

EMMANUEL MOUNIER'İN PERSONALİZMİNDE İNSAN KAVRAMI

Doç. Dr. Bilâl DİNDAR *

Paris'te aynı yıllarda ve hatta aynı okullarda okumuş olan J-P Sartre ile Emmanuel Mounier, 20. yüzyıl Fransız felsefesinde farklı akımların temsilciliğini yaptılar : J-P Sartre, değişik türdeki kitaplarında (roman, tiyatro, felsefi eserler)'inde insana farklı bir açıdan bakmaya gayret göstererek, athéist existentialisme'nin (Tanrı-tanımaz varoluşculuk'un) öncülüğünü yaparken, Emmanuel Mounier, kurucusu olduğu «Esprit» dergisinde ve felsefi eserlerinde insana biraz daha farklı bir boyut kazandırmaya çalışarak, felsefede önemli bir akım olan Personalizm'in (Kişiselciğin) öncülüğünü yaptı.

Memleketimizde, eserlerinin çoğunun Türkçemize çevrilmiş oluşundan J-P Sartre çok tanınmış iken, E. Mounier her nedense (bir ihtimalle hiç bir eserinin dilimize çevrilmiş olmamasından olsa gerek) hiç tanınmamaktadır. İşte bu amaçla, 1981 yılında yaptığımız, fakat yayınlama imkanını bulamadığımız Doçentlik çalışmalarımızın bir kısmını makale olarak yayınlamayı uygun görmekteyiz.

Mounier Personalizminin en önde gelen unsuru insan, başka bir deyişle kişi (personne) dir. Kişi meseleleri çözülmedikçe Personalizmin anlaşılması güç, hatta imkansızdır. Mounier felsefesi, kişiden başlayıp topluma doğru açılan yelpazeye benzetilebilen bir felsefedir. Bunun için, burada Mounier'ye göre kişinin tarifi yapıldı ve daha sonra sıra ile; kişi-fert münasebeti, başkasının psikolojisi, kişi hürriyeti, başkasının ben'i, muhabere ve angajman gibi meseleler üzerinde durulacaktır.

a — KİŞİ (Personne)

Kişi Fransızcada «personne» kelimesi etimolojik çeşitli değişmelere uğramıştır. Önce Etrüsk kaynaklı «Phersu» kelimesinden Latince «persona» şeklini almış, daha sonra bugünkü «personne» a dönüşmüştür. Latincedeki «persona» uzun bir müddet «maske» anlamında kullanıldıktan sonra maske giymiş bir tiyatro oyuncusunun sahnede oynadığı «rol» anlamında kullanıldı. Bu kelime Arapçada yükselmek, görünmek, ortaya

(*) Ondokuzmayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

çıkarak, birine sabit şekilde bakmak ve birini temsil etmek anlamına gelen şahasa'dan «şahıs» olarak türetilmiştir (1) ve Türkçeye'de bu şekli ile girmiştir.

Mounier, personalizmde kişi'yi; eyleminde ferdiyetçiliğini unutup topluma ve dünyaya açılan bir varlık olarak göstermiştir. Her zaman o, «Ben» düşüncesine karşı koyup, «Biz» düşüncesini kabul etmiştir. Mounier'deki «Biz» kelimesi için aldığı kişi sayısının toplamı değil, birinci tekil kişinin söylediği ve düşündüğü bir anlamdadır. Kişi, varlıkta değildir fakat varlıktan varlığa doğru bir yöneliştir. Fertten de farklı olan kişi, bilinç-üstü ve zaman-üstü'nün de ötesinde verdi (Donné) halinde bir birliklerdir. Fakat bu birlik ortaya konulmuş bir birlik değildir. Bu birlik, kendisinden edindiğim görüşlerden daha geniş ve onda girişimde bulunduğum oluşumdur yani ortaya çıkıştan daha derindir. O bende bir varoluştur (2). (Traité du Caractere» adlı kitabında Mounier, kişinin psikoloji ve felsefese açısından yalnız bir veri olmadığını fakat aynı zamanda bir istek (voulu) olduğunu ileri sürer. «Ben» üç hareket içinde kendini onaylar;1) Dışlama (exteriorisation), yani çevrenin görüntüsü ile dünyanın bütünlüğüne uyum. 2) İçleşme (Intériorisation), bu duruma göre dünya önünden veya içedalış anlamı taşır. 3) Kendini aşma (Dépassament), bu da verinin sürekli akışkanlığında harekettir. Veri ile Mounier, alışkanlığı, sonradan kazanılmışlığı ve geçmiş anlar.

Kişi, başlangıçta olmuş bitmiş bir şey değildir. O, bir eseri ortaya koyarak kendi kendine oluşur. Bu oluşumunda da kişi bir sanat eseri, zamanla icrâ edilen bir senfonidir. «Kişi, taşınmayan bir bina değildir, o devam eder, zaman boyunca kendini sınırar. Gerçeği söylemek gerekirse o, taşınmayan binadan ziyade müziğe ait bir gelişmeye benzer, zira o zaman dışında kendini göstermez...» (3).

(1) Bk. Lahbabi, M. A; İslâm Şamsiyetçiliği, S. 21. ayrıca «personne» keimesinin tekamülü için Krş. Meyerson, Les Fonctions psychologique et les oeuvres, s. 151 - 185 Lahbabi, M. A; De L'être à la personne, s. 66 - 87 ve Lalande, A; Vocabulaire technique et critique, de la philosophie, «personne» maddesi.

(2) Dipnotlarımızda E. M. I, şeklinde gösterdiğimiz birinci ciltte E. Mounier'nin şu kitapları vardır: La pensée de Charles Péguy, De la propriété Capitaliste à la propriété humaine, Révolution personnaiste et Communautaire, Manifeste au service du personnalisme, et Christianisme, Les chrétiens devant le problème de la paix. E. Mounier'nin eserlerinin ikinci cildini teşkil eden Traité du caractère çalışmamızda E.M.II, olarak gösterilmiştir. E.M.III şeklinde gösterilen üçüncü ciltte ise; L'affrontement chrétien, Introduction aux existentialismes, Qu'est-ce que Le Personnalisme?, L'éveil de 'afrique noire, la petite peur, Feu a chrétienté adlı kitapları vardır. Dördüncü cildi teşkil eden; Les certitudes difficiles, L'espoir des désespérés, Mounier et sa Génération ve correspondance adlı kitaplar ise makalemizde E. M. IV. şeklinde gösterilmiştir.

(3) EM. II; s. 51.

Maddî şeylerden kendisine alet yapabilen ve ölümlü olduğunu bilen yegane yaratık olan insanın kişi şeklindeki oluşumunu yalnız ölüm durdurabilir.

Kişi, toplum içinde başkası ile karşı karşıya geldiği zaman kişidir ve kişiyi sağlam bir şekilde geliştirmek içinde toplum hazırlanır. Kişi bir başkası olmadan kendi kişiliğini kazanamaz. «Soyut, bencil ve isteyen individualizm, bize yalnız kişinin bir karikatürünü sunar. Kapitalizm ve dikta devletler ise bize yalnız gerçek bir beraberliğinin olmadığı bir toplumu teklif ediyor. Bu iki görüşün tersine biz toplum ve kişiliğin gerçek kaynaklarını bulmalıyız ve birini bir başkası ile olgunlaştıran şahsiyetçi ve toplumcu bir rejim yerleştirmeliyiz» (1). Düşünürümüz bu görüşleri ile kapitalizme dayalı bir rejimi benimsemediği gibi dikta bir rejime de karşıdır. Ona göre insan tabiatına en uygun olanı, insanın şahsiyet ve toplum yönünü ihmal etmeyen personalist anlayıştaki bir rejimdir.

Kişi yalnız başkasına yönelmiş olarak vardır, başkası aracılığı ile kendini tanır ve yalnız başkasında kendini bulur (2). Kişi yaratılışı ve yönelişi gereği olarak sevgidir. «Personne» kelimesi karakter anlamına da gelebiliyor. Kişi tarif edilemez çünkü yalnız insanın dışında olan ve bakışı altına yerleştirilebilen şeyler tarif edilir. Oysa ki kişi bir obje değildir (3).

«Kişilik deyince bütün manevî ve ruhî vasıfların öyle yüksek bir vahdetini anlamalıyız ki, o vasıta ile insan kendini diğer insanlardan müstakki ve bununla beraber yine kendi insanlığının mahiyetine tabi görecek-tir» (4). «İnsanın kişiliği karşılaşmış olduğu güçlükler veya engellerle, bu engellere karşı göstermiş olduğu tepkilerin bir araya gelmesinden ortaya çıkmıştır» (5).

b — Kişi ve Fert

Felsefede, fert (individu) ile kişi (personne) arasındaki fark hemen hemen çözülmemiş bir meseledir. Diğer düşünürlerde olduğu gibi Mounier için de b umesele zorunlu bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Fert ve kişi bir ve aynı gerçeğin farklı iki görünümü müdür? E. Mounier bu probleme şöyle bir çözüm getirmeye çalışıyor : «Kişiyi savunmaya başladığımız zaman eski individualizmi yeniden diriltmeyi istemememizden kuşkulanıyor. Bu durumda fert ile kişi arasındaki ayrımı açıkca ortaya koymak gerekir» (6).

(1) Bk. EEM. I; s. 241.

(2) Bk. Conih, J.; Mounier, s. 55.

(3) Bk. EM. III; s. 430.

(4) Ülken, H. Z.; Milet ve Tarih Şuuru, s. 31.

(5) Ader, A.; İnsan Tabiatını Tanıma, s. 187.

(6) EM. I; s. 525.

Personalizmin incelenmesi için, en önemli mesele olan kişi ile fert arasındaki ayrımın kesin olarak neticelendirilmesi gerekmektedir. Şunu açıkça belirtmek gerekir ki hiçbir zaman «fert» ile «kişi» birbirlerinden ayrılamazlar. İnsan varlığı tektir ve tek olarak kalır. Bununla beraber Mounier'nin süreç (processus) adı altında belirttiği bu iki ayrımın gösterilmesi zorunludur. İleride biraz daha ayrıntılı olarak ele alınacağı gibi fert çözülme ve ferdileşme (individuation) sürecidir. Kişi ise çoğalma ve şahsiyetleşme (personnalisation) sürecidir. Bu iki gergin güç arasında en iyi veya en kötü şekliyle her gün varoluşun ve varolanın çatışmasını kabullenmek zorunluluğu vardır. Mounier'nin ortaya koyduğu bu ayrıma muhalifleri kişiyi, maddeyi kabul etmeyen ruhculuğun bir türüne bağlandığını ileri sürerek karşı koydular. Kendi düşüncesini değiştiren veya en azından onu gereği gibi anıyamayan muhaliflerinin itiraz ettikleri bu meseleye Mounier o şekilde cevap verdi ki artık bu tür tartışmalara hiç de gerek kalmıyor : «Burada kaçınılması zorunlu olan bayağı dualizmin hatası idealizmin klasik parçaları ile bir araya gelince zararlılığını en son noktasına ulaşır. Her ikisi kişiyi soyut erdemin veya ruhi varoluşun bir türü olarak düşünerek beraber ferde bedenden, tikelden, zamandan ve dünyadan olan şeyleri verirler... İnsan bütün olarak fert ve kişi olarak vardır ve her ikisi de gelişme biçimlerinde kendi yollarını izlerler (1). Bu, Mounier'nin kişi üzerindeki düşüncesini çok iyi aydınlatıyor.» ...insan fert ve kişi bütünü olarak vardır ve her ikisi de gelişme biçimlerinde kendi yollarını izlerler». Bu birliği, ikiliğin ortasında da, kişi ve fert kavramlarını incelemeye koyduğumuzda sürekli olarak gözönünde bulundurmak gerekmektedir.

İnsan varlığı incelenmeye başlandığı zaman şahsî olan birçok sebepler dikkati başka yöne götürürler. Aslında insan kendisi için olan hayatı nadiren gerçekleştirebilir. Varoluş insanı korkutur ve onunla karşı karşıya gelmeye cesaret gösteremez. İnsan sürekli olarak çeşitli olaylar karşısında arkasında saklanacağı birtakım imajlar yapıp değişik davranışlarda bulunur. İnsan her anda aynı varlıktan çok yüzlü kristal gibi değişik değişik şekiller alır, bu davranış insanın o andaki ruhi durumuna bağlıdır. İnsan varlığının bize sunduğu görünümler bu şekilde yol alır gider. Birçok psikolojik tecrübe ve sosyolojik anketlerle insanın derinliğine inilip anlaşıldığı sanılıyor. Fakat insanın gerçek varlığı bizden sürekli olarak kurtulur ve algımıza yalnız maddî bir yığınak bırakır. Gerçek ben, olayların ve insanların gölgesindeki bilincin derinliğinde gömüldür. Görünüşte yalnız şahsî olmayan bir hayat vardır ki işte fert diye ad-

(1) EM. III; s. 567.

landırılan şey budur (1). Ayrıca, Mounier bu konuda cimrilik ve dağınıklık, ferdiyetçiliğin önemli bir özelliği olduğunu söylemektedir.

Mounier'de kişi ise «Yetki ve seçmedir, o iyiliktir. Kişi ferdin aksine yönelişinde içte kutuplaşmadır» (2). Bununla beraber personalizmden kişinin kesin bir tarifini beklemek boşunadır. Kişi yalnız insanın dışında bir objeye irdelendiğinde tarifi yapılabilir. Oysa «Kişi bir obje değildir. O, aynı zamanda her insanda bir objeye irdelenmeyen şeydir» (3). Yukarıda da belirtildiği gibi, aynı varlıktan değişik şekiller elde edilir. Bu şekillerin hiç biri bu varlığın kişiliğini gösteremez. Kişi bu şekillerin toplamı da değildir. O aynı zamanda bu ve bunun ötesinde bir şeydir, Kişi ne başka şeyler gibi dışarıdan tanıdığımız bir obje, ne de dünyanın olağanüstü objesidir. O, tanıdığımız, aynı zamanda içeriden şekillendirdiğimiz tek gerçekliktir. Her yerde vardır, hiçbir şeyle sınırlanmamıştır» (4).

Mounier, kişi meselesine personalizm düşüncesi ile ne kadar içten bir yaklaşımda bulunursa bulunsun yine de doyurucu bir tarife ulaşamıyor. Ancak, diğer personalistlerin yaptığı gibi, probleme fenomenist bir yöntemle bakınca birtakım açıklamalarda bulunabiliyor. «Bununla birlikte kişinin sözle anlatılamaz olduğunu söylemiyoruz... kişiyi şartlandıran hiçbir şey de onu denetim altına almaz. Görülen herhangi bir objeden daha fazla olarak kişi içe has bir karanlık köşe, davranışlarımızın altına sinmiş bir cevher ve somut davranışlarımızın soyut bir kuralı değildir. Bu yeniden, objenin bir hayali veya herhangi bir obje olmanın türü olacaktır. Kişi şansiyetleştirme süreci gibi eyleminde kendi kendisini tanıyan ve kavrayan, kabullenmenin bildirmenin ve kendi kendine yaratmanın yaşanmış etkinliğidir. Bu tecrübeye hiç kimse ne şartlandırılmış ne de zorlanmış olunabilir. Tecrübeyi en yükseğe taşıyanlar onu kendi etraflarında toplarlar, uyuyanları canlandırırlar ve böylece çağrışımlarla insanlık uyumakta olduğu ağır uykudan kurtulur. Şahsi hayatın tecrübesine bağlanmayı ve daveti dinelmeyi reddeden kimse, işlemeyen bir organın duyarlılığı kaybetmesi gibi duyguyu kaybeder» (5). «Kişi düşüncenin toplamı, yaratıcı çalışmanın bütünüdür. Her kim ki «kişi» diyor, bununla faaliyet, dayanıklılık, dünyanın ezici gücü üzerinde üstünlük, dünya köleliği üzerinde hürriyetin başarısını demiş oluyor... kişi meşguliyetdir, kendisine ve dünyaya sahip olmalıdır» (6) diye yazan başka bir önemli personalist Berdiaeff bu konuda Mounier'ye ilham kaynağı olmaktadır.

(1) Mazon, J. R.; E. Mounier, philosoph epersonaliste, s. 26.

(2) EM. III; s. 430.

(3) EM. III; s. 430.

(4) EM. III; s. 431.

(5) EM. II; s. 431.

(6) Berdiaeff, N., De l'enclavage et de la liberté de l'homme, s. 24

O halde kişi kavramını iyi anlayabilmek için iki yol izlemek gerekir. Bunlardan birincisi kişinin varlığı için seçtiği şahsî hayat şeklini ve varoluşunu oluşturan objektif dünyasının araştırılması. Diğeri ise kendisinin şahsî hayat dünyasına girmeye çalışılmasıdır. Bunun dışında kişi tamamıyla, kavranamaz, kavranmaya çaba gösterilse bile ferdî kararlar altında her zaman kuşkulu olur. Kişi tarafsız bir şekilde gözönünde bulundurulabilen bir şey olmadığı için, onu «Kendisi tarafından ortaya konmuş bir dünya» da aramak gerekir. Kendisinden çıkan değişik görünümlerinin hepsini yalnız bir ve aynı varlığa bağlandığı da unutulmamalıdır.

