

**SIIRT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ DERGİSİ**

**Siirt University
Journal of Social Sciences Institute**

**SUSBİD
ISSN: 2147-8406
Yıl / Year: 2015
Sayı / Number: 4
Cilt / Volume:1**

ÜRÜN BİLGİSİ / PRODUCT INFORMATION

Yayımlayan / Publisher

Siirt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siirt, TÜRKİYE
Siirt University, Institute of Social Sciences Siirt, TURKEY

Sahibi / Owner

Siirt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Adına, Müdür
On the behalf of University of Siirt, Institute of Social Sciences, director
Doç. Dr. Ökkeş KESİCİ

Yayın Dili / Language

Türkçe / İngilizce
Turkish / English

Basım Tarihi / Date of Publication

15/11/2016

Yayın Aralığı / Frequency

Yılda iki kez yayınlanır
Biannual

Yayın Türü / Type of Publication

Sürekli yayın
Periodicals

Basımevi Adresi / Printing House

Hermes Ofset Ltd. Şti. İskitler / Ankara

Yazışma Adresi / Correspondence Address

Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi
Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kezer Yerleşkesi, Siirt, TÜRKİYE

<http://susbid.siirt.edu.tr>

adreslerinden dergiye ilişkin bilgilere ve makalelerin tam metnine ulaşılabilir

E-posta: sosbilens@siirt.edu.tr

Telefon: 0 484 223 12 24

Siirt University Journal of Social Sciences Institute

Siirt University Institute of Social Sciences

Main Campus, Siirt, TURKEY

Instructions for authors and all articles in this journal can be reached at

<http://susbid.siirt.edu.tr>

E-mail: sosbilens@siirt.edu.tr

Telephone: +90(484)2231224

Editör, Yazı İşleri Sorumlusu / Editor-in-Chief

Doç. Dr. Hüseyin YAŞAR - Siirt Üniversitesi

Yardımcı Editör / Assistant Editor

Arş. Gör. İbrahim ÇALAN - Siirt Üniversitesi

İngilizce Editör / English Editor

Yrd. Doç. Dr. Cüneyt DEMİR - Siirt Üniversitesi

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Cemalettin ERDEMCI- Siirt Üniversitesi

Doç. Dr. Ökkeş KESİCİ- Siirt Üniversitesi

Doç. Dr. Arzdar KIRACI- Siirt Üniversitesi

Doç. Dr. Rezan KARAKAŞ- Siirt Üniversitesi

Doç. Dr. Hüseyin YAŞAR- Siirt Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Eşef Hakan TOYTOK- Siirt Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Ata PESEN- Siirt Üniversitesi

Danışma Kurulu / Advisory Board

Prof. Dr. Abdullah EKİNCİ- Harran Üniversitesi

Prof. Dr. Rafik BEEKUN, University of Nevada - USA

Prof. Dr. Tınçtıkbek Çorotegin, Kırgızistan Milli Devlet Üniversitesi - KIRGIZİSTAN

Prof. Dr. Aleksander Garkavets, Çokan Valihanov Tarih ve Kavmiyat Enstitüsü - KIRGIZİSTAN

Prof. Dr. Dilorom Yusupova, Özbekistan İlimler Akademisi, Şarkiyat Enstitüsü - ÖZBEKİSTAN

Prof. Dr. Zahir KIZMAZ- Fırat Üniversitesi

Prof. Dr. Mehmet KORKMAZ- Siirt Üniversitesi

Prof. Dr. Nuriye GARİPAĞAOĞLU FARIMAZ- Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. Sedat AVCI- İstanbul Üniversitesi

Prof. Dr. İhsan BULUT- Atatürk Üniversitesi

Prof. Dr. İhsan Süreyya SIRMA- Siirt Üniversitesi

Prof. Dr. Şaban SAĞLIK- On Dokuz Mayıs Üniversitesi

Prof. Dr. Fazıl GÖKÇEK- Ege Üniversitesi

Prof. Dr. İbrahim KAVAZ- Bitlis Üniversitesi

Prof. Dr. Kazım PAYDAŞ- Harran Üniversitesi

Prof. Dr. Ali ASLAN-İstanbul Üniversitesi

Doç. Dr. Adem ÖLMEZ-Medeniyet Üniversitesi

Doç. Dr. BetsAnn Smith, Michigan State University - USA

Doç. Dr. İsmail ARSLANTAŞ- Siirt Üniversitesi

Doç. Dr. Cahit EPÇAÇAN- Siirt Üniversitesi

Doç. Dr. Halil ÇEÇEN- Dicle Üniversitesi

Doç. Dr. Mustafa KAHYAOĞLU- Siirt Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Adnan MEMDUHOĞLU- Siirt Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Fadıl AYGAN- Siirt Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. İhsan GÜL- Siirt Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Şerif DEMİR- Siirt Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Halil oşkun ÇELİK- Siirt Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mehmet GEDİK - Siirt Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mesut Bayram DÜZENLİ - Siirt Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Abdulnasır YİNER- Siirt Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Erol UZUN - Siirt Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Adnan ALKAN - Siirt Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Rasim TÖSTEN – Siirt Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. şahap BULAK - Siirt Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Cüneyt DEMİR - Siirt Üniversitesi
Dr. Osman KANDERA, Southern University- USA
Okt. Sait OLGUN - Siirt Üniversitesi

Sekreteryaya ve Yazı İşleri / Secretariat and Editorial
Abdurrezak ÇELİK- Siirt Üniversitesi

4.Sayının Hakemleri

Referees

Prof. Dr. MEHMET KORKMAZ

Doç. Dr. CAHİT EPÇAÇAN

Doç. Dr. GÜLNİSA AYNAKUL

Doç. Dr. HÜSEYİN YAŞAR

Doç. Dr. İSMAİL ARSLANTAŞ

Doç. Dr. KEMAL EROL

Doç. Dr. MEHMET AKİF ÇEÇEN

Doç. Dr. MEHMET FATİH KAYA

Doç. Dr. MUSTAFA KAHYAOĞLU

Doç. Dr. MUSTAFA KARABULUT

Doç. Dr. ÖZCAN BAYRAK

Doç. Dr. TARIK ÖZCAN

Yrd. Doç. Dr. ABDULNASIR YINER

Yrd. Doç. Dr. ATA PESEN

Yrd. Doç. Dr. ESEF HAKAN TOYTOK

Yrd. Doç. Dr. HALİL COŞKUN ÇELİK

Yrd. Doç. Dr. RASİM TÖSTEN

Yrd. Doç. Dr. SAİD OLGUN

Yrd. Doç. Dr. ŞADİ AYDIN

Yrd. Doç. Dr. ŞERİF DEMİR

Öğr. Gör. ZEKERİYA MENAK

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Araştırma Makalesi / Research Article

‘Edebiyat Mahkemeleri’nin ‘Reis Bey’i Edebiyat Eleştirmeni Olarak Necip Fazıl.....1 - 31

Necip Fazıl As Mister Chief of Literature Court And Literary Critic

ŞABAN SAĞLIK

Altay Dil Ailesi Var Mıdır?32 - 37

İSMAİL ULUTAŞ

Tek Parti Döneminde Siirt'te Cumhuriyet Bayramı Kutlamaları38 - 48

Republic Day Celebrations in Siirt During Single-Party Period

ŞERİF DEMİR

Namık Kemal’in Tiyatrolarında Hece Ölçüsü İle Yazılan Şiirlere Bir Bakış49 - 58

Namık Kemal's in Syllabic Theatre Poetry Written By A Glance For

MUSTAFA KARABULUT

Kenan Hulusi Koray’ın Beşer Dakikalık Hikâyeler Kitabındaki “Öteki” Kadınlar ...59- 70

The Other Women in Kenan Hulusi Koray’s Beşer Dakikalık Hikâyeler

ENSAR KESEBİR

Ahmet Hamdi Tanpınar’ın “Ne İçindeyim Zamanın” Adlı Şiirinde İmgeye Dayalı Felsefik Çıkarımlar71 - 81

Philosophical Inferences Based on Imagery in Ahmet Hamdi Tanpınar’s Poem Named “What I’m in the Time

BURÇİN ASNA

Kimlik Oluşturma Aracı Olarak “Nevruz-Newroz” Şenlikleri.....82 - 89

Nowruz – Newruz Festivities as Medium for Creating Identity

MEHMET TAYANÇ

İlkokul ve Ortaokul Çağında Kaynaştırma Eğitimi Gören Öğrencilere Karşı Normal Gelişim Gösteren Öğrencilerin Tutumlarının İncelenmesi90 - 110

An Investigation of primary and Middle School Students' Attitude Toward Inclusive Students

MURAT GÜMÜŞ, ÇETİN TAN

Bilgisayar ve Öğretim Teknolojileri Eğitimi Bölümü Öğretmen Adaylarının Video Paylaşım Sitelerine İlişkin Görüşlerinin İncelenmesi111 - 121

An Evaluation of Computer Education and Instructional Technologies Prospective Teachers’ Opinions on Video Sharing Websites

MİTHAT ELÇİÇEK, FERHAT BAHÇECİ

- Ortaokul Türkçe Dersi Öğretmen Kılavuz Kitaplarında Yer Alan Eğitsel Oyunların Niteliksel Ve Niceliksel Olarak İncelenmesi122 - 132**
Analyzing Educational Games That is Involved in Secondary School Turkish Lessons Teacher's Guiding Book As Quantitative And Qualitative
MEHMET GEDİK, BİLAL TEKİN
- Fransızca Ve Türkçe Edebi Eserlerde İstanbullu Rumlar133 - 150**
The Greeks of Istanbul in the French And Turkish Literary Works
HÜSEYİN YAŞAR
- Dionysos Bayramları Ve Şenlikleri151 - 164**
Dionysos Festivals And Feats
ÇAĞATAY YÜCEL
- Türkiye'nin Soğuk Savaş Düşünce Hayatı, Antikomünizm ve Amerikan Etkisi165 - 174**
RESUL BABAOĞLU
- Mekatronik Biliminin Öncüsü İsmail El - Cezeri175 - 194**
Vanguard of Mechatronic Science Ismail Al-Jazari
BEKİR ÇIRAK, ABDÜLKADİR YÖRÜK
- Samiha Ayverdi'de Doğu-Batı Medeniyeti Meselesi195 - 211**
The Issue Of Eastern-Western Civilization in Samiha Ayverdi
HÜSEYİN YAŞAR

Değerli Bilim İnsanları,

Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2015 yılından itibaren, haziran ve aralık aylarında olmak üzere, yılda iki defa yayımlanacaktır. Bu çerçevede, derginin 2015 Haziran sayısı 4'üncü sayı olarak yayımlanmıştır.

Bu sayımız birbirinden değerli ve ilginç araştırma makaleleriyle hizmetinize sunulmuştur. Derginin ilk makalesi öğretim üyesi sayın Şaban SAĞLIK Hocamıza aittir. **Edebiyat Mahkemeleri'nin 'Reis Bey'i Edebiyat Eleştirmeni Olarak Necip Fazıl** ismini taşıyan makale Necip Fazıl'ın *Edebiyat Mahkemeleri* adlı eserine dairdir. Bilindiği gibi bu eserde şair, muhayyilesinde bir edebiyat mahkemesi kurarak her kesimden edebiyatçıları yargılar. İşte makalede yazarımız, Necip Fazıl'ın eleştirmen kimliği üzerinde durarak "kimlere ve nelere eleştiri yöneltmiştir? Eleştiri yaparken objektif ve bilimsel kriterlere mi uymuştur, yoksa kendi öznel görüşlerini mi merkeze almıştır?" gibi sorulara cevap aramaktadır.

İkinci makale, Prof. Dr. İsmail ULUTAŞ'a aittir. **Altay Dil Ailesi Var Mıdır?** isimli çalışma "Joseph H. Greenberg'in Genetic Linguistics Essays on Theory and Method" başlıklı çalışmasının 325 ve 330'uncu sayfaları arasında yer alan bölümünün çevirisidir. Makalede söz konusu dil ailesindeki dillerin genetik akrabalıklarına dair alışagelmışin dışında ilginç saptamalar yer almaktadır.

Derginin üçüncü makalesi ise Siirt'e dairdir. Dr. Şerif DEMİR, Cumhuriyet'in ilanından sonra 1938-1948 yılları arasında yapılan Cumhuriyet kutlamalarını Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi'ndeki belgelerden hareketle değerlendiriyor. **Tek Parti Döneminde Siirt'te Cumhuriyet Bayramı Kutlamaları** adını taşıyan makalede tek parti dönemine ait Cumhuriyet Bayramı etkinliklerinin nasıl yapıldığına dair önemli bilgiler mevcuttur. Çalışmanın Siirt ile ilgili olması ayrıca önem taşımaktadır ve Siirtli vatandaşların nostalji yaşamalarını sağlayacaktır.

Dördüncü makale, Doç. Dr. Mustafa KARABULUT'un **Namik Kemal'in Tiyatrolarında Hece Ölçüsü ile Yazılan Şiirlere Bir Bakış** adlı çalışmasına yer verilmiştir. Çalışmada edebiyatın aksiyon ruhunu temsil eden Namık Kemal'e dair kıymetli bilgilere yer verilmiştir. Bunların dışında birbirinden değerli on araştırma makalesi ve bir review çalışması mevcuttur.

Doç. Dr. Hüseyin YAŞAR

Editör



‘Edebiyat Mahkemeleri’nin ‘Reis Bey’i EDEBİYAT ELEŞTİRMENİ OLARAK NECİP FAZIL

*Edebiyatımızın münhal mareşallik makamı,
ciddi ve bir temele dayalı münekkitlikdir.
Gelişlerin ve oluşların en sahtesi, köksüzü olan
Tanzimat’tan bugüne, çeyrek münekkit
diyebileceğimiz tek adam bile yetişemedi.*
Necip Fazıl

Şaban SAĞLIK^(*)

ÖZET

Çok yönlü bir sanatçı olan Necip Fazıl, edebiyat dünyamızda polemikleriyle de tanınmıştır. Ancak onun polemikçi yönünü sadece basit bir kalem kavgasına indirgemek mümkün değildir. Çünkü o, taşıdığı çok yüce idealler uğruna kavga vermektedir. Necip Fazıl, bu kavgayı verirken hemen bütün imkanları kullanır. Kullandığı imkanlardan biri de yaptığı “eleştiri”lerdir. Onun “eleştirici” yönü bugüne kadar genellikle hep “polemikçi” yönünün adeta gölgesinde kalmıştır. Yani “eleştirmen” ya da “edebiyat eleştirmeni” kimliği bağlamında Necip Fazıl üzerinde pek durulmamıştır. Acaba Necip Fazıl kimlere ve nelere eleştiri yöneltmiştir? Eleştiri yaparken objektif ve bilimsel kriterlere mi uymuştur, yoksa kendi öznel görüşlerini mi merkeze almıştır? Bu makalede işte bu sorulara cevap arandı ve ünlü şairin “kendisinden önceki kişilere eleştirisi”, “kendisinden önceki kuşaktan olduğu halde bir şekilde tanıştığı kişilere eleştirisi”, “kendisinden önceki kuşaktan olduğu halde fikren yakın olduğu kişilere eleştirisi”, “kendisinden önceki kuşaktan olduğu halde fikren muhalif olduğu kişilere eleştirisi”, “tanıdığı ve dostluk kurduğu kişilere eleştirisi”, “tanıdığı ve fikren yakın olduğu kişilere eleştirisi”, “tanıdığı ve fikren muhalif olduğu kişilere eleştirisi”, “kısa değerlendirmelerle eleştirdiği kişiler”, “toplu / genel manada yaptığı eleştiriler”, “bazı kavramlara farklı anlamlar yüklemesi (yaygın görüşlere muhalefet)” gibi alt başlıklar halinde ifade ettiğimiz eleştiriler yaptığı görüldü.

Anahtar Kelimeler: Necip Fazıl, eleştiri, polemik, Babiali, Edebiyat Mahkemeleri.

NECİP FAZIL AS MISTER CHIEF OF LITERATURE COURT AND LITERARY CRITIC

ABSTRACT

Necip Fazıl, who is many sided artist also known with his polemic in our literature world. However, it is not possible to reduce his polemical aspect to just a simple paper war. Because he is fighting for lofty aims that he carry. Necip Fazıl uses almost all facilities while making this fight. One of the facilities that he uses is also his "critics". His critical aspect so far is usually almost remained influence of his aspect of "polemicist". So in the context of "critics" or "literary critic" identity less emphasized on Necip Fazıl. Wonder Necip Fazıl has led his critics to whom and to what? When he criticises is he complied with objective and scientific criteria or take his subjective views as basic center ? In this article, it was sought answers to these questions and famous poet's "critics on previous people before himself", "critics on people although they are previous generation but he met

^(*) Prof. Dr. Ondokuz Mayıs Üniversitesi Öğretim Üyesi, SAMSUN.

in a way," " critics on people although they are previous generation he agree with nearly ", " critics on people although they are previous generation but he dissents as ideologically ", " critics on acquaintances and friends ", " critics on acquaintances and agree with nearly ", " critics on acquaintances and he dissents as ideologically ", "people that he criticizes with short review ", " collective / public critics that he made in general terms " "charging different meanings to certain concepts (dissent to common opinion)" etc it was seen that he made critics as we stated as subheading.

Keywords: Necip Fazıl, criticism, polemics, Babıali, Literature Court.

GİRİŞ

Esas itibarıyla eleştiri, herhangi bir konu hakkında değerlendirme yapmak ve yapılan değerlendirmeyi bir "hüküm"e bağlamaktır. Söz konusu hüküm, hakkında değerlendirme yapılan "obje" hakkında "olumlu" olabileceği gibi "olumsuz" da olabilir. Bu manada şair ve yazarların hemen her metinde eleştiri yaptıkları söylenebilir. Nitekim Necip Fazıl, sadece bu yazıda adını anacağımız kitaplarında değil, özellikle şiirlerinde, tiyatro eserlerinde ve hikâyelerinde de çokça eleştiri yapmıştır. Ancak burada biz, şairin edebi metinlerinde değil de özellikle Büyük Doğu dergisinde yazdığı hatıra, deneme, makale ve tenkit formundaki yazılarında yer alan eleştirileri üzerinde duracağız.

Eleştiride "kriter" önemlidir. Sonuçta yazar tenkide tabi tuttuğu "obje"yi bir kritere uyup uymadığı noktasında ele almaktadır. Bu manada Necip Fazıl mesela "şiir"i çok önemser: "*Şiir, cemiyetin rüyasını ayrı bir rüya üslubuyla anlatan bir tabirnamedir. Şair, evinin, kılığının, sokağının nizamından, insan, cemiyet ve her türlü dünya nizamına kadar bütün merkezleriyle hayatı kucaklayıcı bir kürsü sahibidir. Dinin olmadığı yerde şiir ve sanat da yoktur. Şiir cemiyette müspet bilgilerin ruhu, heyecanı, his iklimi haline gelmelidir. Şiir de öbür sanat kolları gibi mutlaka devlet eliyle kurumlaştırılmalıdır.*"¹ Burada üzerinde durduğumuz "şiir" kavramı, Necip Fazıl'ın kriterlerinden sadece biridir. Üstat'ın "şiir" merkezli daha birçok kriteri vardır. Dolayısıyla o, eleştirilerini söz konusu edeceğimiz bu kriterlere göre yapmaktadır.

Eleştirinin İlk Şartı: "Kriter" Yahut Eleştirmenin Sanat Görüşü

Necip Fazıl, "Çile" adlı şiir kitabının sonuna aldığı meşhur "Poetika"sında şiirden ne anladığını, bu sanatın kurallarını ve esaslarını ayrıntılı olarak anlatmaktadır. Dolayısıyla onun eleştiri kriteri poetikasıdır, denebilir. Ancak "Poetika" onun şiir özelinde yazdığı bir metindir. Dolayısıyla, onun şiir hakkında söylediklerini, diğer sanat alanlarına teşmil etmekte de bir sakınca yoktur. Şiirin, dolayısıyla sanatın temelde "Allah'ı arama işi" olduğuna inanan Necip Fazıl, söz konusu aramanın alanı ve mıntıkası olarak da "cemiyet"i işaret eder. Cemiyet ama, bu cemiyet dünü, bugünü ve geleceği ile millettir, denebilir. Bu açıdan bakıldığında Üstat'ın sanatın her türündeki gayesi (temel kriteri) de ortaya çıkmaktadır. Necip Fazıl bu bağlamda şiir sanatı üzerinden "milli" kavramına yönelir: "*Gayesi milliyetsizlik olan bir millete milliyetsizlikten bahseden şair milli şairdir. Gayesi*

¹ Selma Günaydın, *Meyveli Ağaç / Necip Fazıl'a ve Sanatına Yöneltilen Eleştiriler*, Kurtuba Yay. Ank. 2010, s. 26.

hırsızlık olan bir millete, kendi hırsızlık maceralarını anlatan şair milli şairdir. Demek ki, milli edebiyat milli bir duyuş tarzına uygun edebiyat demektir. (...) Gayrı-milli diyebileceğimiz, Tanzimat'la başlayan ve gayet sığ bir taklit sathını delemeyen edebiyattır ki, yokluğu dolayısıyla gayrı-millidir."²

Yaptığı bu "milli edebiyat" tarifıyla Necip Fazıl, sanatın her türüne işlev yüklemektedir. Zaten kendisi de sanatın hemen her türünde (şiir, tiyatro, roman, hikâye, senaryo, hatıra vs.) eser vermiştir: "*Güzel sanatlar sahasına, bilhassa şiir, roman, tiyatro, el atmak ve buna ehliyet kazanıncaya kadar şişmanların zayıflama idmanı yapmaları gibi, kan ter içinde çalışmak borcundayız.*" (K, 123). Sözü burada tekrar edebiyata getirelim ve edebiyatın (dolayısıyla sanatın) temel işlevinin ne olduğu sorusuna Necip Fazıl'ın nasıl cevap verdiği bakalım: "*Bence edebiyatın, ileri cemiyetlerde ilim ve endüstriye nazaran tali bir rolü olmak şöyle dursun, onlardan daha temelli bir vazifesi vardır. Çünkü edebiyat, ilim ve endüstri gibi hadiselerin ruh üzerinde mana faktörünü kuracak biricik müessesedir. Fert ve cemiyet çerçevesinde her şeyin sırrını izah edecek olan edebiyattır. Edebiyata felsefe, ilim, fen gibi idrak cihazlarımızın fermantasyon özü diyebiliriz.*" (K, 26). Ayrıca Üstat'a göre, edebiyatı olmayan millet, zatiyla da mevcut değildir (K, 201). Bu sebepten olsa gerektir, büyük Fransız şairi Rimbaud'ya ait olan "Sanat gaibi keşfetmektir" sözünü Necip Fazıl çok önemser (K, 40).

Edebiyatı böylesine toplum açısından vazgeçilmez gören Kısakürek, bu sanatın asıl öznesi olan şairi (sanatçıyı) de çok önemser. Doğruları dile getirdiği için çoğu zaman iktidarın "düşmanı" pozisyonunda görünen şair, aslında pek uysal kişi değildir. "*Bir Latin şairinin "Sensiz de seninle de yaşanmaz" sözü, eski şairin ne canlı sosyal ifadesi!.. Hakikaten ilk mütekaşif insan cemiyetleri onsuz da, onunla da yaşamamıştır.*" (K, 35). "*Büyük şair için cemiyete sarkmak ve bir dava bayrağı açmak mecburiyet şartıdır.*" (K, 127) diyen Necip Fazıl şunu da söyler: "*İster bu yandan, ister o yandan, dava sahibi olmayan sanatkâra benim aklım ermez; ve böylelerinin hayatı, benim gözümde bir amip yaşayışı kadar değersiz kalır.*" (K, 73). Şairi, "*Şair, Allah'ın (beni ara) diye ok attığı insandır. Şairin, seste, sözde, renkte, çizgide arayacağı şey, Allah'tır.*" (K, 49) sözüyle tanımlayan Üstat, idealize ettiği sanatkâr (şair) için de şunu söyler: "*Ben, dindar olmayan, Allah'ı her yerde hissetmeyen sanatkâra sanatkâr gözüyle bakmam!... Muhakkak ki, maveradan, büyük "niçin" ve "nasıl"dan bir raşe, bir titreyiş sahibi olmalıdır sanatkâr.*" (K, 178).

Şaire bu gözle bakan Necip Fazıl, tarif ettiği bu şairin yazacağı şiirin nasıl olması gerektiği konusunda da fikir beyan eder. "*Ben şiirde nizamın taraftarıyım. Asla serbest nazma taraftar değilim. O bir mide gurultusudur. İnsanlar helada düşündüklerini alt alta yazıyorlar, adına şiir diyorlar.*" (K, 198) diyen Üstat, böylece modern şiir biçimlerine de eleştiri yöneltmektedir. Kısakürek bir başka konuşmasında da şunu söyler: "*Ben şiirde müzik ararım amma, mızıka değil.*" (K, 32)³.

Necip Fazıl, sadece şiir üzerine konuşmaz. O diğer sanatlar hakkında da yorum yapar. Mesela tiyatro için şunu söyler: "*Tiyatro bize alet olarak yabancıdır.*

² Necip Fazıl, *Konuşmalar*, Büyük Doğu Yay. İst. 1998, s. 15. (Yazıda çokça zikredilecek olan bu kaynak, bundan sonraki alıntılarda (K, sayfa numarası) kısaltmasıyla ve metin içinde verilecektir.)

³ Bu konudaki ayrıntılı bilgiye Necip Fazıl'ın "Poetika"sından ulaşılabilir.

Kadınsız tiyatro kabil değil. Kadını, en şer'i ölçülerde bile olsa Baküs ayinlerinden doğmuş bulunan tiyatroya tatbik de mümkün değil. Tiyatro hayatın dondurulmuş anlarıdır. Bu bakımdan onun bize ait olmayışı bana mensup bir söz. Bunu kabul kolay. Fakat onun yerine meddahı ve karagözü ikame ederek teselli mümkün değil. Diğer sanat kolları için de konuşabiliriz. Resim, hürmet makamında olmadıkça caizdir. Musiki de ilahi tefekküre yardım ettiği nispette helale, kötülüğe yardım ettiği nispette de harama yakındır." (K, 109).

Kısaca ifade etmek gerekirse Necip Fazıl, modern sanatların hemen hepsine taraftardır, ama bu sanatlar, asıl "dava"ya aykırı olmamalıdır. Üstat bu bağlamda reddetmediği "modern sanat" kavramını tarif eder: "*Modern sanat, klasik ve müsbet şiirin geçtiği yoldan geçen, "eski"yi cesedinden atarak bir ruh halinde süzen, onu arkasında bırakan ve eski unsurlarla yeni bir terkip yapan telakkidir.*" (K, 7). Necip Fazıl, genel anlamda ortaya koymağa çalıştığımız işte bu sanat telakkisi (kriteri) ile eleştiri yapmaktadır. Ancak, Üstat'ın "eleştiri"den ne anladığı da önemlidir.

Necip Fazıl'a Göre Eleştiri

Öncelikle belirtelim ki Necip Fazıl, eleştiride meşruiyet arar. Yani bir kişi eleştirdiği hususla bir şekilde ilişkili olmalıdır. Bir başka ifadeyle, "*Bu durum seni neden ilgilendiriyor?*" sorusuna verilecek cevap, ilgi derecesine göre kişiye "eleştiri" yapma hakkı (meşruiyeti) tanımaktadır. Üstat bu durumu şöyle ifade eder: "*Bir şeyi tenkit hakkı o şeye mensup olanlara mahsustur.*" (K, 271).

Türk Edebiyatındaki eleştiri durumuna bu açıdan bakan Necip Fazıl, bu alanda edebiyatımızda belirli bir boşluk olduğu inancındadır. Kısakürek bu bağlamda şu geniş açıklamayı yapar: "*Edebiyatımızın münhal mareşallik makamı, ciddi ve bir temele dayalı münekkittir. Gelişlerin ve oluşların en sahtesi, köksüzü olan Tanzimat'tan bugüne, çeyrek münekkit diyebileceğimiz tek adam bile yetişemedi. Muvazene çığırımız olan Divan edebiyatı devrinde her şair, ayrıca belli başlı ölçülere bağlı bir cemiyetin irfan sahibi ileri gelenleri birer hakiki münekkittiler. Ölçüler o türlü yerleşmişti ki, fazladan münekkit diye bir şeye ihtiyaç yoktu. Fakat Avrupalı manada bir oluş gayretinin muvazene devrinde bile lazım, hele yeni bir oluş içinde mutlaka şart, kıymet hükmü temsilcisi münekkit, bizde bir türlü peydahlanamamıştır. İsmail Habip Bey'in "Türk Teceddüt Edebiyatı Tarihi", bazı alaylılara karşı bir mektep-medrese kokusunu verecek ilk kıpırdanış mahiyetinde olsa bile davanın çapını doldurmaktan uzaktır. Orada bana verdiği mevkie teşekkür ederim. Fakat eserde, asırlık ruhi, içtimai bunalımlar içinde edebiyatımızı ve kendimi bir ana mihrakta billurlaştırılmış görmediğimi gizleyemem. (...) Bir Nurullah Ata⁴ Bey çıkar, sadece, medih vasıflarını "iyi, güzel, derin, parlak, kıyak, yaman" şeklinde donanma fenerleri gibi övdüğünün kafasına asar, "niçin"den, "neden"den, "nasıl"dan habersiz bir his mayonezidir çalkalar,*

⁴ Necip Fazıl'ın kitaplarından yaptığımız alıntılarda, bugünün imlası ile bağdaşmayan dil kullanımları mevcuttur. Mesela Necip Fazıl birçok yazısında Nurullah Ata için "Nurullah Ata" imlasını tercih ediyor. Üstat, bazı Batı kökenli kelimeleri de, Türkçe'de teleffuz edildiği gibi yazıyor. Mesela "Oscar Wilde" ismini "Oskar Vayld" şeklinde yazıyor. Metnin orijinaline sadık kalmayı doğru bulduğumuz için söz konusu kelimeleri kitaptaki şekliyle aynen aldık." (Ş.S.)

sonra da adı münekkide çıkar.”⁵ Üstat, bir başka konuşmasında da kendisi hakkında yapılan eleştirileri eleştirir. Bu konuşmasında da bizde eleştiri ve eleştirmen olmayışına vurgu yapar: “Benim hakkımda yazılanlar kendi eserlerimin belki de yüz misliydi. Fakat bu yazılardan bir dirhem cevher çıkaramazsınız. Anlayan, gören, takip eden, ölçebilen yok. Bizim en büyük problemimiz bir jandarmöri (nizam) kuramayışımızdır. Bu Tanzimat’tan evvel şairlerde mükemmel olarak vardı. Kendileri bizzat hem kritiktirler hem şairdiler.” (K, 240).

Modern Türk edebiyatında eleştirmen denilince akla ilk gelen isim şüphesiz Nurullah Ataç’tır. Necip Fazıl, Ataç’ı eleştirmen olarak görmez ve her fırsatta adeta yerden yere vurur: “...Nurullah Ata dedikleri sinir kumkuması bir zat vardır ki, işi gücü, derdi meramı bu şairi (Necip Fazıl’ı) övmekten ibaret. O da, yazıda olsun, sözde olsun, yalnız fikir bağından yoksun kelimelerle... Cümlelerle bile değil. (...) Bunlar Genç Şairin (Necip Fazıl’ın) hoşuna gitmiyor. O izah istiyor, taşları fikir gücüyle yükseğe kalkan ve yerine oturan bir fikir ve tenkit binası. (...) Şu Bâbiâli’de ne gün gerçek bir tenkitçi peydahlanacak, bir fikir ve edebiyat jandarması kurulacak?” (B, 19).

Edebiyatımızda eleştiri ve eleştirmen yokluğuna her fırsatta değinen Kısakürek, arzuladığı “eleştirmen” (O, eleştirmen yerine “münekkit” kelimesini tercih eder) konusunda da bilgi verir. Ona göre mesela bizde Lessing ya da Raskin gibi eleştirmenler yoktur. Üstat şöyle devam eder: “Münekkit demek, Nurullah Ataç gibi vaktiyle, bu iyi, bu kötü, bu eh... falan... Böyle mi konuşur münekkit. Bunlar, insanları imar eden insanlardır.” (K, 242). Necip Fazıl, Edebiyat Mahkemeleri’nin “Nurullah Ataç” kısmında da “münekkit” hakkında bilgi verir: “Münekkit... Bütün bir tarih ve cemiyet çilesi çekmiş ve şahsi bir kıstasa varmış, akıl ve fikir muzdaribi... Münekkit... Ta başlangıcından bugüne kadar bütün fikir ve sanat zincirini teker teker belli başlı illiyetlere bağlayan ve o zincire ilişik yepyeni bir halkalanışın muhasebesini kuran üstün yaratılış... Münekkit... Müstesna bir irfan, müstesna bir bilgi, müstesna bir tahayyül, müstesna bir terkip, müstesna bir tecrit, müstesna bir zevk, müstesna bir sezîş, müstesna bir duyuş, müstesna bir üslup sahibi insan...”⁶

Necip Fazıl bu açıklamalarından sonra ise eleştirinin nasıl yapılacağına değinir ve şunu söyler: “Herhangi bir şahsı tenkit, o şahsın işgal ettiği makamın liyakat şartlarına nispet edilerek yapılacak olursa makbul sayılabilir. Yoksa sadece şahıs planından hareket ve o dar çerçevede kalmak, hem fikri, hem ahlaki bakımdan suç olur. Ben de böyle bir davranışı güzel bulamam.” (K, 142). Üstat, “Para” adlı tiyatro oyununu eleştiren bir gazete yazısına cevap verirken de, aslında tiyatro eleştirisinin nasıl yapılacağını söylemiş olur: “Yazıda esere ait, eserimin mevzuu, entrika, mimari, ruh, fikir, üslup ve gaye cephelerine ait tek hüküm, tek teşhis, tek nakil, tek tahlil, tek tenkit, tek satır yoktur. Münekkit rolündeki zat, evvel

⁵ Necip Fazıl, *Bâbiâli*, Büyük Doğu Yay. İst. 2011, s. 128-129. (Yazıda çokça zikredilecek olan bu kaynak, bundan sonraki alıntılarda (B, sayfa numarası) kısaltmasıyla ve metin içinde verilecektir.)

⁶ Necip Fazıl, *Edebiyat Mahkemeleri*, Büyük Doğu Yay. İst. 1997, s. 70. (Yazıda çokça zikredilecek olan bu kaynak, bundan sonraki alıntılarda (EM, sayfa numarası) kısaltmasıyla ve metin içinde verilecektir.)

*"para" ismindeki kupkuru delaleti ele alıyor; bu mevzuun harcanmış, pörsümüştü, aşınmış bir zemin olduğunu, eserimin yüzüne bile bakmadan telkine çalışıyor."*⁷

Eleştiriden genel anlamda bunları anlayan Necip Fazıl, şair kimliğinden kaynaklansa gerek, yaptığı eleştirilerde bolca "metafor" kullanır. Yani Necip Fazıl'ın eleştirileri metaforlarla (çeşitli benzetme, niteleme ve sıfatlarla) doludur.

Necip Fazıl'ın Eleştiri Metaforları

Necip Fazıl'ın sanatçı kimliğinin başında "şairlik" gelmektedir. Bu yüzden olsa gerek Üstat, verdiği bütün hükümleri çarpıcı ifade ve ustaca seçtiği kavramlarla süsler. Burada söz konusu olan "eleştiri"dir ve Kısakürek, eleştirilerini de çeşitli metaforlarla yapar.

Öncelikle belirtelim ki Necip Fazıl'ın seçtiği metaforlar genelde askeri (militarist) ve hukuki metaforlardır. Mesela Üstat, "eleştiri" için "mahkeme" metaforunu kullanır. Bu mahkemede eleştirilen kişi ya da eser "sanık" durumundadır. Eleştirmen ise savcı ve hakim rolündedir. "Edebiyat Mahkemeleri", Necip Fazıl'ın 1945'te Büyük Doğu dergisinde yayınladığı yazılardan oluşan bir kitabın adıdır aynı zamanda. İsmail Habip Sevük'ü "Edebiyat Mahkemeleri'nin mübaşiri ilan eden (EM, 7) Kısakürek, bu mahkemelerde hakim olan arkasındaki tabelaya da "Hakimiyet hakkındır" yazısını asmıştır. (EM, 63).

Necip Fazıl, "eleştiri" için kullandığı "edebiyat mahkemesi" tabirinin devamı niteliğinde "Büyük Doğu Akademiyası" adlı bir kuruldan da söz eder. Bir tür Hukuk Fakültesi işlevine sahip olan bu kurulda, Edebiyat Mahkemesinin mesela Tefik Fikret hakkında verdiği karar sorgulanır. Bu kararı doğru bulanlar kadar karara karşı çıkanlar da vardır. Mahkeme kararına karşı çıkanlar arasında akademi üyelerinden Oktay Akbal vardır ve o Fikret'in ardından Mehmet Akif'in de yargılanması gerektiğini söyler. Hatta Tefik Fikret hakkında verilen kararın temyiz edilmesi gündeme gelir. Bu temyiz savunmasında Oktay Akbal, Özdemir Asaf gibi kişiler Fikret'i müdafaa ederler (EM, 20-38).

Necip Fazıl Kısakürek, "eleştirmen" için "jandarma" metaforuna da yer verir. Hatta dünyanın büyük eleştirmenleri için de "büyük jandarma" tabirini kullanır (K, 217). Üstat'a göre fikri ve edebi jandarması olmayan bir diyarda, lise çağındaki çocukları kandırıcı ve münekkit yokluğunu fırsat bilen sahtekârlar çoğalır (B, 239).

Kısakürek'in "eleştiri" için kullandığı kavramlardan biri de "kahraman"dır. Olumlu eleştiri yaptığı kişiler için "kahraman" tabirini tercih eden Üstat, olumsuz eleştiriye tabi tuttukları için de "sahte kahraman" tabirini kullanır. Necip Fazıl'a göre sahte kahramanları anlamak için gerçek kahramanlar üzerinde bir fikir sahibi olmamız lazımdır.⁸ Necip Fazıl, sahte kahraman olarak adlandırdığı şairlerle birlikte bizde insanların putlaştırılmaya başlandığını da söyler. Allah'ı inkâr eden bu şairler, insanları ve bazı kavramları putlaştırmaya başlamışlardır. Üstat, Mithat Paşa'nın ölümü üzerine Namık Kemal ve Tefik Fikret'in yazdığı şiirleri de buna örnek olarak verir (SK, 78-79). Necip Fazıl, edebiyat dünyamızdan özellikle üç

⁷ Necip Fazıl, *Hücum ve Polemik*, Büyük Doğu Yay. İst. 2009, s. 34. (Yazıda çokça zikredilecek olan bu kaynak, bundan sonraki alıntılarda **(HP, sayfa numarası)** kısaltmasıyla ve metin içinde verilecektir.)

⁸ Necip Fazıl, *Sahte Kahramanlar*, Büyük Doğu Yay. İst. 1984, s. 10. (Yazıda çokça zikredilecek olan bu kaynak, bundan sonraki alıntılarda **(SK, sayfa numarası)** kısaltmasıyla ve metin içinde verilecektir.)

kişiyi “sahte kahraman olarak” nitelendirip, onları eleştirir. Bunlar Namık Kemal, Tevfik Fikret ve Ziya Gökalp'tir. Bu kişileri eleştirirken, onlarla münasebeti olan diğer bazı şairler de Üstat'ın eleştiri oklarından nasibini alır.

Necip Fazıl'a göre şiir ve sanat da birer kahramanlıktır. Bunlar “mana kahramanlığı” olarak büyük kahramanlık şubelerinden biridir. Hakiki şairin ne demek olduğunu anlamak için Lebid'lere, Hassan'lara bir göz atmak yeter (SK, 31).

