... sivil itaatsizlik, yasaya itaatin sınırında yer alan bir nonkonformizm biçimidir. Bu anlamıyla sivil itaatsizlik açık biçimde militan eylemden ve engellemeden farklı, şiddete dayalı organize direnişten ise tümüyle uzaktır. Militan birey, örneğin var olan politik sistemle çok daha derin bir karşıtlık içindedir ve sistemi adile yakın ya da belli ölçüde adil olarak değerlendirmeyiz. O, ya sistemin kendi temel ilkelerinden önemli ölçüde saptığına ya da yanlış adalet tasarımı üzerine kurulduğuna inanır. Militanın eylemi kendi ölçülerine göre vicdanidir, ancak onun çoğunluğun (ya da siyasi iktidar sahiplerinin) adalet duygusuna başvurmak gibi bir amacı yoktur; onların adalet anlayışlarını yanlış ya da etkisiz bulur. Bunun yerine militan organize yıkıcı eylemler ve farklı direniş eylemleri ile hâkim adalet anlayışına saldırmaya ya da bir hareketi istenen doğrultuya yöneltmeye çalışır. Militan, yasa ihlalinin hukuki sonuçlarını üstlenmeye hazır olmadığı için cezadan kurtulmaya çalışır; çünkü böyle bir şey sadece güvenmediği güçlerin eline düşmek değil, aynı zamanda reddettiği anayasayı tanımak anlamına gelebilecektir...”*⁴⁰¹

Özcan Yeniçeri, organik ve mekanik sistemlerin ne kadar mükemmel olurlarsa olsunlar zamanla bozulma ve yok olma eğilimine gireceğini iddia eder.⁴⁰² Buna demokratik yönetimler de dâhildir. Her türden iktidar sahipleri zamanla amaçlarına ihanet ederek demokratik zorbalara dönüşebilirler. Yeniçeri, “demokratik entropi” adını verdiği bu durumun sebebinin Robert Michels'den hareketle demokrasinin bünyesinde var olan oligarşik eğilimlere bağlar. Michels bu saptamaya “Oligarşinin Tunç Kanunu” adını vermiştir.⁴⁰³ İktidar, gücünü

³⁹⁹ John Rawls, “Sivil İtaatsizliğin Tanımı ve Haklılığı”, Çev. Yakup Coşar, Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik, İstanbul, 2014, s.60.

⁴⁰⁰ Onat, A.g.m., s.44

⁴⁰¹ Rawls, A.g.m., s.61-62

⁴⁰² <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/konuk-yazarlar2/1470-konformizm-yozlasma-ve-itaatsizlik>

⁴⁰³ <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/konuk-yazarlar2/1470-konformizm-yozlasma-ve-itaatsizlik>

çoğunluktan alsa da ahlâka, adalete ve insani ilkelere dayanarak yönetmelidir. İtirazı isyan; dalkavukluğu itaat; fikirleri özgürce ifade etmeyi ihanet olarak görmek diktatörlük özleminden başka bir şey değildir. İtiraz ve itaatsizlik statükoyu tehdit eden yapılardır. Zamanla laçkalaşan, bozulan ya da etkisiz kalan sosyal tutum ve uygulamalar itirazların ortaya koyduğu alternatiflerle kurumsallaşmadan terk edilebilir.⁴⁰⁴

Terimsel olarak her ne kadar 19. yüzyıla ait bir kavram olsa da *sivil itaatsizlik*, içerdiği mana itibarı ile kökenini Eski Yunan’da bulur. Kavramın özgül bir durumdan (Thoreau’nun sivil itaatsizlik manifestosu) yola çıkarak şekillendiğini de daha önce ifade etmiştik. Ancak kavramın “özgül” bir değer taşıyor oluşu bu kavramın kullanım alanını daraltmaz; aksine haklılığı ölçüsünde genişletir. Çünkü sivil itaatsizlik eylemleri “etik” temellidir. Nazım Onat da Kuçuradi’nin bu duruma vurguda bulunduğunu dile getirir. Kuçuradi *Etik* adlı eserinde şunları dile getirmiştir:

*“Bir kişi eylemde bulunurken, karşı karşıya olduğu veya yüzünü görmediği, yakınındaki-uzağındaki insanlarla –kişi olarak kim olduğunu bilmediği insanlarla- ilgili bir şey yaparken de hep bir etik ilişki içindedir: yaptığını hep belirli bütünlükte bir kişi olarak yapmakta, hep değer sorunlarıyla yüklü eylemlerde bulunmaktadır.”*⁴⁰⁵

Bu nedendir ki insanlar, hiç tanımadan Sokrates’e, Thoreau’ya, Gandi’ye, Marthin Luther King’e (özgül eylemlerinden ötürü) hak veriyorlarsa bu, şüphesiz onlarla aynı etik kaygı’yı paylaştıkları içindir.

2.3.1 Sokrates Örneği (İ.Ö. 469-399)

Kendisine ait hiçbir bilgi ve yazılı eser bırakmayan Sokrates, sivil itaatsizliğin sınır taşlarından birisi olarak kabul edilir. Onun baldıran zehrini içerek ölüme yürüyüşü öğrencisi Platon’un “Apologia Sokratus” ve “Kriton” adlı eserlerinde konu edilmektedir. Ökçesiz, Platon’un bu eserlerinin iki farklı ‘neden’e cevap verdiğini belirtir: “Sokrates’in Savunması”nda *Sokrates’in eyleminin nedeni*; Kriton’da ise *cezaya rıza gösterişinin nedenleri* anlatılmaktadır.⁴⁰⁶

⁴⁰⁴ <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/konuk-yazarlar2/1470-konformizm-yozlasma-ve-itaatsizlik>

⁴⁰⁵ Bkz. Nazım Onat bu pasajı, Kuçuradi’nin *Etik* adlı eserinin 86. sayfasından alıntıladığını beyan etmiştir. *Sivil İtaatsizlik*, Say Yayınları, İstanbul, 2015, s.

⁴⁰⁶ Sivil İtaatsizlik, Hayrettin Ökçesiz, Legal Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2011, s.23-33; Ayrıca Bakınız, Hannah Arendt, Sivil İtaatsizlik, Kamu Vicdanına Çağrı, Sivil İtaatsizlik, Çev. Yakup Coşar, Ayrıntı Yayınları, s.85.

Sokrates'in "itaatkâr bir itaatsiz", "yahut itaatsiz bir itaatkâr" olarak nitelendirilmesine yol açan ve onun ölümü ile neticelenen olaya baktığımızda yukarıda bahsi geçen *etik değer* konusu daha da anlam kazanacaktır. Sokrates, 70 yaşında iken devletin tanrılarının yerine yeni kutsal yaratıkları ortaya atmakla ve bu yolla gençleri baştan çıkarıp doğru yoldan ayırmakla suçlanmış, yargılanmıştır.

Macit Gökberk'e göre, Sokrates'in mahkemeye verilmesinde kendi düşmanlarının rolü olmakla birlikte, o sıralarda Atina'da, demokrasinin yeniden kurulmasıyla başkaldıran dini gericiliğin onun kişiliğinde en popüler, en sözü geçer bir Sofisti ortadan kaldırmanın tasarlanmış olmasının da etkisi vardır. Çünkü Gökberk'e göre onu suçlayanlar anlayışsızlıklarından, düşünceleri ayırt etmeyi bilmediklerinden Sokrates'i Sofist sanıyorlardı.⁴⁰⁷

Elbette bu yargılamayı sıra dışı kılan ve diğer yargılamalardan ayıran pek çok önemli anekdot vardır, çünkü mahkeme, tarihte eşine ender rastlanır bir savunmaya tanıklık etmiş; bir diyalog ustası olan Sokrates'in zekasıyla başa çıkmak durumunda kalmıştır. Bunu ne ölçüde başardıkları ise tartışılır. "*Ben Tanrı tarafından bu devlete (site) musallat edilmiş bir at sineğiyim. Koca bedeni ile yavaş hareket eden devleti ve sizleri bütün gün boyunca uyandırıyorum; ikaz ve ikna ediyorum*"⁴⁰⁸ diyerek aslında kendisini suçlayanların ne için suçladıklarını da bize bildirmektedir.

"Sokrates'in Savunması"na sivil itaatsizlik penceresinden bakarsak bu itaatsizliğin yalnızca "haksız" yasa'ya yönelik bir eylem olduğu kanaatine ulaşabiliriz. Hannah Arendt, bu görüşü şöyle dile getirir.

*"Öncelikle belirtilmesi gereken bir gerçeklik, Sokrates'in dava sırasında yasaları değil, sadece belirli hukuksal hatayı, kendi deyişiyle ona rastlayan "felaketi" tartışma konusu etmiş olmasıdır. Kendi kaderinden yola çıkarak, yasalarla olan 'sözleşmesini bozmayı, yasalara bağlılıktan vazgeçmeyi düşünmüyordu; onun davası yasayla değil; yasayı uygulayanlarla yani hâkimlerleler."*⁴⁰⁹

Sokrates haksız yasaya itaat etmemiş (iç tutum), onu çiğnemiştir (gözlemlenebilir dış sonuç). Lakin akabinde cezaya itaat etmiş (iç tutum), ceza normunun öngördüğü davranışı

⁴⁰⁷ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2005, s.43-44.

⁴⁰⁸ Eflatun, *Sokrates'in Savunması*, 2. B., Çev. Numan Özcan, Şule Yayınları, İstanbul, 1988, s.77.

⁴⁰⁹ H. Arendt, *A.g.m.*, s.85.

izlemiştir (dış tutum, sonuç).⁴¹⁰ Bu durumda haksız yasayı çiğneyerek “itaatsiz”; cezanın yaptırımını adil bularak da “itaatkâr” olarak tarihe geçmiştir: “itaatsiz itaatkâr”.

Ökçesiz, bu durumu şöyle izah etmiştir:

“... o adil saymadığı bir yasaya, öngördüğü davranış kuralını yerine getirmeyerek itaatsizlik etmiş, bir başka yasaya da, kendisine verilen cezanın haksız olduğunu bilmesine rağmen itaat göstermiştir. İlk durumda belirli bir davranışı buyuran ve uyulmadığı takdirde belirli bir tarzda ve sonuçta bir yaptırım içeren somut bir buyruk söz konusudur. Burada Sokrates devletin yahut yönetenlerin her bir buyruğunu adil olup olmadıkları bakımından irdelemekte, onları izlemeye ancak adil oldukları sonucuna varmışsa karar vermektedir. Çiğnediği buyrukların öngördükleri yaptırımlara da haklı ya da haksız olsunlar, bir genel yasanın koşulsuz adil olması ve onun da sitenin verdiği yargı hükümlerine kesinlikle uymak gerektiğine işaret etmesi nedeniyle katlanmaktadır. Yani haksız olduğu takdirde yasaya her hâlükârda itaatsizlik beslemekte fakat en kapsamlı itaatini devletle, siteyle yaptığı; onun yasalarına, yargı hükümlerine uyacağına dair sözleşmeye ya da genel ve soyut yasaya karşı göstermektedir.”⁴¹¹

Sokrates’in devletle, siteyle yahut genel hukuk normları ile alıp veremediği hiçbir şey yoktur. O, itaatkâr bir yurttaşdır. Fakat etik olarak vicdanını rahatsız eden yasalara da seyirci kalmamıştır. Ökçesiz’e göre Sokrates’in edimine vermiş olduğumuz *itaatkâr* yahut *itaatsiz* nitelermeleri yalnızca bizim yaftalamalarımızdan ibarettir. Sokrates bu edimi ile sadece “adil”⁴¹² olmak istemiştir.

Nişancı da Sokrates’in birey-ahlak-devlet anlayışını her şeyden önce insanlık adına yeni bir dönüm noktası olarak görür. Çünkü bilinçli seçme Sokrates’in sisteminde *ahlaki hayat tarzı*’nın ön koşulu olarak kabul edilmektedir.⁴¹³ Seçimin olmadığı durumda ahlaktan bahsetmek mümkün değildir. Öyleyse bu *bilinçli seçimi ile* Sokrates, Ökçesiz’in dile getirdiği manada *adil* olmak istediği kadar; *ahlaklı* da olmak istemiştir.

Sokrates’e göre erdemli olmanın ölçütü bilgili olmaktır; bilen insan kötülük yapmaz. Gökberk’e göre Sokrates’te ahlakta üstün, erdemli olmak bilgiye bağlıdır; ancak doğru bilgi – ama gerçekten de doğru olan bilgi- doğru eyleme vardır. Böylece ahlaklılığın özü, “iyi”yi

⁴¹⁰ Ökçesiz, A.g.e., s.29.

⁴¹¹ Ökçesiz, A.g.e., s.32

⁴¹² Ökçesiz, A.g.e., s.33.

⁴¹³ Nişancı, A.g.e., s.21.

bilmek olur. Artık felsefe, herkes için “iyi”nin yasası üzerinde bir düşünmedir... Onun içindir ki Sokrates, “Hiç kimse bile bile kötülük işlemez, kötülük bilginin eksikliğinden ötürüdür.”⁴¹⁴ der.

Yargılama esnasında Kriton’un kendisini kaçırma fikrine Sokrates karşı çıkmıştır; çünkü onun hayatta kalmak gibi bir derdi zaten yoktur. “Beni ister dinleyin ister dinlemeyin, ister serbest bırakın veya bırakmayın; ne yaparsanız yapın, fakat şunu bilin ki, yüzlerce defa ölmek gerekse de bu yoldan dönmeyeceğim.”⁴¹⁵ Zira böylesi bir cezayı (sürgüne gönderilmeyi) eğer isterse mahkeme ona zaten sunacaktır; fakat o, onurlu bir ölümü onursuz bir sürgüne tercih etmiştir. Çünkü kaçması mahkeme önünde savunduklarını yalnızca teorikte bırakacak; söylemlerinin pratikte bir karşılığı olmayacaktı. Macit Gökberk de aynı gerçekliğe vurgu için şöyle der:

“Sokrates hafif bir ceza ile kurtulabilirdi; ama boyun eğmek bilmeyen onuru yüzünden yargıçları kızdırıp ölüm cezasına çarptırılmıştır. Tutukevinde de kaçabilirdi, dostları bunun için gereken bütün önlemleri almışlardı; ancak sarsılmaz ödev duygusu ile Sokrates bunu da reddetmiş ve 399 yılının mayısında zehir içerek ölmüştür.”⁴¹⁶

Burada dikkat çeken bir başka noktada Sokrates, yerleşik değerler ve gelenekler konusunda araştırmalarına bir son vereceğini beyan etse muhtemeldir ki hayatta kalacaktı; ancak bilindiği üzere Sokrates için *araştırılmayan bir hayat zaten yaşanmaya değmezdi.*⁴¹⁷ Her ne kadar kendisine verilen cezanın adil olmayacağını bilse de sözleşme gereği sitenin verdiği karara rıza göstermekten geri durmamıştır.

Sokrates, yaşamı boyunca içinde tanrısal bir sesin varlığına inanmıştır. *Daimonion* adını verdiği bu ses onun vicdanının sesidir; işte seçimlerde bulunurken kendisini uyaran ve yönlendiren de bu sestir. Bedeli ne olursa olsun insan bu sese kulak vermelidir. Gökberk, Sokrates’in mahkemeye verilmesinde işte bu sesin de etkisi olduğunu düşünmektedir. Çünkü Sokrates’in ileri sürdüğü görüş Yunanlılara yabancısıdır:

“Sokrates’in ölümüne yol açan mahkemeye verilmesinde bu daimonion’un da rolü olmuştur. Suçlamadaki Sokrates’in Atina’ya yeni Tanrılar getirmek istediği iddiası buna dayatılmıştır. Sokrates’in dinsiz ya da küfre sapmış bir kimse olduğu hiç de söylenemez. Olsa

⁴¹⁴ Gökberk, A.g.e., s.46.

⁴¹⁵ Eflatun, A.g.e., s.76.

⁴¹⁶ Gökberk, A.g.e., s.44.

⁴¹⁷ H. Arendt, A.g.m., s.86.

olsa, o da, Ksenophanes'ten beri gelişen bir din anlayışının içinde yer almıştı. Yani halk dininin boş inançlarına bağlı değildi; halk dininin arınmasını, bunun için de Tanrılar için yakışksız tasavvurların ortadan kalkmasını o da istiyordu. Daimon'u ile demek istediği belki de bu idi: Tanruların sesini içimizde gönlümüzde duymalıyız; onları dış belirtilerde aramamalıyız; dinliliğimiz bir dış görünüş olmamalı.”⁴¹⁸

Sokrates başta da söylediğimiz gibi sivil itaatsizliğin kilometre taşı olarak kabul edilmektedir. Kendisinden sonra pasif direniş eyleminde bulunanlar için de ilham kaynağı olmuştur.

2.3.2 Gandhi Örneği (1869-1948)

İsmi pasif direnişle özdeşleşmiş bir başka tarihi kişilik de Mahatma Gandhi'dir. Gandhi, bütün ömrünü ırk ayrımcılığını yok etmeye adanmış sıradışı bir kişiliktir. Yeryüzünde hiçbir ırkın bir başka ırka üstünlüğü olmadığını düşünür; silahlı güce ve ekonomik refaha sahip toplumların güçlerini daha da artırmaları için (eldeki imkânlarını kullanarak) yeryüzünde yeni sömürge topluluklar yaratmaları fikri insanlık dışıdır.

Londra'da hukuk eğitimi almış (1881-1891); Bombay ve Rackot'ta avukatlık yapmış (1891-1893) ve 1893-1914 yılları arasında belirli sürelerle bulunduğu Güney Afrika'da ırk ayrımcılığına uğrayan Hintli toplulukların haklarını savunmuştur.⁴¹⁹

“Sivil itaatsizlik” terimini kavram(sal)laştıran isim olan H. David Thoreau'nun fikirlerinden Gandhi'nin de etkilendiği açıktır.⁴²⁰ Çünkü Hintlileri örgütlemek, onları bir araya getirmek amacıyla çıkardığı *Indian Opinion (Hintlilerin Kanaati)* adlı gazetenin 26 Ekim 1907 tarihli sayısında maksatlı olarak Thoreau'nun sivil itaatsizlik yazısını yayınlamıştır.⁴²¹ Bu fikirlerden esinlenerek oluşturduğu *satyagraha* teorisini pratiğe dönüştürmeyi başarmıştır. Bu pratiği hayata geçiren kişi ise onun felsefesinde *satyagrahi* olarak adlandırılır. Aykut Çelebi, Gandhi'nin pasif direnmeyi kolektif bir direnme biçimi haline getiren stratejiye dönüştürdüğünü ifade eder. Bunlardan birincisi yukarıda dile getirdiğimiz üzere *satyagraha (hakikatin gücü, hakikat arzusu)* ikincisi ise her ne olursa olsun

⁴¹⁸ Gökberk, A.g.e., s.46-47.

⁴¹⁹ Ökçesiz, A.g.e., s.45.

⁴²⁰ Bkz. Aykut Çelebi, “Demokrasinin Derinleşmesi: Bir Yöntem Olarak Sivil İtaatsizlik”, *Cogito*, Sivil İtaatsizlik, Sayı67, Yaz 2011, İstanbul, 2015, s. 89-89.

⁴²¹ Nişancı, A.g.e., s.146.

bu hakikat arayışını şiddetten uzak bir biçimde yapma zorunluluğu getirmesi yani *ahimsa* (şiddeti dışlayan, şiddeti içermeyen)'dır.⁴²²

Gandhi, kaba güç kullanmaksızın şiddete başvurmadan gerçeğe hizmet etmeyi amaçlayan bu öğretisinin; belirli yönleriyle pasif direniş ve sivil itaatsizlikten ayrıldığını düşünmüştür.⁴²³ Özellikle *sivil itaatsizliğin* yeri geldiğinde şiddet kullanımına izin verdiğini düşünür; buna mukabil onun *satyagrahası* bedeli ne olursa olsun hiçbir şartta şiddete izin vermeyen bir direniş biçimidir.

Ökçesiz, Gandhi'nin ilk satyagrahasını Eylül 1906'da gerçekleştirdiğini vurgular:

“Transvaal’de 1906 yılında, bütün Hintlilerin kaydedilmesini, parmak izlerinin alınmasını emreden ve polise Hintli evlerine kayıtlarını yaptırıp yaptırmadıklarını araştırmak amacıyla izinsiz girebilme yetkisini veren bir yasa yürürlüğe girer. Bunun üzerine Gandhi 11 Eylül 1906 günü, Johannesburg’da Empire Theatre’da Hintlileri bu kayıt işlemine karşı görüşmeler yapmak ve gerekli kararları almak üzere toplantıya çağırır. Bunun ardından da satyagraha kampanyaları başlatır. Bu hareket 1907’den 1914 başına kadar kısa kesilmelerle ve artan bir yoğunlukta sürer. İlk kampanya kayıt dairelerinin gönüllülerce işgaliyle başlar. Ancak bu gönüllüler kaydolmak isteyen Hintlileri asla engellemeyeceklerdir. Yönetim uyarılarından sonra tutuklamalar başlar. 1908 Ocağında ise sıra Gandhi’ye gelir. İlk hapis cezasına (iki ay) orada çarptırılır.”

Thoreau'nun yanında Gandhi'nin fikir dünyasını şekillendiren bir başka isim de Tolstoy olmuştur. Meşhur Rus yazarının Thoreau'nun fikirlerinden etkilendiği de bilinmektedir. Öyle ki Tolstoy'un Thoreau'nun *“Sivil İtaatsizlik”* adlı eserini başucu kitabı olarak kabul ettiği ve herkese bu kitabı okumalarını hararetle tavsiye ettiği rivayet edilmektedir.⁴²⁴ Pasif direnişin popularize edilmesinde Tolstoy önemli rol oynamıştır. Gandhi'nin Güney Afrika'da avukatlık yaptığı dönemlerde Tolstoy ile mektuplaştığı da bilinmektedir. Bu mektuplardan birinde Tolstoy şöyle yazmaktadır: *“Doğu Hint Şirketi marifetiyle İngilizlerin Hindistan’ı köleleştirmesinden şikâyet eden Hintlilere şaşıyoruz. Nasıl olur da birkaç bin İngiliz, 300 milyonluk bir kıtayı köle haline getirebilir? Eğer Hintliler*

⁴²² Aykut Çelebi, A.g.m., s.88.

⁴²³ Ökçesiz, A.g.e., s.45.

⁴²⁴ H. David Thoreau, Mohandas Gandhi, *Sivil İtaatsizlik ve Pasif Direniş*, Çev. Hakan Arslan, Fatma Ünsal, İstanbul, Vadi Yayınları, 2015, s.13

köleliğe gönüllü olarak boyun eğmemiş olsalardı, böyle bir şey asla mümkün olamazdı.⁴²⁵ Hint kıtasının örgütlü bir direnişe ihtiyacı vardı; Gandhi işte bu sorumluluğu üzerine aldı, bağımsızlık düşüncesinin Hint toplumunun en önemli meselesi olduğu fikrini Hintlilere aşıladı.

Gandhi'nin sivil itaatsizlik eylemlerine başlamasının haklılık temelini oluşturan ana argüman İngilizlerin ikiyüzlü politikalarıdır. Nişancı bu durumu şöyle dile getirir:

“1914 yılında Hindistan'a dönerek militarizme ve otokrasiye karşı bir savaş olduğuna inandığı I. Dünya Savaşı'nda İngiltere'nin davasını desteklemek yolunda canla başla çalışmış olan Gandhi, savaş bittikten sonra İngiliz baskısının geri dönmesi karşısında tam bir düş kırıklığı yaşamıştır. İngiliz askerlerinden oluşan bir birliğin 400 Hintliyi öldürüp 1000'den fazlasını yaraladığı Amristar Kıyımı kendisini fazlasıyla sarsmış, aynı zamanda bu olay, sivil itaatsizlik eylemlerine başlamasının haklılık temelini oluşturmuştur.”⁴²⁶

Hintlilere uygulanan bu insanlık dışı politika Gandhi'nin İngilizlere karşı yürüttüğü sıradışı direnişlerine kapı aralamıştır. Emperyalist güçlerin kaba kuvvetine, sertliğine, tahriklerine ve bütün kışkırtmalarına rağmen onun şiddet içermeyen pasif direnişi çoğu kez İngilizleri çaresiz bırakmıştır. *Çünkü İngilizler Gandhi'yi ortadan kaldırarak ulusal bir kahraman yaratmak istememişlerdir.*⁴²⁷ Gandhi de bu bilinçle hareket etmiş ve I. Dünya savaşından sonraki otuz yılda İngiliz sömürsüne karşı yürüttüğü onurlu direnişi ile dünya kamuoyunun ilgisini bölgeye çekmeyi başarmış; (bu haksızlıklara müdahil olamasalar da) insanların hiç değilse vicdanlarını etik olarak rahatsız etmeyi başarmıştır. Açlık greviden yabancı malları boykot etmeye; vergileri ödememekten karayoluna ve demiryoluna barikatlar kurmaya kadar pek çok direnişi örgütlemiş, İngilizleri ve İngiliz hükümeti yanlılarını canından bezdirmiştir.

Selçuk Candansayar, *iktidarları en çok bir iktidar talep etmeden itaat etmeyenlerin korktuğunu* düşünür. Candansayar, *Bireyden Topluma İktidar İtaat Sarkacı ya da İtaatsizin*

⁴²⁵ H. David Thoreau, Mohandas Gandhi, A.g.e., s.13; Bkz. Güney Afrika hükümeti, Asyalı göçmenlerin sınırlarından izinsiz girmelerini yasaklayan ve bunu hapisle cezalandıran bir kanunu uygulamaya koymuştur. O dönemde pasaport uygulaması yoktur. Bu uygulama I. Dünya Savaşı sonunda Cemiyet-i Akvam kararı ile alınmıştır. Gandhi bu durumu protesto etmek için sınırı kasten ve büyük kitleler halinde geçerek yasayı ihlal etmiştir. Hapse atılan insanların çoluk çocuğunun perişan olmaması için *“Tolstoy Çifliği”* adı ile bir kamp ve barınak kurmuştur. Sayısız insanın hapse atılması neticesinde mahkûmları kapatacak yer kalmamıştır. Sonuçta çaresiz kalan hükümet pes ederek sınır ihlalini hapisle cezalandırma kanununu iptal etmek zorunda kalır. s.14

⁴²⁶ Nişancı, A.g.e., s.147.

⁴²⁷ Bkz. Nişancı, A.g.e., s.147.

*Tragedyası*⁴²⁸ adlı makalesinde *iktidarsız itaatsizlik* adını verdiği bir tutumla bir şey talep etmeden sadece taleplere uymayarak, karşı çıkmadan sadece yapmayarak, istemeyerek ama vermeyerek de iktidarın çaresiz bırakılacağına değinir. Ona göre bir iktidarı en çok çileden çıkararak karşıtının savaşmaması ama teslim de olmamasıdır. İtaat etmeyen ama karşı da çıkmayan iktidarın oyununu bozmuş olur. Candansayar, bunun iktidarda bir tür öfkeden kudurma hali ortaya çıkaracağına vurgular; çünkü iktidar istemeyen itaatsiz, iktidarı yıkabilecek en güçlü silahtır.⁴²⁹ Gandhi nin bir anlamda İngilizleri çaresiz bırakan durumu da bunu yansıtmaktadır.

Hindistan'ı tümüyle İngiliz işgalinden kurtarmak; ülkesini bir sömürge devlet olmaktan çıkarmak ve tam bağımsız bir ulus yaratmak için giriştiği eylemlerden ilki, onun *tuz yasası* olarak bilinen yasayı ihlal edişidir. Tuzu tekeline almak isteyen İngiliz yönetiminin Hintlilere tuz üretimini yasaklaması bu eylemin temel gerekçesini oluşturmuştur. Kendi topraklarının kaynaklarını kullanamamak şüphesiz adil bir yasa değildir; yalnızca ekonomik çıkar için (dışardan müdahale ile) böylesi bir yasağın konulması Gandhi'nin felsefesinde kabul edilebilir bir durum değildir. “*Bu yüzden kendi takipçilerini deniz kıyısına götüren Gandhi buharlaştırma yoluyla deniz suyundan tuz üreterek, simgesel bir şekilde de olsa ilgili yasayı çiğneme kararlılığını göstermiştir.*”⁴³⁰ Bu eyleminden ötürü Gandhi tutuklanmış ve hapse atılmıştır. Oldukça çileli bir yaşam geçirmesine rağmen umudunu hiçbir zaman kaybetmeyen Gandhi, kurguladığı pasif direniş hareketi ile Hindistan'ın bağımsızlığa kavuşmasında en etkin rolü oynamıştır.

Johan Galtung'a göre Gandhi tam anlamıyla bir eylem adamıdır.⁴³¹ Soyut tasarımlarından çok onun somut eylemleri tutarlıdır. Teorikte kurguladıklarını pratiğe dönüştürmeyi başarmış; milyonlarca Hintliyi arkasından sürükleyebilmiştir. Bu yüzden de Galtung, Gandhi'yi söylemlerinden çok eylemleri açısından dikkate değer bulur. Ayrıca Galtung, Gandhi'nin eserlerinden yola çıkarak bir çatışma anında onun hangi normlara göre hareket ettiğini saptamaya çalışmıştır. Üç ana başlık ve alt başlıklardan oluşan bir katmanlar dizisi yaratmıştır.⁴³² İlk katman *Hedefler ve Çatışma* başlığı adı altında, ikincisi *Çatışma Süreci* başlığı adı altında üçüncüsü ise *Çatışmanın Çözümü* başlığı adı altında toplanmış; aşama aşama Gandhi'nin eylem planının yol haritası ortaya serilmiştir. Galtung, bu katmanlar

⁴²⁸ Bkz. Selçuk Candansayar, A.g.m., *Cogito* Sivil İtaatsizlik, Sayı 67, Yaz, 2011, İstanbul, 2015, s.182-188.

⁴²⁹ Candansayar, A.g.m., s.188.

⁴³⁰ Nişancı, A.g.e., s.147.

⁴³¹ Johan Galtung, “Gandhi ve Alternatif Hareket Teoride Satyagraha: Normlar”, *Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik*, Çev. Yakup Coşar, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014, s.216.

⁴³² Bkz. Galtung, A.g.e., s.217-219.

dizisini hazırlarken bir taş ocağı işçisi gibi hareket ettiğini ve tıpkı Gandhi gibi ince eleyip sık dokuduğunu dile getirir. Bu eylem planını inceleyen insanlar kendi yaşamlarında karşılaştıkları çatışma hallerinde bu durumun üstesinden gelebilmek için neler yapabileceklerine dair ipuçlarını bulabilirler. “*Bunların yardımıyla belki sadece karşıtlarımızda değil kendimizde de eksiklikler görebilir ve belki yeni düşüncelere ulaşabiliriz!*”⁴³³ diyen Galtung, kişiyi edimlerinde sorgulamaya iter. Çünkü gözden geçirilmesi gereken hedefler ve tasarılar iki taraf için de geçerlidir; bu yüzden bir insanlık öğretisi olarak nitelendirdiği satyagrahi’ye (şiddet kullanmayan direniş eylemcisine) dikkatini iki tarafın ortak hedeflerine yöneltmesini öğütler. Galtung, bir çatışma anında sosyal arenada uyulması gereken altı kural olduğunu tespit eder. Bunlar:

1. Şiddet kullanmama. 2. Eylem hedefe yönelik olması. 3. Şer güçlerle işbirliği yapılmaması. 4. Her eylemin bir bedelinin olduğunun bilinmesi 5. Fedakârlığa hazır olunması 6. Hararetin mümkün olduğunca düşük tutulmasıdır.⁴³⁴

Gandhi, *hakikate tutunmak* olarak nitelendirdiği Satyagraha öğretisini Pasif Direniş’ten ayırır. Hatta *satyagraha* pasif direnişten akla kara kadar farklıdır. Ona göre pasif direniş zayıfların silahı olarak kabul edilir ve amaçlarına ulaşma için şiddet veya fiziki güç kullanmayı reddetmez; fakat Satyagraha, en güçlünün silahı olarak kabul edilir ve her durumda şiddet kullanmayı reddeder.⁴³⁵ Güney Afrika’da kadınların oy hakkını savunmak için direnmeleri gibi diğer pasif direnişlerle karıştırılmaması için *satyagraha* ismini kullanmayı tercih etmiştir.

2.3.3 Martin Luther King Örneği (1929-1968)

Amerikan siyah hareketinin en önemli isimlerinden birisidir. Hint kıtası için Gandhi ne anlam ifade ediyorsa Amerikan kıtası için de Martin Luther King aynı anlamı ifade etmektedir. Montgomery’deki otobüs grevinden⁴³⁶ sonra Alabama’da ırkçılığa karşı şiddete dayanmayan mücadelenin fiili liderliğini üstlenmiştir.⁴³⁷

⁴³³ Galtung, A.g.e., s.220.

⁴³⁴ Galtung, A.g.e., s.223-226.

⁴³⁵ Mohandas Gandhi & H. David Thoreau Sivil İtaatsizlik ve Pasif Direniş, Vadi Yayınları, İstanbul, 2015, s.90.

⁴³⁶ Bkz. Tarık Aygün, A.g.e, s.183. 1 Aralık 1955 günü, daha önceden NAACP’in yerel biriminde sekreter olarak çalışmış ve bu iş nedeniyle siyahlar tarafından yakından tanınan 43 yaşındaki Parks adlı siyahi kadın, otobüste beyazlara yer vermediği gerekçesiyle tutuklanmıştır. Parks, derneğin yerel biriminin başkanı olan Nixon’un ödediği kefaletle serbest bırakılmıştır; ancak bu tutuklama haberi, siyahlar arasında hızlı biçimde yayılmış ve büyük tepki toplamıştır. Şehirde daha önce de otobüs şoförlerine itaatsizlikten beş siyah kadın ve iki çocuk tutuklanmış, bir erkekse aynı suç nedeniyle gözaltına alındığı esnada polisle tartıştığı için vurularak öldürülmüştür. Nixon, Bayan Parks’ın tutuklanması ile oluşan kamuoyundan yararlanmak için bazı siyah

Siyah Muhalefet hareketi tıpkı Hindistan Ulusal Hareketi gibi meşakkatli ve yıpratıcı bir sergüzeşte sahiptir. Her iki pasif direniş liderinin yaşamları da benzer şekilde uğradıkları suikastla son bulmuş; her ikisi de edimlerinin bedelini hayatlarıyla ödemişlerdir. Hatta buna Sokrates'i de (siyasi suikast diyelim) ilave edecek olursak trajik bir durumla karşı karşıya olduğumuzu söyleyebiliriz. Bu insanlar *edimlerinin bedelini ödemeyi göze almak* söyleminin ötesine geçmişlerdir; bedel ödemişlerdir.

Martin Luther King, 1963'te pasif direniş hareketinden dolayı hapsedildiği Birmingham Hapishanesinde (ihtiyatsız ve zamansız hareket ettiği hususunda) kendisini eleştiren rahip arkadaşlarına gönderdiği mektupta şöyle seslenmektedir:

“Acı deneyimlerimiz bize, ezenlerin ezilenlere özgürlüklerini hiçbir zaman gönüllü olarak vermediklerini öğretti. Ezilenin bunu istemesi gerekiyor. Açıkça söylemem gerekirse ben şimdiye kadar, ayrımcılığın yoğun acısını çekmeyenlerin ‘zamanlaması doğru’ dedikleri bir doğrudan eylem’e katılmadım. Yıllardan beri sürekli olarak ‘bekleyin’ sözcüğünü duyuyorum. Zenciler açısından bu sözcüğün tanıdık, acılı bir tınısı vardır. Ancak bu ‘bekleyin’ sözcüğü daima ‘hiçbir zaman’ anlamına gelmiştir.”⁴³⁸

Bilindiği üzere Afrika'nın işgali ve bu işgalin doğrudan sonucu olan kölecilik sisteminin yaşam bulması, Avrupalıların ve daha sonra Amerika'ya yerleşen göçmenlerin siyah köle emeği kullanarak zenginleşmesi, 350 yıla yakın bir süre bilinen dünyanın en önemli ekonomik faaliyetinin başında gelmiş, köle emeği tüm dünya ekonomisini ve bu emeğin kullanılmasının sistemleştirilmesi de birçok ülkenin siyasetini direkt etkilemiştir.⁴³⁹ Siyahların Afrika kıtasından yalnızca ucuz işgücü olarak görülmeleri ve bu amaçla başka kıtalara bir mal gibi taşınmaları uzun yıllar Batılıların temel iktisat politikasını oluşturmuştur; ancak bir zaman sonra bu insanların yerleştikleri yerlerde hak talep etmeleri ile rüzgâr tersine dönmüştür.

kadınlardan gelen öneriyle, bir otobüs boykotu planlamaya başladı. Aynı gün Rahip Abernathy ve King, Nixon'un planladığı boykota destek vermek için üçlü bir komisyon oluşturmaya karar verdi. Ardından da üç siyah önder, farklı meslek gruplarından kırk kadar siyahla temasa geçerek aynı gece King'in kilisesinde bir toplantı düzenledi. Bu yolla eylemin en geniş kesimlere yayılması sağlandı.

⁴³⁷ Martin Luther King, Birmingham Cezaevi'nden Mektup, Çev. Yakup Coşar, Kamu Vicdanına Çağrı, Sivil İtaatsizlik, İstanbul, 2014, s.195

⁴³⁸ Martin Luther King, Birmingham Cezaevi'nden Mektup, Çev. Yakup Coşar, Kamu Vicdanına Çağrı, Sivil İtaatsizlik, İstanbul, 2014, s.201

⁴³⁹ Tarık Aygün, Efendiliğin Reddi Sivil İtaatsizlik ve Doğrudan Eylem, Versus Yayınları, İstanbul, 2006, s.135.

340 yıldan beri Tanrı'nın verdiği ve anayasanın kabul ettiği haklar için beklediklerini dile getiren Martin Luther King; “uzun süre ertelenen adaletin esirgenen adalet olduğunu”⁴⁴⁰ dile getirmektedir. İşte bu adaletin tesis edilmesi için siyahları örgütleyen King, itaat etmeyen ama aynı zamanda şiddet de içermeyen pasif direniş eylemleri planlayarak Amerika kıtasında dikkat çekmeyi başarmıştır. Alt sınıftan beyazların da desteğini almaya çalışan King, bu tavrından ötürü ırkçı beyazların, devletin ve hatta siyah hareketi içindeki pek çok grubun saldırı ya da eleştirilerine maruz kalmıştır.⁴⁴¹

King, Birmingham Hapishanesi'nde bulunma nedenini oradaki adaletsizliğe bağlar. Birmingham ırkçılık olaylarının en şiddetli yaşandığı yerdir. Merkezi Atlanta/Georgia'da yer alan ve bütün güney eyaletlerinde temsil edilen *Güney Hıristiyan Liderlik Konferansı*'nın başkanı olan King, Birmingham'daki şubelerinin (İnsan Hakları İçin Hıristiyan Hareketi) barışçıl bir doğrudan eylem daveti üzerine bu şehre gelir. King, buraya geliş sebebini şöyle açıklar: *Herhangi bir yerde haksızlık yapılıyorsa her yerde adalet tehlikede demektir.*⁴⁴² Birmingham'da devam eden eylemleri teessüfle karşıladıklarını dile getiren rahipler (her ne kadar iyi niyetli olsalar da) aslında olayların sebeplerine dokunmadan yalnızca sonuçlara odaklanmış kişiler gibi davranmaktadırlar. *Diyalogla çözüm arama* konusunda King'e tavsiyelerde bulunsalar da bu mesele aslında doğrudan eylemlerin temel sebebini teşkil etmektedir. Çünkü diyalog yollarını tıkayan taraf kesinlikle siyahlar değildir.

King, yalnızca gerginlik çıkartarak diyalog kanallarının açık tutulmasına çabalamaktadır. Ancak buradaki gerginlik şiddete dayalı, yıkıcı bir gerginlik değildir. Hatta o, her zaman vaazlarında bu türden bir gerginliğe karşı tavır aldığını dile getirmektedir.⁴⁴³ Bu gerginliğin amacı doğrudan eylemin diyalog kanallarını kaçınılmaz şekilde kriz yaratarak açık tutacak olmasıdır. Çünkü *bu şehirdeki beyaz egemenliği zencilere başka bir çıkar yol bırakmamıştır.*⁴⁴⁴ King'e göre Sokrates'in de yaptığı aslında budur:

“Sokrates'in insanın mitler ve yarım hakikatlere olan kölece bağımlılığından kurtulup, yaratıcı analizler ve değerlerin nesnel belirlenişinin özgür alanına geçişi için düşünce düzeyinde bir gerginliğin ortaya çıkarılmasını gerekli görmesi gibi, bizim de şiddete dayanmayan eylemler aracılığıyla toplumda, insanların ırk düşmanlığının ve önyarguların derin kuyularından kurtulup, kardeşliğin ve karşılıklı anlayışın onurlu doruklarına

⁴⁴⁰ Martin Luther King, A.g.m., s.201.

⁴⁴¹ Aygün, A.g.e., s.136.

⁴⁴² Martin Luther King, A.g.m., s.197.

⁴⁴³ Martin Luther King, A.g.m., s.199.

⁴⁴⁴ Martin Luther King, A.g.m. , s.197.

ulaşabilmelerine yardımcı olacak gerginliği yaratmamızın zorunluluğunu görmemiz gerekiyor.⁴⁴⁵

M. Luther King, şiddete dayanmayan her kampanyanın dört basamağı olduğunu dile getirir. Sırasıyla bu basamaklar şöyledir:

1. Adaletsizliğin varlığının tespiti için materyal toplanması
2. Görüşmeler
3. Öz arınma
4. Doğrudan eylem⁴⁴⁶

Bu tablodan da anlaşılacağı üzere King'in faaliyetleri arasında gösterebileceğimiz doğrudan eylemler gelişigüzel tasarlanmış alelade protestolar değildir. Bu dört madde aslında kendi içinde bir hiyerarşik sırayı takip etmektedir.

İlk madde için King, gerekli tespitlerde bulunmuş ve lazım olan materyalleri toplamıştır. Bu tespitlere göre Birmingham, polis vahşeti rekorunu elinde tutmakta; şehrin mahkemeleri zencilere eşi benzeri olmayan haksızlıklar yapmakta; yine zencilerin evlerine ve kiliselerine yönelik meçhul bombalama olayları hat safhada yaşanmaktadır. Bu veriler neticesinde King'in edindiği kanaat şudur: *Birmingham muhtemelen Amerika Birleşik Devletleri'nde ırkçılığın en katı biçimiyle uygulandığı şehirdir.*⁴⁴⁷

İkinci olarak “görüşmeler” konusu gündeme gelir. King, bu konuda da umduğunu bulamaz. Çünkü daha evvel ırk ayrımcılığı hususunda kendilerine verilen sözlerin hiçbirisi yerine getirilmemiş, dükkânlardaki ırkçı tabelaları kaldırılmamıştır.

Buna bağlı olarak da bir sonraki basamağa geçilir. *Öz arınma* aslında kişinin kendisiyle yüzleşmesi; hesaplaşmasıdır. “*Eylemlerimde ne kadar samimiyim?*” sorusunun cevabı aranır. Kişi kendisine şu soruları sorarak aslında bir nevi kendisini samimiyet testine tabi tutar: “*Şiddet kullanarak yanıt vermeden, bana uygulanan şiddete katlanabilir miyim?*”; “*Tutukluluğun eziyetlerini kaldırabilir miyim?*”⁴⁴⁸ Öz arınma testini de başarıyla geçen birey artık son adım olan *doğrudan eylem* için hazırdır. Oturma grevleri, yürüyüşler ve şiddet içermeyen benzer eylemlerle pasif direniş kampanyası neticelendirilir.

Siyahlara uygulanan muamele katlanılabilirliğin çok ötesindedir. Eğer tablo bu kadar vahim olmasaydı rahiplerin “bekleyin” telkinleri King tarafından anlayışla karşılanabilirdi. Fakat Amerika Birleşik Devletleri'nde beyazların siyahlara uyguladığı insanlık dışı

⁴⁴⁵ Martin Luther King, A.g.m. , s.200.

⁴⁴⁶ Martin Luther King, A.g.m., s.198.

⁴⁴⁷ Martin Luther King, A.g.m., s.198.

⁴⁴⁸ Martin Luther King, A.g.m., s.199.

politikalar, *özgürlükler ülkesi* olarak bilinen kıtanın karanlık yüzünü gün ışığına çıkarmaktadır. King, siyahlara uygulanan ve insan onuruna yakışmayan bu muameleleri şöyle anlatmaktadır:

“Afrika’nın ve Asya’nın halkları uçak hızıyla politik bağımsızlıklarına doğru yol alırken biz köşedeki barda bir kahve içme hakkına kavuşmak için bir kağıt hızıyla yol alıyoruz. Gerçekten de ırk ayrımcılığının sivri dikenini teninde hissetmeyenler için “bekleyin” demek kolaydır. Ancak kanlı çetelerin anne babanızı, kardeşlerinizi keyiflerine göre linç edip boğmaları gibi olaylar yaşadığınız; nefret dolu polislerin hiçbir ceza korkusu olmaksızın siyah kardeşlerinize küfür ettiklerini, tekmelediklerini, işkence yaptıklarını hatta öldürdüklerin gördüyseniz; yirmi milyon siyah kardeşinizin bu bolluk toplumunda yoksulluğun havasız kafesinde boğulmakta olduklarını görmek zahmetinde kalıyorsanız; altı yaşındaki kızınıza televizyonda reklamı yapılan eğlence parkına neden gidemeyeceğinizi açıklamaya çalışırken birden dilinizin size itaat etmez olduğunu ve kekelemeye başladığınız hissedip, siyah çocukların eğlence parkına girmelerinin yasak olduğunu duyduğunda kızınızın gözünün yaşlarla dolduğunu, onun taze his dünyasının ufuklarında aşağılık duygularının boğucu bulutlarının oluştuğunu ve beyazlara karşı bilinçsiz biçimde gelişen bir öfkenin kişiliğini nasıl zedelemeye başladığını duyumsarsanız; beş yaşındaki oğlunuzun ısrarla sorduğu, “Baba beyazlar siyahlara neden bu kadar kaba davranıyorlar?” sorusuna nasıl yanıt vereceğinizi bilemezseniz; şehirlerarası yolculuklarda hiçbir motel yer vermediği için geceler boyu arabanızın rahatsız bir köşesinde kıvrılıp yatmak zorunda kalırsanız; gece gündüz görmek zorunda olduğunuz “beyazlar için”, “siyahlar için” tabelalarıyla aşağılanırsanız...”⁴⁴⁹

King’in rahiplere sunduğu gerekçeler kuşkusuz bunlardan çok daha fazladır. Ancak bu kadarı bile siyahların doğrudan eylem için haklılıklarını gösterecek yeter sebeplerdir. Siyahlar hiçbir zaman ayrıcalık talep etmemişler; onlar yalnızca beyazlarla eşit haklara sahip olmak istemişlerdir. Bu nedenle de adil olduklarını düşündükleri bütün yasalara uymuşlar, bu yasaların gereklerini yerine getirmişlerdir. King’e göre iki türlü yasa vardır: *Adil yasalar* ve *adil olmayan yasalar*. İkisi arasındaki fark ise şöyle izah edilir:

“Adil yasa, ahlaki kurallar ve Tanrı’nın buyruklarıyla uyum içinde olan, insan yapısı bir düzenlemedir. Adil olmayan yasa ise ahlak kurallarına uymayan yasadır, Aquinolu Thomas’ın dediği gibi, kökü Tanrısal hukukta ve doğa hukukunda olmayan insan yapısı yasadır. İnsanı aşağılayan her yasa adaletsizdir. Irk ayrımcılığı insanın ruhunu bozduğu ve

⁴⁴⁹ Martin Luther King, A.g.m., s.201-202.

kişiliğine zarar verdiği için tüm ırk ayrımcı yasalar adil olmayan yasalardır. Bu tür yasalar, yapıcılarına yanlış bir üstünlük, kurbanlarına ise yanlış bir aşağılık duygusu verir.”⁴⁵⁰

King, sivil itaatsizlik ediminin tüm gerekçesini adil olmayan yasalara bağlar. Ancak her ne kadar haksızlığa uğrayan taraf olsalar da edimlerinde “ırk ayrımcılığının öfkeli bir savunucusu” gibi hareket etmez. Çünkü ona göre böyle bir şey kaçınılmaz olarak anarşiyi doğuracaktır. King’in (tıpkı Sokrates ve Thoreau gibi) sistemin bütünüyle bir alıp veremediği yoktur. Bu yüzden yönetimin bütününe itirazı olan anarşistten uzaktır. Ona göre adil olmayan bir yasayı ihlal etmek isteyen kişi bunu açık bir biçimde, sevgiyle ve ihlalin getireceği cezayı üstlenmeye hazır olarak yapar.⁴⁵¹ King bu gaye ile gerçekleştirilmiş bir eylemden dolayı hapse atılan kişinin aslında yasaya en büyük saygıyı gösteren kişi olduğu görüşündedir.

Doğrudan eyleme katılanlar hâlihazırdaki “gerginliğin” yaratıcıları değildir. Bu gerginlik zaten mevcuttur. Onların yaptıkları bunu su yüzüne çıkarmaktır. King, bunu bir benzetmeyle şöyle açıklar: “*İyileşebilmesi için deşilmesi ve cerahatli çirkinliğinin havanın ve ışığı doğal iyileştirici güçleriyle temas etmesi gereken bir çıban gibi, adaletsizliğin de yok edilmesi için yarattığı tüm gerginlikle birlikte önce insan vicdanının ışığına, kamuoyunun temiz havasına çıkarılması gerekiyor.*”⁴⁵² Bu durumda King ve onun doğrudan eylemine destek verenlerin yaptıkları *malumun ilamı*’ndan ibarettir. Fakat bu ilamı yersiz ve zamansız bulup King’e sürekli beklemesini tavsiye edenler yanılmaktadırlar. King, kendi neslinin bir gün sadece kötülerin yaralayıcı sözlerine değil, iyilerin korkunç suskunluklarına da yerineceğini düşünmektedir.⁴⁵³

2.3.4. Diğer Sivil İtaatsizlik Örnekleri ve Edimler

Sivil itaatsizlik ediminde bulunan kişiler yalnızca Sokrates, Thoreau, Gandhi, Martin Luther King gibi isimlerle sınırlı değildir. Bu isimler içinde buldukları tarih ve dönem gerçekleri göze alındığında, edimlerinin sonuçlarını da hesaba katacak olursak, birer simge haline dönüştürülmüştür. Bugün kavramsal olarak 200 yıllık bir maziye sahip olduğunu düşündüğümüz “sivil itaatsizlik” ediminin adaletsiz yasalardan rahatsızlık duyan her bireye, farklı bir muhalefet tarzı olarak göz kırptığını söylememiz yanlış olmaz.

⁴⁵⁰ Martin Luther King, A.g.m., s.202-203.

⁴⁵¹ Martin Luther King, A.g.m., s.204.

⁴⁵² Martin Luther King, A.g.m., s.205.

⁴⁵³ Martin Luther King, A.g.m., s.206.