Kimi vakit fert ile kişinin zıt uc noktalarda bulunduğu düşünülebilir. Her insan varlığının tikelliğini ve soyut varoluşunu açık olarak belirtmek için ferdin sunduğu tek şekildeki bir bütünden kurtulup «kendi üzerine katlanmak» zorundadır. Kişi istenilen üstünlüğü yalnız sürekli olarak ferdilikten arınarak elde edebilir. Kendi açılıp serpilmesine gerekli olgunluğu ve bütünlüğü başkasında bulmak için aralıksız kendini aşarak (depassement) başkasına açılmadır (disponibilité) ve bunun aracılığı ile insan kişiliğine ulaşabilir. Mounier insanı, fert ve kişi diye iki bağımsız unsura bölmez. Ona göre kişi daima birdir. İnsanda ferdiyetçilik ve şahsiyetçilik yönü sürekli olarak vardır, ve eylemlerinde herbiri hürdür.

Şu halde Mounier'ye göre ferdiyetçiliğin tepki, heyecan ve algularının yapmacık eylemlerine bakılarak hüküm çıkarılmaya çalışılırsa hataya düşülür. Ferdiyetçilikte daha çok şiddetli bir arzu ve mülkiyet içgüdüğü vardır. Bu, ilk tepki olarak ferdi kıskanmak, hak iddia etmek, zorla elde etmek, daha sonra da sevgiye karşı mülkiyetini korumak için bencilliğin ve emniyetin bir kalesi şeklinde olan her mülkiyetin üzerinde emin olma isteği vardır.

Ona göre dağılma ve cimrilik ferdiyetçiliğin iki değişik alametidir. Kişi ise efendilik ve cömertliktir. Kişi ferdin karşısında içten yönelişte tam bir kutuplaşmadır. «Fert ile kişi arasındaki bu zorunlu ayırımı mekana mahsus bir şekilde hareketsizleştirmemek gerekir. Kullanış şeklinden başka hiçbir önem vermediğimiz bir anlatma yolundan sözetmek için şüphesiz bende ferdileşmiş veya aynı anlama gelen maddeleşmiş herhangi bir seviyede olmıyan tek bir dağılık durum yoktur. En sonunda individualité ölümdür, beden elemanların çözülüşüdür, ruhi yokluktur. Bütün cimrilikten arınmış ve tamamıyla kendi özünde toplanmış olan kişi başka bir anlamda ölüm demektir, örneğin Hıristiyanlıkta sonsuz hayata geçişdir. Ferdin kişiye olan bu çelişmede yalnız iki kutupluluğu görmek gerekir. İçte ait iki yönelişten biri çözülme diğeri ise toparlanmadır. İnsanda kişi maddî olarak, şarabın suya karışması gibi tamamıyla aşkın olarak, bedene karışmış şekilde cisimleşmiştir» (1).

(1) EM. I; s. 525 - 526.

İşte kısaca Mounier'nin kesin olarak çözdüğünü hiç bir zaman iddia etmediği kişi ile fert arasındaki ayırım. Mounier personalizminin espri-sini saptırmamak şartıyla bu problemle ilgili bütün gelişmelere kapıyı açık bırakmıştır. Burada insan varlığına gerçekten en uygun olan yegane hayat şeklinin, insanların kendi aralarındaki ilişkilerin her birinde kendini gösteren şahsî hayattır gerçeğinin ortaya çıktığını görmekteyiz.

c — Kişi ve Tabii Eğilim (Vocation)

Fertteki çözülmenin ötesinde bilinç alanına çıkılırsa kişiliğin üst üste konmuş tabakalar gibi görünen şeyleriyle karşılaşılır; Bu durum bilinmeyen bir yoldan bilince yerleşmiş olan bu tabaka kaprislerinin ve mizaçlarının birleşmesinden doğmuştur. Oluşan kişi tabakası gevşeklik ve duygusuzlukla hayat buluyor. Oluştugu sanılan kişi istek ve onun sayıklamalarından kaynaklanıyor. Olması arzulanan kişi ise iyi bir bilincin kişiye kabul ettirilen ve o olduğuna inandırılan kişiliktir. Kişi bazen birinin, bazen de bir başkasının etkisi altında kalıyor. Bu durum kişiye yabancı değildir, çünkü herbir kişilik, kişide küllenmiş ateş gibidir. Geçmiş saklayan kişilik tabakasının herbiri kişi için bir barınaktır. Biraz daha derine inilirse arzulara, iradelere ve kışkırtmalara ulaşılır, fakat yine de gerçek «Ben»e varılamamıştır. Biraz gayret edilince bu engeller aşılarak daha da derine inilir, yönü belli değilmiş gibi görünen ve derinliği gizleyen bir takım karışık merkezlerle karşı karşıya gelinir. Bu merkezlerde kişiliklerin ve durumların azar azar birleşmeleri, kişinin kendi eylemidir. Bu soyut ve sistematik bir birleşme değildir. Bu hayatın ruhi bir ilkenin derece derece ortaya konuluşudur ki içinde bulunduğu şeyi azaltmaz, aksine onu kurtarır. Sonra içten onu tekrar yaratarak tamamlar. İşte Mounier'nin «Tabii eğilim» (vocation) diye adlandırdığı ve her kişide bulunan yaratıcı canlı ilke. Bu tabii eğilim birleştirici olarak insanı, bütün insanların insanlığına yaklaştıran eşsiz bir şeydir. Onun kesintisiz izlenişi de kişinin gayesidir (1).

d — Kişinin Kendini Aşması (Dépassement)

Yukarıda kişi yalnız birleştirici bir tabii eğilim imiş gibi tarif edildi. Yani tabii eğilim bir hayat modelini çiziyor kişi de onu uygulayarak kişiliğine kavuşuyor. Eğer bu şekilde meselenin ele alıp çözümlendiği kabul edilirse kişinin kendini tanıması ve onu gerçekleştirmesi her vakit sembolik ve eksik olarak kalır.

Kişinin kendisinden elde edilen yalnız bilinç değildir. Şahsî çaba ile kazanılan ruhi derinliklere göre bilinç, kişinin oynadığı kişilik rolünden (personnage), arzu ve iradelere daha kapsamlı ve az çok tabii eğilimi

(1) Bk. EM. I; s. 527.

ile çatışarak ferdin kaprisleriyle birleşir. Mounier'nin «personnalite» dediği bilinçle kaprislerin birleşmesi kişiliği oluşturuyorsa da gerçek kişi bu değildir. Burada kişi birçok sivri içgüdü etkisi altında yarı bilinçli ve kaypaktır. Gerçek kişi aktüel nesnelleştirmenin çok ötesinde, bilinçüstü ve zamanüstünde derûni bir şeydir.

Bu durumda gerçek kişilik aşkınlığın sürekliliği ile yoksunlaşma (dépouillement) ve aşmanın (dépassement) aralıksız çabasıdır (1). Burada personalist bir ontolojinin karakteristik manevileşme sürecine temas ediliyor. Kişi aynı zamanda yoksunlaşma ve kişilik kazanmanın bir sürecidir. Yoksunlaşma sözcüğü kapalı olup angajmanın ve ortaklaşmanın (comunion) daha geniş bir gücüne bu yoksunluğu nasıl götürdüğünü belirtmediği için buna içleşme (interiorisation) denilmiyor. Berdiaeff'in de belirttiği gibi kişi olarak yaşamak sürekli bir şekilde manevi hayatın nesnelleştiği, doğallaştığı alandan (mekanik, biyolojik, sosyal, psikolojik alan) sujenin varoluşu gerçekliğe geçişidir (2). Bu arada da Mounier kelimelerin aldatıcı anlamlarını ayırmak için süje kelimesini manevi varlığın kipi olarak, rasyonalizmi de gerçek olmayan (irréalite) kelimesine anlamda kullanıyor. Ona göre süje aynı zamanda bir belirleme (détermination), bir ışık, varlığın gizli hayatına bir davet, varlığa mahsus iç aşkınlığın bir gücüdür. Bunu psikolojik, sosyal ve biyolojik süje ile karıştırmamak gerek. Kişi hayatı, eylemleri ile tersyüz edilemeyen bir tarihtir.

İşte bu, insan varlığına güçlü bir uyum sağlayan, bütün eylemlerinde duyarlı olan kişinin içten bir hayatıdır. Böyle bir hayat marksist materyalizmin ve faşist naturalizmin insanın objektif gerçekleştirmelelerinde sabitleştirmeyi istediği olgunluk arzusuna cevap veriyor. Bu hayatın yerini hiçbir şey dolduramaz. Matematikçilerin hatası Engels diyor, bir ferdin yalnız bütün insanlığın sürekli tekamülünde yapabildiği şeyi ferdin kendi adına gerçekleştirebilire inanması oldu. Biz de cevap veriyoruz ki marksizmin ve faşizmin hatası her insanın şahsi evriminde tek başına üstlenebileceği ve üstlenmeye zorunlu olduğu şeyi, ulusun veya devletin veya insanlığın kollektif tekâmülünde üstlenebilire ve üstlenmeye zorunlu olduğuna inanmalarıdır (3).

Şahsî gerçekten elde edilen köklü tecrübe, darmadağınık olmuş bir alınyazısının, trajik yazgının kısaca «situationlimite» denilen şeyin bir tecrübesidir. Endişe, hareketlilik kendiliğinden bir değer değildir. Fakat düzenleme, tedbirler ve kurnazlıklarla, bilinç karmakarışık olduğundan endişe ve hareketlilik, kısaca sıkıntılar için kesin bir çözüm değildir. Kişi sakinliğini ne çelişik isteklerin çokluğunda ne de kişiyi ileriye götüren

(1) Bk. EM. I; s. 528.

(2) Bk. EM. I; s. 529.

(3) M. I; s. 530.

düzenlemelerde bulabiliyor. «Fedakârlık, tehlike, emniyette olmayış, çatışma, ölçüsüzlük şahsi bir hayatın kaçınılmaz yazgısıdır. Onlarla, birçoğunun günah diye adlandırdığı zayıflık insanlığın ortak tecrübesini oyalıyor» (1).

Acı, ne insanlığın sinesinde ne saf aklın dünyasında ne de ilme mahsus bir dünyada vardır (2). Fakat bununla beraber o fedakârlığa bağlı olarak bütün hayat tecrübesinin yüksek sınavıdır. Acıya yol açan bütün dağınıklıklara, bütün adaletsizliklere karşı uğraşmak gerekir. Fakat şurası da bir gerçektir ki acı tamamıyla kontrol altına alınamaz. Çünkü o, kişinin kalbinde ve bilincin psikolojik durumlarının ötesinde fişlenmiş durumdur, ve orada ölümün varlığı gibi her vakit hazırdir. Ayrıca, maneviyata hüviyet veren yalancı neşeye karşı insan kendini korumalıdır.

Şahsi aşkınlığın bu çabası insanın kalitesini de oluşturur. Gayret kendi aralarında yalnız ölçülemeyen tabii eğilimlerindeki özellikleri ile değil, varoluşların arasında şartların, yeteneklerin ve katılımların ötesinde insanları seçer ve insanların herbirine verdiği içe özgü kalite ile onları sınıflandırır. İçten böylece oluşmuş kişi, her vakit şahsi bir ölçü olmayan hiçbir maddi veya kollektif ölçüye hoşgörücü olamaz. İşte bu anlamda personalist bir hümanizmadan sözedilebilir. Her birimiz gözünde kıymeti ölçülemez olan her kişi hiçbir vakit bir başkasını kalıtımına, değer ve imkanlarına göre sınıflayıp onu bir araç gibi kullanamaz (3). Temelinde ani-aristokrat olan Mounier'nin personalizmi hiçbir zaman fonksiyonel organizasyonları reddetmez, üstelik kendisini ve başkasının ben'ini sömürerek yarar sağlayanlara karşı onu korur. Pratik olarak bunun aksine olan bir davranış insanları, bütün rejimlerin her kurumunda kaçınılmaz bir uyumsuzluk içinde olan yönetici ve yönetileni kendiliğinden kast şekline dönüştürür. Fakat personalizm herhangi bir sosyal kurumda uyum sağlayamayanları uyum sağlayabileceği başka bir sosyal kuruma vererek bu engelleri de aşar.

Personalizm yalnız görünüşe göre insanları sınıflayan bir aristokratlığı, özelliğin ve hürriyetin içten ilkelerini bilmemezlikten gelen bir demokrasılığı reddeder. Her ikisi de şahsi hayatın nesnelleşmenin ve maddeselleşmenin özde bir iki değişik türüdür. Personalizm çelişkili şekil değişimleri olan bu iki türe belirli bir görünüm kazandırır.

(1) EM. I; s. 531.

(2) Bk. EM. I; s. 531.

(3) Bk. EM. I; s. 532.

c — Kişi Psikolojisi

Mounier personalizminde, diğer konularda olduğu gibi psikolojisinde de de apaçık bir farklılık görülür.

Onun «*Traité du Caractère*» adlı eseri ⁽¹⁾ gerçekten yalnız psikolojik bir renk almaktadır. Yıllar boyunca, Mounier uygun bir zamanda kendisi için çok önemli olacak olan personalist bir psikoloji yazmak için Hans Henning, Boven, W. Stern, Jaensch, Le Senne, Kretschmer, Klages, Dessoir, Wallon, Janet, Kunkel, Freud, Jung ve özellikle Heymans ve başkalarının bu konuda karakter üzerine yazmış oldukları eserleri inceliyerek fişlemişti. Yukarıdaki kitabını yazmaya savaş ve tutuklanışı onun için bir sebep oldu ⁽²⁾.

Mounier'nin tamamlayamadığı psikolojik Sentezin gayesi şu idi : Personalist psikolojiyi insanın yararına koymak. Ona göre amaç yalnız «insanı incelemek değil, insan için hizmet vermek» tir. Ayrıca «Bilimsel bir giysi altında, tutulan tarafı gizlemek gelenek halindedir. Biz açık alınımızla bilimimizin onurlu bir bilim olması için daha az çekışmeci bir bilim olmadığını açıklamayı yeğ tutuyoruz» diyen Mounier, bilimin Okyanüs ortasında ıssız bir ada olmadığını, bilimin insanlık dolayısıyla da toplum için yapılması gerektiğini ileri sürüyor.

Uzun zaman, yanlış şekilde psikoloji saf, tarafsız bir bilim gibi gözönünde tutuldu. Bir başka deyişle, nasıl ki fizik bilim kolu tabiata mahsus olayları inceliyorsa, psikolojinin de aynı yöntemle insanı incelemek zorunluluğunda olduğu sanıldı, ve bilim alanına geçildiği andan sonra insan varlığı bütün matematik kuralların uygulanabileceği bir eşya gibi ele alındı. Aslında insan varlığı yalnız bundan ibaret bir şey değildir. Bundan dolayı insanı değişik kurallara göre incelemelidir. Kişi basit bir eşya değildir, bunun için o, her vakit gözlemlere istenilen cevabı vermez. «...şahsi olmayan ve süreçlere, gerçeğin değerlerini bağlamakta ısrar ediyor ve eyleminden sonra yerinin belirlenmesine yeten tasvirin arzuları yalnız kişinin belirtileri olarak gözönünde tutulmaya devam ediliyor» ⁽³⁾. İşte personalist psikolojinin izlileceği yol, varlığın sınırlarına ve kişinin yüceliğine bütününü ile saygı göstererek insana mahsus davranışlarının meselesini derinleştirmektir.

Mounier, ilk gereklilik olarak psikolojinin herşeyden önce karakteri incelemekle işe başlamasının zorunluluğunu söyler. «Karakteroloji, şimdiye kadar birçok elkitablarının yaptığı gibi, psikolojik hayatın genel fonksiyonlarının çözümlemesinden sonra ortaya konmamalıdır, fakat

(1) Karakter Üzerine.

(2) Bk. EM. IV; s. 769.

(3) Bk. EM. II; s. 30.

bütün çözümlenmeye mahsus gelişmelerin yöneticisi gibi baş kısma konmalıdır» (1). Bunun için de kişinin bütünlüğünü ve birliğini sürekli olarak korumak çok önemlidir.