Bunlar gibi daha pek çok metafor tercih eden ve yaptığı eleştirilerde verdiği hükümleri bu tür metaforlarla “çarpıcı” hale getiren Necip Fazıl'ın eleştirilerine geçmeden önce önemli bir ayrıntıyı da ortaya koymak gerekir. Bu ayrıntı, Üstat'daki “değişim”dir. Bilindiği üzere 1934 yılının sonları Necip Fazıl için adeta “milat”tır. Çünkü Üstat bu tarihte hayatının akışını tümünden değiştiren bir “büyük insan”la tanışır ve bu “büyük insan”, onun hayat çizgisini ve dünya görüşünü adeta tümünden değiştirir. Söz konusu “büyük zat” Es-seyyid Abdülhakim Arvasi Hazretleri'dir. Dolayısıyla bu değişim Necip Fazıl'ın eleştiri anlayışı ve eleştirdiği objelere de yansımıştır.

Necip Fazıl'ın Eleştirmen Kişiliğindeki Değişim

Necip Fazıl'ın hem dünyayı algılama ve değerlendirme hem de tenkit ettiği eser ve sanatkarlar bağlamında ilk dönemi ile 1934'ten sonraki dönemi arasında farklar vardır. Yani Üstat'ın eleştirmen kişiliği de sanatçı kişiliği gibi bazı merhalelerden geçmiştir. Dolayısıyla Necip Fazıl, kendisini eleştirenler tarafından bu değişim sebebiyle farklı isimlerle anılır: 1934'e kadar “Genç Şair” ismiyle; 1934-1943 arası komünist ağzından “Mistik Şair” diye gösterilir. 1943'ten sonra da “Sabık Şair” olarak anılır. Kendisine bu adları Fikret Adil vermiştir. (B, 23).

Kısakürek de kendisindeki değişimi itiraf eder: *“Daha evvel cemiyetçi değildim. Şiiri, en büyük zeka, akıl ve irade problemi olarak kabul etsem de, sanatkarın, doğrudan doğruya cemiyete müdahalesini, cemiyet şekilleri üzerinde, ideal dünya cenneti üzerinde rey sahibi olarak kabul etmiyordum. Bu, tamamen bende değişti.”* (K, 43). Üstat'daki bu değişimden sonra, edebiyat dünyasında kendisine gösterilen itibar da yavaş yavaş azalır. Hatta Üstat'a zaman zaman açık ya da örtük olarak tavır alınır. Bu tavırlardan birine, “Bir Adam Yaratmak” adlı tiyatro oyunu vesilesiyle muhatap olan Necip Fazıl, şunu söyler: *“Dünya görüşümüze aykırı olanlar, içlerindeki cesaretsizlik ukdesiyle el ele vererek eseri (Bir Adam Yaratmak) sahneye getiremediler veya getirmedi. Buna TRT cesaret etti ve galiba cesaretinin mükafatını gördü.”* (K, 137).

Necip Fazıl, burada söz konusu edeceğimiz eleştirileri işte bu değişim sürecinde yapmıştır. Bazı kişileri ilk önce övmesi, daha sonra ise onları adeta yerden yere vurması arasındaki zahiri çelişki de Üstat'daki bu değişim sürecinden kaynaklanır. Şimdi Necip Fazıl'ın –edebiyat bağlamında- kimleri, neleri nasıl ve niçin eleştirdiğine bakalım:

NECİP FAZIL'IN ELEŞTİRİLERİ

Necip Fazıl, yukarıda teorik olarak ifade etmeye çalıştığımız duyarlı aydın ve sanatkar özelliğine sahip biri olarak, çokça eleştiri yapan biridir. Ancak onun eleştirileri sistematik bir nitelik göstermez. Hatta çoğu eleştirisi, “eleştiri” mi “polemik” mi tartışması bile yaratır. Ancak bu ayrı bir konudur. Burada Üstat'ın eleştirilerini bazı alt başlıklar halinde tasnif etmeye çalıştık. Şöyle ki: *“kendisinden*

önceki kişilere eleştirisi", "kendisinden önceki kuşaktan olduğu halde bir şekilde tanıştığı kişilere eleştirisi", "kendisinden önceki kuşaktan olduğu halde fikren yakın olduğu kişilere eleştirisi", "kendisinden önceki kuşaktan olduğu halde fikren muhalif olduğu kişilere eleştirisi", "tanıdığı ve dostluk kurduğu kişilere eleştirisi", "tanıdığı ve fikren yakın olduğu kişilere eleştirisi", "tanıdığı ve fikren muhalif olduğu kişilere eleştirisi", "kısa değerlendirmelerle eleştirdiği kişiler", "toplu / genel manada yaptığı eleştiriler", "bazı kavramlara farklı anlamlar yüklemesi (yaygın görüşlere muhalefet)" vs.. Şimdi sırayla bu eleştirileri kısaca ortaya koyalım:

Kendisinden Önceki Kişilere Eleştirisi

Necip Fazıl, kendisinden önce yaşayan iki şaire kayıtsız kalmamış, her fırsatta onlardan söz etmiş; hatta onlardan biri (Namık Kemal) hakkında kitap bile yazmıştır. Bunlar Namık Kemal ile Ziya Gökalp'tir.

Namık Kemal: Necip Fazıl'a göre modern edebiyatımızda Namık Kemal, ilk sahte kahramandır ve aslen Arnavut'tur. Ancak Arnavut olması hiç önemli değildir, çünkü Mehmet Akif gibi bir mümin şair de Arnavut kökenlidir ama Müslüman'dır, dolayısıyla Türktür. Necip Fazıl'a göre asıl olan etnik kökeni değil Müslüman olmasıdır. Namık Kemal'de Müslümanlık anlamında problemler vardır. O, adı bile anılmaya değer olmayan bir başka sahte kahraman olan Şinasi'nin şuursuzca arkasına takılmıştır. Namık Kemal ayrıca, muhtevasını bile bilmediği bir "vatan" kelimesinin peşine düşmüştür. Bu memleket için zararlı bir kurum olan İttihat ve Terakki Partisi'nin ilk üyelerindedir. İttihatçılar ise, asıl dertleri vatan olmayıp, özellikle Mısırlı Fazıl Paşa'nın kıskırtmasıyla, yurt dışında çıkardıkları gazetelerde hep Osmanlı'ya ve Padişaha sövmüşlerdir. "*Namık Kemal, "Vatan Yahut Silistre" adlı bir piyes yazmıştır. Orada İslam Bey diye biri var. Tek nakarat: Vatan, vatan... Yaşasın vatan... Başka laf yok... Vatan... Vatanın ne bir izahı var, ne bir anlamı.*" Namık Kemal, bir kere Kıbrıs'a sürgüne gidiyor. İşte gördüğü bütün zulüm bu. Velhasıl Namık Kemal hep abes işlerle uğraşır ve ölünce de "hürriyet şehidi" ilan ediliyor. Kısakürek, Namık Kemal'in şairliği için de şunu söyler: "*Namık Kemal'in şiir tarafı... Benim bir tasnifimdir bu; telkin değil, tebliğ... Hakiki şair telkincidir; tebliğci değil. Tebliğcilere davulcu diyebiliriz. Biri kemancı ise, öbürü davulcu.*" Kısakürek, Namık Kemal'in şairliğinin, yazarlığının, tarihçiliğinin ve makaleciliğinin de son derece zayıf olduğunu söyler. Sonuçta şair Namık Kemal için hükmünü tek kelimeyle ifade eder: "*Cüce.*" (SK, 80-85).

Necip Fazıl, Namık Kemal'i daha başka yazılarında da eleştirir. Hatta Namık konusunda kitaplar yazar. Bu kitaplardan biri de 1940 yılında, devrin Mili Eğitim Bakanı Hasan Ali Yücel'in talimatıyla Necip Fazıl'a sipariş edilir. Amaç, yüzüncü doğum yıldönümünde Namık Kemal'i anmaktır. Kısakürek bu kitapta Namık Kemal'e eleştiri sınırlarını aşan olumsuz bir tavırla yaklaşmıştır. Namık Kemal'in şairliği, romancılığı ve tiyatro yazarlığı konusunda Necip Fazıl çok ağır bir eleştirel söylem geliştirmiştir. Üstat, Namık Kemal'in sadece gazeteci yönünü olumlamaktadır. Diğer yönlerini adeta yerden yere vurur. Hilmi Yavuz bununu sebebini, Cumhuriyet kanonuna bağlar. Namık Kemal, iki önemli özelliği ile tanınır. Biri Batıcı (aydınlanmacı), diğeri ise "ruhta İslam ve Şarklı olma" özelliği. Cumhuriyet'ten sonra Namık Kemal'in sadece Batıcı yönü öne çıkarılıp da diğer

yönü görmezden gelinince, Necip Fazıl devreye girer ve Namık Kemal'i yerden yere vurur.⁹

Ziya Gökalp: Necip Fazıl, Ziya Gökalp'i de "sahte kahraman" olarak nitelendirir. Türkçenin sadeleşmesinde Ziya Gökalp'in katkısı olduğunu söyleyen Necip Fazıl, Gökalp'in diğer cephelerini eleştiriye tabi tutar: "*Türkçülüğüne gelince... Feliks kulpaların (cinayet işlemekten mutlu olanların) en büyüğü.. Çünkü kendi orijinal bir filozof değildi, bir esas getirmede. Emile Durkeim isimli sosyolog ve filozof bir Fransızın kopyacısı oldu. Kopyayı da aslına sadık kalarak yapmadı. Çünkü -burası en ince nokta- Emile Durkeim'in kafasında, anlayışında milliyetçilik, ruhi muhtevanın, yani inanılan şeyler mecmuunun, bilhassa dinin, o milletin hususiyetlerine serptiği renkler ve çizgilerden meydana gelme duygu... Milliyetçilik budur. O, bunu İslamiyet'i kaldırıp yerine bir şey getirmek suretiyle telafi yoluna saptı. (...) İslam düşmanlığında hepsinden ileri gitti. Fakat temelsizliği de anladı, İslam yerine Türkçülüğü getirmeye kalktı.*"

Necip Fazıl, Ziya Gökalp'in "Vatan" şiirinde geçen şu bölüme de eleştiri yöneltir: "*Bir ülke ki camiinde Türkçe ezan okunur / Köylü anlar manasını namazdaki duanın / Bir ülke ki mektebinde Türkçe Kur'an okunur / Küçük büyük herkes bilir buyruğunu Hüda'nın / Ey Türkoğlu, işte senin orasıdır vatanın.*" Üstat'a göre, "*Bu şiiri yazan İslamiyet'i feda ediyor demektir. Kur'an'a Türkçe demek topyekun İslam ölçülerini ve Allah'ı inkâr etmeye müsavidir. "Çünkü Kur'an ne şudur ne budur -ne Türkistan ne bilmem ne dediği gibi- ne de Arapçadır. Kur'an Allah'ın Arapça üzere inzal ettiği öz kalamıdır ve Arapça dahil, hiçbir lisan ile kıyas ve iştirak kabul etmez bir keyfiyettir."*

Necip Fazıl, Ziya Gökalp hakkında çok vahim bir iddiada da bulunur. İfade ettiğimiz gibi bu bir iddiadır; çünkü Necip Fazıl söz konusu iddia için "öğrendiğime göre" gibi dolaylı bir ifade kullanır: "*Öğrendiğime göre (Ziya Gökalp) Allah'a inanmamış... Hem Allah'a inanma, hem ona söv... Duyulmamış, görülmemiş şey!...*" Kısakürek, bu iddiasını ortaya koyduğu konferansta itirazlarla karşılaşınca şunu söyler: "*Din ve İslam düşmanlığına Ziya Gökalp'in, bizzat eserleri şahitti.*" (SK, 87-90).

Üstat, bir başka yerde de Ziya Gökalp'i şöyle eleştirir: "*Ziya Gökalp'in etrafındaki hececiler ve açık Türkçeciler, gözümde, yeni alete yeni ses katamayan basit devşirmeler... Ziya Gökalp'in Türkçülüğü de kekremsi bir şey...*"¹⁰

Kendisinden Önceki Kuşaktan Olduğu Halde Bir Şekilde Tanıştığı Kişilere Eleştirisi

Necip Fazıl, kendisinden bir kuşak önce gelen; pek çoğu ile de bir şekilde tanıştığı şair ve yazarlar hakkında da eleştiri yapar. Bu kişiler arasında Abdülhak Hamit Tarhan, Yahya Kemal, Ahmet Haşim, Abdülhak Şinasi Hisar ve Fazıl Ahmet Aykaç'ın isimlerini zikredebiliriz. Üstat bu kişilerin kimini övgü derecesinde yüceltmiş, ancak eleştirilerini de eksik etmemiş, kimisini de hırpalarcasına adeta yerden yere vurmuştur.

⁹ Hilmi Yavuz, "Necip Fazıl Namık Kemal Hakkında Ne Düşünüyordu", *Doğumunun 170. Yılında Uluslararası Namık Kemal Sempozyumu* (20-22 Aralık 2010) Bildiriler Kitabı, Cilt II, Tekirdağ 2010, s. 1181-1185.

¹⁰ Necip Fazıl, *O ve Ben*, Büyük Doğu Yay. İst. 2011, s. 46-47. (Yazıda çokça zikredilecek olan bu kaynak, bundan sonraki alıntılarda **(OB, sayfa numarası)** kısaltmasıyla ve metin içinde verilecektir.)

Abdülhak Hamit Tarhan: Hamit, Necip Fazıl'ın sık sık evine misafir olduğu biridir. Aralarında yakın bir dostluk vardır. Kısakürek Hamit'i şöyle tanıtır: “Şair-i Azam lakaplı Abdülhak Hamit'i görünce insan, bunca İngiliz soylusu arasında Kraliçe Viktorya'yı hayran bırakan Bala rütbeli bu Osmanlı beyinin kıyafet ve tavır asaletine tutulmaktan kendisini alamıyor.” (B, 130). Üstat'a göre Hamit ayrıca, doksanına yakın bir ömür sürmüş, şiirinden daha şaşaalı bir görünüşe sahiptir. Velhasıl Hamit, Kraliçe Viktorya'yı ve İngiliz lordlarını büyüleyici bir zarafet ve olanca lüksleriyle iştihalı bir dünya tadımıdır (B, 224).

Abdülhak Hamit Tarhan Necip Fazıl'a “Ben Tanzimat'ı yaşadım ama, ruhunu ve manasını senden öğreniyorum.” (OB, 72) demiştir. Dolayısıyla Hamit, Kısakürek'in önem verdiği şairlerden biri olmuştur. Necip Fazıl, 1938'de Zonguldak'ta Abdülhak Hamit Tarhan hakkında bir konuşma da yapar. Bu konuşmada “büyük sanatkâr” tarifi yapan Kısakürek'e göre “sanatkâr, alnında Allah'ı aramak memuriyetinin ilahi ışık püskürtmesiyle doğar” ve “kalabalıklardan bu ışığın delaletiyle ayrılır.” Homeros, Sadi, Shakespeare, Goethe bu tür sanatçılardandır. Tanzimat'tan sonra bu ölçüye en çok yaklaşan sanatçı Hamit'tir. Sadi, seksen yaşında Gülistan'ı bitirirken, Hamit, seksen altı yaşında “Vicdan Azabı” piyesini yazmıştır. Necip Fazıl buraya Goethe'nin şu sözünü alır: “Herkes hayatında ancak bir kere buluş ıstırabı çeker. Fakat dehanın çocukları, ölünceye kadar sayısız buluş acısı çekerler. Çünkü böylece her fırsatta gençleşirler.” Hamit'i bu ölçüye yakın gören Kısakürek, ondan önceki ya da onun çağındaki pek çok ismi de adeta yerden yere vurur: “(Hamit) kendisinin de habersiz olduğu bir taraflıyla, ferdiyetinin müstesna örgüsüyle kendinden öncekilerin seviyesini aşmış, bu zümrenin ideolojyasından farklı bir şey beslemeksizin, gösterdiği istikametlere doğru hızla koşabilmiş, onların hazmedemediği maddeleri temessüle başlamış, taklit tesirini aslına yaklaştırmış ve bir intikal devrinin şaşkınlığı arasında, birdenbire büyük ve ilk şahsiyet katasında görünürmüştür. Bu hal, o anın şartlarına göre, göz kamaştırıcı bir manzara, kocaman bir merhaledir.” Necip Fazıl, Hamit'i eski büyük şairlerimize yaklaştığı için de olumlu değerlendirir: “İslam duygu ve düşüncesi içinde doğmuş ve yetişmiş ve aralarında Süleyman Çelebi, Yunus, Fuzuli, Baki, Şeyh Galip gibi büyükler yetişmiş şairlerden bir zümre istisna edilecek olursa, Türk edebiyatında metafizik kafaya sahip ilk sanatkâr Hamid'tir.”¹¹

Yahya Kemal Beyatlı: Yahya Kemal, Necip Fazıl'ın Askeri Bahriye Deniz Mektebi'nden hocasıdır. Bu mektepte Yahya Kemal'i ilk olarak onlara tanıtırken şu söylenmiştir: “Türk dili ve şiirinin en usta yontucusu!” Bu sözden sonra Yahya Kemal'le ilk defa karşılaşan Necip Fazıl şunu söyler: “Boyuna burnunu karıştıran kontrolsüz hali, dalgın ve eşyadan habersiz tavrı, efsane kahramanları etrafında boyuna köpürttüğü satıhçı heyecanıyla Yahya Kemal, beni o zamandan çekmedi.” (OB, 41). Ancak Necip Fazıl, Yahya Kemal'in çağdaşlarına oranla durduğu yeri de önemser. Ona göre “Yahya Kemal, yakından bağlı olduğu divan edebiyatının “bedii” ölçülerini o edebiyatın nakış muhtevasına tetabuk edemeden (uyduramadan) taklide kalkmıştır.” (K, 32). Buna rağmen “Yahya Kemal, eskinin, kubbede sönen kandil gibi, çok maharetli bir habercisidir. Eski kıymetin, kaybolan kıymetin yani. Fakat kendisi nakıştan ve kremadan ibarettir. Aziz ekmek tarafı, muhtevası zayıftır. Metafizik muhtevası yani. Ama sevdiğim birisidir. Hocamızdı.

¹¹ Necip Fazıl, *Hitabeler*, Büyük Doğu Yay. İst. 2003, s. 61-81.

Ben ondan edebi bir şey almadım." (K, 241). Necip Fazıl, Yahya Kemal'i Fikret ve Akif'ten daha güçlü olarak görür fakat eleştirmekten de geri durmaz. Necip Fazıl'a göre Yahya Kemal, Divan edebiyatının bir pastişidir (benzetmecisidir) ve Türkçeyi de daha öncekilerden iyi kullanır. Ancak buna rağmen Yahya Kemal, kandilleri sönmüş kubbenin ruhunu dile getirmekten acizdir (B, 130).

Necip Fazıl, Yahya Kemal'i intihal yapmakla da itham eder: "*Oysa kimse farkında değildir ki onun, "Hala dilimdedir tuzu engin denizlerin" mısraı tevii kabul etmez biçimde Omeros'un "Odisa" destanındandır.*" (B, 91).

Necip Fazıl Yahya Kemal'i, Edebiyat Mahkemeleri'nin ikinci sanığı olarak da yargılar. Mahkemede iddia makamı Yahya Kemal'i, şairliğinin etrafında birtakım efsaneler teşekkül ettiği gerekçesiyle ve ünlü şairin bu hayal mahsulü söylentilerden arındırılması amacıyla yargılamaya karar verir. Yargılama başlar ve Yahya Kemal hakkında bazı şair ve yazarlar şahit olarak dinlenir. Mahkeme sonunda şu kararı verir: "*Yahya Kemal, yaşadığı devrin, bilhassa sanatta baştanbaşa sathi ve sahte oluşları ve oluşların mukallit ve aşağılık örnekleri arasında, kelimenin bütün mesuliyetiyle gerçek bir şairdir. Şu kadar ki, bu gerçekliği, Türkün, cemiyetinden edebiyatına kadar sarsılan binasında, şiir köşesiyle de olsa, bir temel kuracak büyük terkip ve cevhere ulaştıramamıştır. Bu bakımdan, Yahya Kemal'i en kısa bir ifade içinde özleştirebilecek bir cümle aramak lazım gelse denebilir ki, O, "dünyaları kavramakta en ileri plastik zevk hadlerinin mağrur inzivasına çekilmiş ve buradan büyük idrake yol bulamamış sanatkâr(dır).*" (EM, 39-50).

Yahya Kemal, Üstat'ı bir açıdan da mutlu etmiştir. Üstat'a göre Yahya Kemal ve neslinin bir adeti vardır. Onlar, kendilerinden sonrakilerle alakalı görünmek istemezler. Bunu küçüklük sayarlar. Ancak Necip Fazıl kendi yazdığı bir şiiri, Yahya Kemal'in ezbere okumasından da son derece mutlu olur (B, 213).

Abdülhak Şinasi Hisar: Necip Fazıl'ın bir türlü sevemediği ve her fırsatta eleştirdiği biri olan Hisar, edebiyat dünyasında "temizlik hastası" olarak ün yapmıştır. Kısakürek'e göre "*Abdülhak Şinasi Hisar mikrobobudur, yani mikrop korkusu hastalığı. Öylesine ki, Birinci Dünya Savaşı'nda, yarı körler, topallar ve kolsuzlar bile askere alınırken, o, cinnet derecesine vardığı bu hastalığı yüzünden kurtulmayı bilmiştir. Yemeğini, bazı hususi ve huyunu bilen lokantalar müstesna, umumiyetle evinde yer, ekmekleri kızartılmış ve operatör pensiyile tutulmuş olarak önüne gelir, çatal kaşığı ise kaynar su banyosundan sonra buğulu buğulu tabağına bitişirilir. Kadınların elleri öpülmez, fakat sıkılaşarak da kalmaz, öpüldüğü manasına alın hizasına kadar çıkarılır. Bu hal, temizlik tedbirinde mübalağacı bir adamın titizliğini değil, vehmin illete dönmüş felaketini göstermektedir. Bu adam bizzat pis ve o kadar korktuğu mikrobun bizzat kendisi...*" (B, 126-127). Necip Fazıl Abdülhak Şinasi'nin romancılığını da eleştirir: "*Abdülhak Şinasi Hisar, 40-50 yaş arası romancılığa başlayacak, bedestan eşyası kabilinden eski zaman renk ve çizgilerini dışından vitrinleyecek, ama hiçbir ruh ve meseleye inemeyecek; üstelik Türk romanının kısırlık dünyasında bir şey sanılacak adam... Bu adam, kültürü de, yapmacıklığı, yani snobluğu da, efkârı da, inkârı da çilesiz, mikrop dehşetinden ileri bir ruh ukdesi olmayan... Tanzimat aydını tipinin son ve hasta modeli Şinasi Başefendi... İlk model de Şinasi değil miydi?" (B, 193-194).*

Ahmet Haşim: Necip Fazıl'ın ilk şiirlerinden biri Yeni Mecmua'da yayınlanır. Ahmet Haşim de bu derginin yönetimindedir. "Mezar Kitabesi" adını

taşıyan şiiri bu dergide yayınlanınca bir hayli ilgi de görür. İlgi gösterenlerden biri de Ahmet Haşim'dir. Haşim o günlerde kendisiyle karşılaşan genç Necip Fazıl'a şunu söyler: "*Çocuk, bu sesi nereden buldun sen!...*" (OB, 57). Necip Fazıl'la Ahmet Haşim'in ilk karşılaşması bu şekildedir ve Üstat bu karşılaşmayı pek çok yerde anlatır. Ancak Üstat, Haşim'e pek sıcak bakmaz. Ona göre Ahmet Haşim, Yahya Kemal'i yermekle dehasını göstermeye çalışır. "*Haşim, burun delikleri huni gibi açılan ve her şeyi içine çeken öyle bir esatiri hayvandır ki, kocaman bir sebze hali veya et sergisinin çöplüğünden geçse yerde toz bile bırakmaz. Şair değil, zemin üzerinde ne bulsa midesine indirici bir elektrik süpürgesi...*" (B, 89).

Fazıl Ahmet Aykaç: Necip Fazıl, sanatçı kişiliğini ve sanat dünyasındaki yerini dikkate almadan, kriterlerine ters hareket eden hemen herkesi eleştirir. Bunlardan biri de Fazıl Ahmet'tir. Üstat, şair Fazıl Ahmet Aykaç'ı kutsalı hafife aldığı için eleştirir: "*...Genç Şair, yolda bir "Cumhuriyet" gazetesi alıyor ve yürüyüşünü kesmeksizin gazeteye bir göz atıyor. Ne görse iyi?.. Birinci sayfede Fazıl Ahmet'in, kaftiyeli, şiir olmak iddiasında bir yazısı... İnkılabı metheden şairlik iddiacısı "Tevrat'ı yırttım, İncil'i yaktım, Kur'an'ı attım!" gibi (gibisi fazla, aynen böyle) laflar etmiyor mu? Genç Şair iliklerine kadar tiksintiyle doluyor...*" Aradan fazla zaman geçmeden Necip Fazıl, Fazıl Ahmet'le karşılaşır ve bu yazıyı konuşurlar. Fazıl Ahmet şunu söyler: "*Ayol, sen o lafları samimi mi sandın!*" Necip Fazıl bu cevaba da kızar ve şunu söyler: "*Genç Şairin bu noktada Fazıl Ahmet'e özrünün suçundan daha çirkin olduğuna dair verdiği cevabı belirtmeye hacet yoktur. Ruhunda iffet ve halisiyetten tek zerre taşıyan herkes Fazıl Ahmet'in cevabındaki felaket derecesini takdir eder.*" (B, 133-134).

Kendisinden Önceki Kuşaktan Olduğu Halde Fikren Yakın Olduğu Kişilere Eleştirisi

Necip Fazıl, fikren yakın olduğu ya da kendisine olumlu manada tesir ettiğine inandığı iki kişi hakkında da değerlendirmeler yapar. Bu kişiler Mehmet Akif ve İbrahim Aşki Bey'dir.

Mehmet Akif Ersoy: Necip Fazıl'ın çok değer verdiği, ancak bazı yönlerini eleştirmekten de geri durmadığı isimlerin başında Mehmet Akif gelir. Üstat, pek çok kitabında ve yazısında Akif'i değerlendirir. Ona göre "*Mehmet Akif'te tebliğ hali vardır. Ama böyle yarım yamalak söyleyişle İslam'ın telkini gerçekleşmez. Ben onun bir İslami endişe taşıdığını söyleyebilirim. Ama aranan edip o da değil. (...) Bu şair kimdir diye sorarsanız, Lebid'dir, Hassan'dır, Zübeyr'dir cevabımı verebilirim.*" (K, 296).

İslam dünyasındaki bazı fikir akımlarını ve bu akımların mensuplarını dini (İslami) anlamda eleştiriye tabi tutan Necip Fazıl, bu kişiler arasında Cemalettin Efgani, Muhammed Abduh gibi isimleri anar. Üstat'a göre bugün gördüğümüz Vehhabilikte ve Akif'in mensup olduğu ekolde Cemalettin ve Mısırlı Muhammed Abduh birinci derecede tesirli idiler (K, 220).

Necip Fazıl, Mehmet Akif'i Edebiyat Mahkemeleri'nin üçüncü sanığı olarak da yargılar. Savcı, Mehmet Akif'in "*hakikate aykırı olarak şair sayılması ve bu şöhretin incelenmesi*" amacıyla dava açıldığını söyler. Savcı, Mehmet Akif'in şair olmadığını, bunu bizzat şairin kendisinin de itiraf ettiğini de belirtir. Ayrıca İslam dünyasında kendilerine yer edinen ve taraftar toplayan Muhammed Abduh ve Cemalettin Efgani gibi fikirleri ve İslami hassasiyetleri tartışmalı kişilerin peşine takılması da Akif için bir suçtur. Mehmet Akif'in lehinde ve aleyhinde şahitlik

yapanlar dinlenir. Necip Fazıl, Büyük Doğu dergilerinde “Adı Değmez” mahlasıyla da yazılar yazmıştır. Mahkemede Kısakürek'in yazdığı bu yazı okunur. Yazıda şu cümle dikkat çekmektedir: “*Mehmet Akif, müspet bir Teyfik Fikret'ten başka bir hüviyet değildir.*” Aynı yazıda Necip Fazıl, Teyfik Fikret ve dönemin diğer şairlerini “er” olarak nitelerken, Akif'i de bu erlerin başındaki “onbaşı” olarak vasıflandırır. Necip Fazıl, söz konusu yazısının sonunda ise şunları söyler: “*Her şeye rağmen Mehmet Akif, bütün bir sahte gidiş içinde, o sahteliğin sadece sahte olmayarak aynı kıratında bir aksülameli halinde, hem mefkuresi ve hem sanatıyla, hakkı verilmemiş bir hakikilik, aslilik ve halislik örneğidir. Bu bakımdan, onu, hakkını verememiş de olsa gününün biricik büyük aksiyon planına geçebilmiş ve bu planda gerçekten ahlaklı ve feragatli bir kahraman hayatı yaşamış, fakat aynı yolun beklediği gerçek kahramanların gerçek vasıfları önünde mahcup kalmış kabul edebiliriz.*” Mahkemenin Akif hakkındaki nihai kararı ise şöyledir: “... Mahkeme heyeti (...) Mehmet Akif'e, temsil ettiği mücahede ve hamle hedefindeki asli değer bakımından bir çelenk vermeğe, fakat çelengin üzerine şu kaydın yazılmasına karar verdi: “*Doğru yolun kifayetsiz mütefekkirine, küçük şairine, fakat hayatıyla büyük feragatkâr ve namuskârına Allah rahmet eylesin...*” (EM, 51-62).

Necip Fazıl, 1965'te Çapa Yüksek Öğretmen Okulu'nda da Mehmet Akif üzerine bir konferans verir. Bu konferansında Akif için şunları söyler: “*(Mehmet Akif) Bodler'in ifadesiyle, devlere mahsus kanatlardan mahrumdu ve toprağa, damlara çok yakın mesafeden uçmaya mahkumdu. O, bütün kuvvetini imanından aldı ve birbirine dayalı iki kalas gibi, imanını şiiriyle taşıırken, şiirini imanı sayesinde ayakta tutabildi. (...) Masonluk ve kozmopolitliğin mikrop yuvalarını devlet ve cemiyet mafsallarına yerleştirdiği, ortalığı “Jön Türk” isimli pembe kılı ve tek gözlü batı hayranı maymunların kapladığı, İslam vecdi yerine başka bir heyecan tedarigi içinde kabuk ve posa milliyetçiliğinin tezgahlanmaya doğru gittiği, olanca gerilik suçunun İslamiyet'ten bilinmeye başlandığı ve bütün bunların modalaştığı, kibarlaştığı, salonlaştığı, banklaştığı, edebiyatlaştığı, politikalaştığı, mektepleştiği ilk devirde, ismine meşrutiyet dedikleri ve yalanı 56 yıldır süren o sahte hürriyet çığırında, ortalıkta alim, mütefekkir, sanatkâr, hiç kimse boy gösteremezken, tek başına bin bir yol ağzına çıkıp “Durun!... Hiç kimse yoksa ben varım! Sadece iman ve İslam! Başka yol tanımıyorum.” diye haykırmış olmasından geliyor Akif'in kahramanlığı.*”¹²

Türkiye'de bir ara Mehmet Akif'in yazdığı İstiklal Marşı tartışma konusu olur ve yeniden bir Milli Marş yazılması gündeme gelir. Hatta “Ulus” gazetesi bu manada bir de Milli Marş yazma yarışması düzenler. Bu arada Necip Fazıl'a marş yazma teklifi gitmiştir. Onun için denilmiştir ki: “*Bunu yazsa yazsa Necip Fazıl yazabilir, ama bir garip adamdır, yazmaz.*” Daha sonra Necip Fazıl'a teklif açıkça yapılır. O da şunu söyler: “*Akif'in ruhuna ve eserine hürmetim var... Fakat içinde hiçbir has isim geçmemek ve kendi anlayışıma göre yazmak şartıyla, milletimden aldığım heyecanı böyle bir marş içinde billurlaştırma isterim.*” (OB, 172). Necip Fazıl bu vesileyle “Büyük Doğu Marşı”nı yazmıştır. İstiklal Marşı'nı yenileme meselesi bir şekilde gündemden düşünce de Necip Fazıl'ın yazdığı şiir “Büyük Doğu Marşı” adıyla kalmıştır.

¹² Necip Fazıl, *Hitabeler*, Büyük Doğu Yay. İst. 2003, s. 117-122.

İbrahim Aşki Bey: Necip Fazıl Bahriye Deniz Mektebi'ndeki edebiyat hocası İbrahim Aşki Bey'i ise şöyle değerlendirir: "*Hocalarımızın en yaşlısı, derin irfan sahibi, ancak birkaç tanıdığı arasında maruf ve herkesçe meçhul hususi kıymet... Edebiyat ve felsefeden, riyaziye ve fiziğe kadar iç ve dış birçok ilimde derin ve mahrem mıntikalara kadar nüfuz edebilmiş, birkaç risalecikten başka hiçbir şey neşretmemiş ve kabuğunun içinde sönüp gitmiş, bu kızıla çalan pala bıyıklı ve Tatar suratlı insan, sonradan bize Edebiyat Muallimi oldu; ve bana bilmeden, isteklisi olduğum dünyadan, belki derme çatma, fakat ilk adresleri verdi.*" (OB, 41).

Önceki Kuşaktan Olduğu Halde Fikren Muhalif Olduğu Kişilere Eleştirisi

Necip Fazıl, kendi kuşağından önce yaşayan, ancak hayatları, fikirleri ve eserleri ile milletimize olumsuzluklar aşıladığını düşündüğü Tefik Fikret, Abdullah Cevdet, Salih Zeki Aktay, Behçet Kemal Çağlar ve Kemalettin Kamu hakkında da şiddet dozu yüksek eleştiriler yapar.

Tefik Fikret: Tefik Fikret'i ilk önce çevresi içinde ele alan Üstat şunu söyler: "*Bir Abdullah Cevdet vardı. O kadar hasis bir adam ki, evinde misafire kahve ikram etmezdi. Kazara etse, "evvelki misafirin telvesi midir" diye şüphe ederdik. Türkiye'de hangi inkılap yapılmışsa kendi teklifi olduğu iddiasında idi. Macarlardan damızlık erkek getirmeğe kadar kalktı. Bazı Avrupalı müsteşriklerin (oryantalistlerin) eserlerini en hainane şekilde tercüme etti. En hainlerini seçti. (...) Hemen yanı başında Fikret gelir. Fikret yeni zamanın habercilerinden sayılıyor. (...) Fikret saf şiir üzerinde, kekeme bir avukattan başka bir şey değildir.*" (K, 216-217). Hayatı pek çok paradoks ve kavgayla dolu olan, bu manada zaman zaman trajik yönü öne çıkarılan Fikret, Üstat'a göre, basit ve cüce kırılganlıklar ve ferdi inzivadan başka biri değildir (K, 29).

"*Ben Fikret'i felsefi manada geniş ve köklü hiçbir yere mensup görmüyorum.*" (K, 30) diyen Necip Fazıl, Edebiyat Mahkemeleri'nin ilk duruşmasında "Tefik Fikret'i sanık sandalyesine oturtur. Savcının iddianamesinde Fikret, "*edebiyat tarihini fuzuli yere işgal etmek*"le suçlanır. Mahkemede Ali Ekrem, Süleyman Nazif, Cenab Şehabeddin ve Ziya Gökalp şahit olarak yer alır. Necip Fazıl'ın Fikret hakkında yazdığı yazılar da bu mahkemede okunur. Bu yazılarında Kısakürek Fikret'i her yönüyle eleştirmektedir. Bütün bu yargılama sürecinden sonra "İcabı düşünüldü" diye başlayan mahkeme kararı okunur: "*...Şiir dilini nesir dili haline sokmak ve adi bir tebliğ vasıtası haline getirmek, şiir ve fikirde saf kıymet olarak hiçbir derinliğe ulaşmamak ve en cüce Garp sanatkârlarının tesiri altında kalmak; sadeleşen dili en yakası açılmamış lugat canbazlıkları altında boğmak, misilsiz bir hodbinliği ahlak ve fedakârlık şeklinde göstermek ve üstelik memleket içinde belli başlı bir propaganda çatısı altına sığınıp hakiki cemiyet saflarındaki mücadele şartlarından firar etmek ve bütün bunlardan sonra yetiştirdiği oğlu ve meydana getirdiği son eseriyle, mensup olduğu milletin iman kaynağına mutlak bir hıyanette karar kılmak suçlarından dolayı, Tefik Fikret'in, başıboş ve sahipsiz Türk edebiyatı tarihinde açık gözce işgal etmekte olduğu mevkiden indirilmesine karar verildi.*" (EM, 8-18).

Necip Fazıl'ın edebiyatımızda Namık Kemal'den sonra "sahte kahraman" olarak nitelendirdiği ikinci isim Tefik Fikret'tir. Tefik Fikret hakkında diğer pek çok kitabında ve yazısında da eleştiri yapan Necip Fazıl'a göre Fikret, beceriksiz,

adi bir tebliğci ve avukat ağzıyla konuşan biridir. Böyle görünmesine rağmen Fikret'in "büyük şair" olarak anılmasına da anlam veremeyen Kısakürek'e göre, "Akif de ne şiirde, ne fikirde büyük değilken böyle adamların karşısına çıkmak bakımından büyük kahramandır. (...) Fikret kendi devrinde modalaşan Allahsızlığın –Abdullah Cevdet, Hüseyin Cahit vs.- orta malı işportacısı ve leke sabunu hatibi seviyesinde bir insandır. Sülli Prüdom mukallidi olan Fikret, Avrupa'daki şairlerden taklide kim değer bilmiyordu." (SK, 85-86).

Abdullah Cevdet: Edebi yönü öne çıkmayan, ancak, tanınmış pek çok şair ve yazarla ilişkisi olan Abdullah Cevdet de Necip Fazıl'ın eleştirisinden nasibini alır. Abdullah Cevdet, ileride bazı Müslüman aydınlarının "Adüvnullah Cevret adını takacağı, çiçek bozuğu suratlı ve derisinin altı sanki için için iltihaplı bu adam, iki taraflı meşhur: İslam'a düşmanlığı ve çingenece hasisliği. Türkiye'de vatan kurtuluşunu Batı kazanına "cup" diye atlamaktan ve özünü inkâr etmekten ibaret bilen Mustafa Reşit Paşa cereyanı üzerinde satıhçı ve gözü kara aydınçıklar planı İttihat ve Terakki'nin ilk kurucuları arasında. (...) Üstatı onuncu sınıf Fransız fikir adamı Güstav Löbon'dur. Şairdir de; hikmetlerini şiirle savurmağa bayılır şiir adına bütün anlayışı, bir takım tezatları aynı kase içinde çalkalama gayretinden ileriye gidemez. Mesela "yükseğe çıktım" yerine "yükseğe alçaldım" demek gibi..." (B, 54-55).

Salih Zeki Aktay: Üstat, edebiyatımızda Nev-Yunani hareketinin sadık mensubu olarak görülen Salih Zeki hakkında da eleştiri yapar: "Eski Yunancı (Nev-Yunani) Salih Zeki Aktay... Arada bir monokl (tek gözlük) taktığı bilinen Yunancı şair, Genç Şaire, kerpiç evden Akropol'e duyulan özenti gibi göründü ve ileride Persefon adlı bir eser neşretmesi üzerine Orhan Seyfi'nin söyleyeceği söz şimdiden hazır bir intiba verdi: Onun Persefon'u bizim gözümüzde Merzifon'dur." (B, 53). Ayrıca Kısakürek'e göre "Salih Zeki, kuvvetli gördüğü insanlara sırf hatırları için inanmakta o kadar cömertti ki, eğer inanılacak yerin neresi olduğu kendisine bildirilse, hemen kabul eder ve Isparta'daki şatosunun harabesinden hala yankaları tüten tekbir seslerine bağlılığını ortaya atardı." (B, 54). Necip Fazıl, Salih Zeki Aktay'ı, "Bâbiâli'nin "bir" numaralı dedikodu ve gizli dosya ustası" (B, 88) olarak da nitelendirir. Necip Fazıl'ın bu eleştirisine karşılık Salih Zeki, Üstat'ı önemser. Hatta Necip Fazıl için "Türkiye'nin Bodler'i" tabirini kullanır.