Tarık Aygün, *Efendiliğin Reddi* isimli kitabında burada ismi geçen abide şahsiyetlerin yaktığı ateşten etkilenerek/esinlenerek son dönemlerde pek çok vicdani ret hareketinin cereyan ettiğine vurguda bulunur. Dikkat çekici bu edimleri aşağıda sıralıyoruz:

Küreselleşmeye karşı ilk eylemleri yapan Fransız işçilerinin ve öğrencilerinin 1995 yılındaki direnişleri; 1968 öğrenci eylemleri sırasındaki “sit-in” kampanyaları, sokak gösterileri, savaş karşıtı eylemler ve üniversite işgalleri; 1915-1945 arasında 30 yıl boyunca devam eden Hindistan Ulusal Direnişi, önce Hintlilerin ve daha sonra da siyahların Güney Afrika’daki eylemleri; yaklaşık 25 yıl süren ve doruk noktasına King zamanında ulaşan Amerika’daki Medeni Haklar Hareketi ve ırkçılık karşıtı yapılan diğer eylemler; Amerika’daki Vietnam Savaşı ve İsrail’de Lübnan Savaşı sırasında gerçekleştirilen Vicdan-i Red Kampanyaları, Danimarka’da Yahudileri işgalci Almanlardan korumak için yapılan ve Nazilerin Yahudileri tanımak ve ayırt etmek için giymek zorunda bıraktıkları yıldızlı elbiselerin başta kral olmak üzere tüm Danimarka halkı tarafından giyilmesi ve bu yolla Yahudi katliamını önleme girişimi; yine Danimarka’da aynı savaş sırasında Nazilerin yasalarını işlemez hale getirmek ve tutsak alınan Danimarka kralının öldürülmesini engellemek için yapılan çiçek taşıma eylemleri; İngiltere’deki 1946’da orduya ait kampların işgali; İngiltere ve Fransa’daki evsizlerin sahipsiz mülk işgalleri, Fransa ve İsrail’de sanatçıların tiyatro işgalleri; Fransa’da ücretsiz elektrik ve taşıma kampanyaları; dünyanın hemen her yerinde ortaya çıkan vergi ödememe eylemleri; Amerika’da, Fransa’da ve Batı Almanya’daki ırkçılık karşıtı eylemler; Batı-Almanya’daki anti-nükleer mücadele; 1975’te İsviçre’de, Basel yakınlarındaki Kaiseraugst köyünde yapılmak istenen atom santraline karşı başlatılan 11 haftalık işgal; Batı Avrupa’daki barış hareketi; Batı Almanya’daki çevre hareketi; İtalya ve Fransa’daki fabrika işgalleri; Arjantin ve Türkiye’deki kayıp yakınlarının eylemleri; İngiltere’deki anti-poly tax hareketi (kelle vergisine karşı geliştirilen eylemler); Kuzey İrlanda’daki Sivil Haklar Hareketi; İngiltere ve İtalya’daki makine kırıcıları; İngiltere, İskoçya ve özellikle Fransa’daki ilk grev ve genel grev girişimleri; Batı Avrupa’daki teknoloji karşıtı sabotajlar, ekotajlar ve benzerleri; yeni tarz muhalefet için önemli ipuçları sunmaktadır.⁴⁵⁴

Bunun yanında Ökçesiz, *Sivil İtaatsizlik* adlı eserinde ülkelere göre pasif direniş eylemlerinin genel haritasını çıkarmıştır; 1994’ten itibaren on beş farklı ülkedeki (Almanya, ABD, Avustralya, Avusturya, Belçika, Danimarka, Fransa, Hollanda, İngiltere, İsrail, İsviçre,

⁴⁵⁴ Tarık Aygün, *Efendiliğin Reddi Sivil İtaatsizlik ve Doğrudan Eylem*, Versus Yay., İstanbul, 2006, s.269-270.

İtalya, Japonya, Norveç, Türkiye) toplam 329 sivil itaatsizlik hareketini tek tek listelemiştir.⁴⁵⁵ Kuşkusuz bu eylemlerin hepsini inceleyip burada değerlendirmek çalışmamızı asıl gayesinden uzaklaştıracaktır; bu nedenle bunların neler olduğunu burada zikretmiyoruz; ancak Ökçesiz'in ne tür eylemleri sivil itaatsizliğin kapsamı içerisine dâhil ettiğini görmek için onun derlemesindeki edimleri aşağıda sıralayarak bu bölüme noktayı koyalım.⁴⁵⁶

Oturma, insandan halı, işgal, genel greve çağrı, polisleri istifaya çağırma, imza toplama, yasaklanmış gösteri ve yürüyüş, siyasi grev, genel grev, dayanışma grevi, yayınla kendini ihbar, boykot, abluka, genel kurul toplantısında kürsü işgali, askerlik hizmetinden kaçınma propagandası, bildiri dağıtma, binayı boşaltmama, askerlik hizmetinden ve onun yerine sivil hizmetten kaçınma, şantiye alanlara kulübe ve çadırlar kurma, elektrik hesabını kısmen ödememe, askerlik cüzdanlarının yakılması, askeri bölgeye ağaç dikme, firar, inşaat araçlarının ablukası ve işgali, hastalıklı balıkları sorunlu firma binalarına bırakma, yasak bölgelere girme, gemilerin yüklenmesini ve açılmasını engelleme, uçuş pisini yarı çıplak halde işgal, celp belgesinin yakılması, tramvayların kısa süreli ablukası, kan sıçratma, üniformanın kötüye kullanılması, “ÖLÜ” biçiminde yere uzanma, füze üstlerine girme girişimi, barış kampları kurma, işi bırakma, çit aşma, imdat frenini çekme, “Ölüm Bölgesini Yaşam Bölgesine Dönüştürme”, köprülerin tahrip odacıkların örme, yasak alanda (parlemonta önünde) gösteri yapmak, füze üssüne girerek hac dikme, 100 metre yüksekliğe balon asma, ağaçların kesilmesini engelleme, şantiye alanında faşing kutlama, yolun tahta paravanla kesilmesi, nüfus sayımı formlarından Truva atı yapılması, sınır kapılarını traktörlerle abluka, mezhep ayinlerini engellenmesi, sivil savunma tatbikatında sığınaklara girmeme, otobüslerde ırklara göre oturma düzenine uymama, hafriyat araçlarının engellenmesi, atom bombası deneme bölgesine girme teşebbüsü, denizaltının üstüne tırmanma, güneye (ABD) özgürlük seyahatleri, yasaklanmış sempati gösterileri, askere alma dosyalarının temsili napalm ile tahribi, askerlik hizmetinden kaçınmak için kiliseye iltica, askerlikte itaatsizlik ve isyan, bomba deneme bölgesinde kilise yapımı, pentagonun gizli belgelerinin yayımı, atom denizaltılarına sınırlı zarar vermeler, sığınmacıların saklanması, silah fabrikasına girme ve bazı füze parçalarını uzaklaştırma, bir atom denizaltısının ismini USS –Auschwitz olarak değiştirme, füzelerin tahrip başlıklarını sökme, denizaltı tersanesine girerek bir denizaltının füze fırlatma yuvalarını tahrip ve kanla doldurma, tehlikeli yerlere trafik işaretleri koyma, yaya geçidi çizgileri çizme, ağaçlara sarılma, askeri tören geçidini

⁴⁵⁵ Bkz. Ökçesiz, A.g.e., s.61-92.

⁴⁵⁶ Bkz. Ökçesiz, A.g.e., s.92-96.

oturarak engelleme, bir anma levhasının yasaya aykırı olarak asılması, ENSEC çitine oyuncak bebeklerin asılması, sınır geçme, Notre Dame kilisesinin sütunlarına sarılma, askeri törende pasifist sloganlar söyleyerek askerlerle birlikte yürüme, askeri bölgeye koyun ağılı koymak, askeri bölgedeki boş toprakların sürülmesi, su hattını askeri alana verme, atom enerji santralinin çitini sökme, askerlik yoklama cüzdanlarının geri gönderilmesi, atom artığı yüklü bir geminin engellenmesi, askerlerin üniformalı gösterisi, elektrik hesabının bir kısmının bankada bloke edilmesi, parlamento konuşmalarını yasak olduğu halde yayınlamak, kira boykotu, atom artığı taşıyan gemilere tırmanma, yerleşim merkezleri kurma, ülke dışında askerlikten kaçınma, gizli atom silahlarının planlarını açıklama, savunma bakanına, bir din adamı sıfatıyla, askerlik hizmetinden ve yerine sivil hizmetten kaçınmayı onaylayan mektup yazma, sivil savunma cüzdanının beton blokta dondurularak suya atılması, çocuklarla elele vererek yolu kesme, başpiskoposun vergi boykotunu onaylaması, 15 metrelik bir lastik balıyla bir balina avlama gemisinin engellenmesi, kuralları aşırı bir titizlikle uygulamak (ve örneğin böylelikle hizmeti yavaşlatmak ya da bir haksızlığı daha ortaya sermek), hukuki olanaklardan kitleler halinde yararlanmak (örneğin ülkemizde sıkça görülen toplu olarak viziteye çıkma edimleri).

2.4 Sivil İtaatsizliğin Pratiğinin Nurettin Topçu'nun İsyan Ahlakından Hareketle Değerlendirilmesi

Sivil itaatsizliğin *teorik* çerçevesini genel hatlarıyla çizmeye çalıştık; örnek olay incelemelerinden hareketle vicdani reddin *pratiğe* yansımalarının nasıl olabileceği üzerinde durduk. Bu anlama/anlamlandırma çalışmamız neticesinde kanaatimiz odur ki bir sivil itaatsizlik ediminin başarısı, teori-pratik arasındaki uyumun tutarlılığına bağlıdır. Çünkü her şeyden önce bu edim, bize göre ahlaki kaygı güden *erdemli bir itaatsizliktir*. Öyleyse bu edimi başarıya ulaştıracak her yolun mubah olmadığını içtenlikle söyleyebiliriz.

Bir haksızlığı ortadan kaldırmak adına başka bir haksızlığa başvurmak yahut bunun için bir başka çıkar grubu ile işbirliğine gitmek sivil itaatsizliğin meşruiyetine zarar verir. Bu yüzden edimin faillerinden beklenen, mevcut haksızlık(lar) karşısında yola çıkarkenki (teorik) kararlılıklarını yolun sonuna kadar sürdürmeleridir (pratik); samimiyetin ölçütü burada aranmalıdır. Fakat biz, çoğunlukla bu durumun gerçekleşmediğine şahit oluruz. Adaletsiz bir yasanın yahut aleni bir haksızlığın teorik argümanına (hiç değilse vicdanen) katılan bireyler, bu haksızlığın pratiğinde yer almaktan çekinirler, bedel ödemek konusunda aynı kararlılığı göster(e)mezler ve geri adım atmak durumunda kalırlar. Peki o zaman *Sokrates, Thoreau,*

Gandhi, King, Rosa Parks gibi isimleri (teorikte) kendileriyle aynı ahlaki kaygıyı güden binlerce, milyonlarca türdeşinden ayıran saik(ler) acaba ne(ler)dir?

Beş yılda altı milyon Yahudi katledilirken yüzünü diğer tarafa dönen ve kulaklarını tıkayan insanlık acaba görmediklerinden/duymadıklarından sorumlu değil midir? Bunun yanında daha dün böylesi bir zulme maruz kalan Yahudilerin bugün Filistin'e uyguladığı zulüm politikası (ambargolar, tutuklamalar, işkenceler, işgaller, suikastlar vs.) bütün olağanlığıyla sürüp giderken dünyanın aynı kahredici sessizliği/kayıtsızlığı ne ile açıklanabilir? Uğur Mumcu'dan mülhem insan(lık), yalnızca konuştuklarından değil; sustuklarından da sorumlu değil midir? Hiroşima (6 Ağustos 1945) ve Nagasaki (9 Ağustos 1945) kentlerini haritadan silen atom bombaları henüz hafızalarda tazeliğini koruyorken bugün ürettikleri nükleer ve kimyasal silahlarla (üstelik böbürlenerek) birbirlerini haritadan silmekle tehdit eden gelişmiş(!) ülkelere karşı nasıl bir *evrensel ahlak* anlayışı devreye sokulmalıdır. "Bilen insan kötülük yapmaz!" diyen Sokrates'e karşı -nispet yapar gibi- *bilgi'yi kötülüğün aracı haline getirip piyasaya süren* insanlık, hangi değer yargılarından yoksun kalmıştır? "*Sen beni öldürenlerden olsan da ben seni öldürenlerden olmayacağım*" savından kalkıp da bugünlere kadar nasıl gelinmiştir? Bu kaygıları derinden hisseden Aristoteles'e göre bilen insan bilerek ve taammüden kötülük yapabilir, bu nedenle erdemli olmanın yolu aşırı uçlardan kaçınma ve itidal/adalet üzere olmaktan geçer.⁴⁵⁷ Yani hocaları Sokrates ve Platon'un iyi ideasını yeryüzüne indirir, tikelde tümeli yakalamanın esas olduğunu belirtir, dolayısıyla olası kötülükler bilgisizlikten değil, iyi idesinden pay almama oranına göre gerçekleşir.

Özcan Yeniçeri, "hayır" demenin ve itaatsizliğin bedelinin oldukça ağır olduğunu dile getirir ve "*her omuzun böylesi bir maliyeti taşıyamayacağını*" vurgular. İşte bu nedenle omuzlar üzerinde eğilmeden duran başların sayısı oldukça azdır. Yeniçeri'ye göre Tanrı'ya itaat ettiği için monarklara karşı itaatsiz olan, seçtiği ilkelere ve şuuruna sahip çıktığı için de yalnız kalmayı göze alanlar elbette olacaktır; çünkü *her sistem kurdunu içinde taşır*.⁴⁵⁸ Sağlıklı bir organizmada kurt bulunmaz; kurt organizmadaki çürümüşlüğü, kokuşmuşluğun bir göstergesidir.

Sivil itaatsizlik ediminde bulunanlar, içinde buldukları sistemin panzehirleridir. Bilindiği üzere panzehir, vücut bulduğu bünyedeki zehri tedavi etmek için vardır; ortadan

⁴⁵⁷ Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, Adres Yayınları, Ankara, 2012, s.205

⁴⁵⁸ <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/konuk-yazarlar2/1470-konformizm-yozlasma-ve-itaatsizlik>

kaldırmak için değil. Biz burada Platon'un ide⁴⁵⁹ kuramından hareketle *her insanın Tanrı'dan aldığı payın farklılık arz ettiğini* düşünüyor ve erdemli itaatsizlikte bulunanların Tanrı'nın bu payından biraz fazla nasiplendiğini savunuyoruz. Platon, Sokrates'in aksine iyinin bilgisinin herkes için aynı ölçüde mümkün olmadığını savunmaktadır. Bazı insanlar başkalarından daha fazla entelektüel kabiliyete sahiptirler.⁴⁶⁰ Peygamberlerin *ismet sıfatı gereği* üstün yaratılmaları onların Tanrı'dan aldıkları payın fazlalığına güzel bir örnek teşkil edebilir.

Kur'an-ı Kerim'de Secde Sûresi 7-9. ayetler arasında Allah, insana kendi ruhundan üflediğini bildirmektedir:

*“Ve (nitekim) insanı yaratmaya bir çamurdan başladı, sonra da bir sülaleden, bir hakir sudan neslini yaptı, sonra onu tesviye edip [ona şekil verip] içine ruhundan nefh buyurdu [üfledi] ve sizin için o iştımayı, o görmeleri ve gönülleri yaptı. (Buna rağmen) siz pek az şükrediyorsunuz”*⁴⁶¹

Yine Hicr Sûresi 28 ve 29. ayetlerde ise benzer bir ifade söz konusudur:

*“Ve düşün o vakti ki Rabbin melaikeye, “Ben” demişti “salsalden, mesnun bir balçıktan bir beşer halkedeceğim [yaratacağım]. Binaenaleyh onu tesviye ettiğim [beşer şekline getirdiğim] ve içine ruhumdan nefheyletiğim [üfürdüğüm] vakit derhal onun için secdeye kapanın!”*⁴⁶²

Müfessirler burada sözü edilen “ruh”u genel olarak Tanrı'dan insana aktarılan bir parça/parçacık yerine daha çok bedeni harekete geçirecek, ona canlılık verecek olan şey/dinamik olarak nitelendirmektedirler. Kur'an'da da zikrolunduğu üzere insana üflenen ruhun mahiyeti hakkında bildiklerimiz pek azdır.⁴⁶³ Ancak çoğu âlimin ifade ettiği manada bir dokunuş/yahut buyruk da olsa bu, Tanrı'nın insan bedenindeki tecellisidir.

Nitekim İhsan Eliaçık, ruh'un iki farklı yönüne işaret etmektedir. Bunlardan birincisi müfessirlerin de belirttiği üzere kişiyi canlı tutan ve onunla ilişkisi kesildiğinde anda kişiyi

⁴⁵⁹ Bkz. Alfred Weber, Felsefe Tarihi, Çev. H. Vehbi Eralp, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1998, s.52-59.

⁴⁶⁰ Arslan, A.g.e., s.202

⁴⁶¹ Bkz. KK, Secde 32/9, Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali, Elmalılı M. Hamdi Yazır, İşaret Yayınları, İstanbul, 2000, s.416.

⁴⁶² Bkz. KK, Hicr 15/28-29, Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali, Elmalılı M. Hamdi Yazır, İşaret Yay, İstanbul, 2000

⁴⁶³ Bkz. KK, İsrâ 17/85 “Bir de sana ruhtan [vahiyden] soruyorlar. De ki: “Ruh Rabbimin emrindedir ve size ilimden ancak az bir şey verilmiştir.” Elmalılı Hamdi Yazır, Kur'an'ı Kerim ve Meali Şerifi, İşaret Yayınları, İstanbul, 2000, s.291; İslam Felsefesinde ruh ve nefis kelimelerinin kullanımı için bkz.: Aygün Akyol, Mevlüt Uyanık, İclal Arslan, İslam Felsefesi Tanımlar Sözlüğü, Elis Yay., Ankara 2016 ; Aygün Akyol, “Farabi ve İbn Sina'ya göre Mead Meselesi”, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

hayattan koparacak olan ruh; ikincisi ise manevi anlamdaki ruh, yani vahiy olarak ruh'tur.⁴⁶⁴ İkinci manadaki *ruh*; ayetlerin kişinin kalbindeki aksidir. Vahiy meleği olarak adlandırdığımız Cebrail'in "ruh veya Ruh'ul-Kudüs" olarak adlandırılması da bu yüzdendir. Peygamberlere vahiy ve mahlûkata ilham⁴⁶⁵ olarak maddi ve manevi anlamda Tanrı'nın ilkelerinin beşeriyette hayat bulması sağlanmıştır. Eliaçık, maddi anlamdaki ruhu Allah'ın herkese bahşettiğini ancak ikincideki manevi ruhu ise yalnızca talep edenlere, isteyenlere üflediğini dile getirmektedir.⁴⁶⁶

Sokrates, içinde barındığına inandığı *daimonion*'un hayatının önemli anlarında kendisine yol gösterdiğine inanmaktadır. Uyarıcı bir sesleniş olan *daimonion*, daha çok onu kötülük yapmaktan alıkoyucu bir işlevdedir. Gökberk'e göre Sokrates bunu Tanrısal bir ses sayar ve o sese uyarılmış; hatta Gökberk, onun ölümüne yol açan mahkemeye verilmesinde bu *daimonion*'un rolü olduğunu düşünmektedir. Çünkü Sokrates'in Tanrıların sesini içimizde gönlümüzde duymalıyız; onları dış belirtilerde aramamalıyız, dinliliğimiz bir dış görünüş olmamalı sözleri ile kastettiği şey belki de buydu.⁴⁶⁷

Fârâbî'nin "üçüncü ses" olarak nitelendirdiği ses de benzer bir hüviyettir. İhsau'l Ulûm'de *Mantık* bölümünde zikredilen (spirüüel) ses, insanın *dış sesi* ve *iç sesi* olarak isimlendirebileceğimiz diğer iki sestən farklıdır. Fârâbî bu ses için "insanda fitraten bulunan nefsanî yetidir"⁴⁶⁸ ifadesini kullanmıştır.

Victor Hugo'ya atfedilen "Vicdan İnsan İçindeki Tanrı'dır!" sözü; Balzac'a atfedilen "Vicdanımız yanılmaz bir yargıçtır, biz onu öldürmedikçe!" ifadesi; Rousseau'nun "Vicdan, bütün ahlak yargıçlarının en iyisidir. O ruhun sesidir."⁴⁶⁹ savı hep aynı doğrultuda söylenmiş sözlerdir. Bu sözler bize Thoreau'nun yasayla vicdan arasında sıkışıp kaldığı durumlarda terciğini vicdanından yana kullanmasını akla getirmektedir. Kişide mündemiç olarak bulunan *vicdan*, bir seçim yapılması icap ettiğinde onu *iyi*'ye, *güzel*'e, *doğru*'ya yönelten eğilimin adıdır.

⁴⁶⁴ <http://www.haberyuzdeyuz.com/yasam/allah-insana-ruhundan-ufledi-mi-h7948.html>, 05.03.2017.

⁴⁶⁵ <http://www.mumsema.org/misafir-sorulari/219463-allah-hz-adem-e-kendi-ruhundan-uflemistir-kendi-parcasina-nasil-azap-eder.html> 05.03.2017.

⁴⁶⁶ A.g. internet sitesi.

⁴⁶⁷ Bkz. Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2005, s.46-47.

⁴⁶⁸ Farabi, *İlimlerin Sayımı*, Çev. Mevlüt Uyanık-Aygün Akyol, Elis Yayınları, Ankara, 2017, s.108.

⁴⁶⁹ Nurettin Topçu, A.g.e., s.192.

Gandhi'nin *satyagraha* adını verdiği öğretinin karşılığı *hakikate tutunma*'dır; sözün delalet ettiği mana ise *hakikatin gücü*⁴⁷⁰dür. Kişi vicdanına aykırı olan bir şeyi yapmayı reddederse ruhun gücünü kullanmış olur. Ruh gücünün kullanımı ise nefsin feda edilmesini öngörür.⁴⁷¹ Gandhi'ye göre Tanrı, insana kişilik olarak değil, tersine eylemde görünür. Bu da bize hareketi çağrıştırmaktadır. Ökçesiz; Gandhi'nin Tanrı'yı "gerçek"le eşdeğer tuttuğuna vurguda bulunmuştur.⁴⁷²

Şu halde adına ister Sokrates'in *daimonion*'u diyelim, ister Fârâbî'nin *üçüncü ses*'i, ister Thoreau'nun *vicdanı* adını verelim; isterse Gandhi'nin *gerçek*'i her halükârda insanın içinde vuku bulan, onu sarsan, rahat bırakmayan ve nihayet haksızlığa karşı ayağa kaldırıp kişiyi harekete geçiren *ahlaklı bir isyan*'ın mevcudiyetinden söz edebiliriz. Bu ahlak, bize göre Topçu'nun, Maurice Blondel'in *action felsefesi*'nden mülhem kurguladığı *hareket felsefesi*'nin temel savını oluşturan *isyan ahlakı*'dır. Topçu'nun aşağıdaki sözleri çalışmamızda neden onu hareket noktası olarak seçtiğimizi daha anlaşılır kılacaktır:

*"Eğer uysalların yanında isyancılar da varsa ve bazı ruh dünyasının kahramanları kendilerini isyankâr olmakla suçlayan insan yığınlarının aksine ıstırapı istirahate tercih ediyorlarsa, insan hareketlerindeki bu çelişki, toplum içinde bile akıntıya karşı göğüs geren fertlerin, esaretin yanı sıra hürriyetin bulunduğu en açık delilidir. Kalabalıklar, bu isyancıları her çağda körükörüne suçlamışlardır. Onları ölüme mahkûm etmiş, ateşe ve darağacına yollamışlardır. Bütün bu mahkûmiyetler, insanlık tarihi boyunca bu kahramanlığın bir ruhtan diğerine geçmesini sağlayan şevki artırmaktan başka bir işe yaramamıştır. Bu isyancılar, kendi darağaçlarını ebediyyen konuşan hürriyet abideleri haline getirmediler mi?"*⁴⁷³

Blondel, akıl ile inancı birbirinden ayırmanın suni olduğunu savunur; ona göre kişiyi hakikate eriştirecek olan her şeye insan hareketlerindeki imanla ulaşılır. Aksiyon felsefesi XVIII. yüzyıldan beri Batı'da gelişen materyalist-pozitivist akımların karşısında insanlığın kurtuluşunu ahlaki ve moral değerlerin yükselişinde gören spiritüalist bir felsefe akımıdır.⁴⁷⁴ Blondel'in vecizeleşen ifadesi ile "Hareket, insan ile Allah'ın bir terkididir." Dolayısı ile bir haksızlık karşısında kişiyi harekete geçirecek olan isyan, Allah'ın bizdeki isyanıdır:

⁴⁷⁰ Mohandas K. Gandhi & H. David Thoreau Sivil İtaatsizlik, Çev. C. Hakan Arslan-Fatma Ünsal, Vadi Yayınları, İstanbul, 2015, s.87

⁴⁷¹ Mohandas K. Gandhi & H. David Thoreau A.g.e., s.102

⁴⁷² Bkz. Ökçesiz, A.g.e., s.52-54.

⁴⁷³ Nurettin Topçu, İsyân Ahlakı, Çev., Mustafa Kök-Musa Doğan, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013, s.37

⁴⁷⁴ Mustafa Kök, A.g.m., s.18.

*Hareket, bir isyandır. Bu, bizdeki Allah'ın bize karşı isyanıdır. Hiç isyan etmemiş olan, hiçbir zaman hareket etmemiş demektir.*⁴⁷⁵

“Blondel (1861-1944), L'action (1823) adlı eseriyle insan hareketlerinin aile, toplum, devlet ve insanlık basamaklarından geçerek Allah'a doğru ilerlemede olduğunu ince tahlillerle ortaya koymuştur.”⁴⁷⁶ Bu ifade bize (başta Fârâbî olmak üzere) peripatik geleneğin devamı olarak gördüğümüz ve insanı toplumsal-siyasal bir varlık olarak ele alan İslam filozoflarını çağrıştırmaktadır. Uyanık-Akyol ikilisi, İbn Bâcce'den mülhem *Tedbirü'l-Mütevahhid'i* “insanın mutlu olması için alması gereken bireysel önlemler, tedbirler” olarak açıklarken; Tedbirü'l Menzil'i “iç barışını sağlayan ve Rabbinin rızasını arayan insanın kendisi gibi bir insanla hayatını birleştirerek aile olması; Tedbirü'l-Müdün'ü ise “ailelerden oluşan topluma işaret eden devlet” olarak açıklarlar.⁴⁷⁷ Öyleyse hareket felsefesinin kurucusu olan Blondel ile İslam filozoflarının ahlak nizamı anlayışı aynı istikamet üzeredir.

XX. yüzyılda ülkemizin yetiştirdiği en önemli felsefecilerden birisi olan Nurettin Topçu (1909-1975) Sorbonne Üniversitesi'ne doktora tezi olarak sunduğu *Conformisme et Revolte* adlı çalışması ile sözünü ettiğimiz “isyân ahlakı”nı kavramsallaştırmıştır. Bu ahlak, sezgiden inanca; inançtan imana; imandan da isyana uzanan bir örüntünün son halkasıdır. *İsyân ahlakı*, sivil itaatsizliğin *pratiğinde* yer alan isimleri ve onların *erdemli itaatsizliklerini* anlamamızda bize yol gösterici olacaktır.

Conformisme et Revolte sözlük anlamı olarak “Uysallık ve İsyân”a tekabül etmektedir. İki kavramı parçalara ayırdığımızda “conformisme” muhtelif sözlüklerde uygunluk, zamana uyumculuk, itaatkârlık gibi manalarda kullanılırken; “revolte” bütün sözlüklerde yalnızca tek bir manaya karşılık gelmektedir: “isyân”.⁴⁷⁸ Mustafa Kök, eserin Önsöz'ünde Topçu'nun, *conformisme* yani *uysallık* kelimesi yerine bilhassa *itaatkârlık (obedience)* sözcüğünü tercih etmemiş olmasına dikkat çeker; bunun sebebi daha önce bizim de vurgulamaya çalıştığımız üzere itaatkârlığın *İslami terminolojide olumlu bir genel karşılığı* olmasıdır.⁴⁷⁹ Tersine olan *disobedience (itaatsizlik)* kavramına İslam toplumlarının sosyolojik reaksiyonu menfidir.

⁴⁷⁵ NurettinTopçu, A.g.e., s.70.

⁴⁷⁶ Mustafa Kök, “Önsöz”, Nurettin Topçu, *İsyân Ahlakı*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013, s.18.

⁴⁷⁷ Bkz. Çev. Uyanık-Akyol, “Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu'l Ulûm”, Fârâbî, İlimlerin Sayımı, Elis Yayınları, Ankara, 2017, s.40-41.

⁴⁷⁸ Mustafa Kök, A.g.m., s.17.

⁴⁷⁹ Mustafa Kök, A.g.m., s.17.

Özcan Yeniçeri, bu durumun altında yatan sebebi İslam toplumlarında “her şeye itirazın ve itaatsizliğin haram olarak görülmesi”⁴⁸⁰ algısına bağlamaktadır.

Nurettin Topçu, ahlak anlayışının merkezine -kendi ifadesiyle kalbine- “sorumluluk” kavramını koyar.⁴⁸¹ Ona göre sorumluluk bir davranışın sonucu değil, sebebidir. Çünkü sorumluluk bir düşünme faaliyetini doğurur; insan düşündükçe yapacağı hareket karşısında kendini daha sorumlu hisseder ve eylemleri bilinçli hale gelir. İnsanın sorumluluğu Evrensel Olan’a/Aşkın’a/Allah’a tâbidir. Evrensel nizamın dışında gerçek ahlaklılık yoktur.⁴⁸² İrade, *gayesi sonsuzluk olan* hareketi ister. Mutluluk, haz, fayda, çıkar, heva, heves gibi geçici dünyevi arzular kişi için birer prangadan ibarettir; insan bu prangalardan kurtulabildiği ölçüde hür’dür. Ayrıca ahlak, bilinçli seçilen eylemler için söz konusudur. İçerisinde bilinç, irade bulunmayan davranışlarda ahlak aranmaz. Bunu Topçu’nun deyişiyle ifade edecek olursak “isteyerek yapılan her harekette ahlakiliğin damgası vardır.”⁴⁸³ O halde Topçu’nun “isyan ahlakı” bilinçli olarak *her çeşit menfaat ve tutkuya, sonlu olan iyilik ve mutluluğa dahi başkaldıran sorumluluk idealidir.*⁴⁸⁴ Kişinin sorumluluğu Allah’adır. Bu nedenle bir haksızlık karşısında sessiz kalmak Allah’a karşı sorumluluğu yerine getirmemektir.

Gayesi Aşkın Olan’a/Allah’a yönelik olmayan hareket Topçu’da “isyan” olarak nitelendirilmez. Bu nedenle her harekette (ahlaklı bir) isyan aramak beyhude çabadır. Kişi farkında olsun ya da olmasın bir haksızlık karşısında kendisini fitraten bir isyana yönelten; hareketlerini tetikleyen içsel bir mekanizmaya sahiptir. Tetiği düşürmek yahut bunun aksine tetiği çekmek kişinin iradesine kalmıştır. Bu durumda (her ne sebeple olursa olsun) tetiği düşürenler konformist; çekenler ise isyancılar. İnsan, Allah ile birlikte hareket halindedir ve *hareket* gerçek bir isyandır; bu yüzden isyancılar, Topçu’nun da dediği gibi ıstırapı istirahate tercih edenler, hatta bu bilinçle canlarını feda edenlerdir.

Ahlaklı isyan, kendinden daha üstün bir düzene yönelik olmalıdır. Bu, bir nevi kişinin kendi iradesi karşısında anarşist; İlahi irade karşısında ise konformist⁴⁸⁵ olabilmesine bağlıdır. Çünkü Allah’a boyun eğmek, insanın kendi benliğine karşı isyanını gerektirir. Topçu’nun *ferdiyetçilik* olarak nitelendirdiği bu edim kişiyi Allah’a yaklaştırır. Böylesi bir yaklaşmanın ete kemiğe bürünmüş şekli ona göre Hallâc’dır. Hallac, insanî yetersizliğini İlahi hareketin

⁴⁸⁰ <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/konuk-yazarlar2/1470-konformizm-yozlasma-ve-itaatsizlik>

⁴⁸¹ Bkz. “Biz ise ahlak meselesinin kalbine sorumluluk kavramını koyuyoruz.” Nurettin Topçu, *İsyan Ahlakı*, Çev., Mustafa Kök-Musa Doğan, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013, s.35.

⁴⁸² Nurettin Topçu, A.g.e., s.31.

⁴⁸³ Nurettin Topçu, A.g.e., s.30.

⁴⁸⁴ Mustafa Kök, A.g.m., s.22.

⁴⁸⁵ Mustafa Kök, A.g.m., s.24.

mükemmelliğinde yok etmektedir. Öyle ki katledilirken dahi kendi katilleri için Allah'tan af dilemesini bilmiştir. Vahdet-i vücud'un bir göstergesi olarak o, bir anlığına da olsa Allah'la birleşmiş ve "Ben hakikatım" manasına gelen "Ene'l Hakk" diyebilmiştir.⁴⁸⁶

Şu halde *erdemli bir itaatsizlikten* yahut *ahlaklı bir isyandan* söz etmek bizce mümkündür. Bir haksızlık karşısında adaletin terazisi şaşarsa ferдин vicdanındaki *ilahi lütuf* devreye girecek ve kişiyi harekete geçmesi için isyan'a sürükleyecektir. Bu, kişi için bir yol ayrımıdır; vicdan, teorikte katıldığı gerekçenin pratiğinde yer alırsa -ıstırabı istirahatete tercih ederse- harekete geçecek; onu hareketsiz bırakan benliğine karşı isyan edecek; İlahi irade karşısında ise konformist olacaktır.

İsyan ahlakı, evrensel bir nizama yükselişin genel adıdır. Bu isyan, ne tek başına insanın ne de tek başına Yaradan'ın eylemidir. Blondel'in deyişiyle bu, insanla Allah'ın bir terkibi'dir. Bu edimi neticesinde birey, Allahlık yolunda adım atmış, İlahi iradeye doğru yükselmiş olur. Bakara Suresi'nde zikrolduğu üzere "Allah'ın boyası ile boyanmak"⁴⁸⁷ yahut Gazzali'nin işaret ettiği "Allah'ın ahlakı ile ahlaklanınız."⁴⁸⁸ hadisinin beşerde vücut bulmuş şekli de bizce budur.

Özcan Yeniçeri, itiraz ve itaatin *insanın yaradılışı* ile ilgili olduğu kadar *kültürle* de ilgili bir fenomen olduğunu dile getirir. İçinde hayatını sürdürdüğü sosyal rahim kişilikleri bireyi itiraza ya da itaate yatkın kılabilir."⁴⁸⁹ Bu nedenle Yaşar Kemal'i sivil itaatsiz olarak nitelendirirken onu böylesi bir kimliğe iten etmenlerin neler olduğunu göz ardı etmek doğru olmaz. O halde öncelikle Yaşar Kemal'i içine doğduğu *kültür* ve *sosyal rahim* kanalları açısından irdelemek gerekir.

Nurettin Topçu ve Yaşar Kemal iki farklı sosyalizm anlayışının temsilcileridir. Topçu'nun İslam sosyalizmi ile Yaşar Kemal'in Marksist/sol sosyalizmi belki ayrı bir çalışmanın konusu olabilir. Her ne kadar farklı geleneklere yaslanmış olsalar da bu iki fikir adamının en azından ortak bir noktada birleştiklerini Muhittin Nalbantoğlu, ünlü yazarın ölümünden sonra kaleme aldığı *Yaşar Kemal'in Dünyaya Mesajı* başlıklı yazısında şöyle dile getirir:

⁴⁸⁶ Bkz. Nurettin Topçu, A.g.e., s.205-206

⁴⁸⁷ Bkz. K.K. 2/138 "(Siz) Allah(ın) boyasına bak(ın) –(ki biz onunla boyandık; Allah'ın boyası olan iman-ı fitri ile iman ettik)- Allah'tan güzel boya vuran kim? Biz işte O'na ibadet edenleriz." Elmalılı M. Hamdi Yazır, Kur'ân-ı Kerim ve Meâl-i Şerîfi, İşaret Yayınları, İstanbul, 2000, s.22.

⁴⁸⁸ Gazzâlî, İlahi Ahlak, Uyanış Yayınevi, İstanbul, 2007

⁴⁸⁹ <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/konuk-yazarlar2/1470-konformizm-yozlasma-ve-itaatsizlik>

Bir başka gün dükkânımdaki sohbetlerimiz sırasında Mevlana'dan bahsediyorduk. UNESCO'nun Mevlana'yı dünyanın beş büyük adamı arasında saydığını, bu haberi Nurettin Topçu'ya aktardığımda onun, "Mevlana dünyadan büyük adam" dediğini Yaşar Kemal'e söyledim. Rahmetli Nurettin Topçu yeni ölmüştü. Yaşar Kemal bana dönüp, "Ulan, Nurettin Topçu'nun bu sözü söylediğini bilseydim onun cenazesine giderdim. Ülkücülerin beni öldüreceğini de bilsem yine giderdim." dedi.⁴⁹⁰

Gayesini, farklı hakikat tasavvurlarından ötürü dün ötekileştirdiklerimizi bugün berikileştirmek olarak belirlediğimiz bu çalışmamızda Yaşar Kemal'i sivil itaatsizlik bakımından incelemeye aldık.

2.5 Yaşar Kemal Kimdir?

Ülkemizde Yaşar Kemal'le ilgili en kapsamlı akademik çalışmalardan birisi, Ramazan Çiftlikçi'nin 1993'te doktora tezi olarak sunduğu *Yazar-Eser-Üslup*⁴⁹¹ alt başlıklı çalışması ile *Yaşar Kemal* incelemesidir. Çiftlikçi eserin önsözünde yazarın yaklaşık 13 bin sayfa tutan yayımlanmış 33 eserinin yanı sıra şahsı ve eserleri hakkında yazılanların çokluğu, yazarın sanatından ayırmadığı politikası vs. gibi nedenlerle Yaşar Kemal'i konu sınırlaması olmadan incelemenin güçlüğü üzerinde durmaktadır.

Kültür Bakanlığınca 1997'de yayımlanan Çiftlikçi'nin bu çalışmasından sonra da Yaşar Kemal edebiyatımıza eserler kazandırmaya devam etmiştir. 2015'te vefatının ardından yazara ait çeşitli yayınevlerinden neşredilmiş eserlerin sayısı elliye geçmiştir.⁴⁹² Şiir, derleme, deneme, hikâye, roman, masal, röportaj, köşe yazarlığı ve tiyatro gibi hemen hemen edebiyatın tüm dallarında eserler veren Yaşar Kemal, üretkenlik anlamında Türk Edebiyatının en önemli figürlerinden biridir.

16-18 Mayıs 2002 tarihleri arasında Bilkent Üniversitesi'nde düzenlenen *Uluslararası Yaşar Kemal Sempozyumu*'nda sunulan bildiriler ve yapılan konuşmalar da yine ülkemizde yazar hakkında yapılan en kapsamlı bilimsel/eleştirel inceleme-derleme olma özelliğini taşımaktadır. Talat Halman, programın açılış konuşmasında Yaşar Kemal'in eserlerinin kırk farklı dile çevrildiğini ve iki yüz ülkeye ulaştığını dile getirirken ondan "yalnızca Türkiye'nin en büyük romancısı değil, dünya edebiyatının da bir devidir" diye bahseder. Yaşar Kemal'in

⁴⁹⁰ Bkz. Muhiddin Nalbantoğlu, Yaşar Kemal'in Dünyaya Mesajı, Yeniçağ Gazetesi, 04.03.2015 tarihli yazısı; <http://www.yenicaggazetesi.com.tr/yasar-kemalin-dunyaya-mesaji-33733yy.htm>, 17.03.2017.

⁴⁹¹ Bkz. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>; Ramazan Çiftlikçi, Yaşar Kemal Yazar-Eser-Üslup, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1997.

⁴⁹² Eserler ve hangi edebiyat dalına ait oldukları hakkında bkz. <http://www.yasarkemal.net/bibli/index.html>, 19.03.2017.

de bizzat katılımı ile gerçekleştirilen bu sempozyumun bildirileri Adam Yayınları tarafından derlenip “Geçmişten Geleceğe Yaşar Kemal”⁴⁹³ adıyla kitaplaştırılmıştır.

Yaşar Kemal’i siyasi duruş nedeniyle *sivil itaatsizlik* bakımından incelemenin imkânını müzakereye açıyoruz. Yaşar Kemal, yazdıklarıyla sıradışı bir edebiyat adamı olduğu kadar politik eğilimleri nedeniyle de istisnai bir şahsiyettir, bir siyaset adamıdır. Bütün dünyada tanınmasına vesile olan dört ciltlik *İnce Memed* serisi dâhil hemen hemen tüm eserlerinde halkı ezen, sömüren, aşağılayan, hor gören, eziyet eden varsıl toprak sahiplerine, ağalara, derebeylerine karşı işçilerin, emekçilerin, köylülerin amansız direnişini konu edinmektedir. Çukurova köylüleri “İnce Memed”i okuduktan sonra bilinçlendiklerini ve kurulu düzene karşı koyabildiklerini dile getirmişlerdir. Osman Şahin, İnce Memed’de geçen Anavarza yakınlarındaki Sarıbahçe köyünde, Mehmet Çakır isimli topraksız bir ırgatla yaptığı söyleşide köylünün kendisine şunları söylediğini dile getirir:

*“Zaten Çukurova demek başlı başına ağa-ırgat mücadelesi demektir. Ve bu olaylar bugün de olmaktadır. Yani İnce Memed’in ağalarla savaşı günümüzde de sürmektedir. Mesela biz Sarıbahçe köylüleri, yakınımızdaki Andırın ağalarının topraklarından bir kısmını işgal ettik. Yani biz köylülerin ağalara karşı olan mücadelesi bugün de sürüyor. Böyle durumlarda ortaya İnce Memedler gibi yiğitler çıkmasın da ne yapsın. İnce Memed bizim gibi yoksul ırgat milletinin, köylü milletinin ağaların zulmüne karşı toprak talebiyle dirilttiği bir kahramandır bence.”*⁴⁹⁴

Yaşar Kemal sanatı ile politikasını hiçbir zaman birbirinden ayırmadığını her fırsatta dile getirir. Eski çağlardan beri karamsarlığa, karanlığa ve umutsuzluğa karşı hep edebiyatla savaş açılmış, direnilmiştir. Sanatla politikayı birbirinden ayırmak suni bir çabadır. *Edebiyat bir kötülüğe, karanlığa, karamsarlığa, umutsuzluğa bir karşı koyma olmuş ve böylece de sürüp gidecektir.*⁴⁹⁵ Yazara göre sanatçılar da bu gerçeğin bilincinde oldukları için mücadelelerini hep bu yolla sürdürmüşlerdir:

“Edebiyat, bazı amaçları gerçekleştirmek için her zaman politik bir silah olarak kullanılmaya çalışılmıştır. Ve sanatçılar da çoğu zaman kimin yanında olacaklarını bilmişlerdir. Günümüze bakalım, çok kaba verirse bu, derdimizi daha iyi anlatmış oluruz, atomun, ölümün yanında mıyız, barışın, kardeşliğin yaşama sevincinin yanında mıyız?”

⁴⁹³ Geçmişten Geleceğe Yaşar Kemal, Bilkent Üniversitesi Türk Edebiyatı Merkezi Uluslararası Yaşar Kemal Sempozyumu, Adam Yayınları, İstanbul, 2003.

⁴⁹⁴ Osman Şahin, *Yaşar Kemal Geniş Bir Nehrin Akışı Yaşar Kemal*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2013, s.23.

⁴⁹⁵ Yaşar Kemal, “İşçi Gazetesi Arbeet’in Sorularına Yanıtlar”, *Zulmün Artsın*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2002, s.183

*Nikbinliğin yanında mıyız, bedbinliğin yanında mı? Karanlığın mı aydınlığın mı? Sevginin mi düşmanlığın mı?*⁴⁹⁶

Yaşar Kemal, “Benim romanlarımı okuyanlar katil, savaş hayranı, ırkçı olmasınlar, savaşların nerede olursa olsun can düşmanı olsunlar. Bir ağacı kesmek değil bir yaprağına dokunamasınlar, bir karıncayı ezemesinler, bir kelebeği tahtaya çivileyemesinler. Ben angaje bir yazarım. Benim içimdeki bu damarı kim söküp alabilir? Ben buyum, bütün benliğimden ayrılır da nasıl bir başka insan olabilirim. Edebiyat adına bunu kim benden isteyebilir.”⁴⁹⁷ sözleriyle yazma gerekçesini açıklar.

Osman Şahin, İnce Memed karakterini okuyan köylülerin bu karakteri nasıl kendileriyle özdeşleştirdiklerini şu ifadelerle dile getirir:

*1975 yılında Andırın ağalarının topraklarını işgal eden Sarıbahçe köylüleri “Biz bu işgali İnce Memed’i örnek alarak yaptık. O da vaktiyle bizler gibi toprak mağduruymuş. Ağalar toprağın çibanlarıdır. Onlara karşı İnce Memed nasıl mücadele ettiyse biz de edeceğiz.” diyorlardı. İnce Memed adıyla bu denli özdeşleşmişlerdi.*⁴⁹⁸

Usta yazar Çiftlikçi’nin belirttiği üzere konu sınırlandırılması yapılırsa dâhi işin içinden kolayca çıkılabilecek bir şahsiyet değildir. Onun fikir dünyasına doğru nüfuz edebilmek için Özcan Yeniçeri’nin yukarıda değindi *kültür çevresini* iyi tanımamız gerekir. Çünkü *itiraz ve itaat* kişinin yaratılışı ile ilgili olduğu kadar *hangi kültür çevresinde yetiştiği* ile de ilgilidir.

2.5.1. Hayatı ve Eserleri

Yaşar Kemal (1923- 2015) yahut asıl ismiyle Kemal Sadık Gökçeli’nin öz yaşam öyküsüne ilişkin bilgileri onun Fransız yazar Alain Bosquet’le yapmış olduğu görüşmelerden yola çıkarak hazırlanan “Yaşar Kemal Kendini Anlatıyor”⁴⁹⁹ kitabının rehberliğinde vermek daha doğru olacaktır. İrfan Can’ın deyişiyle kişiyi kendisinden daha iyi tanıyan ve anlatacak olan başka bir kimse bulunmaz.⁵⁰⁰ Bu nedenle muhtelif araştırmalarla destekleyecek olsak da çalışmamızdaki en önemli kaynak, birinci ağızdan Yaşar Kemal’in kendisi olacaktır.

Usta yazar, pek çok eserinin de anavatanı konumunda olan Çukurova’da (o zamanlar Kadirli’ye bağlı bulunan) Hemite köyünde, 1923 yılında dünyaya gelmiştir. Babası Luvan

⁴⁹⁶ Yaşar Kemal, A.g.e., s.184.

⁴⁹⁷ Yaşar Kemal, “Katalunya Uluslararası Ödülü Konuşması”, *Binbir Çiçekli Bahçe*, YKY, İstanbul, 2013, s.63.

⁴⁹⁸ Osman Şahin, A.g.e., s.195-196.

⁴⁹⁹ Yaşar Kemal, *Yaşar Kemal Kendini Anlatıyor Alain Bosquet ile Görüşmeler*, Yapı Kredi Yayınları, İst, 2013.

⁵⁰⁰ Bkz. Kadirli Edebiyat Öğretmeni İrfan Can, emekli olduktan sonra Yaşar Kemal ile ilgili bir yazı dizisi başlatmış ve bunu Kadirli’nin yerel basın olan “Sıla” gazetesinde neşretmiştir.

<http://www.silagazetesi.com.tr/2017/02/23/yasar-kemal-teneke-ince-memed-yasar-kemal-iki-romani/> 15.03.2017

Aşireti önderi Gülihan Bey'in yeğeni Sadık Bey, annesi ise Türkiye-İran sınırındaki köylerden birinde oturan Kızıkan aşiretine mensup Nigâr Hanım'dır.

Yaşar Kemal, babası Sadık Bey'in Kürt; annesi Nigâr Hanım'ın Türkmen olduğunu dile getirir.⁵⁰¹ Kendisi de Kadırlılı olan emekli Edebiyat Öğretmeni İrfan Can, Yaşar Kemal'in yakın akrabaları ile gerçekleştirilen görüşmelerin izlerini takip ederek hazırladığı yazı dizisinde usta yazarla ilgili ilginç ayrıntılara ulaşır.⁵⁰² Bu bilgiler Yaşar Kemal'in ifadeleriyle çelişmektedir. Öncelikle şunu belirtmeliyiz ki Yaşar Kemal, Alain Bosquet ile yaptığı görüşmelerde ailenin soy kütüğünün epeyce karışık olduğunu ifade etmiştir. Bir kısım söylenti ailesinin Van'a Orta Anadolu'dan, Seydişehir'den geldiği ile ilgiliyken bir kısım söylenti de İstanbul yakınındaki Bursa'dan geldiği ile ilgilidir.⁵⁰³ Aile, daha çok bu ikincisinin doğruluğu üzerinde fikir beyan etmiştir.

İrfan Can, Kızıkan aşiretinden olan Yaşar Kemal'in annesi Nigar Hanım'ın Oğuzların "Kızık" boyundan olduğunu öne sürer. Yine aynı yazı dizisinde Orhan Türkdoğan'ın 1990'lı yıllarda Ernis'e (Ünseli) kadar gittiği ve Yaşar Kemal'in amcaoğlu Mehmet Yaşar ile görüştüğü hususunda bilgiler de bulunmaktadır. Bu bilgilere göre 28 Eylül 2003'te vefat eden Mehmet Yaşar, "atalarının Söğüt'ten Yavuz Selim zamanında Ernis'e iskân edildiklerini" anlatmıştır. Orhan Türkdoğan ile yapılan bu görüşmede Mehmet Yaşar, Yaşar Kemal için "Kürt" denmesine içerler: "Biz nerden Kürt oluyok. Biz öz be öz Türk'ük. Yavuz Selim bizi Söğüt'ten Ernis'e iskân etmiştir. Elimizde vesikamız bile var."⁵⁰⁴ diye cevap verir. Gazeteci yazar Macit Gürbüz'ün Kürtleşen Türkler⁵⁰⁵ adlı kitabında da aynı bilgiler yer alır. Gürbüz, Türkdoğan'ın 1997 yılında Van'a gidip o zamanlar 102 yaşında olan Yaşar Kemal'in amcaoğlu Mehmet Kemal ile görüştüğü bilgisini verir. Mehmet Kemal, yukarıda aşiret reisi olarak değindiğimiz Gülihan Bey'in aynı zamanda 10. Alay kumandanı olup, rütbesinin albay olduğu bilgisini vermiştir. Orhan Türkdoğan da bu görüşmeden yola çıkarak "Yaşar Kemal, hem anadan hem de babadan özbeöz Türkmen."⁵⁰⁶ demiştir.

⁵⁰¹ Bkz. Muhittin Nalbantoğlu, 04.03.2015 tarihinde Yeniçağ gazetesinde çıkan "Yaşar Kemal'in Dünyaya Mesajı" başlıklı yazısında "Ben iki yaşındayken öldürülen babam Kürt, annem ise Türkmen'dir dediğini ifade etmiştir. Bir Türk milliyetçisi olan Muhittin Nalbantoğlu bu duruma sevindiğini dile getirip raftan bir hadis kitabı alır ve Yaşar Kemal'e "Çocuklarınız annelerinizin kavmindendir." adlı hadisi gösterir. Yaşar Kemal'in Nalbantoğlu'na tepkisi ise "Beni en hassas yerimden yakaladın. Gel seni öpeyim." şeklinde olmuştur. <http://www.yenicaggazetesi.com.tr/yasar-kemalin-dunyaya-mesaji-33733yy.htm>, 16.03.2017.

⁵⁰² Bkz. <http://www.silagazetesi.com.tr/2017/02/23/yasar-kemal-teneke-ince-memed-yasar-kemal-iki-romani>, 15.03.2017.

⁵⁰³ Yaşar Kemal, *Yaşar Kemal Kendini Anlatıyor, Alain Bosquet ile Görüşmeler*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s.25.

⁵⁰⁴ Bkz. <http://www.silagazetesi.com.tr/2017/02/23/yasar-kemal-teneke-ince-memed-yasar-kemal-iki-romani>, 16.03.2017.

⁵⁰⁵ Macit Gürbüz, *Kürtleşen Türkler*, Yayın B, İstanbul, 2009, s.234-235.

⁵⁰⁶ Macit Gürbüz, A.g.e., s.235.

Yaşar Kemal de Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesindeki pek çok Kürt aşiretinin aslında Türkmen menşeli olduğuna değinmektedir. 1865 Kozanoğlu başkaldırısı sonrası Türkmenlerin Çukurova toprağından Diyarbakır'a sürülmeleri buna bir örnektir. Yine gazetecilik yaptığı yıllarda Diyarbakır'ın Köprü köyünde karşılaştığı göçmenler de yazara Balkanlardan göç edip bu köyü kurduklarını söylemişlerdir. Köyün tamamının Kürtçe konuştuğuna işaret eden yazar, dillerinin bu coğrafyada asimile olduğuna vurguda bulunur. Dillerini ve kültürlerini muhafaza edenler ise 1865 Kozanoğlu sürgünü sonrası buraya yerleştirilen Toroslardaki Avşar Türkmenleridir. Alevi olmalarından ötürü sünni Kürtlerden kız alıp vermeyen Avşar Türkmenleri Kürtçe bilmemekte, dillerini ve kültürlerini muhafaza etmektedirler.⁵⁰⁷

İrfan Can, bununla birlikte Yaşar Kemal'in ailesinden kiminle görüştü ise hepsinin kendisine aynı şekilde ağız birliği etmişçesine "Sögüt'ten Ernis'e gittiklerini ve Türk olduklarını" kesin bir dille ifade ettiklerini vurgular.⁵⁰⁸ Görünüşe göre ailede Yaşar Kemal haricinde Kürt kimliğini öne çıkaran başkaca hiç kimse olmamıştır. Hatta yazarın Kadirli'deki akrabalarından olan Hasan Yücel, 1985 yılında Kadirli'ye gelen Yaşar Kemal'e bu durumu "Anan Kürt değil, baban Kürt değil, şimdi bu nereden çıktı?" diye sorar. Bu soruya Yaşar Kemal'in verdiği cevap hayli ilginçtir: "Dünya bizi böyle tanıdı, şimdi kendimizin ne olduğunu söylesek dünya bizi taşa tutar." Hasan Yücel, kendilerine hiçbir zaman "biz Kürt'üz" demediklerini ancak Kadirli'de onları Kürt ilan ettiklerini dile getirir.⁵⁰⁹

Yaşar Kemal'i kutsama adına herhangi bir sınıfa yahut etnik zümreye ait kılma çabası asla bu çalışmanın gayesi değildir. Yaşar Kemal için aslolan insandır. O, Kürt olmaktan da Türk olmaktan da aynı derecede kıvanç duymuştur. Bu nedenle Sait Faik ona bir kitabını imzalarken "Kürtlerin en Türkü; Türklerin en Kürdü" ifadesini kullanmıştır. Zülfü Livaneli'ye göre yıllardır bu ülkeyi yönetenler sadece bu cümleyi bile anlasalardı, bu kadar acı

⁵⁰⁷ Yaşar Kemal, "Edebiyat ve Kürt Sorunu Üstüne Yaşar Kemalle Söyleşi" Yavuz Baydar, *Zulmün Artsın*, YKY, İstanbul, 2013, s.222.