«Personalist karakterioloji, değer seçeneklerin ve yaşanmış geçmişliğin bir türünde, karakter özelliklerinin belirlenmesinde genel alışkanlığın bir türünde, karakter özel liklerinin belirlenmesinde genel alışkanlığı kabul etmez» (2). Mounier, karakteriolojiyi incelemek için izlenmesi gereken yolu gösteriyor. Kişi, tipolojinin ortaya koyduğu karakterini ilkelereinden açık olarak gözden kaçan hür ve aşkın fiilleri ortaya koyar. Birçok psikologların yaptığı tip sınıflamaşına Mounier karşıdır (3). O, tipolojiye iş aletinin yararlılığını kaldırmak istediğinden değil de «Yaşayan kişinin imkanlarını ve tasvirlerini modellerinde sabitleştirmeyi iddia etmemesini» istediği için sınıflamaya karşıdır. Mounier, personalist psikolojinin yapısında önemli olarak gördüğü şu kuralları sıralar : a) Saf tipler yoktur, b) Tipler istatistik düzenin gerçekleridir, c) Tipler sabit kristalleşme değildir. Mounier için kişiler yalnız bütünü ile şahsi varlığı gerçekleştiremedikleri ölçüde tipiktirler. İnsan psikolojisi araştırırken çok kolaylıkta unutulmuş önemli bir nokta vardır, bu da geçmişle ilgili olan kısımdır. İnsanın geçmişinde ağır ve güçlü bir geleneği vardır. Onun Karl Jaspers'in belirttiği gibi kendisinin aktif bir şekilde katıldığı şimdiki anda «durum halinde» oluşu vardır; önünde de görüşü kaybetmesi gereken bir geleceği bulunmaktadır. «Bir varlığın psikolojisi geçmişinden ayrılamaz. İnsan konusunda, gelecekle ilgili bir gayesi olanlar yalnız yaşayan insanların sırlarını çözmek için onu elde bulundurlar. İnsanın özüne uygun, insanlığın bir yönden yetersizliğini gören Mounier'den önce birçok psikologlar tipleri sekiz gruba ayırmışlardır;

Meymans'a göre tipler :

- 1 — nEnAP : Sönük (Heyecansız I. derecede aktif olmıyan)
- 2 — nEnAS : Duygusuz (" II. " " ")
- 3 — nEAP : Sıcak kanlı (" I. " " olan)
- 4 — nEAS : Soğuk kanlı (" II. " " ")
- 5 — EnAP : Sinirli (Heyecanlı I. " " olmıyan)
- 6 — EnAS : Duygulu (" II. " " ")
- 7 — EAP : Öfkeli (" I. " " olan)
- 8 — EAS : Hüzünlü (" II. " " ")

Bk. EM. II; s. 27.

arzusunda yalnız insan bilinebilir»(4).

(1) Bk. EM. II; s. 48.

(2) Bk. EM. II; s. 52.

(3) İnsanları belirli kavıplar içinde sınıflandırmanın ilmi

(4) EM. II; s. 57 - 58.

Mounier, psikolojisinde kesinliği iddia etmez. Psikoloji, insanı kendi özünde açıkladığını ileri sürer. O «Metapsikoloji ki onsuz psikoloji kararsızdır, fakat onun çatısı altında da psikoloji yetkisizdir» diye adlandırdığı şeye koşması gerektiğini kabul eder. «Genel bir psikoloji, Freud'un psikolojisi gibi, sonunda metapsikolojik (veya istenirse metafizik denilsin) güçsüzlüğü ile yıkılabilir. Bu, ondan kaçılarak kurtulunabilen bir tehlike değildir. Ufkunu, sınırlarını ve değişmelerini tanımak için bir metapsikolojiye gereği olmayan psikoloji psikoloji olamaz. Sonuç olarak bu metapsikoloji ile karakterin yapısı geleceğe yönelir» (1).

Gaston Berger'e göre ise tipler şu şekilde sınıflanır.

		Formül	Adlar	Örnekler		
HEYECANLI OLMAYAN	AKTİF	II. Derece	E-A-S	Hüzünlü (passionné)	Napoléon, Pascal, Racine, Corneille, Flaubert, Michel- Ange, Pasteur	
		I. Derece	E-A-P	Öfkeli (colérique)	V. Hugo, Mirabeau, Péguy	
OLMAYAN	AKTİF	II. Derece	E-nA-S	Duygulu (sentimental)	Biran, Rousseau, Kierkegaard, Robespierre	
		I. Derece	E-nA-P	Sinirli (nerveux)	Baudelaire, Poe, Chopin, Stendhal	
HEYECANLI	AKTİF	II. Derece	nE-A-S	Soğuk kanlı (flegmatique)	Kant, Turgot, Bergson	
		I. Derece	nE-A-P	Sıcak kanlı (sanguin)	Montesquieu, Talleyrand, Mazarin, Anatole France	
	OLMAYAN	AKTİF	II. Derece	nE-nA-S	Duygusuz (Apothique)	Louis XVI.
			I. Derece	nE-nA-P	Sönük (Amorphe)	La Fontaine

Berger, G., Caractere et Personnalité, s. 25.

Mounier için metapsikoloji tecrübenin ve şekillerin ötesindedir. Buna, bunun içtenliğine ve sınıflamasına gelmiyen aşkınlığın yalnız gerçek bilincine varılınca psikolog gerçekten personalist bir bilimin gerçekleşmesine doğru yol almış olacaktır.

f — Kişi Hürriyeti

Mounier, başka personalistlerin birçoğu gibi kişi'nin gerçek hürriyetini kişinin düşüncesinde arar (2). Mounier'ye göre determinizm ve

(1) EM. II, s. 47.

(2) Sartre'in hürriyet anlayışı; yitirilenin feda edilmesi anlamına geliyor. Bir şey yıkılacak mı, it gitsin. Ritter J.; Varoluş Felsefesi Üzerine, s. 18.

nesnel ilişkilerin dünyası, pozitif bilim dünyasında en şahsi ve en insani olmayan ve varoluştan en çok uzaklaşmış olan bir dünyadır. Bu dünyanın ortaya çıkışında kişinin kattığı yeni bir boyutun hiçbiri gözönünde bulundurulmadığından kişi burada kendisine yer bulamaz. Bunun için burjuva serbestliği ile kişi hürriyetini çok titiz bir şekilde birbirinden ayırmak gerekir. «Baskı rejimlerinde, insanın gerçek hürriyetini liberalizme karşı koruduklarını iddia etme gelenekleri vardır» (1).

Manevî hürriyetin uygulanışında, marksizmin özellikle üzerinde durduğu kişinin denetimine verilmiş olan şart, insanları iki sınıfa ayırdı : Biri, iş hayatının dışında yalnız boş zamanlarını, sevgiden yoksun bir şekilde ama dalkavuklukla dolu olarak değerlendirerek manevî hürlüğü kullanmak isteyenler, diğeri yavaş yavaş bütün etkinliği kaybetmekte olan bir yönetimde politik bir çıkar için geçici olarak manevî hürriyeti insanlara vermek isteyenlerdir.

Faşizm ve marksizm böyle bir hürriyette çözüme ve gözbağcılığın bir gücünü ortaya koydu. Personalizm, kişinin hürriyetini, onun kendi kendine öz tabii eğilimini bulmak ve hür olarak onu gerçekleştirmek için değişik araçlar kullanmaktır. Mounier'nin insanlara tanıdığı hürriyet çekimser kalma hürriyeti değil, angaje olma hürriyetidir. Bu hürriyet, bütün maddî çelişmenin dışında olgunluk için gerekli olan öğretilerin uygulanmasını bünyesine alır; ekonomik ve sosyal yönetimde gerekli bütün maddî zorlamaları kabul ettirir. Bunun, bir yönetimdeki dolandırıcılığın koruyucusu olan isteklerin hürlüğü ile hiçbir dayanışması olmadığı gibi hür anarşinin yağmalandığı çağdaş demokrasinin sosyal, politik rejimin gizli baskıları ile de ilişkisi yoktur.

Kişinin hürriyeti katılmadır, ama, bu katılma yalnız hürce manevî bir yaşama ile yenilenmiş ve onaylanmış bir angajman ise, katılma açıkca şahsidir, fakat halka mahsus bir konformizme zorla veya coşku ile elde edilmiş basit katılma kişinin hürlüğünü ifade etmez.

Kişi dışarıdan ne manevî hürriyeti ne de toplumu alabilir. Kişi için yapılabilen ve yapılması zorunlu olan şey, belirli engelleri ve yolları düzelterek kurumlu bir rejimi üstün kılmaktır. Bu işlemler de şu şekilde olabilir :

1) Kişide baskıların her türünü kaldırmak.

2) Kişinin çevresine, bağımsızlığın ve sosyal baskıların şebekesinde belirli bir garantiyi ve seçimini kolaylaştıran özel hayatın bir kısmını düzenleyerek yerleştirmek.

(1) Bk. EM. I; s. 553.

3) Bütün sosyal araçları şahsî sorumluluğunu ilkesi üzerine hazırlamak, herbirinin seçimine sunulmuş olan bir büyük hürriyet alanında kişiyi kendi kendini eyleme geçebilecek duruma getirmek.

Bu şekilde insan herşeyden önce olumsuz bir hürriyete ulaşabilir. Gerçek manevî hürriyet yalnız onu elde eden kişiye mahsustur ve maddî zorbalığın minimumu dahi »hürriyet dünyası» ile ütopye olmaksızın karıştırılmaz (1).

g — Başkasının Ben'i

Antikçağda güven, sevgi ve yakınlık (dostluk) bakımından kendimizden ayrı tutmadığımız ikinci bir ben olan «alter ege» Ortaçağda üzerinde durulmayan, Yeniçağda ise örtük bir halde «Solipsizm» (Stirner, Descartes), «idealizm» (Fichte, Hegel), «nalogi öğretisi» (Malebranche, Berkeley) ve «Einfühlung» (Lipps, Volkelt) başlıkları altında incelenen başkasının ben'i meselesi Batı felsefesine Edmund Husserl'in kendi «tranzendental fenomenoloji»sini açıklamak için sokulmuştur. Husserl'e göre başkasının ben'i meselesi «Son derece çapraşık problematik»... «bilmecelemlerle çevrilmiştir»; çözülmesi için güç olan bir takım araştırmaları» gerektirmektedir (2).

Ayrıca, fenomenoloji doğrultusunda araştırma yapan M. Scheler, M. Merleau-Ponty, J. - P. Sartre, M. Heidegger, K. Jaspers, F. J. J. Buyten-dijk, N. Berdiaeff, M. Nédoncelle, M. Chastaing, T. Wisdom da aynı meseleyi incelemişlerdir (3).

Yukarıda da görüldüğü gibi, son yılların filozof ve psikologlarının önemli bir problem haline getirdikleri başkasının ben'i meselesini E. Mounier, «Traité du Caractère» ve «Introduction aux Existentialismes» adlı eserlerinde psikolojik yönden ele alarak geniş bir şekilde incelemiştir.

Mounier ile Pierre Janet başkasının ben'ine karşı davranışımızın aynısını kendimize karşı yaptığımızı, ve ona karşı takındığımız tavır ile kendi psikolojimizin arasında yakın bir bağ olduğunu ileri sürmektedirler (4). Küçük bir çocuğun bile kendini tanımadan önce başkasını tanı-

(1) Bk. EM. I; s. 534; Ayrıca, Öner, Necati İnsan Hürriyeti, Selçuk yayınları, Ankara, 1992.

(2) Bk. Uygur N.; Edmund Husserl'de Başkasının Ben'i Sorunu, s. 9, 39, 43.

(3) Yukarıda eser, s. 9. Aynı sahifenin 2 nolu dip notunda Nermi Uygur Bey 1953 yılında Bruxelles'de toplanmış olan XI. Milletlerarası Felsefe Kongresinde yoğunluk bakımından tepe-noktasını bulmuş olan başkasının ben'i sorunu olmuş olduğunu yazıyor.

(4) Bk. EM. V; s. 494 vd.

dığını günümüzün psikolojisi açık olarak ortaya koymaktadır. Çocuk kendi vücudundaki organları tanımadan önce mesela kulak veya burnu annesinde veya oyuncak bebeklerinde tanıyor. Kendisi üzerinde tamıyla şuurlu olmadan topluma uyum sağlayabiliyorsa da çok erken çağlarda egosantrik yönelişi ön plana çıkıyor. Çünkü belirli bir zaman için dünyanın merkezi olan bu küçük zayıf varlık diğerleri arasında kendine vahşice bir yer arar. İki yaşında çocuklar, topluma uyumun tepe noktasına ulaşırlar.

Üçüncü yaşında ise korkunç bir egoizm dönemine geçerler. Yedi yaşından ergenlik çağına kadar normal olarak büyük bir titizlikle dış dünyaya doğru yönelirler, ve bu sınamalarda kendilerini hemen hemen unuturlar. Ergenlikle beraber kişiliğin kesin olarak ortaya çıkışı için yeniden egosantrik dönemini yaşarlar. Bu şekilde çocukluk boyunca başkasının ben'ine yönelme ve birinin diğerine karşı egoizm çatışması değişik dönemler yaşar. Önemle belirtmek gerekir ki insanın, başlangıçta başkasının ben'i ile yaşayan bir varlık olması ve başkasının ben'i ile şekil bulması ne kadar doğru ise, çocukluğundan beri toplum içinde yenilgisine sebep olan çok ilkel egoizm şekilleriyle tehdit edildiği de bir gerçektir. Bütün psikolojik formasyonda olduğu gibi bir insanın bütün hayatı ilk yıllarda, çoğu defa da ilk aylarda belirlenir. Özel hayatın düzensizliklerinin çoğu, topluma uyumsuzluktan seksual düzensizliğe kadar, eğitim ortamlarının normal olmayışından ileri gelmektedir.

Gerçeğin reddi gibi başkasının ben'inin de reddi vardır. Bunun ilk derecesi kuşku ile yönelişte ifadesini bulur (1). Kuşkunun üstünde başkasının ben'i ile uyumsuzluklar vardır. Bir yetişkinde veya çocukta görülebilen kendi üzerine katlanmanın bütün şekilleri karaktere mahsus bir uyumsuzluk olarak kabul edilmemelidir. Hayvan bir kusurundan ötürü saklanır. Aynı şeyi büyükte ve çocukta geçici bir dargınlık şeklinde görmek mümkündür. Buna ek olarak da zengin bir kişiliğin simgesi ve şartı olan utanma, sırrın ve içtenliğin belirli bir anlamını o kişide buluyoruz ki bunlar yalnız tabii ve esnek olarak kaldığı zaman anlamlıdır. Bir de hastalık şeklinde olan utanma vardır ki bu samimiyetten gerçek bir uzaklaşmadır. Mesela bir büroda emirleri altında bulunan kişilerin başkaları tarafından ziyaret edilışinden sıkılan tipler vardır. Gerçekte bu tipler bir zayıf taraflarını açığa vuruyorlar. Bu amir durumundaki kişiler yanında çalışan memurların ziyaretçilerinden çekinirler. Çünkü, onlarda ziyaretçilerin memurlarını aleyhine çevireceği düşüncesi hakimdir. Bu durum da onların kendi kişiliklerini başkalarına kabul ettiremediklerinden ileri gelmektedir. Böyle tipler kendilerini kolaylıkla başkalarına teslim eden kişilerdir.

(1) Bk. EM. II; s. 473 vd.

İnsanlar arasında somut olarak görünmeyen ama sürekli olarak oluş halinde olan bir denge veya bir yarışma vardır, ki bu da egoizmin bir türüdür. Böylece aşırı bir şekilde yalnız kalma istekleri, kötü huyları koruma eğilimleri olan kişiler vardır. Bunların kalıtım yoluyla geçtiğini ileri sürenler olduğu gibi başta E. Mounier olmak üzere yanlış eğitimden ortaya çıktığını söyleyenler de vardır.

Başkasının ben'ine karşı uyum sağlayamamak yalnız başkasının ben'ini reddetmekle kendini göstermez. Başkasının ben'ini inkar etmenin bir başka yolu da; başkasının ben'inin varoluşunu kabul edip onu tutkuların yararına pasifize etmektir. Genç anne için, çocuğu başka çocuklar arasında yalnız bir süs eşyasıdır. Belirli bir sosyal sınıftan olan bir koca için karısı cinsel istek uyandıran bir şey, sosyal itibarını sağlayan unsurlardan biridir. Kısaca, başkasının ben'ini reddetmenin türlü şekilleri vardır (1).

Şimdi de başkasının ben'ini kabul etmenin derinliğindeki manevî durumları çözümlenmeye çalışalım (2). Kişiler arasındaki ilişkilerde topluma uyabilmenin bir duygusunu buluruz, ve orada eğlenme için, macera, zayıf yönler için suç ortakları, dedikodulara kaynak, başkasının ben'i ile karşı karşıya gelmeyi, başkaları arasında olmayı duymayı ve yaşamış kısa bir anlık imajını veren doğuş durumundaki kuraldışılığı, yaşamış rezalet ve entrikaların bir serisini ararız. Aynı şekilde hangi sosyal sınıftan olursa olsun kitleyi eyleme geçiren politikacı, çoğu defa orada yalnız kendi kimsesizliğine bir çare, duygusal hayatına bir çakırkefçilik arar. Burada bütün yanılgılardan kendimizi arındırmamız gerekir. Çoğu defa insansever olarak kabul edilen kişilerde egosantrizm ve egoizm daha kuvvetlidir. Tuhaf bir alışkanlıkla cömertlikten uzak olarak yapılan armağanlar kendini sevdirmenin veya dikkati üzerine çekme gereğinin bir sonucudur. Bu da başkasının ben'ini kabul etmenin başka bir türüdür. Bu yapılan işler bilinçsizcedir ve aldatmacadır. Fakat aldatmaca Mounier'nin karakter psikolojisinde önemli bir yer kaplar.

Başkasının ben'i ile sıkı ilişki kurma durumlarında tanınma, görünme ve gösterme ihtiyaçları da vardır. Bu, çocukluk çağlarında kendini erken gösterir, anormal bir şekilde gelişirse sürekli taşkınlığın bir türüne dönüşür. Bu tip insanlarda kendini beğenmişlik, övünçlenlik sanki kendi gerçek kişiliklerini bir tarafa bırakarak yerine belirsiz kişilerin bir şeklini geliştirir.

Üst düzeydeki sosyal bir sınıfa ayak uydurmaya çalışmanın altında da başka bir türde sevilme ihtiyacı yatar. Bu da zayıfların ve akıl den-

(1) Bk. EM. II; s. 483 vd.