Behçet Kemal Çağlar: Necip Fazıl, eleştiriden çok hakaret içeren değerlendirmeyi Behçet Kemal için yapar: "...Ankara'da "Ulus" gazetesinde, ikinci sınıf politika simsarları muhitinde, arada bir de mahut pastanede (İstanbul Pastanesi) boy gösteren ve her halinden borsasını aradığı, sürücüsünü bulmaya çalıştığı belli olan bir rejim medhiyecisi şair peydahlamıştır. Bu bir şair değil, zoraki kafiye davulcusu ve hece sayıcısı... Şiiri adi bir bildiri diye kullanan nice davulcuya nispetle de teneke öttürücüsünden daha aşağı ve ismi Behçet Kemal..." (B, 139-140) Kısakürek, kendisinin de öğrenim gördüğü Türkiye'deki yabancı okulları da eleştirmiştir. Ona göre yabancı okullara en uygun hoca tipi Behçet Kemal'dir ve nitekim öyle olmuştur (B, 254). Üstat bir başka yerde de Behçet Kemal'i "dalkavuk" olarak eleştirir: "Türk sanatında basit ve fani politikacılara dalkavukluğun ilk örneği olan Nedim, devir devir tereddi ede ede Behçet Kemal'e kadar ulaşmıştır." (K, 36).

Kemalettin Kamu: Anadolu şehirlerini ve Anadolu insanlarını çokça yücelten Necip Fazıl'ın gözünde "halis Dadaşlar şehri" Erzurum'un ayrı bir yeri vardır. Yani Üstat hem Erzurum'u hem de Erzurumluları çok sever. Ancak en

sevmediği adamın Erzurumlu olmasını da kabullenemez: “(Kemalettin Kamu) halis bir Erzurumlu, yahut Erzurumlu'nun halisi değil, tersiydi; en ucuz tarafından bir inkârcı, bir dinsiz... “Ne örümcek, ne füsün / Kabe Arabın olsun / Çankaya bize yeter” diyen adam.” (OB, 50-51).

Tanıdığı ve Dostluk Kurduğu Kişilere Eleştirisi

Necip Fazıl, edebiyat dünyasında çevresi en geniş şairlerden biridir. Bu zengin çevreyi, pek çoğu özellikle çıkardığı Ağaç ve Büyük Doğu dergilerinin yazar kadrosunda olan dostları oluşturur. Kimdir bunlar? Ahmet Kutsi Tecer, Muhsin Ertuğrul, Peyami Safa, Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Cahit Sıtkı Tarancı, Münevver Ayaşlı, İsmail Hami Danişmend, Samet Ağaoğlu, Sait Faik Abasıyanık, Sabahattin Ali, Ahmet Hamdi Tanpınar, Bedri Rahmi Eyüboğlu ve Hasan Ali Yücel... Üstat, bu kişiler hakkında da eleştiri yapmıştır. Hatta bu kişilerden bazılarını ilk önce övme, daha sonra yerme yoluna gitmiştir. Bunun sebebi ise, daha önce de değindiğimiz gibi, Kısakürek'in dünya görüşündeki değişimdir.

Ahmet Kutsi Tecer: Ahmet Kutsi, Necip Fazıl'ın üniversiteden arkadaşıdır. Gerisini kendisinden dinleyelim: “Ahmet Hamdi'yi üniversitede gözüm hiç tutmadı. Fakat Kutsi ile çabucak kaynaştık. Bu kaynaşma, daha ziyade onun bana tahammül etmeyi bilmesinden, kaprislerime sessizlikle cevap vermesi ve onları sineye çekmesinden doğuyor. Şiirleri de, bir gergef hünerinden ileriye geçmiyor ve metafizik ürpertiye yanaşmıyor. Ama muhakkak ki heceye yeni bir zarafet, ahenk ve mistik bir dil getirmek istidadında... Kutsi'nin bu dış yüzden işçilik sanatını o kadar beğeniyorum ki, onu bir müddet sonra tanıdığım Peyami Safa'ya bir harika diye vasıflandırıyorum.” (OB, 58-59). Üstat, bir başka konuşmasında ise Tecer için şunu söyler: “En beğendiğim şair Ahmet Kutsi... (...) Her tenin hususi bir kokusu, her yüzün bir ifadesi olduğu gibi, onun şiirinde de kendisine ait bir meşrep var. Ben modern sanatkârda aradığım vasıfların bazılarını onda buluyorum.” (K, 7) Necip Fazıl, daha sonra Tecer'i eleştirir: “Bakınız, Kutsi'de metafizik bir atılım, bir beyin kanaması, ruh yırtılması gösterebilir misiniz?” (B, 92). “...başta istidatlısı görüldüğü üstün şiire bu kıyısını dava ve ideal adamlığına da kıymış olmak şeklinde gösteren, Halk Partisine inanan ve kapılanan, her mananın kaynağı büyük kent ruhunu kerpiç köye feda eden ve aradığı köyü Halkevleri çerçevesinde bulacağını uman, hatta ikbalini bu yolda arayan Ahmet Kutsi...” (B, 212).

Peyami Safa: Peyami Safa ile Necip Fazıl'ın tanışıklığı çok eskilere dayanır. Yani bu, neredeyse Üstat'ın mahalle mektebi yıllarına kadar giden bir dostluktur. İlkokulu okumak için adeta okul okul dolaşan Necip Fazıl, bir ara da Vaniköy'ünde Rehber-i İttihat adlı bir okula devam eder. Peyami Safa bu okulda mubassırdır; yani Peyami Safa, Üstat'ın okuduğu okulda öğrencilerin durumuyla ilgilenen ve düzeni sağlamakla görevli olan biridir. Dolayısıyla Üstat Peyami Safa'yla ilk orada karşılaşmıştır (OB, 30).

Necip Fazıl, Peyami Safa hakkında hem olumlu hem de olumsuz şeyler söyler. Gençlik yıllarında yani değişim geçirmeden önceki yıllarda Üstat'ın Peyami Safa değerlendirmesi şöyledir: “Dostum Peyami Safa çeşitli mahsuller veren bir tarladır. Onda sadece adi ve beylik çiçekler yetiştiren küçük bahçelerin dar sınırları dışında bir şey var. Onda hem katırların yemesine mahsus yabancı otlar, hem de ceylanların emmesi için buharlı filizler bir arada... Genç Şairin o yıllarda Peyami'de kurtarmaya çalıştığı, onun Server Bedi tarafı.” (B, 87).

Kısakürek, daha sonraki yıllarda ise Peyami Safa'yı eleştirir: "Peyami Safa, bizzat kendisinin iki yaşında iken Sivas'a nefyedildiğini söyler. Suçu ne imiş?... Babası İsmail Safa Bey Güney Afrika'da Boer mezalimini tebrik için Hüseyin Siret'le birlikte İngiliz sefaretine gidiyor. Bu hadise üzerine Abdülhamit İsmail Safa'yı burada 3-5 altın kazanamazken 15 altın atıyye ile Sivas'a nefy ediyor. O da meşhur "Sivas menfisi" oluyor. Peyami Safa'ya: "Yahu, dedim, Abdülhamit'in yerinde olsam senin babanı keserdim!" İşte İttihat Terakki marifeti." (K, 221). Necip Fazıl, bir başka konuşmasında ise şunları söyler: "Peyami, dış görünüşüne, hatta içindeki bazı celadet ve hak asabiyeti noktalarına rağmen, bu sadakatsiz adamdı ve hep bu adam kalacaktı." (B, 152). Kısaca Peyami Safa hakkında Necip Fazıl çokça konuşur. Bir ara sola kayar gibi gördüğü Peyami Safa'nın sırf İslam davasına gönül verdiği için kendisine düşman olduğunu da söyler (B, 248-249). Kısakürek sonuçta Peyami Safa'ya şöyle hitap eder: "...Zira sen, Büyük Doğu'ya yazdığın ilk yazılardan beri bizim içimize bir Ce. Ha. Pe hafiyesi sıfatıyla girdin..." (HP, 76).

Yakup Kadri Karaosmanoğlu: Necip Fazıl'ın ilk zamanlarda dostluk kurduğu, çokça görüştüğü, hatta övdüğü kişilerden biri olan Yakup Kadri, daha sonra Üstat'ın eleştiri oklarına hedef olmuştur: "Yakup Kadri, üslubu ve Edebiyat-ı Cedide budalalarına nispetle zengin dünyasıyla, Bahriye Mektebi'nden beri ruhumu çekenlerden... Hususiyile onun "Erenlerin Bağından" isimli nesirlerine günlerce abandığım olmuştur. Bir gün de onun için edebiyat muallimimiz, tasavvufçu İbrahim Aşki Bey: "Erenlerin bağına girmiş ama üzümünü yiyememiş" demişti. Kaydetmişim. Bugün, üzümünü yiyememek şöyle dursun, erenlerin bağına girmiş olmasını da kabul edemeyeceğim, bu kabuk üstü derin adam, o zamanlar bana kalem ve fikir haysiyetinin ve iç murakabeye sahip muharririnin ta kendisi gibi görünmüştü." (OB, 54). Kısakürek bir başka yerde de Yakup Kadri için şunu söyler: "Bir zamanlar Genç Şair'in, gözünde o kadar büyüttüğü Yakup Kadri, şimdi, çehresinin makyajı ve düzgünü çatlamaya, dökülmeye ve akmaya yüz tutan bir poz verici olmak yolundadır. Yakınına sokulunca, nice sanatkar ve fikir adamında görüldüğü gibi, inkısâr içinde hissedilmektedir ki, onda da her şey bir özentî planında, çile ve ıstıraptan ve doğum sancularından uzak." (B, 97).

Cahit Sıtkı Tarancı: Cahit Sıtkı da Necip Fazıl'ın eski dostlarından ve Üstat, onu da hem över hem de eleştirir. Necip Fazıl, Baudelaire'i hatırlatan şiirleriyle tanınmaya başlayan Cahit Sıtkı'yı da bir yerde över: "...istikbalin güçlü bir şair kabul edeceği, o zamanlar Galatasaray talebesi ve henüz şiir tüyleri yeni çıkmaya başlamış Cahit Sıtkı..." Necip Fazıl daha sonra Cahit Sıtkı'yı eleştirir: "...şiirinde atmaya çalıştığı kuru akılcı mücerretler perendesini bir oyun, bir özeniş, Cahit Sıtkı'da... O, hiçbir zaman hususi bir tahassüs ve büyük ürpertiye ulaşamadı. Çağdaşı Muhip ise deseni kendisine mahsus bir dil ve duygu kumaşını örebildi." (B, 141, 142).

Münevver Ayaşlı: Necip Fazıl'a göre Münevver Ayaşlı, "fındık kurdu" tabirine tam uygun, ufak-tefek, fakat o tabirin gizlediği şuhluk ve uçarılık karakterine uzak, hep gülümseyen ve dışına dikkat eden, kendinden ziyade dışı ile alakalı bir karakterdir. "Tanzimat mamülü Şark ve Garp tahin-pekmezinde kendisine göre bir kıvam sahibi, ama kendisinden de hayrette ve çabucak hayran olmak istidadında bir bünye... Münevver Ayaşlı, muhakkak ki, Şark vitrinini Avrupalıya, Garp vitrinini de Türk'e arz ve izah etmekte sezîş ve estetik anlayışına sahip bir selahiyat olmuş; sonradan Osmanlı Hanedanı azasına ve Masinyon gibi

Avrupalı edip şarkiyatçılara açtığı yalısıyla, Bâbüâli kadın kolunun en haysiyetli numunesini vermiştir. Fakat daima kadın ve hissi... Öyleyken, hiç olmazsa "çirkin"i teşhiste, erkeklerden daha hassas ve nüfuzlu." (B, 148-149).

İsmail Hami Danişmend: Necip Fazıl, yakından tanıdığı İsmail Hami'yi de eleştirir. Ona göre "İsmail Hami Danişmend, Kainatın Efendisi ve topyekun zaman ve mekanın Peygamberinden söz ederken "Efendimiz" diye konuşan ve O'nun "Kibirliye kibretmek sadakadır" mealindeki hadisini sık sık kullanan bu zat, hakikatte müthiş kibirli... Halini bu mukaddes hadise sığınarak mazur göstermesi için de, kendisinden başka herkesi kibirli farz etmekten başka çaresi yok... İsmail Hami Danişmend öyle bir kibir hastasıydı ki, kendisini kendisine kondurduğu büyük hüviyet, İsmail Hami adlı, gelmiş ve gelecek en büyük tarihçi mütefekkir bilirdi. Hatta tarihin sabit zaman ölçülerini bile alt-üst etmeye kalkardı. Mesela İsmail Hami, İslam tarihine ait nübüvvet ve risalet zamanlarını bile yanlışlayıcı kronolojik iddialar savurur ve her şeyden müthişi şu iddiaya kadar vardırır: "Türklerin İslamiyet'i kabul etmelerinde başlıca sebep, onu kendi dinlerine benzetmiş olmalarıdır." Gel de şimdi bu zata dindar demeye kalk." (B, 149-150).

Samet Ağaoğlu: Demokrat Parti mensubu olan ve hikâyeler de yazan Samet Ağaoğlu da Üstat'ın yakından tanıdığı kişilerdendir: "Samet Ağaoğlu, meşhur İttihatçılardan Ağaoğlu Ahmet'in oğludur. Kabuk milliyetçilerinden biridir. Pratik zekası ve esprileri kuvvetli bir politikacı. Aynı zamanda fiziksel olarak da çok çirkin birisi." (B, 207).

Sait Faik Abasıyanık: Modern Türk hikâyesinin önemli ismi Sait Faik de Üstat'ın eleştirilerinden nasibini alır: "Sait Faik, klasik manada bir hikâyeci değildir. Sadece tek tonlu bir dünyadan, hususi renkler, çizgiler, sesler ve kokular devşirici bir şiir meraklısı... Onda Mopasan, Oskar Vayld ve daha niceleri, hatta Ömer Seyfettin ve Peyami Safa ayarında bir hikâye binası ve ona göre bir tahlil ver terkîp örgüsü yoktur. O kendisini ince bir cam çubuk üzerindeki esans misali, ancak küçük hikâyecilikte yutturabilir. Onda yalnız küçük şiir zevki ve en iptidai içgüdüleriyle gidip gelen ve nebati bir hayat panayırının belki renkli, fakat sefil şahıslarından ibaret tek dekor ve tek ton... Sait Faik budur; belki bu halin bir nevi bunalımı içindedir. Fakat ne bir ulvi fikir, ne bir çile, ne isteklisi olduğu yeni bir dünya, ne bir iddia, ne bir dava; ve en hazini ne de kafa sancısı planında üstün bir ıstırap..." (B, 209).

Sabahattin Ali: Necip Fazıl, modern hikâyemizin bir diğer ismi Sabahattin Ali'yi de eleştirir. Ancak onu Sait Faik'ten daha iyi bulur: "Sait Faik'e mukabil Sabahattin Ali, hikâyenin bina, yapı işinde ustaca, vakıtalara bağlı iç kumaşı kaba çuval bezinden ileriye geçmez ve şiirden zerrece nasibi olmayan kupkuru bir amele..." (B, 210).

Ahmet Hamdi Tanpınar: Tanpınar da, tıpkı Ahmet Kutsi Tecer gibi Necip Fazıl'ın üniversiteden sınıf arkadaşıdır. Üstat onun için şunları söyler: "...kendi aleminde, kozası içinde, dışarıyla teması seyrek, gayet yavaş ve pasif, ama muhakkak ki, soylu bir tekamül içinde mesafâ almakta, titiz ve zevkli mizacını hikâye ve romanda da gösterme yolunda ilerlemekte... Ne var ki, şiir adına nakış yerine kütük, yani muhteva kıymetini başa alamadığı ve hünerli bir nakışçı olan Yahya Kemal'e bu bakımdan bağlı olduğu için tiknefeslikten kurtulamıyor ve bu hal içinde, tıptış tıptış son durağına doğru yürüyor. Bu durak bir tükeniştir." (B, 212).

Bedri Rahmi Eyüboğlu: Üstat, bir zamanlar aynı evi paylaşacak kadar dost olduğu Bedri Rahmi'yi de eleştirir. Necip Fazıl, yukarıda da belirttiğimiz gibi, daha sonra eleştireceği bazı kişileri en başta övmektedir. Bunlardan biri de Bedri Rahmi'dir: "*Bedri Rahmi, o zaman genç ve eşyayı tefsirde gerçek ressam... Sık sık garsonyerine uğrayanlardan biri. Derinliğine duygu püskürtülü kelimeleri, cümleleri de var...*" (B, 217).

Hasan Ali Yücel: Türk siyasetinin bu ünlü ismi de ilk başlarda Necip Fazıl'ın yakın dostudur. Ancak zamanla Üstat ona da cephe almaya başlar. Necip Fazıl, Hasan Ali Yücel'i de tıpkı Naziler gibi kaşlarını yukarıya doğru taradığı; bir de Kur'an-ı Kerim'i Türkçe'ye çevirip aslını bozma çabası içinde gördüğü için de eleştirir (B, 250).

Muhsin Ertuğrul: Edebiyatçı kimliği olmayan, ancak Necip Fazıl'ın tiyatroya yönelmesine vesile olan usta bir tiyatro oyuncusu olan Ertuğrul Muhsin, ilk başlarda Üstat'ın yakın dostları arasında yer almıştır. Zamanla Üstat'ta meydana gelen fikri değişim sebebiyle bu iki dostun yolları ayrılmıştır. Necip Fazıl şunu söyler: "*Kalemimi sahneye cezbeden, ismi gerekmez dediğim ihtiyar Türk aktörüyle (Muhsin Ertuğrul) aramdaki aykırılıklar, 1943'ten 1960 yılına kadar tiyatro muharrirliğime fasıla verdiriyor...*" (K, 122). Bir ara Ertuğrul Muhsin'in "komünist" olduğu söylentileri ortaya çıkınca da Necip Fazıl eski dostunu savunmaktan geri kalmaz: "*Komünist olduğu söylenen, hatta birtakım vesikalarla tespit edilmeye kadar gidilen Muhsin Ertuğrul, hiç de zannedildiği gibi değildir. Onun ideolojik planda komünizma ile hiçbir alakası yoktur. O, güzeli ve çarpıcıyı gördüğü her yerde kendisini teslim eder.*" (B, 201).

Tanıdığı ve Fikren Yakın Olduğu Kişilere Eleştirisi

Necip Fazıl, kendisiyle hemen hemen aynı dünya görüşünü taşıyan bazı kişiler hakkında da görüşler beyan eder. Osman Yüksel Serdengeçti, Arif Nihat Asya ve Nihal Atsız olarak sıralayacağımız bu kişileri ağır bir eleştiriye tabi tutmaz; ancak Nihal Atsız'a biraz fazla yüklenir.

Osman Yüksel Serdengeçti: Osman Yüksel, Necip Fazıl'ın hem hapisane hem de dava arkadaşıdır. Üstat onun için şunu söyler: "*Osman Yüksel Serdengeçti ise, espri düşkün ve kelime oyunu tiryakisi, eski Türkçü ve yeni İslamcı, her şeyin üstünde de mayası tertemiz ve ruhu ipince, "Serdengeçti" iddialı, dağınıklık ve perişanlıktan geçemez bir tip...*" (B, 314).

Arif Nihat Asya: Üstat, Arif Nihat Asya hakkında şu kısa değerlendirmeyi yapar: "*Büyük Doğu davasının fikri yapısı üzerinde bir çilesi olabileceğini sanmıyorum. Üniversiteden ve uzaktan arkadaşım. Sonradan temasım az oldu. İddiasız biridir. Şiiri de, kenarda ve köşede, kendi kendine küçük bir meşguliyet çapında. Arif Nihat bizden miydi, bilemem ama, bizden olmayanlardan değildi.*" (B, 336).

Nihal Atsız: Necip Fazıl, Nihal Atsız'ı eleştirir. Ancak eleştiriden önce Üstat'la aralarında kısmi bir fikri yakınlık oluşur. Necip Fazıl'dan dinleyelim: "*Nihal Atsız, 1950'de Büyük Doğu idarehanesine gelmişti. Koyu ırkçı ve Hitlervari sağ kaşı üzerine uzattığı saçlarıyla tanıdığım Rıza Tevfik yetiştirmesi bir adam. Kafa ve ruh çilesine sahip biri olmaktan uzak geldi bana hep. "Bir milletin hayrı" diye bir davası vardı ve böyle bir dava olamazdı. İslam dinine "Milletimin dinidir" diye saygı duyardı. Burada asıl olan "İslam dini" değil, "millet"ti. Yani milleti dinin önüne geçirirdi ve bu kabul edilir bir durum değildi. Velhasıl Nihal*

Atsız, budala ve ezberci kültürü içinde son derece sığ bir insandı. 1960 darbesinde kendisiyle telefonda konuşurken Nihal Atsız bana "Seni hala tevkif etmediler mi?" dedi. Ben "Niçin tevkif edeceklermiş beni" diye sordum. Atsız "Şeriatçılığından ve Adna Bey'e (Menderes) bağlılığından" dedi.¹³ Ona "Seni neden tevkif etmiyorlar" dedim. Bana "Ben dindar değilim ki" dedi. Telefonu nefretle yüzüne kapattım ve ölüncüye kadar yüzünü bir kere bile görmedim. Nihal Atsız "Ötüken" adlı dergisinde Peygamberimize hakaretler etti. Atsız sonunda hiçbir iz bırakmadan gitti." (B, 339-342).

Necip Fazıl, kendi dünya görüşüne yakın daha pek çok şahsiyet hakkında da görüşlerini dile getirmiştir.¹⁴

Tanıdığı ve Fikren Muhalif Olduğu Kişilere Eleştirisi

Necip Fazıl Kısakürek, yakından tanıdığı ve fikren muhalif olduğu kişiler hakkında da eleştiri yapar. Başta Nazım Hikmet olmak üzere Nurullah Ataç, Oktay Akbal, Aziz Nesin ve Çetin Altan bu kişiler arasındadır.

Nazım Hikmet: Üstat, ilk önce Nazım'a öncülük eden kişilerden söz eder ve sözü Nazım Hikmet'e getirir: "*Ziya Paşa, Namık Kemal, Rıza Tevfik, Tevfik Fikret gibi şahısların uğraştığı politika, cücelerin politikasıdır. Sanatta üstün politikacıya misal gösterebileceğim, bana yüzde yüz zıt olmasına rağmen Nazım Hikmet'tir. (...) Nazım Hikmet'e bu gözle bakışım benim adaletim ve yalnız çapları tabiiye eden objektif görüş imkanımdır. En büyük çapta bir iman ideolojisine karşılık o çapa yakın inkâr fikriyatı da bulunabilir.*" (K, 34).

Nazım Hikmet'le Necip Fazıl aynı mektepte okumuşlardır. Bunu Üstat şöyle anlatır: "*(Nazım Hikmet) benim mektep arkadaşım. Sonra Rus macerasını biliyorsunuz. Mektepteyken komünizmle alakası yoktu. Ben de müridinim işte Mevlana, diye bir şiiri var. Bu adamda bir etof, kumaş, bir şey olduğu muhakkak... Fakat ondan sonra muayyen bir kanaat üzerine mihlandı. Bütün mazisini kopardı, çocukluğunu, fikriyatını reddetti. Hafızı Kapital olmak istiyorum. Ne demek bu... (...) Fakat bir de fason de perle var ya, konuşma tarzı, ifade tarzı. Onda kuvvetli tarafları olduğunu inkâra imkan yok. Şiirin nizamını bozdu bu adam. Bunu bozarken orijinal değildi. Mayakovski'nin mukallidi oldu.*" (K, 247-248).

Kısakürek, bir başka konuşmasında ise şunu söyler: "*Nazım, pür sanatta küçük adamdı. Eserleri kolaydır, kendisi kolaycı. Hangi bahiste olursa olsun, kolaydan nefret ederim. Latinler "Felixe Culpa" derler, mesut cinayet. Bütün sahte inkılâplar bu sınıfa girer. Mesela montaj sanayi.. Nazım, solun Türkiye'deki montajcısıdır.*" (K, 110). "*Nazım Hikmet, hafızlığın kıymetini ifade için, meseleyi İslam'dan seçiyor. "Hafız-ı Kapital olmak istiyorum" diyor. Zavallı "yamık kafa". Bir şiir nefesi olan adam. (...) Nazım, şiir kumaşı olan... Muhtevası, nakışı, estetiği olan adam değil... Ama bomboş teneke adamlar var ya, onlardan da değil... (...)*

¹³ Nihal Atsız, Adnan Menderes'e "Adna Bey" diye hitap etmektedir.

¹⁴ Necip Fazıl, kendisinden sonra gelen ve adeta Büyük Doğu Okulu'ndan mezun olan başta Sezai Karakoç olmak üzere, Rasim Özdenören ve Akif İnan gibi şair ve yazarlarla da dostluk kurmuştur. Hatta Necip Fazıl, özellikle İslam kimlikli günümüz Türk edebiyatının mensubu olan bu kuşağın adeta hocasıdır ve onların gözünde gerçek manada bir "Üstat"tır. Üstat, bu kişiler hakkında değişik kitap ve yazılarında görüş beyan etmiştir. Ancak bu görüşler daha çok söz konusu kişileri övme ya da onları teşvik etme esasına dayandığı için "eleştiri" kapsamına almadık.

Nazım bir satıhtır, bir profundor değildir, bir derinlik değildir ama nakışları olan satıhtır, sanatkâr denebilir." (K, 166-167).

Necip Fazıl, Nazım Hikmet'in başlattığı "Putları Deviriyoruz" kampanyasına da değinir: *"Putları deviriyoruz: Eskilere hücum, eskilerin kerpiç şatolarını yıkma davranışı... Bir de "taktak"lı, "tuktuk"lu davul sesi şiir... Bu, Moskova mamülü apıştıurma şiirler... Keman sesini ayakları altında çiğneyen davulun zaferi... Nazım Hikmet'te her şey, geri, ileri, sınıf, zümre, burjuva, köylü, patron, işçi gibi tabirlerle, Moskova tertibi ezberleme bir lugaritma çerçevesi içinde ve birkaç kelimelik leke sabunu tarifeleri halinde... Ağzı süt kokan ve "ben de müridinim işte Mevlana" diye mısralar heceleyen bebekten, "Hafız-ı Kapital olmak istiyorum narasını basmaya memur, iki eli belinde ağzı bozuk kartaloz..."* (B, 82-83).

Necip Fazıl, Rusların Nazım'dan çok kendisine değer verdiğine dair bir de sır ifşa eder: *"Bundan 40 sene evvel Rusların kültür ateşesi Mihaliyf isminde bir adam "bize senin gibiler lazım, Nazımlar felan değil. Komünist olsan sana Moskova'nın yarısını verirdik ama olmayacağını biliyoruz, zırnık vermeyiz" demişti.*" (K, 207).

Nurullah Ataç: Necip Fazıl'ın en ağır eleştiri yaptığı, eleştiriden ziyade aşağılayıp tahkir ettiği kişilerden biri de Nurullah Ataç'tır. Ataç için, *"Allah'ın nur yerine en dipsiz karanlığa boğduğu Ataç"* (B, 236) ifadesini kullanan Üstat, bir başka konuşmasında da, *"Leş hayatının sonuna doğru, dini bayramlarda kapısına "Müslümanların gününde ziyaret kabul etmiyorum!" diye yafta asacak kadar kuduz İslam düşmanı Nurullah Ataç..."* (B, 261) nitelemesini yapar. Kısakürek Ataç'ın adını da değişik söyler: *"Fikir yerine maskaralık ancak Nurullah Ataç'a yakışır. Ona dönekliğinden kinaye, "Nurullah Topaç" demek daha doğrudur."* (HP, 32).

Necip Fazıl, Nurullah Ataç'ı ayrıca Edebiyat Mahkemeleri'nde de yargılar. Yani Edebiyat Mahkemeleri'nin son sanığı Nurullah Ataç'tır. Ataç, *"takip ve tenkide muhtaç mana dolandırıcılığı"* suçlamasıyla mahkemeye çıkarılır. Ayrıca iddianamedeki şu bölüm onun neden yargılanması gerektiğini ortaya koyar: *"Bay Nurullah Ataç, içinde fikir, ölçü, tecrit, teşhis, tahlil, terkip, dünya görüşü ve eşya ve hadiselerle bakış zaviyesi adına tek zerre bulunmayan bir koca karı üslubuyla ve gıda bakımından kabak çekirdeği hafifliğiyle çeyrek asra yakın zamandır çırpıştırdığı hissi, infiali, nebati, ilcai tenkit yazıları etrafında sahte bir şöhet temin etmiş ve bu şöhet yüzünden sanat ve edebiyat kargaşalığımızı büsbütün akamete ve karanlığa sürüklemiş, kendi manevi zati noktasından bir HİÇ, fakat genç dimağlarda uyandırdığı münekkit vehmi noktasından son derece ZARARLI bir örnektir."* İddianamedeki şu cümle de dikkat çekmektedir: *"Sanık Nurullah, ne kadar Allah'ın nuru ise o nisbette de münekkittir."* Mahkeme sonuçta Ataç hakkında şu 5 (beş) maddelik kararı verir:

"1-Nurullah Ataç'ta hiçbir tenkit anlayışı yoktur. 2- Nurullah Ataç'ta fikirlerini ve görüşlerini istinat ettirdiği hiçbir dünya görüşü yoktur. 3- Nurullah Ataç'ta fikir ve kıstas alakasını doğurucu, içtimai, tarihi, ruhi, bedihi muhasebe ve murakebe adına hiçbir sermaye; ve ilcai, infiali, hissi bir ruh seciyesinden başka hiçbir vasıta yoktur. 4- Nurullah Ataç'ta, ezbere tekerlenen ve sadece zarafet oyunu halinde beliren nakillerden başka, kafasında zati idrak ve ölçü merkezine ulaşabilmiş hiçbir irfan hamulesi yoktur. 5- Nurullah Ataç isimli bir münekkit yoktur." (EM, 63-73).

Oktay Akbal: Oktay Akbal da Büyük Doğu'nun eski yazarlarından. Necip Fazıl bu dergide bir anket tertip eder şu tek soruyu sorar: "Allah'a inanıyor musunuz?" Bu soruya "hayır" cevabını veren Oktay Akbal için Üstat şu eleştiriyi yapar: "Sabık Şair Bâbiâli'ye sızmaya başlayan genç istidatların kalite düşkünlüğü karşısında ürperiyor ve bu ürperişinde (1) numarayı, doğru dürüst tek cümlesi bile olmayan ve her hikâyesi yeniden yazılan Oktay Akbal muhafaza ediyor. Bu paşazadenin yazarlıkta henüz ilk mektebi bitirebilmiş olduğuna inanılmaz." (B, 268).

Aziz Nesin: Necip Fazıl, Aziz Nesin'den de şu şekilde söz eder: "Tan gazetesinde bir fıkra çıkıyor. Bu fıkra Sabık Şair'in Eyüp'te bir Şeyhe bağlı olduğu, o şeyh tarafından ağzı açılıp içine tükürüldüğü ve arkası sığanarak "haydi, yürü" diye bu yola sürüldüğü, istihza ve hakaret dolu bir lisanla yazılıyor. İmza: Aziz Nesin... Bir zaman sonra Sabık Şair'e en keskin alaka ve takdir gözüyle bakacak olan Aziz Nesin." (B, 269).

Çetin Altan: Necip Fazıl, Çetin Altan'ı da eleştirir. Ona göre Çetin Altan, ruhunun bütün girinti ve çıkıntılarıyla Sabık Şaire ters düşer. Hatta Necip Fazıl ne derse tersini iddia eder. Ancak buna rağmen Çetin Altan Necip Fazıl'a yakın ilgi gösterir. Hatta oğluna "Sabık Şair büyük adamdır" der. "Çetin Altan, muhakkak ki filmlerde otomobil tekerleklerinin ters dönmesi gibi, burnunu çevirdiği istikamete zıt görünüşleri gözden kaçamaz bir "yazık olmuş" ve inşa yerine sadece tahripte ve yaramazlık hareketlerinde kalmış ve rüşde erememiş çocuk istidat... Solculuğuyla da, zoraki kahramanlık taslamalarıyla da, fikirden ziyade tuhaflık meraklısı bir fantazyacı... Ciddiye alınmaz." (B, 312).

Kısa Değerlendirmelerle Eleştirdiği Kişiler

Necip Fazıl hem kitaplarında hem de yazılarında kısa cümlelerle veya kısa ifadelerle bazı kişileri eleştirir. Bazen de çarpıcı bir "lakap" ya da kelime ile eleştirmek istediği kişiyi nitelendirir. Bu, Necip Fazıl'ın eleştiri tarzlarından da biridir. Buna şu örnekleri verebiliriz:

"Batıldan fazla Batıllık taraflısı Falih Rıfki" (B, 21); "...kadınsız Bâbiâli'nin kadın romancısı (Suat Derviş)" (B, 81); "Babasının Rum dönmesi olduğu söylenen Türkçülük kuyumcusu Hamdullah Suphi" (B, 89); "Komünist dönmesi ve fıstık-üzüm soyundan eğlencelik muharrir Vala Nurettin (Va-Nu)" (B, 90); "Yaşar Nabi, Ankara'da "efkar-ı umumiye" karargahı İstanbul pastanesinden tanıdığı, onuncu sınıf bir şiir figüranı..." (B, 153); "Parti denilen şeyin ne demek olduğunu bütün hayatıyla misallendiren meşhur İttihatçı, sonra İtilafçı, 31 Mart Hadisesi rejisörlerinden, doktor, pehlivan, şair, filozof ve tabii bunlardan hiçbiri değil, tam ve halis Bâbiâli mamülü Rıza Tevfik..." (B, 291). Üstat, daha pek çok kişiyi buna benzer nitelendirmelerle eleştirmektedir.

Necip Fazıl'ın Toplu / Genel Manada Yaptığı Eleştiriler

Necip Fazıl'ın eleştirileri arasında toplu genel değerlendirmeler de yer alır. Kişileri ya da edebiyat hadiselerini tek tek değil de belirli bir grup ya da akım bağlamında ele alan Necip Fazıl, söz konusu grup ya da akımı genel manada eleştiriye tabi tutar. Eleştirdiği bu grup ya da akımlar arasında Bâbiâli, bugünün sanatçıları, tanıdığı ya da çevresinde bulunan kişiler, solcular, bugünün sanatı, eski edebiyat, Tanzimat ve Tanzimatçılar, Edebiyat-ı Cedide Edebiyatı, modern Türk şiiri, Türk romanı, Beş Hececiler, Kadro dergisi mensupları, Varlık dergisi ve

Garip şiirini anabiliriz. Şimdi kısaca Kısakürek'in bunlara yönelttiği eleştirilere bakalım:

Bâbîâli: Modernleşme dönemindeki bütün Türk gazeteci, şair ve yazarlarının genel topluluğu anlamında kullandığı "Bâbîâli", Necip Fazıl'ın hedef tahtasına koyduğu ve sürekli eleştirdiği bir oluşumu ifade eder. Hatta Üstat'ın bu adı taşıyan bir de kitabı vardır ve o bu kitapta bütün Bâbîâli'yi eleştiri süzgecinden geçirir. Necip Fazıl, İkinci Dünya Savaşı yıllarındaki Bâbîâli'yi üç gruba ayırır. Kendi tabirlerince "*hak ve hürriyet cephesi*", "*demokrasileri tutanlar*", "*Nazilere yapışmağa kalkanlar ve Sovyetlere ümit bağlayanlar*"... Necip Fazıl bunları sırasıyla "*hava-cıvacılar*", "*muhteris köleler*" ve "*dirilişsiz ölüm davetçileri*" diye vasıflandırır ve kendisi bunlardan hiçbir gruba dahil değildir. O kendisini İslam davasının temsilcisi olarak nitelendirir (B, 248).

Bugünün Sanatçıları: Necip Fazıl, bugünün "sanatçı" ya da "aydın" sıfatıyla anılan bütün şahsiyetlerine de genel anlamda eleştiri yöneltir. Ona göre bugünün sanat adamı kavruk, içi boş, her türlü derinliğine sezış ve duyuştan yoksun, hiçbir düzene bağlı olmayan insandır; lugaçesi mart kedilerine bile kısır görünecek bir seviyededir (K, 65). Üstat bu konuda şunu da ifade eder: "*Ben Tanzimat'tan bu yana bir asrı aşan bir zamandan beri, özlediğimiz sanatkâr niteliğine malik tek sanatkâr tanımıyorum.*" (K, 66). Kısakürek bazen de kendine has eleştiri üslubuyla beğenmediği günümüz sanatçıları değerlendirir: "*Faltaşı gözleriyle, önünde beyazlaştırılmış rakısı, cin çarpmışçasına kaskatı ve somurtkan, lakonik (az konuşur) Aka Gündüz, elinde ince ve uzun çubuğu, kıvrak, hareketli ve oynak çeneli, sırtıkan Sadri Ertem...*" (B, 143). Necip Fazıl, çokça önem verdiği "*nefis murakabesi yapan sanatçı*" olgusunun günümüzde hiçbir sanatçıda olmadığından da yakınır: "*Batıda nefis muhasebesi, varlık murakabesi geçirmemiş, bunun buhranını yaşamamış olanlara adam diye bakmazlar... Bizim Tanzimat sonrası edebiyatımız ise bu bakımdan yavan altı yavan...*" (B, 189) Üstat, söz konusu eleştirilerini şu çarpıcı ifadesiyle özetler: "*Ezersiz ve çilesiz profesör, karton adamlar kuklacısı, hummasız ve mesleksiz romancı...*" (B, 13).

Tanıdığı Ya da Çevresinde Bulunan Kişiler: Necip Fazıl'ın yukarıda tek tek bazı isimlere yönelttiği eleştirilere yer vermiştik. Burada Üstat, bir grup halinde ve topluca değerlendirme yapar: "*Çağdaşlarıma gelince, bir ferdi bile beğenmem! Yahya Kemal'i plastik idrak olarak usta ve iyi görürüm. Plastik... Metafizik çileden uzak... Sadece bir süs. Nazım'ı alalım ele... Kapatın fikriyatını; şiir olarak bir soluk sahibidir. Soluğu olan insandır. Ama ne yapayım ki, o da bir tebliğci, bir davulcu olmaktan ileriye geçememiştir.*" (K, 187). Üstat çevresindeki kişileri değerlendirmeye şöyle devam eder: "*Yahya Kemal aruzu çok güzel kullanmıştır. Hecede Faruk Nafiz, Yusuf Ziya, Orhan Seyfi, Ziya Gökalp'in devşirdiği muhtevasız adamlardır. İlk defa muhteva benim neslimde geldi kanaatindeyim. Ben, Kutsi vs.*" (K, 198). "*Yusuf Ziyalar, Faruk Nafizler benim için pırasa kabuğu gibi bir şeydir. (...) Nazım'dan sonra iş büsbütün sarpa sardı. Mide gurultusuna bile şiir gözüyle bakan tipler peydah oldu.*" (K, 249). "... "*Baykuş*" şairi baykuş suratlı Halit Fahri, his kumkuması tonton yanaklı kekeme Nurullah Ata, en marifetli hececi ve ondüle saçlı Faruk Nafiz..." (B, 19-20).