⁵⁰⁸ Bkz. İrfan Can, Yaşar Kemal'in Kadirli'de bulunan akrabaları ile bu konuda yapılan görüşmeler hakkında da bilgiler aktarır. Buna göre 1947 yılında Hasan Yücel, Zeynep nenesinden (Öl. 1956) edindiği bilgiler ışığında kardeşi Cemil'den birtakım araştırmalar yapmasını ister. Cemil'in araştırmalarına göre aile, Yavuz Selim zamanında Bilecik Sancağı'na bağlı Dodurga Obası'ndan Van - Hakkari bölgesine devlet hizmetleri için gönderilmiştir. Van'da oturan Kemal Beydoğan isimli kişide bu anlatılanlarla ilgili bilgiler bulunmaktadır. Bu bilgilere göre Kazım Karabekir bölgede katliam yapan Ermeni - Rus çetelerine karşı sivil halkı oradan boşaltmaları için aşiretin lideri Gülhan Bey'e telgraf çekmiştir. Bolşevik ihtilalinin patlak vermesine kadar da Luvan aşireti Rus-Ermeni çeteleri ile savaşmış ve büyük zayıatlar vermiştir. Hasan Yücel'e göre bölgedeki herkes ailenin Türk olduğunu bilir ve bey ailesi olmalarından ötürü onları "Beyler" diye tanırlar. Aşiret Yavuz Sultan Selim'den beri Türkiye-İran sınırını beklemektedir. <http://www.silagazetesi.com.tr/2017/02/23/yasar-kemal-teneke-ince-memed-yasar-kemal-iki-romani> 17.05.2017

⁵⁰⁹ Yazının tamamı için Bkz. <http://www.silagazetesi.com.tr/2017/02/23/yasar-kemal-teneke-ince-memed-yasar-kemal-iki-romani>, 17.03.2017.

çekilmezdi.⁵¹⁰ Yaşar Kemal'in Kürt meselesine yaklaşımına ileride değineceğiz. Ancak yeri gelmişken burada Muhittin Nalbantoğlu'nun dile getirdiği ve Paris Büyükelçisi Tanşuğ Bleda'nın "Maskeli Balo" adındaki hatıratında da yer alan şu hadiseden söz açmadan geçmeyelim:

*Strasbourg Üniversitesi fahri doktoralık payesi verirken Yaşar Kemal'in yanındaydım. Salonun gerisinde oturan PKK'nın Fransa sorumlusu, "Romanlarınızı niye Kürtçe değil de Türkçe yazıyorsunuz" diye sorduğunda o dev vücudu ile ayağa kalkıp, "Hergele, ben Türk oğlu Türk'üm, oraya gelirim seni doğduğuna pişman ederim" demesini hatırlıyorum.*⁵¹¹

Nalbantoğlu, Yaşar Kemal'in bu tavrının hem o zaman Türkiye'de bölücülük hareketlerini destekleyen dünyaya hem de hemen vefatının ardından Türkiye'de sözde "çözüm süreci" ile ilişkilendirilme gayretlerine verilmiş en güzel cevap olduğunu düşünür. Çünkü Nalbantoğlu'na göre Yaşar Kemal, hiçbir zaman bölücü olmamıştır, hep bütünleştirici olmuştur.⁵¹²

Yazarın dünyaya gözlerini açtığı Ceyhan Irmağı kıyısında yer alan Hemite köyü günümüzde Osmaniye ili sınırları içerisinde bulunmaktadır. Yaşar Kemal, doğduğu vakit altmış evlik bir yer olan bu Türkmen köyü için "Çukurova'nın karnına doğru yürümüş kayalık bir dağın koyağında"⁵¹³ ifadesini kullanır. Köyün sırtını verdiği tepede bulunan ve yazarın pek çok eserinde de motif olarak kullandığı ortaçağa ait bir kale, buranın çok eski bir yerleşim yeri olduğuna delalet etmektedir.

Çukurova, her ne kadar usta yazarın eserlerinin anavatanı olsa da gerçekte Yaşar Kemal'in anavatanı değildir. Çünkü ailesi, henüz o doğmadan kısa süre önce patlak veren 1915 olayları sırasında Van'ı muhasara altına alan Ruslar'ın bombardımanından kaçarak buraya yerleşmiştir. Yaklaşık bir buçuk yıl süren bu zorunlu göçün hikâyesi yazar için son derece mühimdir. Sergüzeştini çok güçlü bir hafızaya sahip olduğunu dile getirdiği⁵¹⁴ annesinden öğrenen Yaşar Kemal, bu göçün ailede açtığı derin yaraların içine doğmuş ve doksan iki yıllık uzunca yaşamında bu yaralarla baş etmek zorunda kalmıştır.

⁵¹⁰ Zülfü Livaneli, Gözüyle Kartal Avlayan Yazar Yaşar Kemal, Doğan Kitap Yayınları, İstanbul, 2016, s.97.

⁵¹¹ <http://www.yenicaggazetesi.com.tr/yasar-kemalin-dunyaya-mesaji-33733yy.htm>, 16.03.2017.

⁵¹² <http://www.yenicaggazetesi.com.tr/yasar-kemalin-dunyaya-mesaji-33733yy.htm>, 16.03.2017.

⁵¹³ Yaşar Kemal, *Yaşar Kemal Kendini Anlatıyor, Alain Bosquet ile Görüşmeler*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s.24.

⁵¹⁴ Bkz. Yaşar Kemal, annesinin çok güçlü bir belleğe sahip olduğunu dile getirir. Kürtçeyi belki bir destancıdan daha iyi konuşan annesinin "ne yazık ki Türkçesi kıttır." Babasının amca çocuğu Yusuf Ağa ile annesi Nigâr Hanım'ın tuttuğu bir lades tam on dört yıl sürmüş, sonunda annesi kazanmıştır. Yaşar Kemal, A.g.e., s.10.

2.5.1.1 Göç

Günümüzde Muradiye ilçesinin sınırlarında, Van Gölü'nün kıyısında yer alan Ernis köyü (şimdilerde Günseli kasabası) Esrük Dağı eteklerinde ve Süphan Dağı'nın yakınlarındadır. Yaşar Kemal'in bütün ailesinin ikamet ettiği köy, 1915 baharında Ruslar tarafından kuşatılır. Süphan Dağı'ndan atılan top gülleri köyün orta yerine düştüğü vakit köyde mecburi bir kaçış başlar. Bu güllerden bir tanesi, el ele tutuşmuş yürüyen ve aynı zamanda yazarında yakın akrabaları olan Hazalla Zübeyde'nin ellerini birbirinden ayırıp götürür. Bir eli olmayan Zübeyde daha sonradan Tahir amcasının karısı olacak ve Kadirli'ye yerleştiklerinde iki aile tek bir hanede ikamet edeceklerdir.

Babası Sadık Bey'in amca çocuklarından birisi olan Hüseyin Bey (o zamanlar kara sevdalı) köyü terk etmez. Aşiret reisi Gülihan Bey, onun da derhal kafileye dâhil olmasını ister. Hüseyin Bey'i kendileri ile gelmeye ikna etmek için Sadık Bey'i peşinden gönderir. Ne var ki yazarın babası Sadık Bey, gölde Hüseyin Bey'in ölüsünü yüzer görür, lakin yeterli vakti olmadığı için ölüyü defnetmeden oradan ayrılır ve kafileye dâhil olur.⁵¹⁵ Van'a kadar ilerleyen aile, bu bomboş “ürkünç şehir”de bir başka şoku daha yaşayacaktır. Nigâr Hanım'ın öldürülen eşkıya amcasının kanlı giyitleri Van Hapishanesinin avlusundaki çırılçıplak bir ağaçta asılıdır. Annesi Nigâr Hanım, bu hadiseyi Yaşar Kemal'e şöyle anlatır:

Hapishanenin önüne geldik, hapishanenin büyük kapısında bir ağaca bir adamın giyitleri asılıydı. Akrabaları gelip görsünler de giyitleri gelsinler alsınlar diye. Babam, amcamı tanıyan herkes ağaçta asılı giyitlerin amcamın giyitleri olduğunu hemen bilmişlerdi. Yalnız giyitlere sahip çıkamadılar. Bunun, hükümetin bir tuzağı olduğundan kuşkulandılar ve amcamın giyitleri orada, ağaçta asılı kaldı.⁵¹⁶

Yaşar Kemal, anne tarafından akrabalarının eşkıya olduğunu sık sık dile getirir. Özellikle dayısı Mahiro bütün yörede tanınan bir kişidir. Ünlü yazar onu, “Dayım, Doğu Anadolu'nun, İran'dan Kafkasya'ya kadar en ünlü eşkıyası Mahiro'ydu. Sanırsam yirmi beş yaşlarında vuruldu. Onun üstüne çıkarılmış çok destan dinledim.”⁵¹⁷ sözleriyle tanımlar.

Van'da bir hafta kalan aile yolunu önce Diyarbakır'a daha sonra da Mardin'e çevirir, ancak her ne hikmetse bir türlü anlam veremedikleri bir şekilde Mardin'den aşağı çöle inerler.

⁵¹⁵ Bkz. Bir Kürt destancısı olan Abdal Musa adındaki dengbeç, Hüseyin Bey ile Peri kızına ağıt yakar. Yaşar Kemal bu destanı çokça dinlediğini dile getirir. Yaşar Kemal, A.g.e., s.12.

⁵¹⁶ Yaşar Kemal, A.g.e., s.26.

⁵¹⁷ Nigâr Hanım'ın babası ve ağabeyi eşkıyadır. Babası bu kaçış sırasında eşkıyalığı bırakıp çetesini dağıtır; ancak ağabeyi Mahiro dağdan inmez, Mahiro çok ünlü bir eşkıyadır, öldüğünde hakkında çokça ağıt söylenir ileride Sadık Bey'in amca çocuklarından olan Yüzbaşı Reşit Bey'in birliğine katılır ve Ruslara karşı savaşır. Kurmay Yüzbaşı olan Reşit Bey, Bitlis'te Ruslara karşı savaşırken alınandan vurularak şehit olur. Bkz. A.g.e., s.13; “Dayım Doğu Anadolu'nun, İran'dan Kafkasya'ya kadar en ünlü eşkıyası Mahiro'ydu. Sanırsam yirmi beş yaşlarında vuruldu. Onun üstüne çıkarılmış çok destan dinledim.” A.g.e., s.25.

Aşiret lideri Gülihan Bey Diyarbakır'da kalır. Zor şartlarda gerçekleştirilen yolculuk aşireti günden güne eritir, sayıları git gide azalır. Önce annesinin babası Aco, ardından da babasının iki erkek kardeşinden birisi olan -ortancaları- Salih'i kumlara gömüp⁵¹⁸ yola devam ederler.

Bir doksan boyunda babayığit bir adam olan Sadık Bey, bütün göç boyunca (Van'dan Çukurova'ya kadar) yazarın hasta olan babaannesini sırtında taşır. Oğluna yük olmak istemeyen koca ana sık sık çölde yiter, köyüne geri dönmek ister, ancak Sadık Bey onu bir türlü bırakmaz, inadı anasından çoktur. Bu uzun ve zorlu seyahat sürecinde aile mal varlığını da yavaş yavaş tüketir. Yine de bütün bu olumsuzluklara rağmen hırsızlık yapmadan, kimsenin malına zerrece zarar vermeden yollarına devam ederler. Bu durum aile için bir övünç kaynağıdır.⁵¹⁹ Yol boyunca uğradıkları yerleşim yerlerinde sahipsiz köpek ve çocuk sürüleri ile karşılaşılır:

*Mezopotamya çölü, Güney Doğu, Doğu Anadolu savaşta öldürülmüş, sürülmüş Ermenilerin, Kürtlerin, Türkmenlerin, Azerilerin, Yezidilerin, Nasturilerin, Asurilerin, Süryanilerin sürüleri yok olmuş köpekleri, babasız anasız kalmış çocuklarıyla dolup taşmıştı.*⁵²⁰

Göç sırasında -yani Yaşar Kemal henüz hayatta değilken- ileride onun bütün yaşamını derinden etkileyecek olan olaylar zincirinden bir tanesi de ailenin yolda bu başıboş çocuklardan bir tanesine tesadüf etmesi ile ilgilidir. Yazarın, “babamı camide vuran çocuğun bulunuşu”⁵²¹ olarak adlandırdığı bu hadise şöyledir:

Urfa cehenneminden çıkıp İslahiye'ye vardıklarında aile bütün varlığını tüketmiştir. Nigâr Hanım, kendisine düğün hediyesi olarak verilen paha biçilmez altın kemerini Sadık Bey'in önüne atar ve götürüp onu satmasını ister. Çaresiz kalan Sadık Bey, yüreği hiç elvermese de bu eşi benzeri olmayan altın kemeri Pazarcık Beyi Hurşit Bey'e zorla satar.⁵²² Hurşit Bey, altın kemere karşılık Sadık Ağa'ya üç kese altınla bir de mektup verir. Kadirli'de bir tanıdığa yazılan bu mektupta hamiline sahip çıkılması salık verilmektedir. Kadirli

⁵¹⁸ Yaşar Kemal, A.g.e., s.13.

⁵¹⁹ Bkz. Yaşar Kemal, ailesindeki herkesin bu erdemli davranışları ile övündüğünü dile getirmektedir. Luvar Aşireti büyüklerinden Hacı Süleyman (Yaşar Kemal'in dedesi) defalarca Hacca gitmiş mübarek bir kişiydi; babası Mehmet Ağa'nın kendisine verdiği beylik mührünü dahi kabul etmek istemeyen bu haneden başkalarının malına tamah edecek kişi asla çıkmazdı. Yolda herkesin hırsızlık yaptığı, yalnızca Yaşar Kemal'in ailesinin hırsızlık yapmadığı akrabaları tarafından da yazara anlatılmıştır. Yaşar Kemal, A.g.e., s.15.

⁵²⁰ Yaşar Kemal, A.g.e., s.16.

⁵²¹ Yaşar Kemal, A.g.e., s.19.

⁵²² Bkz. Yaşar Kemal, Hurşit Bey'in bu altın kemeri bir türlü almak istemediğini bildirir. Çünkü Hurşit Bey, bu eşi benzeri olmayan altın kemeri veremeyeceğini söyler. Ancak Sadık Bey'in ısrarı üzerine elindeki üç kese altını ona verir. Aldıklarını ne zaman geri getirirse kemeri ona geri iade edeceğini söyler. Yaşar Kemal, A.g.e., s.21.

toprağından çekilen Ermenilerin boşalttıkları arazilerden birinin yerine bu ailenin yerleştirilmesi rica edilmektedir.

*“Kadirli’de çok Ermeni varmış, Ermeniler gidince tarlaları, evleri, hazineye kalmış. Bu tarlalar, evler de göçmenlere veriliyormuş. Babam mektubu okuyunca bu evler bir süre için kendilerine verilecek sanıyor. Öyle bedavadan evlere, tarlalara konacakları hiç aklına gelmiyor.”*⁵²³

Kemer satılır satılmaz kafile tekrar yola koyulur. Bir yarım saatlik mesafe kat edilir ki yol kenarındaki çalılıklardan birinde bir inilti işitilir. Ses, baygın, yarı canlı halde (isminin Yusuf olduğunu söyleyen) bir Yezidi çocuğa aittir. Büyükanenin merhameti ile çocuğa sahip çıkılır, Yusuf bir doktora gösterilir, yaraları sağaltılıp iyileştirilir ve nihayetinde de bu Yezidi çocuk Sadık Bey tarafından evlat edinilir. Ne yazık ki evlat edinilen Yusuf, Yaşar Kemal dört buçuk yaşında iken onun gözleri önünde (camide) babası Sadık Bey’i hançerleyip öldürecektir. Öz yaşam öyküsel romanı olarak bilinen *Kimsecik Serisi*’nde (Yağmurcuk Kuşu, Kale Kapısı, Kanın Sesi) Yaşar Kemal, bu olayla ilgili ayrıntılara derinlemesine inmiştir. Her ne kadar kurmacada isimler değiştirilmiş ve içerik hayal gücü ile zenginleştirilip süslenmiş olsa da anlatılanlar usta yazarın Alain Bosquet’e vermiş olduğu bilgilerle birebir uyuşmaktadır.⁵²⁴

*Yusuf babamı camide öldürdükten sonra anam, durmadan bir kargışta bulunuyordu: “Büyük ana mezarında yatmasın, kemikleri çatırdasın da cehennemde yansın. Her şey onun yüzünden oldu.” Bu kargışını da Nigâr Hatun ölünceye, son soluğunu verinceye kadar yineledi.*⁵²⁵

Kadirli’ye varmadan evvel ailenin son durağı Toprakkale olur. Sadık Bey’in annesi Hırde Hatun da burada vefat eder.⁵²⁶ Toprakkale mezarlığına defnolunur.

Pazarcık Beyi Hurşit Ağa’nın Sadık Bey’e verdiği mektup, Kadirli’de İskân Komisyonu Başkanlığını yürüten Karamüftüoğlu Arif Bey’dir. Sadık Bey mektubu götürüp ona iletir. Mektubu okuyan Arif Bey, Hurşit Ağa’nın hürmetine binaen Sadık Bey’i çok iyi

⁵²³ Yaşar Kemal, A.g.e., s.22.

⁵²⁴ Bkz. Yaşar Kemal, Kimsecik serisinde kendisini Mustafa; Babası Sadık Bey’i İsmail Ağa; annesi Nigâr Hanım’ı Zero; evlat edindikleri Yusuf’u Salman; amcası Tahir’i Hasan; yengesi Zübeyde’yi ise Pero karakterleri ile özdeşleştirmiştir. Yaşar Kemal, Yağmurcuk Kuşu, Yapı Kredi Yayınları, 9. Baskı, İstanbul, 2016; Yaşar Kemal, Kale Kapısı, Yapı Kredi yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 2015; Yaşar Kemal, Kanın Sesi, Yapı Kredi Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 2015..

⁵²⁵ Yaşar Kemal, Yaşar Kemal Kendini Anlatıyor, Alain Bosquet ile Görüşmeler, YKY, İstanbul, 2013, s.21-22.

⁵²⁶ Nigâr Hanım’ın Yaşar Kemal’e anlattıklarına göre Hırde Hatun’a ömrünün buraya kadar vefa ettiği ayan olmuştur. Oğlu Sadık Bey’den beyaz badanalı bir ev tutmasını ister. Bir Türkmen Beyinin konağı tutulur. İçi güzelce dayanıp döşenir. Hırde Hatun gelininde kendisini bir gelin gibi süslemesini ister. Dileği derhal yerine getirilir. Akşam namazını kılar, yatsı namazı için hazırlanırken hane halkından gidip yatmalarını ister. Sabah uyandıklarında Hırde Hatun’u secdeye varmış öylece kıpırdamadan durur bulurlar. A.g.e., s.22.

ağırlar. Onun önüne kasabanın en güzel konaklarını, tarlalarını, bereketli topraklarını serer. Fakat Sadık Bey, kendisine sunulanların hiçbirisini kabul etmez. Ermeni de olsa toprağından atılanın yerine yerleşmeyi ar sayar. Yalnızca kendilerine küçük bir toprak parçası göstermelerini ister. Yaşar Kemal, annesinden öğrenebildiğı kadarıyla Sadık Bey'in ağzından bu olayı şöyle anlatır:

“Ben ev istemem”

“Niçin?”

“Anam dedi ki?”

Arif Bey küplere biniyor

“Anan sana ne dedi?”

“Anam dedi ki, yuvasından atılmış kuşun yuvası başka kuşa hayretmez.”

“Onlar kuş değil Ermeni.”

Babam:

“Kuş.”

Arif Bey

“Ermeni.”⁵²⁷

...

Arif Bey, bu Ermeni-kuş tartışmasından sonra küplere biner. İki jandarma çağırıp onları bol kayalıklı Hemite köyüne götürmelerini ister. Uçsuz bucaksız bir düzlük olan Çukurova'da, aileyi bu kayalığa hapsedmek onlara verilmiş bir cezadır. Sadık Bey, kendisine sunulan onca konağı, tarlayı-tapanı, toprağı elinin tersiyle itmiştir. Bedelini veremeyeceğı hiçbir mülke tamahı yoktur. Aldığı aile terbiyesi, gelenek-görenekleri, yüreğindeki Allah korkusu böylesi bir haksızlığa müsaade etmez:

Babam her zaman, her yerde söylemiş, “Allah anamdan, Ermeni'den, kuştan razı olsun, beni bol kayalıklı Hemite köyüne gönderdiler, ben bol insanlıklı bir köye düştüm.”⁵²⁸

Çukurovalının Ermenilere yaklaşımına Sadık Bey bir anlam veremez. Göçüp geldiğı Ernis'te Kürtlerle Ermeniler iç içe yaşamaktadırlar. 1915 olaylarına kadar da ayrıları gayrıları yoktur. Sadık Bey'in (öz yaşam öyküsel romanında İsmail Bey'in) muhayyilesinde hep bir arada buldukları günlerin özlemi olacaktır:

Köyün yarısı Ermeni'ydi. Ama onlar da Kürtçe konuşuyorlardı. Kırıma, düşmanlığa kadar aralarında su sızılmıyordu. Müslüman Kürtler Paskalyada tıpkı Ermeniler gibi yumurta boyayarak onların bayramlarına, Ermeniler de kurban bayramlarında kurbanlar keserek

⁵²⁷ Yaşar Kemal, A.g.e., s.23.

⁵²⁸ Yaşar Kemal, A.g.e., s.23.

*bunların bayramlarına katılıyorlardı. Yüzyıllardan bu yana bu kardeşlik, dostluk hiçbir ayrı gayrı gözetilmeden sürüp gelmişti. Ermeniler camilerde Tanrılarına dua ediyor, Müslümanlar kiliselerde namaz kılıyorlardı.*⁵²⁹

Sadık Bey'in çok kültürlü bir yapıda büyüyüp yetişmesi onun kendi inancından olmayan topluluklara hoşgörüyü bakabilmesine olanak sağlamıştır. Yaşar Kemal'e de sirayet eden bu anlayış yazarın hayat görüşünü şekillendiren bir başka etken olacaktır.

2.5.1.2 Çukurova ve Çocukluk

Yaşar Kemal, Antik Çağlardaki adı Kilikya olan Çukurova'da 1923 yılında dünyaya gelmiştir. Ortaokuldan sonra eline geçen nüfus cüzdanında, her ne kadar doğum bilgisi 1926 olarak işaret edilse de bu tarihin doğru olmadığını kendisi saptamıştır.⁵³⁰

Çukurova, Seyhan ve Ceyhan nehirlerinin binlerce yıldan beri Toroslardan taşıdıkları alüvyonlarla oluşmuş uçsuz bucaksız bir düzlüktür. Akdeniz'in Toroslara uzaklığı yer yer 120-150 kilometreyi bulurken ailenin yerleştiği Hemite köyü, kuşbakışı Akdeniz'e otuz kilometre mesafededir. Çukurova'daki pek çok yerleşim yeri gibi Hemite, 1865'te -yani Yaşar Kemal doğmadan yaklaşık 60 yıl evvel- Ahmet Cevdet Paşa tarafından kurulmuştur. Bir Türkmen aşireti olan *Bozdoğan Aşireti* buraya cebren yerleştirilmiştir. Yaşar Kemal'e göre Osmanlı Devleti 19. yüzyılın ikinci yarısında yörüklerden vergi ve asker alabilmek için zorunlu iskân politikasını devreye sokmuş ve göndermiş olduğu büyücek bir ordu (Fırka-i Islahiye) ile sayıları bir milyonu geçen yörüğü toprağa bağlamıştır.

Türkmenler yerleşik hayata alışık olmadıklarından bir de Çukurova'nın sıcağı-sıtmasıyla baş edemeyeceklerini bildiklerinden buna karşı durmuşlardır. Bölgede Kozanoğlu Aşireti önderliğinde ayaklanan ova Türkmenleri Osmanlı Devleti'ne başkaldırmış ancak savaşı dağda değil de ovada kabul edince yenilgiye uğramışlardır.⁵³¹ İsyan başarısız olunca da çaresiz mecburi iskâna boyun eğmek zorunda kalmışlardır. Dolayısıyla Yaşar Kemal'in köyü de bir başkaldırmanın yenilgisiyle oluşturulmuştur. Aziz Şeker, Yaşar Kemal'in edebiyat geleneğindeki başkaldırı olgusunda bu yörenin ve bu yöredeki başkaldırı türkülerinin etkin rol oynadığını dile getirir:

*... yöresinin başkaldırı türküleri doğduğu köyde yaşam penceresinden süzülenlerle birlikte ilerleyen yıllarda özellikle başkaldırı olgusu olarak Yaşar Kemal'in edebiyat geleneğinde temel belirleyici olacaktır.*⁵³²

⁵²⁹ Yaşar Kemal, *Kimsecik 1 Yağmurcuk Kuşu*, Yapı Kredi Yayınları, Ankara, 2016, s.56.

⁵³⁰ Yaşar Kemal, A.g.e., s.25.

⁵³¹ Yaşar Kemal, A.g.e., s.24.

⁵³² Aziz Şeker, *Homeros'tan Binboğalara Yaşar Kemal*, Sabev Yayınları, Ankara, 2014, s.5.

1939-1942 yılları arasında Çukurova ve Toros köylüklerinden derlediği *Ağıtlar* Yaşar Kemal'in ilk eseridir. Eser 1943'te yayımlanır. Bu derlemede Kozanoğlu başkaldırısı apayrı bir yer tutar. Çünkü bu başkaldırı bütün bir bölgeyi sarsmış, Güney Türkmenlerinin yaşamını altüst etmiştir. Yazara göre bu başkaldırının büyük şairi Dadaloğlu'dur. Yaşar Kemal Dadaloğlu'nu *dilimizin en büyük başkaldırı şairi*⁵³³ olarak nitelendirir.

*Türkiye'de onun aşağı yukarı herkesçe bilinen bir şiiri daha belleklerdedir. "Hakkımızda devlet vermiş fermanı/Ferman Padişahınsa dağlar bizimdir." Ben bu başkaldırının onurunda, bu yenilginin acısı içinde doğdum, büyüdüm.*⁵³⁴

Bu Türkmen köyündeki tek Kürt aile Yaşar Kemal'in ailesidir. Köyde onlardan başka Kürtçe konuşan hiç kimse yoktur. Kürtçe ailede yalnızca bu evde konuşulur. Çocuklarsa Kürtçeyi evde de dışarıda da hiç konuşmazlar. Bu yüzden yazar, Kürtçeyi anlayabilmekte ise de bir hikâye anlatacak kadar konuşamamaktadır. Üstelik bu Türkmen köyü yazara göre "belki de Türkçenin en zengin konuşulduğu yer"dir. Köydeki her kadın bir şairdir ve ağıt yakmasını bilmeyen bir kadın ya delidir ya da aptal. Öyle ki köyde bir Karacaoğlan şiiri bilmeyen hiç kimse yoktur.⁵³⁵ Şifahi kültürü bu kadar ileri olan köyünde dini sohbetlerin gündelik yaşamda pek fazla yer kaplamadığı yazar tarafından şöyle dile getirilir:

*Bizim köyde dinsel söz çok az edilirdi. Köyün bir camisi vardı minaresi olmayan. Cumadan cumaya, o da yaşlı köylüler namaz kılarlardı. Başka din üstüne bir şey anımsamıyorum. Geçenlerde Suriyeli bir şair bana soru, sizde, sizin romanlarınızda, dedi, insanlar çok az namaz kılıyorlar, ya da hiç kılmıyorlar, acaba sizin halk Müslüman değil mi? Bizim halk Müslümandı ama din onlar için yaşamın hep aşağısındaydı.*⁵³⁶

Köyün inanç durumu genel hatlarıyla bu şekilde olsa da yazarın babası Sadık Bey dini ritüellerini yerine getirmek için gayret sarf eder. Öz yaşam öyküsel romanında (Kimsecik 1 Yusufçuk Yusuf) pek çok yerde babasının namaz kıldığı vurgulanır. Yine Alain Bosquet'e İslam dininin ülke insanını etkilemesinin kaçınılmaz olduğunu dile getirirken "Bu etki benim romanlarımda belli olmuyorsa, yanlışlık benimdir."⁵³⁷ ifadesini kullanacaktır.

Yaşar Kemal, doğduğunda babasının çok yaşlı -belki elli yaşın üstünde- olduğunu, buna mukabil annesinin ise on yedi yaşında olduğunu dile getirmektedir.⁵³⁸ Ancak bu bilgiler İrfan Can'a göre hatalıdır. Bu konuda ya yazar yanılmakta ya da Alain Bosquet'e çeviri

⁵³³ Yaşar Kemal, *Ağıtlar*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1993, s.23.

⁵³⁴ Yaşar Kemal, *Yaşar Kemal Kendini Anlatıyor, Alain Bosquet ile Görüşmeler*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s.121.

⁵³⁵ Yaşar Kemal, A.g.e., s.35.

⁵³⁶ Yaşar Kemal, A.g.e., s.70.

⁵³⁷ Yaşar Kemal, A.g.e., s.112.

⁵³⁸ Yaşar Kemal, A.g.e., s.25.

yapılırken bir yanlışlık yapılmaktadır. Çünkü Yaşar Kemal'in kardeşi olan Recep Songül'ün hanımı Fatma Songül, Sadık Bey'in yedi yıl çocuğu olmadığını, Yaşar Kemal'in yedinci yılın sonunda doğduğunu ve bunun üzerine Sadık Bey'in kurbanlar kestirdiğini bildirmektedir. Fatma Hanım kendisiyle yaptığım görüşmede aynı bilgileri bana da vermiştir. Yaşar Kemal'in annesine ölene kadar kendisinin baktığını dile getirmiştir. Nigâr Hanım'ın yedi yıl çocuğu olmadığı hesaba katılırsa Sadık Bey'in Nigâr Hanım'la on yaşında evlenmiş olması gerekir ki bu bilgiler gerçek dışıdır.⁵³⁹ Zaten Nigâr Hanım'ın Kadirli Asri Mezarlıktaki kabrinde yer alan kitabede doğum tarihi 1890 ölüm tarihi ise 1966 olarak geçmektedir. Bu durumda 76 yaşında vefat eden Nigâr Hanım, Yaşar Kemal doğduğu vakit 33 yaşındadır.

Köydeki tek Kürt aile olmasına rağmen Türkmenler asla onları dışlamamışlardır. Yaşar Kemal, 2013'te –vefatından iki yıl evvel- dönemin Osmaniye Valisi Celalettin Cerrah ile Hemite köyünde açılışına katıldığı “Yaşar Kemal Kültür Evi”nde yaptığı konuşmada orada bulunanlara şöyle seslenmiştir:

*Bana bir kez bile “Kürtsün” demediler. Hiçbir köylü beni Kürdüm diye dışlamadı. Biz cennette büyüdük. Hiçbir kötülük görmedim, anadan, babadan, dededen. Şimdi bağıryorum yine buradan ve Türkiye bunu dinlesin, bunu bilsin, bütün Türkiye desin ki “Bütün Türkiye Yaşar Kemal'in köyü gibi olsun” ben de bunu yazayım.*⁵⁴⁰

Hemite Köyü'ne yaptığım ziyarette bu durumu ben de gözlemledim. Yaşar Kemal'in babasının öldürüldüğü caminin hemen yanındaki çay ocağında oturan köylüler, yazarın babası Sadık Bey'in kısa sürede köyün ileri gelenleri arasına katıldığını ve büyüklerinden öğrenebildikleri kadarıyla da bir müşkülleri olduğunda mutlaka ona fikir danıştıklarını söylediler. Anlaşılan o ki Sadık Bey, ahlakı, sağlam mizacı, dürüst kişiliği ile kısa sürede köylünün güvenini kazanabilmişti. Ancak yazar dört buçuk yaşında iken onu derinden etkileyen bir hadise gerçekleşti. Göç sırasında yolda bulup evlat edindikleri Yezidi çocuk Yusuf, camide namaz kılarken Yaşar Kemal'in gözleri önünde babasını öldürdü:

*Ben babamın camide, o, namaz kılarken yanındaydım, hançerlendiği akşamdan sonra, sabaha kadar “yüreğim yanıyor”, diye ağladım. Ardından da kekeme oldum ve on iki yaşına kadar zor konuştum.*⁵⁴¹

⁵³⁹ Bkz. <http://www.iha.com.tr/haber-annesi-yasar-kemali-dunyaya-getirdiginde-kac-yasindaydi-561664>, 22.03.2017.

⁵⁴⁰ <http://www.radikal.com.tr/hayat/yasar-kemal-bana-bir-kez-bile-kurtsun-demediler-1135079>;

<http://www.yeryuzuhaber.com/yasar-kemal-akil-insanlar-teklifini-kabul-etmedim-haberi-57917.html>, 22.03.2017.

⁵⁴¹ Yaşar Kemal, Yaşar Kemal Kendini Anlatıyor, Alain Bosquet ile Görüşmeler, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s.26; Ayrıca Bkz. Kimsecik serisinin birinci cildi olan Yağmurcuk Kuşu'nun sonunda ve ikinci cildi olan Kale Kapısı'nın başında bu cinayet anlatılmaktadır. Y. Kemal, *Kimsecik 1 Yağmurcuk Kuşu*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2016; Y. Kemal, *Kimsecik 2 Kale Kapısı*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2015.

Cinayet ile ilgili Zülfi Livaneli'nin tespiti dikkat çekicidir. Livaneli, 1980 yılında henüz yeni çıkan yazarın öz yaşam öyküsel romanı *Kimsecik* hakkında bir yazı kaleme almıştır. Ona göre Sadık Bey'i öldüren şey, oğulluğu Yusuf'un ona duyduğu sevgidir. O zamanlar bütün dünyayı şoke eden bir başka cinayet daha işlenmiştir. Ünlü müzisyen John Lennon, Marc Chapman adındaki bir hayranı tarafından öldürülmüştür. Livaneli'ye göre bu iki cinayet arasındaki benzerlik şaşırtıcıdır. Çünkü her iki cinayette de katil, kurbanına hayrandır:

Adam sürekli olarak Lennon müziği dinliyor, duvarlarına onun resimlerini asıyor ve hayatının tek kahramanı olarak müzik adamına sarsılmaz bir hayranlık duyuyordu. Dünyasında başka kimseye yer yoktu. Ama Marc Chapman ne yaptı? Gidip John Lennon'ı, yani kahramanını öldürdü. Bütün dünyayı şaşırtan bir eylemdi bu ve herkes cinayetin sebebini arıyordu. Oysa cevap, Yaşar Kemal'in bu olaydan yıllarca önce yazmaya başladığı ve cinayete aynı günlerde yayımlanan "Kimsecik" romanındaydı.⁵⁴²

Livaneli'nin böylesi bir analogiyi kurmasındaki sebep, Yusuf'un Sadık Bey'e olan hayranlığıdır. Yaşar Kemal, *Kimsecik* serisinin birinci cildi olan *Yağmurcuk Kuşu*'nda cinayet anına kadar bu hayranlığı işler. Yusuf, bu eserde Salman karakteri ile özdeşleştirilmiştir:

Salman'ın sevgisiyse bambaşkaydı, onun sevgisi bir tapınma, bir sonsuz hayranlıktı. Salman'ın dünyası yalnızca oydu. Salman bu dünyada ondan başka hiçbir şeyi düşünmüyor, her adımını onun için atıyor, her devinimi onun için oluyordu. Onun için soluk alıyor, onun için yapıyordu. Salmanın ne Tanrısı, ne anası babası, ne hiçbir kimsesi, ne köyü, ne köylüsü, ne kardeşi, ondan başka hiçbir şeyi yoktu. Bundan dolayı da kanının her damlasında onu yaşıyor, onu duyuyordu.⁵⁴³

Livaneli, "İnsanın başına gelen en önemli iki olay doğum ve ölümse, yaşamını en derinden etkileyen, değiştiren iki kişi de anası ve katilidir. Mark Chapman, Lennon'ın hayatının en önemli kişisiydi, hayatını sona erdiren adamdı."⁵⁴⁴ der. Sadık Bey için de aynı durum söz konusudur. Yusuf, onun hayatının en önemli kişisi olmak istedi ve Sadık Bey'i öldürdü. Hem de bunu, sevgisini paylaştığı öz oğlu Yaşar Kemal'in gözleri önünde yaptı. Ancak onu öldürmedi, bu acıyla yaşattı. Sadık Bey'in kabri köy mezarlığındadır. Mezar taşındaki kitabenin bir yüzünde, *Sene 927 Van muhaciri Hacı Sadık ruhuna Fatiha*

⁵⁴² Zülfi Livaneli, *Gözüyle Kartal Avlayan Yazar Yaşar Kemal*, Doğan Kitap Yayınları, İstanbul, 2016, s.53-54.

⁵⁴³ Yaşar Kemal, *Kimsecik I - Yusufçuk Yusuf*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2016, s.185-186.

⁵⁴⁴ Livaneli, A.g.e., s.56.

yazmaktadır. Tarih, Yaşar Kemal'in beyanıyla uyuşmaktadır. Kitabenin diğer yüzünde ise bir kubbe ve altında kare figürü ile cami simgesi yer almaktadır. Bununla cinayetın camide işlendiği anlatılmak istenmiştir.⁵⁴⁵ Babasının öldürülüşü Yaşar Kemal'in hayatındaki kırılma anlarından birisi olmuştur:

Babamın ölümü de beni çok üzdü. Babamın ölümüne uzun yıllar inanmadım ve onun mezarına hiç gitmedim. Uzun yıllar mezarlığın yanından bile geçmedim. Öldüğünden dolayı da ona derinden kırıldım, küstüm. Herkesin babası yaşarken benim babam neden öldürülmüştü, bunu da bir türlü anlayamıyordum.

Sadık Bey öldürülmeden bir yıl evvel Yaşar Kemal adına kestiği kurban da yazarın yaşamını etkileyen bir başka hadise olacaktır. Yazarımız, bir gözünü bu kurban kesilirken kaybedecektir:

Babam ölmeden bir yıl önce de, babam benim için her yıl kurbanlar kestiriyordu, o yıl da kurbanlar evin avlusuna getirilmiş, koyunların ayakları bağlanmıştı. Halamın kocası da bir koyunu kesmiş karnını yarıyordu ki, bıçak deriden kaydı, ben karşısında duruyordum, bıçak benim sağ gözümün üstüne saplandı, o gözüm görmez oldu.⁵⁴⁶

Altan Gökalp, Yaşar Kemal'in yetim, kekeme ve tek gözlü olmasından ötürü onu İskandinavların en görkemli tanrısı olan Odin'e benzetir. Gökalp, kahramanları güçlüler, düşmanlar ve doğaüstü güçlerle savaşıma girişmeye itecek "eksikliklerin" kökeninde yer alan bu özellikler, eşsiz bir yazar olacak olan Yaşar Kemal'de de bulunmaktadır.⁵⁴⁷ Sadık Bey'in ölümünden sonra aile için rüzgâr tersine dönmeye başlar. Çok iyi bir adam olmasına rağmen amcası Tahir, dört yılda ailenin bütün birikmişini tüketir. *Kimsecik* serisinde Hasan karakteri ile özdeşleştirilen amcası *Tahir* ve *Zero* karakteri ile özdeşleştirilen annesi *Nigar Hatun* katili bulup öldürtmek için ellerinde neleri var neleri yoksa har vurup harman savururlar. Bu durum aile içinde yaşananların bir yansımasıdır. Çünkü Tahir amcası, Sadık Bey'i öldüren den intikam almak için her yolu deneyecektir:

Tahir amcam yüzlerce ağıt çıkardı. Yıllar yılı her yerde ağabeyinin ağıtların söyledi. Onun ölümünü hiç unutmadı. Derdi günü babamı öldüren Yusuf'u öldürmekti. Babamın bütün servetini diyemeyeceğim ama, paranın büyük bir kısmını bu yolda harcadı, Diyarbakır

⁵⁴⁵ <http://cezmyurtsever-kadirilitarihi.blogspot.com.tr/2010/10/yasar-kemalin-babasinin-mezar-tasinda.html>

⁵⁴⁶ Yaşar Kemal, *Yaşar Kemal Kendini Anlatıyor, Alain Bosquet ile Görüşmeler*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s.26.

⁵⁴⁷ Altan Gökalp, *Yaşar Kemal'i Okumak*, Adam Yayınları, İstanbul, 1999, s.11.

*hapishanesine, suç işletip adam soktu, adam birkaç kere yaralandı ama ölmedi. Sonra adam on sekiz yıl hapiste yatıp çıkınca bizim köye gelmiş, amcam bunu haber aldı, çok yaşlı ve hastaydı artık, ama gene de durmuyor, tabancasını beline takıp onu öldürmeye gitmek için yola düşüyordu.*⁵⁴⁸

Amcası Tahir, babasının ölümü üzerine dul kalan annesi Nigâr Hanım'la ikinci eş olarak evlenir. Gelenek aile için bu evliliği meşru kılar. Böylece evde hır gür de başlamış olur. Yengesi ve annesi bir türlü anlaşamazlar. Nigâr Hanım, amcası Tahir'le evlense de onu pek sevmez. Anlaştıkları tek ortak nokta, ikisinin de Sadık Bey'in katili Yusuf'u öldürtmek istemeleridir. Nigâr Hanım, Yusuf öldürülünceye kadar Yaşar Kemal'den onu kendisinin öldürmesini ister. Ancak yazar bu fikre hiçbir zaman sıcak bakmaz. Nihayetinde Yusuf, bir akrabaları olan Osman tarafından on sekiz yıl sonra köye döndüğü vakit öldürülür. Fakat yine de Nigâr Hanım, bütün ömrü boyunca etrafındakilere Yusuf'u Yaşar Kemal'in öldürdüğünü söyleyecektir:

*Osman'ın babamın katilini öldürmesi çok zoruna gitti ve Yusuf'u benim öldürdüğüme ve Osman'ın üstüne attığıma kendisini inandırdı ve herkese de bunu anlatmaya başladı. Bereket versin ona kimse inanmıyordu. Çünkü Yusuf öldürüldüğünde ben Çukurova'da değildim.*⁵⁴⁹

Yazarın, öldürülen öz babasından bir, amcası Tahir'den de iki erkek kardeşi dünyaya gelir, fakat üç kardeşi de sıtmadan ölür.⁵⁵⁰ Bütün bu yaşananlar neticesinde Yaşar Kemal git gide evden uzaklaşır; asi, başına buyruk bir karaktere bürünür. “Başıma buyruk bir çocuktum, etki falan dinlediğim yoktu sanırsam. Babamı bilmiyorum, eve başkaldırmıştım, köye de öyle. Durmadan kaçıyordum.”⁵⁵¹ der. Çukurova'daki toprak düzenini kavrayıp buna ilk başkaldırışı da yine bu döneme rastlayacaktır. En yakın arkadaşı olan Mehmet'in (Şahin) babası İsmail Ağa'nın tarlasında yarıcı olarak çalışırlar:

*İsmail Ağa tarlasını veriyor, biz ekiyor biçiyor, hasat ediyor, ürünün yarısını ona veriyorduk. Mehmet de ben de buna başkaldırıyorduk ya elimizden bir şey gelmiyordu.*⁵⁵²

⁵⁴⁸ Yaşar Kemal, A.g.e., s.71.

⁵⁴⁹ Yaşar Kemal, A.g.e., s.72.

⁵⁵⁰ Yaşar Kemal, A.g.e., s.64.

⁵⁵¹ Yaşar Kemal, A.g.e., s.69.

⁵⁵² Yaşar Kemal, A.g.e., s.27.

2.5.1.3. Yazmaya Merak: Okul Yılları

Yaşar Kemal sekiz yaşlarında iken yazı ile tanışır. Köye gelen bir çerçi, köylü kadınların isteklerini onlara verip karşılığında alacaklarını bir deftere kaydetmektedir. Sözün uçup yazının kaldığını bu şekilde anlayan yazar bu durumdan çok etkilenir. Çünkü her ne kadar annesi karşı çıksa da o, halk şairleri gibi şiirler söylemeye yeni yeni merak salmıştır; ama ortada bir sorun vardır, söylediği şiirleri bir türlü aklında tutamamaktadır. Şiirleri kalıcı hale getirmenin tek yolu ise tıpkı bu çerçi gibi okuyup yazmaktır.

Abdale Zeyniki Kürtlerin *dengbej* adını verdikleri büyük saz şairlerindedir. Bu büyük zatın Van'da iken ailenin evine gelip destan söylemesi aile için bir övünç kaynağıdır. Yazar kendisine anlatılanları: “Benim gözümde Abdale Zeyniki bir ermiş olmuş çıkmıştı.”⁵⁵³ ifadesi ile dile getirir. Yaşar Kemal, bu dönemde hiç kimseyi dinlemediği gibi anasını da dinlemez, şiir söylemeye devam eder. Ünü de git gide yayılır, çıkardığı türküler “Âşık Kemal” adıyla dillere düşmüştür. Toroslardan gelen ve iki gözü de görmeyen Âşık Ali ile henüz çocuk denilecek yaşta olmasına rağmen bir gece sabaha kadar çakışır. Çakışma iki âşık arasındaki atışmadır. Çocuktaki yeteneği fark eden Âşık Ali, daha sonradan ünü topraklarımızı aşacak olan yazara: “Sen bu yaşta bu kadarsan sonunda Karacaoğlan gibi olacaksın”⁵⁵⁴ der.

En yakın arkadaşı Mehmet, köye bir saat uzaklıktaki Burhanlı Köyü İlkokuluna gitmektedir. Onula birlikte okula başlar. Kararlıdır, üç ay kadar kısa bir sürede okuma yazmayı öğrenir. 1928'de –yani yazar doğduktan beş yıl sonra- harf inkılabı ile Arap alfabesinden Latin alfabesine geçilmiştir. Bu yıllarda yeni alfabeyi okuyup yazanların sayısı oldukça azdır. Köyün imamı dâhil hiç kimse okur-yazar değildir. Bu yüzden köyün ilk okuryazarları da bu iki kafadar olur.⁵⁵⁵ İkinci sınıfa Kadirli'deki akrabalarının yanında devam eder. Aynı sınıfta okuduğu ve kendisinden daha ünlü bir şair olan Âşık Mecid'e hayranlık duyar, onun çıraklığını gönüllü olarak kabul eder. Ne var ki Mecid, beşinci sınıfa geçtiklerinde vefat eder. Babasının vefatından sonraki ikinci sarsıntıyı yaşayacaktır:

*Âşık Mecid ne yazık ki ilkokul beşteyken öldü ve babamın ölümünden sonra en büyük acımla karşılaştım. Bütün bir yıl, nasıl olur, nasıl olur, diye söylendim durdum. Onun üstüne çok ağutlar yaktım, duymanı ağlatan.*⁵⁵⁶

⁵⁵³ Yaşar Kemal, A.g.e., s.27.

⁵⁵⁴ Yaşar Kemal, A.g.e., s.28.

⁵⁵⁵ Yaşar Kemal, A.g.e., s.90.

⁵⁵⁶ Yaşar Kemal, A.g.e., s.29.

Aynı yıl, yukarı Torosların ünlü destancısı Âşık Rahmi ile tanışır. Onunla da atışır. Âşık Rahmi de tıpkı Âşık Ali gibi Yaşar Kemal'deki söz ustalığını fark eder, ona hayran kalır ve küçük bir de saz hediye eder. Âşık Rahmi, Yaşar Kemal'e ilkokulu bitirince kendisiyle gelmesini, bütün Anadolu'yu köy köy dolaşip birlikte destanlar, türküler söylemeyi teklif eder. Bu teklif yazarın hayatındaki dönüm noktalarından biridir. Uzun süre bunun muhasebesini yapar, kararsız kalır ve bir hayli düşünür. Neticede çok istemesine rağmen Âşık Rahmi'nin teklifini kabul etmez ve ortaokula devam kararı alır. Lakin ailenin ekonomik durumu artık onun daha fazla okumasına müsaade etmez.

İlkokul öğretmeni *Abdullah Zeki Çukurova*, yazarın okuması için kasabanın zenginlerinden para toplar, yazar bu parayı almamak için onun gözüne görünmez. “Oysa ben, Abdale Zeyniki'nin diz çöküp destanlar söylediği bir evdendim. Böyle bir parayı nasıl kabul edebilirim!”⁵⁵⁷ diye düşünür. Kasabanın Belediye Başkanı Hakkı Çözeli, toplanan parayı yazar ortaokula başladığı vakit kendisine götürüp elden teslim etmek ister. Çok diller dökse de bir türlü bu parayı kabul ettiremez. Toplanan para, fakir bir göçmen çocuğuna verilir. Çocuk bu parayla okur ve üniversiteyi bitirir. Yazarın anlattığı bu hadiseyi kasabada bilen bir diğer kişi ise *Fehmi Gürkan adlı soylu bir zattır*. Bu zat, aynı zamanda Yaşar Kemal sosyalist savaşıma girdiğinde kasabada ona sırtını dönmeyen tek kişi olacaktır:

*Ben sosyalist savaşıma girdiğimde hiçbir kasaba soylusu, zengini benimle konuşmazken Fehmi Gürkan bana eski dostluğunu her zaman gösterdi. Benim de her kasabaya gidişimde hala ilk aradığım insan bu soylu kişidir. Daha da bir çocuğun bu direnişine şaşar.*⁵⁵⁸

Yaşar Kemal için tek çıkar yol vardır, başının çaresine bakmak. O da öyle yapar. Amcasının izni ile evdeki tek tosunu satıp Adana'ya çalışmaya gider. Bu dönemde ilkokulu yeni bitirdiği hesaba katılırsa on üç-on dört yaşlarında olmalıdır. Belçikalılara ait bir çırçır fabrikasında çocuklar da çalıştırılmaktadır, burada işe başlar. Fabrikanın müdürü Aslan Bey ona sahip çıkar. Yaz boyunca bu fabrikada çalışıp para biriktirir. Biriktirdikleri ile de Adana'da ortaokula başlar.

Bütün eserlerinin şaşmaz parçası olan doğa, henüz çocukluk yıllarında kişiliği ile özdeşleşmiştir; bu tutku ileride siyasetinin de olmazsa olmazı olacaktır. Tıpkı Henry David Thoreau gibi bir tabiat aşığıdır. Aziz Şeker, “Yaşar Kemal'in doğaya olan insanca tutkusu onu

⁵⁵⁷ Yaşar Kemal, A.g.e., s.30.