(2) Bk. EM. II; s. 503 vd.

gesi bozuk olanların davranışında karakteristiktir. Sevilmek insanların dostluk veya sevgi diye adlandırdıkları şeyin büyük bölümünü oluşturur. İnsanlar nedense, kıskançların yoksun kaldıkları sevmeyi, sevmekten daha çok istiyorlar. Bütün bu davranışlarda, şurası apaçık olarak ortaya çıkmaktadır; başkasına karşı yapılan yönelişlerde, yani başkasının ben'inde kişi kendisini aramaktadır.

Başkasının ben'inin kabul edilişi bütün meseleleri çözmez. Onun varoluşunu gerçekleştirmek için güç bir eylemi güven altına almak gerekir. Fizyolojinin en gerekli ve karışık olaylarından biri, başkasının ben'inin sıradan bir bakışına karşı ortaya konulan duygululuktur. Çoğu zaman, ileride tekrar ele alınacağı gibi ısrarlı bakış kişiye rahatsız eder. Özellikle güçsüzler ve sinirliler, bu bakışla önemli bir şekilde rahatsız olurlar. Aynı şekilde, sessiz varoluş da onları yorar. Şöyle bir örnek verelim: Benim eylem alanıma giren biri bana henü umud verir hem de beni tehdid eder; İçgüdümle ona karşı tehdidmiş gibi eyleme geçerim. O da anormal bir tavır takınabilir. Özellikle içkence görmüş kişilerde olup biten budur. Onlarda sürekli olarak başkası tarafından gözetlendiği, düşüncelerinin örtüldüğü ve projelerinin askıya alındığı düşüncesi vardır. Fakat başkasının ben'inin hazır oluşunun daha da değişik şaşırtıcı neticeleri bulunmaktadır. Uzun zamandan beri kitle olayları inceleniyor; iş alanında, kollektif sistemlerdeki işçilerle hür sistemlerdeki işçilerin çalışma aşkının değişik olduğu, eğitimde de taklit ve telkin fenomeninde taklitin aşırı bir kolaylığı psikolojik zayıflığın bir yönü olarak tespit edilmiştir.

Başkasının ben'i ile ilişkinin en ilginç, hakim olma duygusu veya tersine hür olma duygusudur (1). Birçok kişilerde hastalık derecesinde çocukluğundan kalabilen hürriyet aşkı vardır. Çocuk, civarında bulunduğu herçeyin baskısı altındadır ve hürriyet aşkı ile bunlara karşı koyar, fakat bir yönü ile de bağımlılığını sever, çünkü bağımlılık ona hayatı kolaylaştırır. Bulğ çağını güçlük ve sıkıntılarla atlatanlar anne ve babasına bağımlılıklarından kolayca kurtaramazlar. Onlar hayat boyunca bağımlılık sevdalısı olarak kalırlar. Sürekli olarak çocuklar gibi gözetlenme duygusunu taşırlar. Üstleri ve hatta kapıcıları, gişe memurları bu tipleri sıkır ve aptallaştırır. Bunlar çoğu zaman yalnız bir «düzen» in insanlarıdır, çünkü üstlerinde sürekli olarak bir otoritenin gereğini duyarlar. Tek başına hiçbir işi çözemezler, bütün eylemlerinde bir destekçiye ihtiyaçları vardır. Az kavgacı ve korkak oldukları için üstlerine haklı da olsalar karşı gelemmezler.

Bir adım daha ileri gidilirse bu bağımlılık alışkanlığının sevilme gereğine benzer bir isteğe dönüştüğü görülür. Böyle tiplerle birinin ilgi-

(1) Bk. EM. II; s. 503 vd.

lenmesi, onlara önerilerde bulunması, kısaca onları yönetmesi gerekir. Sonra tutkuyla savunacakları tamamıyla formülleşmiş yargular istiyebilecekleri dostlara da ihtiyaçları vardır, ve sürekli olarak onları kaybetme korkusu ile yaşarlar bu tipler. Çoğu defa bütün bunların erdem adına kabul edildiği söylenirse de bunun gerçek erdemle yakından veya uzaktan hiçbir ilişkisi yoktur (1).

Bazı tiplerde yukarıda anlatılan tiplerin tam tersine kendileri ile aynı veya üst sosyal sınıflardan olanların hakimiyetine ve onlarla karşı karşıya gelmelerine katlanamazlar. Bu dayanamamazlık çoğu zaman isyana ve anarşiye dönüşür. Bazen gerçek adaleti istediklerini ileri sürerek kendilerini yüceltmeye çalışırlar fakat Mounier adaletin gerçekleşmesini isteyen bir insana dikkat etmek gerektiğini söyler. «Çünkü De Greef'in de çalışmaları bir insanın bir başkası için adalet istemesinin çok az olduğunu gösterdi» (2). İnsan sürekli olarak adaleti kendisi için ister ve ona değişmeyen adalet adını verir.

Emir vermeyi şef olmak isteği ile karıştırmamak gerekir, tıpkı suskunluğu otoritenin gerçek anlamı ile karıştırmamak gerektiği gibi. Emir vermek, eylem gerektirmeyip sözle çözülebilen basit şartlarda zayıfların bir zevkidir. Bunun da kendini adamaktan yardım etmeye kadar değişik türleri vardır. Bazen de yardım etme dayanılması güç şekil alır. Onlar yardımı yardım etmekten daha çok kendilerini kabul ettirmek için yaparlar ve yardımları işlere karışmak şeklindedir. Otoriter olmak zayıflığın değişik bir görünümüdür. Sert kişi arzusunu yitirmiş kişidir ve genellikle üstüne karşı zayıflığı sezilen kişilerden ödünü alır.

Mounier, önceden belirtildiği gibi insan tiplerinin kesin gruplar halinde gösterilmesine karşı olmasına rağmen yine de personalizmde kişinin daha iyi anlaşılması için başkasının ben'i meselesini çözerken yukarıda görüldüğü gibi bazı tipleri anlatma ihtiyacını duymuştur. Fakat, filozofun anlattığı tip şekilleri diğerlerinin kabul ettiği tip grupları gibi kategorik değildir.

Mounier, personalizmdeki kişinin anlaşılması için incelenmesi gerekli olan diğer konu muhabere dir.

h — Muhabere (Communication)

Personalizmi, katolik egzistansiyalizmin bir kolu olarak gören Mounier, 1943'de ilk defa yayınlanan «L'être et le néant» ı okuduktan sonra yazarı J. - P. Sartre için «Sanatoryumda genç bir hasta» sözünü kullan-

(1) Bk. EM. II; s. 469.

(2) EM. II; s. 472.

maktan çekinmemiştir⁽¹⁾. Mounier'nin J. - P. Sartre'in varoluşçuluğuna karşı koyduğu en önemli noktalardan biri, ilk olarak Batı felsefesine Heidegger ile Sartre'in soktukları muhabere meselesidir.

Sartre'a göre muhabere, emir altına alma ve hakim olma duygusu ile bloke edilmiştir. «Başkasının bakışı dünyamı benden çalıyor, başkasının varlığı hürriyetimi donduruyor. Sevgi karşılıklı bulaşıcı bir hastalık, bir cehennemdir. Başkasının bakışı şeklimi obje olarak değiştiriyor ve ben, sıra ile onu objeleştirerek kendimi koruyabiliyorum»⁽¹⁾. «Cehennem başkalarıdır». (L'enfer, c'est les autres)⁽²⁾.

Mounier'ye göre «Bakışın, varlıkların ve eşyanın hareketi»ni tayin etmek için, önemli bir yeri vardır. Fakat beni eşya yapacak kadar değil... bu önemli yardımın arkasında bakış, şahsi varlık üzerine direkt açılan bir penceredir, kişiden kişiye olan yardımlaşmanın ana yoludur»⁽³⁾. «Beni eşyalaştırmayan başkasının hazır oluşu çoğu zaman iyiliğin kaynağı ve kuşkusuz yaratma ve yenileme için zorunludur»⁽⁴⁾.

Mounier, karamsar görüşlü olan J. - P. Sartre'a nisbetle, kişiler arasında aşılması güç duvarlar koymaz. Başkalarının dünyası eğlence bahçesi değil, tersine kişi için meşgale ve kendini aşmada itici bir güçtür. Egoizmi yıpratmanın tek yolu da başkasını düşünmedir. Egoist bir fertte içgüdünün bir türü etrafındakileri kendisine basit bir aynı gibi eşyaya irca etmeye ve onları sürekli olarak inkar etmeye veya zayıflatmaya çalışır.

En iyi şartlarda bile fert yalnız kendi başına varoluşu ile muhabereyi gölgeler ve bulunduğu her yerde bir tür donukluğu geliştirir. Kültür ise fert üzerinde en küçük bir noktada bile ayrılmayacak şekilde yavaş yavaş değerler oluşturur ve bu kıymetler ferdin kendisine ve başkasına bakış anında ortaya çıkan gerçeklerden kaçmak ve kişilerden yararlanmak için bir vasıtaadır.

Fertçilik ise, ferdin tek başına yaşaması için onun korunmasını organize eden kurumların ve düşüncelerin, duyguların, geleneklerin ve göreneklerin bir sistemidir. XVIII. ve XIX. yüzyıllarda batı burjuva toplumlarında hakim bir ideoloji⁽⁵⁾ olan fertçilik personalizmin bir anti-tezi ve en büyük muhalifi gibi görünmektedir. Bunları birbirinden ayırt etmek için ara sıra kişinin karşısına fert getirilir. Böylece kişi ile somut

(1) Barlow, M.; Le socialisme d'Emmanuel Mounier, s. 35.

(1) Sartre, J. - P.; L'Etre est le Néant, ed. Gallimard, Paris, 1973, s. 321.

(2) Sartre'in «Huis Clos» da işlediği konu budur.

(3) EM. III; s. 135.

(4) EM. III; s. 138.

(5) EM. III; s. 452.

bağları arasında kopma tehlikesi ortaya çıkar. Ferdi oluşturan kendi üzerine kapanma eylemi kişiyi olgunlaştırmada katkıda bulunur. İnsan, yalnız kendi üzerine katlanarak değil kendisini uygun duruma (Disponible) getirerek, kendisine ve başkasına daha açık olarak kendisinde bulunan fertlik unsurlarından sürekli temizlenerek inanca, oradan da kişiliğe ulaşır. Herşey «kendisi ile dolu», «kendisi ile meşgul» değilmiş gibi cereyan ederse kişi o zaman başka kişi ile muhabere durumuna gelmiş demektir.

Fertçiliğin en önemli kaygısı ferdi kendi merkezine almak, personalizmin kaygısı ise kişinin açık ufuklarında kişiyi yerleştirmek için ferdi merkezden uzaklaştırmaktır. Kişi ile ferdin birbirlerini kabul etmeleri çok erken çağlarda başlar. İnsanoğlunun çocukluğunda yaptığı ilk eylem başkasına doğru bir yöneliştir. Bitkisel yaşamdan yeni çıkan altı ile oniki aylık çocuk kendisini başkasında bulur, başkasının bakışıyla emredilmiş davranışlarda kendini beller. Bilinçli egoizmin ilk dalgası üçüncü yaşa doğru kendini gösterir. Kendini düşünmeye başladığında da kişi karşısında bir eşyanın önünde imiş gibi bir hal alınır. Gerçekte kişi vücudunun dünyaya açılan penceresi gözüdür (1). Onun sayesinde insan kendini unutarak başkasında bulmuştur.

İçe ait tecrübe ile kişi dünyaya ve başka kişilere yönelmiş, onlara karışmış, evrensellik görünümünde bir varoluş içindedir. Diğerleri onu varlık şeklinde düşünebildikleri halde yine de onu sınırlıyamazlar. Kişi yalnız başkası için vardır, yalnız başkası aracılığıyla kendini bilir ve yalnız kendini başkasında bulur (2). Kişinin ilk sınaması başka kişinin ilk tecrübesidir. Ben, sen'den, o'ndan ve biz'den önce gelir ama kişi kendisini varlık yapan eylemle gösterir. Kişi yapısı gereği başka kişi ile ilişki kurabilen biricik varlıktır. Herşeyden önce kendisini düşünceye veren düşünür başka kişiye açılan kapıyı hiçbir zaman bulamaz, tıpkı kendisini ben'e kapatan kimseün başkasına giden yolu bulamayışı gibi. Başkalarıyla ilişki gevşer veya koparsa ben kendini kaybeder. Delilik başkası ile olan ilişkinin kopmasıdır, alter alienus olur, ben kendisine yabancı ve başkalaşmış olur. Kısaca denilebilir ki ben yalnız başkası için varolduğu ölçüde vardır, ve e nson aşamada da varlık sevmektir (3).

Yukarıdaki açıklamalar personalizmin personalist ve toplumcu (personnaliste et communautaire) (4) olarak izlediği medeniyetin belir-

(1) Bk. EM. III; s. 453.

(2) Bk. Nédoncelle, M.; la réciprocité des consciences (Aubier); Buber, Je et tu (Aubier); Madinier, Conscience et amour (P.U.F.). Almanlar; «Benim varlığım (başkası) ile varlıktır» (Mon être est être-avec) diyor.

(3) Bk. EM. III; s. 453.

(4) «Personnaliste et Communautaire» sözü ilk defa E. Mounier tarafından «Esprit» 1932-1933, Özel sayı»sında kullanıldı.

tilmesi için anlatılmısınin zorunluluğunu ve personalizmin fertçilik ve idealizm karşısında kişinin kendi kendine beslenmesi ile ayakta duramayacağını, kısaca kişinin tek başına ne sosyal ne de manevî olarak kurtuluşu çıkarmayacağını göstermektedir.

Kişinin ilk eylemi kişilerin huylarıyla damgalanmış gelenek ve görenekleriyle, duygu ve kurumlarıyla bir toplumu başkaları ile yaratmaktadır. Bir başka deyişle toplum, dünyanın hiçbir yerinde eşdeğeri olmayan kişilerin orijinal eylemlerinin bir serisi üzerinde kurulmuştur: Kişi başkasının emrine girebilmek için kendinden kopmayı, kendini yoksun etmeyi, yerinden ayrılmayı yapabilen tek varlıktır. Personalizme mahsus bir gelenek için yoksun olma çilesi özellikle hristiyanlıkta şahsî hayatın ana çilesidir. Kişi başkasının görüşüne katılmak için kendisine has görüşünde ısrardan da vazgeçmek, kendini benzeri olan bir diğeriinde aramak ve başkasının yaygın bir düşünceye göre değil de onun eşsizliğini kendi eşsizliğinde yargıyabilmektedir (1). Başkasının alınyazısı meselesi neşe, görev ve sıkıntıları üzerine eğilmek gibi eylemler kişiler arasındaki ilişkiyi ve anlaşmayı kolaylaştırır.

Mounier'ye göre şahsî atılımın hayat gücü ne istek (küçük burjuva fertçiliği) ne de hayatboyu uğraşmadır (varoluşçuluk) ama cömertlik veya fedakârlıktır. İnsanın başından geçenler doğumundan ölümüne kadar sürer. Kişi fedakârlığı, sevgi, dostluk gibi şeyleri yalnız süreklilik durumunda kusursuzdurlar. Bu süreklilik de bir zamanla soyutlama ne de madde gibi tek düzen bir tekrardır, ama sürekli olarak bir fıskırma dır (2). Kişiye mahsus bağlılık yaratıcı bir bağlılıktır (3) ve bağlılıkta sevgidir.

Kişiler arasındaki ilişkilerde her zaman başarılı olunabilir mi? Hayır. İşte o zaman toplum içindeki insan, Modencelle'in «Kişilerin dünyası kayışları atmış bir makinayı anımsatır, orada çarklar düzensiz döner» veya G. Marcel'in «Kırılmış bir dünya» sı olur.

i - Angajman (Engagement)

Fransızcada «Engager» fiili «rehin etmek» (mettre en gage) veya «rehine koymak» (donner en gage) anlamlarına gelir. Rehin (gage) sözcüğü ise latince «vas» (vadis) sözcüğünden türeme olan germen «Wadi» den gelmektedir. «Vado» fiili birine doğru ilerlemeyi, substantif olarak «vas» ise borca karşılık alacaklıya verilen şey anlamını taşır. Bu fiil «vasimodium» adını da alır. Sonraları bu terim hukukta mahkemeye çı

(1) Bk. Lacroix, J.; Le sens du réalisme (La Baconniere).

(2) Bk. EM. III; s. 455.

(3) Bk. Marcel, G.; Etre et Avoir, du refus a l'invacotion.

kacak olan bir sanığın kesin olarak mahkemeye çıkacağını garantiye alan bir jesti anlatmak için kullanılmaya başlandı (1).

XI. yüzyılın sonlarına doğru, daha açıkcası Fransız kültürünün doğuşu ile «Wadi» sözcüğünün yerini «gage» sözcüğü aldı. XII. yüzyılda da ilk olarak «engager» fiili kullanılmaya başlandı. Ama önceleri «engager» yalnız hukukî mânada borçlunun borcunun teminatı olarak alacaklıya pay (beh) verme, rehin verme anlamında kullanıldı (2).