Solcular: Necip Fazıl bir konuşmasında da genel anlamda Türkiye'deki sol görüşe mensup sanatçıları değerlendirir: "...*solu temsil eden bütün sanat çabacılarında ferdi tefekkür ve tahassüs kıymeti adına, bitpazarı eşyası satan esnaf ayarında bile ferdi bir liyakat yoktur.*" (K, 87).

Bugünün Sanatı: Üstat, genel anlamda ve belirli bir türe indirgmeden bugünün sanatını da değerlendirir. Ona göre Şeyh Galip'ten sonra her şey bitmiştir. O günden bu güne böyle pensle bile ayıramayacağınız bir cüceler kalabalığından başka bir şey yoktur ortada. "Cüce... Roman cüce, tiyatro cüce, şiir cüce, her şey cüce." (K, 196-197). Kısakürek bir başka konuşmasında ise şu genel değerlendirmeyi yapar: "Büyük Divan edebiyatının son parıltıları Şeyh Galip ile bitmiştir. Sonra, dünyada eşi emsali görülmemiş bir maskara edebiyat başlar. Biraz personalitesi olan bir Abdülhak Hamit, bir de Rezaizade Ekrem var... Başka tarafta da bir Namık Kemal... Arkadan daha maskara bir edebiyat gelir. Edebiyat-ı Cedide. Bir taklit edebiyatı." (K, 213). Üstat bir diğer konuşmasında da hemen hemen aynı eleştirileri yapar: "Şeyh Galip'e kadar Divan şiirinin ve Anadolu halk şairlerinin soylu ve köklü hüviyetleri bir tarafa; Abdülhak Hamid'ine ve Teyfik Fikret'ine kadar bütün Tanzimat ve Tanzimat sonrası edebiyatı, gözümde her an kuklalaşmakta... Edebiyat-ı Cedide romanının meselesiz insan tipi, daha buluş yaşına ermemiş bu çocuğun hayretini dürtüyordu." (OB, 43).

Eski Edebiyat: Necip Fazıl sürekli olarak bugünün sanatını ve edebiyatını eleştirirken, her fırsatta başta Divan şiiri olmak üzere eski edebiyatı över. Üstat'ın şu sözünü bu bağlamda ele alabiliriz: "Türkiye'de Tanzimat'a gelinceye kadar Şeyh Galip'te biter benim alakam. Mesela Fuzuli'yi alın, Baki'yi alın, hatta benim meşrebimden olmadığı halde Nedim'i alın. Bunlar büyük çapta insanlardır." (K, 196). Necip Fazıl, idealize ettiği ve benimsediği şair tipini de eskilerde bulur ve onlar için "hece taşları" tabirini kullanır: "Hece taşları... Şiirde varılmaz derecede Yunus'tadır. Hiç kimse ölümü onun kadar duymamıştır." (K, 267).

Tanzimat ve Tanzimat Edebiyatı: Necip Fazıl, edebiyatımızdaki her türlü olumsuzluğun başlangıcı olarak Tanzimat'ı görür. Ona göre Tanzimatçılar Avrupa reçelini kavanozu dışından yalayarak yedim zanneden adamlardır (K, 212) ve Tanzimat sonrası taklitte bile beceriksiz bir Türk edebiyatı vardır (B, 9). Bu edebiyattan kimler geçmemiştir ki: "Hasta cüceler panayırından kimler geçti, kimler!... Şinasiler, Namık Kemal'ler..." (B, 15)

Edebiyat-ı Cedide: Necip Fazıl, Edebiyat-ı Cedide ve bu devrin yazarları hakkında çokça eleştiri yapar. O, bütün eleştirilerini şu kısa cümle ile özetler: "Edebiyat-ı Cedide baştan başa bir geri zekalılar meşhedidir." (B, 22).

Modern Türk Şiiri: Necip Fazıl, modern Türk şiirine de genel anlamda eleştiri yöneltir. O, kendisiyle mülakat yapan TRT mensubuna beyanat verirken modern Türk şiirinin geldiği noktayı da eleştirir ve şiirin reklam şirketi ozanlarının seviyesine kadar düşürüldüğünü ve milyonlara hitap eden mikrofonun mide gurultusu aletine döndürüldüğünü ifade eder (K, 63). Bir yerde de şunu söyler: "Bugünkü Türk şiiri bir harabedir." (K, 72). Üstat, bugünün şiir ortamında belirli bir "kıtlık" yaşandığından da bahseder: "Tam bir kıtlık... Uykuya dalarken birtakım hezeyanlar olur ya... Adam bu hezeyanları alıyor; bir satır halinde yazsa deli doktoru müdahale eder; korkuyor, alt alta yazıyor, işte şiir, diyor. Kelam salatası derler ya... Ufak ufak münasebetler olur arada, bir tedai olur... Hayır, hiçbir yok. Bugünün şiiri işte bu." (K, 216) Kısakürek günümüz şiiri ile ilgili olarak "poetika yokluğu"ndan da söz eder: "Türkiye'de şiir yok ki poetik olsun. Poetiğini de yazan ilk şair benim." (K, 239).

Türk Romanı: Necip Fazıl'ın en çok şikayet ettiği şey, belirli bir Türk romanının olmayışıdır: "Benim malum fikrim; Türk romanı yoktur. Çünkü Türk romanı denilen, evvela Batı örneklerine nispetle ilkokul yazı emeklemelerinden

daha iptidai eserler son yüz yıl içinde, ola ola, meselesiz, çilesiz ve ukdesiz, kartondan adamların gidip geldiği, yollarında eğlencelik yemişler satılan bir panayı yerinden başka bir şey olmamıştır. Tanzimat devrinin, çocuklara giydirilen paşa elbiselerine benzer biçare romanı, "Edebiyat-ı Cedide" çığırında guya ilerleye ilerleye, nihayet zavallılıktan ahmaklığa terakki edebilmiş; Halit Ziya başta olmak üzere bu çığırın romancıları, yeni moda Batı taklitçiliği enayilerinin adı sokak zamparası ve "onbaşı kültürü"yle techizatlı tiplerinden öteye geçememiştir." (B, 171).

Üstat, roman konusunda Türk romanı ile Batı romanı karşılaştırması da yapar: "Biz eteklerdeyiz. Eteklerin eteğinde. Mesela roman meselesini ele alalım. Bizde roman, Tanzimat'tan bugüne kadar bir yapma çiçek, kırık saksıda yapma çiçek halinde, basit ve sığ taklitten başka bir şey değildir. Bir tek romanımız var mıdır ki, içinde meselesi olan bir kahraman olsun. Büyük meselesi, cemiyetin meselesi, kendi iç meselesi... Cemiyetine telkin etmek istediği mesele... Hayır hepsi basit basit "geldiler, gittiler"den ibarettir. (...) Halbuki bir Fransızın meselesi Fransız meselesidir. Nasyoneldir. Mesela bir Dostoyevski'yi alın ele... Bir Tolstoy'u alın... Hatta Turgenyef'i... (...) Bize gelince Şeyh Galip'e kadar kendi inandığımız bağlandığımız sebepler etrafında şahane bir edebiyat görüyorum. (...) Evet sonrası yapma çiçek." (K, 186-187). Necip Fazıl'a göre "Romanın kökü var bizde. Halk masallarında vesairede. Ama, roman milli bir kisve giyemiyor. Rus romanı gibi mesela. Rus romanı garp romanını ezmiştir." (K, 240-241).

Necip Fazıl, mevcut romanlarımızda insanın ele alınışını (mesela "kadın"ın işlenişini de beğenmez. "Romanımızda da kadın, ya erkeği yıkan, yahut erkek tarafından yıkılan bu "mesele" cephesiyle yoktur. Sadece bazen hissi ve dramatik adı çapkınlık hikâyeleri... Bu noktadan hem edebiyatımızdaki roman, hem de cemiyetimizdeki kültürlü kadın seviyesindeki düşüklüğü anlayabilirsiniz. Kadın ezmekten çok ezilmekten hoşlanır. Bu, kaba bir eziliş değil, erkeği böyle bir fethe memur etmekte derin bir haz ve fahr payı arayan, gözyaşı içinde mesut bir sarsılış..." (B, 102).

Üstat, bir yerde de genel anlamda Türk romanını değerlendirir. Ona göre "Edebiyat-ı Cedide romancıları, sadece zayıf bir romancı olan Gonkur Kardeşler'i tanımuşlardır. Onlar Emil Zola, Mopasan, Proust, Dostoyevski, Tolstoy, Gorki, Goethe ve Oscar Wilde gibi büyük romancıların farkına bile varmamışlardır. Yakup Kadri bu büyük romancıların farkına varsa da, o da derinleşmemiştir. Ömer Seyfettin ve Refik Halit birer usta sathçı, Halide Edip ise zaten büyük mesele ve idrake istidatsız, dönmeliği icabı, içinde yaşadığı cemiyetin bütün ananelerine karşı nefretini kusmuştur. Türk romanında mesele ve ukde ilk defa Peyami ile kimildamaya başlıyor denebilir. Fakat bu kimildama, yürüyüş ve çığ haline gelememiştir. Kadın, romanın vazgeçilmez unsurudur. Oysa bizim romanımızda adı çapkınlıktan öteye geçememiştir. Bu durum şürde böyle değildir. Mesela Fuzuli, Leyla İle Mecnun'da arzuladığımız kadın meselesini anlatmıştır. Kısaca romanımız bu şekilde sürüngenlerin hayatını yaşamaktadır. Bunun ise iki sebebi vardır: Tanzimat'tan sonra büyük fikri kaybetmiş ve her şeyi taklit planında aramaya kalkmış olmak... İkincisi de büyük tefekkür adamı yetiştirmekteki irki istidatsızlığımız." (B, 172-174).

Necip Fazıl, hemen hemen her ülkenin edebiyatında yaygın olarak okunan "popüler romanlar" hakkında da eleştiri yapar. Dolayısıyla Kısakürek, Esat

Mahmut Karakurt, Burhan Cahit, Suat Derviş gibi popüler roman yazarlarını ise “bedava tarafından romancı” olarak nitelendirir. (B, 247).

Üstat, idealize ettiği Türk romanını da yazmak istemektedir: “Kendim roman yazmadım bugüne kadar. Fakat şimdi bir roman üzerindeyim. Onda cemiyetimin bütün meselelerini sergileyeceğim kanaatindeyim.” (K, 187).

Beş Hececiler: Necip Fazıl, Ziya Gökalp’i sevmediğinden olsa gerek, onun yönlendirmesiyle ortaya çıkan Beş Hececileri de eleştirir: “... Hani Genç Şairin “bazı ahmaklarla konuştuğum zaman elimde olmadan ahmaklaşıyorum, onların iradesine kapılır gibi oluyorum, dilimi yutuyorum” dediği tipler var ya; işte Yusuf Ziya böyleleri arasında en parlak örnek... Gayet şık ve telkatli, kelle kulak yerinde bir kofluk... Halbuki pratik zekaca üstün ve işbirlikte usta... O, Ziya Gökalp devri sade Türkçeciliğinin ve sinsi sinsi eski kültürden kopma cereyanının, Orhan Seyfi ve daha birkaç arkadaşıyla beraber ilk devşirmelerinden biridir ve bu bakımdan Edebiyat-ı Cedide ahmaklarına karşı ana diline dönmenin elbette güzel davranışı yanında bu yeni aleti sadece maddede kullanmaya ve bu şiire keyfiyet getirecekleri kendisinden sonraki nesillere devretmeye mahkumdur. Yani sadece madde mostracısı, şekil cambazı, şiirde de kafa yakıcı derinlikler yerine sıgılığa kalan ve onda da açığözlülüğünü, kurnazlığını gösteren bir piyon. Genç Şairin ölçüsüne göre bu teşhis Yusuf Ziya’ya değil, onun topyekun nesline aittir ve aralarında onları bir milimetre aşan, yalnız Faruk Nafiz...” (B, 48-49). Necip Fazıl, “Beş Hececi” ismini de eleştirir. Halit Fahri Ozansoy’un kendi neslini tanımlarken yaptığı “hececi” ve “Mili Edebiyatçı” tabirlerini beğenmeyen Üstat şunu söyler: “Sizin nesliniz vardır ve gelmiştir. Fakat onu ne “hececi” ne de “Milli edebiyatçı” kelimeleri ifade edemez. Size zaman ve mahiyet noktasından iki isim bulmak lazım gelse, “Mütareke nesli” veya “Tecrübe nesli” demek doğru olur.” (HP, 25).

Kadro Dergisi: Necip Fazıl, Yakup Kadri ve arkadaşlarının çıkardığı “Kadro” dergisini ise Marksist olduğu için eleştirir: “Yani Marks, Engels ve Lenin’den ibaret üçayaklı komünizma sehvasının ortanca ayağı...” (B, 96). Üstat, bu derginin yazar kadrosunu ise şöyle değerlendirir: “Fransızca Plan dergisinin dış ve iç üslubuna bürülü ve alışılmış tarzlar dışı, dikine bir çıkış belirten bu mecmuada Mefisto rolü Şevket Süreyya’da, reklam diyalektiği hüneri Vedat Nedim’de, sentez yoksunu mavalvari dava fikriyatı Burhan Belge’de, zoraki hissiyatı da Yakup Kadri’de.” (B, 196).

Varlık Dergisi: Necip Fazıl, eskiden yakın dostu olan Yaşar Nabi’nin çıkardığı Varlık dergisini de eleştirir. Ona göre Varlık dergisi, 40 yılı aşkın bir zamandan beri çıkan hiçbir fikri ve edebi temel kuramayan, sadece inatçı bir sabrın eseri olan, sonunda da mutluluğunu solculukta bulan, dampingvari kitaplarıyla fani hayatını sağlayan ve hatta müessisleşen ve “Teneşir Horozu”nun¹⁵ elinde kalan, işini ve hesabını bilir, anti-kapitalist ticarethane dergisidir (B, 154).

Garip Şiiri: Necip Fazıl, “mide gurultusu” olarak nitelendirdiği Garip şiiri vesilesiyle Orhan Veli ve arkadaşlarını da eleştirir: “Orhan Veli, şiirin alt alta dizili mide gurultusu olduğuna inanmıştır. (...) İşi gücü aşâğılık espri ve ucuz duygu nümayişleri olan ve saf fikirden, yüzüne sigara dumanı üflenmiş kediler gibi kaçan bu adam herkesten fazla kendisinin güldüğü esprilerle gülünç bir “takdir-i kıymet” pazarını işletmekte ve üstelik matahlarına bol bol müşteri bulmaktadır. (...) Fakat arkadaşlarından Melih Cevdet öyle değil. Melih Cevdet Von Anday diye

¹⁵ Necip Fazıl, “teneşir horozu” nitelemesini Yaşar Nabi için yapar.

belirtilebilecek biçimde eski bir Prusya subayı edalı bu (2) numaralı zat, konuşkan, günlük emirler tarzında keskin ve hendesi hükümler çıkaran şair..." (B, 238-239).

Bazı Kavramlara Farklı Anlamlar Yükleme (Yaygın Görüşlere Eleştiri)

Necip Fazıl'ın "edebiyat eleştirmenliği" bağlamında değerlendirilecek bir özelliği daha vardır. O, edebiyat dünyasında gerek sanatçıların gerekse akademisyenlerin hemen hemen aynı bağlamda kullandığı bazı kavramları "farklı" bir bağlamda ele alır. Üstat'ın bu tavrını "yaygın görüşlere muhalefet" olarak adlandırabiliriz. Kısakürek bu manada mesela "Don Juan" kavramı hakkında ilginç bir değerlendirme yapar: "*Sanırsınız ki Don Juan, hiç kimsenin biriktiremediği kadar kadın derlemiş bir koleksiyoncudur. Lastik kadınlarla dolu bir deponun sahibi. Hayır, Don Juan dünyanın kadından yoksun belki en ıstıraplı erkeği... Onun koleksiyonculuğu, kemiyetteki kahramanlığı ise, boyuna keyfiyette arayıp asla bulamadığı kadını ne yapıp yapıp yakalayabilmek gayretinden... Hiçbir zaman bulamaz, bulamayacağını bildiği halde de daima arar, sayılar üzerinde seker durur, fakat sonsuzluk ihtarcısını ele geçiremez. Böylece çokluk içinde yokluğa düşer. Bizim bugün sürüngen hayatı süren edebiyatımızın haşmet devrinde Don Juan'ın varamadığı seviyeye ermiş bir eser "Leyla İle Mecnun". Bu eserde kadını herhangi bir kemiyet cümbüşünde aramaya tenezzül etmeyecek kadar üstün ve kemalli aşık tipi Mecnun, onu tek bir örnek üzerinde didikleme didikleme nihayet öyle bir noktaya varır ki, kadınlığın ufuk çizgisidir orası. Orada kadın biter, dış dünya kapanır ve iç alem açılır. İlahi tecelli noktası. Mecnun, Leyla'sını kaybetmiş ve Mevla'sını bulmuştur. Avrupalı bu sırta çok uzak olduğu için, taşıdığı hendese kafasıyla, ancak Don Juan'daki kadar sokulabilmiştir gizli muntıkaya..." (B, 104-105, 160).*

Buraya kadar Necip Fazıl'ın yaptığı eleştirilere genel olarak yer verdik. Şimdi de yaptığı bu eleştiriler ışığında "Edebiyat eleştirmeni Necip Fazıl kimdir ve nasıl biridir?" sorusuna cevap arayalım.

Şairin Eleştirmen Olarak Portresi Yahut Eleştirmen Kimliği ile Necip Fazıl

Yazımızın başından itibaren, daha çok kendi sözlerine yer vererek Necip Fazıl'ın kimlere ve nelere eleştiri yönelttiğini ortaya koymağa çalıştık. Yaptığı eleştirilerin bazılarının ise "yenilir yutulur" sözler olmadığını ifade ettik. Bu durum, "Edebiyat Eleştirmeni Olarak Necip Fazıl Portresi"ni karşımıza çıkarmaktadır. Şimdi bu portreyi daha kısa ve net olarak çizmeye çalışalım.

Öncelikle belirtelim ki "*eleştirideki hedefi*", "*tavır sahibi oluşu*", "*kendini tanıması / bilmesi*", "*eleştiri enstrümanları*", "*kimseye kayıtsız kalmayan duyarlı bir aydın*", "*eleştirmenliğinin dıştan görünüşü ve Necip Fazıl'ın da eleştirilmesi*" gibi ifadeler Üstat'ın eleştirmen portresinin alt başlıklarıdır. Şimdi bu alt başlıklar altında Üstat'ın eleştirmen portresine biraz daha yakından bakalım:

Necip Fazıl'ın Eleştirideki Hedefi: Kendisinden söz ederken, "*İslam uğrunda, İslam'ın şevket ve muzafferiyatı uğrunda, metodların her neviyle, şiirleriyle, hikâyeleriyle, piyesleriyle, fikri ve tarihi etiüleriyle, konferanslarıyla meydana atılmış bu çilekeş adam...*" (B, 7) ifadesini kullanan Necip Fazıl, eleştirideki hedefi konusunda ise şunu söyler: "*Hedeflerimin başı düşmanı olduğum sanat telakkileriyle mücadele edebilmektir. Bir telakkiye düşman olmak*

için insanın, evvela bir telakki sahibi olması lazım, benim sanat telakkim ise ruhçu, kaliteci ve sürenatürel (tabiatüstü, metafizik) ve merveyyö (mükemmellik) telakkisine inanmış bir sanat alemi kurmaktır. Yani anti materyalist bir sanat..." (K, 46)

Necip Fazıl, eleştirilerini özellikle "Büyük Doğu" davası adına yapmaktadır: "...en temiz Türk vicdanının sesi olarak aleyhtar olmakta devam edeceğiz. Ve muhalefet aleyhtarlığını, sadece ticaret ve şenaat vasıtası diye kullananların yüzlerine tükürerek, tenkit ve teşhislerimizde her gün biraz daha gerçek ve biraz daha acı, sadece bağlı olduğumuz hakikat kutbu adına derinleşecek ve sertleşeceğiz." (HP, 57). Üstat, içine eleştirinin de girdiği genel hedefi konusunda ise şu açıklamayı yapar: "Oldum olası mahrum bulunduğumuz büyük Türk romanını, piyesini ve her şeyin üstünde şiirini Batı dünyasının tecrübe imbiklerinden süzölmüş ve nefsimize mal edilmiş birer cevher halinde bize verecek genç istidatlara zemin hazırlamak, manevi üretim iklimleri kurmak ve İslami tahassüsü, kafa sıkıntıları dışında bir ruh akışı haline getirmek gayelerin gayesidir." (K, 88-89). Üstat, buna bağlı olarak şunu da söyler: "...eski denilen şeye nasıl yeniyi zerketmek için ona yepyeni bir takat getirmek lazımdır, şiirde, edebiyatta, fikriyatta... Ben kırk senedir buna çalışıyorum." (K, 250).

Tavır Sahibi Olarak Necip Fazıl: Necip Fazıl her işte müdahalecidir; neredeyse her işe müdahale eder. Üstat'ın bu özelliği, Hz. Muhammed'in "Bir yerde bir kötülük gördüğünüzde elinizle düzeltin; elinizle imkan bulamazsanız dilinizle; ona da fırsat bulamazsanız, kalben buğzedin" anlamındaki hadisini hatırlatır.

Kendini Tanıyan / Eleştiren Necip Fazıl: Üstat, hemen her şeyi eleştirir ama, bu arada kendini de ihmal etmez. Yani o kendini de eleştirmekten geri durmaz. Bu, toplumu düzeltmeye Üstat'ın "kendinden başlaması" anlamına da gelmektedir. Ancak Kısakürek, yeri geldiğinde kendini yüceltmekten de, eleştirmekten de geri kalmaz. Bu durum için "...bende de olması icab eden ve büyük bir terbiye ve otokritik baskısı altında uyuşturulması gereken nefsi-emarem..." (HP, 24) ifadesini kullanır. Yani Üstat, kendini eleştirmeyi bir anlamda "nefsiyle mücadele" olarak görür ve eleştiriye "nefs-i emmare" gibi Tasavvufi bir kavramla irtibatlandırır. Üstat'ın kendini eleştirdiği ya da değerlendirdiği bazı sözleri şöyledir: "Samimi olmak lazımsa, benim seven tarafım pek o kadar inkişaf etmiş değildir." (K, 24); "Her dediği çıkan adam olmak istemem. Çünkü aklın hakkı yanılmaktır." (K, 39); "Kimse beni, beğendiğim taraflarımla benim kadar beğenemez! Beğenmediğim taraflarımda da benim kadar çekiştirip paylayamaz." (K, 44); "Ben kendi şiirimi beğenirim." (K, 45).

Necip Fazıl kendisine yöneltilen "Necip Fazıl olarak, Necip Fazıl'ı tenkit eder misiniz?" şeklindeki soruya şu cevabı verir: "Edeyim, kendi iç alemimde bir turist gibi dolaştığım zaman, öz kıymetlerimi benim derecemde dile getirebilecek birisi bulunmadığını, buna mukabil de, sefalet ve noksanlarımı yine benim derecemde görebilecek anlayışta birisine rast gelmediğimi söyleyebilirim. Bu hal, bende çocukluğumdan beri devam eder. Şiirde şimdiye kadar edebiyatımızın mahrum olduğu metafizik arayıcılık bakımından öztürkçeye ilk keyfiyet aşularını tatbika çalıştığımı bir hak olarak iddia edebilirim. Fakat bu hakkın makesi olan tenkit otoritesine hiçbir devirde rastlamadım. Edebiyatımızın münhal memuriyeti benim nazarımda şairlikten önce münekkitliktir. Bizde bir Lessing, bir Fague, Ruskin yoktur. Bu olmadıkça gerçek bir edebiyat beklemek mümkün olmaz." (K, 110-111).

Eleştiri Formları: Necip Fazıl eleştirilerini sadece adı eleştiri olan edebiyat türüyle sınırlandırmaz. Daha önce de değindiğimiz gibi, Üstat hemen hemen bütün türdeki edebi metinlerinde eleştiri yapar. Mesela o, bazı eleştirilerini de tiyatro eserlerinde yapar. Mesela, bunlardan biri de “Bir Adam Yaratmak” oyunundaki olumsuz gazete patronu tipidir ve bu tipin Bâbiâli'deki meşhur gazeteci Mehmet Emin Yalman'ı temsil ettiği söylenmiştir (B, 228).

Kimseye Kayıtsız Kalmayan Duyarlı Bir Aydın Olarak Necip Fazıl: Necip Fazıl, adeta devrindeki herkesi sorguya çeken ve eleştiren; hiçbir kişiye kayıtsız kalmayan biridir. Bu manada şunu söyler: “...bir devrin Abdülhak Hamit taktiçisi ve “Zeyl-i Makber” şairi Floranalı Nazım isimli yarı deli tipinden, yakın senelerin yarından fazla delisi Celal Sılay'ına kadar nicelerini ihmal zorunda kaldım.” (B, 336).

Eleştirmenliğinin Dıştan Görünüşü ve Necip Fazıl'ın da Eleştirilmesi: Necip Fazıl'ın eleştirmenliği acaba çevresinde nasıl karşılanmıştır? Yani “eleştirmen Necip Fazıl” hakkında neler söylenmiştir? Mesela Arif Dino, Necip Fazıl'ın eleştirmen kimliği hakkında şunu söyler: “Sen muhteşem bir iddiacısın. Hangi davada, meselede, işte olursa olsun. İsterse basit bir madde üstünlüğünde. Mesela ben 2 metreye yakın boyum ve 130 kilo ağırlığımla sana güreş teklif etsem, sen onda da üstün geleceğini iddia edersin.” (B, 124). Necip Fazıl'ın eleştirmen kimliğinden söz ederken Nazım Hikmet de, “doktor”, “gardiyan” ve “hakim” kelimelerini kullanır (HP, 18). Hemen herkesi eleştiriye tabi tutan Necip Fazıl da tabii olarak eleştirilmiştir. Üstat'a yöneltilen eleştirilerin çoğu da “silahın geri tepmesi” gibi, adeta onun eleştiri silahları ile yapılmıştır. O nasıl ki, pek çok kişiyi “Edebiyat Mahkeme”sinde yargılıyorsa, Necip Fazıl da muhalifleri tarafından kurulan karşı mahkemelerde yargılanmıştır.¹⁶

SONUÇ

Çok yönlü bir sanatçı olan Necip Fazıl, edebiyat dünyamızda polemikleriyle de tanınmıştır. Ancak Üstat'ın polemikçi yönünü sadece basit bir kalem kavgasına indirgemek mümkün değildir. Çünkü o, taşıdığı çok yüce idealler uğruna da kavga vermektedir. Necip Fazıl, bu kavgayı verirken hemen bütün imkanları kullanır. Üstat'ın kullandığı imkanlardan biri de yaptığı “eleştiri”lerdir. Onun “eleştirici” yönü bugüne kadar genellikle hep “polemikçi” yönünün adeta gölgesinde kalmıştır. Yani “eleştirmen” ya da “edebiyat eleştirmeni” kimliği bağlamında Necip Fazıl üzerinde pek durulmamıştır. Sadece Dursun Ali Tökel'in Hece dergisinin “Necip Fazıl Özel Sayısı” için yazdığı bir yazının adında rastladığımız “Eleştirmen Necip Fazıl” ifadesi¹⁷ dışında pek bir çalışmaya rastlayamadık. Bu yazıda genel anlamda değil de Necip Fazıl'ın edebiyat bağlamındaki eleştirmenliğini irdeledik ve şunları gördük:

-Necip Fazıl, eleştirmenin nasıl yapılacağına değinir ve şunu söyler: “Herhangi bir şahsı tenkit, o şahsın işgal ettiği makamın liyakat şartlarına nispet edilerek yapılacak olursa makbul sayılabilir. Yoksa sadece şahıs planından hareket

¹⁶ Bu konuda bk. Selma Günaydın, *Meyveli Ağaç / Necip Fazıl'a ve Sanatına Yöneltilen Eleştiriler*, Kurtuba Yay. Ank. 2010.

¹⁷ Dursun Ali Tökel'in yazısının adı “Bir Medeniyet Eleştirmeni Olarak Necip Fazıl”dır. Bk. “Hece, Ocak 2005, Sayı: 97, s. 56.”

ve o dar çerçevede kalmak, hem fikri, hem ahlaki bakımdan suç olur. Ben de böyle bir davranışı güzel bulamam." (K, 142).

-Necip Fazıl, eserlerden çok yazarları eleştirmektedir. Eleştiri kriteri ise genellikle dünya görüşüdür. Üstat, kendi dünya görüşüne sahip olanları pek eleştirmezken, görüşlerine muhalif olduğu yazarları adeta yerden yere vurmaktadır.

-Necip Fazıl, daha önce dostluk kurduğu pek çok kişiyi, değişim geçirdikten sonra adeta dışlamıştır; onlara hakaret derecesinde eleştiriler yöneltmiştir.

-Şairin eleştirileri de şairce, dolayısıyla metaforlarla ve benzetmelerle dolu oluyor. Necip Fazıl, hemen herkesi benzetmelerle anıyor. Bu bağlamda pek çok şair için mesela "davulcu", "tenekeci", "tebliğci" gibi sıfatlar kullanmaktadır. Aynı şekilde beğenmediği şairler için de "mide gurultusu" ifadesini kullanmaktadır.

-Necip Fazıl'ın eleştirmenliğinde dikkat çeken bir diğer husus, Üstat'ın genellikle askeri (militarist) ve hukuki terimleri tercih etmesidir. Mesela ona göre eleştirmen "jandarma"dır, "eleştiri" ise "mahkeme"dir, vs...

-Necip Fazıl aynı eleştirileri, aşağı yukarı aynı cümlelerle pek çok yerde yapar.

-Necip Fazıl, daha önce ağır sözlerle eleştirdiği birçok yazar ve şairi, onların ölümünden sonra adeta rahmetle anar: "*O öldü, bu öldü, şu öldü. Neslimden "hayat mı, eser mi" diye dört dönen, ama son nefesine dek zarını delemeyen bir Burhan Toprak vardı, öldü. Kah kırmızı, kah siyah, kah tek, kah çift, zıplayıp duran ve asla hanesini ve numarasını bulamayan, fakat örgüsünde kaliteli nakışlar bulunan bir Peyami Safa vardı, öldü. Keyfiyet iklimlerinden geçip de salladığı çiçeklerin kokusunu yutamamış bir Ahmet Kutsi, bir Ahmet Hamdi vardı, öldüler. Bâbiâli havasının aşılacağı ihtilaç hastalığına misal, bir Deli Nizam, bir asi Celal Sılay vardı, öldüler. İki İstanbul efendisi, İstanbullu eski Bâbiâli tipi, güzel ve çirkini tayinde usta bir Ziya Osman Saba, bir Asaf Halet Çelebi vardı, öldüler. Akbabacılarından tenekeci münekkitlerine, düdükçü şairlerinden yankesici fikriyatçılarına kadar öldüler, öldüler..." (B, 334).*

-Necip Fazıl, en çok Bâbiâli'de gördüğü ve tanıdığı kişileri eleştirmiştir. Bu manada şunu söyler: "*Türkiye'nin bir buçuk asır beklediği gerçek ruh ve kültür ihtilali, önce Bâbiâli'nin millileştirilmesi, ahlakileştirilmesi ve temel görüşe oturtulmasıyla başlayacaktır.*" (B, 342).

- Necip Fazıl'ın eleştirileri arasında toplu genel değerlendirmeler de yer alır. Kişileri ya da edebiyat hadiselerini tek tek değil de belirli bir grup ya da akım bağlamında ele alan Necip Fazıl, söz konusu grup ya da akımı genel manada eleştiriye tabi tutar.

-Necip Fazıl'ın eleştiri yazıları daha çok "*Bâbiâli*", "*Hücum ve Polemik*", "*O ve Ben*", "*Sahte Kahramanlar*", "*Türkiye'nin Manzarası*", "*Tanrı Kulundan Dinlediklerim*" ve "*Edebiyat Mahkemeleri*" gibi kitaplarında yer alır. Özellikle Bâbiâli ve Edebiyat Mahkemeleri'nde edebi konular daha bir ağır basar. Necip Fazıl, sadece burada adını sıkça andığımız eserlerinde değil, hemen hemen bütün kitaplarında ve yazılarında da aynı minvalde eleştiri yapmaktadır.

-Necip Fazıl, eleştiri bağlamında ilginç sorular da sorar: "*Tenkidin yokluğu bile olmayan memlekette bu kadar gizli mütefekkir nereden çıktı?*" (HP, 5).

-Necip Fazıl eleştiri yaparken, birçok şairi adeta ihanet içinde ya da gaflet içinde görür. Mesela Tevfik Fikret'i sadece eleştirmekle kalmayan Üstat, Fikret'in Robert Kolej'deki hocalığını da farklı yorumlar ve eleştirir. Kısakürek'e göre, her

tarafı harika olan İstanbul'un bunca yeri dururken ve hepsi birer manevi müstemleke olan ecnebi mektepler Beyoğlu'nu ve şehir merkezini seçerken niçin bu mektebi Fatih'in hisarı yanında kurmuştur? Robert Kolej arması ne ifade eder? Bu arma, şüphesiz Protestanlığı ve teneffüshanesinde Türk mukaddesatını Amerikalılara satmış olan Tefvik Fikret'in büstü bulunmaktaydı (B, 254).

Kısaca belirtmek gerekirse, Necip Fazıl, getirdiği eleştirel ölçülerle yabancılaşmaya direnir, medeniyetimizi savunur. Sadece savunmakla kalmaz; medeniyetimize düşman olarak gördüğü her eseri, oluşumu veya kişiyi bir mahkeme reisi edasıyla yargılar. Kısaca Üstat, adeta "Edebiyat Mahkemeleri'nin "Reis Bey"idir.



ALTAY DİL AİLESİ VAR MIDIR?¹

Prof. Dr. İsmail Ulutaş²

Clauson'un ve son zamanlarda Doerfer'in yazdıklarından sonra öyle görünüyor ki Altay dilleri uzmanlarının çoğu Altay dil ailesi içindeki üç dilin yani Türkçe, Moğolca ve Tunguzcanın genetik akrabalıklarına inanmamakta, benzerliklerin kaynağının ödünçlemeye veya bazı durumlarda ses sembolizmi ile tesadüfe dayandığını düşünmektedirler.

'Klasik Altay dil ailesi' terimi burada Korece, Japonca ya da Ural dillerine herhangi bir gönderme yapmaksızın kullanılmaktadır.³ Bunu Altay dillerinin genetik olarak ayrı tutulması gerektiğini düşündüğümden yapmıyorum. Gerçekte ben onların yukarıda saydığım dillerin de dahil oldukları Avrasyatik adlı daha geniş bir grubun üyesi olduklarını düşünmekteyim. Daha geniş bağlantılardan neşet eden değerlendirmeleri bazı örnekler temelinde aşağıda geniş olarak tartışacağım.

Burada iki farklı mesele var. Altay dilleri birbiriyle ilişkili midir? Eğer öyleyse bunlar geçerli bir genetik grup teşkil ediyorlar mı, yani bir ortak ata dilden, daha sonra diğerlerine değil de bu üç gruba kaynaklık eden bir Proto-Altay dilinden mi geliyorlar?

Birinci soruya yani aralarında bir ilişki olup olmadığı sorusuna verilecek cevabın elbette "evet" olması gerektiğine inanıyorum. İkinci sorunun cevabı biraz daha zor olsa da, burada da güçlü bir şekilde "evet" denmesi taraftarıyım.

Yakın zamanlarda yaptığı çeşitli yayınlarda Miller (1991a, 1991b) klasik görüşü savundu. Argümanları genellikle ses bilgisi, özellikle de ihya edilmiş (rekonstrükte) akıcı *l1*, *l2*, *r1* ve *r2* ses çiftleri üzerine kurulmuştu. Bu sesler Altay dilleri içinde sadece Çuvaşça dışında kalan Türk dillerinde ayırt edilir. Miller *l1* ve *l2*'nin Japoncada farklı yansımaları olduğunu düşünmektedir. Türkçenin farklı *d*, *j*,

¹ Irén Hegedus, Peter A. Michalove ve Alexis Manaster Ramer (editörler), *Indo-European, Nostratic and Beyond: a Festschrift for V. Shevoroshkin*. Washington, DC: Institute for the Study of Man, 1997, 88-93.

² Bu yazı Joseph H. Greenberg'in *Genetic Linguistics Essays on Theory and Method* başlıklı çalışmasının 325 ve 330'uncu sayfaları arasında yer alan bölümünün Prof. Dr. İsmail Ulutaş tarafından İngilizce aslından yapılan çevirisidir. [Joseph H. Greenberg'in *Genetic Linguistics Essays on Theory and Method*, (edited and introduced by William Croft), Oxford University Press, 2005.]

³ Bana öyle geliyor ki Korece, Japonca ve Ural dilleri geleneksel Altay dil ailesi söz konusu olduğunda farklı bir yerde durmaktadırlar.

y, *n* ve *ny* seslerini *y* sesinde birleştirmesinin örnekleri bilinmektedir. Böyle durumlarda Altay dil ailesi karşıtlarının ödünçleme senaryolarının doğrulanabilmesi için, yani Türkçeden Moğolcaya ve sonra Moğolcadan Tunguzcaya doğru bir ödünçleme işleminin gerçekleştiğinin ispatı için, ödünçlemeler, Türkçenin *d*, *j*, *y*, *n* ve *ny* seslerini ayırt ettiği, ancak bu ayırımın ortadan kalktığı bir Proto-Altay dilinin var olduğu çok eski bir döneme kadar geri götürülmek zorundadır. Bu eski dönemde Çuvaşça dışındaki Türkçe ve bütün diğer Altay dilleri *l1*, *l2*, *r1* ve *r2* seslerini ayrı sesler olarak kullanmaktaydı. Söz konusu zamana geri gidildiğinde ilgili bütün dillerin; Ramstedt, Poppe ve diğer Proto-Altay savunucularının rekonstrükte etmiş oldukları ses sisteminin aynısına sahip olmaları gerekecektir.

Miller ayrıca Ramstedt (1912) ve Poppe (1973)'de verilen fiil türetimi verilerinin güçlü kanıtlar ortaya koyduğunu ima etmektedir. Bu konuda Miller'e katılıyorum, ancak onun en güçlü kanıtı, yani şahıs, gösterme ve soru zamirlerindeki benzerlikleri gözden kaçırdığını düşünüyorum.

Bu malzeme elbette bize yabancı değil ama Altay dil ailesi karşıtları bunların gerçek ilişkilerini öne çıkaracak bir değerlendirmeden kaçınıp aralarındaki benzerlikleri genetik akrabalık dışındaki ihtimallere bağlayarak açıklamak kolaycılığına kaçmışlardır.

Birinci ve ikinci şahıs zamirleriyle başlayacağım. Çuvaşça dışındaki Türk dillerinde birinci şahıs teklik zamiri, meselâ Osmanlı Türkçesinde *ben* biçimindedir. *ben-* biçimi yönelme hali haricindeki bütün hallerde kök olarak karşımıza çıkar (yönelme halinde bir ses olayından dolayı *bana* biçimi kullanılır). Türk dillerinin çoğunluğunda *ben* yerine *men* biçimiyle karşılaşırız, fiil biçimlerinin teklik birinci şahıs işaretlemelerinde ise bütün Türk dillerinde *m-* kullanılır. O zaman buradaki temel biçim *me-n* olmakta, *-n* (Altayistlerce zamir *n*'si olarak adlandırılır.) genitif kaynaklı olarak oblik (özelik hali dışında kalan haller)halleri işaretleme fonksiyonuna sahip görünmektedir. Türkçenin farklı bir kolunu temsil eden Çuvaşçada ise gelişme böyle olmadı. Burada yalın hal (özne hali) *e-pe** şeklindedir; *e* metin yorumuna bağlı deiktik bir unsurdur, oblik çekimler için *man-*, kök görevini üstlenir.