⁵⁵⁸ Yaşar Kemal, A.g.e., s.31.

yıllar sonra politikaya atılacağı Türkiye İşçi Partisinde doğa ve toprak sorunlarını sık sık gündeme taşınmasıyla anlam bulacaktır.”⁵⁵⁹ der. Yazar, “Doğadaki her yaratık, her renk, koku beni sevinçten delirtiyor, kendimden geçiriyordu.”⁵⁶⁰ deyişi ile doğaya hayranlığını dile getirir. Makineleşmeden, yani değişim ve dönüşümden önceki Çukurova’da yaşamış olmanın bahtiyarlığını duyumsar. Ne var ki bu bahtiyarlık, kapitalizmin götürdükleriyle onda bir yıkıma dönüşecektir. Çünkü tek bir rengin solmasına, eksilmesine; tek bir hayvanın yitmesine yüreği el vermeyen yazar, tabiata sonsuz bir hayranlık beslemektedir. Çocukluğunun dünyası, kendi deyişiyle *anlatılamayacak kadar zengindir*:

Köyün yakınında Anavarza kayalıklarından başlayan büyük Akçasaz bataklığı vardı. O bataklıkta yüzlerce kuş türü vardı. Köyümün kayalıklarında da yüzlerce kartal uçuşurdu. Kara kartallar, kızıl kartallar. Ben Akçasaz’da çok çok filamingo gördüm. Renk renk büyüklü küçüklü kuşlar, kelebekler bulutlar gibi uçuşuyorlardı. O kadar çok kelebek vardı ki buralarda bütün bahar, bütün sonbahar kuşlar, kelebekler rüzgârlar gibi esiyorlardı. Dünya öylesine bir renk cümbüşünde çalkalanıyordu ki, inanmak olası değil... O gün bu gündür bütün düşlerim ak bulutlu ve renklidir. Doğa alabildiğine zengin ve verimliydi. Bir de daha düşlerime hep pamuk tarlaları girer. Ovada, bütün köycek pamuk toplamaya giderdik. Bir de arılara merak sardırılmışım...⁵⁶¹

Ortaokulu bitirebilmek için birkaç yaz da Kadirli’de bostan tarlalarında bekçilik yapar. Bu tarlaları beklerken kimi geceler eşkıyalarla karşılaşır. Pamuk çapalama, pamuk toplama, ekin biçme, traktör şoförlüğü gibi çeşitli işleri de yürütür. Çevresinde gördüklerini en ince ayrıntısına kadar inceler, müthiş bir gözlem yeteneği vardır: “Bir şeye gözümü dikip günlerce durmadan seyretmek benim çocukluk huylarımın başlıcalarındandı.”⁵⁶² der. Yitirdiği insanlar kadar çevresinde can veren hayvanlar için de aynı acıyı duyumsar: *Çok keklik besledim. Ölümleri benim için korkunç bir acıydı.*⁵⁶³ ifadesi bu durumun bir yansımasıdır. “Çocukluğumun krallığı” olarak nitelendirdiği yıllar Yaşar Kemal için düşünle gerçek arası bir masal diliminden ibarettir. Bu krallığı şöyle tarif eder:

Bir yanım kan içinde, bir yanım düşlerin büyüsündeydi. Bir yanımda çangal bıyıklı kanlı eşkıyalar, at hırsızları, bir yanımda büyük destancılar, bir yanımda tüyden ince

⁵⁵⁹ Aziz Şeker, *Homerostan Binboğalara Yaşar Kemal*, Sabev Yayınları, Ankara, 2014, s.25

⁵⁶⁰ Yaşar Kemal, A.g.e., s.37.

⁵⁶¹ Yaşar Kemal, A.g.e., s.31.

⁵⁶² Yaşar Kemal, A.g.e., s.32.

⁵⁶³ Yaşar Kemal, A.g.e., s.34.

*Karacaoğlanlar, bir yanımda 1865 Kozanoğlu başkaldırısının şiirini söyleyen Türk tarihinin en büyük başkaldırı şairi Dadaloğlu...*⁵⁶⁴

Sanatçı, bu yıllarda ilk şiirlerini de yayımlamaya başlar. 1939'da yani on altı yaşında iken ilk şiiri olan "Seyhan", Adana Halkevi Dergisi Görüşler'de yayımlanır. Bir taraftan da Çukurova'nın köylerini dolaşır köylülere Karacaoğlan destanını anlatır; onlardan ağıt, tekerleme, türkü, halk hikâyesi gibi folklor ürünleri derler. Bu nedenle halk bilimi ürünlerinin onun sanatçı kişiliğini, yazarlığını belirlemedeki etkisi çok büyüktür.

*Ben Türk destanları ve Kürt destanları ile büyüdüm. Çocukluğumda edebiyata şiirle başladım. On altı yaşlarımda bir destan anlatıcısıydım. Köy köy dolaşır destan anlatır, sonra da folklor derlemeleri yapardım.*⁵⁶⁵

1941'de ekonomik nedenlerle ortaokul son sınıftan tasdiknameyle ayrılır.⁵⁶⁶ Artık yavaş yavaş kişiliği oturmaya başlamıştır, iç sesini dinleyerek kendi hayatında seyirci değil başrol oynamaya karar verir. 1950 yılına kadar pek çok işte çalışır. İnşaat kontrol memurluğu, ırgat kâtipliği, arzuhalcilik, pamuk tarlalarında amelebaşılık, pirinç tarlalarında, Savrun Çayı'nda su bekçiliği, çiftliklerde kâtiplik, öğretmen vekilliği, traktör sürücülüğü, Adana Halkevine bağlı Ramazanoğlu Kütüphanesi'nde hademe kadrosunda memurluk gibi sayısı kırka varan işlere girip çıkar. Bu kadar çok işe girip çıkmasının nedeni ise siyasi eğilimi nedeniyle sürekli takip edilmesindedir.

*Bir de beni Çukurova'da köpek gibi kovaladılar yıllarca. Bir işe giriyordum, izimi yitirtiyordum. Bir hafta on gün sonra polis mi jandarma mı ne zıknabutsa geliyorlar beni işten çıkartıyorlardı. Batos ırgatlığı yapıyordum. Günde on beş saat, kırk, kırk beş derece sıcak altında. Orada bile beni rahat bırakmıyorlardı. Elli yedi kiloydum. Belki otuzdan fazla işe girdim çıktım birkaç yılda. Sonunda arzuhalciliği buldum da rahat bir iki lokma ekmek yiyebildim. Bir de traktör şoförlüğünde izimi yitirdiler.*⁵⁶⁷

2.5.1.4 Sol Eğilimli Sanatçılarla Tanışma ve Fikir Dünyasının Şekillenmesi

Yaşar Kemal, Ramazanoğlu Kütüphanesinde çalıştığı yıllarda (1942-1944) birtakım solcu yazarlarla da irtibat kurmaya başlar. Şiirleri, yazıları, derlemeleri pek çok gazete ve

⁵⁶⁴ Yaşar Kemal, A.g.e., s.37.

⁵⁶⁵ Yaşar Kemal, "Katalunya Uluslararası Ödülü Konuşması", *Binbir Çiçekli Bahçe*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s.62.

⁵⁶⁶ Ramazan Çiftlikçi, A.g.e., s.10.

⁵⁶⁷ Yaşar Kemal, *Alain Bosquet ile Görüşmeler Yaşar Kemal Kendini Anlatıyor*, YKY, İstanbul, 2013, s.61.

dergilerde Kemal Sadık Göğceli⁵⁶⁸ imzasıyla boy gösterir. İlk şiiri yayımlandığında on altı yaşındadır. Henüz yazarlık serüveninin başında olsa da umut vadetmektedir.

Abdi İpekçi ile gerçekleştirdiği “Edebiyat ve Politika” konulu röportajda Yaşar Kemal, siyasi eğilimin belirmeye başladığı bu dönemle ilgili şunları söyler: “17-18 yaşlarımda bende sol düşünce belirmeye başlamıştı. Sanatım onunla tay gitti, yani paralel. Ben iki şeye inanırım. İki şeyin sonsuz gücüne, sonsuz yaratıcılığına, sonsuz değişimine; halk ve doğa. Sanatımı halkımla birlikte, onun büyük yaratıcılığı ile birlik olarak, onun için yaparım. Politikam da sanatımdan ayrılmaz. Halka kim zulmediyorsa, etmişse, halkı kim eziyor, ezmişse, onu kim sömürmüş, sömürüyorsa, feodalite mi burjuvazi mi... Halkın mutluluğunun önüne kim geçiyorsa ben sanatımla ve bütün hayatımla onun karşısındayım.”⁵⁶⁹

Ramazanoğlu Kütüphanesine kendisini alan kişi, o zamanlar Adana Halkevi başkanlığını da yürüten Kemal Satır’dır. Bu kişi daha sonraları başbakan yardımcısı olacaktır. Yaşar Kemal’in entelektüel gelişiminde otuz bini aşkın kitaptan oluşan bu kütüphanenin önemli rol oynadığını söyleyebiliriz. Yazarlık kariyeri açısından doğru zamanda doğru yerdedir. Özellikle Batı klasiklerini tanıma ve edebiyatımızdaki önemli isimleri inceleme fırsatını burada bulur. “On yedi yaşımdan sonra da Batı edebiyatıyla ilişki kurdum. Bunları büyük bir doymazlıkla okuyor, Balzac’ları, Tolstoy’ları, Çehov’ları, Stendhall’eri, Dostoyevskileri çevirilerinden okuyor, onları da destanlar, Karacaoğlanlar gibi özüksüyordum.”⁵⁷⁰ diyecektir. Ahmet Kutsi Tecer, Pertev Naili Boratav, Nurullah Ataç, Sebahattin Eyüboğlu, Azra Erhat gibi önemli şahsiyetlerle tanışıp mektuplaşır. Yine bu dönemde Orhan Kemal, Arif Dino, Abidin Dino, Güzin Dino gibi isimler onun fikir dünyasının şekillenmesinde etkin rol oynayacaktır.

Arif ve Abidin Dino kardeşler bu yıllarda Adana’da siyasi nedenlerle sürgündedir. Dino kardeşlerin dedeleri Adana’da bir dönem valilik yapmış bir Osmanlı Paşasıdır. Bu nedenle Adana toprağında arazileri vardır. Yaşar Kemal, Adana Türksözü Matbaası’na *Ağtlar* adlı folklor derlemelerini vereceği zaman, bu derlemeleri görüp hayran kalan Abidin Dino’nun onu tanımak istemesi üzerine görüşürler.⁵⁷¹ Dünya klasiklerini ona tanıtan da Arif Dino olmuştur. İki kardeş Yaşar Kemal’i bir gergef gibi işler. Bu büyük söz ustasındaki mahareti anlamaları güç olmaz. Arif Dino dedesinden kalma topraklardan bir kısmını satınca

⁵⁶⁸ Ramazan Çiflikçi, A.g.e., s.11.

⁵⁶⁹ Abdi İpekçi, “Edebiyat ve Politika”, Yaşar Kemal, *Baldaki Tuz*, Derleyen, Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 2013, 330.

⁵⁷⁰ Yaşar Kemal, *Alain Bosquet ile Görüşmeler Yaşar Kemal Kendini Anlatıyor*, YKY, İstanbul, 2013, s.79.

⁵⁷¹ Aziz Şeker, A.g.e., s.38.

Yaşar Kemal'e klasiklerden bir set hediye eder, bu setteki kitapların sayısı yüzden fazladır. Ancak onun hayatının dönüm noktalarından birisini teşkil edecek olan şey, bu kitaplar arasında Cervantes'e ait üç adet Don Kişot kitabıdır:

*Eve götürüp paketi açınca üç tane Don Kişot'la karşılaştım. İkisini aldım, bir yanlışlık olmuştur diye Arif Dino'ya götürdüm. Fazla olmuş, bir yanlışlık var, dedim. Arif Dino yanlışlık değil, dedi. Ömrünün sonuna kadar durmadan bu kitabı okuyasın, diye sana üç tane aldım, dedi. Ve Don Kişot'larımı gerisin geri eve götürdüm.*⁵⁷²

İlk okuduğu roman Alphonse Daudet'in Le Petit Chose (Küçük Şeyler) adlı eseridir, ondan sonra da Kerem ile Aslı hikâyesini okur.⁵⁷³ Ancak onu asıl etkileyecek olan Cervantes'tir. Çünkü Don Kişot'la birlikte sosyalizmi benimsemeye başlar. Fakat içinde bulunduğu çağda Don Kişotluğun bedeli ağırdır. İlk karakol deneyimlerini de bu sıralar yaşayacaktır. 1943'te Adana Pamukpazarı Karakolunda on gün kadar kalır. Bununla ilgili "Karakol bir karabasan gibiydi. Bir karanlıktan başka hiçbir bir şey anımsamıyorum."⁵⁷⁴ diyecektir. Çünkü dönemin anlayışı gereği sosyalizm, Marksizm, solculuk, komünistlik gibi kavramlar oldukça tehlikelidir ve şüphesiz yazar, tehlikeli kara sularında yüzmektedir:

*Don Kişot'u okuduğumda, sosyalizmi benimsemiş, birkaç kere de karakola düşmüştüm. Sosyalizm üstüne elime ne geçerse okuyordum. Gene de bu işte Arif Dino bana yardımcı oldu. Abidin Dino'nun çok başka özellikleri vardı. Sosyalist militanlığı edebiyatla birlikte götürmeye çalışıyordum. Hemen oracıkta, Adana'da sosyalist gençlerden hatırı sayılır bir bölük kurulmuştu. Eski sosyalist işçilerle, aydınlarla ilişki kurmuştuk. Gece gündüz sosyalizm konuşuyorduk. O zamanlar Türkiye'de yeterli sosyalist kitaplar yoktu. Örneğin Manifesto daktiloya çekilmiş olarak elden ele dolaşıyordu. Bunun için biz sosyalizmi usta çıkarak işi ağızdan öğreniyorduk. Elbet sosyalizmle birlikte, bu ağızdan öğrenmeler yüzünden çok da yanlış şeyler öğrendik.*⁵⁷⁵

Tıpkı Arif Dino gibi, kardeşi Abidin Dino da Yaşar Kemal'le oldukça yakından ilgilenir. Sait Faik'in ilk romanı *Medarı Maişet Motoru*'nu ondan alıp okur, hayran kalır. Nazım Hikmet'in ondaki yeri ise bambaşkadır; Nazım, yazara göre Türkçenin zirvelerinde

⁵⁷² Yaşar Kemal, A.g.e., s.74.

⁵⁷³ Yaşar Kemal, A.g.e., s.73.

⁵⁷⁴ Yaşar Kemal, A.g.e., s.88; Yaşar Kemal, 19 Nisan 1988'de Nedim Gürsel'le gerçekleştirdiği söyleşide "On yedi yaşında girdim hapse. On beş gün kadar. Pamukpazarı Karakolunda. Abidin Bey çıkarttı beni. Abidin Dino olmasaydı daha çok yatabilirdim." diyecektir. Ayrıca Bakınız. Nedim Gürsel, *Yaşar Kemal, Bir Geçiş Dönemi Romancısı*, Doğan Kitap Yayınevi, İstanbul, 2008, s.112.

⁵⁷⁵ Yaşar Kemal, Alain Bosquet ile Görüşmeler Yaşar Kemal Kendini Anlatıyor, YKY, İstanbul, 2013, s.74-75.

dolaşmaktadır. İçeride kaldığı yıllarda halk dilinin zenginlikleriyle yoğrulmuştur. *Şeyh Bedrettin Destanı* bunun en güzel örneklerindedir, bu destan büyük Anadolu halk şiirinin damgasını taşır.⁵⁷⁶ Abidin Dino'nun eşi Güzin Dino üniversitede Fransızca profesörüdür, Fransız klasiklerini Yaşar Kemal'e tanıtan da odur. Dino kardeşlerin kendisine gösterdiği yakınlığı ve aralarındaki dostluğu yazar, şöyle izah eder:

Arif ve Abidin Dinolarla tanışmadan önce şiirler yazıyor, birçok dergide yayımlıyor, folklor derlemeleri yapıyor, büyük bilimsel kitaplar yazma hayalleri kuruyordum. Arif Dino Yunanca da bilirdi. Eskilere, yani klasiklere çok meraklıydı. Bana resim dersi bile verdi. Bir de Rimbaud'yu ezberden bilirdi. Sanırım bütün şiirlerini... Ve onunla on yedi yıl roman, sanat, sosyalizm tartıştık. Abidin Dino da beni epeyce etkiledi. Onunla da şiir, edebiyat, resim konuştuk çok. Bu iki insan da belki çağımızın en ince, en zevkli insanlarıydılar.⁵⁷⁷

Orhan Kemal de bu sıralar beş yıllık mahpusluğun ardından Adana'ya dönmüştür. On yedi yılını cezaevinde geçiren Nazım Hikmetle üç buçuk yıl birlikte kalmış olan Orhan Kemal'le de aynı edebiyat çevresi vasıtası ile dostluk kurar. Bu isimlerle istişarelerini ve hangi konular üzerinde fikir alışverişinde bulduklarını Yaşar Kemal şöyle anlatır:

İşçiler, Orhan Kemal, öteki sosyalist yazarlar, şairler, Arif Dino, Abidin Dino, başka çok ilginç, kurtuluş savaşında dövülmüş ilerici kişiler hep bir aradaydık. Bütün dünyadan, Hitler'den, İngilizlerden, Fransızlardan, Stalin'den, Lenin'den haberimiz vardı. Çinin iç savaşını günü gününe izliyorduk. Dahası da Hitler Anadolu'yu işgal ederse nasıl bir savaş vereceğimizi, halkla nasıl ilişkiler kuracağımızı, bir gerilla savaşına ne biçim gireceğimizi tartışıyorduk. Fransız direnişçilerini de günü gününe izliyorduk. Kurşuna dizilenleri, her şeyi, her şeyi... Dil bilen arkadaşlarımız yabancı radyoları izliyorlardı. Olağanımız oranında dünyaya antenlerimizi germiştik. Nazım'ın dediği gibi kırk günlük yolda yaprak kıpırdasa ondan haberli olmak istiyorduk. Elimize geçen, daktiloya yazılmış ya da Atatürk çağında basılmış sosyalist klasikleri ya toplu olarak okuyor ya da elden ele dolaştırıyorduk. Bunların hemen hepsi de yasaklanmış kitaplardı.⁵⁷⁸

1944-1946 yılları arasında Kayseri'de askerliğini yapar. Burada bir hastaneye gönderilir. Hastanenin başhekimini Dr. Yusuf Balkan isminde tanınmış bir albaydır. Yusuf Balkan, Mustafa Kemal Atatürk Samsun'a çıktığında onun yanında yer alıp her türlü mandaya

⁵⁷⁶ Yaşar Kemal, A.g.e., s.78.

⁵⁷⁷ Yaşar Kemal, A.g.e., s.74.

⁵⁷⁸ Yaşar Kemal, A.g.e., s.89.

karşı çıkan ve ismi Nutuk'ta da geçen iki tıbbiyeliden biridir.⁵⁷⁹ Yaşar Kemal ondan çok etkilenir. Sonradan İşçi Partisi Başkanı olacak olan Marksist Mehmet Ali Aybar'la da burada tanışır. Yine Talas'ta tanıştığı iki ilerici üniversite öğrencisi (Faruk Molu-Sait Molu) askerliği boyunca yazara kitaplar taşıyacaktı. İçinde bitmek tükenmek bilmeyen bir öğrenme isteği vardır. Bunun için "Büyük bir doymazlıkla, ustalar ne yapmışlar, diye okumaya çalışıyordum. Okumaya, anlamaya. İnsanlar kimdi, doğa neydi, merakım engel tanımıyordu."⁵⁸⁰ diyecektir.

İlk hikâyesi olan "Pis Hikâye"yi de 1946'da burada yazar. Yazın türü olarak ele aldığımızda kısa hikâyeleri ileride çok ses getirecek olan romanlarının altyapısını oluşturacaktır. Çukurova'yı ve Çukurova insanını anlattığı bu kısa hikâyelerini 1952'de "Sarı Sıcak" adlı kitabında toplayacaktır.⁵⁸¹ Askerlikten sonra bir müddet İstanbul'da Fransızlara ait bir şirkette gaz kontrol memurluğu yapar. 1948'de Kadirli'ye döner. Daha sonradan bazı yabancı dillere de çevrilecek olan "Bebek" adlı hikâyesini burada yazar. Bunu "Dükkâncı" adlı hikâyesi izler. Orhan Veli'nin 1950'de genç yaşta ölmesi de yazarı derinden etkileyen bir başka hadise olacaktır. Bu ölüme çevresindekilerin aldırış etmemesi onu yaralar. Bulunduğu yeri yadırgamaya başlar. Bununla ilgili "O gün kasaba bana cehennem gibi geldi."⁵⁸² diyecektir. 1951'de ilk kısa romanı olan "Hüyükteki Nar Ağacı"⁵⁸³ nı kaleme alır.

Yazarın Adana Halkevi çevresinde toplanan sol eğilimli sanatçılarla dirsek teması, bu sanatçılarla fikir alışverişinde bulunması, onların fikirlerinden etkilenmesi, okuduğu kitaplar, sosyalizmi benimsemesi gibi nedenler bir takım çevreleri rahatsız eder; hakkında olur olmaz iftiralar atılır. Neticede 1950 yılı nisanında hapse girmesi ve içeride bıçaklanmasıyla neticelenecek olan olay yaşanır. Kadirli bir çocuk Adana'da komünist propagandası yaptığı gerekçesiyle yakalanır. Yazar bu sıralar Kadirli'de arzuhalcilik yapmaktadır. Kendisinin olaya dâhil edilmesini mizahi bir dille şöyle anlatır:

Çocuğu çok dövmüşler, o da bildiği adların hepsiyle bir olmuş Çukurova'da Komünist Partisi kurmuş. Ben de o kurucular arasındaydım. Bir sabah jandarmalar geldiler, şangır şungur, ellerinde kelepçeler, birini bana taktılar, savcıya sorgu yargıcına götürdüler, oradan da doğru hapishaneye.⁵⁸⁴

⁵⁷⁹ Yaşar Kemal, A.g.e., s.94.

⁵⁸⁰ Yaşar Kemal, A.g.e., s.97.

⁵⁸¹ Ramazan Çiftlikçi, A.g.e., s.109.

⁵⁸² Yaşar Kemal, A.g.e., s.84.

⁵⁸³ Yaşar Kemal, A.g.e., s.84.

⁵⁸⁴ Yaşar Kemal, A.g.e., s.38.

1950 yılında durumun kendileri açısından oldukça korkunç olduğunu dile getiren yazar şunları söyler: "... millet komünizm yiyor komünizm içiyordu. Komünizmle yatıyor komünizmle kalkıyordu. Ulusumuz daha o günlerde ileriye görmüş komünizmi yok etmek için elinden geleni de gelmeyen de yapmıştı."⁵⁸⁵ Jandarmaların mahkûmlara uyguladığı ikna metodunu Yaşar Kemal, öz yaşam öyküsel romanı Kimsecik serisinin ikinci cildi Kale Kapısı'nda da benzer şekilde işler. İsmail Ağa'yı öldüren Salman'ı gördükleri gerekçesiyle bir grup köylü sorguya çekilir, işkenceden geçirilir, çıktıklarında artık Salman'ı gördüklerine kendileri de ikna olmuşlardır:

Hele Onbaşı, bu bölgede dayağından geçirmediği hiçbir kişinin olmadığıyla övünüyordu. O, uzatmalı onbaşıydı, hangi bölgeye gitmişse, hasta sayrı, yatalak hepsini bil teknil dayaktan geçirmişti. İnancı kaviydi, bu köylü milletin başından dayağı eksik etmesin! Yoksa onlar bir azar ki, bir azarlar ki, Allah göstermesin, şu koskoca Yunan'dan kotarılmış devleti yerle yeksan ederlerdi... Köylü her zaman, her yerde, her durumda suçluydu. Onlar analarından suçlu doğmuşlardı.⁵⁸⁶

Yaşar Kemal denemelerini topladığı *Binbir Çiçekli Bahçe* adlı eserinde bu olayla ilgili yorumda bulunurken "İlk karakola düştüğümde on yedi yaşımdaydım. O zamanlar sosyalizm sözcüğünü daha yeni yeni duyuyorduk."⁵⁸⁷ diyecektir. Daniel Rondeau, Yaşar Kemal'in komünizmin ne olduğunu bilmeden komünizm propagandası yapma suçundan tutuklandığını ve dayak yediğini dile getirir. Bir kere sosyalist çevrelere girmiş ve mimlenmiştir. Rondeau ondan şöyle bahseder:

Çukurova'da jandarmaların kovaladığı eşkıyaların tarafında, Gorki'yi öldürttüğü söylendiği için Stalin'den nefret eden bir sosyalisttir. Tutuklanır, serbest bırakılır ama sık sık rahatsız edilir: Almanya'ya giden ve Avrupa'da faşizmin yayıldığı dönemde Spartakistlerle ilişki kuran işçi liderleriyle dost olur. Yaşar Kemal ve arkadaşları dünyada olup bitenleri anlamaya çalışıyor ve Fransız direniş eylemini duyup gerekirse Anadolu'da aynı direnişi düzenlemeye hazırlanıyorlar ve geleceklerini sorguluyorlardı.⁵⁸⁸

Yazarın Kadirli'den ayrılışında Komünist Parti'nin kurucuları arasında gösterilip tutuklanması olayı etkin rol oynar. Çünkü artık kasabada can güvenliği yoktur. Yirmi yedi-

⁵⁸⁵ Yaşar Kemal, A.g.e., s.43.

⁵⁸⁶ Yaşar Kemal, *Kimsecik 2 Kale Kapısı*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2015, s. 140-144

⁵⁸⁷ Yaşar Kemal, "Zilli Kurt", *Binbir Çiçekli Bahçe*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s.89.

⁵⁸⁸ Daniel Rondeau, "Yaşar Kemal, Çınar Gibi Dimdik", *Yaşar Kemal'i Okumak*, Çev. Nedret Tanyolaç Öztokat – Erdim Öztokat, Adam Yayınları, İstanbul, 1999, s.90.

yirmi sekiz yaşlarındadır. Adana’da görevli bir komiserin kızı Kadirli’de Türkçe öğretmeni olarak görev yapmaktadır. Babasından aldığı bilgilerle öğrencilerine o zamanlar Kadirli’de arzuhalcilik yapan Yaşar Kemal’i hedef gösterir. Yazar bu hadiseyi şöyle anlatır:

*Derste komünistlere her ders veryansın ediyor, “işte” diyormuş, “onlardan bir tanesi de burada, bu kutsal topraklarda yaşıyor, üstelik de arzuhalcilik yapıp para kazanıyor, telsizle de her gün Rusya’yla konuşuyor. Hem bu memleketin ekmeğini yiyor hem de komünist...”*⁵⁸⁹

15.04.1962 tarihli “Çamurcular, Çamur Atar Boyuna”⁵⁹⁰ adlı yazısında Yaşar Kemal, gençliğinde köylünün ezilmesini, sömürülmesini, sıtmadan kırılıp gitmesini gördüğünü ve bu işlerin birkaç adamın faydası için yapıldığını bildiğini; buna karşı koymaya çalıştığında da kendisine iftiralar atıldığını dile getirmektedir. Yazar bunun için aynı yazısında, “Zavallı, fakara, küçücük dünyalı köylüler de benim telsizle konuştuğuma, vatani sattığıma inanıyorlardı. Bir zaman, düşman bakışlar altında, hakaretler altında o hale geldim ki boğuluyordum.” diyecektir. Bu söylentilerle çalkalanan kasaba ağaların da kışkırtmasıyla ayaklanır. Sosyalizmin öngördüğü toprak reformunu savunan yazar, toprak ağaları için oldukça tehlikeli olmaya başlamıştır. Yılanın başı küçükken ezilmelidir. O artık bir vatan hainidir:

*Ben o zamanlar Kadirli çarşısında Hacı Ali Çavuş’la bir dükkân saçağı altına sığınmış bir arzuhalciydim. Hikâyeler karalıyordum, roman denemeleri yapıyordum. Günde de en çok on lira kazanıyordum. Köylüler, ağaların elindeki hazine tarlalarının listesini çıkarıp bana getiriyorlardı. Falan ağada şu kadar devlet toprağı var, falanda şu kadar diye. Ben de arzuhallerini yazıyordum. İşte bütün suçum buydu.*⁵⁹¹

Cuma günleri kasabada pazar kurulduğundan köyden gelenlerle birlikte nüfus iki katına çıkar. Cuma namazı çıkışı birtakım sloganlarla galeyana gelen halk, Yaşar Kemal’i linç etmek için karakolu basar. Mitingi haber alan jandarma kumandanı, yazarı koğuşundan alıp ikinci kattaki jandarma dairesine çıkarır. Kalabalık onu tutuklu kaldığı koğuşunda bulamaz, kumandan da gece Kozan Ağırcezasına yollandığını söyleyip öfkeli kalabalığı güç bela savuşturur. Yazar, bu olayla ilgili jandarma komutanı için: “Hamiyetli vatandaşlarımızı

⁵⁸⁹ Yaşar Kemal, *Alain Bosquet ile Görümler Yaşar Kemal Kendini Anlatıyor*, YKY, İstanbul, 2013, s.38.

⁵⁹⁰ Kemal, “Çamurcular, Çamur Atar Boyuna”, *Baldaki Tuz*, Der. Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 2013, s.70-73

⁵⁹¹ Yaşar Kemal, “Karanlıkta Yol Açanlar”, *Bu Diyar Baştan Başa 4 - Bir Bulut Kaynıyor*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s.7.

böylece teskin etti. Benim de Rus casusu canım ellerinden kurtuldu.”⁵⁹² diyecektir. Fakat tehlike tam anlamıyla geçmemiştir. Bir hafta sonra Kozan Ağırcezasına sevk edilecektir. Yazarın anlattıklarına göre bölgede tutuklu sevkiyatları gerçekleştirilirken jandarmalar, bu dönemde –kaçtı diyerek- çokça eşkıya öldürmüştür, aile bundan endişe duyar. “Çünkü eşkıya Yozcu böyle öldürülmüştü. Sarıçam’da kollarından kendirle birbirlerine bağlanmış otuz üç eşkıya böyle öldürülmüştü. Böylesi infazlar Türkiye Cumhuriyeti hükümetlerinin gelenekleri arasına girmişti.”⁵⁹³ der. Kadirli-Kozan arası yaklaşık kırk kilometredir, başta annesi Nigâr Hanım olmak üzere yakın akrabaları yol boyunca tutuklu sevkiyatına eşlik ederler. Yolda başına bir iş gelmez fakat Kozan Ağırcezasına teslim edilir edilmez işkenceler de başlar:

*İşte o gece işkence başladı. Sabahleyin ayaklarım, parçalanmış ve şişmişti. Hapishaneye mahkeme arası epeyce uzun bir yoldu. Şişmiş ayaklarıma ayakkabılarımı giydim. Giydim ya, canımın yarısı da gitti. İşkenceye can kurban, ayakkabılarımı giymenin yanında geceki işkenceler pire ısırığı gibi kalır.*⁵⁹⁴

03.06.1973 tarihli “Korku”⁵⁹⁵ başlıklı yazısında Sanatçı, Türkiye’de düşünceden korkan iktidarları eleştirirken “Düşünüyorum öyleyse varım” düsturu yerine, “düşünüyorum, öyleyse hapishane var” sözünün hâkim kılındığını iddia eder. Aynı yazıda Kozan Cezaevinin şartları ile ilgili de “Bakın, bir koğuştta üst üste on yedi kişi yatıyorduk. Vallahi, ne deyim, on yedi kişinin yattığı yer beş metre kareyi ya geçiyor ya geçmiyordu. Üst üste olduğumuzu bir de köşede bir yerdeki tenekenin içine hacetimizi yaptığımızı biliyorum. Bir de bitler geliyor gözümün önüne, kum gibi kaynayan...” sözlerine yer verecektir.

Jandarmanın kendisine yaptığı işkenceyi en yakınları dâhil uzun yıllar kimseye anlatamadığını dile getiren yazar Bosquet’e bunun için “Kendimden ve bana işkence yapanlardan insanlık adına utanıyordum.”⁵⁹⁶ diyecektir. Hapishanede koşulları son derece ağırdır. Koğuştan içeriye adımını atar atmaz *Eşkîya Hilmi* kendisini karşılar. Zamanında ailesinin bu eşkıyaya çokça iyiliği dokunduğunu eşkıyanın kendisinden öğrenir. Fakat içeride durum başkadır. Yazarın siyasi görüşü burada en aşağılık suçların da ötesindedir. Eşkîya Hilmi bunu yazara, “Katillikten, hırsızlıktan, ırza geçmekten düşseydin, başım üstünde yerin vardı. Şimdi, beni bekle.” diye anlatacaktır. Hapishaneden çıkmadan bir ay önce de Eşkîya

⁵⁹² Yaşar Kemal, Alain Bosquet ile Görüşmeler Yaşar Kemal Kendini Anlatıyor, YKY, İstanbul, 2013., s.39.

⁵⁹³ Yaşar Kemal, A.g.e., s.39.

⁵⁹⁴ Yaşar Kemal, A.g.e., s.40.

⁵⁹⁵ Yaşar Kemal, “Korku”, Baldaki Tuz, Der. Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 2013, s.234-237.

⁵⁹⁶ Yaşar Kemal, Alain Bosquet ile Görüşmeler Yaşar Kemal Kendini Anlatıyor, YKY, İstanbul, s.85.

Hilmi Yaşar Kemal'i bıçaklar.⁵⁹⁷ 3 Nisan'da girdiği cezaevinden 3 Temmuz'da çıkar. Tahliye olduktan sonra da bir müddet mahkemeleri devam eder. Aklandığı vakit kendisine sempati duyan mahkeme başkanı onu odasına çağırır ve artık Çukurova'da kalmamasını, İstanbul'a gidip arzuhalcilik yapmasını, aksi halde burada öldürüleceğini öğütler. Yazar, onun tavsiyelerine kulak verecektir. Çiftlikçi'ye göre siyasi eğilimleri nedeniyle gördüğü kötü muameleler, ekonomik nedenler ve edebiyat çevresinden yoksun kalışı Yaşar Kemal'i Kadirli'den uzaklaştıracaktır.⁵⁹⁸ Alain Bosquet'e yazdığı "Bu kasaba bana çok çektiymişti." diye başlayan ifadelerinde bu durumu şöyle anlatacaktır:

*Rusya'ya casusluk yaptığımı onlar icat etmişler, bana yapmadıklarını bırakmamışlar, evimi taşlamışlardı. Bir de polis haftada bir kere evimi basıyor, evde bulduğu en küçük bir kâğıt parçasını alıp götürüyordu. Her aramada da evin önü yüzlerce insanla doluyor, kalabalık bana tuhaf, aydan gelmiş bir yaratığa bakar gibi bakıyordu.*⁵⁹⁹

Hapishaneden çıktıktan sonra birlikte arzuhalcilik yaptığı Hacı Ali Çavuş'u bulur. Fakat dükkânın yerinde yeller esmektedir. Belediye onu yıkmıştır. Tezgâhı başka yere taşısalar da işler umdukları gibi gitmez. Köylüye arzuhalcilik yapmak ağalara başkaldırmaktır. Köylünün duygularına tercüman olmak ağaların safında yer almamak demektir. Çukurova'da ağaların tekerine çomak sokmanın da bir bedeli vardır:

*Ağalar bu kadarlık şey için o kadar kesif propagandaya girişmişlerdi ki benim için, vay babam vay! Altından kalkılmaz. Evimde telsiz istasyonları mı yoktu, verici radyo mu yoktu, neler de neler. Her gece Sülemiş tepesine çıkıp, Rusya'yla mı konuşmuyordum. Üstelik de, her hafta candarma dairesine ihbar ediliyordum. Bizim komşu, ama kapı bir komşu candarma çavuşu eve geliyor, bizim evi baştan sona tarıyordu. İş öyle bir hal almıştı ki, candarma çavuşu bizim evde ne var ne yok ezbere biliyordu. Kaç tane şiir yazdım, kaç satır hikâyeye yazdım, hepsini biliyordu. Bir de kasabanın yarı halkı, millete seyir gerek ya, bizim kapıya yığılıyor, bu aramayı seyrediyordu. Benim alıcı verici radyom öyle gizli bir yerdeydi ki, hiç mi hiç bulunmuyordu. Belki hala arıyorlar!*⁶⁰⁰

⁵⁹⁷ Yaşar Kemal, A.g.e., s.40.

⁵⁹⁸ Ramazan Çiftlikçi, A.g.e., s.14.

⁵⁹⁹ 1949'daki bu polis baskınlarında en sevdiği romanlarından olan "Demir Çarık" ve "Kızamık" adlı uzun hikâyesi de ortadan kaybolacaktır. Bkz. Yaşar Kemal, A.g.e., s.84.

⁶⁰⁰ Yaşar Kemal, "Karanlıkta Yol Açanlar", Bu Diyar Baştan Başa 4-Bir Bulut Kaynıyor, İstanbul, 2013, s.7

2.5.1.5. Marshal Yardımı, Sonun Başlangıcı

1950’lerde Amerika’nın Türkiye yaptığı Marshal yardımı neticesinde Çukurova’da makineleşmeye gidilir. Yazarın deyişle “Çukurova büyük bir traktör istilasına uğrar.”⁶⁰¹ Bölge açısından değişim oldukça hızlı olur. İnsanların bu değişime çok çabuk uyum sağlamaları yazar açısından şaşırtıcıdır. Bunun için “İnsanlar sürüden, kara sabandan traktöre o kadar zor geçmiyorlar. El tezgâhından fabrikaya da o kadar zor geçmiyorlar.”⁶⁰² diyen yazar makineleşme sonrası Çukurova toprağında, Çukurova insanında açılan yaraları *Akçasazın Ağaları* adlı üç ciltlik romanında işlemeye çalışır.

Bölgedeki değişim iki “tabiata” doğrudan etkide bulunmuştur. Bunlardan birincisi dış dünya yani Çukurova’nın tabiatıyken ikincisi insan, yani Çukurovalının tabiatıdır. Yaşar Kemal, bunun için Alain Bosquet’e “Doğanın yok olarak değişmesi insan için büyük bir tehlikedir. Bu doğa değişiminden sonra insanların da huylarında değişiklik oldu, dengesizlikler başladı.”⁶⁰³ diyecektir.

Makineleşmeyle birlikte insan her anlamda yabancılaşmaya başlar. Kendine, değerlerine, kültürüne, tabiata, toprağa, hayvanlara yabancılaşır. Bir tüketim hastalığına tutulur. Teknolojiyle gelen değişim bu süreci kaçınılmaz kılsa da Çukurova için geri dönüşü olmayan yola girilmiştir. Yaşar Kemal bu değişim ve dönüşümleri bizzat gözlemlediğinden eserlerine yansıtmıştır, aynı zamanda bu kıyımı farklı platformlarda sık sık gündeme getirir. Sanatçının yaşadığı çevreden bağımsız hareket edemeyeceğini düşünen yazar “... ben çalışan işçinin yoksulluğunu kendi ülkemde yaşarken doğanın öldürüldüğünü her gün görüp dururken, insan değerlerinin çürüdüğüne tanıklık ederken, insanlığımız gibi yeni mit dünyaları, düş dünyaları kurmaya çalışırken, yaşadığım günlere, koşullara bu kadar bağımlıyken nasıl başka dünyayla ilişğim olabilir?”⁶⁰⁴ sözleriyle bu konudaki sosyal sorumluluğunu yerine getirdiğini vurgular.

Hüyükteki Nar Ağacı adlı romanında da aynı tema ağırlık kazanır. Marshal yardımıyla bir anda makineye boğulan Çukurova’da ırgatlar işsiz kalmıştır. “Ovada işsiz ırgatlar dolaşıyordu, kendileri gibi aç yoksul. Hepsi onlar gibi şaşkınlık içindeydiler. Tozları dizkapağına kadar çıkan yollardan tozularak mavi, sarı, kırmızı, mor traktörler, biçerdöverler,

⁶⁰¹ Yaşar Kemal, Alain Bosquet ile Görüşmeler Yaşar Kemal Kendini Anlatıyor, YKY, İstanbul, 2013, s.147.

⁶⁰² Yaşar Kemal, A.g.e., s.112.

⁶⁰³ Yaşar Kemal, A.g.e., s.148

⁶⁰⁴ Yaşar Kemal, A.g.e., s.150.

kocaman kamyonlar geçiyordu, üstlerini yarım kamyon kalınlığında toz bağlamış.”⁶⁰⁵ Ağalar, yıllardır yanlarında çalıştırdıkları işçileri salıvererek ölüme terk etmişlerdir. Biçerdöver Çukurova’ya geldiği vakit ağaların tavrını, “sarı öküzlen mor öküzü tekerleğinin dibinde kurban kesti. Kanını tekerin dibine akıttı. Yaa sarı öküzü kurban etti makinaya...”⁶⁰⁶ şeklinde anlatır. Ağaların kıymet bilmezliği bir başka paragrafta şöyle anlatır:

*Ağa haber salmış, yeter gayrı sırtımdan geçindikleri, demiş. Otuz yıldır babalarının malı gibi sürüyorlar toprağımı, demiş, çıksınlar gayrı toprağımdan, yeter gayrı ellerinden çektiğim, demiş... Bize iş kalmadı. Boğazına bir çuval taş bağla, at kendini suya. Başka iş kalmadı.*⁶⁰⁷

Yaşar Kemal, yaşanan buhranın insanlarda ne denli değişimlere gebe olduğunu *Hüyükteki Nar Ağacı*’nda trajik biçimde işler. Çukurova’ya iş aramaya inen Âşık Ali, makine kullanan yaban yüzlü insanlardan su dahi isteyemeyecektir:

Aşık Ali

*“Yandık” dedi. “Yandık da şu makine sürenlerin yanına varıp da bir su isteyemedik. Onlar bir başka türlü adam gibime geliyor. Hor bakıyorlar bizlere...”*⁶⁰⁸

Görüldüğü üzere Çukurovalı artık bir başka insandır. Makine kullananlar ırgatlara selam vermekten imtina eder olmuşlardır. “İnsanlar bu traktör geldikten sonra birden değişmişler, bambaşka olmuşlardı. İnsanların yüzlerine bile bakmıyorlardı. Ne yapacaklarını bilmedikleri bu makinalara tapınmışlardı bayağı.”⁶⁰⁹ Teknolojinin insana mutluluk getireceği Yaşar Kemal’e göre bir yanılgıdır. Nedim Gürsel bunu, “çoğu zaman dürüstlüğün kaybolması, ailenin çözülmesi ve doğanın yok olması” anlamında yorumlar. Çünkü Yaşar Kemal’de çözülme, eski dünyanın ahlak değerlerini sağlamaktan çok uzak olan yeni bir dünyanın doğmasına neden olmaktadır.⁶¹⁰

2.5.1.6. Cumhuriyet Gazetesinde Röportaj Yazarlığı

Yaşar Kemal, başına gelenlerden sonra Kadırlı’den ayrılır. Adana’ya gidip Orhan Kemal’le görüşür. O da bu sıralar Verem Savaş Derneğindeki kâtiplik görevinden atılmıştır.

⁶⁰⁵ Yaşar Kemal, *Hüyükteki Nar Ağacı*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2012, s.37

⁶⁰⁶ Yaşar Kemal, *Hüyükteki Nar Ağacı*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2012, s.20

⁶⁰⁷ Yaşar Kemal, A.g.e., s.32.

⁶⁰⁸ Yaşar Kemal, A.g.e., s.22.

⁶⁰⁹ Yaşar Kemal, A.g.e., s.37.

⁶¹⁰ Nedim Gürsel, *Yaşar Kemal, Bir Geçiş Dönemi Romancısı*, Doğan Kitap Yayınları, İstanbul, 2008, s.38.

Babası ölünce kendisine altı yüz lira miras kalmıştır. Birlikte bu parayla İstanbul'a gidip sebzeçilik yapmayı planlarlar. Orhan Kemal daha önce Adana'da sebzeçilik yaptığından bu işte deneyimlidir: *Orhan "Sen güçlüsün" diyordu, "arabayı sen sürersin, ben de bağırırım, geçinir gideriz. Ben romanlarımı sen hikâyelerini yazarsın."*⁶¹¹ Bu fikir kafasına yatar. Ankara'ya giden bir kamyonete atlar, cebinde beş lirası vardır. Orhan Kemal daha sonra gelecektir. Ankara'da Abidin Dinolara uğrar. Onlar da ellerindeki bir kese bozuk parayı (elli lira) Yaşar Kemal'e verirler, yazar bu parayla İstanbul'da bir süre idare edecektir. Fakat Yeni Cami civarını parselleyip arzuhalçilik yapan beş altı emekli, kendilerinden başka yer tutmak isteyen hiç kimseye aman vermezler. Yaşar Kemal, parası tükenince mitili sokağa atar:

*Hani Gülhane Parkı'nın denize bakan yüzünde Topkapı Sarayı'nın büyük kapısı var ya, o kapının önünde de, Çemberlitaş gibi upuzun bir sütun var, işte o kapıyı kendime mekân tuttum. Yağmurda falan, kapının da üstü azıcık da olsa kapalı, yatağımın ıslanma olasılığı yok. Yatağım da gazete kâğıtlarından kalın bir döşektir. Türk Oteli'nden elli liranın bitiminden sonra yerim hazırды.*⁶¹²

Orhan Kemal İstanbul'a bir ay sonra gelecektir. Bu süre zarfında kendisine bir olta uydurup balık tutar ve karnını doyurur. Ancak Orhan Kemal'le planladıkları işi yapmalarına gerek kalmaz. Zaten Orhan Kemal İstanbul'a geldiğinde parasını tüketmiştir. Arif Dino'nun girişimleriyle 1951'de Cumhuriyet gazetesinde işe başlar. Şair Behçet Kemal Çağlar'ın da bu işe girmesinde etkisi olacaktır. Yaşar Kemal'in "Türkiye'nin gelmiş geçmiş en büyük demokrati" olarak nitelendireceği Nadir Nadi Cumhuriyet gazetesinin sahibidir. Behçet Kemal Çağlar, bir komünisti bu dönemde işe almanın ne kadar güç bir iş olduğunu bildiğinden bir başka komünist olan Arif Dino'yu Nadir Nadi'ye yalnız göndermez. Yaşar Kemal'i bir yere bıraktıktan sonra onun "Bebek" adlı hikâyesini yanlarına alıp Nadir Nadi'ye giderler.⁶¹³ Arif Dino, Yaşar Kemal için ona, "size çifte kavrulmuş yontu gibi bir delikanlı veriyorum" diyecektir.⁶¹⁴

Nadir Nadi, bir süre sonra görüşmek için Yaşar Kemal'i yanına çağırır, "Bebek" adlı hikâyesini okuduğunu ve çok beğendiğini söyler, hikâye bir ay içerisinde Cumhuriyet gazetesinde tefrika edilecektir. Ona röportaj yazarlığı teklif eder, "sizin gibi iyi Türkçe

⁶¹¹ Yaşar Kemal, *Alain Bosquet ile Görüşmeler Yaşar Kemal Kendini Anlatıyor*, YKY, İstanbul, 2013, s.42.

⁶¹² Yaşar Kemal, A.g.e., s.44.

⁶¹³ Yaşar Kemal, A.g.e., s.47.

⁶¹⁴ Yaşar Kemal, A.g.e., s.86.

yazanlar gazeteciliğe girmeli ki, Türkçe de zenginleşsin”⁶¹⁵ der. Yazar, hapisten çıkalı henüz altı ay olmuştur. Polislerin, onun peşini bırakmayacaklarını bilen Abidin Dino yeni bir maceraya atılmadan önce ona ismini değiştirmesini öğütler; Kemal Sadık Gökçeli artık Yaşar Kemal’dir. Cumhuriyet gazetesi muhabiri olarak –başta Diyarbakır olmak üzere- Anadolu’nun çeşitli yerlerine (Van–Gaziantep–Erzurum–Amasya–Ağrı–Şanlıurfa–Kayseri–Nevşehir–Yozgat vs.) gönderilir. İzlenimlerini daha sonradan *Bu Diyar Baştan Başa adlı dörtlemesi*⁶¹⁶nde yayımlayacaktır. İstanbul’da sokak çocukları ile yaptığı röportajları ise *Allah’ın Askerleri*⁶¹⁷ adıyla yayımlayacaktır. Kısa sürede Yaşar Kemal adıyla ünlenmiş bir röportaj yazarı olacaktır. Röportaj yazarlığı, onun dilinin gelişiminde ve romanlarındaki diyalogların kurmacasında büyük pay sahibi olacaktır. 1955 yılında İstanbul Gazeteciler Cemiyeti Röportaj Armağanı’nı kazanır.

Cumhuriyet gazetesinden Ömer Sami Coşar vasıtası ile Yahudi Thilda Serrero ile tanışır. 1952’de onunla evlenir. Thilda’nın dedesi Türk tıp tarihinde önemli bir yeri olan tanınmış bir şahsiyettir, Osmanlı sarayının baştabibidir, babası ise bir banka müdürüdür. Thilda’yı iyi yetiştirmişlerdir, İngilizce, Fransızca ve İspanyolca bilmektedir. Her ne kadar varlıklı bir aileden geliyor olsa da Thilda, Yaşar Kemal’in çileli sergüzeştine katlanır, onun sıkıntılarını paylaşır. 1953’te en zor yıllarını geçirirler, maddi sıkıntılar iyice su yüzüne çıkar; bu yıl Thilda eşinin yüzünden işinden olacaktır.⁶¹⁸ Vefatına kadar da yazarın en büyük destekçisi olacaktır.

Polisler 1953’e kadar Yaşar Kemal’in ismini değiştirdiğini fark edemezler, fark ettiklerinde ise onu işten atmaları için gazeteye baskı yaparlar. Fakat gazetenin Genel Yayın Müdürü Cevat Fehmi Başkut ve gazetenin sahibi Nadir Nadi sonuna kadar yazarın arkasında dururlar. 1963 yılında politik sebeplerden ötürü⁶¹⁹ Cumhuriyet gazetesinden kovulur. Gazetede çalıştığı on iki yılda -içerisinde bütün dünyaca tanınmasını sağlayacak İnce Memed romanı da dâhil- toplam dört roman yazar. Cumhuriyet’ten ayrıldıktan sonraki on yılda ise ondan fazla romanın altına imza atacaktır. Bu da gösteriyor ki gazetede çalıştığı yıllarda hikâye ve romanlarına istediği kadar vakit ayıramamıştır. Yaşar Kemal, eşi Thilda ile rahat bir yaşam sürme fırsatını her seferinden elinin tersiyle iter; onun derdi kendileri için rahat bir

⁶¹⁵ Yaşar Kemal, A.g.e., s.48.

⁶¹⁶ Bkz. Yaşar Kemal, Bu Diyar Baştanbaşa 1 Nuhun Gemisi, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013; Yaşar Kemal, Bu Diyar Baştanbaşa 2 Yanan Ormanlarda Elli Gün, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013; Yaşar Kemal, Bu Diyar Baştanbaşa 3 Peri Bacaları, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013; Yaşar Kemal, Bu Diyar Baştanbaşa 4 Bir Bulut Kaynıyor, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013.

⁶¹⁷ Yaşar Kemal, *Allahın Askerleri*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013.

⁶¹⁸ Yaşar Kemal, A.g.e., s.55.

⁶¹⁹ Yaşar Kemal, A.g.e., s.86.

yaşam değildir, bütün ömrü boyunca hiç kimsenin bir başkasını aşağılayamadığı, sömüremediği onurlu bir yaşamı hayal etmiştir:

Yoksulluk korkunç bir şeydi. Ben de çok yoksulluk çekmiştim. İstersem çekmeyebilirdim. Çok para kazanabilir, zengin bile olabilirdim. Ama söz benim için kutsaldı. Sözüün gücüne inanıyordum. İnsanoğlunun yoksulluğu alçakça bir şeydi. Buna karşı koymayan, sömürüyü yutan yazar değil, insan bile olamazdı bana göre. Bu iki kutsal kavram için her şeyimi verebilirdim.⁶²⁰

2.5.1.7. İnce Memed ve Şöhret

Roman denemelerine 1946-1947 yılları arasında Çukurova'da başlayan Yaşar Kemal, *İnce Memed*'i de kafasında bu yıllarda kurgulamaya başlar. Ancak 1951'de İstanbul'a geldiği vakit bu eserle ilgili elinde tek sayfa dahi karalanmışı yoktur. Paraya ihtiyacı olduğundan ilk önce kurguyu bir sinemacıya üç bin lira karşılığında senaryo yapıp satar, fakat senaryoyu alan sinemacı sözünde durmaz, ortadan kaybolur ve yazar da parasını alamaz.⁶²¹ Daha sonra yaşadıklarını gazetenin Genel Yayın Müdürü Cevat Fehmi'ye anlatır, ondan bin lira avans ister, isteği geri çevrilmez. 1953'te İstanbul'da görülmedik bir kış olur; Boğaz, Tuna'dan gelen buzlarla kapanmıştır. Yazar, *İnce Memed*'i kaleme aldığı sıralar Thilda ile içinde buldukları durumu şöyle tasvir eder:

*Aşağı katın bacası bizim duvarın ortasından geçiyor. Thilda yatağın içinde oturuyor, belini bacanın geçtiği duvara dayıyor, orada kitap okuyor. Ben de Erzurum'dan aldığım kalın eldivenler elimde *İnce Memed*'i yazmaya çalışıyorum. Arada sırada biraz odun bulursak evde düğün bayram.⁶²²*

Daha sonradan dünya edebiyatında dört ciltlik bir kült yapıt olacak olan *İnce Memed* romanının ilk cildini bu şartlar altında üç ayda yazıp bitirip Cevat Fehmi Başkut'a teslim eder. Her ne kadar yazdıklarından emin olsa da beğenilmediği takdirde gazeteye borçlu kalacağından dolayı huzursuzdur. Aradan on beş gün geçmesine rağmen gazeteden ses seda çıkmaz. Cevat Fehmi'ye gidip romanının akıbetini sorar. Cevat Fehmi yazara, romanını *yarıya kadar okuduğunu* söyler. Yaşar Kemal bunun üzerine onun *doğru söylemediğini* ima eden bir söz sarf edecektir. Cevat Fehmi şaşırır, bu kanaate nasıl vardığını Yaşar Kemal'e

⁶²⁰ Yaşar Kemal, A.g.e., s.87.