Bu şekilde «engager» fiilinden türemiş olan «engagement» bir bağlanma, kişiyi kendisine bağlayan bir aksiyondur. Sonraları «engagement» sözcüğü yavaş yavaş hukukî anlamını kaybetti ve genel olarak etik bir anlam kazandı. Yani «engagement» için maddî bir şey vermek yerine söz verme ile yetinildi. Söz ile şeref veya iman angaje edilebiliyordu. Bu şekilde zorunlu olmak (S'obliger) fiilinin eş-anlamı durumuna gelen geçişsiz ve dönüşlü fiil olan «S'engager» türedi. «Engagement» kendisini bahse koymak anlamına geldi: Gelecek için kendimi kendime bağlıyorum. Buradan da «gager» (Bahse tutuşmak) eylemi türedi. «Gager» eyleminde daha açıkcası bahse tutuşmakta garanti verme veya karşılık göstererek güven altına almak işlemi de vardır. «Engagement» sözcüğünün zıttı da bahisten çekilme anlamına gelen «degagement» dir.

«Engager» fiilinden türemiş olan «engagement» sözcüğü değişikliğe uğrayıp ilk anlamından uzaklaştı. Yalnız bir hizmetçi angaje edilmez, nişanlılık ve evlilik, bir yatırım bir meslek seçmede bir angajmandır. «Engagement» substantifi değişik edatlarla kullanılarak değişik anlamlar kazanır ki bu konu bizden daha çok dilcileri ilgilendirmektedir.

Fransız literatüründe ilk olarak, kendine bağlanma eylemi olarak kabul edilen angajman sözcüğüne Montaigne'de rastlanmaktadır (3). Montaigne'i karakterize eden şey, dostu La Boétie'nin ölümünden sonra insanî ilişkilerde herkes ile ilgisiz kalışıdır. «Eğer hayatımın geri kalan kısmını, bu şahsın tatlı arkadaşlık ve dostluk zevkinden bana verdiği dört yılla karşılaştırırsam bu, boş geçen, karanlık ve sıkıcı bir geceden başka bir şey değildir» (4). Montaigne başka birinde bulamadığı bu dostluğun bir zorunluluk veya angajman olarak gelmediğini, ama «gökten biri tarafından verilmiş emir» (5) ile geldiğini söylüyor. Hayal kırıklığına uğramış olan Montaigne kendi kabuğuna çekiliyor ve ilgisizlik hürriye-

(1) Ernout, A.; Meillet, A.; Dictionnaire étymologique de la langue latine, c. II, 174.

(2) Dauzat, A.; Dubols, J.; Mitterand, H.; Nouveau dictionnaire étymologique, s. 330.

(3) Bk. Kemp. P.; Théroie de l'engagement, s. 17.

(4) Montaigne Essais, Kitap I. Bölüm 28, s. 91 a.

(5) Pascal, ensées, no. 185.

teni tercih ediyor. İlk önce politik meselelerde olmak üzere angajmanın bütün türünden kaçınıyor. Devlet adamı olarak, yetiştirilmiş olan Montaigne 1586'da Bordeaux'da veba salgını görüldüğünde bu şehrin belediye başkanı olmasına rağmen şehre girmedi. Bir daha da bu topraklara ayak basmadı (1). Din savaşlarında da kendisini korumak bahasına da olsa hiçbir tarafa sığınmadı, çünkü ona göre koruyuculuk hürriyeti sınırlar. «N. Hartmann'a göre de insanda bir sorumluluğun, bir özgürlüğün olabilmesi için Tanrı var olmamalıdır» (2).

Montaigne'nin angajmanında varoluşçu bir anlam yoktur. Modern mânada varoluşçu angajmanın gerçek bir anlamda ortaya çıkışı Montaigne'den yarım yüzyıl sonra Pascal ile olmuştur (3). Montaigne'nin ilgisizliğinde Tanrı'nın varoluşu ve ölüm meselesinden kaçmak duygusu üstün gelmektedir, «Eğer sessiz ve cesaretle yaşamayı bilebilmişsek ölmeyi de bileceğiz» (4). Pascal için bağlanmak teslim olmaktır ve irade ile akli angaje etmek gerekir (5). Pascal'ın angajmanı şöyle özetlenebilir : «Siz istesenez de istemesenez de bir defa dünyaya gelmişsiniz» (6) vous êtes embarqués).

Son yıllarda angajman problemi varoluşçu anlamda Maurice Blondel, Lucien Laberthonnière, Gabriel Marcel, Mounier'ye büyük etkisi olan Paul-Louis Landsberg ve J. - P. Sartre gibi düşünürlerce çeşitli şekillerde ele alınıp incelenmiştir. Fakat angajmanın en büyük teorisyeni olarak E. Mounier kabul edilir (7).

Angajmanın antropolojik kökü, sevgi, hür eylem ve şahsî faaliyetler (8). Kişi eylemleriyle kendini gösterir. Aksiyon varoluşun merkezi olduğuna göre angajman herkes için kaçınılmaz bir gerçektir, herkes değişik şekillerde angaje olmuştur, çekimsiz kalmak imkânsızdır. Angajman, aksiyonun kör eyleme dönüşmemesi ve kısır bir çalkantı içine girmemesi için bir teoriyi ileri sürer. Önce aksiyonu olabilen bütün fiil alanının ölçüsü olarak «dıştaki bir maddeyi organize etmek ve ona hakim olmak» düşüncesi alınır orada temel gaye olarak alan yapmak (le faire) tasası vardır. Bu ise politika ve ekonomi alanıdır. Ondan sonra eyleme geçme (l'agir) gelir ki gayesi «ajanı, beceri, erdemi ve şahsî bütünlüğü şekillendirmek» tir. Burası da birinci alandan değişik olmasına karşılık

(1) Kemp, P.; Theorie de l'engagement, s. 18.

(2) Akarsu, B.; Max Scheler'de Kişilik Problemi, s. 12.

(3) Ricoeur, P.; Histoire et vérité, s. 77.

(4) Montaigne, Essais, Kitap III. Bölüm 12. s. 423.

(5) Pascal Pensées, no. 195 ve 233.

(6) Pascal, Pensées, no. 233.

(7) Bk. Kemp, P.; Théorie de l'engagement, s. 26.

(8) Bk. Landsberg, P. - L.; Problemes du personnalisme, s. 49.

ona bağlanan etik alandır. Etik alan politik ve ekonomik alana bağlanır çünkü şahsi ahlak sosyal ve ekonomik hayatta yeşerir (1).

Mounier 1932'de dostlarıyla «Esprit» dergisini çıkardığı vakit stratejisini şu şekilde belirtmişti: Sırtını dünyaya çeviren bir ruhculuktan kaçınarak antispiritualismede kaybolmaksızın sosyo-ekonomik ve politik düzensizliklerden nasıl kurtulmalıdır? Mounier bu sorulara cevap ararken hiçbir zaman düşünceyi aksiyon üzerinde tutmamaktadır (2).

Mounier'nin angajmanı Gabriel Marcel'in angajmanını hatırlatıyor. Bu benzerliğin Mounier'nin o dönemlerde Marcel'in konferanslarını dinlemiş oluşundan ileri gelip gelmediği kesin olarak bilinmiyor (3). Şurası bir gerçektir ki Mounier «bizi tamamıyla kendimizin ötesine çekip angaje eden (4) bir realiteye insanların gömülmüş olduğunu söyler. Marcel angajmanın esaslı bir tarifini vermeye çalışmıştır, Mounier de onun esasını ortaya koymuştur.

Angajman konusunda şair Charles Péguy Mounier'ye ilham kaynağı olmuştur. Bu şair Mounier için bir model ve bir kahraman olmuştur, çünkü açık olarak «Péguy, bir yazar için, angaje olmamayı ve eserinde hiçbir şeyi angaje etmemeyi kabul etmiyor» (5). Ayrıca Mounier «Ruhun maddede aksiyonun en üç noktasında angaje olduğunu öğretmiş olan» (6) Bergson'un kendisine etkisini anlatıyor. Ancak Mounier'nin J. Maritain aracılığı ile etkisi altında kaldığı Bergson'un angajmanında varoluşçuluk kavramı değişiktir. Bergson 1911'de bir konferansında: «Kaynağından insana kadar hayat evrimi maddede angaje olan bilincin bir akımının imajını gözlerimizin önüne seriyor» (7) demiştir. Ama burada angaje olmak «araya girmek», «yavaşça sokulmak» la eş anlamlıdır. Bu ise yalnız insana has eylemle ilgili değildir (8).

Mounier için angajman herşeyden önce egzistansialist bir kavramdır. Kişi tasvirinin bir bölümü Mounier'de, angajmanı oluşturuyor. Gerçekten kişi düşüncesi ile bir yönelişi bulan varlıktır. O angajman ile cisimleşmesini bilir ve bazı şeylerden vazgeçerek başkasına ulaşır (9). Bu durumda angajman insanın varoluşunda hem beden hem de ruh olarak «cisimleşmeyi» (incarnation) ortaya koyan şeydir. «Cisimleşme» eylemi

(1) Bk. Conilh, J.; Emmanuel Mounier, s. 53.

(2) EEM. I; s. 846.

(3) Bk. Kemp, P.; Théorie de l'engagement, s. 26.

(4) EM. I; s. 146.

(5) EM. I; s. 14.

(6) EM. I; s. 112.

(7) Bergson, H.; L'Energie Spirituelle, s. 21.

(8) eter Kemp, a. g. e., s. 27.

(9) Bk. EM. I; s. 179.

«Sonsuz olarak kendisinin ötesinde» (1) angaje eden mutlaktır. «Esprit bir angajmandır» diyen Mounier'ye göre ayrıca angajman «tavır ve iç dü-şünceden» (2) meydana gelmiştir. Çekimser kalma hürriyetine karşı olan Mounier, angajman hürriyetinin bir endişeden, yerleşmiş bir düzensiz-liği kabul etmeyen «ihtilalci kötü niyetten» doğduğunu söyler ve onu so-rumlu, somut eylemin bir isteğini uyandırabilmeye gücü yeten sosyal bir personalizm üzerinde düşünür (3). «Bu durumda angajman kişinin gün-lük meselelerine karşı etkinliğe hazır olmasıdır» (4).

Mounier «Traité du Caractere» adlı eserinde; angajmanı dünya ile ilişki kuran bir ruha dönüştürür ve bu ilişki de kişi zorunlu olarak dün-yanın lehinde veya aleyhindedir (5). Kişi gerçeği kabul veya reddetmek, başkasına açılma veya kendi üzerine kapanma arasında seçim yapmak zorundadır (6). Bu şekilde kişi dünyanın davetine verdiği cevapta ölüm veya hayat için angaje olmuşur (7). Gerçekte dünya yalnız «objektif» söz-cüğü ile anlatılan şey değildir, dünya, derin gerçeğinde bütün varlığı Kül'ün birliğine bağlar; gerçek ve istifadeci gerçekten daha gerçek olan Bütün (le Tout), kişiyi gerçekten var olmaya çağırır Kül'dür (8). Kişi gerçeğe evet mi yoksa hayır mı cevabına çağırılmıştır. Kişi hayatı için du-rum almanın, kararlar almanın tehlikesini kabul ediyor (9). O halde an-gajman dünyanın davetine cevaptır. Bu davete değişik şekillerde cevap verilebilir. Mounier için en uygun cevap davetin anlamı hakkında derin düşünce aracılığı ile dengeli olanıdır: «değajmanın bir ruhu ile dengeli olmayan angajmanın maneviyatı yoktur» (10). Bu şekilde angajman ve de-gajmanı, inşancılıkla dolu bir dünyaya doğru ortamı sürekli olarak aş-maya zorlayan eylemin bir çıkış noktası olarak görmek gerekir. J. Lac-roix'nın dediği gibi «Mounier'nin ısrarla üzerinde durduğu durum tekrar bir angajman için başka bir angajmandan ayrılmaktır» (11).

Mounier 1947'de yazdığı «Introduction aux existentialisme» ve «Qu'est-ce que le personalisme?» adlı eserlerinde angajman problemine doğ-rudan doğruya yanaşiyor. 1949'da yazdığı «personalisme adlı kitabında da angajman teorisinin daha esaslı unsurlarını ortaya koyuyor.

(1) EM. I; s. 305.

(2) EM. I; s. 328.

(3) Bk. EM. I; s. 643.

(4) EM. I; s. 526.E

(5) Bk. EM. II; s. 350.

(6) Bk. EM. II; s. 336.

(7) Bk. EM. II; s. 422.

(8) Bk. EM. II; s. 389 - 391

(9) Bk. EM. II; s. 422.

(10) EM. II; s. 571.

(11) Lacroix, J.; Panorama de la philosophie française contemporaine, s. 103.

Mounier, Heidegger'in dünyada olmak (*être-au-monde*) ve Jaspers'in durumda olmak (*être-en-situation*) kavramlarını tekrar ele alıyor. Ama J. - P. Sartre'a olduğu gibi her ikisine, varoluşu karanlık ve saçma, tutuşulan bir bahis gibi görmelerinden ötürü sitem ediyor (1). Mounier, Kierkegaard'in angajmanına mahsus kavramlar olan «kesin» (absolu) ile «özel» (*particulier*), «etik amaç» ile «pratik» gibi iki kutup arasındaki gerilim ile onlara karşı koyuyor (2). Mounier, en azından neticelendirmek için «izafi gayelerde kesin şekilden daha çok kesin bir hedefe» güvenebilen evliliğin ve sevginin mümkün olan uzlaşmaları konusunda kendi kendisine soru soran Kierkegaard için bu kavramın doğru olduğunu söyler.

Şurası bir gerçektir ki Kierkegaard evlenme angajmanından kesin olarak geri çekildi, ama bu olay yalnız Mounier içi nideal dengeyi gerçekleştiren kişilerin az olduğunu gösterir (3).

Mounier'de angajman felsefesi saf bir felsefeden hiçbir zaman ayrılmaz. Gerçekten kişi, bir yandan kendisinin seçmediği bir çağda, bir vatanında, bir sosyal sınıfta ve ortamda, bir ailede ve bir bedende dünyaya bir defa gelmiş bulunuyor, (*embarquée*), bu konuda Mounier, Landsberg'den «Şimdi burada bir benim»i (*Je suis un moi-ici-maintenant*) (4) aktarıyor, diğer yandan da bu ortamda kişinin işini kolaylaştıran ve tarihte «l'Homme éternel» (sonsuz insanı) ı gerçekleştirmek için elinden geleni yapmaya kişiyi zorlayan bir yönelme duygusu vardır (5). Personelizm bir kabulden ve somut bir bağlanmadan oluşan bir tutumu, bir durumlar dünyasında (*dans un monde de situations*) (6) üstlenmiş bir sorumluluğu vardır; bu da dünyada ve tarihte askınlığın ve angajmanın dengesini sağlamaktır. «Tartışma götürülen problemlere hiçbir zaman *anætie* olmıyacağız» (7) diyen Mounier'ye göre askınlığın ve angajmanın dengelenmesi için değişik bir sürü yollar vardır (8).

Angajman bir bütün ve şarttır. Bir bütündür, çünkü kişi durumunu olduğu gibi kabul etmeyip onu değiştirmek ister. Eğer kişi yaptığı eylemlerde ara sıra duraklama yapıyorsa, bunu daha ileriye atılmak için varar. Angajman şarttır, çünkü angajman durumun koyduğu şartları gözönünde tutarak kendini yeniler. Angajman bir hamle, aynı şekilde de bir iş

(1) Bk. EM. III; s. 124.

(2) Bk. Komp. P.; *Theorie de l'engagement*, s. 35.

(3) Bk. EM. II; s. 679.

(4) Bk. EM. III; s. 191 - 192.

(5) Bk. EM. III; s. 191, 192, 197 ve 199.

(6) Bk. EM. III; s. 187.

(7) EM. III; s. 193 ve 504

(8) Bk. EM. III; s. 201

kuralı getirir (1). Angajman iç kuralı ve varoluş hamlesidir aynı zamanda, varoluş hamlesi gibi bilinişi ile angajman kişileşme (personnalisation) ile hürriyet için kurala dönüşür. Hürriyet seçmeden daha çok hür bırakma işidir (2). Seçme gerçekten bir bütünden ayrılma veya hürriyetin olumsuz bir unsurudur.

Angajmanı reddetmek hayatı reddetmektir. Sanki bize bağıymış gibi her zaman angaje olmanın sözü ediliyor; ama biz doğuştan angajeyiz ve (dünya gemisine) artık ayağımızı atmış durumdayız. Bunun içindir ki çekimsiz kalmak imkânsızdır» (3). İnsan hayatı da reddedebilir fakat asıl olan onu kabul etmektir (4).