Özne ve özne dışı hallerdeki bu düzensiz farklılıklar Moğolcada da görülür. Moğolcada özne için *bi*, genitif için *min-u*; Tunguzcanın Evenki lehçesinde özne için *bi*, genitif için *min-i* kullanılır. *men* ve *min* biçimleri Ural dillerinde (Fince *minä* "ben") ve Hint-Avrupa dillerinde, Altay dillerindekinden daha yaygındır. Hint-Avrupa dilleri burada zincirin önemli bir halkasını oluşturur. Baltık, Slav ve Hint-İran dilleri temelinde Szemerényi (1970: 197) genitif için **mene* biçimini rekonstrükte eder. Baltık ve Slav dillerinde *-n* biçimi, Altay dillerinde olduğu gibi bütün oblik hallere teşmildir.

Hint-Avrupa dillerinden gelen örnekler önemlidir, çünkü bunlar *-n* biçiminin oblik hallerde kullanıldığına yönelik ikna edici kanıtlar sunmaktadır. Muhtemelen *r/n* köklerinin oblik çekimlerinde karşılaşılan *-n* de aynı *-n*'dir.⁴ Hint-

⁴ Oblik *-n* ve buradaki diğer bütün gramerlik unsurlar Nostratikçiler tarafından keşfedilmiştir. Özellikle Illich-Svitych (1971: 6-18) tarafından verilen tablolara bakınız.

Avrupa dilinin bağımsız nominatifi olan *e-g(h)o-m* morfemi, Altay dillerindekinden bir hayli farklı ve düzensiz bir biçimdir, Avrasyatik dillerindeki en yakın kökteşi Çukçi'deki *i-gəm/e-gəm* (ünlü uyumuna göre değişir) “ben”dir (karşılaştırınız; *i-gət/e-gət* “sen”). Önde ünlü olmayan biçimler bağımlı nesnelere kullanılır.

Altay dil ailesine dönersek, *bi/men* biçiminde düzensiz bir nöbetleşmenin üç defa kazara görülme olasılığı sıfıra yakındır. İki defa ödünç alınma ihtimali de çok düşüktür. Dünya dilleri nazara alındığı zaman, zamirlerde birkaç ödünçleme örneği bulmanın ne kadar zor olduğunu düşünürsek, böyle düzensiz nöbetleşme sergileyen bir biçimin her iki örneğinin de alıntılanmış olması imkânsıza yakındır. Altay dillerinin ilişkili olduklarını göstermek için bu örnek tek başına kâfidir, *bi* biçiminin kullanımının ilgili dillerde özne durumuyla sınırlandırılması, örneğin gücünü daha da arttırmaktadır. Bu yüzden Avrasyatik dillerindeki ortak türevler, Altay dil ailesinin genetik ortaklığa sahip geçerli bir dil ailesi olarak kabul edilmesine katkı sağlar.

Altay dil ailesi karşıtlarının en önemli iki figürü olan Clauson ve Doerfer tarafından acaba bu kanıt nasıl değerlendirilmiştir? Mümkün olduğu durumlarda görmezden gelinmiştir. Glottokronolojiyi Altay dil ailesi problemine uygulayan Clauson'da (1969: 38) “ben” zamiri glottokronolojik listede yer aldığı için tartışma kaçınılmaz olmuştur. Eski Türkçe, Eski Moğolca ve Mançuca arasında bulunduğu üçlü benzerlikleri italik harflerle yazdığı madde başları olarak ele almış ve değerlendirmeyi aşağıdaki gibi yapmıştır:

Açıklanamayan fakat bilinen bir gerçek şudur ki, birbiriyle bağlantılı olmayan dillerin şahıs zamirleri arasında benzerlikler görülür, mesela İngilizce *mine*, Almanca *mein*, Türkçe *meniñ* (ilgi eki almış şekli), Moğolca *bi*’den *minö* [hatalı!] ile yine Latince *tu* “sen” ile Moğolca *çi* (**ti*). Türkçe, Moğolca ve Tunguz–Mançuca’nın ilgili kelimelerindeki benzerlikler bu yüzden akrabalığı ispat için delil sayılmaktan uzaktırlar.

Başka yerlerde de görülmekte diye benzerliklerin önemini küçümseme şeklindeki akıl yürütme aslında çok yaygındır. Bu ön yargı, Algik dillerinde (Kuzey Amerika dilleri) birinci şahıslarda *n*, ikinci şahıslarda *m* görülmesi gerçeğini, başka pek çok Amerind dilinde kullanılıyor olması sebebiyle değersizleştirilirken Michelson tarafından Sapir’e karşı da kullanılmıştır. İngilizce *mine* ile Almanca *mein* arasındaki benzerliğin öneminin de o zaman “aynı biçim Moğolcada da mevcuttur” akıl yürütmesiyle değersiz kılınması normaldir. Konuyla ilgilenen bilim adamı bütün ilgili biçimlerin tam dağılımını takip etmek ve değerlendirmek zorundadır. Çin-Tibet dillerine, Nil-Sahara dillerine veya diğer pek çoklarına gelince bu takip kesilir. Nostratikçiler ve ben Hint-Avrupa dillerini ve Altay dil ailesini aynı grupta ele almaktayız.

Clauson glottokronoloji listesi için sadece nominatif (özne) biçimin çevirisini kullanmakla Moğolca ve Tunguzcanın *bi/min-* nöbetleşmesinde

Bunları ben Nostratikten henüz haberimin olmadığı bir zamanda keşfettim. Bazı durumlarda, eskiden klasik Nostratik ailesine dahil edilmeyen ama şimdi bu ailenin üyesi kabul edilen Çukçi-Kamçatka ve Eskimo-Aleut gibi dillerde, ilave kanıtlar da buldum

sergiledikleri benzerliği gözden kaçırmış olmakta; Çuvaşçayı dahil etmeyerek de muhtemel üçlü benzerliği iskalamaktadır.

Peki ya ikinci teklik şahıs zamirlerine ne demeli? Bunlar tamamen gözden kaçırılmıştır. Clauson Eski Türkçe *sen* ve Mançuca *si* arasındaki benzerliği makalesinde dikkate almayarak bu kelimelerin incelenmesini geçiştirmiş; halbuki bu zamirler Eski Türkçe *ben* ve Mançuca *bi* ile de tam bir paralellik sergilemektedir. Makalede Eski Moğolca *tere* ve Mançuca *tere* “bu” zamirleri italik harflerle yazılmış ama herhangi bir değerlendirmeye tâbi tutulmamıştır.

Doerfer gramatikal benzerlikleri tartışmakta başarısızdır, fakat birinci şahıs teklik zamiri hakkında Mongolo-Tungusica (1985: 2) eserinde şöyle demektedir:

Gerçekten de Moğolca *bi*- Tunguzca *bi* arasındaki açık ve net bir karşılaştırma ikna edici değildir, çünkü Moğolca biçimler (çokluk *bi-da*, karşılaştırınız: *e-de* “bunlar”, *te-de* “şunlar” dikkate alındığında) *bi* morfemine geri gider. Bu tipik bir ses sembolizmidir (Elementarverwandschaft), yüzeysel bir benzerliktir, düzenli bir ses denkliğiyle bağlantısı yoktur.

Doerfer ön-arka ünlü uyumunun geçerli olduğu bir sistemde Moğolca *i* ünlüsünün iki kaynağı olabileceğini düşünür ve buradaki *i* sesinin kaynağının ikinci hecede yer alan kalın ünlülü *-da* morfeminden dolayı yüksek bir ön ünlü olamayacağını iddia eder.

Doerfer’in yanıldığı nokta, Moğolca *bida*’nın birinci çokluk kapsayıcı (inclusive) zamiri olmasında yatar. Dünya dillerinin tipolojik dağılımları dikkate alındığında, birinci şahıs çokluğunda *kapsayıcı/dışarıda bırakıcı* ayrımı yapan dillerde, dışarıda bırakıcı biçimin birinci şahıs çokluğu için de kullanılmasının genel bir kural olduğu görülür. Bu Moğolcada da böyledir, birinci şahısta kullanılan *ba*, birinci ve ikinci şahıslar arasındaki mükemmel paralellığı gözler önüne serer: *bi:ba* = *çi* < **ti:ta*.

Diğer taraftan birinci şahıs çokluk kapsayıcı zamiri, ya birinci ve ikinci teklik zamirlerinden tamamen farklı ya da Tok Pisin dilinde *yu-mi* örneğindeki gibi bu ikisinin karışımı olan bir biçimdir. Bu yüzden muhtemelen *bi-da* biçimi, teklik *bi* morfemi ile ikinci çokluk *ta* morfeminin bir birleşimidir. Birleşik kelimelerde ünlü uyumu uygulanmaz. Benzer bir durum Tunguz dillerinde mevcuttur; burada dillerin çoğu birinci çokluk kişide kapsayıcı/dışarıda bırakıcı ayrımı uygular; bu dillerde dışarıda bırakıcı biçim, tekliğin çokluğudur. Moğolcada olduğu gibi aynı paralellik burada da hüküm sürer: Evenkice *bi:bu* = *si:su*. Birinci kapsayıcı biçimin birleşik bir morfem olduğu açıktır. Evenki *mi-ti*, *mi-t* (Tsintsius 1949 : 270-1).

Moğolca, Tunguzca ve Çuvaşçanın birinci şahıs zamirlerinin nominatif ve oblik biçimleri arasındaki dikkat çekici paralellik de Doerfer’in gözünden kaçmıştır. Doerfer’e bakarsak, paralel düzensizliklerdeki uyuma rağmen, Moğolca *bi* Tunguzca ve Türkçedeki biçimlerle kökteş değildir. Doerfer’in ses sembolizmine yaklaşımı da böyledir. Hiçbir destekleyici kanıt ileri sürmeden görüş bildirmiştir. Dünya dillerinde birinci teklik şahıslarda söz başı *b-* yaygın olmadığı gibi ses sembolizmi veya ses taklidini destekleyecek kayda değer bir kanıt da mevcut değildir.

Son olarak, genel kabul gören bir dil ailesi olan Uralcada, geçerli etimolojik açıklamaları mevcut olsa da, ön-arka ünlü uyumu ihlallerinin hiç de az olmadığını söylemeliyiz. 1910 yılında, Proto-Fin-Ogurca için rekonstrüksiyonlar (ihya) yaptığı eserinde Szinnyi, bu dil ailesinde orijinal bir ön-arka ünlü uyumu bulunup bulunmadığını belirlemek için genel bir kurala ulaştı. Bugün bile tam çözümlenemeyen örnekler vardır. Benzer bir durum Türkçe için de söz konusudur. Radloff (1882: 84) tarafından ifade edildiği gibi Türkçenin kök ünlülerinde sebebi tam bilinmeyen nöbetleşmeler mevcuttur. Bu konuda Dmitriyev'in bir makalesi vardır, bu makalede Dmitriyev çeşitli Türk dillerinin kök ünlülerinde görülen ön-arka nöbetleşmelerini gözler önüne sermiştir (Dmitriyev 1955: 115).

Doerfer'in (1985: 27) yaptığı az sayıdaki etimolojik değerlendirmelerden biri de, onun 66 numaralı örneğinde geçen Moğolca ve Tunguzcadaki soru kelimelerinin kökeninde yer alan *ya-* morfemidir. Bunun "genetik olarak akraba bir kelime gibi davrandığını" kabul eder. Bir kez daha açıklamak için "ses sembolizmine" müracaat ederken tek dayanağı Hint-Avrupa dilindeki **jo*'dur. Bu aslında Avrasyatik dillerinde yaygın bir soru kelimesidir (karşılaştırınız: Greenberg 1990). Bir kez daha ciddi bir belge olmadan ses sembolizmi argümanıya karşı karşıya kalırız; bu ancak kasıtlı bir tutum olabilir.

Son olarak, ikinci şahıs zamirlerine döndüğümüzde, onların tamamen derin bir sessizlik içinde geçirildiğini görürüz. Clauson gibi Doerfer de, Moğolcanın Türkçeden, sonra Tunguzcanın Moğolcadan yoğun bir şekilde kelime aldığını düşünür. Türkçe ve Tunguzca arasındaki ortak kelimelerin varlığı onun kafasını karıştırmış olmalıdır ki bu kelimelere eserinde ayrı bir bölüm ayırmıştır (1985: 238-41). Ne yazık ki bu bölümde de Türkçe ve Tunguzca arasında zikredilmesi gereken en dikkat çekici örnek olan Moğolca *t* sesine karşılık olarak ikinci şahıstaki ortak *s* sesi örneğini atlamıştır. Benim Moğolca ve Tunguzca birinci şahıs kapsayıcı zamiri hakkındaki değerlendirmem doğru ise *t* sesinin Tunguzcada da mevcut olması gerekir. Bu ses Tunguzcada vardır, fakat farklı bir kullanım ortamında yer almaktadır. Hem *s* hem de *t* Avrasyatik dillerinin ikinci şahıslarında çok yaygındır. Meselâ *t* sesini Hint-Avrupa dillerinin bağımsız zamirlerinde ve çokluk fiil çekimlerinde bulmaktayız.

Altay dil ailesi üyelerinin pek çoğunda ortak gramatikal ekler mevcut olmasına rağmen bunlar Doerfer tarafından görmezden gelinmiştir. Aslında bu eklerin çoğu diğer Avrasyatik üyelerinde de karşımıza çıkmaktadır. Kelime benzerliklerinin yanı sıra eklerdeki bu benzerlikler, Altay dillerinin ilişkisini ispat etmek için yeterli olsa da Altay dil ailesini geçerli bir alt grup olarak sağlamlaştırmak için birinci teklik şahıslarda görülen *bi/min* nöbetleşmesinin daha ayrıntılı bir tartışmasının yapılması, dilcilerin önünde önemli bir görev olarak durmaktadır. Ancak biz burada bu tartışmaya girmeyeceğiz.

Kaynaklar

Clauson, G. 1969. 'Leksikostaticeskaja otsenka altajskoj teorii', *Voprosy Jazykoznanija* 5: 22-51, Moscow.

Dmitrijev, N. K. 1955. 'Cheredovanie glasnyx zadnego i perednego tjada v odnom i tom zhe otdel'nyx tjurkskix jazykov', N. K. Dmitrijev'de (editör), *Issledovanija po sravitel'noj grammatike tjurkskix jazykov, chast' I: fonetika*, 115.

Doerfer, Gerhard. 1985. *Mongolo-Tungusica*. Wiesbaden: Harrasowitz.

Greenberg, J. H. 1987. *Language in the Americas*. Stanford: Stanford University Press.

Greenberg, J. H. 1990. 'Relative pronouns and P.I.E. word order type in the context of the Eurasiatic hypothesis', Winferd Lehmann'da (editör), *Language Typology 1987: Systematic Balance in Language*. Amsterdam: Benjamins 123-38.

Illich-Svitych, V. M. 1971. *Opyt sravnenija nostraticheskix jazykov*. Moscow: Nauka.

Miller, Roy Andrew. 1991a. 'Genetic connections among Altaic languages', Sydney M. Lamb ve E. Douglas Mitchell'de (editörler), *Sprung From Some Common Source: Investigations into the Prehistory of Languages*. Stanford: Stanford University Press, 293-327.

Miller, Roy Andrew. 1991b. 'Anti-Altaicists contra Altaicists', *Ural-Altäische Jahrbücher*, 63: 5-62.

Poppe, Nikolaus. 1960. *Vergleichende Grammatik der altaischen Sprachen, Teil I: Lautlehre*. Wiesbaden: Harrasowitz.

Poppe, Nikolaus. 1973. 'Über einige Verbalstammbildungsaffixe in den altaischen Sprachen', *Orientalia Suecana*, 21: 119-41.

Radloff, W. 1882. *Phonetik der nördlichen Türksprachen*. Leipzig: Weigel.

Ramstedt, G. J. 192. 'Zur Verbalstammbildungslehre der mongolisch-türkischen Sprachen', *Journal de la Société Finno-Ougrienne*, 28/3: 1-86.

Szemerényi, Oswald. 1970. *Einführung in die Vergleichende Sprachwissenschaft*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Szinnyei, József. 1910. *Finnisch-ugrische Sprachwissenschaft*. Leipzig: Göschen.

Tsintsius, V. I. 1949. *Sravitel'naja fonetika tunguso-man'chzhurskix jazykov*. Leningrad: Uchpedgiz.



TEK PARTİ DÖNEMİNDE SİİRT'TE CUMHURİYET BAYRAMI KUTLAMALARI¹

Şerif DEMİR²

Özet

Cumhuriyet'in 29 Ekim 1923'te ilan edilmesiyle birlikte, yeni kurulan devletin temel niteliklerini ortaya koyan önemli bir devrim gerçekleştirildi. Cumhuriyet'in ilanı için 1924 yılında mütevazı bir kutlama yapılırken 1925 yılından itibaren resmi törenler yapılmaya başlandı. Cumhuriyet'in 10. yıl kutlamaları, başta başkent Ankara ve tüm yurttaki büyük heyecan meydana getirdi. Bu tarihten itibaren yurttaki Cumhuriyet Bayramı'nın coşkuyla kutlanması için büyük çaba gösterildi.

Siirt'te, 1938-1948 yılları arasında gerçekleştirilen Cumhuriyet Bayramı kutlamaları için yapılan törenlerin Başbakanlık Cumhuriyet Arşivinde bulunan belgeler incelendi. Bu belgelere göre Siirt'te Cumhuriyet bayramı kutlamaları için izlenen yol ve yöntemin nasıl belirlendiği, tören süresince izlenen programın nasıl uygulandığı ve programın içeriği tespit edildi. Siirt'te törenlere büyük önem verildiği, yapılan törenlerin Cumhuriyet Halk Partisi Genel Merkezi tarafından takip edildiği ve halk ile devletin bu kutlamalarda bütünleşmesi için büyük çaba sarf edildiği görülmüştür.

Siirt'te Cumhuriyet Bayramı törenleri için önemli hazırlıklar yapıldı. Şehrin ana caddeleri süslendi, evler ve işyerleri baştanbaşa bayraklarla donatıldı. Üç gün devam eden törenlerde gündüz ve gece ayrı programlar yapıldı. Törenlere halkın katılımı için il erkânı büyük çaba gösterdi.

Anahtar Kelimeler: Siirt, Cumhuriyet Bayramı, Tek Parti Dönemi, Halkevi, CHP, Tören, Kutlama

REPUBLIC DAY CELEBRATIONS IN SİİRT DURING SINGLE-PARTY PERIOD

Abstract

When Republic was proclaimed on 29 October 1923, an important revolution showing the main characteristics of the newly founded government happened. In 1924, people did not celebrate it enthusiastically; however, official ceremonies started in 1925. Republic's 10th year was celebrated enthusiastically in Ankara and in other cities of Turkey. After that date, a big effort was made so that people celebrate the Republic Day enthusiastically.

The documents of the Republic Day celebrations made in Siirt between 1938-1948 in the archive were examined. According to these documents, we can understand how the Republic day was celebrated, which procedures were used, how the ceremony programme was prepared and applied. It can be easily seen that these ceremonies were of great importance in Siirt and ceremonies were followed by the headquarter. An effort was made to integrate government with the public.

Important preparations were made in Siirt for the Republic Day ceremonies. Main streets were ornamented in the city, flags were displayed all around. The celebrations lasted three days; day and night. Senior officers of the city made a great effort to involve local people to the celebrations.

¹ Bu makale Siirt Üniv. BAP tarafından desteklenen 2013 SİÜFED-S1 Cumhuriyet Tarihi Boyunca Siirt isimli projeye üretilmiştir.

² Yrd. Doç. Dr., Siirt Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, tanzimat1839@gmail.com

Keywords: Siirt, Republic Day, Single-Party Period, the People's House, CHP, Ceremony, Celebration.

Giriş

Toplumların tarihinde önemli olan günler, hatırlanarak ortak heyecan ve coşkuyla gelecek yeni nesillere aktarılması önemlidir. Böylece toplumları oluşturan fertlerin, ortak milli bilinç edinme, ortak kimlik ve kültür etrafında birleşebilmeleri için bayramlar fırsat olarak kabul edilir. Kutlamalar, devletin kuruluş günü veya siyasal tarihlerinde önemli değişimi ifade eden sembol günler için yapılır. Bu tarz uygulamaların birçok Batılı ülke tarihinde uzun bir süredir gerçekleştirildiği bilinir.

Osmanlı Devleti klasik döneminde bu tarz bir uygulamaya gereksinim duymadı³. Fakat devletin son dönemlerine doğru batılı ülke örneklerine benzer kutlamalar yapılmaya başlandı. II. Meşrutiyet döneminden itibaren farklı birçok gün (Osmanlı Devletinin kuruluş günü ve II. Meşrutiyetin ilan edildiği gün) milli bayram olarak kutlandı. Osmanlı Devletinin son dönemlerinde ortaya çıkan bu anlayış, Ankara Hükümeti tarafından da sürdürüldü. Büyük Millet Meclisi'nin açılmasıyla birlikte Meclis'in açıldığı 23 Nisan günü Milli Bayram, Saltanatın kaldırıldığı 1 Kasım günü Hâkimiyet Bayramı, 30 Ağustos günü Zafer Bayramı olarak kutlanmaya başlandı⁴. Böylece Ankara'da kurulan yeni rejime meşruluk kazandırmak ve halkta ulusal bilinci oluşturarak yeni rejimin ve devletin halk tarafından benimsenmesine çalışıldı.

Ankarada inşa edilen yeni bir devlet ve yeni yapılan reformlar içinde Cumhuriyetin ilanı son derece önemli bir yere sahipti. 29 Ekim 1923'te ilan edilen Cumhuriyet'e verilen önem ve değeri göstermek için ilk düzenleme 26 Ekim 1924'te 986 numaralı kararnameyle yapıldı. Kararnamede 29 Ekim günün milli bir bayram olarak kutlanmasına yönelik özel bir program düzenlendi⁵. Böylece devlet ilk Cumhuriyet Bayramı kutlamasını organize etmiş, daha sonra yapılması uygun görülen kutlamalara bir örnek ve teşvik edici olmuştu⁶.

³ Osmanlı Devletinde muhtelif konularda törenler yapılırdı. Özellikle belirli dini günlerde, Padişah ve ailesine özgü özel günlerde, bürokratik ve diplomatik zamanlarda farklı şekil ve suretlerde birçok tören ve kutlama yapılırdı. Bkz. Esad Efendi, **Osmanlılarda Töre ve Törenler (Teşrifat-ı Kadime)**, Yay. Haz. Y. Ercan, İstanbul 1979, s. 21-99

⁴ Erdem Çanak, "Adana'da Cumhuriyet'in Onuncu Yılı Kutlamaları", **Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi**, c. XXIX, S. 86, Temmuz 2013, s. 3-4. Hakan Uzun, "Milletin İradesiyle Oluşan Bir Bayram: Atatürk'ü Anma 19 Mayıs Gençlik Ve Spor Bayramı Ve Atatürk Döneminde Kutlanması", **Karadeniz Araştırmaları**, c.VI, S. 24, Kış 2010, s. 110

⁵ Bengül Salman Bolat, **Milli Bayram Olgusu ve Türkiye'de Yapılan Cumhuriyet Bayramı Kutlamaları (1923-1960)**, Hacettepe Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Ankara 2007, s. 70

⁶ Yavuz Haykır-Mehmet Çevik, "Tek Parti Döneminde Elazığ'da Cumhuriyet Bayramı Kutlamaları (1934-1945)", **Turkish Studies**, V. 9/7 Summer 2014, s. 333

Cumhuriyet Bayramı kutlama programının çerçevesi 19 Nisan 1341'de (1925) mecliste kabul edilen "Cumhuriyetin İlanına Müsadif 29 Teşrinievvel Gününün Milli Bayram Addi Hakkında Kanun" ile belirlendi. Kanun teklifinin gerekçesinde, "uygar ulusların kendilerine tek bir günü ulusal bayram olarak kabul ettikleri ve başka ulusal ve dinsel günler bulunsa da ancak o gün ulusal törenler yapıldığından" söz edilerek örnek olarak Fransa'nın 14 Temmuz'u, ABD'nin 4 Temmuz günleri gösterilmekteydi⁷.

Cumhuriyet'in ilan tarihini resmi bir bayram halinde kutlanmasına imkân sağlayan bu kanun dört maddeden oluşmaktaydı. Bu kanunun birinci maddesi; Türkiye'nin iç ve dışında gerçekleştirilecek resmi bayram günü olarak 29 Teşrinievvel (29 Ekim) olarak belirlendi. Kanun 23 Nisan 1925'te Resmi gazetede yayımlanarak yürürlüğe girdi⁸. Böylece Cumhuriyet'in milli bir bayram olarak kutlanması resmi bir hüküm şekline geldi. Bundan sonra yurdun her tarafında Cumhuriyet'in ilan edildiği gün, resmi törenlerle kutlanan milli bir bayram olarak kabul gördü.

Cumhuriyet Bayramlarının kutlanması ilk zamanlarda gününbirlik yapılan törenler şeklindeydi. Aynı gün içinde törenler, sabah resmî kabul ile başlar daha sonra devlet erkânı önünde resmî geçit düzenlenir ve akşamda fener alayı gerçekleştirilerek program üç kısımda tamamlanmış olurdu. Ayrıca bayram akşamları şehrin mülki erkânı ve ileri gelenlerinin katıldığı "Cumhuriyet Baloları" düzenlendi. Törenlerin bu yapısı 1933 yılına kadar devam etti⁹.

29 Ekim 1933'te Cumhuriyet'in 10. yıl kutlamalarına ayrı bir değer ve önem verildi. 1923'te kurulan Cumhuriyet'in 10 yıl gibi kısa bir süre içinde gerçekleştirmiş olduğu reformların ve ekonomik kalkınmanın halka ve tüm dış dünyaya gösterilmek istenmesi Cumhuriyet Bayramı kutlamalarına farklı bir anlam yüklenmesine sebep oldu¹⁰. Devletin ekonomik imkânları sonuna kadar zorlanarak, yurdun dört bir tarafında kutlamalar yapılması ve inkılapların halka daha iyi anlatılması için seferberlik ilan edildi. Bu amaçla hazırlık çalışmalarına çok önceden başlandı. 11 Haziran 1933'te kabul edilen 2305 sayılı kanun ile Cumhuriyet'in 10. yıl törenlerinin genel esasları belirlendi. Bu kanunu destekleyen ilave birçok kanun ve kararname yayımlandı¹¹. 2305 sayılı kanuna göre Cumhuriyet Bayramı'nın üç gün kutlanması bu sürenin resmi tatil olması, Hükümetin merkezde bir komisyon kurarak Cumhuriyet'in fayda ve başarıları ortaya çıkacak şekilde çalışmalar yapması kararlaştırıldı. Kanuna göre, bayram tatili öncesi ve sonrasında toplu taşıma vasıtalarında indirimli yolcu taşınması, bayram süresince iletişim araçları (telgraf,

⁷ Sibel Özbudun, **Ayından Törene**, Anahtar Kitaplar Yay., İstanbul 1997, s. 142

⁸ "Cumhuriyetin İlanına Müsadif 29 Teşrinievvel Gününün Milli Bayram Addi Hakkında Kanun", **Resmî Gazete**, 23 Nisan 1341, s. 129. Hamdi Doğan, "Yozgat'ta Cumhuriyet Bayramı Kutlamaları (1925-1943)", **The Journal of Academic Social Science Studies**, Volume 6 Issue 5, May 2013, s. 111

⁹ Y. Haykır-M. Çevik, **agm**, s.358

¹⁰ Cahide Sınmaz-Sönmez, "Cumhuriyetin Onuncu Yıldönümü Kutlamaları ve 26 Ekim 1933 Tarihli Genel Af Yasası", **Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi**, S. 33-34, Mayıs-Kasım 2004, s. 90

¹¹ E. Çanak, **agm**, s. 4

mektup ve kart) ücretlerinin yarıya indirilmesi, 10. yıla özgü hatıra madalya basılması kararlaştırıldı¹².

Cumhuriyet'in 10. yıl kutlamaları çok renkli geçti. Mustafa Kemal, Ankara Cumhuriyet Meydanı'nda "Onuncu Yıl Nutkunu" okudu. Onuncu Yıl Marşı bestelendi ve mrsş her yerde okunur oldu. Mecliste kutlamalar kapsamında bir af kanunu çıkarıldı¹³. Ülkenin dört bir tarafında Cumhuriyet'in ve devrimlerin faziletleri hakkında yüzlerce konferans ve panel düzenlendi. Devletle halkın birbirine yakınlaşması için büyük çaba sarf edildi. Tüm yurttta "Cumhuriyet" isminin benimsenmesi ve yaygınlaşarak kabulünü hızlandırma amacıyla isim konma ve anıt inşa edilme süreci başlandı. Pek çok şehirde törenlerin yapıldığı alanlara "Cumhuriyet Meydanı", büyük caddelere "Cumhuriyet Caddesi" adları verildi ve onuncu yıl hatırası olarak da "Cumhuriyet Anıtı" denilen eserler inşa edildi¹⁴. Cumhuriyet'in halk nezdinde benimsenerek daha fazla coşkuyla kutlanması için gelecek yıllarda yapılan kutlamalara 10. yıl kutlama programı örnek gösterildi.

Hükümet 27 Mayıs 1935'te milli bayramlar hakkında yeni bir düzenleme yaparak ülkede kutlanan bayramları ve içeriklerini yeniden belirledi. Daha evvel Meşrutiyet'in ilan günü olan Hürriyet Bayramı ile Saltanatın kaldırılış günü olan Hâkimiyet Bayramı milli bayramlar arasından kaldırılarak kutlanmasına son verildi. Cumhuriyet'in ilan edildiği gün 29 Ekim "ulusal bayram" olarak ilan edildi ve devlet adına yalnız o gün tören yapılması karara bağlandı¹⁵.

Siirt'te Cumhuriyet Bayramı Törenleri

Siirt, renkli kültürü ve kozmopolit yapısıyla oldukça dikkat çekici bir vilayetti. Cumhuriyetin ilk yıllarında ve Tek Parti döneminde; Siirt ve çevresinde uzun süreli güvenlik sorunları yaşanmış, halkın imkânları yöre kaynakları göz önünde tutulduğunda sosyo-ekonomik bakımdan yeterince gelişmemişti. Devlet sınırlı imkânlarla bölgenin alt yapısını inşa etmeye çalıştı. Yol, elektrik, su, okul ve sağlık kurumları gibi temel ihtiyaçların giderilmesi için çabalar gösterildi. Fakat hükümet tarafında yapılan yatırımlar şehir merkezinin temel ihtiyaçlarını tam olarak karşılamaktan uzak olduğu gibi ilçe ve köylerin durumu daha da kötüydü. Bütün bu olumsuzlukların ötesinde halk ile devletin kaynaşması ve bütünleşmesi için Siirt'te Cumhuriyet Bayramı kutlamalarına ayrı bir önem verildi. Siirt'teki organizasyonları genellikle Siirt Halkevi¹⁶ ile Cumhuriyet Halk Partisi Genel Merkezi koordine

¹² "Cumhuriyet İlanının Onuncu Yıl Dönümü Kutlama Kanunu", **Resmi Gazete**, 26 Haziran 1933, s. 2785

¹³ C. Sınnmaz-Sönmez, **agm**, s. 92

¹⁴ Y. Haykır-M. Çevik, **agm**, s. 334

¹⁵ Fevzi Çakmak, "Bursa'da On Beşinci Yıl Cumhuriyet Bayramı Kutlamaları", **Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Yıl: 11, S. 18, 2010/1, s. 89; S. Özbudun, **age**, s. 146

¹⁶ Bknz. Said Olgun, "Siirt Halkevi ve Faaliyetleri (1934-1951)", **History Studies**, c.V/S.2, Mart 2013, s. 287-301

ederek gerçekleştirdiler. Bu organizasyonlara Belediye ve Valilik de sınırlı imkânlarıyla önemli destek verdiler.

1938 Kutlamaları

Cumhuriyet'in 15. yılı kutlamalarına CHP Genel Sekreterliği büyük önem verdi. 20 Temmuz'da Siirt'e gönderilen genelgeyle, Vilayet genelinde yapılacak törenlerin ve kutlama programlarının canlı ve yoğun geçmesi için özel çaba gösterilmesi istendi¹⁷. Siirt Valiliği genelgenin gereğini yerine getirmek için vilayet genelinde yapılacak törenlerle ilgili hazırlıklara başladı. Valilik öncelikle Vilayette bir kutlama komitesi kurdu ve olası kutlama programının şekli ve içeriğiyle ilgili çalışmaları başlattı¹⁸.

Cumhuriyetin 15. yıl törenleri için ihtiyaç duyulacak kaynağı temin maksadıyla bir bütçe oluşturuldu. Merkez Belediye bütçesinden 1000 (bin) TL ve hususi muhasebe bütçesinden de 2000 (iki bin) TL olmak üzere toplamda 3000 (üç bin) TL bir tahsisat ayrıldı. Ayrıca ilçe belediyelerden de 730 (yedi yüz otuz) TL bir kaynağın temin edilmesine karar verildi¹⁹.

Cumhuriyet Halk Partisi Genel Merkezi, Siirt'teki törenleri yakından takip etti. 1933 yılında yani Cumhuriyet'in 10. yılında bütün yurttta yakalanan coşku ve heyecanın Siirt'te de meydana getirilmesi amaçlanıyordu²⁰. Genel Merkezin gösterdiği bu hassasiyete paralel olarak Siirt Vilayeti, özel bir çabayla Cumhuriyetin 15. yılı kutlamalarının diğer senelere göre daha fazla önem verdi.

1941 Kutlamaları / Şirvan

Şirvan'da Cumhuriyet Bayramı kutlama programı 28 Ekim saat 13.00'dabaşlayarak 30 Ekim saat 24.00'da tamamlanacak şekilde planlandı. Şirvan'da resmi daireler, dükkânlar, lojmanlar ve evler "*milli bayraklar, parti bayrakları ve yeşil dallarla*" süslenecek ve bu süsleme bayram süresince devam edecekti. Ayrıca Hükümet konağı ile Cumhuriyet Meydanı arasına da bir tak yapılacaktı.

Halkın bayrama katılması ve bayramın coşkuyla kutlanabilmesi için davul getirilecek ve oyunlar oynanacaktı. Halkın istediği gibi eğlenmesine imkân sağlanacaktı. Bayram coşkusunun sürmesi için geceleyin belediye şehrin bir kaç bölgesinde aydınlatma yapacaktı.

Tören alanına askerler ve öğrenciler katılacak. İstiklal Marşı okunduktan sonra Cumhuriyetle ilgili söylev ve şiirler okunacaktı. Geçit resminin ardından yeni

¹⁷ **Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA)** 490 01 1148 28 1 16

¹⁸ **BCA** 490 01 1148 28 1 15

¹⁹ **BCA** 490 01 1148 28 1 19

²⁰ **BCA** 490 01 1148 28 1 20

açılacak belediye binasının önüne gidilerek, binanın açılış töreni yapılacaktır²¹. Şirvan'da olduğu gibi Pervari'de de Cumhuriyet'in 18. yılı kutlamaları son derece coşkulu törenlerle kutlandı²².

1942 Kutlamaları

Cumhuriyet Halk Partisi, Siirt'e Cumhuriyet Bayramı kutlamaları için bir 8 Ekim 1942 tarihli 8/2359 sayılı bir talimatname gönderdi. Buna göre vilayette kutlama komitesi oluşturularak kutlama programı hazırlandı²³. Kutlama programı, 28 Ekim Çarşamba saat 13.00'da başlayarak 30 Ekim Cuma günü gece 24.00'da sona erecek şekilde planlama yapıldı.

Tören programı başlamadan evvel şehrin baştanbaşa süslemesi yapıldı. Şehirde bulunan resmi daireler, iş yerleri ve evler bayraklarla süslendi, geceleri de aydınlatma yapılarak günün önemine dikkat çekildi. Belediye şehrin yoğun olduğu yerlere taklar kurdu ve özlü sözlerle şehri törene hazırladı.

Resmi tören 29 Ekim sabahı hükümet konağında 8.30'da başladı. Burada ki tören faslı 09.00 gibi tamamlandıktan sonra saat 09.15'te Belediye tarafından Atatürk Anıtına çelenk koyma merasimi yapıldı. Çelenk koyma merasimi sonrasında öğrenciler ve halk Cumhuriyet Alanı'na (Tayyare Alanına) giderek daha evvelden belirlenmiş yerlerde hazır bulundular.

Cumhuriyet Alanındaki tören saat 10.00'da: Vali ve askeri yetkililerin halkın bayramını kutlamasıyla başladı. Daha sonra İstiklal Marşının okunmasına geçildi. Marş sonrası başlayan resmigeçit töreniyle alandaki program tamamlanmış oldu. Akşam 19.45'te Atatürk Anıtı önünde toplanan askeri kıta, ortaokul öğrencileri ve halk bir askeri yetkilinin öncülüğünde saat 20.00'da Fener Alayına çıktılar. Fener Alayı Atatürk Anıtı önünde başladı, Cumhuriyet ve Şirvan caddeleri takip edilerek, Saatli Cami Caddesi'nden geçildi ve Halkevi önünde kalabalık dağıldı. Aynı saatlerde Valilik tarafından 29 Ekim gecesi Halkevinde Cumhuriyet Bayramı şerefine bir balo tertip edilmişti.

Belediye, 28 Ekim Çarşamba öğleden başlayarak 30 Ekim Cuma akşamına kadar davullar çaldırdı, milli oyunlar oynandı. Geceleri havai fişekler atılarak şenlikler yapıldı. Gazi Okulu yanındaki meydana çocukların eğlenmesi için çeşitli oyun araç ve gereçleri kuruldu. Halkın ve çocukların mutlu olması için her türlü çaba ve gayretle azami özen gösterildi.

Bayram süresince kültürel faaliyetler de yapıldı. Üç gün süresince Halkevi ve Belediye önünde farklı saatlerde halka yönelik Cumhuriyetin önem ve faziletleri hakkında eşitli konferanslar verildi. 30 Ekim gecesi halk evinde tüm halka açık olmak üzere müsamere düzenlendi. Ayrıca Vilayet merkezine bağlı köylerde de

²¹ BCA 490 01 1148 28 1 11

²² BCA 490 01 1148 28 1 13

²³ BCA 490 01 1148 28 1 8

ortak bir coşku yaşanması için çeşitli etkinlikler düzenlendi²⁴. Şehir genelinde icra edilen tören programları tamamen yerel imkânların kullanılmasıyla "sesli, ışıklı, renkli, hareketli ve manalı" şekilde gerçekleştirildi²⁵.

1944 Kutlamaları

Siirt'te 28 Ekim 1944 Cumartesi öğleden sonra resmi program başladı. Fakat daha evvel tüm resmi kurumlar, çarşı pazarda dükkânlar ve evler bayraklarla süslenmişti. Cumartesi 13.00'da top atışı, düdüklelerin çalınması ve davulcuların harekete geçmesiyle resmi kutlama töreni başladığı ilan edilmiş oldu. Davulcular ana caddeleri ve ara sokakları gezmek suretiyle coşkunun halk arasında yayılmasını sağladılar. Davulcularla birlikte Belediye Binası önünde toplanan halka, günün anlam ve önemi hakkında bir söylev verildi. Aynı gün Kurtalan'a kadar gelen demiryolu hattının açılış töreni yapıldı ve halk Siirt merkezden bu tören alanına taşınarak kutlamalara Kurtalan'da devam edildi.