⁶²¹ *İnce Memed* romanı ünlendikten sonra Yaşar Kemal bu sinemacıya bir toplantıda rastlar. Adam yaptığından utanmış olacak ki yazarın deyişiyle ona rast gelmemek için *kaçacak delik arar*. Bkz. Yaşar Kemal, A.g.e., s.55.

⁶²² Yaşar Kemal, A.g.e., s.55.

sorduğunda aldığı cevap ilginçtir: “Efendim, o romana başlamış olsaydınız bitirmeden bırakamazdınız.”⁶²³ Deddiği gibi de olur. Bir ay sonra kendisini yanına çağıran Cevat Fehmi, romanı bir günde okuyup bitirmiştir.

Yaşar Kemal, İnce Memed romanına kendi adını vermek istemez, bunun için Cevat Fehmi Başkut ile fikir uyuşmazlığına düşerler. Yazarın gerekçesi *bu romanı para için yazmış olması*’dır. Bir de Cevat Fehmi’ye göre, eserin başındaki Çukurova betimlemesi oldukça uzundur, Yaşar Kemal’den bu kısmı çıkarmasını ister. O zamanlar bu tür yapıtlar gazetede tefrika edildiğinden olsa gerek uzun betimlemeler gereksiz görülür, fakat Yaşar Kemal bu öneriyi reddeder. Cevat Fehmi, onun dik başlılığını törpülemek ister, onu işten atmakla tehdit eder. Yalnız karşısındaki kişinin elindeki başkaldırı romanının kahramanı İnce Memed’i kaleme alan yazar olduğunu unutmuştur:

“O zaman da sen bu gazeteden gidersin.”

“Giderim Cevat Bey.”

“Başka gazetede gazetecilik yaparım sanıyorsun değil mi?”

“Öyle sanıyorum.”

“Cumhuriyet’ten atılmış bir gazeteciyi başka hiçbir gazete almaz, bunu bilmiyor musun?”

“Bilmiyorum.”

“Bil öyleyse.”

“Ben de Yeni Cami önünde arzuhalcilik yaparım.”

“İyi yaparsın.”

Acımdan ölsem de bu romana adımı koymam, başındaki Çukurova betimlemesini de çıkarmam.”⁶²⁴

Böylece kısa bir süre için de olsa Cumhuriyet gazetesinden ayrılır. Dünya gazetesinin sahibi Bedii Faik ve Thilda’nın girişimleri ile esere ismini vermeye razı olur, fakat eserin başındaki Çukurova betimlemesini çıkarmaya yanaşmaz. İnce Memed böylece 1953-1954 yılları arasında Cumhuriyet gazetesinde tefrika edilir. Kısa süre sonra tefrikayı yasaklamak için *Hicabi Dinç* ismindeki bir savcı girişimde bulunur. Buna en sert tepkiyi ise daha önce Yaşar Kemal’le tartışan Cevat Fehmi verecektir:

“*Cevat Bey Ankara’dan emir geldi, bu romanı keseceksiniz*” demiş, *Bedri Rahmi de bu sıralar odadaymış. Birçok da gazeteci. Cevat Bey, öfkeyle ayağa kalkmış, “Hicabi,*

⁶²³ Yaşar Kemal, A.g.e., s.56.

⁶²⁴ Yaşar Kemal, A.g.e., s.56.

Hicabi” diye bağırmuş, “O sana Ankara’da telefon edenler bana telefon etsinler” demiş “Sen mi anlarsın romandan ben mi, onlar mı anlarlar ben mi, gücünüz yeterse bu romanı gazeteden kestirin bakalım.”⁶²⁵

İnce Memed, 1956 yılında *Varlık* dergisinin koyduğu ilk roman ödülünü kazanır. Fakat ödülün bu romana verilmesi ülkede infial yaratır, dergi büyük tepki toplar. *Varlık* dergisinin sahibi Yaşar Nabi baskılara daha fazla dayanamaz, ödülü hemen kaldırmak zorunda kalır. Derginin verdiği ilk ve son ödül *İnce Memed* olur. Yaşar Kemal bunun için “Oysa bu işte Yaşar Nabi’nin hiçbir günahı yoktu. Seçici kurul Türkiye’nin en seçkin edebiyatçılarıydı. Seçici kurulda Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Nurullah Ataç, Reşat Nuri Güntekin, Ahmet Hamdi Tanpınar, Suut Yetkin gibi kişiler vardı.” diyecektir.⁶²⁶ Aynı yıl *Varlık* dergisinde okuyuculara yapılan ankette Yaşar Kemal yılın en iyi romancısı seçilir. Yaşar Nabi, ikinci hatayı yapmıştır, bir daha ölünceye kadar dergide başka bir anket açmaz. Yaşar Kemal bununla ilgili “Benim, adımlı koymak istemediğim roman başıma ne işler açmıştı.”⁶²⁷ diyecektir.

İnce Memed, 1957’de Nazım Hikmet’in çabalarıyla ilk olarak Sovyetler Birliği ve Bulgaristan’da yayımlanır. 1961’de İngiltere’de yayımlanmaya başladığında ise uzun süre ülkede bestseller olarak kalacaktır. Roman İskandinavya’da da çok ünlenir, onu Fransa ve Amerika izler, sayısız ülkede tercüme edilecektir. Dört ciltten oluşan bu kült yapıtın teşekkülü yazarın otuz dokuz yılını almıştır.

1964 senesinde Amerikan Fox şirketi İnce Memed’i film yapmak için satın alır. Fakat ülkemizde bu esere uygulanan sansür filmin Türkiye’de çekilmesini olanaksız kılar, çok uğraşılmasına rağmen hükümet bir türlü izin vermez. 1978’e gelindiğinde ise Peter Ustinov filmi Türkiye’de çekmek için tekrar girişimde bulunur. Üstelik bu kez solcu bir isim, Bülent Ecevit hükümeti iktidardadır. Fakat yazarın “Ben buna çok şaşırımdım.” diyeceği üzere Ecevit de İnce Memed’in çekimine izin vermez. Yaşar Kemal, bunun nedenini dönemin Kültür Bakanı Ahmet Taner Kışlalı’dan daha sonra öğrenecektir: “İşe Genelkurmay ikinci Başkanı el koymuştu. Emir veriyordu hükümete İnce Memed romanı filmi Türkiye’de çekilemezdi.”⁶²⁸ Girişimler sonuçsuz kalınca Peter Ustinov filmi, 1983’te Yugoslavya’da Türk bölgesinde çekecektir.

⁶²⁵ Yaşar Kemal, A.g.e., s.58.

⁶²⁶ Yaşar Kemal, A.g.e., s.58.

⁶²⁷ Yaşar Kemal, A.g.e., s.59.

⁶²⁸ Yaşar Kemal, A.g.e., s.107.

Yaşar Kemal, bu romanıyla ilgili “Ben ince Memed’e başladığımda 24 yaşımıdaydım. İnce Memed de 21 yaşındaydı. Ben İnce Memed’in dördüncü kitabını bitirdiğimde altmışımı geçmişim. İnce Memed daha 25 yaşında...”⁶²⁹ diyecektir. Bir başkaldırı romanı olarak çok ses getiren bu yapıtı ile uluslararası arenaya açılacak; Nobel’e aday gösterilmesinde de yine bu romanı ile gelen şöhretin büyük etkisi olacaktır.

2.5.1.8. Yerel(lik)den Değil, Yerlilikten Evrensele Yaşar Kemal

Yaşar Kemal’in “Benim bir ayağım Anadolu’daysa bir ayağım da dünyada. Kùltürler birbirlerini besler. Dünya kùltürlerinden beslenmek şart ama kendi kaynaklarını bilmeli. Kendi kaynaklarını bilip dünyaya açılmaktan başka çaremiz yok.”⁶³⁰ sözü; *Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak* adlı projemizin temel dayanakları arasında belirlediğimiz Mevlana’dan mülhem “bir ayağımızın Anadolu’da bir diğerinin pergel gibi dünyada (ve düşüncesinde) olması fikriyle birebir uyumaktadır.

Ramazan Çiftlikçi, Yaşar Kemal’i “yerelden yola çıkarak evrensele ulaşmaya çalışan, bunu arayan bir sanatçı”⁶³¹ olarak nitelendirir. Ayrıca Yaşar Kemal’in Cumhuriyet gazetesinde 21-23.3.1992 tarihleri arasında “Yerel Kùltürden Evrensele”⁶³² başlıklı bir yazısı da neşredilmiştir. Bu yazısında yazar, “yerel kùltürden evrensele geçmenin salt yerel kùltürün gücüyle olmayacağını” dile getirir. Çünkü ona göre *ana kùltür, yerel kùltür öz olmakla birlikte bir sanatçı, bir bilim adamı için yeterli değildir. İlk olarak insanlığın bin yıllardan bu yana ortak kùltürü vardır. Bu birikime hiçbir çağda hiçbir kimse, yaratıcılığını sürdürecekse sırtını dönemez. Gilgamiş’a, İlyada’ya, Manas’a, dünya klasiklerine, Batı’dan olsun, Doğu’dan olsun sırtını dönemez.* Mevlüt Uyanık, kavram kargaşasından ötürü çoğu kez karıştırılan “yerellik” ile “yerlilik” arasındaki terimsel farka dikkat çeker. Çünkü yerellik içe kapanmayı, totalitarizmi ideal diye sunarken; yerlilik açık toplum olmayı (realizm ve conceptualism bağlamında) zorunlu kılar. Bu açıdan evrensel olmanın ilk adımı Uyanık’a göre yerli olmaktan geçer. Çünkü yerliliği incelemek, belirli bir tarihsel coğrafyanın yerli/milli/dini değerlerinin hukuki ve ahlaki arka planı iyi okuyarak farklı tarihsel zaman

⁶²⁹ Yaşar Kemal, *Alain Bosquet ile Görüşmeler Yaşar Kemal Kendini Anlatıyor*, YKY, İstanbul, 2013, s.139

⁶³⁰ Bkz. Ramazan Çiftlikçi “Yaşar Kemal Yazar Eser Üslup” adlı çalışmasında Zeynep Oral’ın Sözden Söze adlı eserini dipnot olarak göstererek yazarın bu sözü söylediğini belirtmiştir. Dipnot şu şekildedir: Zeynep Oral, *Sözden Söze*, Cem Yay, İst. 1990, s.122. Çiftlikçi, A.g.e., s.63.

⁶³¹ Çiftlikçi, A.g.e, s.37.

⁶³² <http://earsiv.sehir.edu.tr:8080/xmlui/bitstream/handle/11498/38966/001641014010.pdf?sequence=1&isAllowed=y>; Cumhuriyet, 21-23.3.1992

dilimlerinde ve farklı coğrafyalarda yaşayan insanların sorunlarına çözüm üretilmesi (evrensellik) çabasını göz ardı ettiğimiz anlamına gelmez.⁶³³

Yaşar Kemal, halk aşısı ile aşılandığını dile getirirken bize göre yerliliğini vurgulamaktadır. “Benim ustalarım, benim toprağımın sözlü edebiyatıdır.”⁶³⁴ savı da bu yüzden söylenmiştir. Yazar, içinde yetiştiği kültürü kendisi için bir lütuf olarak görür. Çünkü çocukluk ve ilk gençlik yıllarında Çukurova’da, Toroslarda sözlü anlatım geleneği henüz canlılığını yitirmemiştir. Kürtlerin dengbej, Türklerin ise manasçı adını verdikleri bir geleneğin devamı olarak görebileceğimiz ozan/âşık (Kör Kemal/Âşık Kemal) ismiyle köy köy dolaşmış, destanlar söylemiş; bu köy(lü)lerden de folklor ürünleri derlemiştir. Sözlü anlatılarla kulaktan kulağa aktarılan ağıtları, manileri, tekerlemeleri yok olmaktan kurtarmış, Türk folklorunu gücü nispetinde en büyük hizmeti sunmuştur. Bu kültür, usta-çırak geleneğinin bir devamıdır. Çiftlikçi’ye göre ise bu gelenek Homeros dönemine kadar uzanır. Homeros’tan sonra yetişen ve aynı işi sürdüren sanatçılara “Homerosoğulları” denmiştir.⁶³⁵ Yazar, “Benim talihim, Türk halkının dilinden, anlatış biçimlerinden faydalandığım gibi Kürtçeden de faydalanma olanağımın olmasıydı.”⁶³⁶ diye düşünür. Ancak o, yerliliği ile yetinmemiş, insanlığın düşünce mirasından haberdar olmak için başta Yunan klasikleri olmak üzere bütün Türk destanlarını, Kürt söylencelerini, dünya klasiklerini, Batılı çağdaşlarını incelemiş, kendine ait bir anlatım tarzı geliştirip evrensel kültüre katkıda bulunmak istemiştir. Ancak Batı kültürünü özümsemeyi Batı kültürüne öykünmek olarak algılayan Türk insanı yazara göre yaratıcılığını yitirmiştir. Abdi İpekçi’yle görüşmelerinde ona “200 yıldır Türk aydını Batı’nın maymunluğunu yapmıştır. Taklit etmiştir Batı’yı... Maymun, yaratıcı değildir. İnsana benzer ama yaratıcı değildir. Türk burjuva aydınları 200 yıldır Batı’nın maymunluğunu yaptığı için 200 yıl insana bir yardımı olmamıştır.”⁶³⁷ diyecektir. Mustafa Kemal tarafından bir öze dönüş başlatılmıştır.

Abdi İpekçi’yle gerçekleştirdiği söyleşide köklerinin bu “Ben sanatçı olarak elimden geldiğince kendi kendime, kendi değerlerimize yabancılaşmamaya çalıştım. Bilinçli olarak kendi gerçeklerimize, kendi insani değerlerimize kendi kendine sadık kalmaya çalıştım.

⁶³³ <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/soylesiler/item/332-bir-turk-felsefesinin-imkani-prof-dr-mevlut-uyanik-ile-soylesi>

⁶³⁴ Yaşar Kemal, A.g.e, s.110.

⁶³⁵ Ramazan Çiftlikçi, A.g.e., s.36.

⁶³⁶ Yaşar Kemal, A.g.e., s.79.

⁶³⁷ Yaşar Kemal, “Edebiyat ve Politika” Abdi İpekçi ile Milliyet gazetesindeki söyleşisi, *Baldaki Tuz*, Der. Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 2013, s.338.

Sanatımı memleketimin koşullarından, kişiliğinden, renginden ayırmamaya gayret ettim. Her insanın bir yoğurt yiyişi var. Her milletin de...”⁶³⁸ sözleriyle dile getirir.

New York'ta kendisine *neden hep Çukurova'yı yazdığı* üzerine sorulan bir soruya, kinayeli bir şekilde yalnızca kendisinin Çukurova'yı yazmadığını söyleyerek cevap verir: “... ben mi yalnız Çukurova'yı yazdım, öyle mi sanıyorsunuz, bakın size söyleyeyim, şu dünya yazarları içinde Çukurova'yı yazan tek kişi değilim ki Kafka da, Joyce da, Tolstoy da Dostoyevski de, Çehov da, Balzac da, Stendhal de... Herkes herkes Çukurova'yı yazdı.⁶³⁹ Bütün büyük yazarlar ona göre kendi Çukurova'larını yazmıştır. Yaşar Kemal, “Gökyüzünden yere inmedim ki, Çukurova'da bir köyde doğdum, bir kasabayı, bir şehri, bir toprak parçasının doğasını yaşadım”⁶⁴⁰ derken bu gerçeği dile getirir.

Özdemir İnce, şairlerin ve yazarların bir tarihsel ortamda (ortama), belli bir toplumda (topluma), belli bir coğrafyada (coğrafyaya) doğduklarını ve onların parmak izi olduklarını ifade eder. İnce'ye göre Yaşar Kemal, Çukurova'nın parmak izidir.⁶⁴¹ “Sanatçının fildişi kulelerde oturduğuna inanmıyorum” diyen yazar, içine doğduğu kültürden kendisini soyutlamadığını her fırsatta dile getirir; aynı şekilde güncel siyasal olaylara da tarafsız kal(a)mayışı bundandır. Kırgızların millî destanı olan *Manas*'ı yaratımlarında içinde buldukları siyasal-çevresel koşulların etkisi olduğunu dile getiren yazar, sanatçının bu koşullardan bağımsız hareket etmesinin düşünülmemeyeceğini vurgulamak ister. Kırgızlar Bolşeviklerden baskı görmüş, Orta Asya'dan kaçmış, ta soluğu Tibet yaylalarında almışlar ve bu maceralarını da *Manas* Destanına katmışlardır.⁶⁴² Yaşar Kemal de Çukurova gerçeğini görmüş, yaşamış ve yazmıştır.

Ramazan Çiftlikçi, Sarbon'da beşerî bilimler üzerinde çalışan bir profesörün “Ben Çukurova'daki çiçek isimlerini Yaşar Kemal'den öğrendim.” sözünü ve sanatçıya Strasbourg Üniversitesi Beşeri İlimler Fakültesi tarafından 1941'de “Fahri Doktora” verilmesi ve eserlerini yabancı dillere çevirenlerin, sanatçının anlattığı bitki adlarının tercüme edilen dilde bulunmadığından dolayı yakınmalarını çok anlamlı bulur.⁶⁴³ Yerli olanın ortak literatüre kazandırılması anlamında bu, bize göre de oldukça anlamlıdır. Altan Gökalp, bir Yaşar Kemal

⁶³⁸ Yaşar Kemal, “Edebiyat ve Politika” Abdi İpekçi ile Milliyet gazetesindeki söyleşi, *Baldaki Tuz*, Der. Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 2013, s.338-339

⁶³⁹ Yaşar Kemal, A.g.e., s.102.

⁶⁴⁰ Yaşar Kemal, A.g.e., s.102; Ayrıca Bkz. Cumhuriyet, 21-23.3.1992

⁶⁴¹ Özdemir İnce, “Yaşar Kemal'in Bir Şair Olarak Portresi”, *Geçmişten Geleceğe Yaşar Kemal*, Adam Yayınları, İstanbul, 2003, s.242.

⁶⁴² Yaşar Kemal, A.g.e., s.108.

⁶⁴³ Ramazan Çiftlikçi, A.g.e., s.32.

hayranı olan Fransa Cumhurbaşkanı François Mitterand'ın yazarda gördüğü en ilgi çekici şeyin “evrenseli arayışta bu toprağa olan bağlılık ve kök salma sorunu” olduğunu dile getirir. Gökalp'e göre imgelemin en dizginsiz toprakları bile fiziksel çevresi, insanları, tarihi ve kültürüyle gerçekliğin bir uzamında kök salar.⁶⁴⁴ Yaşar Kemal için bu uzam Anadolu'dur.

3.5.1.9 Eserleri – Filmografi ve Ödülleri

Ramazan Çiftlikçi, yazarın yurt içinde ve yurt dışında yayımlanan eserleri hakkında oldukça ayrıntılı bir çalışmada bulunmuştur.⁶⁴⁵ Çiftlikçi, bu çalışmasında Yaşar Kemal'in 1939'dan 1993'e kadar “fictive” (kurmaca) ve “non fictive” (kurmaca olmayan) alanlarda olmak üzere kırka yakın eser verdiğini dile getirmektedir. Yazarın 28 Şubat 2015'te vefat ettiğini ve bu tarihten birkaç yıl önceye kadar da eser ürettiğini hesaba katacak olursak toplam eser sayısı bakımından Çiftlikçi'nin belirlediği rakamın oldukça üzerine çıktığını söyleyebiliriz.

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık tarafından yazar adına işletilen www.yasarkemal.net adlı internet portalı üzerinden edindiğimiz bilgiler doğrultusunda Yaşar Kemal'in belli başlı eserlerinin türlere göre sınıflandırması ve yazarın ulusal-uluslararası arenada aldığı ödülleri aşağıdaki şekilde sıralayabiliriz:

Öyküler

- Sarı Sıcak, Varlık Yayınları, İstanbul, 1952.
- Bütün Hikâyeler, Cem Yayınları, İstanbul, 1975.
- Kalemler, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2016.
- Beyaz Pantolon, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2016.

Romanlar

- İnce Memed 1. c., Çağlayan Yayınları, İstanbul, 1955.
- İnce Memed 2. c., Ant Yayınları, İstanbul, 1969.
- İnce Memed 3. c., Toros Yayınları, İstanbul, 1984.
- İnce Memed 3. c., Toros .yayınları, İstanbul, 1987.
- Teneke, Varlık Yayınları, İstanbul, 1955.
- Orta Direk, Remzi Yayınları, İstanbul, 1960.
- Yer Demir Gök Bakır, İstanbul, Güven Yayınları, 1963.
- Ölmez Otu, Ant Yayınları, İstanbul, 1968.

⁶⁴⁴ Altan Gökalp, *Yaşar Kemal'i Okumak*, Adam Yayınları, İstanbul, İstanbul, 1999, s.13.

⁶⁴⁵ Bkz. Ramazan Çiftlikçi, *Yaşar Kemal Yazar-Eser-Üslup*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1997, s.69-99.

Akçasazın Ağaları, Demirciler Çarşısı Cinayeti, Cem Yayınları, İstanbul, 1974.
Akçasazın Ağaları, Yusufçuk Yusuf, Cem Yayınları, İstanbul, 1975.
Yılanı Öldürseler, Cem Yayınları, İstanbul, 1976.
Al Gözüm Seyreyle Salih, Cem Yayınları, İstanbul, 1976.
Kuşlar da Gitti, Milliyet, İstanbul, 1978.
Deniz Küstü, Milliyet, İstanbul, 1978.
Hüyükteki Nar Ağacı, Toros Yayınları, İstanbul, 1982.
Kimsecik 1/Yağmurcuk Kuşu, Toros Yayınları, İstanbul, 1980.
Kimsecik 2/Kale Kapısı, Toros Yayınları, İstanbul, 1985.
Kimsecik 3/Kanın Sesi, Toros Yayınları, İstanbul, 1991.
Bir Ada Hikâyesi 1/Fırat Suyu Kan Akıyor Baksana, Adam Yayınları, İstanbul, 1997.
Bir Ada Hikâyesi 2/Karıncanın Su İçtiği, Adam Yayınları, İstanbul, 2002.
Bir Ada Hikâyesi 3/Tanyeri Horozları, Adam Yayınları, İstanbul, 2002.
Bir Ada Hikâyesi 4/Çıplak Deniz Çıplak Ada, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2012.
Tek Kanatlı Bir Kuş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013.

Destansı Romanlar

Üç Anadolu Efsanesi, Ararat Yayınları, İstanbul, 1967.
Ağrıdağı Efsanesi, Cem Yayınları, İstanbul, 1970.
Binboğalar Efsanesi, Cem Yayınları, İstanbul, 1971.
Çakırcalı Efe, Ararat Yayınları, İstanbul, 1972.

Şiir

Bugünlerde Bahar İndi, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2010

Röportajlar

Yanan Ormanlarda Elli Gün, Türkiye Ormancılar Cemiyeti, İstanbul, 1955.
Çukurova Yana Yana, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 1955.
Peribacaları, Varlık Yayınları, İstanbul, 1957.
Bu Diyar Baştan Başa, Cem Yayınları, İstanbul, 1971.
Bir Bulut Kaynıyor, Cem Yayınları, İstanbul, 1974.
Allah'ın Askerleri, Milliyet, İstanbul, 1978.
Röportaj Yazarlığında 60 Yıl, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2011.
Çocukları İnsandır, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013.
Neredesin Arkadaşım, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2014.
Yağmurla Gelen, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2014.

Denemeler-Derlemeler

Ağıtlar, Adana Halkevi Yayınları, Adana, 1943.
Taş Çatlasa, Ataç Yayınları, İstanbul, 1961.
Baldaki Tuz, (1959-1974 gazete yazıları), Cem Yayınları, İstanbul, 1974.
Gökyüzü Mavi Kaldı, Halk Edebiyatından Seçmeler S. Eyüboğlu ile.
Ağacın Çürüğü, Yazılar – Konuşmalar, Der. Alpay Kabacalı, Milliyet, İstanbul, 1980.
Yayımlanmamış 10 Ağıt, Anadolu Sanat Yayınları, İstanbul, 1985.
Sarı Defterdekiler, Folklor Derlemeleri, Haz. Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 1997.
Ustadır Arı, Can Yayınları, İstanbul, 1995.
Zulmün Artsın, Can Yayınları, İstanbul, 1995.
Binbir Çiçekli Bahçe, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2009.
Bu Bir Çağrıdır, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2012.

Çocuk Romanı

Filler Sultanı ile Kırmızı Sakallı Topal Karınca, Cem Yayınları, İstanbul, 1977.

Çeviri

Ayışığı Kuyumcuları, (A. Vidalie; Thilda Kemal ile) Adam Yayınları, İstanbul, 1977

Yazarın beyaz perdeye aktarılan yapıtları aşığıdaki gibidir:

Filmografi

Beyaz Mendil, 1955, Lütfü Akad
Namus Düşmanı, 1957, Ziya Metin
Alageyik, 1959, Atıf Yılmaz
Karacaoğlan'ın Sevdası, 1959, Atıf Yılmaz
Ölüm Tarlası, 1966, Atıf Yılmaz
Ağrı Dağı Efsanesi, 1974, Memduh Ün
Yılanı Öldürseler, 1981, Türkân Şoray
İnce Memed, 1984, Peter Ustinov
Yer Demir Gök Bakır, 1987, Zülfü Livaneli

Sanatçının yurt içinde ve yurt dışında almış olduğu ödüller ve fahri doktoraların payelerinin kronolojik sıralaması aşığıdaki gibidir:

1955 - “Dünyanın En Büyük Çiftliğinde Yedi Gün” adlı röportaj dizisi ile 1955 Gazeteciler Cemiyeti Başarı Armağanı

1956 - *İnce Memed* ile 1956 Varlık Roman Armağanı

1966 - *Teneke*'den aynı adla uyarlanan oyunu ile 1966 İlhan İskender Armağanı

1966 - “Teneke” oyunu ile 1966 Uluslararası Nancy Tiyatro Festivali Birincilik Ödülü

1974 - *Demirciler Çarşısı Cinayeti* ile 1974 Madaralı Roman Armağanı

- 1977** - *Yer Demir Gök Bakır* ile 1977 Fransa Eleştirmenler Sendikası En İyi Yabancı Roman Ödülü
- 1978** - *Ölmez Otu* ile 1978'de Fransa'da En İyi Yabancı Kitap Ödülü
- 1979** - *Binboğalar Efsanesi* ile 1979 Fransa "Büyük Jüri" En İyi Kitap Ödülü
- 1982** - Uluslararası Cino Del Duca Ödülü
- 1984** - Fransız Legion d'Honneur Ödülü Commandeur payesi
- 1984** - TÜYAP Kitap Fuarı Halk Ödülü 1985 Sedat Simavi Vakfı Edebiyat Ödülü
- 1986** - *Kale Kapısı* ile 1986 Orhan Kemal Roman Ödülü
- 1988** - TÜYAP Kitap Fuarı Halk Ödülü
- 1988** - Fransa Kültür Bakanlığı "Commandeur des Arts et des Lettres" Nişanı
- 1991** - Fransa Strasbourg Üniversitesi Onur Doktorası
- 1992** - 11. TÜYAP Kitap Fuarı Onur Yazarı
- 1992** - Antalya Akdeniz Üniversitesi Onur Doktorası
- 1993** - Kültür Bakanlığı Büyük Ödülü
- 1994** - Mülkiyeliler Birliği Rüştü Koray Armağanı
- 1995** - Morgenavissen Jyland-Pösten Ödülü (Danimarka)
- 1996** - Türkiye Yayıncılar Birliği Düşünce Özgürlüğü Ödülü
- 1996** - *Kanun Sesi* ile 1996 Akdeniz Yabancı Kitap Ödülü (Perpignan, Fransa)
- 1996** - VIII Katalunya Uluslararası Ödülü (Barcelona, İspanya)
- 1996** - Lillian Hellman/Dashiell Hammett Baskıya Karşı Cesaret Ödülü (New York, ABD)
- 1997** - Uluslararası Nonino Ödülü (İtalya)
- 1997** - Kenne Vakfı Düşünce ve Söz Özgürlüğü Ödülü (Uppsda, İsveç)
- 1997** - Norveç Yazarlar Birliği Ödülü, Wole Soyinka ile ortak
- 1997** - Frankfurt Kitap Fuarı Alman Yayıncılar Birliği Ödülü
- 1998** - Frei Üniversitesi Berlin fahri doktora
- 1998** - Bordeaux Yayıncılar Birliği Yabancı Edebiyat Ödülü
- 2002** - Bilkent Üniversitesi fahri doktora
- 2003** - Z. Homerus Şiir Ödülü
- 2003** - Savanos Ödülü (Selanik)
- 2003** - Türkiye Yayıncılar Birliği Yayıncılık Emek Ödülü.
- 2008** - Cumhurbaşkanlığı Kültür ve Sanat Büyük Ödülü
- 2011** - Türkiye Gazeteciler Derneği Özel Onur Ödülü
- 2011** - Grand Officier dans l'Ordre National de la Légion d'Honneur Nişanı
- 2013** - Ermeni Krikor Naregatsi Nişanı

2.5.2. Siyasi Duruşu

Adana Halkevi vasıtası ile irtibat kurduğu sosyalist çevre Yaşar Kemal'in siyasi duruşunun şekillenmesinde etkin rol oynar. "Özgürlük, boyun eğmeme benim içimdeydi."⁶⁴⁶ diyen yazar yaşamı boyunca adımını bulunduğu yerden bir adım dahi geriye atmayacaktır. Başta ailesi ve arkadaşları olmak üzere en yakınındakiler, benimsediği kişiler, sempati duyduğu siyasi parti, etnik aidiyetini dile getirdiği zümre, özlemine çektiği yönetim modeline sahip ülke; makam-mevki vs. hiçbir surette Yaşar Kemal'in prensiplerinden taviz vermesi için hafifletici sebepler olmayacaktır. Yeri geldiğinde tüm bu saydığımız kişi, grup, zümre ve kurumlarla ters düşme pahasına da olsa sözünü sakınmadan doğru bildiklerini söylemekten geri durmamıştır.⁶⁴⁷

Zülfü Livaneli, Yaşar Kemal için "Hayatı boyunca yazdığı binlerce sayfa içinde, daha sonra utanacağı, pişman olacağı tek bir cümle bile yoktur."⁶⁴⁸ diyecektir. *İsyan ahlakı* her seferinde yazarı harekete geçirmeyi başarmış, o da her seferinde bu içsel sese cevap vermiştir. Siyasi kimliğinden ötürü en ağır bedelleri ödemiş, linç edilmek istenmiş, hapse düşmüş, işkence görmüş, bıçaklanmış, kovulmuş, ismini değiştirmek durumunda kalmıştır.

Yaşar Kemal, çağın gereklerine uygun bir yönetim modeli olan cumhuriyeti benimser ve cumhuriyetin kurucusuna olan hayranlığını her platformda dile getirir. Demokrasinin tam anlamıyla ülkede hâkim kılınması için de siyasal alanda çalışmalar yürütür. 22-28 Mart 1987 tarihini içeren "Haftaya Bakış"⁶⁴⁹ adlı yayında Ahmet Taner Kışlalı'yla gerçekleştirdiği mülakat yer alır. Kışlalı'ya "Vaktim olsa Mustafa Kemal'in hayatını yazmak isterdim." diyen yazar, Atatürk için, "Ben İnce Memed'de başkaldırımı savundum. İnsanoğlunun en büyük değerlerinden birisi, başkaldırıdır. İnsanın doğaya başkaldırısı, insanın insana başkaldırısı, insanın zulme başkaldırısı... Mustafa Kemal bir kere, büyük bir başkaldırının büyük bir timsaliydi... Emperyalizme karşı, halka dayanarak bilinçli dövülmüş bir insandı. Diliyle, tarihiyle, tüm olarak kültürüyle Türkiye'yi kendine döndürebilmek için dehşet bir çaba harcamış." diyecektir.

⁶⁴⁶ Yaşar Kemal, *Alain Bosquet ile Görüşmeler Yaşar Kemal Kendini Anlatıyor*, YKY, İstanbul, 2013, s.87.

⁶⁴⁷ Yaşar Kemal Marksist/sosyalist bir yazar olmasına rağmen 1968 yılında Sovyetler Birliği'nin Çekoslovakya'yı işgaline en sert tepkiyi gösteren isim olmuştur. Bkz. Livaneli, A.g.e., s.38; *Sovyetler Birliğine düşman değilim. Ama benim bağımsızlığım, sosyalizme karşı koyduğu zaman onunla da savaşmak zorundayım*. Yaşar Kemal, "Demokrasi, Roman, Dil, Eğitim, Sanat, Politika Üzerine" Ahmet Taner Kışlalı ile Söyleşi, *Zulmün Artsın*, YKY, İstanbul, 2013, s.200.

⁶⁴⁸ Livaneli, A.g.e., s.37.

⁶⁴⁹ İlgili mülakat için bkz. Yaşar Kemal, "Demokrasi, Roman, Dil, Eğitim, Sanat Politika Üzerine" Ahmet Taner Kışlalı ile Görüşme, *Zulmün Artsın*, YKY, İstanbul, 2013, s.196-203.

Yazarın tam anlamıyla bir Mustafa Kemal hayranı olduğuna değinen Zülfü Livaneli, sanatçının, Atatürk'ten sonra gelen pek çok hükümeti kastederek kendisine defalarca “Mustafa Kemal’e kurban olsunlar” ve “Mustafa Kemal’in tırnağına kurban olsunlar” gibi sözler sarf ettiğini dile getirir.⁶⁵⁰ Ancak Atatürk’ün ölümünden sonra resmi bir ideoloji haline getirilen Kemalizm’i Yaşar Kemal’in benimsemediğinin altını çizer ve bunu dogma haline getirenlerin Atatürk’e en büyük kötülüğü yaptığını vurgular:

“Ben size hiçbir dogma, hiçbir değişmez kural bırakmıyorum” diyerek çağa uygun akıl ve bilim yolunu işaret edecek kadar zeki bir liderin adını kullanarak yüzlerine Mustafa Kemal maskesi takan asker ve sivil egemenler, ona taban tabana zıt uygulamaları Kemalizm diye yutturdular ve akıl almaz işkencelerden, faili meçhul devlet cinayetlerine kadar işledikleri her suçu, devrimci liderin adını lekelemek için kullandılar.⁶⁵¹

Kendisine “Yaşar Kemal, Kemalist’tir” diyen bir akademisyene kinayeli olarak, “Evet haklısınız ama olsa olsa Yaşar Kemalist’tir o” dediğini belirtir. Yaşar Kemal’in bu tuzağa düşmediğini ifade eden Livaneli, devrimci bir yurtsever olarak onun son nefesine kadar Mustafa Kemal’e saygı duyduğu görüşündedir. Kürt kimliğinden ötürü ondaki Mustafa Kemal sevgisine anlam veremeyenlere, Atatürk öldüğü vakit Kürtlerin Mustafa Kemal adına yaktığı ağıdı Yaşar Kemal’den dinlediğini hatırlatır: Mustafa Kemal miriye / Bi sed hezaran xelk giriye.⁶⁵² Yaşar Kemal, 19.09.1967 tarihli “Halka Rağmen Halk İçin mi?”⁶⁵³ başlıklı yazısında Türkiye’de devrimlerin birçoğunun halka rağmen gerçekleşmesine karşın Türk halkının Atatürk’ü çok sevdiğinin altını çizer. Aynı yazıda “Atatürk öldüğü zaman her evden bir ölü çıkmışçasına ağladı Türk halkı.” diyecek olan yazar, Avşar Türkmenlerinde, Çukurova Türkmenlerinde ve Kürtlerde Atatürk için ağıtlar yakıldığını dile getirir. Yaşar Kemal, Atatürk’ün *hukuki eşitlik* devrimi ile halkın sevgisini kazanmayı başardığına inanır. Çünkü Osmanlı devrinde halkla derebeyler, yöneticiler ve ağalar arasında hukuki eşitlik bulunmamaktaydı; bu yüzden ne kadar karşı çıkılırsa çıkılsın halk Mustafa Kemal’e müteşekkiridir.

Alain Bosquet’le yaptığı görüşmelerde ona, “Ben sosyalist militanım ve Marksistim.”⁶⁵⁴ diyerek fikirsel aidiyetini açık yüreklilikle dile getiren Yaşar Kemal,

⁶⁵⁰ Yaşar Kemal’in eserlerinde Atatürk’ü konu alan pasajlar için bakınız, Livaneli, A.g.e., s.31-34.

⁶⁵¹ Livaneli, A.g.e., s.35.

⁶⁵² Livaneli, A.g.e., s.36.

⁶⁵³ Yaşar Kemal, “Halka Rağmen Halk İçin mi?” *Baldaki Tuz*, Der. Alpay Kabacalı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s.151-153.

⁶⁵⁴ Yaşar Yaşar, Alain Bosquet ile Görüşmeler Yaşar Kemal Kendini Anlatıyor, YKY, İstanbul, 2013, s. 103.

Marksizm'i *insanın her yönüyle yüzde yüz olarak bağımsızlığını savunan bir ideoloji* olarak adlandırır. Karakteri ile Marksizm'i bağdaştırır; ideolojik olarak onu özümsemesinin altında yatan nedeni de böyle açıklar. Yazara göre Marks için en büyük değer bireydir ve o yittiğinde onun yeri hiçbir surette doldurulamaz. Aynı görüşte olan Yaşar Kemal, Marksizm'i, *bu dünyaya bakmak için en aydınlık kapı*⁶⁵⁵ olarak görür. Hayata bu kapıdan bakarken de hiçbir dogmaya bağlı kalmadığının altını çizer. Marksizm doktrinini ortaya atan Marks, kendisinden sonraya edebiyat, sanat teorileri üzerine hiçbir öğreti bırakmamıştır. Marks'tan sonra ona dayandırılarak çıkarılan edebiyat teorileri ile de ilgilenmediğini dile getiren yazar, şayet böyle bir teori/öğreti olsaydı dâhi ona karşı duracağını altını çizer: *Marks'a dayanılarak çıkarılan edebiyat teorileri beni fazla ilgilendirmedir. İlgilendirdiği yerde de hep karşı koydum. Bütün dogmalara karşı olan Marks'a dayanılarak üretilen dogmalara da hep karşı koydum. Politik yaşamım, parti çalışmalarım ortada. Sosyalist uygulamanın bir tek metodu olduğuna da inanmadım.*⁶⁵⁶ O halde yazar, fikrîsel aidiyetini dile getirdiği Marksizm'i de bir dogma olarak görmez; gerektiğinde Marksizmin karşısında duracak kadar eleştireldir.

Yaşar Kemal, sosyalist uygulamanın tek bir metodu olduğuna inanmaz. Çünkü uygulama metotlarını yaratan, o ülkelerin coğrafi, tarihi, ekonomik, sosyolojik, kültürel koşullarıdır. Çin, Sovyetler Birliği ve bütün öteki sosyalist ülkeler bu nedenle kendi metotlarını içinde buldukları şartları göz önünde tutarak kendileri yaratmışlardır. Türk sosyalizmi de kendi metodunu oluşturmalıdır. Bu düşüncesini Abdi İpekçi'ye "Sosyalizm modelini, çağın sosyal, ekonomik, coğrafi, kültürel koşulları yaratır. Türkiye'nin tarihi, kültürel, ekonomik, sosyal, coğrafik koşullarından doğacaktır."⁶⁵⁷ sözleriyle açıklayacaktır. Her memleket kendi sosyalizmini öbür kuruluşların deneylerinden de faydalanarak oluşturmalıdır. Fakat bu, onların taklidi anlamına gelmez. Çünkü Yaşar Kemal sosyalizmi canlı bir varlık olarak görür; her an yenilenmekte, değişmektedir. Yazara göre kültürler, hiçbir surette birbirlerini yok etmek için bir savaşıma girmemelidir; hatta bunun tam aksini kültürler birbirlerini aşılmalı, birbirlerini beslemelidir. Doğanın yok edilmesi, yoksulluk, bir toplumun başka bir toplumu aşağılaması hep bu anlayıştan sapmaların bir göstergesidir. Yaşamı ve politik kimliği ile daima bunun karşısında durduğunu belirtir: "Bunun için benim edebiyatım bir angaje edebiyattır. Bunun için ben bir angaje insanım. İnanmış bir Marksist olmama karşın elimden geldiğince özgür düşünmeye çalışıyorum."⁶⁵⁸ demesi de bu yüzdendir. Angaje bir

⁶⁵⁵ Yaşar Kemal, A.g.e., s.103.

⁶⁵⁶ Yaşar Kemal, A.g.e., s.103.

⁶⁵⁷ Yaşar Kemal, "Edebiyat ve Politika" Abdi İpekçi ile Söyleşi, Baldaki Tuz, YKY, İstanbul, 213, s.336.

⁶⁵⁸ Yaşar Yaşar, Alain Bosquet ile Görüşmeler, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s. 104.

yazarın yapıtlarının da angaje olması gerektiğini düşünen sanatçı, eserlerini bu gaye ile yazdığını açık yüreklilikle dile getirir. 13.04.1970 tarihindeki “Bağımsızlık”⁶⁵⁹ başlıklı yazısında Türkiye’nin sosyalist olmadan bağımsız olamayacağı görüşünü savunur. Emekçilerin doğrudan doğruya kendi elleriyle kurdukları, sürdürdükleri sosyalizmin kendilerini temsil etmesi gerektiğine inandığını belirtir.

Milliyetçi-muhafazakâr bir toplum yapısına sahip olan Türk insanı uzun yıllar Marksizm, sosyalizm, komünizm gibi kavramları İslami literatürle bağdaştıramadığı için gündelik yaşamlarından olabildiğince uzak tutmuştur. Seküler bir dünya görüşüne kapı araladığına inandıkları bu ideolojileri benimseyenleri de birer vebalı gibi görüp toplumdan uzaklaştırmaya çalışmıştır. Bu yüzden 20. yüzyıl Türkiye’inde Marksizm, sosyalizm, komünizm gibi ideolojileri benimseyenler, benimsedikleri fikirlerin doktrinlerini tartışıp değerlendirirken kapalı kapılar ardına saklanmayı yeğlemişlerdir. Yaşar Kemal, bu hususta farklı bir figür olarak karşımıza çıkar. Yazarlık vasfını da kullanarak bu ideolojilerle ilgili fikirlerini kamusal alanda korkusuzca deklare etmeyi sürdürmüştür. Bundan ötürü nelerle karşılaştığını ise şöyle dile getirir:

*Düşüncelerimden, davranışlarımdan dolayı bir insanın başına gelebilecek her şey benim başıma geldi. İşkence gördüm, aç, işsiz kaldım. Ailemden birçok kişi yoksulluk içinde öldü. Oysa ben başka bir yol seçebilseydim, onların yaşamlarını iyileştirebilirdim.*⁶⁶⁰

İnsanlara yalan söylemek zorunda kaldığı için “en büyük acım” diye nitelendirdiği ismini *değiştirme hadisesinin* altında yatan sebep de burada aranmalıdır. Cumhuriyet gazetesinde işe başladığı sıralar polis takibinden kurtulmak için Arif Dino’nun tavsiyesi ile bu yolu seçmiştir. Yaşar Kemal, bu tercihi için Alain Bosquet’e “Yaşamımda bunun kadar ağırımaya giden hiçbir şey olmadı.”⁶⁶¹ diyecektir. Çünkü yazar, bunun gerekçesini her şeyden önce kendi vicdanına anlatamamıştır.

Yaşar Kemal’e göre Türkiye’de uygulanmaya çalışılan demokrasi yalnızca sözden ibarettir. Gerçekte ülkede uygulanan koyu bir baskı rejimidir. 30.05.1962 tarihli “Demokrasıcılık Değil, Demokrasi...”⁶⁶² başlıklı yazısında Türkiye’de sınıf yok diyenlerin aslında sömürenler ve sömürülenler diye iki sınıf yok demeye getirdiklerini, bunun yerine ise idare edenler ve idare edilenler tabirini kullandıklarını belirtir. Sanatçıya göre bu kimseler,

⁶⁵⁹ Yaşar Kemal, “Bağımsızlık”, Baldaki Tuz, Der. Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 2013, s.208-210.

⁶⁶⁰ Yaşar Yaşar, *Alain Bosquet ile Görüşmeler Yaşar Kemal Kendini Anlatıyor*, YKY, İstanbul, 2013, s. 104.

⁶⁶¹ Yaşar Kemal, A.g.e., s.104

⁶⁶² Yaşar Kemal, “Demokrasıcılık Değil, Demokrasi...”, *Baldaki Tuz*, Der. Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 2013, s.104-106

sınıfları inkâr ederken aslında idare edilenlere verilmesi gereken hakları da inkâr etmişlerdir. Aynı yazıda, “Bizde demokrasinin hikmeti vücudu olan çalışanlara hiçbir hak tanınmamıştır.” diyerek çalışanların haklarının gasp edildiğine vurgu yapar. Emekçilere verilmesi gereken en temel hak grevdir, demokratik bir ülkede bu hak emekçilere verilmelidir.

02.04.1965 tarihli “Demokrasi Korkusu”⁶⁶³ başlıklı yazısında ise Türkiye’de ulaşılmak istenen demokrasiyi *biçimsel demokrasi* yahut *burjuva demokrasisi* olarak nitelendirir. *Gerçek demokrasiden* oldukça uzak olan biçimsel demokrasilere emekçiler “ehveni şer” mantığıyla rıza göstermişlerdir. Yine aynı yazıda Yaşar Kemal, faşizmi kapitalizmin bir çaresizliği olarak görür. Türkiye’deki yaşananları da bir nevi faşizm olarak değerlendirir: “1908’den bu yana – tam biçimlendirilmemişse de- Türkiye’de bir faşizm, yani bir burjuva- başka çare bulamadığım için burjuva diyorum- diktatoryası sürüp gelmektedir. 1908’den bu yana aralıklarla sürüp gelen bu burjuva diktatoryasının memlekete hiçbir faydası olmamış, memleketi beladan belaya atmış, memleketi dünyanın on geri memleketi arasına katmaktan başka hiçbir şey yapmamıştır.” diyecektir. Çok partili döneme geçiş bile bu gerçeği değiştirememiştir. 1950’lerde gerek Halk Partisi’nin gerekse Demokrat Parti’nin *komünistlik* kavramı üzerinden birbirlerini karalama kampanyasına girişmelerini ise kendine mahsus alaycı üslubuyla Yaşar Kemal, Alain Bosquet’e şöyle aktarır:

*Tek partili yönetimden çok partili yönetime geçmiştik. Parti çekişmelerinde, Halk Partisi Demokrat Partiyi komünistlikle suçluyor, Demokrat Parti Halk Partisini komünistlikle suçluyordu. Cumhurbaşkanı İnönü Atatürk’ün Başbakanlığını yapmıştı uzun yıllar. İnönü bir komünistti. Demokrat Parti’nin önderlerinden, daha doğrusu koruyucularından birisi de Atatürk’ün Kurtuluş Savaşı’ndaki yakın arkadaşı Mareşal Fevzi Çakmak’tı, o da komünist olmuştu. Neredeyse Türkiye’yi Sovyetler’in bir parçası yapacaktı. Celal Bayar da Atatürk’ün son Başbakanı’ydı. Bütün Demokrat Partililer tek parti yönetiminden, milletvekilliğinden, bürokratlığından gelmişlerdi. Hepsi de demokrat olmuşlar, sonra da komünist diye birbirlerini suçluyorlardı.*⁶⁶⁴

1960 darbesine kadar devam eden sürecin sonunda asker yönetime el koymuştur. Her ne kadar seçimler yenilense de yazara göre ülkede değişen pek de bir şey olmamıştır, baskı rejimi artarak devam etmiştir. Bu tarihlerde Avrupa Konseyi’nin bir üyesi olan Türkiye’de yazarların, çizerlerin halen hapisanede sürünüyor olmaları⁶⁶⁵ bu durumun bir göstergesidir.

⁶⁶³ Yaşar Kemal, A.g.e., s.111-113.

⁶⁶⁴ Yaşar Kemal, Alain Bosquet ile Görüşmeler, s.106

⁶⁶⁵ Yaşar Kemal, A.g.e., s.106

Darbeden sonraki süreç Türkiye açısından önemlidir. Darbeyle demokrasiye verilen ayar ülkede yeni arayışları gündeme getirecektir. Aziz Şeker, 1960'lı yıllar Türkiye'sini, yeni arayışlar içerisine girilmesi bakımından siyasal düşün tarihi açısından önemli görür. Bu dönemi "1960'lar, Türkiye'de geniş düşün çevreleri ve ekipleri tarafından düzenin sorgulandığı ve yeni düzen arayışlarının çok ciddi programlar, siyasal projelerle gündeme geldiği ve iktidar mücadelesi verildiği bir dönem"⁶⁶⁶ olarak tarif eder. Türkiye İşçi Partisi'nin de böylesi bir dönemde yapılandığının altını çizen Şeker, hedef kitleyi oluşturan çevreleri "... geniş anlamda sol kategorisi içinde ele alabileceğimiz tüm kesimlerin –buna Kürt hareketi de dahildir- sempatiyle baktığı, katkıda bulunmaya çalıştığı bir üst örgüt hüviyetini kazandığı"⁶⁶⁷ oluşum şeklinde analiz eder. Bu oluşumun benimsediği sosyalist çevrelerin ilk kitle hareketi olarak Türkiye İşçi Partisi (TİP) on iki sendikacının İstanbul Valiliği'ne verdiği bildirimle 13 Şubat 1961'de kurulmuştur. Yapılan basın açıklamasında "ezilen işçi sınıfını haklarını korumak için" bu partiyi kurdukları ifade edilmiştir.⁶⁶⁸ Yaşar Kemal'in Kayseri'de askerlik yaptığı dönemde tanıştığı Marksist Mehmet Ali Aybar partinin genel başkanı olur. Aybar, sekiz yıl boyunca TİP'in genel başkanlığını yürütecektir. Türkiye Sosyalist Partisi de Mayıs 1962'de TİP'e katılacaktır. Yazar, İşçi Partisi'nden ayrılma nedenini ise Abdi İpekçi'ye "TİP niteliğini yitirdi. Bürokratların eline geçti. Emekçilerden koptu. Bir aydınlar kulübü oldu. Emekçilerden yana bir insan olarak TİP'te daha uzun kalamazdım."⁶⁶⁹ sözleriyle açıklayacaktır.

Tarihte ilk olarak 1830-1840 yılları arasında bireyciliğin karşıtı olarak Fransa ve İngiltere'de sosyalizm teriminin kullanılmaya başlandığını dile getiren Şeker, Türkiye'de örgütlenen İşçi Partisi'ni de bu yapılanmanın bir devamı (birikimi) olarak görür. 1965 seçimlerinde %03 (276.101) oy alan parti, meclise on beş milletvekili sokma başarısını göstermiştir.⁶⁷⁰ Yaşar Kemal sekiz yıl TİP'in yöneticileri arasında yer almasına rağmen bu süre içerisinde milletvekili seçilmeyi başaramamıştır. Partinin Merkez Yürütme Kurulu üyeliği ve Propaganda Komitesi Başkanlığı görevini üstlenir. Bu görevleri üstlenme nedenini ise Alain Bosquet'e "Geleneksel faşizmi kırmakta halkıma yardım etmeliydim."⁶⁷¹ sözleriyle

⁶⁶⁶ Aziz Şeker, A.g.e., s.129,

⁶⁶⁷ Aziz Şeker, A.g.e., s.129.

⁶⁶⁸ Aziz Şeker, A.g.e., s.131; TİP'in kuruluş süreci ve Türkiye'deki faaliyetleri için ayrıca Bkz. https://tr.wikipedia.org/wiki/T%C3%BCrkiye_%C4%B0%C5%9F%C3%A7i_Partisi.

⁶⁶⁹ Yazarın Sosyalizm, politika, TİP ve edebiyatla ilgili ayrıntılı görüşleri için bakınız: Yaşar Kemal, "Edebiyat ve Politika", Abdi İpekçi ile söyleşi, Baldaki Tuz, Der. Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 2013.

⁶⁷⁰ Aziz Şeker, A.g.e., s.132-133.