BİBLİYOGRAFYA

- Adler, A.; İnsan Tabiatını Tanıma, çev. Yörükhan, A. Ankara, 1973.
- Alkarsu, B.; Max Scheler'de Kişilik Problemi, Edeb. Fak. y. İstanbul, 1982
- Barlov, M.; Le socialisme d'Emmanuel Mounier, Privat, Paris, 1971.
- Berdiaeff, N.; De l'esclavage et de la liberté de l'homme, Rus Çev. Jankelevitch S., Aubier, Paris, 1963.
- Berger G.; Caractère et Personnalité, P.U.F., Paris, 1974.
- Bergson, H.; L'Energie spirituelle, P.U.F., Paris 1955.
- Buber, M.; Je et tu, Aubier, Paris.
- Conilh, J.; Mounier, P.U.F. Paris. 1960.
- Dauzat, A. Dubois, J., Mitterand, H.; Nouvea udictionnaire étymologique, Larousse Paris, 1964.
- Ernout, A., Meillet. A.; Dictionnaire étymologique de la langue latine, Klincksieck, Paris, 1960.
- Kemp, P.; Théorie de l'engagement, Seuil, Paris, 1973.
- Lacroix, J.; Panorama de la philosophie Française contemporaine, P.U.F., Paris, 1971
- Lahbabi, M. A.; Del'être à la personne, P.U.F., Paris, 1954.
- Lahbabi, M. A.; İslâm Şahsiyetçiliği. çev. Akın, İ. H., yağmur y., İstanbul 1972.
- Lalande, A.; vocabulaire technique et critique de la philosophie, 10 baskı, P.U.F., Paris 1968.
- Landsberg, P. - L.; Problèmes du personnalisme, Seuil, Paris, 1952.
- Madinier, G.; Conscience et amour, P.U.F., Paris 1935.

(1) Bk. EM. III; s. 243, 463.

(2) Kemp, P.; Théorie de l'engagement, s. 36.

(3) EM. III; s. 504.

(4) Kemp, P.; Théorie de l'engagement s. 36.

- Marçel, G.; Etre et Avoir, Aubier, Paris, 1935.
- Məzər, J. - R; Emmanuel Mounier philosophe personaliste. Montréal Üniv. tez, 1952.
- Meyerson, I.; Les fonctions psychologique et les ceuvres, Vrin, Paris, 1948.
- Montaigne; Essais, Seuil, Paris, 1967.
- Mounier, E.; Oeures de Mounier, Seuil, Paris, 1951.
- Nédonçle, M.; La réciprocité des consciences, Aubier Paris, 1942.
- Pascal; Pensées, éd. fotogr. Par Brunschvicg, 1., Paris, 1947.
- Rıcolur, P.; Histoire et Verité, Seuil, Paris, 1964.
- Rıttar, J.; Varoluş Felsefesi üzerine. Ed. F. y., İstanbul, 1954.
- Sartre, J. -P.; L'Etre et le Néant, Gallimard, Paris 1974.
- Uygur, N.; Başkasının Ben'i Sorunu, Ed. F. y. İstanbul, 1972.
- Ülken, H. Z.; Millet ve Tarih Şuur, 2. Baskı Dergâh y., İstanbul 1966.

Eyâlet-i Trabzon	(» »	: Trabzon)
» Kefe	(» »	: Kefe)
» Şam	(» »	: Şam)
» Haleb	(» »	: Haleb)
» Rakka	(» »	: Rakka)
» Şehr-i Zol	(» »	: Şehr-i Zol)
» Musul	(» »	: Musul)
» Trablus-Şam	(» »	: Trablus-Şam)
» Kıbrıs	(» »	: Lefkoşe)
» Cezâir	(» »	: Cezâyir)

Salyaneli eyâletler : Eyâlet-i Mısır, Eyâlet-i Bağdat, Eyâlet-i Yemen, Eyâlet-i Basra, Eyâlet-i Lahsa, Eyâlet-i Trablus-garb, Eyâlet-i Tunus, Eyâlet-i Cezâyir-i Garb, Eyâleti Yemen,

Bu Osmanlı idarî bölümünü içinde Anadolu'da yer alan eyaletlere bağlı sancaklar ise :

Anadolu Eyâleti : Kütahya, Hüdavendigâr, Saruhan, Kastamonu, Bolu, Mentеше, Karahisar, Sultan-önü, Ankara, Kengiri, Teke, Hamid, Karesi.

Karaman Eyâleti : Konya, Beğşehir, Kırşehir, Kayseriyye, Niğde, Aksaray, Akşehir.

Sivas Eyâleti : Sivas, Bozok, Amasya, Çorum, Divrik, Arabkir, Canik.

Maraş Eyâleti : Maraş, Kars, Malatya, Ayıntab.

Trabzon Eyâleti : Trabzon, Batum.

Diyarbakir Eyâleti : Amid, Harput, Ergani, Siverek, Nusaybin, Hasan-keyf, Çemiş kezek, Siird, Çapakçur, Sincar, Tercil, Kulb, Çermik, Pertek, Mazgird, Atak, Pesban-Yurban, Sagmân, Mefârkîn, Mihrânî, Akça-Kal'a, Hancuk.

Erzurum Eyâleti : Erzurum, Karahisâr-ı şarkî, Pasin, Kigi, İspir, Hınıs, Malâzgird, Tekmân, Tortum, Mecingerd, Mâmervân, Kızıçan.

Çıldır Eyâleti : Ahıska, Ardahan-ı Büzürg, Oltu, Ardanuç, Penek, Hartus, Çeçerek, Posthov, Macahil, Acara, Ahalkelek, Livâne, Şavşad, Pertekrek.

Kars Eyâleti : Kars, Ardahan-ı Küçük, Kâğızman, Zaruşad, Geçivan.

Van Eyâleti : Van, Erciş, Âdilcevâz, Muş, Bitlis, Bârgiri, Âsiyâb-rûd, Kârkâr, Vâdi-i Benî Kotur, Kesânî, Ağakıs, Berda, Ovacık, Bayezid-kal'ası.

Kıbrıs Eyâleti : Kıbrıs, İç-il, Tarsus, Alâiyye, Sis, Girine, Bâf, Magosa.

(7) Bk. Şahin, İhan. A.g.m. 903-921. 17. Yüzyıl boyunca Anadolu'daki sancaklar bazen değişik eyâletlere bağlandığından, bu idarî bölüm, yüzyıl boyunca tam olarak uygulanmamıştır. Bk. Turan, Şerafettin. A.g.m. s. 228-232.

ŞEHİRLERDE GÖREV YAPAN YÖNETİCİLER

1 — **Beylerbeyi/Sancak Beyi**: Paşa sancağı merkezi olan şehirlerde beylerbeyi, sancak merkezi olan şehirlerde ise sancak beyi otururdu. Bu durum, kendisi ve çevresi için ekonomik ve kültürel bir merkez olan şehri aynı zamanda, bir yönetim merkezi yapmaktaydı.

Beylerbeyi/Sancak beyi, padişah beratı ile atanırdı. Hemen bütün örneklerde görüldüğü gibi, atanacak kişide, «yarar, emekdâr ve herveçhile müstehâk-ı inâyet» olması gibi nitelikler aranmaktaydı. Ayrıca «hakkında mezîd-i inâyet-i ra'fet-i seniyye-i pâdişâhî» belirmiş olması gerekiyordu. Tüm bu aranan nitelikler Osmanlı devletinde uygulanan kul sistemi anlayışının ürünüydü.

Fatih kanunnâmesinde «Beğlerbeğlik dört kimesnenin yoludur. Mal defterdarlarının ve beğlik ile nişancı olanın ve beşyüz akçe kadıların ve dört yüz bin akçeye varmış sancak beğlerinin yoludur.» denilmesine rağmen⁸, 17. yüzyılda artık bir hiyerarşi izlenmiyordu. Meselâ mîr-ahur-ı evvel (pâdişah ahırlarının sorumlusu) Trabzon Beylerbeyliğine veya Gurebâ-yı yemîn (sağ garipler) ağası Konya Beylerbeyliğine atanabilmekteydiler⁹.

Beylerbeyi'nin görevlerini kısaca, bölgesinde bütün «umûr-ı siyâsette» Padişâhın temsilcisi olmak, divânında çeşitli işleri karara bağlamak, bölgesinin güvenliğini sağlamak, tımarlıların atanma ve yükselmelerini yürütmek biçiminde sıralamak mümkündür¹⁰. Beylerbeyi atanma emirlerinde, görevi sırasındaki sorumlulukları ana çizgileriyle belirtilir. «.zapt u rapt-ı memleket ve himâyet ü siyânet-i kul ve raiyyet bâbında vesâyir fermânım olan hidemât-ı hümâyûnum ittimâm ve tekmîlinde bezli makdûr ve sa'y-i nâmahsûr eyleyüb..» biçiminde ifâdesini bulan bu görevler aynı zamanda, klasik hükümdar-tebaa ilişkisinin bir ifâdesi olarak gözükmetedir. Sancakbeyi'nin atama beratlarında da buna benzer ifadeler yer alır. O da bir bakıma, kendi sancağının «mutasarrıfı» «sahib-i devlet»i ve «vâlî-yi vilâyet»dir¹¹.

Beylerbeyi'nin en önemli görevlerinden biri, eyâlet sınırları içindeki reâyânın korunması idi. Bazı kayıtlarda Beylerbeyi eyâletinin «muhafızı»

(8) Bk. Kânunnâme-i Âli Osman, TOEM ilâvesi. İstanbul 1330. s. 14.

(9) Bk. Trabzon Ş. S. 1824/33, Konya Ş. S. 30/300.

(10) Bk. İncelik, Halil. Eyâlet madd. Eİ².

(11) «Livâ-yı mezbûre sen mutasarrıf olub..», «.. Livâ-yı Ankara Vâlisi..», «Sâhib-i devlet hazretleri..» Bk. Bursa Ş. S. 281/17. Kayseri Ş. S. 109/318. Ankara Ş. S. 34/29.

olarak tanımlanır. Beylerbeyi/sancakbeyi kapısındaki görevlileri suçluları yakalatıp, kadiya teslim ettirirdi. Siciller onları atadığı **mübâşir**'lerce suçluların ve şikâyet edilen kişilerin mahkemeye getirdiklerini gösteren örneklerle doludur¹². Beylerbeyi gerek iç güvenliği ve gerekse sefere katılma yükümlülüğünü kapısında beslediği çok sayıda atlı ve tüfenkli asker sayesinde yerine getirir. Beylerbeyi aynı zamanda eyaletin diğer askeri kuvvetlerin başıdır¹³: Beylerbeyi/sancakbeyi'nin iyi bir **kapu**'ya sahip olması onun görevini koruması ve yükselmesi için son derece önemli gözükmektedir.

Artık bu dönemde, tımar sistemine dayalı klasik Osmanlı askeri sistemi değişmiş, sayıları büyük ölçüde artan kapıkulu askerleri yanında, Beylerbeyi/sancakbeyleri kapılarındaki sekban-levendler de yeni sistem içinde yerlerini almışlardı¹⁴. Merkezî hükümet, beylerbeyi/sancakbeyi beratlarında da görüldüğü üzere kapu askeri beslemeyi şart koşmaktaydı. «Evvêl-i baharda mükemmel kapu kulla sefer-i hümayûnuma gelinmek üzere», «evvel-i baharda darb ve harbe kâdir yarar ademlerinle sefer-i hümayûnuma gelmek şartıyla», «mansabının tahammülüne göre cümlesi çifte tabancalı ve boylu tüfenkli müsellağ ve müretteb olmak üzere kapun halkını şimdiden techîz ve tertîb ve hâzır ve müheyâ edüb», «Trabzon beylerbeyiliğini Azak muhafazası şartıyla sana tevcih...» biçimindeki kayıtlara bu dönemde sık sık rastlamak mümkündür¹⁵.

Beylerbeyi şehirde kendisine ayrılan sarayda otururdu. Onun da tıpkı padişah sarayındaki sisteme benzeyen bir teşkilâtı vardı. Bu, **divan**'ı ile, miralem ve mirahuruyla ve diğer kapu görevlileri ile padişah sarayının küçük bir benzeri idi.

14 Ocak 1692/ 24 Rebiyülâhir 1103 tarihli Trabzon beylerbeyine ait bir buyruldu beylerbeyinin kapı görevlilerini zikr etmesi açısından kay-

(12) Meselâ Bk. Konya Ş. S. 12/66.

(13) Kasım 1673/Şaban 1094 tarihini taşıyan, Hüdâvendigâr (Bursa) Sancak beğine gönderilen bir emir, yoğun askeri görevi vurgulamaktadır: «...Hâlâ me'mûr olduğunuz Azak muhafazası hizmeti tamâm olmağla Livâ-yı mezbûrun zü'emâ ve erbâb-ı tımarıyla evlerinize gidüb evvel-i baharda. Leh seferine ta'yin ve me'mûr olmuşuzdur, şimdiden esbâb-ı seferi hâzır ve âmâde..» Bk. Bursa Ş. S. s. 83/85.

(14) Bk. İnalcık, Halil. Military and Fiscal Transformation in the Ottoman Empire, 1600-1700, Arhivum Ottomanicum VI (1980). s. 283 vd. Cezar, Mustafa. Osmanlı Tarihinde Levendler. İstanbul 1965. s. 189 vd.

(15) Bk. Trabzon Ş. S. 1881/23, Konya Ş. S. 27/13, 38/14. Başbakanlık Arşivi, Mühimme Defterleri tsn. 106/293. İyi kapıya sahip olmamak da artık azil için bir neden olarak kabul edilmekteydi: «...Kayseriye Sancağı Beğinin âdemisi olmamağla hizmetinin uhdesinden gelemeyüb ve senin için yarar ve kausu mükemmeldür deyu il'âm etmeğin... Livâ-yı mezbûru sana sadaka ve inâyet idüb..» Bk. Kayseri Ş. S. 15/275.

da değerlidir. Trabzon Beylerbeyiliğine atanan Ahmed Paşa Trabzon kadısına, Mütesellim Mustafa Ağa'ya, Mir-i alay ve yeniçeri çavuşu ve sâir âyân-ı vilâyet ve iş erlerine hitâben kendisi gelmeden «iktizâ eden ş'air (arpa), saman ve otluk ve hinta (buğday) ve ganem (koyun) ve revgan (yağ), vesâ'ir levâzım-ı matbah olan zehâyiri» tedârik etmelerini «şehr-i Trabzon'da» kendisinin oturacağı «hâneyi» ve etibba ve ağavât ve hüdâmın konaklarını» hazır idüb önceden oturanları «tahliye idüb» gerekli tedbirleri almalarını istemektedir. İlgili buyruhduda beylerbeyinin adamlarından kimlere konak hazırlanacağı ayrıntılı olarak yer almıştır. Bu kayıt aynen şöyledir :

«Defter oldur ki, Trabzon'da tutulacak konakları beyân eder :

Kethüdâımız için Musa Paşa hânesi konak-mukaddem dahî kendi anda idi.

Sâbıkâ mütesellimim Şaban Ağa'ya mukaddem olduğu hâne konak
Hâliyâ mütesellimim Mustafa Ağa'ya bir münâsib hâne konak. Hâliyâ Kapuular kethüdâımız Abid Ağa'ya eski mütesellimim Şaban Ağa karşısındaki hâne

Divan efendisine Kâşifzâde'nin konağı.

Mehmed Ağa'ya ve Kayserili Süleyman Ağa'ya Hamza Çavuş hânesi konak.

Köse Hasan Ağa'ya konak.

Yusuf Ağa'ya konak.

Osman Ağa'ya konak.

Zahîreci Ahmet Ağa'ya konak.

Sâbık Arpa eminine konak.

Solak İbrahim Ağa'ya konak.

Çankırlı Yusuf Ağa'ya konak.

Diyarbakırlı Hüseyin Ağa'ya konak.

Çorum'lu Ahmet Ağa'ya konak.

Sâbık **Vekilharc Hasan Ağa'ya konak.**

Hâliyâ **Vekilharc Veli Ağa'ya konak.**

Hâliyâ **Arpa Eminine konak.**

Sâbık **mirahur Mahmud Ağa'ya konak.**

Hâliyâ **Kapucular Bölük Başısı**

Vanlı Ala Ağa'ya konak.

Serdengeçti Ağası Hüseyin Ağa'ya konak.

Kayserili Halil Ağa'ya konak.

Odun Emînine konak.
Ekmekçi Başına konak.
Mataracılara konak.
Şatırlara konak.
Tuğculara konak.
Sancakdar ve bayrakdarlara konak.
Sermehterân-ı tabî-ı alem-i sâbika olduğu konak.
Alay Çavuşlarına konak.
Çaşnigir başıya sâbika olduğu hâne konak.
Subaşı Süleyman Ağa'ya konak.
İmam Efendi'ye sâbika olduğu hâne konak.
Hoca Mehmed Efendi'ye sâbika olduğu hâne konak.
Silahdar Ali Ağa'ya konak.
Çadır Mehter Başî ma'an neferât konak.
Selâm Ağası Hüseyin Ağa'ya konak.
Hızır Ağa'ya konak.
Delibaşı Kasım Ağa'ya konak.
Sağ Kol Ağası El-hâc Hüseyin Ağa'ya, maan neferât konak.
Sol Kol Ağası Emir Ağa'ya konak.
(Ma'an neferât)
Murad Ağa'ya konak.
Genç Ali Ağa'ya, ma'an neferât konak.
Açıkbaş Ahmed Ağa'ya konak»¹⁶.

Yukarıda da görüldüğü gibi, beylerbeyinin çok kalabalık bir maiyeti vardı. Bunları bir kaç gruba ayırmak mümkündür. İlk önce beylerbeyi görev başında olmadığı zaman onun adına resmî yetkili olan mütesellim göze çarpmaktadır. Kethüdâ ise, onun resmî ve özel işlerinde yardımcı olan vekil harçlığını yapan görevlidir. Kethüdânın yanında Vekilharc, zahireci, arpa emîni, odun emîni, ekmekçi başı, çaşnigir başı yer almaktadır. Daha sonra ise, sancakdâr'dan neferât'a kadar, beylerbeyi'nin gücünü oluşturan kuvvetler gelmektedir.