Kutlama programı 29 Ekim Pazar sabahı 08.30'da Atatürk Anıtına çelenk koyma ve günün anlamına ilişkin konuşmayla devam etti. Çelenk koyma törenine katılan asker, öğrenci ve halk birlikte Cumhuriyet Meydanı'na hareket ettiler. Saat 9.00'da valilikte resmi program bando eşliğinde düdüklelerin çalınması ve 21 pare top atışıyla gerçekleşti. Sayın Vali resmî kabul törenine katıldı. Saat 14.00'da Halkevi bandosu eşliğinde, davullar çaldı. Cumhuriyet Meydanı'nda halkı eğlendirecek çeşitli etkinlikler (eğlence oyunları ve müsabakalar) düzenlendi. Bu etkinlik akşam saatlerine kadar devam etti. Aynı gün saat 15.00'da yapımı tamamlanan bir ilkokul binasının açılma merasimi düzenlendi.

Gece bir askeri yetkilinin organizasyonu ile fener alayı düzenlendi. Aynı zaman içinde Vilayette bir balo düzenlendi. Atatürk anıtında sabaha kadar altı meşale yandı²⁶. Halkın katılımı ile son derece eğlenceli ve coşkulu bir Cumhuriyet Bayramı kutlama töreni düzenlenmiş oldu.

1945 Kutlamaları

Siirt, bayramdan bir gün evvel süslendi. Şehrin her tarafı bayraklarla süslendi. Ana caddeler üzerine yemyeşil taklar kuruldu. Şehrin her tarafından duyulan davul sesleriyle halkta büyük bir heyecan meydana geldi. Bu neşe sabaha kadar devam etti. 29 Ekim'de çocuklarında katıldığı Atatürk anıtına çelenk konuldu. Onuncu yıl marşı eşliğinde resmî geçit töreni yapıldı. Günün anlam ve önemini belirten konuşmayı N. Öztörün yaptı. Bayram kutlamaları Sayın Vali tarafından yapılan söylev ile devam etti. Şehrin muhtelif yerlerinde gece fener alayı organize

²⁴ BCA 490 01 1148 28 1 9

²⁵ BCA 490 01 1148 28 1 8

²⁶ BCA 490 01 1148 28 1 5. BCA 490 01 1148 28 1 6. BCA 490 01 1148 28 1 7

edildi. Halkevinde ki balo gece 2,5'a kadar devam etti. Fenerler sabaha kadar yandı²⁷.

Cumhuriyet'in coşkuyla kutlanabilmesi için Sason ilçe merkezinde bir komisyon kuruldu. Komisyon kutlama programını ilgili resmi kurumlarla paylaştı. Köylere, şehir merkezinde yapılacak törenlere katılmaları için duyurular yapıldı. Tören gününe dikkat çekmek için çeşitli çalgı araçlarıyla müzik etkinlikleri düzenlendi. İlçede bulunan fakirlere yerel imkânlar kullanılarak yardımlar yapıldı, maddi durumu zayıf öğrencilere okul malzemesi verildi. Herkes en güzel kıyafetlerini giyerek törene hazırlandı.

Sason ilçesinin yeşilliğinden faydalanarak ağaçlar çeşitli süs araçlarıyla donatıldı ve çevrenin bayram törenine uygun bir şekilde hazırlanması sağlandı. Tören alanı bayramdan önce yıkandı ve süslendi. Tören alanı ve ilçenin farklı yerlerine dikkat çekici vecizeler asıldı. Belli başlı sokak ve caddeler bayraklarla süslendi. Resmigeçit sonrası müzik ziyafeti verildi ve halkın eğlenmesi için mahalli oyunlar düzenlendi. Böylece halkın ilgi ve dikkatini daha canlı tutmak için çaba gösterildi. Halkın katılımı yoğun ve son derece eğlenceli bir tören icra edilmiş oldu.

Sason Hükümet konağında yapılan resmi program tamamlandıktan sonra, ilçenin mülki amirleri tören alanına gelerek halkı selamlamış ve bayramlarını kutlamışlardı. Öğrenciler ve askerler tarafından İstiklal Marşı okundu. Törende Cumhuriyet'in faziletleri sıklıkla vurgulandıktan sonra, Cumhuriyet'in ilan edildiği tarihten sonraki yirmi iki yılda yapılan devrimleri anlatan söylevler verildi. Tören askerin, öğrencilerin ve halkın geçit töreniyle tamamlandı. Gece fener alayı düzenlendi²⁸.

1946 Kutlamaları

29 Ekim Cumhuriyet Bayramı törenleri için şehir iki gün önceden bayraklarla süslendi. Caddeler taklarla donatılırken, şehrin birçok bölgesine veciz sözlerin olduğu vecizeler asıldı. Valilikçe önceden kurulan bir komisyon tarafından zengin bir program hazırlandı.

Bayram sabahı halk önce Hükümet Konağına giderek Valiyle birlikte bayramı kutladılar. Atatürk anıtına çelenk koyma töreni sonrasında Anıt etrafında toplanan halka hitaben bir konuşma yapıldı. Tayyare alanında binlerce vatandaş tören için erkenden yerini aldı. Saat 10'da Vali, Askeri yetkililer, CHP İl Başkanı, halkın bayramını kutladılar. Tören İstiklal Marşı ile başladı. Vali Hüsnü Başar kürsüye gelerek, Cumhuriyetin anlamı ve önemi hakkında coşkun bir konuşma yaptı ve halkın yoğun alkış ve ilgisiyle kürsüden indi.

Gece fener alayı düzenlendi ve eğlenceler sabaha kadar devam etti. Aynı saatlerde Cumhuriyet düzenlenen balo neşe içinde sabaha kadar sürdü. Bayram

²⁷ **Siirt Gazetesi**, 3 Kasım 1945

²⁸ **BCA** 490 01 1148 28 1 4

süresince fakir öğrencilere ekonomik yardım yapıldı. Cumhuriyet törenleri her dönemkinden daha coşkun ve neşeli kutlandı²⁹.

1948 Kutlamaları

Siirt'te Cumhuriyet'in 25. yılı için büyük bir hazırlık yapıldı. Bu amaçla 10 Ekim 1948'de icra edilmesi planlanan Cumhuriyet Bayramı törenleri için beş bin liraya ihtiyaç duyulduğu tespit edildi. Cumhuriyet Halk Partisi Genel Sekreterliği'ne bir telgraf çekilerek ihtiyaç duyulan paranın hızla gönderilmesi talep edildi³⁰. CHP Genel Sekreterliği'nden 12 Ekim'de CHP İl Başkanlığına gönderilen cevapta, kutlama törenleri için talep edilen para yardımının merkez tarafından karşılanmasına imkân bulunmadığı, törenlerin mutlaka yapılması, ihtiyaç duyulan maddi kaynağın mahalli imkânlarla tedarik edilmesi bildirildi³¹.

29 Ekim Cumhuriyet Bayramı törenleri için şehirde bir hafta hazırlık yapıldı. Şehrin caddeleri süslendi, sokakları veciz levhalarla donatıldı. Valiliğin hazırladığı zengin program başarıyla uygulandı. Halkın yoğun ilgisi ve coşkusu altında Cumhuriyet bayramı törenlerinde, resmigeçit, fener alayı ve balo yapıldı. Cumhuriyetin yirmi beşinci senesi Siirt'te renkli gösterilerle tamamlandı³².

1949 Kutlamaları

Siirt, Cumhuriyet Bayramı kutlama törenleri için iki gün önceden hazırlandı. Siirt Valisi Sayın Şevket Eker devlet adına valilikte saat 09.00'da tebrikleri kabul ettiler. Tebrik merasimi sonrasında Sayın Vali beraberinde Tümgeneral Hakkı Turan ile Belediye Başkanını alarak tören alanına geldiler. Sayın Vali ve beraberindekiler meydana yerini almış olan askerlerin, öğrencilerin ve halkın bayramını kutladılar. Tören Sayın Valinin kısa, öz ve etkili konuşmasına müteakip İstiklal Marşı okundu ve Türk Bayrağı göndere çekildi. Halkın hep beraber onuncu yıl marşını okumasıyla coşku iyice arttı. Tören alanında askerlerin ve öğrencilerin resmigeçit halk tarafından şiddetle alkışlandı. Akşama fener alayı, geceleyende balo düzenlendi³³.

Sonuç

Cumhuriyet Bayramı'nın resmi kutlamaları 1925 yılından itibaren başladı. Siirt'te Cumhuriyet Bayramlarının oldukça coşkulu, katılımcı ve devlet ile halkın bütünleştiği bir seremoni içinde geçmesi için büyük çaba sarf edildi. Bu amaca

²⁹ **Siirt Gazetesi**, 2 Kasım 1946

³⁰ **BCA** 490 01 1148 28 1 2

³¹ **BCA** 490 01 1148 28 1 1

³² **Siirt Gazetesi**, 30 Ekim 1948

³³ **Siirt Gazetesi**, 29 Ekim 1949

ulaşabilmek için CHP Genel Merkezi ve Siirt il idare yöneticilerinin büyük bir hassasiyet gösterdikleri anlaşılmaktadır.

Siirt yapılan törenlerin maliyeti büyük ölçüde yerel bütçe imkânları ile karşılandı. CHP Genel Merkezinden gelen imkânlar son derece sınırlı kaldı. Fakat Yerel yöneticiler törenlerin düzenlenmesine büyük önem ve özen gösterdiler. Siirt'teki Cumhuriyet Bayramı kutlamaları sadece Siirt-Merkez ile sınırlı kalmadı. İlçe merkezlerinde hatta köylerde de bir takım etkinlikler düzenlendi. Halkın ilgisini çekmek, katılımı artırmak için tören alanları süslendi ve davul ekibi getirilerek yerel oyunlar oynandı. Törenler 28 Ekim öğleden sonra başlayarak 30 Ekim gece yarısına kadar devam etti. Bu süre içinde programlarda yeni tamamlanan kamu binaları ve yatırımlarının hizmete açılması da dâhil edilerek zengin ve detaylı programlar hazırlandı.

Zamanla birbirine benzeyen bu programların en önemli yanı; Devlet erkânı halka, yeni kurulmuş bir devletin kısa sürede aldığı büyüme ve gelişme yolunu göstererek halkın devlete olan bağlılığını artırmayı amaçlıyordu. Böylece milli bir heyecan içinde üniter yapı güçlendirilerek devlet ile halkın kaynaşması sağlanacaktı. Törenler, inkılapları anlatmak için de bir fırsat olarak görüldü. Kutlama törenleri süresince sergilenen oyunlar ve verilen konferanslarda ısrarla Cumhuriyet'in ve cumhuriyet döneminde gerçekleştirilen inkılapların faziletleri anlatıldı.

Kaynakça

Arşiv Belgeleri

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi

BCA 490 01 1148 28 1 1
BCA 490 01 1148 28 1 2
BCA 490 01 1148 28 1 4
BCA 490 01 1148 28 1 5
BCA 490 01 1148 28 1 6
BCA 490 01 1148 28 1 7
BCA 490 01 1148 28 1 8
BCA 490 01 1148 28 1 8
BCA 490 01 1148 28 1 9
BCA 490 01 1148 28 1 11
BCA 490 01 1148 28 1 13
BCA 490 01 1148 28 1 15
BCA 490 01 1148 28 1 16
BCA 490 01 1148 28 1 19
BCA 490 01 1148 28 1 20

Gazeteler

"Cumhuriyetin İlanına Müsadif 29 Teşrinievvel Gününün Milli Bayram Addi Hakkında Kanun", **Resmi Gazete**, 23 Nisan 1341, s. 129

"Cumhuriyet İlanının Onuncu Yıl Dönümü Kutlama Kanunu", **Resmi Gazete**, 26 Haziran 1933, s. 2785

Siirt Gazetesi, 3 Kasım 1945
Siirt Gazetesi, 2 Kasım 1946
Siirt Gazetesi, 30 Ekim 1948
Siirt Gazetesi, 29 Ekim 1949

Tetkik Eserler

- BOLAT, Bengül Salman, **Milli Bayram Olgusu ve Türkiye'de Yapılan Cumhuriyet Bayramı Kutlamaları (1923-1960)**, Hacettepe Üniversitesi, Atatürk ilkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Ankara 2007.
- SINMAZ-SÖNMEZ, Cahide, "Cumhuriyetin Onuncu Yıldönümü Kutlamaları ve 26 Ekim 1933 Tarihli Genel Af Yasası", **Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi**, S. 33-34, Mayıs-Kasım 2004, s. 89-101.
- ÇAKMAK, Fevzi, "Bursa'da On Beşinci Yıl Cumhuriyet Bayramı Kutlamaları", **Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Yıl: 11, S. 18, 2010/1, s.87-109.
- ÇANAK, Erdem, "Adana'da Cumhuriyet'in Onuncu Yılı Kutlamaları", **Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi**, c. XXIX, S.86, Temmuz 2013, s. 1-25.
- DOĞAN Hamdi, "Yozgat'ta Cumhuriyet Bayramı Kutlamaları (1925-1943)", **The Journal of Academic Social Science Studies**, Volume 6 Issue 5, May 2013, p. 107-125.
- ESAD EFENDİ, **Osmanlılarda Töre ve Törenler (Teşrifat-ı Kadime)**, Yay. Haz. Yavuz Ercan, İstanbul 1979.
- HAYKIR Yavuz - ÇEVİK Mehmet, "Tek Parti Döneminde Elazığ'da Cumhuriyet Bayramı Kutlamaları (1934-1945)", **Turkish Studies**, V. 9/7 Summer 2014, p. 331-377.
- OLGUN Said, "Siirt Halkevi ve Faaliyetleri (1934-1951)", **History Studies**, c.V/S.2, Mart 2013, s. 287-301
- ÖZBUDUN, Sibel , **Ayından Törene**, Anahtar Kitaplar Yay., İstanbul 1997.
- UZUN, Hakan, "Milletin İradesiyle Oluşan Bir Bayram: Atatürk'ü Anma 19 Mayıs Gençlik Ve Spor Bayramı Ve Atatürk Döneminde Kutlanması", **Karadeniz Araştırmaları**, C.VI, S. 24, Kış 2010, s.109-125.



NAMIK KEMAL'İN TİYATROLARINDA HECE ÖLÇÜSÜ İLE YAZILAN ŞİİRLERE BİR BAKIŞ

Mustafa KARABULUT *

Özet

Namik Kemal, Türk edebiyatında “Vatan ve Hürriyet Şairi” olarak anılır. *Vatan Yahut Silistre* adlı tiyatrosu ve *İntibah* adlı romanıyla edebiyat dünyamızda önemli yer edinmiştir. Toplum için sanat anlayışını benimsemiş olan sanatçı, sanat ve edebiyatı bir araç olarak kullanmıştır. Sanat hayatının ilk yıllarında Divan edebiyatı tarzında şiirler yazmış, Avrupa'ya gidip Batı edebiyatını tanıdıktan sonra eserlerini bu yolda yazmaya özen göstermiştir. Namık Kemal, tiyatrolarında Halk edebiyatı unsurlarını da kullanmıştır. Bu yazıda şairin tiyatrolarında hece ölçüsüyle yazdığı manzumelere bakılacaktır. Namık Kemal, *Gülnehal* (1875) adlı eserde Mezarıcı'nın şiiri, *Celaleddin Harzemşah* (1885) adlı oyunun on altıncı perdesinde Cabir'in şiiri ve *Akif Bey*'deki (1874) şiiri hece ölçüsü ile yazmıştır. Namık Kemal, tiyatrolarında hece ölçüsü ile kaleme aldığı şiirlerinde Halk edebiyatının dil ve üslûbunu kullanır. Sanatçının bu tavrında Divan şiirinden uzaklaşarak, halka yaklaşma isteğinin önemli rol oynadığını söylemek yerinde olur. Namık Kemal'in Halk edebiyatına yönelimi ve bu tarzdaki şiir denemeleri, Türk Halk Edebiyatı bakımından önem taşır.

Anahtar Kelimeler: Türk halk bilimi, Namık Kemal, hece ölçüsü, Tanzimat dönemi, tiyatro.

Abstract

NAMIK KEMAL'S İN SYLLABİC THEATRE POETRY WRITTEN BY A GLANCE FOR

Namik Kemal is referred to as the poet of the poet of the homeland and freedom, the Turkish literature. Namik Kemal, has an important place in our world literature at the theater of Vatan Yahut Silistre and his novel of Intibah. Society for art of the artist, adopted as a tool of art and literature. Divan literature, art style of poetry written during the first years of his life, went to Europe after giving the works of Western literature has shown the way you write. Namik Kemal, has used elements of folk literature in the theater. In this article we will look at poetry written by the poet's theater syllable. Namık Kemal has written in the *Gulnihal* (1875) Mezarıcı's poem, the *Celaleddin Harzemşah* (1875) was the sixteenth of the game and the *Cabir*'s poem, penned with a metric syllables in poetry *Akif Bey* (1874). Namık Kemal uses the people's literature in his sonnets with metric syllables theaters across language and the tone. Approaching this new from poem of Divan zooms out, the artist's request is a good idea to say that an important role to the public. Namık Kemal's folk literature, orientation, and this song is important in terms of poetry, essays, Turkish folk literature.

Keywords: Turkish folklore, Namık Kemal, syllable dimension Tanzimat period, theater.

* Doç. Dr., Adıyaman Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi,
mkarabulut@adiyaman.edu.tr

Giriş

Edebiyatın, dolayısıyla edebî türlerin muhatabı insandır. Yeni Türk şiiri, halk ile iç içe olan halk biliminden önemli ölçüde istifade etmiştir. Halk bilimcisi yeni Türk şiirine malzeme vermede büyük öneme sahiptir. “Halk yaşamının bütün yönlerini eksiksiz ve olduğu gibi saptamaktır halk bilimcisinin görevi.” (Boratav, ty: 259). Halk bilimcinin çalışma sahasına giren en önemli husus gelenektir. Halk gelenekleri onun kültürünün temel taşıdır. Halk bilimi, kültürün araştırılmasında, korunmasında ve geleceğe aktarılmasında kendine özgü yöntemler kullanan bir disiplindir. Bu bakımdan halk bilimi disiplinler arası bir işleve de sahiptir. Nebi Özdemir, halk bilimini bir nevi kültür bilimi olarak niteledikten sonra, “Halk biliminin antropoloji, sosyoloji, etnoloji, tarih ve edebiyat gibi disiplinlerle ilişkisinin eskiden beri çok tartışılan bir konu” (2001a: 87) olduğunu ifade eder.

Halka ait maddi ve manevi unsurları araştıran halk bilimi, onların alışkanlıklarını, deneyimlerini, bilgilerini, davranışlarını vb. incelemeyi hedefler. “Halk biliminin el sanatları, halk edebiyatı, âşık edebiyatı, giyimkuşam, mimari, hekimlik, inanç ve diğer alanlardaki her türlü maddi ve manevi unsurlar, bir gelenek etrafında yaratılarak aktarılmakta ve değiştirilmektedir.” (Özdemir 2001b: 120). Halk bilimi, ilgi alanının genişliği bakımından diğer bilimlere kaynaklık eder.

Tanzimat döneminde bazı şair, yazar ve fikir adamlarının halka yöneldiği görülür. Şinasi'nin *Şair Evlenmesi* ve *Durub-ı Emsal-i Osmaniye*'si, Ziya Paşa'nın “Şiir ve İnşa”sı, Namık Kemal'in tiyatroları, Ahmet Mithat Efendi'nin hikâye ve romanları, halka yönelimin önemli adımlarındandır. “Türkiye Türklerinde bu halka dönüş hareketi, 1908'den sonra Türkçülük ve milliyetçilik dâvâlarına muvâzi olarak nazari bir folklor cereyânı şeklinde kendini gösterdi.” (Elçin 1988: 2). Bu bakımdan halkın geleneğini, kültürünü araştırıp incelemeyi amaç edinecek halk bilimine ihtiyaç duyulur.

Tanzimat döneminden günümüze kadar birçok şair ve yazar, eserlerinde efsane, destan, menkıbe, masal, halk hikâyesi, atasözleri, deyimler, halk şiiri, fıkra, mani, ninni, bilmece, meddah, karagöz, orta oyunu, ağıt Vb. halk edebiyatı ürünlerinden yararlanmışlardır. Bunda iki önemli sebep vardır. Birincisi, sanatçıların kendi tercihleri, ikincisi ise halk edebiyatının diğer edebiyat anlayışlarına olan etkisidir.

Şinasi ve Namık Kemal gibi Tanzimat sanatçılarının eserlerinde kullandıkları halk edebiyatı motiflerinden daha sonraki dönemlerde Ziya Gökalp, Faruk Nafiz Çamlıbel, Yahya Kemal Beyatlı, Necip Fazıl Kısakürek, Cahit Sıtkı Tarancı, Cahit Külebi vb. sanatçılar da sıkça yararlanırlar.

Tanzimat dönemi sanatçılarından Ziyâ Paşa, Nâmık Kemal ve Recâizâde Mahmud Ekrem gibi isimler, hece ölçüsünün önemine vurgu yaparak, sayıca az da olsa bu yolda şiirler yazarlar. Ziyâ Paşa, Londra'dayken yazdığı “*Şiir ve İnşa*” adlı makalesinde (1868), halk edebiyatını ve hece veznini savunur. Namık Kemal de hece ölçüsüyle şiir yazılmasını ister. “Namık Kemal mektuplarında hece/aruz tartışmasına önemli ölçüde değinmiştir. O, aruz ölçüsünü olumsuz yönde tenkit ederken, hece ölçüsünü millî ölçümüz olduğu

Namık Kemal'in Tiyatrolarında Hece Ölçüsü İle Yazılan Şiirlere Bir Bakış

için över ve gençleri hece ölçüsü ile şiir yazmaya teşvik eder.” (Şahin 2010: 219).

Namık Kemal'in *Tahrîb-i Harâbât*, *İrfan Paşa'ya Mektup* ve *Celal Mukaddimesi*'nde kendisinin vezin konusunda görüşleri yer alır. “O, bilhassa, tiyatro eserlerinde hecenin kullanılmasını ister. Kemal, 1876 yılında Magosa'dan Abdülhak Hâmid'e gönderdiği mektupta hece ölçüsünü denemesini tavsiye eder. "Manzum söze o kadar hevesin var, bir kere de tabiatını bizim parmak hesabıyla bir şey yazmaya şevket, bak ne güzel parlak oluyor. Ben tecrübe ettim. Niyetim o yolda bir eser de meydana koymaktır" (Tansel 1967: 426-435).

Namık Kemal'in hece ölçüsüyle yazdığı şiirlerine geçmeden önce, halk bilimi unsurlarından çokça yararlanan Yahya Kemal Beyatlı, Necip Fazıl Kısakürek ve Ahmet Hamdi Tanpınar'ın halk edebiyatı motiflerinden ne ölçüde yararlandıklarına kısaca bakalım.

Yahya Kemal'in çocukluğunu ve ilk gençlik yıllarını geçirdiği Üsküp, onun şiir estetiğinin oluşmasında önemli rol oynar. “O, şiirine ana dilinin inceliklerini, öğrendiği halk edebiyatı unsurlarını taşımakla kalmamış, halk edebiyatının en ince ayrıntılarını da şiirleştirmesini bilmiştir.” (Oğuz 1999: 100). Şair, İstanbul'a geldikten sonra bu bölgenin insanını dikkatlice gözlemler ve onların kültürlerini, inançlarını, yaşama tarzlarını şiirlerinde ustaca kullanır. Şair, “Mehlika Sultan”, “Açık Deniz”, “Binbir Gece”, “Hayâlâbâd”, “Eski Musiki” vb. şiirlerinde halk edebiyatı motiflerini ustaca kullanır.

Necip Fazıl Kısakürek, *Çile* adlı eserinde gerek ölçü ve kafiye, gerekse masal, ninni, ağıt vb. halk edebiyatı unsurlarına çokça yer verir. Kısakürek, “Çile”, “Muhasebe”, “Destan”, “Koroğlu”, “Garipçik”, “Sakarya Türküsü”, “Yunus Emre”, “Kaldırımlar” vb. şiirlerinde halk edebiyatı motiflerini yer yer metafizik söylemleri de kullanarak işler. “Bu, Necip Fazıl'ın şiir kaynağını ve şiir estetiğini anlamak açısından son derece önemlidir.” (Irmak 2005: 287). Necip Fazıl'ın şiir dünyasını tanımak için, onun şiirlerindeki Halk edebiyatı unsurlarını da dikkate almak gerekir.

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın nesirlerinde ve şiirlerinde halk edebiyatı motiflerini görmekteyiz. “Tanpınar'ın bütün şiirleri şekil, konu ve muhteva bakımlarından incelenmiştir. Şiirlerin genellikle dörtlükler hâlinde ve hece ölçüsüyle yazıldığı görülmüştür. Şiirlerin 19'u 6+5, 6'sı 5+3, 5'i 7+7 ve 4'ü 4+4 duraklı hece ölçüsüyle yazılmıştır. Sanatçı, hece veznini kuru bir şekilde kullanmayıp ona ahenk kazandırmış, aruz vezninin disiplinini uygulamaya çalışmıştır.” (Aksoy 2005: 141). Birçok şiirinde halk edebiyatı disiplininden yararlanan Tanpınar'ın “Selam Olsun” şiiri bu hususu açıkça ifade eder. “Selam Olsun şiiri, Koroğlu'nun meşhur *Benden selam olsun Bolu Beyi'ne* mısraını hatırlatır. Belki de bu şiiri yazarken Yunus'un, *Bu dünyadan gider olduk kalanlara selam olsun* şiirinden de ilham almıştır.” (Kaplan 1964: 79).

1. Namık Kemal'e Dair

Türk edebiyatında önemli bir yere sahip olan Namık Kemal, gazeteci, romancı ve tiyatro yazarlığından ziyade şairlik hüviyetiyle ön olana çıkar. Edebiyatımızda ilk defa vatan, hürriyet izleklerini geniş biçimde ele alan odur. Gençlik dönemlerinde Divan şiirinin etkisinde kalan şair, kaside, mesnevi, tarih, rübai, terki-i bent, müseddes, muhammes, tahmis, murabba, kıta ve gazeller yazar. “Namık Kemal’i, ilk şiirlerini yazdığı bu dönemde, kaynağını klâsik şiirimizin oluşturduğu tam bir Divân şairi olarak görmekteyiz” (Göçgün 1987: 18). Gerçekten de onun Divan tarzında kaleme aldığı şiirlerinde, şekil ve muhteva bakımından bu edebiyatın birçok özelliğini görmek mümkündür. İlk dönem şiirlerinde klasik şiirin özelliklerini böyle ustaca kullanmasının sebebi, şairin Fuzuli, Nedim, Şeyh Galip gibi şairleri severek okuması ve Leskofçalı Galip, Hersekli Arif Hikmet vb. sanatçılardan aldığı şiir zevkidir.

Şinasi'nin fikirleri, sanat ve edebiyat anlayışı Namık Kemal'de büyük değişimler ortaya çıkarır. “Namık Kemal vatan ve sosyal konulu şiirlerini Şinasi ile tanıştıktan sonra yazmaya başlar.” (Kocakaplan 1999: 33). Tanpınar, bu devreyi “gazelden vatanî şiire” (1988: 370) diye niteler. Klasik şiir zevkiyle yetişmiş olan Namık Kemal'in vatanî şiirler yazması ve halkın yaşamına yönelmesi oldukça önemlidir. Şinasi'nin Batı'ya dönük yüzü, Namık Kemal'de etkisini göstermekte gecikmez. Şinasi'nin gerçekçi ve akılcı anlayışına hayran kalan Kemal, Fransa'ya da gittikten sonra artık farklı bir sanat ve edebiyat anlayışı ile karşımıza çıkar. O artık vatan, millet, hak, hukuk, hürriyet vb. izlekleri ağırlıkta olarak işlemeye başlar. Bu dönemde konu bakımından yeni olan Namık Kemal, şekil bakımından eski edebiyata bağlı kalır.

Namık Kemal, “Vaveyla”, “Vatan Mersiyesi”, “Hürriyet Kasidesi”, “Vatan Şarkısı” gibi şiirlerinde vatan izleğini işler. Sanatçı, bu yoldaki şiirleri ve nesirleri ile geniş halk kitlelerini etkiler. “Bu yönüyle halkın nabzını tutmuş olan Namık Kemal'in gündelik hayatın sorunlarına yönelen dikkatleri de bulunmaktadır.” (Oğuz 2010: 18). Namık Kemal'in şiirlerinde düşünce unsurunun ağırlıkta olduğu görülür. Şair, nesirlerinde de sık sık dile getirdiği fikirlerini şiir aracılığıyla da vermeye çalışır. “Namık Kemal'in şiirimize açtığı pencereden bakınca kendisinden önce kullanılmayan kavramları çekintisiz bir içtenlikle sergilediği görülür.” (Kurdakul 1977: 31).

Namık Kemal'in şiirle beraber üzerinde en çok durduğu türlerden biri de tiyatrodur. Kendisi Paris'teyken babası Mustafa Asım Bey'e gönderdiği mektubunda şöyle der: “Hele burada bir tiyatro var; hakikat görülecek bir şey!... Adetâ hem ahlâk, hem de lisân için en büyük mektebdir. Birtakım oyunlar oynanıyor ki, taştan yürekleri ağlatır. Hemen ekser geceler oradayım.” (Tansel 1967: 119).

Namık Kemal, tiyatro eserlerinde halk edebiyatı/halk bilimi unsurlarını yer yer kullanır. Halk edebiyatının olmazsa olmazlarından olan hece ölçüsünü Namık Kemal de dener. O, *Gülnihâl*, *Celeddin Harzemşah* ve *Akif Bey* adlı piyeslerinde hece ile kaleme aldığı manzum kısımlara da yer verir. Bu sebeple, edebiyat tarihimizde Divan şiirinin yapısını kullanarak yazdığı şiirleriyle

tanınan Namık Kemal'in, kısmen de olsa, halk şiirinden de yararlandığını söylemek yerinde olur.

2. Namık Kemal'in Tiyatrolarında Hece Ölçüsü İle Yazdığı Şiirler

Namık Kemal, Şinasi ile tanıştıktan sonra yeni fikirleri klasik şiirin nazım biçimlerini kullanarak işler. Bu noktada şunu söylemekte yarar vardır: Sanatçı, her ne kadar eski şiirin yapısını kullansa da eski şiire pek sıcak bakmaz. “Eski şekillere ve bilhassa aruza da eskisi gibi inanmayan şair, yeni ifade imkânları aramaya başlar. Hece zevkini tiyatrodan denemeyi Hâmid’e tavsiye ederken o kendi içinde vukua gelen ve şiir dünyasını alt üst eden bir değişikliği ifade eder.” (Tanpınar 1988: 371).

Namık Kemal, *Tasvir-i Efkâr* gazetesine girdikten sonra eski edebiyata karşı tenkitlerini artırır. “Eski şiirlerdeki ta’kid, garâbet, haşiv, buna âmil olan atf-ı tefsirî, med, imale, vehimler âleminde iktibâs edilmiş hayâller, mübâlâğa, teşbîh... hemen bütün eserlerinin müşterek şikâyet konusudur.” (Bilgegil 2009: 252). Namık Kemal'in bu tavrının temelinde, onun Türk edebiyatını yeni bir düzene kavuşturma arzusu yer alır. Hatta bu sebeple tiyatro eserlerinde hece ölçüsünü bile denemekten kaçınmaz.

Hece ölçüsü, Türkçenin ses özelliklerine uygun bir ölçüdür. Yabancı edebiyatların Türk edebiyatını etkilemediği dönemlerde bu ölçü kullanılmıştır. “Türklerin İslam uygarlığını kabul etmesinden sonra aydın kesim Arap ve Fars kültürlerinin etkisinde kalmış, böylelikle yeni uygarlığın birçok ögesiyle birlikte aruz ölçüsünün hece ölçüsü üzerine etkisi görülmüştür.” (Artun 2009: 89). Bazı âşıklar aruzla yazmayı denerken, klasik şairlerin bir kısmının da hece ile yazma hevesine kapıldıkları görülür.

*Gülnehal*¹ adlı piyesin dördüncü perdesinin beşinci meclisinde Muhtar Bey ile Mezarıcı ölüm konusunda konuşurlar. Bu kısımlarda Mezarıcı yer yer dörtlükle ve hece ölçüsüyle manzumeler söyler. Bu dizelerin hece ölçüsünün genel olarak 4+4 kalıbıyla kaleme alındığı görülür:

“*Sen ölürsen / anan ağlar*

İmam iskatını sağlar.

Kurdlar, kuşlar, / kırlar, dağlar

Etini yer, ölmeye gör!” (s.101).

Muhtar, Mezarıcı'nın bu sözleri söyleyebilmesine şaşırır. Çünkü Mezarıcı bir bakıma ölümün felsefesini yapmaktadır. Mezarıcı düşüncelerini dizelerle anlatmaya devam eder:

“*Kazmayı vurdum / mezâre*

Kemik çıktı / pâre pâre

¹ Namık Kemal, *Gülnehal* (Haz. Kenan Akyüz), Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1989. (Alıntılar eserin bu baskısına aittir.)

Namık Kemal'in Tiyatrolarında Hece Ölçüsü İle Yazılan Şiirlere Bir Bakış

Can verip aldanma yâre

Senden geçer, ölmeye gör!" (s.102).

Namık Kemal, burada halk edebiyatından etkilenerek dörtlük nazım birimini ve 4+4=8'li hece ölçüsünü kullanmıştır. Yine aynı dörtlüklerde halk edebiyatı etkisinde kaldığını gösteren temel unsurlardan biri şairin dilidir. Namık Kemal, "anan ağlar, kazmayı vurdum, etini yer, ölmeye gör, senden geçer" gibi ifadelerle dilini halka yaklaştırarak, halk şiirinde yer alan sözcüklere de yer verir. Halk şiirinde kullanılan "can vermek, (ben/sen)den geçmek, ölmeye gör" vb. deyim ve kalıp sözler de Namık Kemal tarafından kullanılmıştır.

Halk edebiyatında hece ölçüsünün en çok kullanıldığı kalıplar yedili, sekizli ve on birli olanlarıdır. "Halk şairleri kalıpları kullanırken disiplinli davranmamışlardır. Aynı şiirde duraklara uymamışlardır." (Artun 2009: 91). Namık Kemal de hece ile yazdığı şiirlerinde durak unsuruna tam anlamıyla bağlı kalmamıştır.

*Celaleddin Harzemşah*², adlı piyesin on altıncı perdesinde Cabir'in ezgisi hece ile yazılmıştır. Namık Kemal'in burada hece ölçüsünün 8'li kalıbını kullandığı görülür.

"Dağlara karlar yürümüş

Her yanın karlar bürümüş

Ölü ölüyü sürümüş

Issız dağlar, kanlı dağlar

Dört yanı ormanlı dağlar" (s.290).

Namık Kemal'in bu ezgide dil ve ölçü bakımından halk edebiyatından yararlandığını görmekteyiz. Sanatçı burada da 8'li hece ölçüsünü kullanır.

*Akif Bey*³ adlı piyeste Namık Kemal'in hece ölçüsüyle kaleme aldığı dizelerde de halk edebiyatından beslendiğini görmekteyiz:

"Sakın sözüne inanma

Gönlü bir sendedir sanma

Yüz verirse de aldanma

Yâre itimad olunmaz

Kıza âşık mı bulunmaz" (s.63)

² Namık Kemal, *Celaleddin Harzemşah* (Haz. Oğuz Öcal), Akçağ Yayınları, Ankara 2005. (Alıntılar eserin bu baskısına aittir.)

³ Namık Kemal, *Akif Bey* (Yayına hazırlayan: Muhammet Cüneyt Özcan), Kitap Zamanı Yay., İstanbul 2009. (Alıntılar eserin bu baskısına aittir.)

Namık Kemal'in Tiyatrolarında Hece Ölçüsü İle Yazılan Şiirlere Bir Bakış

Bu dizelerde de sade dil kullanan şair, “yüz vermek, sözüne inanmak, gönlü olmak vb.” halk edebiyatı tabirlerini kullanır. Namık Kemal'in burada halk edebiyatının dil ve üslubunu başarılı bir şekilde kullandığı görülür. Sanatçı, *Akif Bey* adlı piyesinde yer alan “Meyhaneci'nin Türküsü”nde 8'li hece ölçüsü kullanır. Sanatçı, bu dizelerde halk şiirinin yapı ve muhtevasını piyesine usta bir şekilde yerleştirmiştir.

*“Ağla âşık kanlar ağla
Gönlünü ateşle dağla
Coşkun sular gibi çağla
Yâr el koynunda yatıyor
Kolu boynunda yatıyor.”* (s.100)

Yukarıdaki dizelerde de görüldüğü gibi Namık Kemal, tiyatrolarında hece ölçüsü ile kaleme aldığı şiirlerinde halk edebiyatının dil ve üslubuna sadık kalır. Sanatçının bu tavrında Divan şiirinden uzaklaşarak, halka yaklaşma isteğinin önemli rol oynadığını söylemek mümkündür.

Namık Kemal'in tiyatrolarında yer verilmeyen ancak hece ölçüsü ile yazılan “Bekçi Türküsü” adlı bir şiiri de vardır:

*“Arkadaşla çıktım yola
Selâm verdim sağa sola
İstanbul'da gaz maz yoktur
Çatmayalım karakola.*

*Ramazan verdi şehre fer
Mahyalandı câmiler
Kâtibler Hakk'a yüz tutmuş
Bir mâhiye almak ister.*

*Vapur karada geziyor
Gören bilmem ne seziyor
Marifetli çarh gemisi
Döndükte altun kesiyor.*

Demiryolu demirdendir

Namık Kemal'in Tiyatrolarında Hece Ölçüsü İle Yazılan Şiirlere Bir Bakış

Kârının hepsi birdendir

Halkın ağzına yem olmuş

Uzanır sanki şîrdendir.” (Göçgün, 1987: 102).

Şair, burada konu, izlek, dil, üslup ve yapı bakımından halk edebiyatına bağlı kalır. Namık Kemal bu şiirde hece ölçüsünün 4+4=8’li hece ölçüsünü kullanır. Bu şiir de şairin halk kaynaklarına yönelişini ve halk edebiyatına verdiği önemi gösterir.

Sonuç

Halk bilimi, bir toplumun kültürüne ait maddi ve manevi unsurları araştırıp inceleyen, onları koruyan ve geleceğe aktaran bir bilim olup diğer disiplinlerle güçlü bağlar kurar. Bu bilimlerden biri de *Yeni Türk Edebiyatı*’dır. Halk bilimi ile Yeni Türk Edebiyatı arasındaki müşterekler edebiyat alanı için oldukça önemlidir. Yeni Türk edebiyatında, Tanzimat döneminde kullanılmaya başlanan halk edebiyatı/halk bilimi unsurları, daha sonraki dönemlerde de kullanılarak günümüze kadar gelir.

Yeni Türk şiirinde Ziya Gökalp, Faruk Nafiz Çamlıbel, Yahya Kemal Beyatlı, Necip Fazıl Kısakürek, Ahmet Hamdi Tanpınar, Cahit Külebi, Yavuz Bülent Bakiler vb. sanatçılar tarafından sıkça yararlanılan halk bilimi unsurları, şairlerin, yıllarca beslendiği önemli bir kaynaktır. Yeni Türk şiirinde, halk biliminin yapısal, iç yapı ve fonksiyonel özellikleri başarılı bir şekilde kullanılır. Halk biliminin dünü ile bugünü arasındaki bağlantının kurulmasında bu hususun da dikkate alınması gerekir.

Şiir hayatına Divan tarzındaki şiirlerle başlayan Namık Kemal’in, hece ile de şiir denemeleri yapması önem taşır. Namık Kemal, hece ve aruz hususunda hece ölçüsünü savunsa da, hece ölçüsüyle az sayıda şiir yazar. Oysa, hece ile yazdığı şiirlerinde halk edebiyatının ölçütlerini oldukça başarıyla kullanır. Namık Kemal’in mektuplarında ve birtakım yazılarında hece ölçüsünü savunması genç şairlere yol göstermesi bakımından büyük önem taşır.