⁶⁷¹ Yaşar Kemal, Alain Bosquet ile Görüşmeler, YKY, İstanbul, 2013, s.116.

açıklayacaktır. Zülfü Livaneli 1 Mart 1996 tarihli “Bir Mahkûmun İki Günü”⁶⁷² başlıklı yazısında sosyal demokrat bir politikacının Yaşar Kemal’e milletvekilliği önerdiğini ancak yazarın bu teklifi reddettiğini belirtir. Yaşar Kemal’in bu teklifi kabul etmeme nedenini ise Livaneli, kendine has alaycı üslubu ile aynı yazıda şöyle aktarır: *Yaşar Kemal, “İyi ama bu halk beni seçmez, oy vermez!” diye cevaplamış politikacıyı. İyice şaşırın adam “Neden?” diye sormuş. Yaşar Kemal “Ben bu halka hiçbir kötülük yapmadım ki beni seçsinler. Onları ne sömürdüm, ne hakaret ettim, ne emekleriyle oynadım, ne geleceklerini kararttım. Bana niye oy versinler ki? Yazarın politikaya ve politikacılara yönelik iğneleyici ifadelerinin altında şüphesiz Türk siyasetinin ve siyasetçilerinin ahlaki yozlaşmışlığı yatmaktadır.*

19.04.1971 tarihinde Milliyet gazetesinde Abdi İpekçi’nin Yaşar Kemal’le gerçekleştirdiği “Edebiyat ve Politika”⁶⁷³ konulu söyleşide yazarın, “Benim bütün derdim emekçi sınıfının bizatihi, yüzde yüz yönetime gelmesidir. Sosyalizm, yalnız ve yalnız budur, işçilerin adına herhangi bir tabakanın, bölüğün yönetime el koymasını kabul etmiyorum. Emekçileri sömürenlere ne kadar karşıysam, emekçiler adına iktidara gelmek isteyenlere de aşağı yukarı o kadar karşıyım.” sözlerine yer verecektir. Türk halkının bürokrasiden çektiğini dünyanın hiçbir halkının hiçbir yönetiminden çekmediğine değinen yazar, Türk halkının kendisine fırsat verildiğinde 700 yıllık bürokrasi zulmüne son verdiğinin altını çizer ve Cumhuriyet öncesi yapılanmayı eleştirir. Gerçek bir sosyalizmin dikta rejimine kapıları kapatacağına değinirken bütün baskıların temelinde yatan sebebi “ekonomik eşitsizlik” olarak adlandırır. Yaşar Kemal’e göre proletaryanın yüzde yüz iktidara gelmesi bu eşitsizliği ortadan kaldıracaktır. Solun şiddet metotlarını kullanmasını da doğru bulmadığını belirten yazar, “şiddet çaresizliktir” diyerek mecbur kalmadıkça insanın şiddete başvurmasını eleştirir. İpekçi’ye “Yöneticilerin şiddete başvurmamalarını istemekten dilimizde tüy bitti.” derken İşçi Partililere ve solculara yönelik şiddetin şiddetle karşılık bulduğuna değinir. Şiddete karşı solcuların şiddet kullanmasını ise meşru savunma saymaktadır. Abdi İpekçi’nin “Sosyalist bir iktidarın kurulması şiddet yoluyla mı olmalıdır, oy yoluyla mı?” sorusuna ise “birikim yoluyla” cevabını verecektir.

Yaşar Kemal, Alain Bosquet’e ağır cezaevi koşulları nedeniyle açlık grevine giden (on ikisinin hayatını kaybettiği) mahkûmların hapisane şartlarının iyileştirilmesi için halihazırda bir eylemin içerisinde yer aldığına değinir, aynı zamanda duruma tepkisiz kalan yazarlara da

⁶⁷² Bkz. Livaneli, A.g.e., s.150-152.

⁶⁷³ Yaşar Kemal, “Edebiyat ve Politika” Abdi İpekçi ile söyleşi, Baldaki Tuz, Der. Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 2013, s.330-339.

ağır eleştirilerde bulunur. “Böyle yazarlar ne kadar büyük olurlarsa olsunlar, sanatlarıyla insan düşüncesine, insanlık düzeyinin yükselmesine ne kadar yardım ederlerse etsinler, ben onları onaylayamam.”⁶⁷⁴ diyecektir. İçinde bulunduğu koşullardan etkilenmeyen, isyan etmeyen, zulme sessiz kalarak eser üretmeye çalışan yazarların ürettiklerinin de bir değeri olmadığına inanır. Yaşar Kemal’e göre sanatçı, her şeyden önce çevresinde olup bitenlere duyarlı olmalıdır.

Türkiye’nin Amerika’nın üssü olmaktan çıkarılması, sömürgecilik, özelleştirmelere karşı kamulaştırma politikası, kültürel yozlaşma, geleneklerin tersyüz edilmesi, doğadaki kıyım, insan hak ve özgürlüklerinin arttırılması, işçilerin-emekçilerin ve köylülerin sorunları, Kürt meselesi, mezhepsel ayrımcılık gibi konularla TİP mecliste siyasetin nabzını tutmaya çalışır. Parti politikası gereği öncelediği konular, bazı çevrelerin TİP’e karşı saldırgan tutum içerisine girmelerine neden olacaktır. Yaşar Kemal, “demokrasiden ışık görmüş baykuş gibi korkarlar”⁶⁷⁵ dediği bu çevreleri Türk burjuvazisi olarak adlandırır. Milliyetçileri ve gericileri bu kategoriye dâhil eder. Hiçbir insani ilkesi olmayan bu burjuvazi takımı yazara göre Türkiye’deki bürokrasinin ve sömürgeci güçlerin yarattığı uydurma, yapma bir burjuvazidir ve işleri güçleri iftiralar atmaktır: “Bu millet bağımsız yaşayamaz, Amerika giderse Rusya gelir.” gibi yaygaraları ortaya atan bu çevrelere, “Sanki koskocaman Türk milleti hiç bağımsız yaşamamış” diye karşılık verecektir. 14.11.1967 tarihli *Curnalcılık Üstüne* adlı yazısında, *Anayasanın tek candan savunucusu*⁶⁷⁶ olarak nitelendirdiği İşçi Partisi’ni, Türkiye’de demokratik düzeni sağlamaya çalışan tek parti olarak gördüğünü ifade eder. Yine aynı yazısında İşçi Partisi’ni savunan bağımsızlık yanlısı gencecik Türk çocuklarına *Rus casusu, komünist* gibi yakıştırmalarla iftira atanları “alçalıyor, hainleşiyor, köpekleşiyorlar” diye sertçe eleştirecektir. Anayasayı yozlaştırmaya, yıkmaya çalışanlarla onu korumaya sürdürmeye, ayakta tutmaya çalışanlar arasında bir savaş verilmektedir:

*Türkiye İşçi Partisinin tepesinde bir Demokles kılıcı. Her gün bin bir iftira, bin bir kapatma tehdidi. Üyelerini iftirayla tutuklamalar... İğrenç terörler... Türkiye İşçi Partisi üstüne oynanan aşağılık burjuva oyunları, değil bir demokraside, değil böyle sağlam bir Anayasada, en kötü bir düzende, faşizmde bile oynanamaz.*⁶⁷⁷

⁶⁷⁴ Yaşar Kemal, Alain Bosquet ile Görüşmeler, YKY, İstanbul, 2013, s.117.

⁶⁷⁵ Kemal, “Curnalcılık Üstüne”, Baldaki Tuz, Der. Alpay Kabacalı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s.153.

⁶⁷⁶ Yaşar Kemal, “Curnalcılık Üstüne”, A.g.e., s.154.

⁶⁷⁷ Yaşar Kemal, “Curnalcılık Üstüne”, A.g.e., s.154.

30.04.1961 “Gene Gereksiz Yasaklar Üstüne”⁶⁷⁸ adlı yazısında Türkiye’nin yasaklarla yönetildiğine değinen yazar, bu yasakları yasalaştırılanların düşünceden korktuğunu dile getirmektedir. İnsanların çoğu bu türden yasaklara karşı olsalar da kanun koyuculardan korkuları yüzünden bunu açığa çıkaramamaktadırlar. Toplumumuzda bu korkuyu yenip yasaklara karşı koyan bazı büyük kişiler vardır. Bu kişiler sorumluluğu üzerlerine alıp ortaya çıktıklarında destekçileri onların etrafında toplanacaklar ve yasakçıları çökerteceklerdir. Ülkede *gericiler* olarak adlandırdığı grup bu yasaklardan nemalanmaktadır. Matbaanın Türkiye’ye geç girmesinde onların din yasağının arkasına sığınmaları etkili olmuştur. Türkiye’nin geri kalmışlığına bu türden yasaklar neden olmuştur. Çağın koşullarının dışındaki yasaklar, Yaşar Kemal’e göre gereksizdir. 22.05.1983 tarihli “Aaaaah Amerika, Vaaaaaaah Amerika”⁶⁷⁹ başlıklı yazısında da aynı konuya eğilen yazar, “Bu memlekete matbaa bile iki yüzyıl sonra girdi. Elbette bizim demokrasimiz solculuğa izin verse verse iki yüzyıl sonra verir.” şeklinde eleştiride bulunacaktır.

1961 tarihli “Yasaklar”⁶⁸⁰ adlı bir başka yazısında da benzer bir konuyu gündeme getirecektir. “Gericilerin kaleleri” olarak nitelendirdiği yasaklardan birisi daha yeni gün yüzüne çıkmıştır. Köy Enstitüsü çıkışlı öğretmen-yazar Mahmut Makal, *Bizim Köy* adlı romanını kaleme adlığında yazarın deyişiyle *ülkede kıyametler kopar*. Türk köylerinin, Türk köylülerinin sefaletini, ilkelliğini bütün çıplaklığıyla ortaya çıkardığı için “vatanseverlikle bağdaşmayan” tutum içerisine girdiği gerekçesiyle Mahmut Makal’ın eseri yasaklanır. Anadolu köylerinin, köylülerinin sefaletini yabancılara bu şekilde duyurmanın ülkede utanç kaynağı olarak görüldüğünü düşünen yazar yasakları eleştirir. Aynı yazısında “Yasaklar zararlıdır. Yasakla kötülüğün önüne geçemezsin. Bir şey saklamakla onu ortadan kaldıramazsın. Hele insan sefaletini hiç kaldıramazsın. Eğer Anadolu’daki hayatımız bu haldeyse bunun çoğunluk sebebi yasaklardır.” diyecektir. 13.05.1973 tarihli bir “Türkiye Kendini Savunur”⁶⁸¹ başlıklı yazısında da kitap yasaklarına göndermede bulunurken “Türkiye’nin uzun süren sürekliliği bunun en büyük ölçüsüdür. Türkiye bu çağda kitap yasağına izin veremez. Kendisini kitap yasaklanan, yakılan, toplatılan bir memleket haline düşürmeye çalışanlara gereken sözü söyler.” ifadelerine yer verecektir. 15.07.1973 tarihli “Kıyım Kıyım Üstüne”⁶⁸² başlıklı bir başka yazısında da “Bir yayımcı otuz yıl giyer mi bir kitaptan? Bir çevirmen on beş yıl? Bir gazeteci on yıl, on beş yıl yer mi? Polis karakollarının

⁶⁷⁸ Yaşar Kemal, “Gene Gereksiz Yasaklar Üstüne”, A.g.e., YKY, İstanbul, 2013, s.42-44.

⁶⁷⁹ Yaşar Kemal, “Aaaaah Amerika, Vaaaaaaah Amerika”, Baldaki Tuz, Der. A.g.e., s.230-233.

⁶⁸⁰ Yaşar Kemal “Yasaklar”, Baldaki Tuz, Derleyen Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 2013, s.56-59.

⁶⁸¹ Yaşar Kemal, “Türkiye Kendini Savunur”, Baldaki Tuz, Der. A. Kabacalı, YKY, İstanbul, 2013, s.223-225.

⁶⁸² Yaşar Kemal, “Kıyım Kıyım Üstüne”, Baldaki Tuz, Der. Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 2013, s.238-242

depoları toplatılmış kitaplarla doldurulur mu?” diye soracak ve Çetin Altan’ın hapsedilmesini eleştirecektir. Aynı yazıda Süleyman Demirel’in genç bir ortaokul öğretmenine “Yaşar Kemal’i okuyacağına Hasan Paşa’yı okuyun.” dediğinin de altını çizen yazar, Demirel’in kastettiği kişinin Yedi Sekiz Hasan Paşa olduğunu ifade eder. “Eeeh, ne yapalım, kültürsever, aydın, mühendis hem de eski başbakan Süleyman Bey de edebiyatımıza Yedi Sekiz Hasan Paşa’yı kazandırdı.” derken Demirel’le dalga geçecektir.

Doğu Anadolu köylerine yaptığı ziyaretlerde insanların mağaradan beter evlerde oturduklarını gözlemleyen yazar, bu evlerin yerin altında olmasını eleştirir. Bu çağda bu sefalet akıl dışıdır. Bir yazar olarak bu durumdan utandığını belirtir; bu gerçekleri dile getirdiği vakit birtakım çevrelerin rahatsız olduğunu ve kendisinin de bu yasaklarla yüzleştiğini ifade eder. “Yiğit Yazarlar Çağı”⁶⁸³ adlı yazısında kendisi gibi birtakım yazarların bu duruma karşı koyduklarını ancak bunun sonucunda gericilerle ve hükümetle karşı karşıya geldiklerini, başlarına olmadık işlerin açıldığını bildirmektedir. “Yoksulluğu, eşitliği söylemek, söyleyebilmek artık yiğitlik olmaktan çıkmalı. Bunlar yazarların birinci ödevi olmalı.” diyen yazar; aynı yazısında eşitliğin savunulmasını, ezenlere, sömürenlere karşı konulmasını yazarların yurttaşlık ödevi olarak görür.

Türkiye’de milliyetçilerin, Turancıların Anadolu’daki bu sefaletleri görmeden hamaset edebiyatıyla Orta Asya’ya özlem duyup sefer naraları atmalarını sert bir dille eleştirir. 02.05.1962 tarihli *Ne İstiyorlar*⁶⁸⁴ başlıklı yazısında milliyetçilere “Aman, etmeyin eylemeyin Anadolu perişan... Bu seferi Anadolu’nun kurtuluşu için yapsak, bütün gücümüzü Anadolu’nun kurtuluşu için harcasak... Kendi memleketindeki insanların bu halde kalmasına rıza gösterenler, uzaktaki insanları sevemezler.” diye çatan yazar, bu görüşü dile getirdiği için kendisinin milliyetçiler tarafından düşman olarak görüldüğünü, bozguncu ve vatan haini ilan edildiğini dile getirmektedir. Anayurt bu haldeyken atayurdun hayalini kurmak Yaşar Kemal’e göre gerçek dışıdır. Bunun için adı geçen yazısında okuyucuya “Gözlerini Altaylardan ayırmayan mı, bir hayale doğru koşan mı, yoksa Anadolu insanının derdini kendine dert edinen mi vatan haini?” diye sorar.

Yaşar Kemal’in Milliyetçilere ağır eleştiriler yönelttiği yazılarından biri de 07.02.1967 tarihli “Köpeksiz Köy”⁶⁸⁵ adlı denemesidir. Yazarın *bizim burjuvalar* olarak nitelendirdiği çevre milliyetçilerdir. Milliyetçilerin sosyalistlere yönelik ileri sürdüğü ithamları, “Bizim

⁶⁸³ Yaşar Kemal, “Yiğit Yazarlar Çağı”, Baldaki Tuz, Derleyen Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 2013, s.67-70.

⁶⁸⁴ Yaşar Kemal, “Ne İstiyorlar”, Baldaki Tuz, Derleyen Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 2013, s.74-76

⁶⁸⁵ Yaşar Kemal, “Köpeksiz Köy”, Baldaki Tuz, Der. Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 2013, s.132-134.

burjuvalar ne yapmışlar, komünistlik pezevenklidir, demişler. Bizim burjuvalar ne yapmışlar, komünistlik kızbaşlıktır demişler. Komünistler kendi vatanlarını kültürlerini, geleneklerini yok ederler, demişler.” şeklinde değerlendirmede bulunurken milliyetçilerin bu ithamları asılsız, saptırılmış, gayesini aşan ifadeler olarak görür. Çünkü yazara göre Amerika’ya karşı çıkan bir komünist vatan haini olamaz; Amerikalılar karına kızına saldırınca karşı çıkan komünist ırz düşmanı olamaz; yozlaştırılan milli kültüre sahip çıkan komünist kültür düşmanı olamaz; geleneklerin yozlaştırılmasına karşı çıkan komünist gelenek düşmanı olamaz. Yine aynı yazıda “Yunus Emre’yi Koca Sinan’ı yaratmış bir millet, tutsaklığa, aşağılanmaya layık bir millet değildir.” diyen yazar milliyetçiler tarafından ortaya atılan komünistlerin kendi tarihlerine düşman kesildiği söylevinin gerçeği yansıtmadığına değinir. Milliyetçiler tarafından ortaya atılan *Komünistler neden Rusya’ya karşı savaşıyor*, suçlamalarına da bir paragraf açan yazar “Bir milliyetçi milletini çürütmeye gelen herkese karşı savaşır. Kültürünü yozlaştıran, milletini aşağılayan, halkını sömüren, toprağının ölmesine sebep olan herkese, karşı savaşır.” cevabını verir. Yaşar Kemal, sömürünün kimden geldiği ile ilgilenmez, sömürgeci zihniyetler arasında bir ayırım ya da sömürü türler arasında bir sınıflandırma yapmaz; ona göre sömürü gayesi ile hareket eden her toplum aynı derecede aşağılıktır ve bu toplumlara karşı da birlikte mücadele edilmelidir.

14.05.1965 tarihli “Kültür Sömürücülüğü”⁶⁸⁶ başlıklı yazısında Sosyalistlerin her tür sömürücülüğe karşı olduğu gibi kültür sömürücülüğüne de karşı durduğunu belirtir. Batılılar kültürleri yozlaştırmakla insan tarihinin en büyük cinayetlerini işlemişlerdir. Misyonerlik bu açıdan önemli bir olgudur. Çünkü Batılılar iyilik kisvesi adı altında girdikleri yerlere peşlerinden ordularını sürüklemişlerdir. Türkiye’nin de Tanzimat’la birlikte sömürge bir toplum haline getirildiğine değinen yazar, Tanzimat’ı Batılıların Afrika’ya yaptığı iyiliğe benzetir. Mustafa Kemal’e gelinceye kadar bu süreç böyle devam etmiştir. Bu süreçte yaşananları “... bizimkiler, Türk milletini, Türk Edebiyatını, sanatını, geleneklerini, dinini küçük görmüşlerdir.” sözleriyle açıklar. Bu yüzdendir ki milli bir edebiyatın da Türkiye’de Mustafa Kemal’le başladığına inanır. Nazım Hikmet’i Türkiye’nin büyük milli şairi olarak nitelendirirken bu büyüklüğü ona sosyalist olmanın, sömürücülüğe karşı durmanın kazandırdığına vurgu yapar. Çünkü Yaşar Kemal’e göre yalnız sosyalistler milli kültürlere saygı duyarlar ve her türlü sömürücülüğe karşıdır. Türk burjuvazisi olarak nitelendirdiği çevreler, zamanlarını başka milletlere öykünmekle harcadıkları için ülkeyi sömürülmeye açık hale getirmişlerdir. Bu kesim, işe kültür sömürücülüğü ile başlamıştır. Çünkü Yaşar Kemal’e

⁶⁸⁶ Yaşar Kemal, “Kültür Sömürücülüğü”, Baldaki Tuz, Der. Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 2013, s.115-119.

göre yozlaşmış bir milletin kişileri sömürgeciliğe başkaldıramaz. “Filler Sultanı ile Kırmızı Sakallı Topal Karınca”⁶⁸⁷ adlı çocuk romanında Yaşar Kemal, bu sömürü düzenini konu edinir. Romanda filler ezen, sömüren, güçlü emperyalist devletleri, karıncalar ise sömürülen, ülkeleri işgal edilen ulusları simgeliyor diyen Osman Şahin⁶⁸⁸, fil emperyalizminin karıncaların ülkesine nasıl yerleştiğine dikkat çeker. Dil ile başlayıp kültür ile devam eden yozlaşma neticesinde karıncalar bir süre sonra “Her karınca bir fildir”; “Aslımız ceddimiz fildir bizim...” sloganları atacaktır. Karıncaların uyanışı Kırmızı Sakallı Topal bir karıncanın telkinleri ile olacaktır; Malcolm X’in “Bütün uyuyanları uyandırmak için bir tek uyanık yeter.” savında olduğu gibi Kırmızı Sakallı Topal Karınca bütün karıncaları örgütler ve fillere karşı başkaldırı başlar, toprağın altı oyulup filler yerle bir edilir. Romanda verilmek istenen mesaj açıktır: Emperyalizme karşı birlik olduğunda sömürgeciler alt edilecektir.

Sömürgecilik düzenini yürüten zihniyeti *kapitalistler* olarak nitelendiren yazar 03.01.1967 tarihli “Milliyetçilik ve Sosyalizm”⁶⁸⁹ başlıklı yazısında kapitalistlerin her türlü kutsal kavramı sömürdükleri gibi milliyetçilik kavramını da sömürdüklerinin altını çizer. Kapitalizm yazara göre Beynelminel bir soyguncu şebekesidir ve kendisine karşı direnen her türlü gücü yok etmeye odaklıdır. Din, milliyetçilik, gelenek ve tarih gibi kavramlar yozlaştırılarak ülkemizde sömürü düzeni kurulmaya çalışılmıştır. Bir nebze de olsa bunda başarılı olunmuştur. Çünkü kendilerini milliyetçi, dindar, vatanperver olarak addeden topluluk kapitalistlerin bu oyununa alet olmaktadır. Yaşar Kemal bu yazısında kendisi gibi bu gerçeği dile getiren sosyalistleri ise malum çevrelerin vatan haini, dinsiz gibi ithamlarla yaftaladığını dile getirmektedir. Kapitalist zihniyet ile savaşım halinde olanlar yazara göre dünyanın her yerinde olduğu gibi Türkiye’de de sosyalistlerdir. Sosyalistler, milletin çoğunluğu ile birlik olmaya çalıştıkları için de kapitalistler bu birliği bozma eğilimindedir, onların silahları budur, çünkü *millet birliği* sanatçıya göre kapitalizme karşı koyacak en önemli güçtür. Sosyalistler gücünü halktan alır. Yaşar Kemal bahsi geçen yazısının sonunda bir sosyalist olarak içerisinde yer aldığı savaşın nedenini, “Nerede olursa olsun, nerede emek sömürülüyorsa biz orada sömürücülüğe karşıyız. Dövüşüyoruz. Nasıl emekte eşitlik istemekse bizim mesleğimiz, kültürde de eşitlik istemektir. Hiçbir insan hiçbir insanı sömürmesin, savaş bunun içindir. Hiçbir millet hiçbir milleti sömürmesin, savaş bunun içindir. Hiçbir milletin kültürü, öteki milletin kültürünü ezmesin, yok etmesin, savaş bunun içindir.” sözleriyle açıklar.

⁶⁸⁷ Yaşar Kemal, Filler Sultanı ile Kırmızı Sakallı Topal Karınca, YKY, İstanbul, 2013

⁶⁸⁸ Fillerin karınca ülkesinde uyguladıkları sömürü düzeni için bkz. Osman Şahin, Yaşar Kemal Geniş Bir Nehrin Akışı, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2013, s.115-116.

⁶⁸⁹ Yaşar Kemal, “Milliyetçilik ve Sosyalizm”, Baldaki Tuz, Der. Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 2013, s.124-127.

02.05.1967 tarihli “Sömürgecilik, Milliyetçilik ve Din”⁶⁹⁰ başlıklı yazısında da kapitalist düzene yardım ettiğine inandığı milliyetçilere ağır eleştirilerde bulunmaya devam eder. Yazar, kapitalistlerin sömürsü olmaktan kurtulmanın yolunu “sosyalist düzene yönelmek” olarak gösterir; “beynelminel kapitalistlerle ilişkisi olanlar milliyetçi olamaz” savını ileri sürür. Bu yüzden onun, *çağın milliyetçiliği* olarak işaret ettiği kavram “sosyalist milliyetçilik”tir. Kapitalistlerin dini bir sömürü aracı olarak kendilerine kalkan gibi kullandıklarına değinen Yaşar Kemal, bu sahte inanç sömürsünü aynı yazısında “Ramazanlarda İmam Hatip Okullarında iftar yemeği verenlerin birçoğunun hayatlarına bakın, Allah’la kitapla, dinle imanla hiçbir ilişkileri var mı? Şu burjuvaların, dindar burjuvaların yaşayışlarını, gece kulüplerini, yedikleri türlü herzeyi görüyorsunuz ya, dinle imanla en küçük ilişkileri var mı?” sözleriyle eleştirir. Yazar, din sömürsü yapan sahte inanç avcılarına da “Kendi milletlerinin ecnebi kapitalistler tarafından sömürülmesine, öksüzlerin, hastaların, elsizlerin, dilsizlerin, tüyü bitmedik yetimlerin haklarını yenmesine, halk uyanmamış diye onların sömürülmesine yardımcı olanların, yardım edenlerin, milliyetçi güçlere karşı gelenlerin din adamı olmalarının mümkünü yoktur. Allah onları kahredecektir.” diye seslenir. Gerçek dindarların kapitalistlere alet olmayacağına inandığını belirtir.

Türkiye’nin içinde bulunduğu şartları göz önünde tutarak zaten geri kalmış bir ülke olduğuna değinen yazar, bu perişan haliyle bile Amerika’nın sömürgesi olmaktan kurtulamadığını belirtir. 17.01.1967 tarihli “Amerikan Yazarlarına Açık Mektup Amerika’yı Kurtarınız”⁶⁹¹ başlıklı yazısında adından da anlaşılacağı üzere onurlu Amerikan yazarlarına açıkça bir çağrıda bulunur. Türkiye’yi müttefik olarak görmelerinden ötürü Amerikalılara “Dost gibi geldiniz, bir ihanet hançeri olarak yüreğimize girdiniz.” diye seslenecektir. Amerikalıların Türkiye’de işbirlikçi uşaklar, kompradorlar yarattıklarını ve bunlar eliyle ülkeyi sömürge haline getirdiklerine değinen yazar, yine bu kişiler aracılığı ile Köy Enstitülerinin kapatılarak halkın cahil bırakıldığını, sanayinin kurulmasına imkân verilmediğini, içinde yetiştikleri kültüre düşman nesiller yetiştirildiğini, sömürgeci kültüre hayranlığın pompalandığını, bilinçli olarak topraklarımızın verimsiz hale getirildiğini ileri sürer. Çünkü “Yaşamın ve üretimin içinde eğitim görmüş insanlar baskı düzenlerine, ırkçılığa, eşitsizliğe izin veremezlerdi.”⁶⁹² Amerika’nın bu sömürgecilik anlayışı ile Türk halkını

⁶⁹⁰ Yaşar Kemal, “Sömürgecilik, Milliyetçilik ve Din”, Baldaki Tuz, Der. Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 2013, s.141-144

⁶⁹¹ Yaşar Kemal, “Amerikan Yazarlarına Açık Mektup Amerikayı Kurtarınız”, Baldaki Tuz, Der. Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 2013, s.128-131.

⁶⁹² Yaşar Kemal, “Edebiyat ve Kürt Sorunu Üstüne” Yavuz Baydar ile Söyleşi, Yeni Yüzyıl 31 Temmuz-6 Nisan 1995, *Zulmün Artsın*, YKY, İstanbul, 2013, s.40

aşağıladığına değinen Yaşar Kemal, yaşanan durumdan rahatsızlığını aynı yazısında “Binlerce, on binlerce kişiyi sokaklara dökcek kadar sokaklarda askerleriniz Türk kadınlarına saldırıyor. Askerleriniz boyuna Türk bayraklarını yırtıp ayakları altında çiğniyorlar. Adamlarınız ha bire insan eziyor, Türk mahkemelerinde bile yargılanmıyorlar...” sözleriyle ifade edecektir. Fakat gayri insani baskıların devamı halinde Amerika’nın karşısına ikinci bir Vietnam olarak çıkılmasının da kaçınılmaz olduğunu şu sözleriyle belirtir: “Biz Amerika’yla savaşsak da savaşmasak da bir gün bulunduğumuz bu kötü durumdan mutlaka kurtulacağız. Çünkü bu topraklar Homerosların, Yunus Emrelerin, Koca Sinanların, Mustafa Kemallerin, Nazım Hikmetlerin toprağıdır. Gururlu, haysiyetli, kişiliğı olan bir topraktır. Hürriyeti için savaşacaktır.”

11.04.1967 tarihli “Ezeli Polis Oyunları”⁶⁹³ başlıklı yazısında “Türkiye, Amerikalıların sömürgesidir. Türkiye işgal altındadır.” diye görüş bildirir, bu kadar verimli toprakları bulunmasına rağmen ülkedeki yokluğu/yoksulluğı eleştirir. “Bir cihangir devletten dünyanın en yoksul milletini kim çıkardı?” diye kapitalistlerle işbirliğine giden ülke burjuvazisini eleştirir. *Ezeli polis oyunları* şeklinde adlandırdığı bir yapılanma ile emekçilere, gerçek milliyetçilere, öğretmenlere baskı yapıldığının, halk arasında insan avına çıkıldığının bilgisini verir. Kanunsuz olduğuna inandığı bu uygulamaların icracılarına “Yok, aklınızı başınıza toplamaz da baskılara, gayri meşruluklara devam ederseniz, millet de direnme hakkını kullanacak.” diyerek uyarılarda bulunur.

Yaşar Kemal, 27.02.1968 tarihli “Zorbaların Gücü”⁶⁹⁴ başlıklı yazısında Yassıada Mahkemesindeki izlenimlerine yer verir. Menderes’in 17 Eylül 1961’de asılmasının üzerinden yedi yıl geçmiştir. Demokrat Partilileri “Onlar bu halkın düşmanıydılar, bunu iyi biliyorum. Amerikan işgal güçlerini onlar getirdiler Türkiye’ye. Tarihinde hiç tutsak edilmemiş milletimizi tutsak ettirenler onlardır.” diye eleştiride bulunan Yaşar Kemal Menderes’i Türkiye’de zorba idaresi kurmakla ve muhaliflerine kan kusturmakla itham eder. Yazara göre aradan geçen yedi yılda Türkiye’de siyasal anlamda değışen pek bir şey olmamış; AP hükümeti yaşananlardan ders çıkarmamış, zorbalıklarına devam etmektedir. Bu açıdan AP hükümetini DP’nin bir devamı olarak görür. Hatta bunun için yazar, “Onlardan da beter azdılar. Kanun dışı, insanlık dışı zorbalığa başladılar. Yassıada öncesini bile mumla aratacak bir zorbalık bu. Mecliste muhalif milletvekillerini linç etmeye kalktılar.” diyecektir. Demokrasinin selameti uğruna Türk halkının bu yapılanları yuttuğunu, kanunsuzluklara göz

⁶⁹³ Yaşar Kemal, “Ezeli Polis Oyunları”, *Baldaki Tuz*, Der. Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 2013, s.139-141.

⁶⁹⁴ Yaşar Kemal, “Zorbaların Gücü”, *Baldaki Tuz*, Derleyen Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 2013, s.163-166.

yumduğunu belirten sanatçı, komprador burjuvazi olarak nitelendirdiği çevrelerin de bu durumdan nemalanmasını eleştirir. Yazısını “Ve Yassıadada bir sabahtı. Ve bir salon... Salonda kanı kurumuş insanlar. Ve bir kara yığın, bir insan posası salonun dibine bir tortu gibi çökmüştü.” sözleriyle bitirirken iktidardakilere Menderes gerçeğini hatırlatır.

Yaşar Kemal, tıpkı Henry David Thoreau gibi Amerikan Hükümetinin kapitalist, sömürgeci zihniyetine karşıdır. 19.03.1968 tarihindeki “Vietnam Arenası”⁶⁹⁵ başlıklı yazısında Amerika’nın Vietnam politikasını sert bir dille eleştirir. Yazara göre bu savaşta kaybeden Amerika olmuştur. Sömürgeciliğin efendi ve köleler dünyası yaratmayı amaçladığına değinen yazar, gücünü kompradorlardan yana kullanan Amerika’nın bu sınıflandırmada efendi rolüne soyunduğuna değinir. Yüzyıllardır Amerika’da süregelen siyahları sınıflandırma çalışmasını da aynı gayenin tezahürü olduğunu belirtir. Yazısında “... kara derililere köle oldukları, köle kalacakları durmadan telkin edilmiştir. Yönetici sınıfların zenci kültürünü yok etmek için yapmadıkları kalmamıştır.” diyen yazar, nihayetinde zencilerin Amerika’da başkaldırımlarını köleciliğin hiçbir zaman sürdürülemez bir anlayış olmasına bağlar. “Türkiye ne bir Vietnam’dır, ne de bir zenciler topluluğudur. Yeryüzünün en büyük imparatorluklarından birisini kurmuş bir soyun çocuklarıdır Türkler” diye yazısını sürdüren yazar, ülkeyi Amerika’nın fiili işgali altına getirenleri eleştirir. Çünkü ona göre Amerika kendi içinde köleleştirdiği zencilere nasıl davranıyorsa işgal ettiği topraklardaki insanlara da benzer şekilde davranmaktadır. Yaşar Kemal, bu savaşımı zenci-beyaz dövüşü olarak değil; efendiyle kölenin kavgası, emekçiyle patronun kavgası olarak görür. 14.05.1968 tarihli “Sandıklı Demokrasi”⁶⁹⁶ adlı yazısında da Türkiye’yi elli bin askeriyle işgal eden Amerika’yı hükümetlerin müttefik olarak gösterme çabalarını hayretle karşılar. Ülke böylesi bir işgal altındayken çıkardıkları haftalık dergideki muhalif tutumları nedeniyle haklarında 175,5 yıl hapis istemiyle yargılanmalarını ise alaycı üslubuyla eleştirecektir.

Yaşar Kemal’in Alpay Kabacalı ile birlikte 6 yıla kadar hapis istemiyle yargılandığı bir başka yazısı da 30.07.1968 tarihli “Kanlı İktidarın Ortakları”⁶⁹⁷ adını taşır. Yazar, yazısında da Türkiye’nin Amerika’nın üssü olarak kullanılmasına çok sert tepki gösterir. Sovyetlere karşı Türkiye’yi koruyacağı yalanıyla Amerikan askerlerinin Türkiye’ye yerleştirilmesi akıl dışıdır. Yaşar Kemal, Amerikalı askerlerinin Türk insanını aşağılayan

⁶⁹⁵ Yaşar Kemal, “Vietnam Arenası” Baldaki Tuz, Der. Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 2013, s. 167-169.

⁶⁹⁶ Yaşar Kemal, “Sandıklı Demokrasi”, Baldaki Tuz, Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 171-174.

⁶⁹⁷ Yaşar Kemal, “Kanlı İktidarın Ortakları”, Baldaki Tuz, Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 179-181.

tutumlarını, “Bayrak yırtmalardan tut da sokakta oynayan çocukları keyif için kurşunlamalara kadar iğrenç rezaletler.” diye deklare edecektir. Aynı yazıda onuru kırılmış bir Türk olmanın hicviyle bu süreçteki izlenimlerini şöyle aktarır: *Bir zamanlar Türk kızları Amerikalılar yüzünden şehir sokaklarına çıkamıyorlardı. Türk kıyı şehirleri, Amerikan 6. Filosunun şehvetlerini tatmin merkezleri haline gelmiştir. Bu millet için ne iğrenç değil mi, ne utanç verici bir hal değil mi? Sen denizlerde dolaş dolaş, sonra gel Türk şehirlerini genelev olarak kullan. Şimdi hiçbir Avrupa kıyı şehri, Amerikalıları kabul etmiyor, Amerikalıların genelevi olmak zilletine düşmek istemiyor. Ama camilerinde beş vakit selalar verilen Türk şehirleri... Ayıp, rezalet, utanç verici, yüz kızartıcı... Ve Müslüman geçinen gazeteciler de Amerikalıların yanında... Türk halkının ülkede olup biten tüm bu rezilliklere sessiz kalmasını da eleştiren yazar, “Türk milleti gibi bir millet buna nasıl katlanır?” diye soracaktır. Bu işgale karşı duran bir avuç üniversite gencini de “Yüzümüzdeki bu kararı, bu utanç lekesini azıcık da olsa onlar hafifletiyorlar.” diye savunacak, fakat bu süreçte polisin Türk gençlerine reva gördüğü şiddeti de nefretle dile getirecektir. Ülkenin aydınlarına “Eğer mülkün temeli olan adalet buysa, bu mülkten hayır beklemeyin.” diye seslenen yazar, dostlarından harekete geçmelerini ister. Yaşar Kemal ve Alpay Kabacalı yargılandıkları bu yazıdan beraat edeceklerdir.*

03.08.1968 tarihli “Bırakın Çürüsünler” başlıklı yazısında AP hükümetinin gericilere verdiği tavizleri eleştiren yazar, “yeşil sarıklılar” olarak nitelendirdiği güruhun Sultan Mahmut’tan bu yana birtakım çevrelerin oyununa alet edildiğini vurgular. “Yunan ordusuyla birlikte yeşil sarığı da denize döktü Mustafa Kemal. Şeyh Said’i de denize döktü.” diye belirtirken, sağduyu ile hareket eden gerçek Müslümanların bu oyuna düşmediğinin altını çizer. Bu sağduyulu kesim, vatan aleyhine kışkırtmalardan ve sömürgeci uşaklığından uzak kalmış; yeşil sarığa ve sömürgeciliğe pirim vermemiştir. Yaşar Kemal’e göre Menderes, bu çevrelere verdiği tavizlerden ötürü bir çürümüşlük örneğidir. Çünkü Türkiye, Amerika’nın güdümüne onun idaresindeki hükümetle sokulmuştur. Türk ordusunun Menderes’i asmakla onun günahlarının bir kısmını yüklediğine değinen yazar, Süleyman Demirel iktidarını da aynı yolda yürümele eleştirir. “Süleyman Bey’in Morrison firmasının mümessili olduğunu bilmeyen yok.” diye Demirel’le ilgili ağır ithamlarda bulunurken ülkeye yerleştirilen Amerikan güdümündeki kompradorluk politikasını *Troya Atı’na benzetecektir.*

Türk insanının dini zafiyetinin Amerika tarafından kullanıldığını düşünen yazar, 29.10.1968 tarihli “Halka Güvenmek”⁶⁹⁸ başlıklı eleştirisinde, “Türkiye’deki her cami bir

⁶⁹⁸ Yaşar Kemal, “Halka Güvenmek”, Baldaki Tuz, Der. Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 2013, s.190-192.

harp meydanı haline getirildi. Amerikalıların bu uzun araştırmalarından sonradır ki, devlet içindeki eli sopalı çember sakallılar ordusu kuruldu. Türkiye’de bugün eli sopalı çember sakallıların diktatörlüğü var.” ifadelerini kullanacaktır. Yazara göre kapitalist Amerika, Türkiye’de ibadet yerlerini kardeşi kardeşe düşman kılmak için kullanmış, dolayısıyla dini de sömürüsüne alet etmiştir. Camilerin AP hükümeti lehine propaganda merkezi haline getirildiğine değinen yazar; Amerika aleyhtarı yahut bağımsızlık yanlısı olanlara karşı bu camilerde düşmanlık aşılandığını dile getirir. İlgili yazısında, dinin halkı sömürme aracı olarak kullanılmasına “Bu komünistlere ölüm!” naralarının camilerde atılmasını somut örnek olarak gösterir.

Demirel hükümetine hakaret ettikleri gerekçesi ile Alpay Kabacalı ile birlikte altı yıla kadar hapis istemiyle yargılanmalarına neden olan bir diğeryazısı da 25.02.1969 tarihli “Camiler Kışla Oldu”⁶⁹⁹ başlığını taşır. Başlıktan da anlaşılacağı üzere Yaşar Kemal, AP hükümetinin camileri *sömürücü Amerika’nın birer kışlası* haline getirdiğine değinir. Komünistleri camilerde kâfir olmakla itham ettiklerine değinen yazar, “Cami-kışlaların insanları öylesine şartlandırılmış, öylesine Amerikan kölesi haline getirilmiştir ki, sözümona Müslümanlar, çember sakallılar Boğazdaki Amerikan filosuna karşı Fındıklı ve Dolmabahçe camilerinde namaz kılmışlardır.” diyecektir. Yazısında *Bunlara gerçek Müslümanları, İslam dininin müminlerini karıştırmamak gerek* diye belirtirken, gerçek Müslümanların sömürücülere kendilerinden daha çok öfkeli olduğunu belirtir. Yaşar Kemal, AP’yi camilerde milis yetiştirmekle suçlar ve 16 Şubat 1969 tarihinde Taksim’de İşçi Partilileri öldürmeye çalışanların bu milis güçlerin *ihtilal kıtası* olduğunu iddia eder. “Amerikan Morrison firmasının Türkiye mümessili Süleyman Demirel, Türk ordusuna karşı kurulacak 200.000 kişilik milis ordusu tehdidini savururken biz ona inanmamıştık” diyen yazar, Türk ordusuna karşı hareketlenecek milis güçlerini 31 Mart vakasına benzetir. AP iktidarının hegemonyasına girmiş basını da olup bitenlere kör-sağır kaldıkları gerekçesi ile devekuşuna benzetir. “Türkiye’yi inek gibi sömürücülere sağdırdı, yanına kaldı. Camiler bir kanlı ihtilal, katliam hazırlığının alanları oldu, yanına kaldı. Şimdi de, camiler milis kışlası yapıldı, yanına kaldı.” diye eleştiriler yönelttiği Demirel idaresindeki AP hükümetinin Yüce Divan’da yargılanmasını ister.

⁶⁹⁹ Yaşar Kemal, “Camiler Kışla Oldu”, Baldaki Tuz, Der. Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 2013, s. 195- 197.

Dünya Ticaret Odalar Kongresinin İstanbul'da toplanmasını 10.06.1969 tarihli “Kapitalizmin Zirve Toplantısı”⁷⁰⁰ başlıklı yazısı ile eleştiren yazar, bu toplantının İstanbul'da gerçekleştirilmesine müsaade eden AP hükümetini kapitalistlerle işbirliği yapmakla suçlar. İstanbul'un zirve toplantısına mekân olarak seçilmesini, “Konstantiopl dünya kapitalizminin ilk komprador şehridir.” ifadesiyle eleştirir. Çünkü Yaşar Kemal'e göre İstanbul'un mekân seçilmesinin simgesel bir anlamı vardır. Yazara göre komünist partilerin zirve toplantısı Moskova'da yapılırken kapitalistlerin zirve toplantısı da Konstantinoplda yapılmıştır. Moskova'nın komünist ihtilalin başkenti olduğu düşünülürse İstanbul'un hangi amaçla kapitalistler tarafından mekân seçildiği yazara göre daha iyi anlaşılacaktır.

Osmanlı kültürüne, bu milletin kültürü denilemeyeceğinin de altını çizen yazar, Osmanlı'yı kendine ait ayrı bir kültür oluşturmakla suçlar. Sanatçıya göre Osmanlı, halkla bağını koparmıştır; bu yüzden “bizim kültürümüz, halkımızın kültürü”⁷⁰¹dür, der. Dadaloğlu'nun, Köroğlu'nun, Yunus Emre'nin, Pir Sultan Abdal'ın halk kültürünü temsil ettiğini belirtirken Türk milliyetçilerine, Osmanlıya değil hep beraber bu kültüre sahip çıkalım önerisinde bulunur. Türkiye Cumhuriyeti Atatürk'le birlikte yüzünü halkla dönmüş ve doğru kaynağa yönelmiştir. Fakat geçiş dönemindeki kontrolsüzlükten yararlanan bazı kimseler kırsalda derebeylik olgusunu canlandırmaya çalışmış, kendilerine imtiyaz sağlamışlardır.

2.5.2.1 Ağaların Zulmüne Bir Örnek: Kadirli Kaymakamı Mehmet Can

Nedim Gürsel, Yaşar Kemal'in tanıklık ettiği dönemi ve bu dönemin eserlerine olan yansımalarını göz önünde tutarak yazarla ilgili incelemesine “Bir Geçiş Dönemi Romancısı”⁷⁰² adını vermiştir. Yaşar Kemal Cumhuriyetle yaşıttır. Osmanlı'dan Türkiye Cumhuriyetine uzanan sürece tanıklık etmiştir. Yazılarında yer yer Osmanlı Devletine yönelik çok sert eleştiriler getirirse de Osmanlı'yı, Türk düşüncesi açısından kültürel sürekliliğin bir devamı olarak görür. Atatürk ile öze dönüşün kapıları aralanmıştır ama süreç meşakkatlidir. Her ne kadar demokrasi, son Türk devletinin yönetim modeli olarak kabul edilse de uzun yıllar ülkede tam anlamıyla işlerlik kazanamamış; bu yüzden de yönetim bir nevi iktidardakilerin keyfi idaresine dönüşmüştür. 1945'ten itibaren çok partili hayata geçilmiş olsa da ülkede değişen pek bir şey olmamıştır, yalnızca iktidardakilerin çıkar kavgaları çoğalmıştır.

⁷⁰⁰ Yaşar Kemal, “Kapitalizmin Zirve Toplantısı”, Baldaki Tuz, Der. Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 2013, s.202-204.

⁷⁰¹ Yaşar Kemal, “Ne İstiyorlar”, Baldaki Tuz, Der. Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 2013, s.74-76

⁷⁰² Nedim Gürsel, Yaşar Kemal, Bir Geçiş Dönemi Romancısı, Doğan Kitap Yayınları, İstanbul, 2008, s.38.

Yaşar Kemal, kurtuluş düşüncesinden kuruluş ideolojisine uzanan süreçteki sıkıntıları, aksaklıkları, değişimleri, dönüşümleri gözlemlerinden yola çıkarak pek çok eserinde konu edinmiştir. Eserlerinde konu edindiği bu sıkıntılardan birisi de ondaki *başkaldırı* bilincini filizlendirecek olan Çukurova'daki *ağalık* olgusudur. XIX. yüzyılın ikinci yarısından sonra Osmanlı Devletinin uygulamış olduğu iskân politikası ve pamuk üretimine bağlı olarak bir anda sömürgeci devletlerin iştahını kabartan Çukurova toprağı kapitalizmin etkilerine maruz kalır. Konargöçer aşiretlerin 1865 Kozanoğlu yenilgisi sonrası Cevdet Paşa tarafından Çukurova toprağına zorla yerleştirilmeleri ilk başlarda yerleşik yaşama alışık olmayan Türkmenleri, Avşarları zor durumda bırakmıştır. Bu süreçte pek çok konargöçer aşiret kırırma uğramıştır. Bir süre sonra bu sancılı süreci atlatan aşiretler, coğrafyayı tanıyıp toprakların verimini anladıklarından yerleşik yaşama karşı fikirlerini değiştirmişlerdir. Toprağına bağımlı yaşamak istemeyen Türkmenler, Avşarlar ve diğer konargöçerler bir anda kendilerini daha fazla toprak edinme yarışının içerisinde bulmuşlardır. Yüzyıllardır mülkiyeti taşınmazlığından ötürü değersiz bulan kültürel yapı kısa sürede değişikliğe uğramış, bu durum insan ilişkilerine de doğrudan yansımıştır. Her ne kadar tarihi çok eskilere dayansa da Kadirli kasabasının bu son kuruluşu Cevdet Paşa'nın uygulayıcısı olduğu iskân politikası ilelerdir. 1925'ten sonra çok güçlenen toprak ağaları dağlara eşkıya çıkarmaya başlar. Yazar, "1930'da öyle hale geldi ki Toroslar, ağa eşkıyalarından geçilmez oldu."⁷⁰³ diyecektir. 1933'te Nazmi Sevgen kumandasındaki bir birlik eşkıyaları ortadan kaldırıp ağaları Diyarbakır'a sürse de birkaç ay sonra ağalar bir yolunu bulup sürgünden döner.

Yazarın *Akçasazın Ağarları* adlı romanı, bir zamanlar Kozanoğlu başkaldırısında Osmanlıya karşı yan yana mücadele vermiş iki büyük aşiretin yerleşik düzene geçmeleri ile uğradıkları değişim ve dönüşümler neticesinde birbirlerine düşman kesilmelerini konu edinmektedir. Yine Binboğalar Efsanesi⁷⁰⁴ adlı yapıtında da bir Alevi Türkmen obasının Çukurova toprağında yerleşecek yurtluk bulamamaları neticesinde dramatik bir şekilde yok olup gitmeleri anlatılmaktadır. Bu tarihlerde Çukurova'da artık toprak için kan davaları güdülmeye başlanır. Kimse bir karış toprağını kışlak olarak kullanması için konargöçerlere vermez. XX. yüzyılın ilk yarısından itibaren kapitalizmin gelişmesiyle Türkiye derin ekonomik değişimlerin etkilerine maruz kalmıştır. Özellikle Marshall yardımı ile Çukurova'da makineleşme başta insan ilişkileri olmak üzere kültürel yapı ve doğayı tamamen değiştirir. Nedim Gürsel, bahsettiğimiz bu değişimlerden ötürü Marshall yardımından

⁷⁰³ Yaşar Kemal, "Karanlıkta Yol Açanlar", Bir Bulut Kaynıyor, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s.14.

⁷⁰⁴ Yaşar Kemal, Binboğalar Efsanesi, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013.

Türkiye’de ilk etkilenen bölgenin Çukurova olduğunu dile getirir. Feodal düzenin burada nasıl kurulduğunu Gürsel şöyle anlatılır:

*Devletin göçebe aşiretleri yerleşik düzene geçmeye zorlaması, toprakların bir aşiret aristokrasisinin elinde toplanması sonucunda gitgide değişik türden bir “feodalite” oluşması, köyden göç ve topraksız köylünün hızla proleterleşmesi, ayrıca özellikle Marshall Plan tarafından desteklenen tarımda makineleşme, Çukurova’nın çehresini baştan aşağı değiştirmiştir.*⁷⁰⁵

Güçlenen toprak sahiplerinin biçerdöverler, traktörler satın alıp modern çiftlikler kurmaları, demiryolu ağlarının pamuk sanayii ve ticaretini artırması, toprağın tanınmasıyla ziraatın ilerlemesi gibi nedenler *ağalık* olgusunu yaratmıştır. Toprak sahibi olan ağalar, aynı zamanda Çukurova’nın sözcüleri konumuna da gelmişler, kendileri ile iş tutan bürokratlara bölgeden oy devşirirken onlara da istediklerini yaptırmayı başarmışlardır. Hiçbir köylü ağayı aşip da siyasilere ulaşamamıştır. Köylülerin, ırgatların şikâyetleri ağaların kulağına gittiği zaman da köylüler bunun bedelini ağır ödemişlerdir. 28.3.1962 tarihli “Ufak İş Deme” başlıklı yazısında Yaşar Kemal bu durumu şöyle ifade eder:

*Köylü Anadolu’da şuna inanmıştır ki, önünde ağa olmazsa, hiçbir devlet dairesinden iş çıkartamazsın. Köylü, ne yapar ne yapar da, daireye giderken, önüne bir ağa katar. İşin korkuncu da önüne ağa katmayan hiçbir köylünün işi görülmez. Niçin görülmez, çünkü ağalar gördürtmezler.*⁷⁰⁶

Kadirli’de arzuhalcilik yaptığı dönemlerde yazar bu durumu açıkça gözlemlemiştir. Köylülerin diline tercüman olmasından, köylünün yanında yer almasından, zaman zaman da köylüye akıl vermesinden ötürü ağaların hışmına uğrayanlardan birisi de kendisi olmuştur. Çukurova’da ağaların bürokratlar üzerinde etkinliğine en iyi örnek bizim burada değineceğimiz üzere Kadirli Kaymakamı Mehmet Can’ın sürgün edilişi hadisesidir. Yaşar Kemal’in 4.3.1962-13.3.1962 tarihleri arasında Cumhuriyet gazetesinde “Karanlıkta Yol Açanlar” başlıklı yazı dizisinde yayımladığı bu hadise, ağaların bürokratların desteğini arkalarında aldıklarında neler yapabileceklerinin en somut delilidir.

Yaşar Kemal, genç kaymakamın sürgün edilmesini Teneke⁷⁰⁷ adlı romanında da konu edinmiştir. Türkiye’de ilk defa 1967’de yayımlanan bu roman tiyatroya da uyarlanmış, yurt

⁷⁰⁵ Gürsel, A.g.e., s.38.

⁷⁰⁶ Yaşar Kemal, “Ufak İş Deme”, Baldaki Tuz, Der. Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 2013, s.81.

⁷⁰⁷ Yaşar Kemal, Teneke, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2015.

içinde 1966'da İlhan İskender Armağanını yurt dışında da 1966 Uluslararası Nancy Tiyatro Festivali Birincilik Ödülünü kazanmıştır. Eserin arka kapağında belirtildiği üzere *Derby Evening Telegraph* adlı İngiliz yayın organında bu yapıtla ilgili “Baskı, zulüm ve yozlaşmışlığın çaresiz kurbanlarının içinde buldukları kötü duruma karşı bir protesto.” ifadesi yer almaktadır. Buradan da anlaşılacağı üzere, Yaşar Kemal'in tüm eserlerinde olduğu gibi konu, zorba ağalara ve onların sırtını dayadığı bürokratlara karşı yazgısına katlanmayan halkın başkaldırısıdır.