Mütesellimlik 16. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkmıştı. Bölgenin yöneticisi görevi başına gidinceye kadar, bu görevi geçici olarak adamlarından birine verir ve buna mütesellim denirdi¹⁷. Bazı devlet görevlileri

(16) Bk. Trabzon Ş. S. 1859/17.

(17) Mütesellimlik için Bk. Yaman, Talât Mümtaz. Osmanlı İmparatorluğu teşkilâtında Mütesellimlik Müessesesine Dair. Türk Hukuk Tarihi Dergisi, I (Ankara 1944), s. 75-105. Çadırcı Musa, II. Mahmut Döneminde Mütesellimlik Kurumu, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi, XXVIII/3. (1970), s. 278-296. Özkaya, Yücel. XVIII. Yüzyılda Mütesellimlik Müessesesi, Dil ve Tarih - Coğrafya Fakültesi Dergisi, XXVIII/3-4 (1970), s. 369-390.

ise, bu işe sadece gelirlerini almak üzere (ber vech-i arpalık) atandıkları için, görev yerlerine hiç gitmezler, sadece adamlarını gönderirlerdi¹⁸. Yüzyıl boyunca aralıklarla süren seferler ve iç görevlendirmeler sebebiyle vâlilerin uzun süre vilayetlerinden uzak kalmaları da mütesellimlerin taşra yönetimindeki ağırlığını arttırmıştı¹⁹. Bu ikinci elden yöneticilerin sık sık değiştirilip gerektiğinde onların da yerlerine vekil bırakmaları taşra yönetimini olumsuz biçimde etkilemiş olmalıdır²⁰.

Mütesellim ilgili yöneticinin genellikle en yakınları arasından seçilirdi. Atama buyruğlarında sık sık «... ağalarımızdan «... kethüdâmiz» biçimindeki kayıtlara rastlamak mümkündür. Öyle ki kardeşine, yeğenini mütesellim yapan yöneticiler de vardı²¹.

Mütesellimlerin görevlerine gelince, Beylerbeyi/sancakbeyi mütesellimi için kadriya yazdığı buyruğunda kendisini «eyaletin zabt ve rabtı» için atadığını adına tahakkuk edecek her türlü gelirlerin ona «ahz ve kabz» ettirilmesini ifade eder²². Mütesellimin asıl görevinin ilgili yönetici adına vilayetin yönetimine katılmak ve onun her türlü gelirlerin toplamak ol-

(18) Meselâ, Kasım 1695/R. ahir 1107 tarihli bir sefer emrinden anlaşıldığına göre, Anadolu'daki Menteşe, Hamid, Saruhan, Bozok ve Çorum, Kastamonu ve Canik, İç-il ve Tarsus, Kangırive Karesi, Alaiye, Kırşehir ve Beyşehir, Karahisar-ı Sahib, Teke ve Sis Sancakbeyleri bu görevlerini «ber-veh-i arpalık» olarak sürdürmekteydiler. Bk. Başbakanlık Arşivi, Mühimme Defterleri tsn. 106/293.

(19) «..sefer i hümayûnda mevcut bulunmamız fermân olunmağla ağalarımızdan.. Mustafağa Ağa Eyâlet-i mezbûra tarafımızdan kaymakam ve mütesellim nasb ve ta'yin olunub..», «..(Bolu Sancak Beği) Sancağın akseriyle mu'accelen kalkub, Burusa muhafazasına ta'yin olunan.. vezirim Hasan Paşa'nın yanuna varub..», «..Anadolu Müfettişi olub, Sivas pâyesiyle ber-veh-i arpalık Amasya ve Kayseriye sancaklarına mutasarrıf olan..», «..Karahisâr-ı Sâhib sancağına mutasarrıf olub, Rum-ilinde ve Anadolu da olan levendâta fermân-ı hümayûn ile ser-çeşme olan...» Daha çoğaltılabilecek bu gibi örnekler yöneticilerin çeşitli görevler üstlenerek, vilâyetlerinin başında bulunmadıklarını göstermektedir. Bk. Kayseri Ş. S. 82/3, Konya Ş. S. 13/269. Başbakanlık Arşivi, Mühimme Defterleri tsn. 76/12.

(20) «..Bundan esbak paşa-i müşarileyh hazretleri eyâlet-i mezbûreye beni nasb itmeğle gelüb ben doksan beş senesi şevvalinin beşinci gününden doksan altı senesi muharremü'l hiramının on ikinci gününe dek eyâlet-i merkûmeyi zabt idüb bâdehü Paşa-i müşarileyh hazretleri taraf-ı âlilerinden merkûm Mustafağa Ağa mütesellim nasb olunmağla..» Bk. Konya Ş. S. 33/16 ve 22/42, 34/279. «..mutasarrıf olduğumuz Kayseri sancağı mütesellimliğini, ba-tarikül emânet.. Veli Ağa'ya..» Bk. Kayseri Ş. S. 109/326. Ayrıca Bk. Konya Ş. S. 23/161.

(21) Meselâ Bk. Kayseri Ş. S. 109/318, Konya Ş. S. 10/267, 28/48. Karaman Beylerbeyi Abdülmümin Paşa'nın yeğeni Seyyid Mehmed Ağa 1687/1098'de Yeğen Osman Paşa'nın yeğeni Ahmed Bey 1688/1100' yıllarında Karaman eyâleti mütesellimi idiler. Bk. Silahdar Tarihi, II, İstanbul 1928. s. 260.

(22) Bk. Konya Ş. S. 16/19, 28/8, 38/1.

duğu anlaşılıyor. Onun adına suçluları mahkemeye getirttiğini, vekilharcı olarak esnafa borçların ödediğini, divan kurarak başında mahkeme oturumu düzenlediğini, yöneticinin haslarını iltizama verip, gelirlerini topladığını izlemektedir²³. Bu durum ister istemez beylerbeyi/sancakbeyinin en yakını bir kişiyi mütesellim seçmesini zorunlu hale getiriyordu.

Merkezî hükümetin gözünde mütesellim resmî bir yönetici idi. Merkezden doğrudan mütesellim adına emirler çıkmakta, çeşitli idarî ve askerî konuların çözümlenmesi emredilmekteydi²⁴. Merkez görevin yerine getirilememesi veya kötüye kullanılması durumunda mütesellimi sorumlu tutmaktaydı²⁵.

Beylerbeyi/Sancakbeyinin şehirdeki ikinci önemli adamı subaşı idi. Şehir subaşısının birinci görevi ilgili yöneticinin şehirde tahakkuk edecek cürm-cinâyet ve resm-i arûsâne ve sâ'ir bâhavâ» türünden gelirlerini toplamaktı²⁶. Bu gibi gelirlerin takibi beraberinde bir kolluk görevini de getiriyordu. Bu sebeple subaşı ve yanındaki ases adı verilen kolluk kuvvetleri şehirlî ile en çok karşı karşıya gelen güvenlik kuvveti olarak gözükmekte idiler²⁷.

Subaşının kolluk kuvveti sebebiyle kadının idarî ve adlî gücüne ihtiyacı vardı. Beylerbeyi/sancakbeyi kadıya bu konuda buyruldu yazar ve hangi süreler arasında kimi subaşı atadıklarını belirtirler, «ohgeldiği minvâl üzre zabt ve tasarruf» etdirilmesini isterlerdi²⁸. Bu yüzyıla ait çeşitli kayıtlar şehir subaşılarının üç aylığına atandıklarını gösteriyor. Ancak görev süresi yenilenen ve «nice kerre» subaşılık yapanlar da vardı²⁹.

(23) Bk. Konya Ş. S. 12/66, 19/122, 20/280, 17/249, 22/216.

(24) Temmuz 1674/R. ahir 1085'de «zorbalık ile fakirleri təciz ettiği» gerekçesiyle Konya mütesellimi Padişah çadırı önünde idam edilmişti. Bk. Defterdar Sarı Mehmed Paşa, Zübde-i Vekâiyât, İstanbul 1977. I, s. 81. Kasım 1676/Şaban 1087 tarihinde ise eşkiyalığı önleyemediği için, merkezden gelen emirle, Karaman Mütesellimi Ali Ağa'nın hapsedildiğini görmekteyiz. Bk. Konya Ş. S. 13/276, 292-293.

(25) Bk. Konya Ş. S. 33/261, 11/190-192, 28/291.

(26) «Mevlânâ Trabzon kadısı... taht-ı şî'ârınızda nefsi şehri Trabzon'da... sâhib-i devlete (Beylerbeyi) ait ve râci olan rûsûm ve bâd-ı heva ve resm-i arûsâne ve cürm-ı cinâyet ve yave ve kaçgun ve kalil ve kesir her ne olursa zabtına subaşı lâzım blmağla.» Bk. Trabzon Ş. S. 1822/731 «Mahmiye-i Burusa'nın bin elli bir Ramazan'ül mabârekin gurrelerinden subaşılığı üç ay tamamına değin ağalarımızdan...» Bk. Bursa Ş. S. B 63/162.

(27) Bu konuda sicil defterlerinde bir çok örnek bulmak mümkündür.

(28) Meselâ Bk. Ankara Ş. S. 17/158. Kayseri Ş. S. 107/1.

(29) Meselâ, 1699 ve 1700 yıllarında Trabzon şehri subaşılığı her defasında üçer aylığına olmak üzere Abdülfettah Ağa'ya verilmişti. Bk. Trabzon Ş. S. 1864/88-89. Ayrıca Bk. Konya Ş. S. 24/238.

Beylerbeyi/sancakbeyinin yanındaki görevlilerin bir kısmı pâdişâh sarayındaki aynı ismi taşıyan görevlilerin işlerini yapıyorlardı. Meselâ **çukadar** ilgili yöneticinin ayak hizmetlerini yürütürdü. Onu temsilen mahkeme oturumlarına katılmaktan «mübaşiri» olarak mahkemece görevli naible birlikte çeşitli adli olayların yerinde incelenmesinde hazır bulunmaktaydı. Şatırbaşı ve şatırlar ise yakın koruma görevi yapan özel silahlı adamlardı. Mirahur ahırların sorumlusu idi. Çaşnigirbaşı mutfak hizmetlerini yerine getirirdi. Sancakdar, bayrakdar ve tuğcular ünvanlarına uygun görevleri yaparlardı. Bunlardan sonra asıl kalabalık grubu oluşturan levend/sekbanların amirleri olan ağa'lar gelmekteydi.

17. yüzyılda değişen savaş sistemleri sebebiyle merkezi hükümet eyâlet ve sancak beylerinin belli sayıda tüfenkli asker donatıp beslemelerini zorunlu tutmuştur. Levend/sekban adı verilen bu askerler ücret karşılığı toplanır, barış zamanlarında şehirlerde mahalle aralarında kendileri için ayrılan konak'larda ikâmet ederlerdi. Artık bu yüzyılda bazı yerlerde sayıları bine varan bu toplama askerler şehrin ayrılmaz bir parçası haline gelmişlerdi. Örneğin, 17. yüzyıl sonlarına doğru Konya'da en az 600, Trabzon'da en az 1000 levend/sekban vardı³⁰. Bu askerî kuvvetler kendi içinde bölüklere ayrılmış olup her bölüğün başında **bölükbaşı** bulunurdu.

2 — **Kadı**: Beylerbeyi/Sancakbeyi dışında, şehirdeki bütün yöneticilerin amiri ve görev alanının genişliği bakımından şehirliyle çok yakın ilişkide bulunan kadı Osmanlı kentinin en önemli yöneticisi olarak gözükmekteydi.

Kadı'lar ulemâ (ehl-i ilm) ya mensuptular. İstanbuldaki sahn medreselerini bitirip bir belge (icâzet) alanlardan kadı olmak isteyenler, büyük şehirlerdeki kadıların yanında staj yaptıktan sonra, İstanbul'a gelip bir yıl kadar «mülâzemet» süresi geçirirler, ondan sonra da küçük dereceli bir kadılığa atanırlardı³¹. 1676/1087 tarihli tevki'i Abdurrahmar Paşa Kanunnâmesi'ne göre küçük dereceli kadıların görev süresi 20 ay, büyük kadıların (mevleviyet üzere kadılar) ise bir yıl idi³². Ancak bu sürelerle genellikle uyulmuyordu. Meselâ 1692-1699 yılları arasında Trabzon kadılığına atananların görev süreleri 12-18 ay arasında değiş-

(30) Bk. Oğuzoğlu, Yusuf. Osmanlı Şehirlerindeki Askerilerin Ekonomik durumuna ilişkin bazı bilgiler. Birinci Askerî Tarih Semineri, Bildiriler II. Ankara 1983. s. 171.

(31) Bk. Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı, Ankara 1965. s. 45. Akdağ, Mustafa. Türkiye'nin İktisâdî ve İctimai tarihi, II, İstanbul 1978. s. 97.

(32) Bk. Kanunlar. Milli Tetebbular Mecmuası. I/2, İstanbul 1331. s. 541.

mekteydi³³. Konya Kadısı Mevlânâ Muşâ Efendi ise 7 Ekim 1671 de öldüğü sırada 19 aydır bu görevde bulunuyordu³⁴. Kadıların uzun süre aynı yerde görevde tutulmamalarının asıl sebebi, yıpranmasının ve çıkar ilişkilerine girmesinin önüne geçmektir. Ancak, Osmanlı imparatorluğunda mevcut kaza sayısından çok daha fazla kadı bulunması bu sebep olmasada bunu zorunlu hale getirmekteydi³⁵. Kadıların yeni bir görev alıncaya kadar geçen bekleme sürelerine *infisâl* denirdi. Ma'zul kadı ayrıca, İstanbula gelip, ilgili kadıasker dairesine devam ederek, belli bir süre de *mülâzemet-i müstemirre* yapmak zorundaydı. Bekleme süresi 61 aya, müstemirre mülazemeti ise 55 aya varan kadılar bulunuyordu³⁶. Bu kadar uzun süre, maaş almadan boşta beklemek, sağlıklı bir görev yapmayı engelleyecek bir neden olarak gözükmektedir. 17. Yüzyıl ortalarına doğru yazılmış olan Kitâb-ı Mesâlih'de bu konuya gerçekçi bir biçimde yaklaşılmakta ve şöyle denilmektedir: «... ulemâ-i izâm, ki nizâm-ı âlem bunların iledir, kapu kapu gezmiyeler ve beş altı yıl ma'zûl, hor ve hakir sürünmiyeler. Leyl ü nehâr mütala'alarında olalar. Belki haftada ancak iki gün Kadıasker efendiye mülâzemet'e varalar Mukaddemâ Hâkim Hamunoğlu sağ iken ve daha nice kimesnelerin kapularına nice büyük kadılar anun gibilerin kapısına dahi mülâzemet'idelerdi ve nicesi fakirlikten kitapların satub kara câhil olurlardı. »³⁷.

Kadı'nın atanma berâtı 6 ay önceden hazırlanır, göreve başlayıncaya kadar geçen bu süreye *tevkit müddeti* denirdi³⁸. Beratta ayrıca, önceki görevlinin görevinin sona ereceği tarih ve alınacak yevmi ücret de belir-

(33) «Trabzon kadısı Ahmed şehr-i sabık guresinden on iki ay mutasarrıf olub ve Müftüzâde Mehmed dahi sene-i âtiye Saferü'l hayr guresinden on ilki ay müddet-i muayyenesi tasarrufundan sonra ref' ve yerine. Kangırı kazasından.» Bk. Trabzon Ş. S. 1863/1. Trabzon aKdısı Mahmud, Bin yüz iki şabanı guresinden on sekiz ay müddet-i muayyenesin tasarrufundan sonra ref' » Bk. Trabzon Ş. S. 1860/1.

(34) Bk. Konya Ş. S. 15/2.

(35) 17. Yüzyıl başlarında Osmanlı imparatorluğundaki medrese öğrencisi sayısı on bine yakındı. Bk. Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. a. g. e. s. 16.

(36) «. Kangırı Kazasından otuz altı ay infisâl ve otuz altı ay mülâzemet-i müstemirresi olan. », «Ezine-i Kazdağı Kazasından yirmi üç ay infisâl ve on yedi ay müstemirresi olub. », «Sivas Kazasından elli ilki ay infisâl ve yirmi ay âsitâneye müstemirresi olub. », Kilis Kazasından altmış bir ay infisâl ve elli beş ay mülâzemet-i müstemirresi olub. » Bk. Trabzon Ş. S. 1863/1, 1856/2, 1864/2, 1861/2.

(37) Bk. Kitâbu Mesâlihi'l Müslimîn ve Menâfi'l-Mü'minin. Tıpkıbasım. Yay. Yaşar Yücel. Ankara 1980. s. 2-3. Müellif tedbir olarak, Kadıların da sürekliliğe ulufe alan görevliler haline getirilmesini söylemektedir. Bk. a. g. e. s. 3.

(38) «. gurre-i şehr-i merkûmdan altı ay tevkitle. », «Binkırkbir Şabanı guresinden altı ay tevkit ve yevmi iki yüz akça ile. » Bk. Trabzon Ş. S. 1824/10. 1862/2.

tiliyordu³⁹. Meselâ mevleviyet üzere kadılıklar 300-500 akça arasında de-
ğişmekteydi⁴⁰. Aslında bu gelir itibârî olup, kadı'nın gelirleri çok daha
fazla idi⁴¹.