Namık Kemal, klasik şiirin gerçek hayattan kopuk olduğuna dikkat çekerek, Türk şiirinin aruzun kurallarından kurtulmasını ister. Bu sebeple aruz yerine hece ölçüsünü tavsiye eder. Onun tiyatro eserlerinin bir kısmında hece ölçüsü ile manzumeler yazmış olması, edebiyat dünyamız için dikkate değer bir husustur. Sanat anlayışında halk unsurunu ön planda tutan Namık Kemal, bu özelliğini tiyatrolarındaki manzum kısımlara da yansıtmıştır. Yer yer sade dille yazıp halk deyim ve tabirlerini kullanan şair, bu şiirlerde halk edebiyatının en önemli unsurlarından olan hece ölçüsünü tercih etmiştir. Sayısı az olsa da Namık Kemal’in bu şiirleri onun halk edebiyatından yararlanma isteğinin bir yansımasıdır. Sonuçta, Namık Kemal, halk edebiyatı ve hece ölçüsü konusundaki tutum ve tavsiyeleri ile halk edebiyatı ve halk bilimine önemli katkılarda bulunur.

Kaynakça

- Aksoy, Erol. (2005), “Ahmet Hamdi Tanpınar’ın Eserlerinde Halk Bilimi Unsurları”, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Artun, Erman. (2009), *Türk Halk Edebiyatına Giriş*, İstanbul, Kitabevi Yayınları.
- Bilgegil, M. Kaya. (2009), *Harâbât Karşısında Nâmık Kemal*, Erzurum, Salkımsöğüt Yayınları.
- Boratav, Pertev Naili. (tarih yok), *100 Soruda Türk Folkloru*, İstanbul, Gerçek Yayınevi.
- Elçin, Şükrü. (1988), *Halk Edebiyatı Araştırmaları*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Göçgün, Önder. (1987), *Namık Kemal*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Irmak, Yılmaz. (2005), “Necip Fazıl’ın “Çile”sindeki Şiirlerde Halk Edebiyatı Unsurları”, *Hece*, S. 97.
- Kaplan, Mehmet. (1964), *Tanpınar’ın Şiir Dünyası*, İstanbul, Dergâh Yayınları.
- Kemal, Namık. (2009), Akif Bey, Haz. Muhammet Cüneyt Özcan, İstanbul, Kitap Zamanı Yay.
- Kemal, Namık. (1989), Gülnihal, Haz. Kenan Akyüz, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Kemal, Namık. (2005), Celaleddin Harzemşah, Haz. M. Öcal Oğuz, Ankara, Akçağ Yayınları.
- Kocakaplan, İsa. (1999), *Namık Kemal*, İstanbul, Timaş Yayınları.
- Kurdakul, Şükran. (1977), *Namık Kemal*, İstanbul, Cem Yayınevi.
- Oğuz, M.Öcal (2010), *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*, Ankara, Grafiker Yayınları.
- Oğuz, M.Öcal. (1999), “Yahya Kemal’in Şiirlerindeki Halkbilimi Unsurları Üzerine Bir Deneme”, *Milli Folklor*, S.44.
- Özdemir, Nebi. (2001), “Halkbilimi>Kültürbilimi ve Medya”, *Milli Folklor*, S.49.
- Özdemir, Nebi. (2001), “Bilim ve Teknolojideki Gelişmelerin Köy Seyirlik Oyunlarına Etkisi”, *Milli Folklor*, S.51.
- Şahin, Veysel. (2010), “Namık Kemal’in Mektuplarında “Şiir, Tiyatro ve Gazete” Üzerine Tenkitler”, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S.13.

Namık Kemal'in Tiyatrolarında Hece Ölçüsü İle Yazılan Şiirlere Bir Bakış

Tanpınar, Ahmet Hamdi. (1988), *19'uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Çağlayan Kitabevi,

Tansel, Fevziye Abdullah. (1967), *Namık Kemal'in Mektupları I*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.



Kenan Hulusi Koray'ın *Beşer Dakikalık Hikâyeler* Kitabındaki “Öteki” Kadınlar

Ensar KESEBİR¹

Çalışmada Kenan Hulusi Koray'ın *Beşer Dakikalık Hikâyeler* kitabındaki “öteki” kadınlar; milliyetleri, ahlâkî yönleri, toplumsal ve cinsel kimlikleri açılarından irdelenmiştir. Hikâyelerde tasvir edilen Batılı kadınlar, milletlerine göre alt başlıklar halinde ayrı ayrı incelenmiş; Batılı kadınlar hem kendi aralarında hem de Müslüman-Türk kadınları ile mukayese edilmiştir. Hikâyelerde Batılı kadının konumunun yanı sıra Kenan Hulusi Koray'ın Doğulular hakkındaki yer yer oryantlizme yönelen bakış açısı da incelenmiştir. Ele alınan hikâyelerde dikkati çeken bulgulardan biri, düşmüş kadın olarak Müslüman-Türk kadınının seçilmemiş olmasıdır. Ahlâksız ve güvenilmez olan kadınlar, “gayrı Türk” olan “öteki” kadınlardır. Kitaptaki hemen hemen her hikâyede cinsellik söz konusudur. Hikâyelerin başkahramanları olan kahraman-anlatıcılar, dış güzelliğine hayran olduğu Batılı kadınlarla tek gecelik ilişki peşindedirler. Batılı kadınların milliyetleri değişir; ama onların cinsel bir meta olması değişmez. Çalışmada görülen bir diğer bulgu, Batılı kadınların “kötü” yönlerinin sadece ahlâksız olmaları değildir; kimileri düşmüş kadın olmalarının yanı sıra casustur; bazıları da para düşkünü, sahtekar tiplerdir. Neticede, çalışmada Batılı “öteki” kadınların kimlikleri üzerinden Türk kadınının ne olmadığı hikâyelerden örneklerle ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kadın, Kimlik, Kenan Hulusi Koray, Öteki.

The Other Women in Kenan Hulusi Koray's *Beşer Dakikalık Hikâyeler*

In this study, other women were examined Kenan Hulusi Koray's “Beşer Dakikalık Hikâyeler”. These “other” women were evaluated in terms of their nationality, sexual identity and moral condition. For western women in the story, it created sub-headings according to nationality. Western women were compared for both themselves and the Muslim-Turkish women. As well as the position of Western women Kenan Hulusi Koray orientalist perspective for Orientals also examined. One of the findings in the review of story, the bitch is selected as the Muslim Turkish woman. Lovers of Money, bitch even women who are unreliable, “non-Turkish” with “the other” are women. Sexuality is a topic mentioned in almost every in the book. Sexuality is a topic mentioned in almost every story in the book. The protagonist is the narrator of story, he wants to have sex with Western women to be amazed by the beauty. Western women's nationalities varies; but that does not change their sexual commodity. The study, based on the story written during the reign of the Republic gives us clues to how our women that they should not be. As a result, the Western study “other” Turkish woman had no women on their identity; rather Kenan Hulusi has been demonstrated with examples from the story he wants to see how to get them.

Key Words: Women, Identity, Kenan Hulusi Koray, Other.

¹ Okutman Doktor, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Türk Dili Bölümü, ensarkesebir@hotmail.com.

Kenan Hulusi Koray'ın "Öteki" Kadınları: Beşer Dakikalık Hikâyeler ve Bir Yudum Su Kitaplarındaki Batılı ve Doğulu Kadınlar

Giriş

"Beşiği sallayan el, âleme hükmeder" (Ömer Seyfettin, 2001: 93)

Milletler, toplumlar ve bireyler kendilerini tanımlamak için daima bir "öteki"ne ihtiyaç duymuşlardır. Kendileri haricindekilerden üstün olduklarını ifade etmek, vurgulamak ya da ispatlamak için kendi tarihlerinin, geleneklerinin, devletlerinin, kültürlerinin farklı ve seçkin olduğunu düşünürler. Baudrillard'ın vurguladığı gibi, "*istediğiniz kadar homojenleştirin, bütünleştirin; eninde sonunda ayrılma gerçekleşecek. Hatta dışlama ve ayrımcılık, bütünleşme alanındaki ilerlemeler'le doğrudan bağlantılı olacak*" (2012: 105). Baudrillard, yüzyıllar boyunca ötekiliğin kapsamayı, dışlamayı, kabullenmeyi ve ayrımcılığı bünyesinde barındırdığını; ötekinin öteki olarak kaldığı sürece sorun teşkil etmediğini ama ötekinin farklılaştığında, yakına geldiğinde ırkçılığı doğurduğunu ifade eder (2010: 122).² Ramazan Korkmaz (2004: 20) ise, "*yok edici bir inisiyatifle gelişen ötekileştirmenin*" büyük bir tehdit olduğunu ve ötekileştirilen kişinin "*bilerek veya bilmeyerek yaşatıldığı bu zorunlu süreçte, düşünce ve eylemlerindeki kendine özgünlüğü[nü]*" kaybettiğini, "başka"ya döndüğünü vurgular. Ötekileştirme bireye veya millete yönelik olabileceği gibi daha geniş dairede bir medeniyete karşı da olabilir. Örneğin, Batı medeniyeti Doğu medeniyetini kendisi gibi görmez. Doğu'ya fildişi kulesinden bakan Batı, kendi medeniyetinin öteki olarak gördüğü Doğu'dan insan hakları, demokrasi, güçler ayrılığı gibi değerler ile ayrıldığını düşünür. Edward Said'in Orientalism (Şarkiyatçılık) kavramı ile tanımladığı ve Batı'nın Doğu'yu küçümsemesi, ona egemen olmak istemesi diye açıkladığı durum, tam olarak bu "ötekileştirme"nin ete kemiğe bürünmüş halidir. Said, Şarkiyatçılığın tanımını şöyle yapar: "*Strateji gereği, Batılıya görece üstünlüğünü hiç yitirmeksizin Şark'la kurabileceği bir olanaklı ilişkiler dizisi sağlayan bu esnek konum üstünlüğüne dayanır hep*" (2008: 17). Ayrımcılığı bünyesinde barındıran "öteki" kavramı milletler için kullanılan, irkî manada bir ayrımcılık da değildir. Öznenin ötekisi bazen de karşı cinstir; kadın erkeğin ötekisidir. Dışının erilin ötekisi olma derecesi, onun yabancı bir millete mensup olması ile bir kademe daha artar. Yani "ahlâksız", "namussuz" kadın zaten dışlanan bir ötekidir; buna bir de o kadının "yabancı" olması eklenince cinsel ötekiliğin yanına ırksal ötekilik de eklenir.

Bireyin çocukluğundan itibaren karakterini şekillendiren öğelerin başında şüphesiz ki aile gelir. Ailenin dejenere olması, anne-baba arasındaki irtibatsızlık ve

² Baudrillard'ın (2010: 118) "öteki" konusunda vurguladığı bir diğer husus; üzerinde çokça durulan, çok fazla yazılar kaleme alınan "öteki" kavramını tüketildiğidir. "*Ötekiliğin maden yatakları tükeniyor; hammadde olarak Öteki'ni tükettik*" (2010: 19), "*İrkin, deliliğin, sefaletin ve ölümün kaba ve katı ötekiliği bitti. Tüm geri kalanlar gibi ötekilik de pazarın, arz ve talep yarasının boyunduruğuna girdi*" (2010: 118). Baudrillard'a göre, ötekilik tüketildiği gibi dönüşüme de uğramıştır. "*Birdenbire, öteki canı çıkarılmak, nefret edilmek, dışlanmak, baştan çıkarılmak için değil; anlamak, kurtarmak, özen göstermek ve saygı görmek için artık*" (2010: 119). Ötekiliğin bu dönüşümüne karşı Baudrillard'ın bir teklifi de vardır: "*İnsan Hakları'ndan sonra Öteki Hakları'nın ilan edilmesi gerekir*" (2010: 119).

Kenan Hulusi Koray'ın "Öteki" Kadınları: Beşer Dakikalık Hikâyeler ve Bir Yudum Su Kitaplarındaki Batılı ve Doğulu Kadınlar

anne ya da babanın eksikliği çocuk üzerinde doğrudan etkilidir. Kenan Hulusi Koray'ın ele aldığımız hikâyelerinde neredeyse hiçbir güzel huylu anne yoktur. Kadın, genellikle cinsel bir metadır. Kadın düşmüş olsa bile birçok güzel huyu bulunabilir; karakteri sağlam olabilir. Örneğin Ahmet Mithat Efendi, *Henüz On Yedi Yaşında* adlı romanında düşmüş kadının çaresizliklerini, umutsuzluklarını dile getirmiş ona bir bakıma müşfikane bir nazarla bakmıştır³. Herkül Milas (2005: 137), Semiha Ayverdi'nin "Mabette Bir Gece" adlı kitabındaki "Anadolu" hikâyesinde, Rum fahişeyi akladığını "daha doğrusu yermediğini" vurgular. Millas, Rum fahişe Mariya ile "ermiş bir insan olan Baba Aleksandros" arasında cereyan eden şu konuşmayı hikâyeden iktibas eder: "Ermiş ona şöyle der: 'İnsansın, yani yaradılışın en son basamağına yükselmiş bir mahluk; ben yalnız kendimi hor görme hakkına haizim, başkalarını değil' "(Milas, 2005: 137). Kenan Hulusi Koray'da böyle bir bakış açısını göremeyiz. Bu durum biyografik bir okuma yapılarak onun geçmişiyle, ailesindeki problemlerle irtibatlandırılabilir. Niyazi Meşe⁴, Kenan Hulusi'nin eğitimine devam ederken ailevi bazı problemler yaşadığını söyler. Kenan Hulusi'nin babası ikinci bir evlilik yapmış; üvey annesi ile anlaşamayan Kenan Hulusi, babasının evini terk etmiştir. Kenan Hulusi'nin incelediğimiz hikâyelerinde kadın karakterleri genellikle kötü olarak çizmesi ve onları sadece cinsel bir obje olarak resmetmesi akla Kenan Hulusi'nin aile hayatındaki düzensizlikleri getirmektedir.

"Gayri Türk" ve "Gayri Müslüman" Kadınlar

Kenan Hulusi'nin *Beşer Dakikalık Hikâyeler* adlı hikâye kitabında, Müslüman ve Türk olmayan birçok Batılı kadın karakter vardır. Anlatıcı, bu gayri Türk ve gayri Müslüman "öteki" kadınları, genellikle fizikî görünüşlerine göre değerlendirmiş ve onlardan cinsel bir obje olarak söz etmiştir. Kitaptaki hikâyelerde anlatıcı neredeyse bütün "öteki" kadınları fiziksel açıdan değerlendirmiş; onların düşmüş kadın olduklarını vurgulamıştır. Kitaptaki Batılı "öteki" kadınları milliyetlerine göre dört başlık altında toplamak mümkündür:

1. Rus Kadınları

³ Fazıl Gökçek (2006: 135-136), Ahmet Mithat Efendi'nin romanlarında Osmanlı toplumundaki farklı "millet"lere yer verdiğini ifade eder. Gökçek'e göre, "mucib-i letafet renkleri"[ini] romanlarında bir araya getiren Ahmet Mithat, "*kendisini sadece Müslüman toplumu anlatan bir yazar değil, çok dinli ve çok milletli Osmanlı toplumunun yazarı olarak*" görmek ve göstermek istemektedir (2006: 136).

⁴ Niyazi Meşe (1996), *Kenan Hulusi Koray'ın Hikâye ve Romanlarında Şahıslar*, Selçuk Üniversitesi, Basılmamış Doktora Tezi, Konya.

Kenan Hulusi Koray'ın "Öteki" Kadınları: Beşer Dakikalık Hikâyeler ve Bir Yudum Su Kitaplarındaki Batılı ve Doğulu Kadınlar

Beşer Dakikalık Hikâyeler'de "öteki" Batılı kadınların ikisi Rus'tur. Rus kadınlarının anlatıldığı hikâyelerden biri "**Bir Beyaz Rus**" adını taşır. Hikâyenin ana karakterlerinden biri "*küçük ismi Çörni, annesinin çağırdığı isimle Çernoçka[dır]*" (Koray, 2000: 69). Anlatıcı Çörni'yi tasvir etmeye geçmeden önce Rus kadınlarının genel özelliklerinden söz eder. Anlatıcıya göre, Rus kadınları kırk beş yaşına kadar "iyi bir kadın forumunu" korumaktadırlar. Çörni ise on yedi yaşında son derece güzel bir Rus kızıdır. Çörni, otuz beş yaşındaki annesi Zinoşka ile Kırım'daki harpten kaçmışlardır. Zinoşka, hayat kadınlığı yaparak geçimini sağlamaktadır. Hikâyede sık sık Çörni'nin fizikî güzelliğinden bahsedilir; düz ve çekik burnu, yeşile kaçan gözleri, sarı yüzü ile Çörni cazibeli bir kadındır. Anlatıcı, Çörni'ye âşıktır ve onun işe girmesine vesile olur. Çok iyi gitar çalan Çörni, anlatıcının da desteği ile konserler vermeye başlar ve zengin olur. Çörni ve annesi belirli bir servet edindikten sonra yurt dışına giderler ve anlatıcı ile Çörni'nin ilişkisi biter. Çörni ve annesi Zinoşka'nın belirgin özelliği dış güzelliğidir. Çörni'nin tek ayrıcalıklı vasfı gitar çalmayı bilmesidir. Düşmüş bir kadın olan ve kocası Nikolayeviç ile beraberken de eşini başka adamlarla aldatan Zinoşka'yı anlatıcı şu kelimelerle betimler: "Kaltak", "yabancı" ve "para düşkünü" (Koray, 2000: 72-75). Esasında, anlatıcının elinde Zinoşka ve Çörni'nin hayat karşısındaki mağdur konumuna vurgu yapabilecek, onların neden böyle bir hayata sürüklendiklerini açıklayabilecek bir malzeme vardır. Kırım'daki savaş, Zinoşka'ya ve Çörni'ye keskin ahlakî anlayışla değil de daha naif daha insanî nazarla bakılmasını sağlayabilecek bir hakikattir. Fakat anlatıcı savaştan birkaç cümle ile bahseder ve bu "mağduriyeti" fazla irdelemez. Ahmet Hamdi Tanpınar (2003: 465-466), Ahmet Mithat Efendi'nin *Mihnetkeşân*'da dönemin romanesk edebiyatına aksi bir şekilde düşmüş kadına daha doğrusu düşmek üzere olan bir kadına "kaideci ahlâk" nazarıyla değil; "hakikî insan ahlâkı" ile yaklaştığını ifade eder. Kenan Hulusi ise, bu hikâyede hem Çörni'ye hem de anne Zinoşka'ya ne kaideci ne de hakikî insan ahlâkı bakış açısı ile yaklaşmış; bu karakterlerin trajedilerine değinmemiştir.

Beşer Dakikalık Hikâyeler'de Kenan Hulusi'nin Rus kızlarından bahsettiği ikinci hikâye, "**Altı Sene Evvel**" adlı hikâyedir. Kahraman-anlatıcı, hikâyede Viyera adındaki bir Rus kızından söz eder. Viyera Bekleşova, "*mükemmel bir kızdır. Hem asildir*" (Koray, 2000: 29). "Kanı temiz" olan Viyera, kahraman-anlatıcının gözünü büyülemiştir; anlatıcıya göre Viyera "*dünyada eşine emsaline rast gelinmez bir mahlûk[tur]*" (Koray, 2000: 29). Hikâye, kahraman-anlatıcının on yedi yaşındaki Viyera ile birlikte olması ile biter. Kenan Hulusi'nin "Bir Beyaz Rus" hikâyesindeki Rus kadını algısı ile buradaki durum benzerdir. Rus kadınlarının dış güzelliklerinin haricinde başka güzel meziyetleri yok mudur? Rus kadınları, sadece bir gecelik ilişkinin bir metası mıdır? Kitaptaki hikâyeler, "Cumali" hikâyesi müstesna olmak üzere, kısa ve özür. Kayahan Özgül (Koray, 2000: 15) "*Beşer Dakikalık Hikâyeler*", "*adından da anlaşılacağı gibi 'hızlı' hikâyelerdir. 'Beş dakika' yazılış müddeti midir, okunuş müddeti mi, bilinmez*" der. Ancak hikâyeler kısa olsa da Rus kadınlarıyla ilgili herhangi bir psikolojik okuma yapılmaz. Rus kadınlarının bu duruma neden düştükleri birkaç cümle ile olsun ifade edilmez. Hikâyede Rus kadınlarını anlatan iki hikâye vardır; ikisinde de Rus

Kenan Hulusi Koray'ın "Öteki" Kadınları: Beşer Dakikalık Hikâyeler ve Bir Yudum Su Kitaplarındaki Batılı ve Doğulu Kadınlar

kadınlarının en büyük meziyeti dış güzelliğidir. Kısa olan iki hikâyede de kahraman-anlatıcı ile Rus kızlarının ilişkisi "kısa" sürede bitmektedir.

2. Amerikalı Kadınlar

Beşer Dakikalık Hikâyeler'de Kenan Hulusi Koray, Amerikalı kadın karakterleri de anlatır. "**Olimpiyat Bebekleri**" adlı hikâyede, Berlin'de yapılan "936 Olimpiyadı"na (Koray, 2000: 149) gelen atletler arasında Amerikalı kadınlar da vardır. Anlatıcı, beş Amerikalı kadın atlet ile bir gazonoda tanışır. Beşi de "aşağı yukarı yirmi bir" yaşında olan "zari" Amerikalı kadınların kıyafetlerine Amerikan bayrağı işlenmiştir. Anlatıcı ile Amerikalı kadınlar; koyu bir sohbete başlarlar ve Amerikalı kadın "Cin Seküin", anlatıcıya Berlin'e niye geldiğini sorar. Anlatıcı "400 metrede koşmak istiyorum" deyince Amerikalı kadın anlatıcının şahsında Türkleri şöyle küçümser: "- *Tuhaf şey! Demek ki siz Türkler de sporu seviyorsunuz*" (Koray, 2000: 151). Seküin'in oryantalizmin izlerini taşıyan sözleri devam eder: "*Arkadaşına döndü: - Maksvel, dedi; ne garip! Bir Türk 400 metrede yarışa girecek!*" (Koray, 2000: 151). Amerikalı kadın atlete göre, bir Türk atletin 400 metre koşusuna katılması "garip" bir durumdur. Mis Seküin'e göre spor yapmak, olimpiyatlara katılmak sanki Amerikalılara ait bir aktivitedir. Amerikalı kadının "garip" sözlerinden daha garip olan durum ise, anlatıcının kendisini küçümseyen Mis Seküin'e, hatta diğer Amerikalı kadınlara -beşine birden- "aşık" olmasıdır. Anlatıcı gözünü kapadığında Amerikalı kadınları düşünmekten kendisini alamamaktadır: "*İşte kızıl saçlarıyla Helen Bravn. Bir disk şampiyonu olduğu hâlde kollarındaki kadın zarafetini muhafaza eden Cin Seküin! Mavi gözlü Ayrın Leskov! Sarışın Nansi! Küçük dudaklı ve dümdüz göğüslü Mis Maksvel! Hepsini ayrı ayrı düşünüyor ve onlara Olimpiyat köyünde değil de bir Amerikan barında ratlamağı daha fazla arzu ederek saat dördü bekliyordum*" (Koray, 2000: 152). Amerikalı kadınların oryantalist bakış açısı sadece Türklere yönelik değildir; Mis Seküin'in tüm bir Şark coğrafyasına ön yargılı baktığını anlatıcı ile arasında geçen şu diyalogdan anlayabiliriz:

- *Siz Türkler, dedi; randevularınıza bu kadar isteksiz mi gelirsiniz?*
- *Oh dedim; Mis Seküin! Dörtten evvel sizi rahatsız etmek istemedim.*
- *Garip şey! dedi, Hâlbuki biz, Avrupa'da şarka yaklaştığımızı ümit ediyorduk. Demek ki saat inceliği meselesi sizde de var*" (Koray, 2000: 152).

Mis Seküin, bir Şarklının zamana dikkat etme hassasiyetinin olduğuna, düzenli ve planlı olabileceğine ihtimal vermemektedir. Ayrıca Amerikalı Mis Seküin, Doğulu toplumlar ile beraber Avrupa'ya da gönderme yapmakta, ön yargılı bakış açısından Avrupalılar da nasibini almaktadır. Mis Seküin'e göre Avrupa Şark'a yakın olduğu için Avrupa'da da saat inceliği yoktur. "Amerikalı kadın" Seküin, sadece dış güzelliği ile tasvir edilen cinsel bir meta değildir; aynı zamanda kendine

Kenan Hulusi Koray'ın "Öteki" Kadınları: Beşer Dakikalık Hikâyeler ve Bir Yudum Su Kitaplarındaki Batılı ve Doğulu Kadınlar

güvenen ve Doğu'yu hatta Avrupalıyı da aşağılayan bir kadındır. Anlatıcı, Amerikalı kadınların bizden ve Avrupalılardan "*bir derece*" (Koray, 2000: 150) yüksek olduğunu vurgular. Hikâyede, dikkat çeken bir diğer husus, Amerikalı kadınların dış güzelliğidir. Anlatıcı, âşık olduğu hatta beraber olmak istediği kadınları sık sık dış güzellikleriyle tasvir eder. Amerikalı kadınlar "*henüz bebek denecek yaşta*"[dır], (Koray, 2000: 152) "*Ömrümde bu çeşit bir kadına ilk defa tesadüf ediyordum*", "*büyük ve masmavi göz[lü]*" (Koray, 2000: 154). Neticede anlatıcı, kısacık hikâyede başlıca iki konuya temas etmiştir. Birincisi, Batılı kadınların sportif yönlerinden çok dış görünüşlerinin vurgulanması; ikincisi ise Amerikalı kadınların Türklere ve Doğu'ya ait oryantalist bakış açısı. Anlatıcının "bebek" diye tasvir ettiği fizikî güzelliklerine vurulduğu Amerikalı kadınlar, kalplerinin üzerinde Amerikan bayrağı taşımakta; Türkleri ve Doğuluları istihkar etmektedirler. "Olimpiyat Bebekleri" hikâyesinde, kitaptaki diğer hikâyelerde görmediğimiz bir durum söz konusudur. Cinsel bir meta olarak görülen, tek gecenin nesnesi konumundaki "Batılı" kadın, bu hikâyede "doğuluları" aşağılamaktadır. Batılı kadınların Doğulular hakkındaki sözleri, Edward Said'in Orientalism (Şarkiyatçılık) ile vurgulamak istediğine örnek mahiyetindedir. Said, Şark'ın Batı'nın "*en büyük, en zengin, en eski sömürgelerinin mekânı, uygarlıkları ile dillerinin kaynağı, kültürel rakibi, en derin, en sık yinelenen Öteki imgelerinden biri*" (Said, 2008: 11) olduğunu söyler. Ayrıca Said'e göre "*Amerika'nın Yakındoğu'daki (Ortadoğu'daki) alabildiğine yaygın siyasal, iktisadî etkinliği, Şark anlayışımıza büyük ölçüde damga*" (2008: 12) vurduğunu belirtir. Batılıların "gücünü ve kimliğini" Şark karşısında konumlandırarak kazandığını ifade eder (2008: 13). Neticede, ona göre başta Amerika başta olmak üzere Batılıların Şarkiyatçılık ile amacı, Şark'a egemen olmak, Şark'ı yeniden yapılandırmaktır. "Olimpiyat Bebekleri" hikâyesindeki Mis Sekün'in Türkler ve Doğulular için söylediklerine E. Said'in teorisi merkezinde bakılabilir.

3. Leh Kadınlar

Kahraman-anlatıcının Polonya-Varşova'da başından geçen hâtıralarını anlatıldığı hikâyeye, "**Küçük Yalanlar**" adını taşır. Kahraman-anlatıcının treni Sovyet Rusya ile Polonya'yı ayıran Stolpsi istasyonunda durmuştur. Trenin Varşova'ya varması gece yarısını bulur. Kahraman-anlatıcı, Varşova'ya varır varmaz Leh kadınları ile ilgili gözlemlerini aktarmaya başlar. Trenden daha henüz inerken birden "*dört yanı yüzlerce kadınla doluver[rir]*" (Koray, 2000: 36). Bu kalabalığın içerisinde "*yedi sekiz Leh kadını*" kahraman-anlatıcıya iyice yanaşır. Leh kadınlarından biri olan İrena Trohimovska, kahraman-anlatıcıya "gözlerini dikmiş" ve ona kendisine refakat etmesini teklif etmiştir. İrena, kahraman-anlatıcıyı "*avlamak*" (Koray, 2000: 39) için yalan söyler. Belgrad'a gitmek isteyen kahraman-anlatıcıya aktarma treninin bu saatten sonra olmadığını, bu gece Varşova'da kalmak zorunda olduğunu söyler. Kahraman-anlatıcı, İrena ile sohbeti başlayınca diğer altı Leh kadını onları yalnız bırakır. İrena ile baş başa kalan kahraman-anlatıcı tam bu sırada vakayı keser ve tıpkı Ahmet Mithat Efendi gibi okuyucuya şöyle seslenir: "*İrena Trohimovska hakkında size hiçbir şey söyleyecek değilim. İrena'yı tarif de etmeyeceğim. Hepinizin hafızasında az çok bir İrena vardır. Yalnız bu İrena daha başka türlü bir İrena çıktı*" (Koray, 2000: 37). Kahraman-anlatıcı her ne kadar İrena hakkında size bir şey söyleyecek değilim

Kenan Hulusi Koray'ın "Öteki" Kadınları: Beşer Dakikalık Hikâyeler ve Bir Yudum Su Kitaplarındaki Batılı ve Doğulu Kadınlar

dese de onu tarif eder. İrena, "delice gülen" "hatta kasıklarına bastırarak âdeta katılan", yeni tanıştığı kahraman-anlatıcının "yanına iyice sokulan" ve ona "Bütün Avrupalı kadınlar Türk erkeklerine bayılır" diyen "fıkır fıkır bir kadın[dır]" (Koray, 2000: 37-38). İrena ile geceleyin beraber olan kahraman-anlatıcı, İrena tarafından kandırıldığını ertesi gün anlar. İrena beraber geçirilen geçenin ertesi günü kahraman-anlatıcının "çenesini hafifçe okşamasının" ardından saat ikide istasyonda buluşmak üzere kahraman-anlatıcının yanından ayrılır. Kahraman-anlatıcı saatlerce İrena'yı bekler; hatta "*Vah zavallı İrena... Sakın kıza bir hâl olmasın?*" (Koray, 2000: 38) der ve kızın kendisini kandırdığı aklının ucundan bile geçmez. Kahraman-anlatıcının İrena'ya karşı bu naif bakışı İrena'yı Moskova'ya gidecek trende uzun boylu bir İsveçli ile görmesiyle sona erir. Belgrad'a vardığında âmiri ona Varşovalı kadınlar tarafından kandırıldığını şöyle söyler: "*Vah çocuğum vah, dedi, desene ki Varşova'da seni aldatmışlar... Lehistan böyledir işte... Hele Varşova kadınları.. gece trenini bekleyerek aktarma edecek yolcuları avlamaya bakarlar. Gelen yolculara aktarma postası olmadığını söyleyerek onları kendi otellerine götürürler. Tabii bindiğiniz taksiden tut da yediğiniz yemek ve yattığınız otele kadar hepsinden de yüzde alırlar*" (Koray, 2000: 39).

Kahraman-anlatıcının hikâyede "ötekileştirici" bir dil kullandığı görülmektedir. "Hepinizin kafasında bir İrena vardır" cümlesi toplumsal algıdaki Leh kadınlarına gönderme yapmaktadır. Ayrıca kahraman-anlatıcı, Leh kadınlarının konumunu okuyucunun muhayyilesine bıraktıktan iki sayfa sonra (sayfa 39'da) Leh kadınlarını bizzat kendisi tanımlamaya başlar: Yolcuları avlamaya çalışan, sahtekâr, para düşkünü, yalancı ve birçok erkekle bir arada olan düşmüş kadın. Kahraman-anlatıcı, âdeta hızını alamaz ve İrena'nın şahsından olayı çıkarıp tüm Varşova kadınlarına ve Lehistan'a sözü getirir. "Lehistan böyledir işte" diyerek bir genelleme yapar. Anthony D. Smith (2010: 17-18), bireyin kimliğini/kendisini oluşturan kategorilerden söz eder. Bu kategorilerin birincisinin cinsiyet, ikincisinin ise mekân veya ülke/toprak kategorisi olduğunu söyler. Smith, "*farklılık ve tabiyetlerin kökeninde ... cinsel sınıflamalar[ın]*" (2010: 17) bulunduğunu bireyin "*gizli ya da açık pek çok biçimlerde cinsiyet[i]*" ile tanımlandığını vurgular. Smith'e göre bireyi oluşturan ikinci rol "*mekân ya da ülke/toprak kategorisidir. Yerel ve bölgesel kimlik de özellikle modern öncesi devirlerde aynı ölçüde yaygınlık gösterir*" (2010: 18). Smith'in bahsettiği ve kendi ile öteki arasındaki sınırları çizen iki kategori de bu hikâyede kahraman-anlatıcı tarafından mevzu bahis edilmiştir. Kahraman-anlatıcının hikâyenin sonunda ifade ettiği "Lehistan böyledir işte... Hele Varşova kadınları..." cümlesi anlatıcının hem mekâna hem de cinsel sınıflamaya yönelik bir tanımlamaya gittiğine işaret etmektedir.

4. Hollandalı Kadınlar

Türk toplumunun önem atfettiği değerlerden biri de namustur. Namus kavramı da daha çok kadın ile anılır. Toplumsal algıda değil düşmüş kadının dul kadının bile olumsuz bir konumu vardır; çünkü dul kadınlar, ahlaksızlık yapması ihtimal dâhilinde olan sakıncalı kadınlardır. Türk romanındaki (1946-1960) kadın karakterleri tahlil eden Ramazan Gülendam (2006: 270), kocalarına ihanet eden, daha lüks bir yaşam arzusuyla eşlerini terk eden "namussuz" kadınların

Kenan Hulusi Koray'ın "Öteki" Kadınları: Beşer Dakikalık Hikâyeler ve Bir Yudum Su Kitaplarındaki Batılı ve Doğulu Kadınlar

"romanların sonunda genellikle bir şekilde (ölüm, boşanma veya intihar) cezalandırılı[dıklarını]" vurgular. Buna "karşılık karılarını aldatan erkeklere genelde aynı muamelenin yapılmayışı dikkat çekicidir. Bu durum, toplumdaki sürekli kadını suçlayıp erkeğe hoşgörü ile yaklaşan geleneksel namus anlayışı ile paralellik gösterir" (2006: 270). Kenan Hulusi Koray'ın *Beşer Dakikalık Hikâyeleri*'nde ise, "cezalandırılan" karakterler, kadınlar değildir. Kandırılan, parası yenilen, yalan söylenen ve tongaya düşürülen erkek karakterlerdir. "Küçük Yalanlar" hikâyesinde kahraman-anlatıcı, Leh bir kadın tarafından kandırıldığını hikâyenin sonunda anlar. Benzer bir durum kitaptaki "**Yolda**" hikâyesinde de vardır. "Yolda" hikâyesindeki "öteki" kadın, Hollandalı Rike'dir. Hikâye, Avrupa'dan dönen bir talebenin anlattıkları üzerine kuruludur. İsmi zikredilmeyen talebe, Roma'ya üç saat mesafede olan Peruzya'ya dünyanın farklı farklı yerinden İtalyanca öğrenmek için birçok insanın geldiğini söyler. Bunlardan biri de Rike'dir. Rike, henüz hikâyenin girişinde şöyle tanıtılır: "*Matmazel Rike, burada göz aşinalığı ettiğim bir tanıdıktı. Bir Hollandalı idi. Yegâne maksadı iki ay içinde İtalyanca'yı öğrenmek, Danonçiyoyu okumak, bir de şimâli İtalya ile cenubi İtalya arasındaki farkı etüd etmektir. Matmazel Rike'nin bu son arzusuna gülmeyiniz. Hakikaten asıl olan şimâllilerle meselâ Napoli İtalyanları arasında mühim bir ahlâk ve an'ane farkı vardır*" (2000: 83). Talebe, Rike'nin İtalya'da bulunma amacını söylemesinin ardından onun "hoşuna giden" hareketlerini sıralamaya başlar. "*Rike benim için ideal bir tip*" (2000: 85) diyen talebe, onun hareketlerini seyre dalar. Onun saçlarını taramasını, dudaklarını tazelemesini izler. Talebeye göre bunlar, "bir kadının en hoş hareketleridir". Çünkü kadının "tarak ve ruj kullanımı" onun "şahsiyeti hakkında fikir" verir. Kadının hareketlerini izleyen talebe, bir yandan da "*Rike ile bir gecelik flörtün*" unutulmaz hâtırasını düşlemektedir (2000: 85). Talebe ile Rike'nin tren yolculuğundaki sohbetleri gittikçe daha samimi bir hâl alır. "Simsıkı otururlar" ve "etleri birbirlerine bağlanmış" gibidirler. Siyasetten spora birçok konuda ne düşündüklerini birbirlerine aktarırlar. Tren, Belgrad'a gelince talebe, Rike'nin gerçek yüzünü anlar. Belgrad'da kırk dakika kadar dolaşan talebe, trene geri dönerken Rike'yi "iri yapılı bir Yugoslav erkeği" ile görür. Yaşadığı hâdise karşısında çok şaşırarak talebe, bu hayreti hikâyenin sonunda şöyle dile getirir: "*Matmazel Rike bir casus olsun!... Bunu hiç ümit etmiyordum. Sonraları aldığım bir habere göre, Rike iki Alman casusu ile mübadele edilmiş!*" (2000: 87).

Hollandalı Rike casus, Leh kadını İrena sahtekâr, Rus Zinoşka hayat kadınıdır. Kenan Hulusi'nin *Beşer Dakikalık Hikâyeler* kitabındaki "öteki" kadınlar, olumsuz yönleri ile ön plana çıkmaktadırlar. Esasında bu, sorgulanması gereken bir durumdur. Bu kadınlar, niçin hep olumsuz yönleri ile tebarüz etmektedirler? Neden kadınları cinsel bir meta olarak gören Türk erkekleri hikâyenin sonunda aldanmaktadır? Türk erkekleri, aldatılmış karakterler olarak gösterilen "mağdur" karakterlerdir; Türk erkeklerinin hiç mi kötü yanları yoktur? Gayri ahlakî davranışlar gösteren Rus, Leh veya Hollandalı kadınlar casus, sahtekâr ve para düşkünü olabiliyorken Türk erkeklerinin hiç mi kötü veya olumsuz denebilecek davranışları yoktur? Esas sorulması gereken soru ise, kötü karakterlerin neden "yabancı" ve "kadın" olduklarıdır? İhtimal, düşmüş kadınların gayrimüslim kadınlardan seçilmesi, Kenan Hulusi'ye cinsellik hakkında yazmak isteklerini daha

Kenan Hulusi Koray'ın "Öteki" Kadınları: Beşer Dakikalık Hikâyeler ve Bir Yudum Su Kitaplarındaki Batılı ve Doğulu Kadınlar

rahat ve geniş bir imkân sağlamıştır. Bu durum Tanzimat romanından itibaren muayyendir. Gökçek (2012: 87) Ahmet Mithat Efendi'nin *Henüz On Yedi Yaşında* romanıyla fuhşun Osmanlı'da bulunmayıp Batı'dan ithal edildiğini tezini işlediğini, fuhuş için bir Rum kadınının kullanıldığını ve bu durumun da yazara kolaylık sağladığını vurgular. Kötü karakterin "yabancı" olmasının yanı sıra "kadın" olması da dikkat çekicidir. Kenan Hulusi'nin küçük yaşlardan itibaren ailevi sorunlar yaşadığı bilinmektedir. Kenan Hulusi'nin babası, ikinci bir evlilik yapar ve üvey anne ile anlaşamayan Kenan Hulusi, babasının evini terk eder.⁵ Ömer Seyfettin, "Maarif ve Kadınlar" adlı yazısının girişine Halide Edip Adıvar'dan iktibas ettiği şu ifadeyi koyar: "*Beşiği sallayan el, âleme hükmeder*" (Ömer Seyfettin, 2001: 93). Kenan Hulusi'nin beşiğini sallayan annesinden mahrum olması, üvey anne ile yaşamak zorunda olması ve onunla anlaşamayıp evden gitmesi, yani dünyada kendisine yön gösterecek ilk kadından-annesinden- mahrum olması onun kadınlar hakkındaki fikirlerine tesir etmiş olabilir.