Cumhuriyet gazetesinde yer alan yazı dizisinde, on beş yılda otuz yedi Kaymakamın alaşağı edildiğine değinen Yaşar Kemal, Mehmet Can'ın otuz sekizinci kaymakam olduğunu dile getirir. Yazarın “Teneke” romanına verdiği isim de buradan gelir. Ağalar, Mehmet Can'dan önceki otuz yedi kaymakamın arkasından teneke çaldırarak kasabadan uğurlanmışlardır. Anadolu'da mülki amirler davul zurna ile karşılanıp uğurlandığı malumdur; ağaların kaymakamın ardından teneke çaldırması onu küçük düşürmek, onunla alay etmek, “bizim dediğimizi yapmazsa yeni gelecek kaymakamın da başına gelecek olan budur” demek içindir. Kendisi de Kadirli olan dönemin İçişleri Bakanı Ahmet Topaloğlu kasabada olup bitenleri herkesten iyi bilmesine rağmen ağaların nüfuzundan nemalandığı için böylesi bir kararın altına imza atmaktan geri durmamıştır. İçişleri Bakanı böylelikle kendi hemşerilerine en büyük kötülüğü etmiş, kasabanın kalkınmasına engel olmuştur.

Yaşar Kemal, daha önceki otuz yedi kaymakamın Kadirli'den gönderiliş sebeplerini dört başlıkta sıralar. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

- 1- Halkın faydasıyla birlik olup ağalara karşı koydukları için.
- 2- Bir grup ağaya yaranayım derken diğer bölüğü kızdırdıkları için.
- 3- Bütün ağaların faydasına çalışayım derken binde bir de olsa halkını dinlediği için.
- 4- Çeltik işinde kendisi de ağalarla iş tutarken diğer grubu zarara uğrattığı için.⁷⁰⁸

Yaşar Kemal, Mehmet Can'ın kasabaya gelişi ile kasabada topyekûn bir kalkınmanın zuhurundan bahseder. Kasabaya gelen daha önceki otuz yedi meslektaşında da daha üstün meziyetlere sahiptir; donanımlıdır, çalışkandır, kasabalının yanındadır. Milli Birlik Komitesinin ihtilalle idareyi ele almasıyla Kadirli'ye tayin edilen genç Kaymakam Osmaniye'nin bir köyünden olduğu için Çukurova gerçeğini iyi bilmekte, ağaları tanımakta, neler yapabileceklerini de az çok tahmin etmektedir. Bu yüzden ilk iş olarak da ağaların önünü kesmek ister. Kasabaya gelir gelmez devlet dairesinde köylüye refakatçilik eden

⁷⁰⁸ Yaşar Kemal, “Karanlıkta Yol Açanlar”, Bir Bulut Kaynıyor, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s.14-15.

ağaların ayağını kaymakamlıktan kestirir. Kasabalı kendi meramını kaymakama kendisi anlatacak, ağalar aracı olmaktan çıkacaktır. Ağalar aracılığı ile gelen hiçbir iş devlet dairesinde yürümeyecektir. Böylelikle ağalar için değirmenin suyu kesilecek, düzmeceleri de ortadan kalkacaktır. Ancak kısa sürede ağaların propagandaları başlar. Yazarın bildirdiğine göre Kadirli ağaları kara cahil yahut yobaz insanlar değildir, hepsi büyük şehirlerde okumuş kişilerdir. İçlerinde hukuk ve ziraat fakültelerini bitirmiş hatta Avrupa görmüş olanları da vardır. Önce Cumhuriyet Halk Partililer kaymakamı Demokrat Partili; Demokrat Partililer de Cumhuriyet Halk Partili diye halkı provoke ederler. Daha sonra da iki uç birleşip Mehmet Can'ı Milli Birlik Komitesi'nin yani darbecilerin kaymakamı olarak ilan ederler. Yaşar Kemal "Mehmet Can'ın kişiliğinde, o feodal nizam dedikleri ortaçağın bir düzeni yıkılıyor."⁷⁰⁹ ifadesini kullanacaktır.

Kaymakam, üç ay olup bitenleri gözlemledikten sonra icraatlarına başlar. Bu sürede halkın desteğini de arkasına almayı başardığından ağalara karşı eli epey güçlenmiştir. Ova köylerine okullar yapılması için çalışma yürütür. Elinde ödenek olmadığından köylüyü bu işe seferber eder. İnşaat malzemesini temin eden her köye okul yapılacağını taahhüt eder. Köylüler ilk başta tereddüt etseler de bunu denemeye değer görürler. Kaymakamın talebine cevap veren, malzemeyi hazır eden köylerde kısa sürede okullar yükselir. Yaşar Kemal, bu durumla ilgili "Bunu gören köylülerde bir yarış bir yarış... Kumu, taşı, kireci yığan yığana." ifadesini kullanacaktır. Böylelikle bir yıl içinde Kadirli'de otuz dört okul yaptırılır. Bu bir rekordur. Dönemin şartları gereği ülkenin on yıllık kalkınma planlamasında görülen rakama bir yılda ulaşılmıştır. Kaymakam okullardan sonra ovadaki köy yollarını da aynı şekilde imece usulü yaptırır. Yaşar Kemal, Kadirli'ye daha önce en son 1958'te gittiğini, o zamana kadar kasabanın Cevdet Paşa devrindeki gibi durduğunu belirtir. 1962'de Kaymakam Mehmet Can'ın gelişi sonrası ise şöyle anlatacaktır:

1962 yılı ocak ayının 12'inci günü... Ben Kadirli'ye girdim. Şaşırdım da kaldım. Sevincimden deliye döndüm. Hangi sihirli değnek değmiş de bu kasabaya, eski, yıkık, çamurlu, pislik içindeki kasabayı bir yana ativermişti. Atıvermiş de yerine bu güzelim kasabayı getirmiş? Bu kasaba mümkünü yok benim, benim eski kasabam değil. Bu kasaba eskiye bakarak bir cennet.⁷¹⁰

⁷⁰⁹ Yaşar Kemal, "Karanlıkta Yol Açanlar", Bir Bulut Kaynıyor, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s.8

⁷¹⁰ Yaşar Kemal, A.g.e., s.13.

Kasabaya yaptığı on günlük ziyareti ile ilgili izlenimlerini aktarırken yazar, “Şu, hani bana kötü bakanlar var ya, şimdi onun sebebini anladım. Bunlar kaymakama düşman ağalar, ağaların çocukları. Şu bana dostluk gösterenler var ya, aşırı sevgi, bunlar da kaymakamın yaptığı işlere sevinenler, öğretmenler, memurlar, köylüler, esnaf... Kısacası halk.”⁷¹¹ ifadesini kullanacaktır. Gazete yazılarında Yaşar Kemal’in Kaymakamdan yana tavır alacağını bilen ağalar ve destekçileri yazarın orada bulunmasından rahatsızdır.

Kadirli’de ağalar çeltik ekiminden çok para kazanmaktadır. Ne var ki çeltik arazisi yazları çok sıcak geçen Kadirli’yi sivrisinek bataklığına dönüştürmekte, bu yüzden ovada sıtmadan her yıl beş-altı yüz çocuk hayatını kaybetmektedir.⁷¹² Çeltik sulamak için Savrun Çayı’ndaki arklar kullanılır. Belediyenin de bu iş için kullanılan eskiden kalma iki arkı vardır. Bu arklar çeltik ağalarına yılda 60.000 liraya kiraya verilmektedir. Yıllık geliri altı-yedi bin lira arasında değişen Belediye için bu rakam oldukça iyidir. Mehmet Can, bu arkları işler hale getirip açık artırmayla kiraya verir. Bunlara ek olarak iki ark daha açtırır. Arkların sayısı artınca Savrun Çayı’nın suları azaldığından ağalar kaymakama dış bilemeye başlar. Kaymakam hakkında Ankara’ya telgraflar çekilir. Bu arada eline geçen paralarla boş durmayan Kaymakam kasaba merkezindeki yolları yaptırır, Savrun suyunun mecrasını düzeltir, kasabaya meydanına büyükçe bir park yaptırır, “Maarif Ormanı” adı altında bir ormana başlar, daha evvel bir bölümü yıkılan tarihi Taş Köprüyü onartır.⁷¹³ Kasaba ağalarının kendilerine ait olmayan arazilere çeltik ekimini yasaklaması bardağı taşıran son damla olur. Bu toprakların bir kısmı devlet tarafından göçmenlere tahsis edilmiştir. Ermenilerden kalan bu toprakları ve halkın bataklıkları kurutarak oluşturdukları arazileri sahiplenen ağalar, kaymakama açıktan düşman kesilir. Onun kasabadan gönderilmesi için bürokratlara baskı yaparlar. Buna karşın halk kaymakam için ayaklanır, onun gönderilmesine razı olmaz, kasabada bir dizi eylemler gerçekleşir.⁷¹⁴ Bunun üzerine Milli Birlik Komitesi kasabada ne olup bittiğini anlamak için iki üye gönderir. İncelemeler neticesinde kaymakamın bir süre daha Kadirli’de kalmasına karar verilir. Fakta seçimlerden sonra koalisyon hükümetinin İçişleri Bakanı olarak atadığı AP’li Ahmet Topaloğlu kendisine oy devşiren ağalara minnet borcunu ödemek için Ahmet Can’ı Kars ilinin Tuzluca ilçesine tayin eder. Yaşar Kemal, “Yüzyıllardan bu yana, idarecileri kasabalarda, illerde ağalar idare etmişlerdir. Türkiye’de

⁷¹¹ Yaşar Kemal, A.g.e., s.6.

⁷¹² Yaşar Kemal, A.g.e., s.13.

⁷¹³ Kalkınma sürecinde Kaymakamın Kadirli’ye yaptıkları için bakınız: Yaşar Kemal, A.g.e., s.21-22

⁷¹⁴ Yaşar Kemal, Kasabalının Kaymakamı kasabada tutmak için bu süreçte aralarında para toplayıp 5000 lira bankaya para yatırdığını, kasabadaki memurların kaymakam gidiyorsa biz de istifa ederiz dediklerini, şoförlerin üç gün grev yaptığını, otuz tane öğretmenin istifaya karar verdiğini, kadını, erkeği, çoluğu çocuğuyla bütün kasabanın ayağa kalktığını anlatmaktadır. Bkz. s.22

ağaların gücünü devlet otoritesi temin eylemiştir. Ağalar yüzyıllar boyunca sırtını devletin gücüne dayayıp kendi gücünü devletin verdiği güçle birleştirip halkı sömürmüşlerdir.”⁷¹⁵ derken bu ağa-bürokrat ilişkisini anlatmak istemiştir. Yazar 28.03.1962 tarihli bu yazısında Kadirli halkı için endişelenir, nüfusu o zamanlar 65.000’i bulan kasabada ağalar ona göre halka kaymakam sonrası etmediğini bırakmayacaktır.

Yaşar Kemal, Kadirli Kaymakamının kasabaya yaptıkları iyilikleri gazetede ki köşesine taşıdığı için sürgünün hızlandırıldığını düşünür. “Ben o yazıları yazmasaydım, kaymakamın atılma işi bu kadar çabuk olmazdı.”⁷¹⁶ diyecektir. Çünkü Kaymakamın Kadirli’de kalması onların otoritelerinin önüne çekilmiş settir. Ağalar bu yazıları görünce meydan okumuşlar ve süreci hızlandırmışlardır. Kaymakamın başına gelenlerden sonra kendini sorumlu hisseden yazar: “Ben korktum. Bir daha hiçbir kaymakamla röportaj yapmak istemiyorum. Yazık değil mi güzelim insanlara. Benim yüzümden, ağalar meydan okuyacak diye, niçin rahatları kaçınsın. İşlerinden olsunlar. İşleri yarım kalsın.”⁷¹⁷ diyecektir.

Bir tarafta bolluk bereket içinde hayatını sürdüren ağalar diğer tarafta sömürülen ırgatlar, toprak ağaların zulmü, hastalıktan kırılan köylüler, değişen yaşam koşulları nedeniyle yok olan doğa, toplumsal adaletsizlik Çukurova’nın gerçeğidir. Yaşar Kemal içinde yetiştiği toplum gerçekliğini sindirememiş ve bu duruma karşı koymuştur. Karşısına aldığı ağalar yazarı hedef haline getirseler de o susmamış, gazete yazılarında ve eserlerinde ağalık olgusunu bir başkaldırı teması içinde işlemiştir. *İnce Memed* böylesi bir başkaldırının simgesidir.

2.5.2.2 Zilli Kurt

Yaşar Kemal’e göre Türkiye Cumhuriyeti hükümetleri değiştiremediği, dönüştüremediği aydınlara korkunç bir zulüm politikasını devreye sokmuştur. Ona göre ülkenin yöneticileri sanatçıyı, düşünürleri kendine aykırı gelen aydınları düşman bellemiş, hiçbirini de iflah etmemiştir Düşüncelerini; “Bu korkunç, insanları aşağılayan, tüketen zilli kurt uygulaması Cumhuriyet kurulduğundan beri süregelmiş ve çok insanın kanına girmiştir.”⁷¹⁸ sözleriyle dile getirir. Sabahattin Ali’nin Bulgaristan sınırında öldürülmesi; Nazım Hikmet’in on yedi yıl, Kemal Tahir’in on üç yıl, Orhan Kemal’in beş yıl, Aziz

⁷¹⁵ Yaşar Kemal, “Ufak İş Deme”, Baldaki Tuz, Der. Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 2013, s.81.

⁷¹⁶ Yaşar Kemal, “Çıplaklar, Ağalar ve Kadirli Kaymakamı Üstüne Bir Mektup”, *Baldaki Tuz*, YKY, İstanbul, 2013, s.85.

⁷¹⁷ Yaşar Kemal, A.g.e., s.86.

⁷¹⁸ Yaşar Kemal, “Zilli Kurt”, *Binbir Çiçekli Bahçe*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s.93.

Nesin'in 5 yıl, Ahmet Arif'in 5 yıl, Ruhi Su hapis yatması; şair A. Kadir, şair Hasan İzzettin Dinamo, Nail V. ve daha birçok şairin, düşünce adamının yine hapislere düşmeleri, Arif ve Abidin Dino kardeşlerin Adana'ya sürgüne gönderilmeleri; karikatürist Turhan Selçuk'un işkence görmesi bu politikaların ürünüdür. Hepsi *zilli kurt* olmuşlardır.⁷¹⁹ Yazarın kendisi ile özdeşleştirdiği “zilli kurt” metaforu da işte böylesi bir politikanın tezahürüdür.

Felsefede metaforlar önemlidir. Platon'un gerçek varlıklar olarak nitelendirdiği *ide*'leri ve onların yeryüzündeki yansımaları olan *figürleri* anlatmak için kurguladığı *mağara istiaresi* aradan geçen iki bin beş yüz yıla rağmen hâlâ güncelliğini, şaşırtıcılığını ve etkinliğini korumaktadır. Çünkü metaforları güncel kılan, birkaç kelime ile insanları hayrete düşürecek derin manalar içermesidir. Ayrıca metaforlar içinde buldukları zaman ve zemine bağlı olarak ortaya çıkarlar. Bir metaforu ortaya atan kişi, içinde bulunduğu zaman ve mekândan kendisini soyutlayamaz. Metaforları zaman ve zeminden kurtarıp yurtsuzlaştıracak olansa içerdikleri hakikatlerdir. Böylece metaforlar evrensel vasıl olup kıyamete kadar varlığını sürdürecektir. Felsefeyi *kavramlar oluşturmak, üretmek ve keşfetmek sanatı* olarak nitelendiren Deleuze-Guattari ikilisinin söylediklerini hatırlayacak olursak kavramları figürlere dönüştürebildiği ölçüde toplumlar/milletler jeo-felsefe yapabilirler.

Yaşar Kemal'in şahsı ile özdeşleştirdiği “Zilli Kurt”⁷²⁰ metaforunda da en az Platon'un mağara istiaresi kadar derin manalar yüklüdür. Anadolu bu metaforun zemini; yirminci yüzyıl zamanı; Yaşar Kemal (ve onun işaret ettiği aydınlar güruhu) ise bu metaforun müşahhas hali; yani figürleridir. Zaman-zemin ve figür üçlüsünü bir araya getirdiğimizde, yani yirminci yüzyılın ikinci yarısında Türkiye'de Yaşar Kemal açısından tablo şudur: “Demokrasi adı altındaki baskı düzeni bütün şiddetiyle sürüp gidiyor. İşkenceler... Düşüncelerinden dolayı hapisaneleri doldurmuş binlerce kişi... Üstelik de bugün Türk hapisaneleri onlar için birer temerküz kampı niteliğinde. Avrupa'nın kıyıcığında, bir kısmı da Avrupa'da olan bir ülkede, benim ülkemde olup bitenler inanılacak gibi değil.”⁷²¹ Yaşamı boyunca bütün varlığı başkaldırı olgusuyla sarmalanmış olan yazar bu duruma tepkisini de sıradışı verecektir. Çalışmamızda *Zilli Kurt* metaforunu bilhassa önemsedığımız ve özümsemiğimiz için bu kısmı yazarın ağzından olduğu gibi aktarmayı uygun bulduk:

⁷¹⁹ Yaşar Kemal, “Zilli Kurt”, *Binbir Çiçekli Bahçe*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s.93; Yaşar Kemal, “Yaşar Kemal ve Türk Halkının Epopesi”, *Le Monde*, 4 Ekim 1981, *Binbir Çiçekli Bahçe*, Der. Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 2013, s.189.

⁷²⁰ Bkz. Yaşar Yaşar, A.g.e., s.61; Yaşar Kemal, “Zilli Kurt” *Binbir Çiçekli Bahçe*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s.89-91; A.g.e., “Orhan Kemal Üstüne”, s.132; Yaşar Kemal, “Zilli Kurt Hikâyesi”, *Ustadır Arı*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s.57-59; A.g.e., “Roman ve İnsan Gerçeği Üzerine”, s.207-218.

⁷²¹ Yaşar Kemal, Alain Bosquet ile Görüşmeler Yaşar Kemal Kendini Anlatıyor, YKY, İstanbul, 2013, s.113.

Orta ve Doğu Anadolu'da kurtlar bir köye girer ağıllardaki, damlardaki koyunlara saldırırlarsa, koyunlardan bir tekini parçalayıp yemezler, bir sürü koyunu gırtlaklarından yakalar bir yana atarlar, bundan sonra koyunun yaşaması olanak dışıdır. Koyun sahipleri de koyunları götürür kasabadaki kasaplara satarlar. Yaralı koyun yüzlerce yakın köylere dağıtırlar. Böylece de koyunları kırma uğramış köylüler oç alma ardına düşerler. Atlanırlar, atlarını bozkıra sürerler ve yakalanıncaya kadar kurdu ararlar. Kurdu ararlarken yanlarına tabanca, mavzer, herhangi bir silah almazlar. Yanlarına köpek bile almazlar. Kurtlar koyunlara daha çok baharda, kışta saldırırlar. Kurt avcısı atlılar insan boyu karda kurtları günlerce ararlar. Bulduklarında kurdu hiç incitmez, işkence etmez, kılına bile dokunmazlar. Okşayarak onun boynuna kalın, kopmaz kirişlerle, zincir tellerle bir zil ya da çok küçük, sesi uzaklardan duyulur bir çan asar bırakırlar. Karda bozkırdan geçenler yer yer çan sesleri, keskin zil sesleri duyarlar. Issız karlı bozkırda herkes bu zil, çan seslerinin nerelerden geldiğini bilir. Bu zil sesleriyle bozkır pırıltıya boğulmuş ipileyen güneşli bir hüzündür.

Gençliğimde benim de başımdan böyle bir zilli kurt olayı geçmişti. Zilli kurt olmanın ne korkunç bir işkence olduğunu biliyordum. Daha birçok kişinin de...

Gazeteciliğimde bir kış Orta Anadolu'nun bir köyünde bir kurt yakalama törenine ben de katıldım. Atlara binip kurt yakalamaya çıktık. Birkaç gün bozkırda dolandıktan sonra kovalayarak üç tane kurt yakaladık. Atlar, diz boyu kara alışkınlardı. Kurtlar da öyle hızlı koşamıyorlardı. Kurtları yakaladığımızda zaten işleri bitikti, karınları karınlarına geçmişti açlıktan. Gözlerinin ferisi de sönmüştü. Kim bilir bozkırda kaç gündür aç aç dolaşıyorlardı. Köylüler zilleri kurtların boynuna taktılar, sağlam kırılmaz, kopmaz kirişlerle. Sonra da onları okşayarak, "güle güle" diyerek uğurladılar. Artık bu kurtlar ölüme mahkum edilmişlerdi. Ölümün en zalimine. Artık boğazındaki zillerden dolayı ne bir köye, ne bir ağıla, ne bir koyun damına yaklaşabilirlerdi. Yiyebilecekleri en küçük bir hayvana da yaklaşamazlardı. Boğazlarındaki zil onları hiçbir hayvana yaklaştırmazdı. Kurda kuşa, hiçbir canlı yaratığa... Ve zilli kurtlar ölümlerinin en acısıyla, açlıkla cebelleşerek, günlerce can çekişerek ölürlerdi. Sonradan köye yaklaşmış bu zilli kurtları yakalayan köylüler de onları öldürmez sürüp bozkıra bırakırlardı.

*Bu zilli kurt zulmünü görünce kendimle özdeşleştirdim. Beni de gençliğimin baharında zilli kurt yapmışlardı. Bende bir zilli kurt olmuştum ya canımı kurtarmıştım. Zilli kurt olup da canını kurtaramayan çok insan da tanımıştım.*⁷²²

Yaşar Kemal, Türkiye Cumhuriyeti tarafından boyunlarına zil takılan insanların en yakınlarına bile yanaşamadıklarının altını çizer. Alain Bosquet'e kendisiyle ilgili verdiği iki örnek bu durumun en açık göstergesidir. Birinci örnek, daha evvel Kadırlı'den ayrılış sürecinde değindiğimiz Türkçe öğretmenin kendisi hakkında öğrencileri provoke eden komünistlik konuşmaları üzerinedir. Yazar, Okul Müdürü Nurullah Hancı'ya pazar yerinde rastlar ve ona Türkçe öğretmenin konuşmalarından duyduğu rahatsızlığı dile getirir. Hancılar da Yaşar Kemal'in serzenişine hak verir, bunu Türkçe öğretmene iletir. Ancak okul müdürünün Yaşar Kemal'le görüşmesi başına olmadık işler açar. Bununla ilgili Alain Bosquet'e "Müdür Kadırlı'de birkaç gün içinde Rus casusu, vatan haini olup çıkıyor."⁷²³ ifadesini kullanacaktır. Kozan Cezaevinden çıktıktan sonra müdürün başına gelenleri öğrendiğini belirten yazar buna sebep olduğu için kahrolduğunu belirtir. "Bir kezcik benimle konuşmakla bu iyi insanı o barbarlar komünist, Rus casusu yaptılar. İşkenceler ettiler, linç kıştırdılar. Hapsetteler." der ve yazının devamında Bosquet'e şunları aktarır: "... müdürün üstündeki iğrenç baskılar, dedikodular artıyor, bir gün de bir Cuma mitinginde kudurtulmuş kara kalabalık okulun üstüne saldırıyor, müdürü linç ediyorlar. Ortaokulda kırılmadık hiçbir şey bırakmıyorlar. Nurullah Hancılar kozan hapishanesine götürülüyor, aylarca hastanede yatıyor. Arkasından da mahkemeye veriliyor, bir yıl mı iki yıl mı Kozan hapishanesinde kalıyor."⁷²⁴

Yaşar Kemal'in Bosquet'e verdiği ikinci örnek ise Foçalı bir gençtir. Para kazanmak için Çukurova'ya gelen gençle Savrun suyu kıyısında karşılaşır, tanışır. Bu sıralar "Dükkâncı" adlı hikâyesini yeni yazmıştır, ona bu hikâyeyi okumak ister. Kadırlı'deki evlerinde Foçalıyı misafir eder. Ancak tam bu sırada jandarmalar evi basar. Yazarın bildirdiğine göre onların eve birlikte gittiklerini gören iki kişi (Darendeli Uzun Ahmet'le Ekmekçi İsmail) bunu jandarmaya bildirmişlerdir. Kasabalı, Foçalı genci linç etmek ister. Bosquet'e "Beni bir cipe delikanlıyı bir cipe koydular" diyen yazar o gece serbest bırakılır; ancak Foçalı genç için işler iyi gitmez. "Sabaha kadar karakolun avlu kapısında bekledim. Saat ona doğru Foçalıyı

⁷²² Yaşar Kemal, "Zilli Kurt", Binbir Çiçekli Bahçe, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s.89.

⁷²³ Yaşar Kemal, Alain Bosquet ile Görüşmeler, s.59-60;

⁷²⁴ Yaşar Kemal, A.g.e., s.60; Yaşar Kemal, 21.03.1967 tarihli "Öğretmenler, Kardeşlerim" başlıklı yazısında da Nurullah Hancılar'ın başına gelenleri anlatır. Ağaların kışkırtmalarıyla ayaklanan halk okulu basıp okul müdürüne linç girişiminde bulunacaktır. Bkz. Yaşar Kemal, Baldaki Tuz, Der. Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 2013, s.135-137.

biraktılar, önümden geçerken yüzüme bile bakmadı. Ben de ondan bir özür bile dileyemedim. Boğazıma bir yumruk geldi tıkanı. Ağlayamadım.”⁷²⁵ diyecektir.

Yaşar Kemal, “dışarıda bir yıl zilli kurt olmaksızın on yıl hapiste yatmayı yeğlerdim”⁷²⁶ diyerek çektiği acıları anlatır.

2.5.2.3 Mecbur İnsan

Süha Oğuzertem “Geçmişten Geleceğe Yaşar Kemal”⁷²⁷ adlı yazısında yazarın romanlarında karşımıza çıkan “mecbur insan” karakterinin aslında kendisi olduğunu dile getirir. Yalçın Sadak’ta “mecbur adam”ı bir ideal olarak görür. İnce Memed’i bu açıdan değerlendirir.⁷²⁸ Onu “zilli kurt” olmaya iten neden de bizce yazarın bu “mecbur insan” kişiliğinin altında yatmaktadır. Ramazanoğlu Kitaplığında çalışırken eline geçen Naima Tarihi’nde bir Mehdi hikâyesi çok ilgisini çeker. 1600’lerde yaşamış bir Sakar Şeyhi’nin gerçek hikâyesidir. “Mecburlar, insanın içindeki başkaldırının eylemcileridir.” diyen yazar, hikâyesini yaşanmışlıktan alan” bu metaforu kendine ait üslubuyla Alain Bosquet’e şöyle aktarır:⁷²⁹

Osmanlı tarihi okuyordum, Sakarya Şeyhi diye bir kişinin macerasına rast geldim. Bu kişi bir Mehdi’ydi. Mehdi İslam’ın on ikinci imamı olan Hasan Askeri’nin oğludur. Mehdinin özellikle Anadolu Alevileri, ölmediğine, hiç ölmeyeceğine, bir gün dünya bozulduğunda Mehdi’nin ortaya çıkacağına, kötülüğü yenerek dünyayı barışa mutluluğa kavuşturacağına inanırlar. Alevilerin bu inançlarına öteki Müslüman mezhepleri de katılırlar. Bu yüzden, Selçuklu, Osmanlı tarihinde birçok Mehdi zuhur etmiş. Selçuklularla, Osmanlılarla savaşmışlardır. Kimileri o kadar güçlüydüler ki, örneğin 13. yüzyılda başkaldıran Baba İshak, Selçuklu ordusunu yene yene başkent Konya’nın kapısına dayandı. Bizanslılardan kiralık asker alan Selçuklu Sultanı ancak böylelikle Baba İshak’ın güçlerini yenebildi. Sakarya Şeyhi de bunlardan birisidir. On yedinci yüzyılın başlarında, o zaman Osmanlı Sultanı IV. Murad’a karşı savaş açtı. Adı Ahmet olan Sakarya Şeyhi kendisini Mehdi ilan etmiş, başkaldırmış, Osmanlı’nın iki kere üstüne gönderdiği elli, altmış bin kişilik ordusunu beş bin kişisiyle yenmişti. Bu sırada Bağdat’ı almak için sefere çıkan Sultan Murad Konya’ya gelerek karargâhını orada kurdu. Burada, Başkumandan, Veziriazam, “Aman Padişahım, biz

⁷²⁵ Yaşar Kemal, Alain Bosquet ile Görüşmeler, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s.60.

⁷²⁶ Yaşar Kemal, “Zilli Kurt”, Binbir Çiçekli Bahçe, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s.93.

⁷²⁷ Süha Oğuzertem, “Geçmişten Geleceğe Yaşar Kemal”, Bilkent Üniversitesi Türk Edebiyatı Merkezi Uluslararası Yaşar Kemal Sempozyumu, Adam Yayınları, İstanbul, 2003, s.26

⁷²⁸ Yalçın Sadak, Yaşar Kemal ya da Dionysos’un Dönüşü, Öteki Yayınevi, İstanbul, 2017, s.9-21

⁷²⁹ Yaşar Kemal, Alain Bosquet ile Görüşmeler s.137-139.

bütün orduyu aldık Bağdat'a gidiyoruz. İstanbul'un burnunun dibinde, üstüne iki kere ordu gönderip yenildiğimiz Sakarya Şeyhi, Sakarya dağlarında olduğu gibi duruyor. Biz orada değilken bu Mehdi İstanbul'u almaz mı?"

Padişah Seraskere buyruk verdi:

"Şu Arap atını, şu kılıcı, şu kürkü, şu tuğu al, ben ona üç tuğlu vezirlik ihsan ettim. Beş bin kişilik ordusunu da alsın, gelsin benim orduma katılsın. Mademki o Mehdi'dir, Bağdat'ı aldıktan sonra dünyayı birlikte düzeltelim, barışa, özgürlüğe, eşitliğe kavuşturalım. Sevaptır." dedi.

...

Serasker, Padişahın isteklerini Şeyhe söyledi.

Sakarya Şeyhi:

"Kabul edemem." diye karşılık verir.

Serasker: "Şeyhim, biz şimdi yüz binlerce kişilik orduyu aldık Bağdat'a gidiyoruz. Biliyorsun Padişah da bizimle birlikte geliyor. Biz senin üstüne iki kere binlerce kişilik asker gönderdik. Sen bizi dağlarında yendin. Şimdi, biz seni burada, İstanbul, Padişahsız, askersiz kalmışken böylece bırakamayız. Yüz binlerce kişilik orduyla Konya'dan senin üstüne yürüyeceğiz. Bak sana Padişahımız Efendimiz üç tuğlu vezirlik veriyor. Sonunda Sadrazam da olursun, Şeyhülislam da..."

"Kabul edemem."

"Biz dönüp seni yakalayacağız. Yasayı bilirsin. Seni yakaladıktan sonra Konya'ya götürüp bir eşeğin üstüne seni ters bindirecek, üç gün Konya çarşısında dolaştırarak, aşağılayarak, gözlerini oyarak, mafsallarını kanırarak, derini yüzerek öldüreceğiz."

"Biliyorum, kabul edemem."

"Şeyhim sen deli misin?"

"Deli değilim, ben huruç etmeye mecbur bir kişiyim."

Sonra Seraskerin dediği gibi olur, Konya çarşısında Sakarya Şeyhi'ni aşağılayarak öldürürler. Demek ki bu dünyada mecbur olan kişiler var, diye düşündüm gençliğimde. Sonra

düşündükçe, okudukça dünyanın Sakarya Şeyhi gibi, başkaldırmaya mecbur kişilerle dolu olduğunu gördüm. Dünyamızı bu başkaldırmaya mecbur kişiler yapmış, yapıyordu. Bu başkaldıran kişiler insanlığın özüydü. Ve dünyayı onlar değiştirerek bu duruma getirmişlerdi.

Nedim Gürsel’le gerçekleştirdiği söyleşide “mecbur adam”ı “Nazım Hikmet gibi, Che Guevera gibi biri. Paris’te Nazım Hikmet’e sordum, “Yahu” dedim. “Sen bir Marksist’sin. O koşullarda parti kurulamayacağını bilmiyor muydun? Niye uğraştın bu kadar?” “Mecburdum” dedi. Che Guevera bakan olmuş, bilmem ne olmuş, hep dağa gidiyor. Mecbur çünkü.⁷³⁰ diyecektir. İnce Memed’i de bu kategori içerisine dâhil eden Yaşar Kemal, aynı söyleşide Gürsel’e “Dünya öküzün boynuzunda değil, “mecbur adam”ın sırtında duruyor.” diyecektir.

2.5.2.4 Kürt Meselesi

Yaşar Kemal, Kürt meselesi ile ilgili iki önemli hususa vurguda bulunur. Bunlardan birincisi “dil” ikincisi de “kültür” bahsidir. Kürtlere uygulanan baskıların temelinde bu iki husus yatmaktadır. Bütün sömürülere karşı aldığı tavrı Kürt meselesinde de ortaya koyan yazar, Kürt diline ve Kürt kültürüne uygulanan baskıların kaldırılmasını ister. Ona göre et ve tırnak gibi iç içe geçmiş olan Kürt ve Türk halkı birbirinden kopamaz. Kürtlerin Türklere ayrılmak gibi bir düşünceleri yoktur. Kürtler, dillerine ve kültürlerine saygı gösterilmesinden öte bir beklenti içerisinde değildir. Bu yüzden Kürt dilini ve Kürt kültürünü küçümseyici, aşağılayıcı ifadelerden uzak durulmalıdır.⁷³¹ Çünkü bu tür yaklaşımlar var olan gerginliği artırmaktan başka bir işe yaramamıştır. Yine bir başka yazısında ırkçılığa varan boyutlardaki milliyetçiliği eleştiren yazar, bu kesimin dillerine pelesenk eylediği “Türk’ün Türk’ten başka dostu yoktur” sloganına atıfta bulunarak “Türk’ün Türk’ten başka dostu var. Gizli saklı değil. Malazgirt’ten bu yana Kürtler Türklere dost.”⁷³² diyecektir.

Yavuz Baydar’la gerçekleştirdiği söyleşide ona, bir kesimin bilinçli olarak topluma empoze ettiği gibi Kürt dilinin beş yüz kelimedenden müteşekkil bir dil olmadığını hatırlatırken “Kimi akılsızlar Türk dili için de böyle diyorlardı.” diye belirtir ve “Koca Dede Korkut’un, Yunus Emre’nin, Dadaloğlu’nun, Karacaoğlan’ın görkemli dilinin sonucunu gördük. O dil bir Nazım Hikmet, bir Sait Faik, bir Orhan Veli, büyük bir yenilikçi edebiyat yarattı. Kürt dili de çok zengin bir edebiyat dilidir. Onun da Melle Cizrevisi, Fakiye Tayranı, Kürtlerin Homeros’u Abdale Zeynikisi var. Büyük destanları var. Kürt yazılı ve sözlü edebiyatı

⁷³⁰ Nedim Gürsel, A.g.e., s.125

⁷³¹ Yaşar Kemal, “Edebiyat ve Kürt Sorunu Üstüne” Yavuz Baydar ile Söyleşi, Yeni Yüzyıl 31 Temmuz-6 Nisan 1995, Zülmün Artsın, YKY, İstanbul, 2013, s.216-251.

⁷³² Yaşar Kemal, “Türkiye Barışını Arıyor”, Der. A. Kabacalı, *Binbir Çiçekli Bahçe*, YKY, İstanbul, 2013, s.6.

Mezopotamya'nın en büyük edebiyatıdır. Belki de Kürt dili bu bölgenin en zengin dilidir.”⁷³³ diyecektir. Yaşar Kemal, yazılı ve sözlü edebiyatı bu denli gelişmiş toplumların kolayca asimile edilemeyeceği görüşündedir; aynı söyleşide “Sevr gerçekleşseydi, Türk halkını kimse asimile edemezdi. Çünkü onun arkasında Dede Korkut vardı. Bir halkın bir tek Dede Korkut'u bile olsa o halka kimsenin gücü yetmez.” diye örnek verirken aslında herhangi bir dil ve kültürü yok saymaya çalışmanın ve buna yönelik politikalar oluşturmanın son tahlilde tutarsız olacağını vurgulamaktadır. Yine ekonomik anlamda ülkenin doğusu ile batısı arasındaki uçurumu kapatacak bir denge politikası izlenmesi de atılması gereken bir başka adımdır. Baydar ile gerçekleştirdiği söyleşide Kürtlerin beklentisini kendine has üslubuyla değerlendirir. Burada Türk ve Kürt halklarının öz bir kardeş olduklarını, birbirlerinden kız alıp verdiklerini, bir nevi etle tırnak gibi olduklarını vurgular. Türkiye Cumhuriyetinin son yıllarında Kürt kültürüne yönelik baskıcı tutumların asla kabul görmeyeceği, bir iki darbeci generalinin suyu kurutma çabalarına rağmen balığı yakalayamadığı metaforuyla açıklar.⁷³⁴ Nitekim bu hatanın farkına varan Türkiye Cumhuriyeti hükümeti de tıpkı söyleşide belirtildiği üzere, Kürtçe yayın yapan özel ve resmi televizyon kanalları ve radyolar açtı. Güneydoğu bölgesindeki üniversitelerde Kürt Dili ve Enstitüleri açıldı.⁷³⁵

Söyleşideki “Kürtler öz bir kardeşimiz. Bin yıllık can bir biraderimiz. Biz Kürtlerle etle tırnak gibiyiz. İç içeyiz. Yüzyıllardır birbirimize kız aldık kız verdik” ifadesine dikkat edilirse her platformda Kürt kökenli olduğunu dile getirmesine karşın yazar, Kürtler öz bir kardeşimiz diyerek “ben” dilini Türk aidiyetiyle söylemektedir. Nitekim Yavuz Baydar'a, “Kürtler biterse Türk halkı da birlikte biter.” Diyerek bu birlikteliğin boyutunu sergiler.⁷³⁶ O, Anadolu halklarının kardeşliğini etnik aidiyetin üstünde tutar. Asıl problem de bu meseleyi kavrayamayan siyasilerin ötekileştirici politikalarında, ayrıştırıcı üsluplarında, aşağılayıcı tutumlarındadır.

Kürt şair ve yazar Musa Anter'in 20 Eylül 1992'de Diyarbakır'da öldürülmesinin ardından 26-27 Eylül 1992 tarihli “Ya Devlet Başa Ya Kuzgun Leşe”⁷³⁷ başlıklı yazısında baskı rejimi ile ülkeyi idare eden siyasilere sert eleştiriler yapar. Anter için, “Onu öldürenler, onu öldürtenler Türkiye'ye de kıydılar” diyecek ve bu kimseleri *Türkiye'nin kanına ekmek*

⁷³³ Yaşar Kemal, “Edebiyat ve Kürt Sorunu Üstüne” Yavuz Baydar ile Söyleşi, Yeni Yüzyıl 31 Temmuz-6 Nisan 1995, *Zulmün Artsın*, YKY, İstanbul, 2013, s.223.

⁷³⁴ Yaşar Kemal, “Edebiyat ve Kürt Sorunu Üstüne” Yavuz Baydar ile Söyleşi, Yeni Yüzyıl 31 Temmuz-6 Nisan 1995, *Zulmün Artsın*, YKY, İstanbul, 2013, s.237.

⁷³⁵ <http://tyde.artuklu.edu.tr/>

⁷³⁶ Yaşar Kemal, Edebiyat ve Kürt Sorunu Üzerine, s.224

⁷³⁷ Yazının tamamı için bakınız, Yaşar Kemal, “Ya Devlet Başa Ya Kuzgun Leşe”, *Zulmün Artsın*, YKY, İstanbul, 2013, s.84-89.

doğramakla suçlayacaktır. Aynı toprakta geliştikleri için, aynı havayı soluduklarından dolayı birbirlerini besleyen dil ve kültürleri yok etmenin hiçbir anlamı yoktur. Selçuklu Osmanlı Türkiye Cumhuriyeti kültürel sürekliliğini gösteren bütün diller yaşamalı ve yaşatılmalı ki, Anadolu özgül kültürlerin vatanı olmaya devam etmelidir. İşte tam bu nokta Kemal'in politikacıların attığı adımları eleştirir. Türk ve Kürt kardeşliği bağlamında “Sanırım dünyada Kürt halkıyla Türk halkı gibi iç içe geçmiş, etle tırnak olmuş, bin yıldır kardeşçe yaşayan iki halk daha yoktur. Öyleyse bu kavga, dövüş ne?”⁷³⁸ diye sorar ve politikacıları Batı'ya verdikleri ekonomik yatırımların onda birini Doğu'ya vermemekle itham eder, Doğu'nun da bu ülkenin vatan toprağı olduğunu hatırlatır.

Geçmişte Osmanlı'nın çok kültürlü bir yapıya sahip olduğuna da değinen Yaşar Kemal, Kürtlere (ve diğer etnik yapıların) dillerini ve kültürlerini vermekle Osmanlı'nın bir şey kaybetmediği görüşündedir.⁷³⁹ Bu oldukça önemlidir ki, dünya tek kültürlü bir yapıya doğru gittiğinden tek çiçeğe kalmış, tek renge tek kokuya kalmış bir insanlık olarak tarif eder.⁷⁴⁰ Türkiye'nin dilleri ve kültürlerini gökkuşağı gibi olmasını istediğinden olsa gerek 1995'te Der Spiegel'de çıkan yazısından⁷⁴¹ dolayı DGM'de yargılandığını ifade eder. Burada Kürtlerin bağımsızlık isteme hakları var, çünkü bütün insanlığın İnsan Hakları Bildirgelerinde bağımsızlık hakkı da var ama istemiyorlar, diyerek Kürtlerin Türkiye'den ayrılmak istemediklerine bir kez daha vurgu yapar. Çünkü ona göre Türkiye'den ayrılmak Kürtlerin de işine gelmemektedir.⁷⁴²

Bunun yanı sıra Der Spiegel'deki yazısında Kürt halkının dili kanunen yasalmasını ve “Dağ Türkleri” ismi verilerek isminin inkâr edilmesini sert bir dille eleştirir. ”⁷⁴³ Der Spiegel'e gönderdiği yazı aslında Türkiye'de Zülmün Artsın” başlığıyla yayımlanmıştı. Dergide “Yalanlar Seferi” adını taşımaktadır. Burada Türklerin ve Kürtlerin birbirlerine karşı

⁷³⁸ Yaşar Kemal, A.g.e., s.86.

⁷³⁹ Yaşar Kemal, A.g.e., s.88; Ayrıca Bkz. Yaşar Kemal 25-27 Temmuz 2009 tarihleri arasında Radikal gazetesinde yayımlanan Cem Erciyes röportajında, Osmanlı'yı parçalayan milliyetçilik hareketleri karşısında pek çok milletin bağımsızlığını ilan etmesine karşın Kürtlerin böyle bir düşünce içerisinde yer almadıklarını belirtir. Yaşar Kemal, “Kürt Sorunu: Türkiye'nin Demokrasiye Açılan Kapısı”, Der. Alpay Kabacalı, *Binbir Çiçekli Bahçe*, YKY, İstanbul, s.10.

⁷⁴⁰ Yaşar Kemal, *Binbir Çiçekli Bahçe*, s.78

⁷⁴¹ Yaşar Kemal, Der Spiegel'de yayımlanan “Yalanlar Seferi” adlı yazısı nedeniyle DGM'de yargılanmış ve yirmi ay hapis cezasına çaptırılmıştır. Hapis cezası ertelense de uluslararası üne sahip yazarın düşünce suçu nedeniyle yargılanıp cezalandırılması ulusal ve uluslararası arenada büyük yankı uyandırmıştır. Yazarın Der Spiegel'de yayımlanan “Yalanlar Seferi” başlıklı yazısı için bkz: <http://bianet.org/bianet/medya/160862-yil-1995-yasar-kemal-yalanlar-seferi-ni-yazdi> 20.05.2017.

⁷⁴² Yaşar Kemal, “Edebiyat ve Kürt Sorunu Üstüne” Yavuz Baydar ile Söyleşi, Yeni Yüzyıl 31 Temmuz-6 Nisan 1995, Zülmün Artsın, YKY, İstanbul, 2013, s.225.

⁷⁴³ <http://bianet.org/bianet/medya/160862-yil-1995-yasar-kemal-yalanlar-seferi-ni-yazdi> 20.05.2017.

saldırılarını artıracak kara propaganda yapıldığını ama birbirlerini iyi tanıyan Kürtlerin ve Türklerin (neyse ki) bu çabayı sonuçsuz bıraktıkların söyler.⁷⁴⁴

Dönemin genel kurmay başkanı olan Doğan Güreş'in balığı yakalamak için gölü kurutmak deyimine Der Spiegel'deki yazısında atıfta bulunan Yaşar Kemal, "Türkiye Cumhuriyeti becerebildiği kadarıyla denizi kuruttu. Ancak balığı yakalamayı beceremedi. Amerikan ordusu da Vietnam'ı 'kurutmuş' ve verimli toprağı çöle çevirmişti."⁷⁴⁵ Diyerek uygulamalara çok sert tepki verir. İki buçuk-üç milyon dolayındaki insanın savaş nedeniyle Güneydoğu Anadolu'dan göçe zorlandığını, bu göçlerle ülkenin demografik yapısının da büyük değişikliğe uğradığını belirtir. Kürt halkının temsilcisi olarak parlamentoya giren partinin kapatılıp milletvekillerinin hapis cezasına çarptırılmasını ise Avrupa'nın dikkatini Türkiye'ye çevirmesi açısından (bir nevi) olumlu bir gelişme olarak görür. Türkiye Cumhuriyeti Kürt milletvekillerini hapsedmekle elindeki barış fırsatını elinden kaçırdığını düşünür.

Kürt meselesi ile ilgili eleştirilerin en sertini 1995'te yayımlanan "Türkiye'nin Kanına Ekmek Doğramak"⁷⁴⁶ başlığını taşır. Basını savaşı ortadan kaldırmak için çabalamak yerine savaş çığırkanlığı yapmakla suçlar. Ona göre ırkçılığa varan milliyetçilikle ülkeyi bir arada tutmak mümkün değildir. Basına düşen görev "bütün olumsuzluklara, kapatılma pahasına, hapishane, zulüm pahasına karşı koymaktır."⁷⁴⁷ Yukarda bahsettiğimiz üzere, Doğan Güreş'in "Balığı yakalamak için suyu kurutmak gerek" sözlerine atıf yaparak yapılan uygulamaların yanlışlığına değinir ve "Anadolu halklarının analarını daha fazla ağlatmayalım, bu çok tehlikelidir."⁷⁴⁸ diye uyarıda bulunur. Yaşar Kemal'e göre sorunun ortadan kaldırılması için atılması gereken adım, *evrensel insan haklarına riayet* tir.

Anaların ağlatılmaması uyarısına somut örnek de Türkiye'deki en sıradışı sivil itaatsizlik eylemlerden birinin altına imza atan *Cumartesi Anneleri*'dir. 27 Mayıs 1995'te küçük bir grubun girişimiyle başlatılan ve 2000 yılında polisin müdahalesine kadar sürdürülen eylem izinsiz olarak yapılmaktaydı. Güneydoğudaki kayıp yakınları ve onları destekleyenler

⁷⁴⁴ <http://bianet.org/bianet/medya/160862-yil-1995-yasar-kemal-yalanlar-seferi-ni-yazdi> 20.05.2017

⁷⁴⁵ <http://bianet.org/bianet/medya/160862-yil-1995-yasar-kemal-yalanlar-seferi-ni-yazdi> 20.05.2017

⁷⁴⁶ Yaşar Kemal, "Türkiye'nin Kanına Ekmek Doğramak", Zulmün Artsın, YKY, İstanbul, 2013, s.90-100.

⁷⁴⁷ Yaşar Kemal, A.g.e., s.96.

⁷⁴⁸ Yaşar Kemal, A.g.e., s.97.

bütün yasal yolları denedikten sonra, başka çareleri kalmadığı için bu yola başvurmuşlardır. Çoşar'a göre, eylemler yasadışı, ancak tartışılmayacak düzeyde meşrudur.⁷⁴⁹

Günümüzün ünlü edebiyatçı, yazar ve müzisyenlerinden Zülfü Livaneli'ye göre Yaşar Kemal, en büyük mücadelelerinden birini Kürt sorununun çözümüne adanmıştır. Konuyla ilgili değerlendirmesinde “Yaşar Kemal'in Kürt meselesinde düşünceleri ve istekleri çok nettir: Hiçbir şekilde ülkenin bölünmesini istemiyor, böyle bir bölünmenin hem Türklere hem Kürtlere çok acı çektireceğini düşünüyordu.”⁷⁵⁰ diyen Livaneli, yine onun *Kürt dili* ve *Kürt kültürü*'nün kurutulmaması konusunda göstermiş olduğu hassasiyete vurguda bulunur. Nitekim Yeni Yüzyıl gazetesinde 31 Temmuz - 6 Nisan tarihleri arasında yayımlanan “Edebiyat ve Kürt Sorunu Üstüne”⁷⁵¹ konulu söyleşide Yaşar Kemal, Türkiye'de demokrasinin Kürt sorunundan geçtiğini ifade eder. Ayrılıkçı hareket iddiası bağlamında Cumhurbaşkanı'nın “Bir tek çakıl taşını vermeyiz de vermeyiz” vecizesini Baydar'a hatırlatan Yaşar Kemal, cevap olarak “Hangi Kürt bir avuç toprak, bir tek çakıl taşı istiyor, boyuna sordum, bir karşılık alamadım.” diyecek ve Kürtlerin derdinin toprak olmadığına vurguda bulunacaktır. Sorun evrensel insan haklarının ayrılık göstermeksizin herkese uygulanmasındadır. İşi inada bindirmeden sorunu insan hakları merkezli çözümlenmezse, bunun sonu korkulana yani bölünmeye kadar gideceğini belirtir.⁷⁵² Bunu bir iç mesele olarak addeden hükümetlerin Avrupa Konseyini meseleye karıştırmama çabasını da doğru bulmaz. Baydar'a “Avrupa Konseyi babasının hayrına mı karışıyor işimize? Biz imza etmedik mi Avrupa Konseyi İnsan Hakları Sözleşmesini?”⁷⁵³ diye itirazını dile getirir.

Bununla birlikte Yaşar Kemal, Kürtlerin Türkiye'den ayrılmak gibi bir düşünceleri olmadığını ifade etse de Baydar'la gerçekleştirdiği söyleşide özerklik (muhtariyet) oluşumunu destekleyen ifadelerine yer verir. Bu görüşü Atatürk'ün 1920 ve 1923'te bu fikri gündeme getirildiğini savunur.⁷⁵⁴ Yazar, aynı düşüncelerini 2007'de Ankara'da gerçekleştirilen “Türkiye Barışını Arıyor” konferansının açılış konuşmasında bir kez daha dile getirecektir.⁷⁵⁵

⁷⁴⁹ Yakup Coşar, *Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014, s.27.

⁷⁵⁰ Livaneli, A.g.e., s.39

⁷⁵¹ Yaşar Kemal, “Edebiyat ve Kürt Sorunu Üstüne Yaşar Kemal'le Konuşmalar” Yavuz Baydar'la söyleşi, *Zulmün Artsın*, YKY, İstanbul, 2013, s.216-251.

⁷⁵² Yaşar Kemal, “Edebiyat ve Kürt Sorunu Üstüne” Yavuz Baydar ile Söyleşi, Yeni Yüzyıl 31 Temmuz-6 Nisan 1995, *Zulmün Artsın*, YKY, İstanbul, 2013, s.223.

⁷⁵³ Yaşar Kemal, “Edebiyat ve Kürt Sorunu Üstüne” Yavuz Baydar ile Söyleşi, Yeni Yüzyıl 31 Temmuz-6 Nisan 1995, *Zulmün Artsın*, YKY, İstanbul, 2013, s.219.

⁷⁵⁴ Yaşar Kemal, “Edebiyat ve Kürt Sorunu Üstüne” Yavuz Baydar ile Söyleşi, Yeni Yüzyıl 31 Temmuz-6 Nisan 1995, *Zulmün Artsın*, YKY, İstanbul, 2013, s.219.

⁷⁵⁵ Yaşar Kemal, “Türkiye Barışını Arıyor”, Der. A. Kabacalı, Binbir Çiçekli Bahçe, YKY, İstanbul, 2013, s.4.