Kadı'ların emeklilik istemesi durumunda, dileyenler müderrisliğe
atanarak, hem kendilerine gelir sağlanır, hem de deneyimlerinden yarar-
lanırdı. 1659/1069 tarihli kayıtlara göre, «pir ve ihtiyâr olmağile tekâüd
ihtiyâr iden, Yafa kazâsından ma'zûl Mevlânâ Ali Efendi» ye Sahip Ata
müderrisliği ve eski-il kadılığı, «eşrâf-ı kuzattan olup, kazâdan fera' ihti-
yâr eden Mevlânâ İvaz Efendi'ye Molla-i Atik müderrisliği, «Aksaray ka-
zasından ma'zûl olup, kazâdan fera' ihtiyâr eden Mevlânâ Osman Efen-
di'ye Nizâmiye müderrisliği» ber vech-i te'bid ve tekâüd» olarak veril-
mişti⁴².

Kadı'nın görevlerinin büyük bir bölümü mahkeme'de yürütülüyor-
du. Mahkeme'de kadı'dan başka yeterince nâib bulunurdu. Genellikle
müderris veya ma'zul kadılar arasından seçilen nâib'ler, mahkeme
dışındaki keşiflerde, olayların soruşturmasında görev alıyorlar, ge-
celeri mahkemede nöbetçi bulunuyorlardı⁴³. Bu gibi nâib'lere ayak nâibi
ismi veriliyordu. Kadı'nın herhangi bir nedenle görevibaşında bulunma-
dığı veya arpalık olarak göreve atanıp hiç gelmediği zamanlarda, Kadı
vekili olarak görev yapana ise Bâb Nâibi denirdi⁴⁴.

Mahkeme'de bir başka görevli de **Muhzırbaşı'dır**. Bir çeşit adliye
polisliği yapan bu görevli beratla atanırdı⁴⁵. Muhzırbaşı yanındaki muh-
zırlarla, ya gerekli kişileri mahkemeye «ihzâr» ederler ya da, nâib ile bir-
likte mahkeme dışında yapılan keşif ve soruşturmalarda hazır bulunur-

(39) Trabzon Kaza'sı «Mevlânâ Abdullah dâilerine yevmi dörtyüz doksan dokuz
akça ile tevcih olunub.» Bk. Trabzon Ş. S. 1864/2.

(40) Bk. Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, a. g. e., s. 95-96.

(41) Sicillerden çıkarabileceğimiz tereke kayıtlarında kadı'ların gelirlerine ait
bilgiler vardır.

(42) Bk. Konya Ş. S. 18/3-4-5.

(43) Husûs-ı âtiyü'l beyânın mahallinde istima' ve tahriri iltimas olmadığın súb-i
şer'den Mevlânâ Abdurrahman efendi irsâl olunub oldahi zeyl-i kitabda isim-
leri mestûr olan müslimin ile Mahmiye-i Konya'da Debbaghânedede vâki' Yatak
Baş havlusuna varub akd-i meclis eylediklerinde.» Bk. Konya Ş. S. 14/113
Ayak nâibi olan... Gece yarısı tarik-i şer'iden... Bk. Konya Ş. S. 12/60.

(44) Aralık 1672/Şaban 1023'de Konya Kadılığına atanan, Mevlânâ Mahmud efen-
di, «Fahrü'l kuzat mevlânâ Mehmed Efendi» ye yazdığı mektupta, kendisi va-
rıncaya değin «bâb niyâbeti» ni yürütesini istemelsteydi. Bk. Konya Ş. S. 16/2,
17/2. Bu dönemde yaygın olmasa da «ber vech-i arpalık yoluyla da kadı atanı-
yordu» Bk. Ank. Ş. S. 35/65.

(45) «...varub mezbûr Mustafa Mehmed muhızırbaşı olub resm-i ihzârına müddeinin
mal makbuzundan yüzde iki akça alub sâbık neveçhile mutasarrıf olgelmış
ise bu dahi olveçhile mutasarrıf olub.» Bk. Bursa Ş. S. b 83/155.

lardı. 1625/1034 yılında Bursa mahkemesinde görevli 8 muhızr bulunuyordu⁴⁶.

Kadı'nın emrinde bulunan bir başka görevli gurubu ise **kâtiplerdi**. Bunlar «cümle ittifakı ile» güzel yazı yazan ve dürüstlüğü ve bilgisi ile tanınan kişiler arasından kadı tarafından seçilirdi⁴⁷.

Kadı'nın görevlerini adli ve idarî olmak üzere ikiye ayırmak mümkündür. 17. yüzyıla ait herhangi bir sicil defteri incelendiğinde, bu defter içinde kayıtlı bütün işlemlerin kadı'nın dairesinden geçtiği düşünülecek olursa, şehrin idari ve hukuksal hayatı içinde önemli bir yer tuttuğu görülür. Meselâ ceza, ticaret, aie hukukuyla ilgili işlemler yanında, vakıflarla, esnaf örgütüyle ilgili meseleler de kadı huzuruna getirilirdi⁴⁸. Merkezden gönderilen ve çeşitli güvenlik olayları, vergi toplama, sefer emri, görevli atama gibi idarî işlemlerle ilgili emir ve beratlar kadıya hitâben düzenlenmekteydi⁴⁹. Kadı, şehirdeki görevlileri denetleyerek «kendi umûru ile meşgûl olup» resmî işini yapmayanları merkeze rapor eder, bunların yerine başkasının atanmasını sağlamaya çalışırdı⁵⁰. Merkezden bir yolunu bulup berat çıkartarak bir başkasının görevini kapaların yarattığı haksızlığı gidermek de kadı'ya düşmekteydi⁵¹. Özellikle, vakıf görevlerinin ölüm nedeniyle boşalması durumunda, veya yeni vakıflara görevli atanması merkeze «arz» sunmak da şehrin kadısının işiydi⁵¹.

Kadı doğrudan merkeze karşı sorumluydu. Öyle ki, kendisiyle ilgili şikayetlerde bile, haksızlığın giderilmesi için durumun mahkemede incelenip, doğruysa adaletin yerine getirilmesi yine aynı kadıya emredildi⁵².

3 — **Diğer Yöneticiler** : Osmanlı şehirlerinde Beylerbeyi/Sancakbe'yine bağlı kapu halkından başka askeri kuvvetler vardı. Bunların başında üç ayrı yönetici bulunuyordu.

Hemen her şehrin bir kalesi, her kalenin «mustahfız» veya «kaleeri» denilen askerleri ve bunların başında da **Dizdar** bulunuyordu. Dizdar merkezden pâdişâh beratıyla ve genellikle kapıkulu askerleri arasından

(46) Bk. Bursa Ş. S. B 45/200.

(47) Bk. Çadırcı, Musa. Tanzimata Girerken Türkiye'de Şehir İdaresi. Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Doktora Tezi. Ankara 1972. s. 181.

(48) Bu gibi örnekleri yayınlanmış sicil defterlerinde bulmak mümkündür. Bk. Ongan, Halit. Ankara'nın 1 numaralı Şer'iyeh Sicili Ankara 1958.

(49) Kadı'nın şehirliliği ilgilendiren bir başka önemli görevi de belediye hizmetleridir.

(50) Meselâ Bk. Konya Ş. S. 37/258.

(51) Meselâ Bk. Konya Ş. S. 8/276.

(52) Meselâ Bk. Konya Ş. S. 28/274, 18/323, 23/173, 10/269.

(53) Bk. Konya Ş. S. 31/273.

atanırdı⁵⁴. En önemli görevi, kale'yi ve doğal olarak şehri korumak ve o yöreden geçecek merkeze ait «hazine»ye kılavuz hizmetinde bulunmaktı⁵⁵. Kale erlerinin mahkemeye ilgili davaları olduğunda «dizdarları ma'rifetiyle» götürülürlerdi⁵⁶. Kale eri, herhangi bir sebeple geçici olarak görev alanı dışına giderse kale dizdarı izniyle yerine «cebelü» bırakırdı⁵⁷. Şehirlerdeki kaleler'de aynı zamanda «zindan» da bulunduğundan, mahpuslarla ilgili bölgedeki yöneticilerden gelen emirlerin yürütülmesi de dizdar'ın göreviydi⁵⁸. Çeşitli denetimler sırasında sivil halktan toplanan ateşli silahlar da en yakındaki korunaklı kalelere teslim edilirdi⁵⁹. Kalede bazen depolanan barut ve tahıl gibi maddelerin teslim alınıp, gerektiğinde ilgili yerlere sevk işlemleri de Dizdar'ca yapılıyordu⁶⁰.

Yeniçeri serdârı ise, şehirdeki «yeniçeri ve acemi oğlanı ve topçu ve cebeci»lerin komutanıydı. Yeniçeri ağasının mektubuyla atanırdı⁶¹. Görevleri arasında bu kuvvetlerin «zapt» edilmesi, suç işleyenlerin mahkemeye teslimi ve ceza alanların hapsi en baştaydı. Şehirde suç işleyen yeniçeri önce «zâbitine» şikayet edilir, yeniçeri serdârı kendisi veya muhazırlarla birlikte suçluyu kadı huzuruna çıkarırdı⁶². Yeniçeri serdârı ayrıca, ölüpte vârisi olmayan yeniçerilerin terekelerini satıp, elde ettiği geliri Yeniçeri ağasına göndermekle yükümlüydü⁶³.

- (54) Meselâ, Konya Kalesi dizdarlığına, Ocak 1661/C. evvel 1071'de sipahi zümresi 8. bölük'ten Receb, Ocak 1678/Zilkade 1088 tarihinde ise Cebeci zümresi 48. bölük'ten Hüseyin Mustafa atanmışlardı. Bk. Konya Ş. S. 10/245, 23/146.
- (55) Ankara kalesi dizdarının başvurusu üzerine merkezden çıkan bir emirde şu kayıt vardır: «leyl ü nehâr kal'anın hıfz ve hırâseti hizmeti ile takayyüd üzre olduklarından hazine-i hümayûnun geldükde yanınca ma'an gidüb edâ-yı hizmet idüb...». Bk. Ankara Ş. S. 47/141.
- (56) Bk. Konya Ş. S. 33/226.
- (57) Bk. Konya Ş. S. 12/39.
- (58) 1701/1113 tarihli bir mühimme kaydına göre, Karaman beylerbeyi ve Konya Kalesi Dizdarı'na, Aksaray'da yakalanmış olan «Danışmendlü Türkmanı»ndan 9 kişiyi «Konya kalesinde muhkem habs ve kalebend» etmeleri emredilmekteydi. Bk. Başbakanlık Arşivi, Mühimme Defterleri tsn. 111/121. Ayrıca Bk. Konya Ş. S. 25/156, 158, 165.
- (59) 17. Yüzyıl'da Anadolu'da ateşli silahların yayılışı için Bk. İlgürel, Müstebe Osmanlı İmparatorluğunda Ateşli Silahların Yayılışı Tarih Dergisi. 32 (Mart 1979), s. 301 - 319.
- (60) Bk. Trabzon Ş. S. 1821/7, Konya Ş. S. 38/276.
- (61) Meselâ Bk. Konya Ş. S. 20/310, 37/272. Bu dönemde, stratejik bazı kalelere de yeniçeri konulmuştu. Meselâ Trabzon kalesinde 200 civarında yeniçeri olup, başlarında zâbitleri bulunuyordu. Bk. Trabzon Ş. S. 1860/9.
- (62) Bk. Konya Ş. S. 20/106, 23/177.
- (63) Bk. Konya Ş. S. 10/190, 11/3, 20/330.

Şehirdeki altı bölük askerlerinin başında **Kethüda yeri** vardı. Kapıkulu süvarilerini oluşturan askerler, sağ ve sol ulufeciler ile sağ ve sol gariplerden ve de sipah ve silahdarlardan altı bölük olarak kurulmuşlardı⁶⁴. Herbirinin komutanı olarak ayrı ayrı ağaları var idi. Kethüda yeri bunların ortak imzalı mektubuyla atanırdı⁶⁵. Hemen her atama mektubunda, «anda olan, altı bölük yoldaşları üzerine hüsn ve zidegâni üzere zapt idüüb... ve o taraflarda bulunan levendât ta'ifesinden ve sipâhî nâmıyla mızrak ve bayrak götürüp re'aya ve ehl-i sūku rahatsız idenler var ise» onları yakalaması emredilerek görevi vurgulanıyordu⁶⁶.

Vakıf yöneticileri ile mukataa eminlerini de şehirlerdeki yöneticiler arasına katmak mümkündür.

Her vakfın başında, vakfı yönetmek üzere bir **mütevelli** bulunurdu. Vakfın ve Kadı'nın onayından sonra beratla atanan mütevelli, vakıftan «rızkılanan»ların gelirlerinin dağıtımını, vakfın haklarının korunması, artan gelirin işletilmesi ve taşınmaz mallarının kiraya verilmesi gibi işleri yürütürdü⁶⁷. Mütevellilerin ilk âmiri kadı idi. Kadı merkeze bağlı vakıfların (evkâf-ı selâtin) işlerini bu vakıfların genel nâzırı olan Dârüssa'âde ağası aracılığıyla sürdürürdü⁶⁸. Büyük vakıflarda mütevelli'nin yanında vakfın hesaplarına bakan bir **nâzır** ile vakıf gelirlerini toplayan **câbi** görev yapmaktaydı⁶⁹.

Osmanlı şehirlerindeki vergi geliri ola nişletmeler, ya pâdişaha ya vezirlere, ya da beylerbeyi/sancakbeyine gelir kaynağı olarak ayrılmıştı.

(64) Bk. Taneri, Aydın. Osmanlı Kara ve Deniz Kuvvetleri. Ankara 1981. s. 112 - 113.

(65) Meselâ: «. Hâliyâ taht-ı hükümetinizde olan ve Ankara tevâbi'i nevâhisinde sâkin ve mütemekkin olan altı bölük yoldaşları üzerine zâbit ve kethüdâ yeri tayin. »Bk. Ankara Ş. S. 47/136.

(66) Bk. Konya Ş. S. 17/121.

(67) Özellikle, «Hilâf-ı inhâ» berat çıkartarak başkasının görevini kapmak isteyenler, «vakfa mugâyir» gelir sağlamak isteyenler mütevellileri uğraştırıyordu. Bk. Konya Ş. S. 37/287, 29/280, 7/177.

(68) «. Evkâf-ı selâtin nazırı. . arz gönderüb. . Konya'da yevmi dört akça vazife ile Sultan Selim. . Şadırvanı evkâfının mütevellisi olan Süleyman umûr-ı vakfı görmeğe iktidârı olmayub nâ-ehl-i olduğun. . Konya Kadısı arz etmeğin. » Bk. Konya Ş. S. 37/282.

(69) Vakıf teşkilâtı için geniş bilgi edinmek üzere Bk. Yediyıldız, Bahaeddin. XVIII. Asırda Türk Vakıf Teşkilâtı. İ. Ü. Tarih Enstitüsü Dergisi. 12 (1981 - 1982) s. 171 - 191. Aynı müellif, İA, Vakıf madd.

Bunlar tahrir defterlerinde ayrı ayrı sıralanırdı⁷⁰. Bunlardan, pâdişah hassı olan mukataaların başına, o gelir kaynağının bir yıllık işletme hakkını almış **emin** adı verilen bir görevli gelirdi. Genellikle, merkezi hazineye peşin bir miktar para yatırarak iltizam beratı alan emin'lerin büyük kısmı, ya ilgili şehrin ileri gelenlerinden ya da kapıkulu askerlerinden idi⁷¹. Mültezim sıfatıyla, bir yıllığına resmi bir kimlik kazanan bu görevliler de görev alanları gereği şehirlinin en çok ilişki içinde olduğu yöneticiler arasında gözükmektedir⁷².

(70) Meselâ 1571 - 1572/979 tarihli Ankara Tahriri Defteri'nde Ankara şehrindeki mukataalar şöyle sıralanmıştı: Cendere ve damga Simsâriyye, Boyahâne, Bac-ı bazar, Bazar-ı çub, İhtisâb, Beytül-mâl-ı mâl-ı gâib, Şem'hâne, Cürm-i cinâyet. Bunlardan son ikisi «hass-ı mirlivâ», diğerleri ise «hass-ı şâhi» olarak ayrılmıştı. Mukataa için Bk. Sahillioğlu, Halil Bir mültezim zimen defterine göre XV. Yüzyıl sonunda Osmanlı darbhâne mukataaları, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası XXIII/1-(1962-1963) s. 145-153.

(71) Meselâ 1675-1690 yılları arasında Konya'nın ileri gelenlerinden Mesnevihan-zâde Abdülvahid Ağa, Esseyid Sinan Çelebi ve Esseyid Hüseyin Efendi'yi çevredeki mukataaların başında mültezim olarak görmekteyiz. Bk. Konya Ş. S. 10/289, 18/360, 36/281.

Bursa mukataalarının başında ise genellikle kapıkulu Çavuşlarından, sipahilerinden, bevvalarından mültezimler vardı. Bk. Bursa Ş. S. B 59/73, B 32/79, B 37/111.

(72) İhtisab mukataasının başındaki muhtesib'in çarşı pazar ilişkileri, gümrük emimi'nin ticaretle ilgisi düşünüldüğünde bunların şehir içindeki etkinliklerinin derecesi daha rahat anlaşılabilir.