Yavuz Baydar, içinde bulunulan dönemi hatırlatarak Nobel'e aday gösterilmesini; birtakım çevrelerin Nobel'i almak için *Kürt sorunu üzerine yaygara kopardığı* gerekçesiyle kendisini eleştirdiğini hatırlatır. Bu çevrelere göre Yaşar Kemal, Kürt meselesinde samimi değildir ve çıkarı dolayısıyla bu meseleye eğilmektedir. Kendisini *Nobel peşinde koşmakla* itham edenlere yazar, Nobel'e aday olmadığını aksine aday gösterildiğini hatırlatır ve gelecekte olabilecekleri görmüş gibi “Gelişmekte olan edebiyatımızdan bir başka Nobel alacak adam çıkmaz mı? Üzülmeyelim çıkar. Hem de bir tane iki tane değil.” diyecektir. Kendisini bu şekilde eleştiren çevrelere de; “O dünyadan habersiz kişiler bilsinler ki Nobel politikaya değil edebiyata veriliyor.”⁷⁵⁶ diyecektir. Bunu tutarlı görmek pek de mümkün değildir, çünkü 2006 yılında Orhan Pamuk, Nobel Edebiyat Ödülüne uzanırken İsviçre dergisi olan *Das Magazin*'le gerçekleştirdiği söyleşide tamamen Türkiye'nin iç politikasına yönelik sözleri gündeme sarsmıştır.⁷⁵⁷ Orhan Pamuk'un sözleri Türkiye'de yargı konusu olurken, Avrupa Birliği ile ilişkiler de gerilmiştir. Bu durumda Yaşar Kemal'in “Nobel politikaya değil edebiyata veriliyor” sözleri de tartışmalı hale gelmiştir.

⁷⁵⁶ Nobel'e aday olarak gösterilenleri iki yer belirlemektedir. Bunlardan birincisi İsveç Yazarlar Birliği ikincisi ise İsveç Bilimler Akademisi'dir. Yazar 1973'te Nobel Adayı olduğunu öğrenir. Ancak birtakım propagandalarla ödülü kazanamaz. Bkz. Yaşar Kemal, A.g.e., s.219; Ayrıca bkz. Zülfü Livaneli, Yaşar Kemal'in Nobel Edebiyat Ödülünü kazanamamasında Türkiye'de cereyan eden propaganda sürecinin etkili olduğunu ifade eder. Çünkü bu süreçte bazı Türkler ve Türkiyeli Kürtler devreye girerek Yaşar Kemal aleyhine bir dedikodu çarkı çevirirler. Türkler Yaşar Kemal'in niteliksiz bir yazar olduğu dedikodusunu yayarken Kürtler, Yaşar Kemal'in Kürt olduğu halde Türkçe yazmasının, Kürt kimliğini inkâr etme anlamına geldiğini düşündükleri için bir kampanya başlatırlar, onlara göre Yaşar Kemal, Kürt halkının masallarını alıp Türklere mal etmekle görevli bir devlet yazarıdır. Bkz. Livaneli, A.g.e., s.94-95.

⁷⁵⁷ Aziz Şeker, A.g.e., s.87.

2.5.3 Sivil İtaatsiz Olarak Değerlendirme İmkânı

Çok yumuşak huylu bir insanım.

Çok da yürekli bir insan olmadığımı biliyorum.

Ama, karşı koymaktan başka elimden bir şey gelmiyor!⁷⁵⁸

Y. Kemal

“Bir insanın kendisine azıcık saygısı varsa yöresinde olan kötülöklere karşı koymadan edebilir mi?”⁷⁵⁹ diye soran yazar aynı zamanda neden onu sivil itaatsizlik açısından değerlendirmeye aldığımızın da açıklamasını yapmış olur. Çünkü bu soru, bize göre Sokrates’in, Gandhi’nin, Thoreau’nun, Martin Luther King’in, Rosa Parks’ın da başlangıç noktalarındaki soru ile tıpa tıp aynıdır. Ahlak, bilinçli seçilen eylemler için söz konusudur ve *sivil itaatsizlik* ahlaklı bir isyandır. İsmi zikrettiğimiz bu isimler haksızlıklara karşı koydukları -başkaldırdıkları- için bedel ödemişlerdir.

Yaşar Kemal’in yukarıdaki sorusuna verilecek cevap -bedeli ne olursa olsun kötülöklere karşı konmalı- ise pasif direnişin teorik safhası için temel atılmış olur. Kendisini milyonlarca türdeşinden ayıracak olan sivil itaatsizlik edimi için kişi, bu haksızlığı nasıl giderebileceğini sorgulamaya başlar. Teorikte kurguladıklarını pratiğe yansıtarak yoluna devam eden kişi ilk önce kendisine, daha sonra da en yakınlarından başlamak üzere çevresindekilere kararlılığını (saygısını) ispatlayacak; samimiyetini gösterecektir. Rustin’in ifade ettiği gibi demokratik bir toplumda, ağır haksızlıklara karşı sivil itaatsizlik edimini devreye sokarak çözüm arayışında bulunmak her bireyin yalnızca hakkı değil aynı zamanda görevidir de. Yaşar Kemal sivil itaatsizliğin teorik kurgusundan haberdardır. Cem Erciyes’le gerçekleştirdiği röportajda Gandhi’nin *pasif direniş*’ine ilişkin yorumları şu şekildedir:

...bir zamanlar silahlı emperyalistler dünyayı zapt etmişlerdi. Ülkeler başkaldırıyorlardı. Emperyalistler isyancıları öldür babam öldür ediyorlar, sürgün et babam sürgün ediyorlardı. Hindistan uygar bir ülkenin emrindeydi. Hindistan’ın bir de kahramanı vardı. Kahraman iyi niyetliydi. Pasif direnişi Tolstoy’dan almış diyorlar. Emperyalistler pasif direnmeceyi durmadan boyuna hapishaneye atıyorlardı. Pasif direnişçinin ayağında çarık, sırtında da beyaz entari, hapislerden çıkınca halkın arasında dolaşıyordu. Kimi zaman yanında keçisiyle İngiltere’ye, Güney Afrika’ya gidiyordu. Günler geçiyor, yıllar geçiyordu. Bizim kahraman hapisliklerden vakit bulunca halkın arasında dolaşıyor, pasif direnmeyi halka anlatıyordu. Sonra bir gün ne oldu ne olmadı İngilizler Hindistan’dan çekilmeye

⁷⁵⁸ Yaşar Kemal, Yaşar Kemal Kendini Anlatıyor Alain Bosquet ile Görüşmeler, YKY, İstanbul, 2013, s.114.

⁷⁵⁹ Yaşar Kemal, A.g.e., s.114.

*başladılar. Bazılarına göre bu bir mucizeydi. İngilizler bu gücün nereden çıktığını biliyorlardı.*⁷⁶⁰

Her ne kadar içinde bulunulan çağ Gandhi'nin pasif direnişindeki çağdan farklı olsa da yazara göre bugünkü insanlar da çağa göre pasif direnişle kurtuluş için mücadele edeceklerdir. İnsanlık açlıktan, yoksulluktan aşağılanmaktan kurtulacaktır.⁷⁶¹

Yaşar Kemal, gerek yurt içinde gerekse yurt dışında gördüğü, duyduğu haksızlıklara tepkisiz kalmamıştır. 09.05.1967 tarihli “İnsanlığın Kahramanı Glezosun Elinde Üç Ak Karanfil”⁷⁶² başlıklı yazısında, iki yüz kilometrelik “Atom aleyhtarı” yürüyüşüne katıldığını dile getirirken yalnız ulusal değil uluslararası arenada da insanlığın geleceğini ilgilendiren olaylara müdahil olarak bunu bizlere göstermiştir. Protesto ile ilgili izlenimlerini “Yürüyüşe her milletten katılanlar var. Amerikalılar, Fransızlar, İsveçliler, Finliler, Araplar, Hintliler... Kıbrıslılar da vardı. Ben de yürüyüşe katılan tek Türk olduğum için Kıbrıslılara katıldım. Kıbrıslıların çoğunluğu Türk'tü.” şeklinde aktarırken neden onu ülkemizde yaşayan milyonlarca türdeşinden ayırdığımızın nedenini de açıklamış olur.

1987'de Raşit Gökçeli ile gerçekleştirdiği görüşmede “Ne olursa olsun, her biçim sanatın birinci işi başkaldırıdır. İşte kökeninde başkaldırı olan sanat, çağımızın ilerici insanlığıyla birlikte başkaldırdıkça kalıcılığını gerçekleştirecektir.”⁷⁶³ diyen yazar, bütün yapıtlarında neden başkaldırı ögesini ön planda tuttuğunu da bizlere açıklamış olur. Yine aynı yazıda “Dünya dünya oldu olalı çok İnce Memed çıkmış, bugün de çok İnce Memed var, bundan sonra da İnce Memedler durmadan çıkacak. Bu dünya başkaldırının sırtında duruyor.” diye belirtirken insanlığın başkaldırma değerini yitirdiği gün, kişisel ve toplumsal olarak ayağa kalkamayacağını, yok olacağını belirtir. Yine 2008'de Der Spiegel'e verdiği röportajda kendisinde başkaldırı bilincinin şekillenmesini şöyle izah edecektir:

*Köylüler benim çocukluğumda hala başkaldırı türkülerini söylüyorlardı. Bizim edebiyat geleneğimiz bir başkaldırma ve bu başkaldırmada da kelleyi verme geleneğidir. Bu gelenekte edebiyat bir savaş silahıdır.*⁷⁶⁴

Kürt meselesinde aldığı politik tavır yazarın sıkça başını ağrıtmıştır. Bin yıldır Türklerle bir arada yaşayan Kürtlerin bu süre zarfında yalnızca birkaç kez savaşmalarına ve 19. yüzyılda yalnızca iki kere başkaldırmış olmalarına karşın Cumhuriyet döneminde neden

⁷⁶⁰ Yaşar Kemal, “Kürt Sorunu: Türkiyenin Demokrasiye Açılan Kapısı” Cem Erciyes Röportaj, Radikal, 22-27 Temmuz 2009, *Binbir Çiçekli Bahçe*, Der. Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 2013, s.17.

⁷⁶¹ Yaşar Kemal, A.g.e., s.18.

⁷⁶² Yaşar Kemal, “İnsanlığın Kahramanı Glezosun Elinde Üç Ak Karanfil”, *Baldaki Tuz*, Der. Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 213, s.287-289.

⁷⁶³ Kemal, “Dünya Kabuk Değiştirirken” Raşit Gökçeli ile Röportaj, *Zulmün Artsın*, YKY, İst., 2013, s.206

⁷⁶⁴ Yaşar Kemal, “Edebiyatın Gücü”, *Der Spiegel*, 2008, *Binbir Çiçekli Bahçe*, Der. Alpay Kabacalı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s.128.

29 kez başkaldırıda bulduklarını sorgular.⁷⁶⁵ Yaşar Kemal'e göre Cumhuriyet hükümetlerinin yanlış politikaları neticesinde Kürtler bu kadar çok isyan etmiş ve neticesinde de silahlı direnişe geçmiştir.

Abdullah Karatay “Kürtlerin Sivil Alan Siyaseti ve Sivil İtaatsizlik: Yeni Bir Karşılaşma”⁷⁶⁶ adlı makalesinde Kürtlerin hak arama mücadelesindeki belli başlı eylemleri derlemiştir.

Çözüm süreci adı altında toplanan akıl adamlara katılmayan Yaşar Kemal gerekçesini; “...çözümün özü bu kadar açık seçikken akıl adam, arabulucu filan gerekmiyor. Gereken tek şey kararlı bir siyasi irade. Korku ve şiddet üzerine kurulu her politikanın çözümsüzlük üreteceğini gören cesur bir irade. Demokrasiye, insan onurunun değerine sözde değil özde inanan bir siyasi irade.”⁷⁶⁷ sözleriyle açıklar.

2.5.3.1 Meydan Okuma, Kendini İhbar

Yazarın 18.07.1973 tarihli “Meydan Okuma”⁷⁶⁸ başlıklı yazısı, meydan okuyan bir hükümete karşı bireysel anlamda bir başkaldırı niteliğindedir. Çünkü yazar, bu meydan okumaya bireysel anlamda başka bir meydan okumayla karşılık vermektedir. “Demokrasilerde hükümetler meydan okumazlar.” diyen sanatçı Türkiye’de hükümetlerin kendilerine karşı olan her kişi, kurum ve kuruluşa meydan okuma eğiliminde olduğunu dile getirir.

1. 1969’da “Camiler Kışla Oldu” başlıklı yazısından dolayı yargılandığında savcının bilirkişi raporu istediğini, bilirkişi raporunun savcıya sunulduğunda da kararları beğenmeyip onun yerine yeni rapor istediğini belirtir. Bu durumda savcı, dilediği şekilde önüne konulmayan bilirkişi raporuna meydan okumaktadır.

2. Ülkede politik cinayetler işlenirken sandıkla işbaşına gelen Süleyman Demirel hükümeti faileri ortaya çıkarma adına hiçbir girişimde bulunmazken her şeye meydan okumaktadır.

3. Çetin Altan zaman aşımına uğramış yazılarından dolayı hapiste yatırılırken adalet, adalete meydan okumaktadır.

⁷⁶⁵ Yaşar Kemal, “Kürt Sorunu: Türkiye’nin Demokrasiye Açılan Kapısı” Cem Erciyes Röportaj, Radikal, 22-27 Temmuz 2009, *Binbir Çiçekli Bahçe*, Der. Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 2013, s.10.

⁷⁶⁶ Bkz. Abdullah Karatay, “Kürtlerin Sivil Alan Siyaseti ve Sivil İtaatsizlik: Yeni Bir Karşılaşma”, Cogito, Sayı 67, Yaz 2011, Yapı Kredi Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2015, s.205-224.

⁷⁶⁷ Yaşar Kemal, “Kürt Sorunu: Türkiye’nin Demokrasiye Açılan Kapısı” Cem Erciyes Röportaj, Radikal, 22-27 Temmuz 2009, *Binbir Çiçekli Bahçe*, Der. Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 2013, s.19.

⁷⁶⁸ Kemal, “Meydan Okuma”, *Baldaki Tuz*, Der. Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 2013, s.242-246.

3. Kitapların yasaklanmasından ötürü hükümetler Danıştay kararlarına meydan okumaktadır.

4. Bir üniversite profesörünün evinin “yasaklı kitap bulundurmak” suçuyla aranması düşünce özgürlüğüne meydan okumaktır.

Bu tespitlerinden sonra yazar, kendi evinde yasaklı kitap bulundurduğunu deklare eder ve kendini şu şekilde ihbar eder:

*Biliyor musunuz, benim evimde yasak kitap vardı. Almadılar, neden almadılar biliyor musunuz, İngilizce diye almadılar. İngilizce okuyanların başka bir özelliği olacak. **İhbar ediyorum.** Manifesto daha benim kitaplığın rafında öylecene duruyor. Yayınevi yönetirken çevirtmek için almıştım. Başuma bir iş gelmez sayın okurlarım, korkmayın canım, Manifesto İngilizcedir, İngilizcedir.⁷⁶⁹*

Satırlardan da anlaşılacağı üzere yazar, *bir sivil itaatsizlik edimi olan kendini ihbar ile kamusal alanda haksız gördüğü uygulamaya karşı koymaktadır.*

2.5.3.2 Toplatılan Kitabın Tekrar Bastırılıp Dağıtılması, Kendini İhbar

Yaşar Kemal 1994 yılının ekim ayında yirmi beş ünlü Türk yazar ile birlikte “özgürlük düşüncesi” üstüne bir basın toplantısı tertip eder. Ancak Türkiye’den hiçbir medya organı bu toplantıya katılmaz. Özellikle Kürt meselesi konusunda yazarın ele aldığı yazılar rahatsız edici boyutlara ulaşmıştır. Yalnızca Almanya ve İsviçre’den iki televizyon kanalı bu toplantıyı takip eder. Bunun üzerine yirmi beş ünlü Türk yazarın yazıları bir araya getirilir ve ortaya çıkan derleme “Ayrıntı Yayınlarından” *Düşünce Özgürlüğü ve Türkiye* adıyla neşredilir. Kitapta Yaşar Kemal’in de iki yazısı bulunmaktadır. Yazar bu eserle ilgili “Böylece o, iki saatte toplatılan kitabı yazmaya karar verdik.”⁷⁷⁰ ifadesine yer verecektir. Yine Fransızlara ait büyük yayınevi organı Gallimard’ın NRF dergisi için 1995 Haziranında yazdığı “Zilli Kurt” başlıklı yazısında bu olayla ilgili şu değerlendirmede bulunur:

“Ben mahkemeye verilmeden bir gün önce de *Düşünce Özgürlüğü ve Türkiye* adlı ve 24 imzalı kitap çıkmış ve benim iki yazımdan dolayı iki saat içinde toplatılmıştı. Sonra 81 kişi benim yazılarıma imza koyarak benim suçuma katıldı. Arkasından benim yazılarım da içinde 1081 gazeteci, yazar, ressam, aydın düşüncelerinden dolayı hapse girmiş yazarların,

⁷⁶⁹ Y. Kemal, “Meydan Okuma”, *Baldaki Tuz*, Der. Alpay Kabacalı, YKY, İstanbul, 2013, s.242-246.

⁷⁷⁰ Yaşar Kemal, “Edebiyat ve Kürt Sorunu Üstüne Yaşar Kemalle Konuşmalar” Yavuz Baydar ile Söyleşi, *Yeni Yüzyıl*, 31 Temmuz – 6 Nisan 1995, *Zulmün Artsın*, YKY, İstanbul, 2013, s.216.

gazetecilerin yazılarından parçalar alarak bir kitap yaptılar, o kitabı da imzalayıp böylece suça katıldılar. Bugünlerde aldığım bir habere göre katılanların sayısı on beş bine çıkmış.”⁷⁷¹

Yakup Coşar, Türkiye’de sivil itaatsizlik eylemleri hakkında değerlendirmede bulunurken bu olayla ilgili şu değerlendirmede bulunur:

*Ses getiren eylemlerden birisi de, 1995 Mart ayında “Düşünceye Özgürlük” adlı kitabın, aralarında, okuduğunuz kitabın yayımlandığı Ayrıntı Yayınları’ndan Ömer Faruk’un da bulunduğu bin seksen kişinin imzasıyla yayımlanmasıdır. Kitap daha önce yirmi dört yazarın yazılarını bir araya getiren Düşünce Özgürlüğü ve Türkiye adlı kitabın toplatılması ve yayımcısı Erdal Öz ile yazar Yaşar Kemal hakkında dava açılmasına tepki olarak hazırlanmış ve bin seksen kişi aynı “suç” a imzalarıyla ortak olarak “yasadışı” bir sivil itaatsizlik eylemine girişmişlerdir.*⁷⁷²

Yine ülkemizde sivil itaatsizlik üzerine çalışma yürüten Nazım Onat da Türkiye’deki belli başlı sivil itaatsizlik eylemleriyle ilgili değerlendirmede bulunurken bu olaya şöyle atıfta bulunur:

*1995 yılında Yaşar Kemal’in yayımlanan bir yazısının suç kapsamında değerlendirilmesi nedeniyle “Düşünceye Özgürlük” adlı bir kitap yayımlandı. Söz konusu kitapta Yaşar Kemal’in yazısı da yer almaktaydı. Bu kitabı yayımlayan ve yayımlatanların kendilerini ihbar etmeleri, sivil itaatsizlik olarak değerlendirilmesine bir örnektir.*⁷⁷³

Der Spiegel o günlerde Yaşar Kemal’den bir yazı talebinde bulunur. Livaneli’nin deyişiyle *Der Spiegel*, dünya hükümetlerini ve karar mekanizmalarını etkileyecek kadar önemli bir Alman dergisidir.⁷⁷⁴ Yaşar Kemal, yayımcı Erdal Öz’le görüşüp ondan izin aldıktan sonra toplatılan kitaptaki iki yazısından birisi olan “Zulmün Artsın”ı *Der Spiegel*’e gönderir. Neden yazısını *Der Spiegel*’e gönderdiğini Yavuz Baydar’a, “*Der Spiegel* dünyanın en etkin dergilerinden biriydi. Türkiye’de de hiçbir gazete Kürt sorunu üstüne hiçbir yazıyı almıyordu, denemiştım.”⁷⁷⁵ sözleriyle açıklayacaktır. Neticede *Der Spiegel*’de yayımlanan bu yazısından ötürü 20 aylık hapis cezasına çarptırılır. Cezası ertelenir. Bundan kısa bir süre

⁷⁷¹ Yaşar Kemal, “Zilli Kurt”, Gallimard Yayınevi NRF dergisi, Haziran 1995, Der. Alpay Kabacalı, *Binbir Çiçekli Bahçe*, YKY, İstanbul, 2013, s.93.

⁷⁷² Yakup Coşar, Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik, Ayrıntı Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2014, s.26.

⁷⁷³ Nazım Onat, “Sivil İtaatsizlik Kavramına İlişkin Yaklaşımlar”, *Sivil İtaatsizlik Henry David Thoreau*, Çev. Caner Turan, Önsöz Nazım Onat, Say Yayınları, İstanbul, 2015, s.47.

⁷⁷⁴ Zülfü Livaneli, *Gözüyle Kartal Avlayan Yazar Yaşar Kemal*, Doğan Kitap Yayınları, İstanbul, 2016, s.136.

⁷⁷⁵ Yaşar Kemal, “Edebiyat ve Kürt Sorunu Üstüne Yaşar Kemalle Konuşmalar” Yavuz Baydar ile Söyleşi, Yeni Yüzyıl, 31 Temmuz – 6 Nisan 1995, *Zulmün Artsın*, YKY, İstanbul, 2013, s.217.

sonra da *Düşünceye Özgürlük* adlı kitaptaki ikinci yazısını İngiliz yayın organı Index on Censorship'e gönderir. Bundan dolayı da bir yıl sekiz ay hapis cezasına çarptırılır; ancak bu ceza da ertelenecektir.

Yaşar Kemal, 5 Mayıs 1995'te Devlet Güvenlik Mahkemesindeki savunmasında şunları dile getirir:

Düşünce Özgürlüğü ve Türkiye adlı kitap çıktı. Bu kitapta 24 yazarın yazısı yer alıyordu. Benim de iki yazım vardı. Bir tanesi İngiltere'nin en ciddi, etkili dergilerinden biri olan Index'te çıktı. Biri de Der Spiegel'de. Bir insan, yargıyı ciddiye alan bir savcıysa, şu yazının aslına da bakalım derdi. Sayın savcılar bu kitabı iki saat içinde, yani çıkar çıkmaz toplattılar. 140 sayfalık bir kitabı bir insan, birkaç insan iki saat içinde nasıl okur da hemen toplatabilir, şaşılacak işler oluyor bizim memlekette. İşin güzelliğine bakın ki, kitap benim iki yazımdan dolayı toplatıldı. İki yazının da savunması içindeydi. Kitaptan dolayı beni sorgulayan savcıya dedim ki, bu iki yazıyı birkaç saatte okumak, düşünmek araştırmak, suç ögesi bulmak için bir insanın dâhi olması gerek. Ya da okumuş olmaması...⁷⁷⁶

Yaşar Kemal'in DGM'de yargılanmasının ardından 23 Ocak 1995 tarihli "Ne Yapmalı?" başlıklı yazısında Livaneli, "On binlerce faili meçhul cinayetin işlendiği bir yerde devlet var mıdır, yok mudur? Devlet sadece yazar yargılamak için mi kurulmuştur?" diye soracak ve "Etkin bir devlet Uğur Mumcu'nun katillerini yakalar, Yaşar Kemal'i de yargılamazdı."⁷⁷⁷ diyecektir.

⁷⁷⁶ Yaşar Kemal, "Devlet Güvenlik Mahkemesinde Konuşma", *Binbir Çiçekli Bahçe*, Der. Alpay Kabacalı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s.32.

⁷⁷⁷ Livaneli, A.g.e., s.139.

SONUÇ

Kavramlar ve figürler üzerinden felsefeyi yeniden yurtlandırma çabası *geo-felsefe* olarak adlandırılır. Nietzsche'nin üç kapitalist ülke (Fransa-İngiltere ve Almanya) üzerinden kurguladığı bu kavramı Deleuze ve Guattari ikilisi müzakereye açar. Çünkü felsefeyi bugün hiçbir toplumun kendi öz tarihine indirgemesi gibi bir durum söz konusu olamaz. Her toplum insanlığın düşünce mirasından aynı derecede vasisidir. Dolayısıyla da felsefeyi bu üç kapitalist ülkenin tekeline bırakmak, amiyane tabirle insafsızlıktır. Deleuze-Guattari ikilisine göre kavramlarla figürlerin irtibatını kurmayı başaramamış her toplum bugün böylesi bir yurtlandırma arayışı içerisine girebilir.

Bu bağlamda biz, bilhassa felâsife adı verilen filozoflar ile İslam felsefesinin yeni kavramlar ve figürler üretmeye muktedir olduğunu ortaya koyduk. 1071'den bu yana Türk-İslam toprağı olan Anadolu'yu da bu nazar-ı dikkatle inceledik, irdeledik. "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak" geo-felsefi bir oluşumdur. Bu oluşumu Atayurt'la anayurt arasında irtibatı kuran kültürel kodların kümülatif yorumu olarak değerlendiriyoruz. Uyanık'tan mülhem bu yorumu İbn Haldun'un *asabiyyet* kavramı ile harmanlayıp sebep bağımlı İslam; nesep bağımlı ise Oğuz/Türk boylarının İslam'ı inşa (anlama-yorumlama ve uygulama) faaliyeti olarak görüyoruz. Tarihin en köklü medeniyetlerine beşiklik etmiş Anadolu toprağı, insanlığın düşünce mirasına en fazla katkıyı sunan coğrafyalardan biridir. Miletli Thales'in kıyılarında gezdiği bu coğrafya kavram ve figür üretme açısından en mümbit topraktır. Bu coğrafyanın bugünkü sahibi olarak bizler, Anadolu'da yurtlandırılacak bir Türk felsefesinin imkânına inanıyoruz. Bu imkânın zemini Anadolu; zamanı ise içinde bulunulan ân'dır. Düşüncenin yurtlukla irtibatını kurup onu zemin ve zamandan kurtarmak yani sonsuza devretmek -yurtsuzlaştırmak- bu geo-felsefenin gayesidir.

Bu bağlamda konuyla ilgili görüş bildiren Nihat Keklik, Milay Köktürk, Hakan Poyraz, Rahmi Karakuş, Muzaffer Metintaş, Ernst Von Aster, Mevlüt Uyanık ve Zeynep Direk'in mülâhazalarını inceledik. Öncelikle şunu ifade etmemiz gerekir ki bir Türk felsefesinin önündeki en büyük engel her şeyden önce Türk felsefecileridir. Çünkü her ne kadar *Türk felsefesi* ile ilgili gelecek açısından ümitvari açıklamalara yer verseler de felsefecilerimizin çoğu geçmişte ve içinde bulunduğumuz zaman diliminde Türk felsefesinin mevcudiyetine mesafeli yaklaşmaktadır. Lakin biz, "mümkün" ile "aktüel" arasında bocalayıp duran isimlere karşın tavrımızı Rahmi Karakuş'un, "Türk felsefesi tartışılıyorsa mümkün olan aktüel olmuştur." görüşünden yana koyuyoruz.

Türkiye’de bir felsefe geleneğinin kurulmasında 1933 tarihinin önemli bir âna işaret ettiğine tanıklık ettik. Çünkü bu tarihte bizzat Atatürk’ün talimatıyla Türkiye’ye getirilen İsviçreli Profesör Albert Malche’in çalışmalarıyla üniversite reformu gerçekleştirilmiştir. Malche’in çağdaş anlamda bir üniversite oluşturma gayesiyle verdiği rapor doğrultusunda 2252 sayılı kanun yürürlüğe girmiştir. Bu kanunla, 1863’ten beri öğretimine devam eden Osmanlı mirası Darülfünun kapatılmış ve akabinde İstanbul Üniversitesi adıyla yeni bir yükseköğretim kurumu açılmıştır. Almanya’daki Nazi baskısından kaçan ve dönemin en önemli pozitivistlerinden birisi olan Hans Reichenbach felsefe bölümünün başına getirilmiştir. Reichenbach, aradaki kan uyuşmazlığına rağmen Batı paradigmasını önceleyen eğitim sistemini felsefe bölümüne uyarlamaya çalışırken ilahiyat fakültesi kapatılmış ve bu alanda çalışma yürüten hocalar tasfiye edilmiştir.

Gelenekle bağı koparmak adına yürütülen bu çalışmalar Zeynep Direk’in ifade ettiği üzere kaçınılmaz olarak iki farklı paradigmanın çatışmasına dönüşecektir. Batı tarzı eğitim modelini benimseyen felsefeciler, yüksek sesle dile getirilen “Türk felsefesi” ibaresine kulaklarını tıkarken ilahiyat fakültelerinde yetişen İslam felsefesi hocaları bu oluşumu imkân dâhilinde görmüşlerdir. Bu açıdan 1933 üniversite reformu bugünkü kırılmanın temel nedenini oluşturmaktadır. Felsefecilerimizin bir kısmına göre bu tarihe kadar bir felsefe geleneği oluşturma adına önemli adımlar atılmıştı, ancak üniversite reformu ile bu çabalar çöpe gitti; buna mukabil diğer görüşe göre ise bu tarihe kadar bir felsefe geleneğimiz zaten yoktu, üniversite reformu ile gelenek oluşturma adına önemli adımlar atıldı.

İncelememizde “Türk felsefesi” hususunda müspet görüş bildiren, bunu en net ifadelerle dile getiren ve bu amaçla çalışma yürüten üç ismin Nihat Keklik, Hakan Poyraz ve Mevlüt Uyanık olduğunu tespit ettik. Nihat Keklik, İstanbul Üniversitesinde kurduğu kürsüye (ismini de verdiği üzere) “Türk-İslam felsefesi” ibaresini uygun görürken Hakan Poyraz ve Mevlüt Uyanık doğrudan “Türk Felsefesi” tabirini kullanmaktadır. Biz çalışmamıza bu ifadeyi uygun gördüğümüz için başlığa “Türk Felsefesinin İmkânı Bağlamında Bir İnceleme” ibaresini yerleştirdik. İki bin yıldır varlığından haberdar olduğumuz ve ikinci bin yılına İslamiyet’le girmiş olan Türkler için hassaten İslam tabirini kullanmayı gerekli görmedik. Çünkü Türkler, Selçuklu ve Osmanlı gibi büyük devletlerle İslam’ın bayraktarlığını yaparken İslamiyet’le yoğrulmuş; yoğrulduğu kabın da şeklini almıştır.

Uyanık’ın kavramsal temellendirmesini yaptığı “Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırma” benzer çalışmalarla sürdürülebilir. Bu coğrafyadan neşet etmiş yazarların,

çizerlerin, şairlerin, aydınların, felsefecilerin, mütefekkirlerin, siyasilerin hülasa düşünceleri ile bu coğrafyaya yön vermiş, kök salmış yerli/millî değerlerin bu çerçevede çalışılabilir olduğunu düşünüyoruz. Bunu yaparken Whitehead'ın "Tüm Batı Felsefe tarihi Platon'a düşülen dipnotlardan ibarettir." görüşünden ilham alarak Platon geleneğini Muallimi Evvel olarak kıdemleştiren Aristo'dan sonra, düşünce tarihinde Muallimi Sani olarak nitelendirilen Türk filozof Fârâbî (870-950)'yi projemize dayanak teşkil ediyoruz. Filozofun İhsâu'l Ulûm (İlimlerin Sayımı) adlı eserinde ilimlerin tepesine yerleştirdiği *dil ve mantık* ilimlerini felsefe-edebiyat ilişkisinin kurgulanması açısından önemsiyor, özüksüyor.

Bu bağlamda örnek bir inceleme olarak Yaşar Kemal'i siyasi duruşu nedeniyle sivil itaatsizlik bakımından incelemeye aldık. Gayemiz, *farklı hakikat tasavvurlarından ötürü ötekileştirdiğimiz mütefekkirlerimizi berikileştirmektir*. Bu yüzden tıpkı İslam felsefesinde olduğu gibi Türk felsefesinde de burhan yöntemini önceliyor; aykırı fikirlere müsamahası olmayan cedel yöntemini öteliyoruz. İrk, mezhep, siyaset, din gibi ayrıştırıcı öğeleri bir tarafa bırakıp hakikati esas alıyoruz. Yapıtlarıyla ünü sınırlarımızı aşan Yaşar Kemal, aktif siyasi hayatı ve dönem dönem yargılanmasına neden olan politik yazıları nedeniyle bize sivil itaatsizlik için bir değerlendirme imkânı sunmaktadır. Marksist/sosyalist bir düşün yapısına sahip olan yazar, edebiyatımızda başkaldırı olgusunu konu edinen sol geleneğin en önemli figürlerinden birisidir. Bütün eserlerini bu fikirleri yayma gayesiyle yazarken *angaje* bir yazar olduğunu kendisi de açık yüreklilikle dile getirmekten çekinmemiştir.

Yaşar Kemal'i "sivil itaatsizlik" açısından değerlendirmeye almadan önce "itaatsizlik" kavramının *fizik ve metafizik* düzlemdeki karşılıklarına dikkat çektik. Antik Yunan trajedileri olan Sofokles'in *Antigone* ve Aiskhylos'un *Zincire Vurulmuş Prometheus* adlı eserlerini inceleyerek fiziki düzlemde vuku bulan iki farklı başkaldırı anlayışını inceledik. İlahi bir dayanağı olmayan ve yöneticinin keyfi buyruğuna dayanan haksızlığa başkaldıran Antigone ile tanrıların buyruğuna karşı gelerek ateşi insanoğluna hediye eden Prometheus'u karşılaştırdık. Edimlerinin gerekçelerine dikkat çekerek yöneticiye başkaldırma ile tanrılara başkaldırma arasındaki farka vurguda bulunduk.

İtaatsizliğin metafizik düzlemdeki karşılığını ise Kur'an'daki üç kıssa üzerinden incelemeye aldık. İlgili ayetlere dikkat çekerek Allah'ın emir ve yasaklarına karşı gelinmesi durumunda muhataplarının (Şeytan, Âdem ile Havva, Kabil) şiddetle cezalandırıldıklarını dile getirdik. Nisa suresi 59. ayetten hareketle yeryüzündeki nizamın tesisi için peygamberlerle birlikte yöneticilere itaatin salık verildiğini gördük. İslam toplumlarının itaatsizlik olgusuna bakışının menfi oluşunda bu ayetin önemine hassaten vurgu yaptık. Ancak ayetten aldıkları

güçle yöneticilerin adaletten şaşmaları, zorbalasmaları durumunda “Yaratıcıya karşı yaratılana itaat edilmez” düsturunun devreye sokulmaya çalışıldığını gördük.

Sivil itaatsizliğin teorik çerçevesini örnek olay incelemeleri ile kurgularken pratiğini Nurettin Topçu'nun aksiyon felsefesinden mülhem tasarladığı “isyan ahlakı” ile ilişkilendirdik. Haksızlıklar karşısında insanı harekete geçiren içsel bir mekanizmanın varlığını esas aldık. Bu manada gerçekleştirilecek isyanın, insanla Allah'ın ortak bir terkibi olduğunu ifade ettik. Adil olmayan yasalara karşı tüm yasal yollar tüketildikten sonra üçüncü şahıs kişilerin haklarına zarar vermeden, kamusal alanda gerçekleştirilecek şiddetsiz eylemleri -sivil itaatsizliği- “ahlaklı bir isyan” ve “erdemli bir itaatsizlik” olarak nitelendirdik. Yaşar Kemal'i *zilli kurt* olmaya iten saiklerin temelinde karakterine şekil veren *mecbur adam* metaforunun olduğunu gördük. Yaşar Kemal, gördüğü haksızlıklara sırtını dönmemiş, bedel ödemekten çekinmemiş, aksine bu haksızlıkların üstüne üstüne gitmiştir. Özellikle Kürt meselesi ile ilgili fikirleri Türkiye Cumhuriyeti hükümetlerince tehlikeli görülürken bu meseleye atıfta bulunan yazıları nedeniyle yargılanmış, cezalandırılmıştır.

Yazarı pasif direnişçi olarak nitelendirirken savımızı desteklemek adına iki somut örnek sunduk. Bunlardan birincisi düşünce özgürlüğünün kısıtlanmasına tepki göstermek için evde yasaklı kitap bulundurduğunu (Manifesto) kamusal alanda deklare etmesidir. İkincisi ise yirmi beş ünlü Türk yazarla birlikte düşünce özgürlüğü konusunda çıkardıkları kitabın toplatılması üzerine yayımcı Erdal Öz ile birlikte kitabı tekrar bastırarak piyasa sürmesi ve yine yaptıkları bu eylemi ihbar ederek aleni başkaldırıda bulunmasıdır.

Bize göre Yaşar Kemal yazdığı eserler, takındığı tavır ve tutumlarla, siyasi ve edebi kimliği ile Anadolu'daki haksızlıklara karşı barışçıl ve sivil direniş edebiyatının bir devamı niteliğindedir. Atayurt'tan getirdiğimiz Türk kültürünü ve Anadolu'da bulduğumuz kültürel birikimi eserlerinde harmanlayan ve kendine özgü, özgün bir duruşa sahip olan aydınımızdır. Bununla birlikte Türkiye'de eş zamanlı olarak toplumun farklı birimlerine, dil ve kültür tasavvurlarına yönelik baskılar olabileceğini, bunu sadece Kürt halkını merkeze alarak yapmanın ve sanki sadece Türkiye'de Kürt ve Türkler yaşıyormuş gibi sunulmasının tutarlı olmadığı kanaatindeyiz.

Selçuklu Osmanlı Türkiye Cumhuriyeti kültürel sürekliliğini felsefeyi Anadolu'da yeniden yurtlandırmak projesi bağlamında okumalar yapılırken, dili, dini ırkı, cinsiyeti ne olursa olsun temel insan hakları bağlamında yapılan bütün çalışmaları önemsiyoruz, ama bunu salt Türk-Kürt ikilemi şeklinde sunularak, Türk halkının ödediği bedelleri göz ardı edecek bir üslup kullanmanın da makul olmadığı kanaatindeyiz. Kaldı ki, Kürt dili ve kültürü üzerinde yapılan baskılar Ak Parti döneminde akademik ve kültürel anlamda kaldırılacak

uygulamalar yapılması, enstitüler açılması, resmi ve özel televizyon kanallarının yayın yapması karşısında sorunun sadece dil ve kültür olmadığı, bunların vesile kılınarak ideolojik çatışmalara ve olası ayrışmalara zemin hazırladığı da görülmektedir. Bu bağlamda Yaşar Kemal'in Kürtlerin Türkiye'den asla ayrılmak istemediğini reel politik olarak tutarlı görmesi önemlidir. Türkiye'nin Osmanlı bakiyesi olması nedeniyle diğer dil ve kültürlerinde onun deyimiyle dünyanın bin bir çiçekli kültür bahçesi olarak görülmesi, bir çiçeğin bile yok olması bahçenin güzelliğini bozacaktır.

Son söz olarak İslam felsefesinde kesrette vahdet tasavvuru gereği Atayurttan getirirken karşılaştığımız ve Anayurtta bulduğumuz bütün kültürel dokuları gökkuşağının renkleri gibi görülmesini önemsiyoruz. Bireyselliğin ve toplumsal barışın sağlanması ancak kesrette vahdeti sağlayacak bir tasavvurun oluşmasıyla mümkün olacaktır. Yaşar Kemal de bu bağlamda Türkiye'nin temel değerlerini evrenselleştirme çabasında olan bir aydınımız olarak daha fazla çalışma yapılmayı hak etmektedir.

Kaynakça

- Ağaoğulları, Mehmet Ali, Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi, V Teori, Ankara, 1989.
- Aiskhylos, Zincire Vurulmuş Prometheus, Çev. Azra Erhat-Sabahattin Eyüboğlu, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2013.
- Akyol, Aygün, Kutadgu Bilig'de Ahlak ve Siyaset, Araştırma Yayınları, Ankara, 2013.
- Alper, Ömer Mahir, "İslam Felsefesi Tarihi", İslam Felsefesi'ne Giriş, Ed. Bayram Ali Çetinkaya, Grafiker Yayınları, Ankara, 2012.
- Alpyağıl, Recep, Türkiye'de Bir Felsefe Gelen-eki Kurmaya Çalışmak Feylesof Simalardan Seçme Metinler 1, İz Yayıncılık, İstanbul, 2012.
-, Türkiye'de Bir Felsefe Gelen-eki Kurmaya Çalışmak Feylesof Simalardan Seçme Metinler 2, İz Yayıncılık, İstanbul, 2011.
- Ayık, Cenk "Kutadgu Bilig ve Siyasetname'de Ahlak Siyaset İlişkisi, Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çorum 2016.
- Andaç, Feridun, Yaşar Kemal Sözü'nün Büyücüsü, İnkılap Yayınları, İstanbul, 2015.
- Arslan, Ahmet, Felsefeye Giriş, Adres Yayınları, Ankara, 2012.
- Arslan, Ahmet, İslam Felsefesi Üzerine, İslam Felsefesinin Özgünlüğü Sorunu, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2013.
- Aster, Ernst Von, "Felsefe Tarihinde Türkler", *İkinci Türk Tarih Kongresi*, Devlet Basımevi, İstanbul, 1937.
- Aygün, Tarık, Efendiliğin Reddi Sivil İtaatsizlik ve Doğrudan Eylem, Versus Yay., İstanbul, 2006.
- Bayraktar, Mehmet, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İslam felsefesine Giriş, Ankara, 2012.
- Bilkent Üniversitesi Türk Dil ve Edebiyatı Merkezi Uluslararası Yaşar Kemal Sempozyumu, Geçmişten Geleceğe Yaşar Kemal, Adam Yayınları, Haz. Süha Oğuzertem, İstanbul, 2003.
- Bolay, Süleyman Hayri, Türk Düşüncesinde Gezintiler, Nobel Yayın, Ankara, 2007.
- Câbir B. Hayyân, Tanımlar Kitabı, Ed. Mevlüt Uyanık, Çev. Aygün Akyol-İclal Arslan, Elis Yayınları, Ankara, 2015.
- Cündioğlu, Düccane, Felsefenin Türkçesi, Kapı Yayınları, İstanbul, 2014.
- Cogito, Sivil İtaatsizlik, Yapı Kredi Yayınları, Sayı 67/Yaz 211, 3. Baskı, İstanbul, 2015.
- Coşar, Yakup, Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014.
- Çiftlikçi, Ramazan, Yaşar Kemal Yazar-Eser-Üslup, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara
- Direk, Zeynep, Felsefenin Başlangıcı Sorusu, Anlama ve Yorum Doğan Özlem Armağan Kitabı, Haz. A. Kadir Çüçen, H. Nur Erkızan, Güçlü Ateşoğlu, İstanbul, 2004.
- Eflatun, Sokrates'in Savunması, 2. B., Çev. Numan Özcan, Şule Yayınları, İstanbul, 1988.
- Enginün, İnci, Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2001.
- Farabi, İlimlerin Sayımı, Çev. Ahmet ATEŞ, MEB Yayınları, İstanbul, 1990.
- Farabi, İlimlerin Sayımı, Çev. Mevlüt Uyanık-Aygün Akyol, Elis Yayınları, Ankara, 2017.

- G.Deleuze-F. Guattari, Felsefe Nedir?, Önsöz, T. Ilgaz, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001.
- Gökberk, Macit, Felsefe Tarihi, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2005.
- Gürbüz, Macit, Kürtleşen Türkler, B Yayınları, İstanbul, 2009.
- Hârizmî, Felsefî Tanımlar, Ed. Mevlüt Uyanık, Çev. Aygün Akyol-İclal Arslan, Elis Yayınları, Ankara, 2015.
- Homeros, İlyada, Çev. Fulya KOÇAK, Arkadaş Yayınevi, Ankara, 2011.
- İbn Sînâ, Tanımlar Kitabı, Ed. Mevlüt Uyanık, Çev. Aygün Akyol-İclal Arslan, Elis Yayınları, Ankara, 2013.
- Kansu Ceyhun Atuf, Barış, 30 Mart 1974.
- Kara İsmail, Bir Felsefe Dili Kurmak, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2012.
- Kaya Mahmut, İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri, Klasik Yayınları, İstanbul, 2013.
- Karakuş Rahmi “Türk Felsefesinin İmkânı Üzerine”, Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi, ISSN: 1303-5137, Cilt 2, Sayı 2, Yıl 2005 Yayın Tarihi: 14 Kasım 2005.
- Kardaş Ümit, Ötekiler İçin Sivil İtaatsizlik Rehberi, Hayykitap Yayınları, İstanbul, 2008.
- Kaya Cüneyt, Türkiye’de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar, Küre Yayınları, İstanbul, 2010.
- Kaya Mahmut,
- Kemal Yaşar, Yaşar Kemal Kendini Anlatıyor Alain Bosquet ile Görüşmeler, YKY, İstanbul, 2013.
-, Ağıtlar, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004.
-, Neredesin Arkadaşım, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2017.
-, Hüyükteki Nar Ağacı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2012.
-, Binboğalar Efsanesi, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013.
-, İnce Memed 1, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013.
-, Ortadirek, Cem Yayınevi, İstanbul, 1972.
-, Yer Demir Gök Bakır, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2015.
-, Ölmez Otu, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013.
-, Kimsecik 1 Yağmurcuk Kuşu, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2016.
-, Kimsecik 2 Kale Kapısı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2015.
-, Kimsecik 3 Kanın Sesi, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2015.
-, Bugünlerde Bahar İndi, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2010.
-, Ağrıdaki Efsanesi, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013.
-, Kuşlar da Gitti, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013.
-, Tek Kanatlı Kuş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013.
-, Yılanı Öldürseler, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2015.
-, Üç Anadolu Efsanesi Köroğlu, Karacaoğlan, Alageyik, YKY, İstanbul, 2013.
-, Zulmün Artsın, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013.
-, Baldaki Tuz, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013.

-, Binbir Çiçekli Bahçe, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013.
-, Filler Sultanı ile Kırmızı Sakallı Topal Karınca, YKY, İstanbul, 2013.
-, Bu Diyar Baştanbaşa 1 Nuhun Gemisi, YKY, İstanbul, 2013.
-, Bu Diyar Baştanbaşa 2 Yanan Ormanlarda Elli Gün, YKY, İstanbul, 2013.
-, Bu Diyar Baştanbaşa 3 Peri Bacaları, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013.
-, Bu Diyar Baştanbaşa 4 Bir Bulut Kaynıyor, YKY, İstanbul, 2013.
-, Yolda, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013.
-, Teneke, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2015.
-, Ustadır Arı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013.
-, Ağacın Çürüğü, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013.
-, Sarı Defterdekiler, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, İstanbul, 2014.
-, Allahın Askerleri, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013.
-, Çakırcalı Efe, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013.
- Kemal, Yaşar - Eyüboğlu Sabahattin, Gökyüzü Mavi Kaldı, YKY, İstanbul, 2014.
- Köktürk, Milay, Bir Türk Felsefesinin Varlığı ve İmkâmı Problemi, Türk Yurdu, C.31, S. 283, Evren Yayınları, Ankara, 2011.
- Koçak, Sevinç-Salim, Yaşar Kemal Nasıl Büyük İnsan Oldu?, Boyalıkuş Çocuk Yayınları, İstanbul 2016.
- Livaneli, Ömer Zülfü, Gözüyle Kartal Avlayan Yazar, Doğan Kitap Yayınları, İstanbul, 2016.
- Mohandas K. Ghandi & H. David Thoreau, Sivil İtaatsizlik ve Pasif Direniş, Çev. C. Hakan Arslan-Fatma Ünsal, Vadi Toplum Yayınları, İstanbul, 2015.
- Nişancı, Şükrü, Sivil İtaatsizlik, Etkileşim Yayınları, İstanbul, 2013.
- Ökçesiz, Hayrettin, Sivil İtaatsizlik, Legal Yayınları, İstanbul, 2011.
- Poyraz, Hakan, “Türk Felsefesi: İmkândan Gerçekliğe”, Türk Yurdu Dergisi, Evren Yayınları A.Ş, Ankara, 2011, Cilt 31, Sayı, 283.
- Püsküllüoğlu, Ali, Yaşar Kemal Sözlüğü, Toros Yayınları, İstanbul, 1994.
- Sadak, Yalçın, Yaşar Kemal ya da Dionysos’un Dönüşü, Öteki Yayınları, İstanbul, 2017.
- Sağlam, Zeynep, Kur’an-ı Kerim ve Tevrat’a Göre Habil ve Kabil Kıssası, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2010.
- Sarı, Ahmet, Felsefe Edebiyata Kendini Nasıl Eklemler?, Çizgi Kitabevi Yay., Konya, 2014.
- Sofokles, Antigone, Eski Yunan Tragedyaları 1, Çev. Güngör Dilmen, TEM Yayınları, İstanbul, 2014.
- Şahin, Osman, Yaşar Kemal Geniş Bir Nehrin Akışı, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2013.
- Şehristânî, Milel ve Nihal, Çev. Mustafa Öz, Litera Yayınları, İstanbul 2008.

- Şeker, Aziz, Homerostan Binboğalara Yaşar Kemal, Sabev Yayınları, Ankara, 2014.
- Şeref, Abdurrahman, Ahlak İlmi, Çev. Mevlüt Uyanık-Aygün Akyol, Elis Yay., Ankara, 2012.
- Thoreau, Henry David, Sivil İtaatsizlik ve Yürüyüş, Çev. Bengisu Filiz, Dergâh Yay., İstanbul, 2015
-, Sivil İtaatsizlik, Çev. Melis Olçum, Kafekültür Yayınları, İstanbul, 2013.
-, Doğal Yaşam ve Başkaldırı, Çev. Seda Çiftçi, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2015.
-, Sivil İtaatsizlik, Çev. Caner Turan-Nazım Onat, Say Yayınları, İstanbul, 2015.
- Topçu, Nurettin, İsyân Ahlakı, Dergah Yayınları, İstanbul, 2013.
- Türk Yurdu Dergisi, Evren Yayınları A.Ş, Ankara, 2011, Cilt 31, Sayı, 283, s.121.
- Türkçe Sözlük 1, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1998.
- Türkçe Sözlük 2, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1998.
- Uyanık, Mevlüt, Felsefi Düşünceye Çağrı, Elis Yayınları, Ankara, 2012.
-, İslam'ın İnanç İlkeleri, Esin Yayınları, Çorum, 1997.
-, Sivil İtaatsizlik ve Dini Değerler, Elis Yayınları, Ankara, 2010.
-, İslam Felsefesinde Sivil İtaatsizlik, Otorite Yayınları, İstanbul, 2014.
-, Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak-İslam Felsefesinin Günümüzdeki Anlamı Üzerine Bir Deneme, İslamiyat Dergisi, Sayı 4, Yıl 2005.
-, İfade Özgürlüğü - İslam Felsefe Tarihi Açısından Bir Sunum- ed. B. Berat Özipek, Teorik ve Pratik Boyutlarıyla İfade Hürriyeti.
- Uyanık, Mevlüt-Akyol, Aygün, İslam Ahlak Felsefesi, Elis Yayınları, Ankara, 2013.
- Uygur, Nermi, Türk Felsefesinin Boyutları, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2012.
- Adil Yakubov, *Uluğbey'in Hazinesi*, İleri Yayınları, İstanbul, 2016, s.19.
- Yaşar Kemal'i Okumak, Çev. Nedret-Erdim Öztokat, Adam Yayınları, İstanbul, 1999.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi, Kur'ân-ı Kerîm ve Meâl-i Şerîfi, İşaret Yayınları, 2000.
- Yiğit İrfan, Türkiyeli Bir Aydın Kemal Tahir, İrfan Yiğit, Çorum Belediyesi Kültür Yay, Çorum, 2013
- Weber, Alfred, Felsefe Tarihi, Çev. H. Vehbi Eralp, Sosyal Yay., İstanbul, 1998.
- https://tr.wikipedia.org/wiki/D%C3%BCnya%27n%C4%B1n_ya%C5%9F%C4%B1
- <http://www.kirmizilar.com/tr/guncel-yazilar3/918-bir-turk-felsefesi-olusturulmasinin-onundeki-zorluklar.html>
- www.kirmizilar.com/tr/guncel-yazilar3/739-turklugu-felsefenin-diliyle-anlatmak-turk-felsefesi.html
- <http://www.kirmizilar.com/tr/guncel-yazilar3/822-bir-t%C3%BCrk-felsefesi-ya-da-milli-felsefe-ihtiyac%C4%B1-tam-da-zaman%C4%B1-m%C4%B1.html>
- <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/soylesiler/item/332-bir-turk-felsefesinin-imkani-prof-dr-mevlut-uyanik-ile-soylesi>
- <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/konuk-yazarlar2/1470-konformizm-yozlasma-ve-itaatsizlik>
- <http://www.yenicaggazetesi.com.tr/yasar-kemalin-dunyaya-mesaji-33733yy.htm>
- <http://www.radikal.com.tr/hayat/yasar-kemal-bana-bir-kez-bile-kurtsun-demediler-1135079>
- www.gelisimveinsan.com>skorku