Sonuç

Kenan Hulusi Koray, "Yedi Meşaleciler" in tek hikâyecisidir. Daha çok şair kimliği ile tanınan Kenan Hulusi, şiirin yanı sıra roman, hikâye, fıkra, eleştiri ve deneme türünde de eserler kaleme almıştır. Kenan Hulusi'nin özellikle *Servet-i Fünûn* dergisinde ve *Vakit* gazetesinde tefrika edilen birçok hikâyesi vardır. *Vakit*'te neşredilen *Beşer Dakikalık Hikâyeler*'de, "gayrı Türk" birçok kadın karakterden söz eder. Kitaptaki Batılı kadınların neredeyse hepsinin ortak bir özelliği vardır: Fizikî güzellikleri ile ön plana çıkmaları ve düşmüş kadın olmaları. "Öteki" olarak resmedilen Batılı kadınların milliyetleri değişir ama onların "düşkün olma durumu" değişmez; Rus, Amerikalı, Leh ve Hollandalı kadınlar şehvetengiz karakterlerdir. Bunlardan bazıları para düşkünü oldukları gibi kimisi de Hollandalı Matmazel Rike örneğinde olduğu gibi casustur da. Kenan Hulusi, Batılı kadınların "para düşkünü olmalarını", "kaltaklıklarını" ve hatta "casus" olmalarını tenkit etmez; Ahmet Mithat Efendi⁶ gibi tek gecelik ilişkileri, fuhşiyatı

⁵ Niyazi Meşe (1996), *Kenan Hulusi Koray'ın Hikâye ve Romanlarında Şahıslar*, Selçuk Üniversitesi, Basılmamış Doktora Tezi, Konya.

⁶ Ahmet Mithat Efendi, kadınların kötü yola düşmesinin sebebinin "Avrupalılaşmak" olduğunu vurgular. *Henüz On Yedi Yaşında* adlı romanında Müslümanlıkta zina olmadığını, zinanın yasak olduğunu şu sözlerle vurgular: "*Kuran-ı Kerim'de zinâ yapan kadın ve erkekler için ceza belirlenmiştir. Hem de ne ceza! Bekârlarsa yüzer değnek, evliyseler recmle idam!*" (Ahmet Mithat Efendi, 2003: 197). Ahmet Mithat Efendi'ye göre bu "iğrenç şey" Frenklikten gelmiştir: "*Ben diyorum ki Türklükte ve İslâmlıkta ve Osmanlılıkta bu iğrenç şey yoktur; Frenklikten gelmiştir. O şapkalar yok mu şapkalar? İşte onlar herhangi memlekete girmişlerse orada bu pislik türemiştir*" (2003: 197). Ahmet Mithat Efendi, "pislik" diye tanımladığı fuhuş âlemini sadece İslâmiyet'e değil Hıristiyanlığa da ait olmadığını ifade eder. "*Hıristiyan'da olsun, asıl olarak bu kötü âdetin bulunmadığına ve yalnızca Avrupalılarla birlikte İslâm'da olsun, memleketimize girmiş olduğuna asla şüphe etmem*" (2003: 198). Asıl sorunun Hıristiyanlıkta değil; Frenkleşmekte olduğunu vurgulayan Ahmet Mithat Efendi, Müslümanlara yakıştıramadığı fuhşu yerli Hıristiyanlara da yakıştıramaz. "*Ben dedim ki, bizim yerli Hıristiyanlarda bile bu kötü görenek yokken,*

Kenan Hulusi Koray'ın "Öteki" Kadınları: Beşer Dakikalık Hikâyeler ve Bir Yudum Su Kitaplarındaki Batılı ve Doğulu Kadınlar

mesele edinmez. Kenan Hulusi, Batılı kadın karakterlerin davranışlarını eleştirmez; fakat burada bizim dikkat çekmek istediğimiz husus neden düşmüş kadınların hep Batılı kadınlardan seçilmiş olduğudur? Rus kadınlarının şehvetten başka çağrıştırdığı kavram yok mudur? Amerikalı kadınların niçin hepsi de gayri ahlâkî davranışlar sergilemektedir? Kenan Hulusi'nin diğer hikâyeye kitaplarına bakıldığında da benzer bir durum vardır. *Bir Otelde Yedi Kişi*'deki "Vallah Billah Yok" hikâyesinde, *Yaz ve Aşk Hikâyeleri*'ndeki "R.B.K. Pansiyonu" hikâyesinde, Rus kadın kahramanların hemen hemen hepsi düşmüş kadınlardır. İşin ilginç yanı, benzer bir durum Kenan Hulusi'nin "Bir Yudum Su" kitabındaki Doğulu kadınlar, daha doğrusu Arap kadınları için de geçerlidir. Kenan Hulusi'nin yer yer oryantalist bakış açısıyla ötekileştirdiği Arap kadınlarının ayırıcı vasfı dış güzelliği ve şehvete düşkün olmalarıdır.

Son olarak *Beşer Dakikalık Hikâyeler*'de dikkat çeken bir diğer husus, hikâyelerin mekânıdır. Hikâyelerde en çok bahsedilen mekân, otel odalarıdır. Neredeyse bütün hikâyelerde erkek karakterler, kadınlarla tek gecelik ilişki peşindedir. Hikâyelerde, otel odalarında birlikte olunan Rus, Amerikalı, Leh ve Hollandalı kadınlar anlatılır. Ayrıca, düşmüş kadın olma durumu "öteki" kadınlar için geçerli iken, gayri ahlâkî olan Türkler ise Türk kadınları değil; Türk erkekleridir. Türk erkeklerinin "gayri ahlâkî" davranışları vardır. "*Oda Hizmetçisi*" hikâyesinde görüldüğü üzere, anlatıcı oda hizmetçisi ile beraber olmak istemektedir. Anlatıcıya göre otele giden bir erkeğin ilk düşündüğü, "hizmetçiyi bastırmaktır" (2000: 53). "*Satılık Kısırak*" hikâyesinde ise, Anadolu'daki çarpık aile ilişkisinin konu edilir. Cuma Ovası köylerinden biri olan Kesre'de yaşayan Zülfü Çavuş'un arkadaşı Ahmet'in "karısında gözü" vardır (2000: 59). Bu durum, bütün köylü tarafından da bilinmektedir. Neticede, gayri ahlâkî davranışlar, Türk erkeğine ya da Türk olmayan "öteki" kadınlara has bir davranıştır Koray'a göre. Fazıl Gökçek (2012: 157), Tanzimat dönemi romanlarında ahlaksızca ve kanun dışı işlerde daha çok gayrimüslimlerin olduğunu söyler. *Beşer Dakikalık Hikâyeler*'den hareketle Tanzimat dönemindeki rol paylaşımının, kadınlar açısından, Cumhuriyet döneminde de devam ettiğini söylemek mümkündür.

şapkalar türediği zamandan beri bu da türemiştir?" (2003: 200). Ahmet Mithat'a göre iffetini koruyan Anadolu Ermeni kadınların Müslümanlardan farkı yoktur: "*Ermeni karılarının dünkü güne kadar yaşmaklı olduklarını unuttuk mu? Hâlâ Anadolu ve Arabistan'da Hıristiyan karılarının İslâm(lar) kadar örtülü olduklarını görmüyor muyuz? (...) Evet, dediğim gibidir! Doğu kavimlerini, Batulular bozmuştur*" (2003: 200). Neticede Ahmet Mithat Efendi'nin "pislik", "kötü görenek" "iğrenç" gibi kelimelerle betimlediği fuhuş alemine yönelik eleştiriler, Kenan Hulusi'nin hikâyelerinde görülmemektedir. Kenan Hulusi'nin *Beşer Dakikalık Hikâyeler*'deki kimi başkahramanlar, Ahmet Mithat'ın eleştirdiği "Frenkçe" hayatı yaşayan, tek gecelik ilişkiler peşinde koşan karakterlerdir. Bu karakterlerin tek gecelik ilişkilerindeki ortakları ise, "Frenk" kadınlarıdır.

Kenan Hulûsi Koray'ın "Öteki" Kadınları: Beşer Dakikalık Hikâyeler ve Bir Yudum Su Kitaplarındaki Batılı ve Doğulu Kadınlar

Kaynakça

- AHMET MİTHAT EFENDİ (2003). *Henüz Onyedî Yaşında*, Bordo Siyah Yayınları, İstanbul.
- BAUDRİLLARD, Jean (2010). *Kötülüğün Şeffaflığı*, (Çeviren: Işık Ergüden), Ayrıntı Yayınları, 4. Baskı, İstanbul.
- BAUDRİLLARD, Jean (2012). *İmkânsız Takas*, (Çeviren: Ayşegül Sönmezay), Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul.
- GÖKÇEK, Fazıl (2006). *Osmanlı Kapısında Büyüme Ahmet Mithat Efendi'nin Hikâye ve Romanlarında Gayrimüslim Osmanlılar*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- GÖKÇEK, Fazıl (2012). *Küllerinden Doğan Anka Ahmet Mithat Efendi Üzerine Yazılar*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- GÜLENDAM, Ramazan (2006). *Türk Romanında Kadın Kimliği (1946-1960)*, Salkımsöğüt Yayınları, Konya.
- MEŞE, Niyazi (1996). *Kenan Hulûsi Koray'ın Hikâye ve Romanlarında Şahıslar*, Selçuk Üniversitesi, Basılmamış Doktora Tezi.
- MİLLAS, Herkül (2005). *Türk ve Yunan Romanlarında "Öteki" ve Kimlik*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- KORAY, Kenan Hulûsi (2000). *Beşer Dakikalık Hikâyeler*, (Hazırlayan: M. Kayahan ÖZGÜL), Timaş Yayınları, İstanbul.
- KORKMAZ, Ramazan (2004). *Aytmatov Anlatılarında Ötekileştirme Sorunu ve Dönüş İzlekleri*, TÜRKSOY Genel Müdürlüğü, Yayın No: 24, Ankara.
- Ömer Seyfettin (2001). *Bütün Eserleri- Makaleler 1*, (Hazırlayan: Hülya Argunşah), Dergâh Yayınları, İstanbul.
- SAİD, Edward W. (2008). *Şarkiyatçılık – Batı'nın Şark Anlayışları*, (Çeviren: Berna Ülner), Metis Yayınları, 4. Baskı, İstanbul.
- SMITH, Anthony D., (2010). *Millî Kimlik*, İletişim Yayınları, (Çeviren: Bahadır Sina Şener) 6. Baskı, İstanbul.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi (2003). *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Çağlayan Kitabevi, 10. Baskı, İstanbul.

*Kenan Hulusi Koray'ın "Öteki" Kadınları: Beşer Dakikalık Hikâyeler ve Bir
Yudum Su Kitaplarındaki Batılı ve Doğulu Kadınlar*



AHMET HAMDİ TANPINAR'IN “NE İÇİNDEYİM ZAMANIN” ADLI ŞİİRİNDE İMGEYE DAYALI FELSEFİK ÇIKARIMLAR

BURÇİN ASNA¹

ÖZET

Ahmet Hamdi Tanpınar, insanı merkez aldığı şiirlerinde hayata, ölüme, soyut dünyaya, zamana duyuşsal yaklaşımıyla dikkat çeken bir şairdir. “Ne İçindeyim Zamanın” şiiri, Tanpınar’ın “zaman kavrayışı” nı ve soyut dünyayı nasıl algıladığını örneklemesi bakımından incelenmesi gereken bir şiirdir. Tanpınar, bu şiiri yazarken felsefe ve sanattan beslenerek duygu ve düşüncelerini kaleme almıştır. Şiirde hâkim olan duygu “huzur”u bulma isteğidir. Tanpınar, bu duyguyu tasavvufi bir duyuşla şiirinde dile getirmiş ve soyut bir dünyanın varlığını şiirinde bizlere göstermek istemektedir. Bu soyut dünyayı bizlere hissettirirken ortak “imge”lerden faydalanarak şiirinde bütünsel resim çizmektedir. Şiirde örneklenen “imgesel zenginlik”, felsefi çıkarımlara dayalı olarak makalede incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: İmge, Metafor, Felsefe, Soyut Dünya, Zaman, Biçem-bilim

ABSTRACT

Ahmet Hamdi Tanpınar, which takes human life in poetry centers and also a remarkable poet used affective approach to death, abstract world and time. His "What I'm In The Time" named poem, as a successful for sampling of his poetry, this poem could be examined how Tanpınar's considers of time concept and perception of other world as synchronicity. Tanpınar, during writing this poem was penned by feeding their thoughts and feelings about art and philosophy. The dominant emotion in the poem "peace" is the discovery request. Tanpınar, has expressed this feeling in a Sufi perception and would like to show us the existence of an abstract world in poetry. This abstract world that throws us to use common "image" in his poetry and draws a holistic abstract paintings. In the article, this exemplified wealth "image" in poetry, was examined based on the philosophical implications.

Key Words: Image, Metaphor, Philosophy, Abstract World, Time, Style-Science

GİRİŞ:

İmge, şiirin ve şairlerin ortak dünyasıdır. Şair, şiirinde “imge”yi kullandığı zaman şiirde imgeye dayalı mana yüklü bir dilsel zenginliği yaratmış olur. İnsanın düşün ve dil dünyasının yaslandığı bu edebi zenginlik, kelimeler üzerine kurulu olup, zihnimizde “imge”ye dayalı bir resmi canlandırmaktadır. Bu resme geçmeden imgenin tanımını yapmak gerekirse: “İmge” zihinde tasarlanan ve gerçekleşmesi

¹ Öğretim Görevlisi, Muş Alparslan Üniversitesi, Kürt Dili ve Edebiyatı Bölümü,
burcinasna@gmail.com.

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın "Ne İcindeyim Zamanın" Adlı Şiirinde İmgeye Dayalı Felsefik Çıkarımlar

özlenen şey, düş, hülya (Şengül 2015: 13). Diğer bir deyişle imge, gerçekliğin sanatsal çağrışımıdır (Metin 2009: 7). Şiirde bazen "imge"nin yerine simge, eğretileme, sembol kavramları da kullanılmaktadır (Korkmaz 2003: 263). Bu bağlamda "imge" yerine bu kelimelerin eş anlamlarının kullanılması hayali olarak zihnimize canlandırılan iç gerçekliğin görüntüleri olarak "imge"yi tanımlamak gerekmektedir (Işıldak 2008: 64).

Şiir, görüntü ve betimlemelerin yanında "imge"lerle yaratılan bir edebi türdür. Şiirde önemli olan bir duygu ve düşüncenin şimdiye kadar söylenmemiş bir halini benzetme ilgisi kurarak ifade etmektir. Şiiri yaratan bu öğelerin başında "imge" gelmektedir. Şiirde hayal unsurlarının kullanılmasını sağlayan temel unsurlardan biri "imge"dir. Sanatçı şiirde zengin ve güçlü canlandırma yeteneğini göstermek için "imge"ye başvurmak zorundadır. Şair, "imge" sayesinde dış dünyaya ait nesnelere ve olayları şiirde canlandırma şansını elde etmektedir. (Geçgel 2007: 2). Bu yönüyle "imge"yi, anlatmak istenenin daha canlı, daha duyulur biçimde anlatmak için onunla başka şeyler arasında bağlantı kurarak tasarlanan yeni biçimler olarak tanımlayabiliriz (Özkırımlı 1990: 681).

İmge; bir anlamda anlamını yitirmiş gündelik kelimelerin şiirde yeniden hayat bulmasıdır. Bu anlam arayışı sonu gelmez bir uğraştır (Koçak 1995: 41). Nesnel dünyanın algısını zihnimize şekillendirirken kelimelere başvurur ve bu yolla duygu ve düşüncelerimizi dile getiririz. Şiirde ise bu duygu ve düşünce hali estetize edilerek kalıplaşmış ifadelerle kendisini göstermektedir. Bu durum şiiri ve ahengi zengin kılan "imge"nin beraberinde taşıdığı çağrışım zenginliğinde yatmaktadır. İmaj ise okuyucuya bir fikri telkin edebileceği gibi bir duygunun da okuyucunun ruhsal dünyasında kök salmasını sağlayabilmektedir. Şiirde imaj ve imgenin sınırı, şairin yaratıcı gücünün ve okuyucunun muhayyilesinin sınırıdır (Korkmaz 2002: 280). Tanpınar'ın şiirinde "imge" ve "imaj"ın birbirini tamamladığını ve ahenk unsurları yönüyle şiirin müzikal bir yapıya büründüğünü söyleyebiliriz. Tanpınar, bu sınırı kendisi bilinçli olarak çizmekte ve kelimelerle oynayarak okuyucunun zihninde "imge"ye dayalı bir resmi canlandırmaktadır. Anlam çoğalmasını ve geniş çağrışım alanlarını açabilmesine olanak sunan "imge" okurunu büyüleme tutkusunu daima yüksek tutmaktadır (İnce: 2001: 92). Okuru büyüleyen, ondan anlam verme gücünü alan imgesel metin; gerçeklikle algılanabilir yapısını terk etmekte, gerçekliğin ötesine çekilmektedir. Bu gerçekliğin sonucunda okur çağrışım yoluyla metne yeni anlamlar yüklemektedir (Anday 1984: 131).

Tanpınar'ın şiirleri, duygunun ve düşüncenin somut hali olarak karşımıza çıkarmaktadır. Tanpınar, yıllarca aradığı huzuru şiirleriyle dile getirmiş ve bir rüya hali olarak tanımladığı bu zamanı bizlere zaman boyutuyla göstermiştir. Bunu yaparken de estetik profesörü olduğu için felsefeden ve sanattan beslenerek bir ressam titizliğinde şiirlerini yazmıştır. Bizlerin de bir edebiyat araştırması olarak değerlendirdiği bu şekilsel yapı, edebi malzemenin değerini ortaya koyması bakımından önemlidir. Yapılan araştırmalar sonucunda Tanpınar'ın felsefe ve sanata olan düşkünlüğünü şiiriyle bütünleştirmiş ve "imge"ye başvurarak şiirinde örneklemiştir. Şiirlerinde kendine has üslubuyla örneklenen kelimelerde Doğu ve Batı medeniyetlerinin kültürel zenginliklerini şiir yoluyla açıklamak bu makalenin amacıdır. Kullandığı kelimelerdeki titizlik; Türkçenin en arı halini örneklemektedir. Onun şiirlerindeki "imgesel zenginlik", edebi ve estetik gücünden

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın "Ne İçindeyim Zamanın" Adlı Şiirinde İmgeye Dayalı Felsefik Çıkarımlar

kaynaklanmaktadır. Bu yönüyle kendisi geleneğe bağlı; felsefi yönü ağır basan modernist bir şair olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tanpınar'ın şiirlerinde imgelem gücünün yüksek olduğunu söyleyebiliriz. İç dünyasında söze dökülme ihtiyacı duyulan duygulanımlar, kelimenin en zengin haliyle şiirde kendisini var etmektedir. Her şeyin başının "imgelem" olduğunu söyleyen (Anday 1980: 13) Anday'ın bu yargısını irdelediğimiz zaman her şeyden önce imgenin nasıl ortaya çıktığıyla ilgili teorilere bakmamız gerekmektedir. Bunlardan ilki "Yansıma Kuramı" dır. Bu kurama göre insan bilinci, çevresel gerçekliğin bir imgesidir. İçinde bulunduğumuz nesnel dünya, zihnimizde düşüncelere dayalı bir somutlaştırmayı zorunlu kılmaktadır. "Yansıma Kuramı"nda doğadaki seslerin taklidiyle ilk kelimelerin ortaya çıktığını, daha sonra bu kelimelerin anlamlı yapılar olarak dilde var olduklarıdır. Ortaya çıkan kelimeler daha sonra canlı yapılar olarak imaja, sese ve imgeye bürünerek şiirsellik kazanmaktadır. Gözümüzle algıladığımız somut dünya; zeka ve sevgi gücüyle zihnimizde bir görüntü oluşturmaktadır. Duyu organlarımızı uyandıran nesnel ve olaylar ortadan kalktı mı algıladığımız duyular zihnimizde izler bırakmaktadır. İşte bu izlere "imge" diyoruz. Bir imgenin oluşumunda "görme" çok önemlidir. Daha sonra bu algının zihnimizde görüntüsü oluşmaktadır. Bir anlamda bu durum zihnimizde canlandırılan bir iç gerçekliğin görüntüsüdür. Platon'a göre "imge", gerçekliğin yansımalarından başka bir şey değildir. Bu yargı Platon'da "idealar" ilkesiyle açıklanabilir. Ona göre "imge" bir yansımadır. Epikür ve Demokritus imgeyi nesnel kaynaklı bir şey olarak görmüşlerdir. Descartes'e göre; dışsal cisimler tarafından meydana getirilen duyular ve sınırlar aracılığıyla beynin içinde izler bırakan görüntüler olarak ifade edilmiştir. D. Hume ise imgeyi: Fikir, duyular izleniminin bir kopyası olarak tanımlamaktadır (L' Abbe : 1925). Bu düşüncelere karşıt olarak J. P. Sartre Descartes, Leibniz ve D. Hume'nin düşüncelerine katılmadığını imgenin düşünce ile ilişkilendirilmesinin yanlış olduğunu ifade etmektedir (Sartre 2006: 14). 19. yüzyıla kadar imge "Yansıma Kuramı" çerçevesinde ele alınmış sonrasında imge madde olmaktan çıkarılmış, anlık bir durum olarak değerlendirilmiştir. Bu yüzyılda felsefeciler "imgeyi" değiştirilemeyen hareketsiz bir resim olarak tanımlamaktadırlar (Işıldak 2007: 66). Bu düşüncelerin ışığında F. Saussure de her türlü dilbilim çalışmasını kapsayacak ve bu çalışmalarını model olarak geliştirecek göstergebiliminin zorunluluğunu ifade etmektedir (Saussure 1967: 33). Günümüzde "imge"nin tanımlamaları, sınırları ve yapısından kaynaklı güncel tartışmalar "göstergebilimin" araştırma alanlarına girmektedir. Gelişmiş ve geleneği güçlü toplumlarda ortaya çıkan bu anlamsal zenginlik, Tanpınar'ın ruhuna ve düşünce dünyasına sirayet etmiş ve şiirlerinde güçlü bir damar olarak kendisini var etmiştir. Sanatçının, ait olduğu toplumun bütün duygu ve düşünce dünyasının katmanlarını ele veren "imge"; Tanpınar'da Türk toplumunun derunî yanlarını örneklerken tarihten edebiyata, siyasetten aşka, yalnız bir adamın duygu ve düşüncelerini yansıtmaktadır.

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın, estetik güzelliğe olan inancı; onu beyaz, parlıtlı "imge"lere şiir yazmasına neden olmuştur. Şiirlerinde estetize ettiği hayal ve duyguların hâkim olduğu öznel bir dünya kurmaktadır. Tanpınar, bu dünyanın aldatici mutluluğuna inanmamakta ve "öte dünya"ya inanmaktadır. Bu inanç, onda yekpare geniş bir "an" olarak tasavvur ettiği mekândan ve zamandan münezze, ruhun bedenden arındığı öznel bir dünyaya kavuşma isteğini güçlü kılmaktadır.

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın "Ne İçindeyim Zamanın" Adlı Şiirinde İmgeye Dayalı Felsefik Çıkarımlar

Tanpınar'daki "yekpare geniş an" zaman algısı Bergson felsefesinden etkilenecek iç dünyasında var ettiği bir tanımlamadır (Öksüz 2009: 3). Bu bağlamda Tanpınar "an"; öznenin oluşa ve oluşun da başlangıca katıldığı zaman birimi olarak görmektedir (Demiralp 1993: 20). Tanpınar, "zamandaşlığın" ötesinde ifade edilen bu dünyayı bize hissettirmeye çalışarak "zaman" kavramını Bergson'dan etkilenecek şiirinde hissettirmektedir (Kahraman 2000: 14). Tanpınar, zamanı kesintisiz bir akış olarak nitelmiş ve yaşadığımız zamandan başka bir zamana gitme fikrini her zaman şiirinde dile getirmiştir. Zamanı "an ölçeğin" de hep istemekte ve zamandaşlığın peşinde olduğunu şiirinde anlatmak istemektedir. Şiirine konu ettiği bu soyut âlemi anlatırken kullandığı imgeler şunlardır: Rüya, zaman, tüy, değirmen, ölüm, derviş, sarmaşık, aydınlık, ışık, an, su vb. Kullanılan ortak imgeleri beyit örneği üzerinden açıklarsak:

"Ne içindeyim zamanın, ne de büsbütün dışında": Somut ve soyut dünya imgesi.

"Yekpâre, geniş bir ânın, parçalanmaz akışında": Bütünlük imgesi.

"Bir garip rüya rengiyle uyuşmuş gibi her şekil": Varlığın soyutlanması imgesi.

"Rüzgarda uçan tüy bile benim kadar hafif değil": Varlıktan tecerrüd imgesi.

"Başım sukutu öğüten uçsuz bucaksız bir değirmen": Kafa dinginliği imgesi.

"İçim muradına ermiş, abasız postsuz bir derviş": Hayali bir derviş imgesi.

"Kökü bende bir sarmaşık olmuş dünya sezmekteyim": İnsanın kainatın özü olduğu imgesi.

"Mavi, masmavi bir ışık, ortasında yüzmekteyim": "Huzur" imgesi (Korkut 2005: 103-112)

Yukarıdaki imgelerden hareketle şiiri incelediğimiz zaman: Tanpınar, geniş manada bu dünyanın sorgulanabilir ontolojik ve metafizik problemlerini şiirine konu etmiştir. Çünkü bir şeyin içinde olmak, varlığın ontolojik yapısı gereğidir (Çüçen 1997: 62). Şiirde kullanılan imgeler şekil ve anlam yönüyle bütünsellik arz etmekte ve Tanpınar'ın ruh dünyasını yansıtmaktadır. Ona göre zaman bir bütündür. Bu yönüyle şiir, zaman ve imge yönüyle bütünsellik oluşturmaktadır. Aynı bütünselliği şiiri dörtlük olarak inceldiğimizde de görmekteyiz. Yukarıda örneklenen beyitler dize olarak örneklense de şiir dörtlük olarak yazılmıştır. Birinci dörtlükte Tanpınar, iki dünyanın algısını ortaya koymaktadır. Bu dünyaları somut (var olan dünya) ve soyut dünya (öte dünya) olarak tanımlamaktadır. Beş duyu organımızla algıladığımız, içinde yaşadığımız dünyayı somut; bu dünyanın dışında insana "sonsuzluk" hissini veren dünyayı soyut olarak tanımlamıştır.

İkinci dörtlükte Tanpınar, varlıklara ait bakış açısını şöyle örneklemeştir: Görünen nesnelere farklı görüntülerinin olduğunu; nesnelere rüya rengine bürünmüş saydam bir durumu yansıttığını ifade etmektedir. Bu dörtlükte Tanpınar'ı tanımlayan "rüya" imgesini görmekteyiz. Birinci dörtlükte kendisini tanımlayan "zaman" imgesine şiirinde yer vermiştir. İki imge de Tanpınar'ı tanımlayan ifadeler olup; bu kavramlar şiirin "imge" dokusunun omurgasını oluşturmaktadır. Şiirinde bu

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın "Ne İçindeyim Zamanın" Adlı Şiirinde İmgeye Dayalı Felsefik Çıkarımlar

dünyanın gerçekliğinden sıyrılarak maddenin tecerrüd halini örnekleyen "derviş" imgesi, tasavvufi bir derinliği örneklemektedir (Çetin 2014: 3).

Üçüncü dörtlükte ise Tanpınar, kendisini fiziksel dünyanın ötesinde hisseden, uçsuz bucaksız bir değirmen imgesiyle "sonsuzluk" hissini birlikte vermiştir. Yok olan bir zamanda soyut bir âlemin resmini "imge" yoluyla örneklemiştir. İnsanın kavuşmayı hep arzuladığı bu vuslatı, Allah'a (c.c.) kavuşmanın vermiş olduğu bu saadeti bir derviş edasıyla şiirinde resmetmiştir (Çetin 2013: 3).

Tanpınar, son dörtlükte: Görünen, görünmeyen âlemlerin bir sarmaşık gibi insanı kuşatan varlıksal özün insanda olduğunu ve evrenin özünü insanın taşıdığını ifade etmektedir. İkinci bölümde ise soyut âlemden tekrar dönüşün bu dünya olduğunu ve bir ışık misali insanın tekrar bu dünyaya döneceğini belirtmektedir. Tanpınar, "huzur"un bu iki dünyanın sınırında olduğunu ifade etmektedir. Bu ışık imgesi bizlere ölümü hatırlatmaktadır. Tanpınar, Allah'a (c.c.) kavuşma "an"ını sembolize eden ölümün resmini imgelerle çizmektedir (Özcan 2003: 120). "Ne İçindeyim Zamanın" şiiri tasavvufi bir şiirdir ve insanın varlıksal meselelerinin tema olarak işlendiği bir şiirdir. Tanpınar, imgeye dayalı olarak soyut bir resim çizmektedir. Duygusal ve ruhsal olarak tasavvufi algıyı "imge"ye dayalı olarak şiirinde örneklemiştir. Tanpınar'ın şiirindeki imge bütünlüğü beyit düzeyinde örneklenirken makalenin konusu olan felsefi çıkarımlara şiirlerinde yer vermiştir.

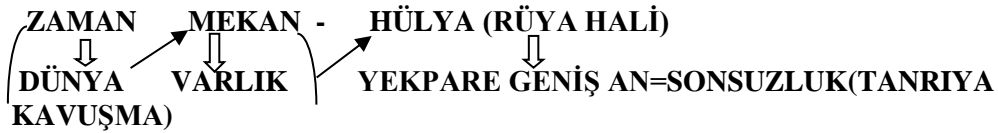
Tanpınar, şiirinde sürekli iki dünyadan bahsetmektedir. Bu iki dünyayı şiirinde "imge" yönüyle ele aldığını; somut olarak algıladığımız dünya ile ruhsal (sezgisel) olarak tanımlanabilecek öte dünyanın varlığına işaret etmektedir. Tanpınar, kendisinin ancak soyut bir dünyada mutlu olabileceğini ve somut dünyayı ise insanın mutsuz olduğu bir dünya olarak görmektedir. Bu iki dünyanın zaman boyutlarının farklı olduğunu ve insan aklının mutlak bir sonsuzluğu kavrayamayacağını Tanpınar ifade etmektedir. Bu algılamayı kendi şiirinde örneklerken, "zaman" algısı onun şiirinde öte dünyaya açılan bir kapı olarak yer almaktadır. Bu yönüyle "zaman" algısı, dörtlüğün içinde bir anlam bütünlüğü kurmakta ve şiirin bütünü içinde diğer dizelerle bağ kurmaktadır. Tanpınar'ın iki dünyanın sınırında olduğunu mezar taşına ilk iki dizeyi vasiyet ederek yazdırması da dikkat çekici bir ayrıntıdır (Okay 1992: 8).

"Ne içindeyim zamanın,
Ne de büsbütün dışında,
Yekpare geniş bir anın
Parçalanmaz akışında."

Tanpınar, zamanı bir bütün olarak algılamakta ve bu dünyanın karamsarlığını unutmak adına geniş bir "an" da var olan huzuru istemektedir. Huzurun zaman boyutuyla farklı yaşanabileceğini ifade eden şair, bu dörtlükte kendisini, iki dünyaya ait olamayan bir kişi olarak görmektedir. Bu yargıyı destekleyen ifadeler şiirde "ne içindeyim zamanın, ne de büsbütün dışında" dizeleriyle örneklenmiştir. Bu yönüyle onun şiiri, mekânla zamanın kaynaştığı bir

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın “Ne İçindeyim Zamanın” Adlı Şiirinde İmgeye Dayalı Felsefik Çıkarımlar

şiiir olarak değeerlendirilmektedir (Tanpınar 1969: 57). Tanpınar, soyut bir dünyada yaşanan “an”ın zaman ve mekân boyutuyla farklı yaşandığını ifade etmektedir. Zamanın dışına çıkmak değil de zamanın içine dalarak tanımladığı bu dünyaya ait olan bilgimizi; “bütünsel bir zaman” olarak vermektedir. Bu soyut tabloda su imgesinin gerçeeek yaşama ile olan ilintisi kurulmuş ve suyun varlıksal olarak birkaç boyutta ele alınması gerektiğini ifade etmektedir (Demiralp 2001: 17). Zamana ve mekâna bağlı olarak suyun kendi boyutunda olduğunu, öte dünyaya açılan kapı olan “zaman”ın imge yönüyle şiirde örnekleştirilmiştir. Tanpınar'ın yaşamayı istediği soyut dünyada somut dünyanın izleklerinin zaman ve mekân boyutlarıyla var olabileceğini ifade etmektedir. Bu gerçeeeklikte “an”, zamanın aralandığı bir kapıdır. Bu üç boyutlu resimde zaman parçalanmakta, bölünmekte, insanın varlıksal gerçeeekliği (ruhun bedenden ayrılması) mekânsal olarak ortadan kalkmaktadır. Bu rüya halinde bütün nesnelerin suda gezinen birer yansıma olduğunu ve bu zamanın kendi boyutuyla iki dünyaya açılan bir sınır olduğunu ifade etmektedir. Bu rüya hali bir kavuşma anıdır. İnsanı var eden öz ile tanrısal özün kavuşma anının resmini Tanpınar “imge”ye dayalı olarak kelimelerle çizmektedir. Tasavvufi manada “Vahdet-i vücûd” olarak tanımlayabileceğim bu dünya; tasavvuf geleneğimizde çokça işlenen bir temadır. Hallac-ı Mansur'dan Cüneyd-i Bağdâdî'ye, Molla Câmî'den Melayê Cizîrî'ye, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî den Neyzen Teyfik'e kadar uzanan bu edebi ve tasavvufi ekolde Tanpınar (Nayır 2009: 549), kendisinin de olduğunu bizlere vurgulamaktadır. Bu geleneğin parçası olduğunu yazdığı şiirlerle örnekleterek imge ve tasavvufi derinliği yönüyle yer aldığını bu şekilsel ve mana derinliği içinde yarattığı tutarlılıkla bizlere göstermektedir. Tanpınar'daki bu tutarlılığı hayatından örnek vererek açıklarsak: Sürekli Galata'daki Mevlevi Tekkesi'ne giderek bu kapıya hep yüz sürmektedir (Işık 2013: 133). Bu tutarlılık şiirinde de kendisini göstermektedir. Bu çalışmanın amacı da bu tutarlılığı Tanpınar'ın hayatından yola çıkarak şiirdeki derunî zenginliği “imge” yönüyle ele alıp şiirinde nasıl örnekledeğini makalede açıklamak olacaktır. Biliyoruz ki Tanpınar sembollerin zengin dünyasında bakır kalmış “imge”lerin peşindedir. Tanpınar'ın “Ne İçindeyim Zamanın” şiirinde bu edebi zenginliğin “imge”ye dayalı nasıl şekillendiğini aşadığıdaki tablo ile açıklarsak:



Saydam bir perde olan zaman algısının dünyaya ait olan su gerçeeekliğine benzetilmesi ve birbirine kavuşması insanı varlıksal olarak kendine çekmektedir. Çünkü insan, yaratılışında su zerresinden yaratılmış bir varlıktır. Ayrıca insan bedeninin yüzde yetmişinin sudan oluştuğunu unutmamak gerekir. Tanpınar, imge olarak eserlerinde “su” imgesine sıkça yer vermiştir. İnsan gerçeeekliğinde güzelliğin yine kendisine ait bir yok oluşu anlatan şiirdeki su benzetmesi ve derinlik algısıyla benzerlikler göstermektedir. Tanpınar'ın şiirinde hayatın akışı, ruhun (öz benliğin) bedenden ayrılarak üç boyutlu resimle suyun aksine görüntüler yoluyla yansıdığını görmekteyiz. Suyun yüzeyinde bu iki dünyanın sınırında bir perde bulunmakta ve orda yaşanan yekpare geniş bir “an”... Zaman durağan hale gelmekte ve sadece görüntülerin olduğunu Tanpınar ifade etmektedir. Tanpınar, şiirinde öte bir dünyanın var olduğunu hissettirerek bu zamanın rüya haliyle yaşanabileceğini savunmuştur.

Tanpınar, kendi içinde sorusunu barındıran bu zamansal ve varlıksal oluşun sorgulamasını bizlere sordurarak bizlerden cevap beklemektedir.

Mehmet Kaplan'ın kozmos hali olarak açıkladığı bu zamanda, varlığın özünde (ruh) tanrısal bir özün olduğunu ve varlığın tanrısal öze kavuşma isteği içerisinde olduğunu ifade etmektedir (Kaplan 1963: 25). Tanpınar, soyut dünyanın bilgisini öğrenmek isteyen bu insanların gönül gözüyle bakmalarını istemektedir. Tanpınar'daki "tanrısal öz"e kavuşma isteğini felsefi disiplinler içinde yer alan "Özdeşlik kurma" kavramı ile açıklamak gerekir (Öner 1957: 55). Çünkü zamanı bir bütün olarak yaratıp geçmiş ve gelecek hesaplaşmasını yaparak, günah-sevap mefhumlarını şiirinde kullanması dikkat çekicidir. Tanpınar, şiirinde iç dünyasında sorun ettiği bu kavramlarla geçmişin ıstıraplarından kurtulup onu ileriki yaşamında neler yapacağına dair ipuçlarını vermektedir. Bu istek hep karamsar şair olarak nitelenmesine sebep olup ölüm anında bu "an"a müdahale edememenin üzüntüsünü yaşamasına neden olmuştur. Tanpınar'daki bu karamsar algıyı şiirlerinden etkilendiği Bergson, Valery, Boudlaire, Mallarme'de aramak gerekmektedir (Pamuk 1995: 33). Tanpınar'daki zamanı algılama biçimi, Tanpınar'ın mekân ve zaman üzerinde "benliğin hükümdarlığı" nı kurma isteğinde yatmaktadır. Bu soruya cevap verebilmek için aşağıdaki dörtlüğe bakmak gerekmektedir.

“ Bir garip rüya rengiyle,
Uyuşmuş gibi her şekil,
Rüzgarda uçan tüy bile,
Benim kadar hafif değil.”

Yukarıdaki dörtlükte algıladığımız nesnelere, gerçek manada algılamak için onların gerçek görüntüleri değil de bu nesnelere farklı bir boyutta yaşanan bir dünyanın idealleri olarak görmek gerekmektedir. Örnek olarak Platon'un idealar dünyasında; "at" ideasını belli bir ata değil bütün atlara gönderme yaptığını Platon ideal bir at ideasıyla açıklamıştır. Bu "at ideası" gerçek bir form; tek tek tanımlanan atlarla görünüşten ibarettir (Platon 2007: 5). "Uyuşmuş gibi her şekil" benzetmesiyle bu konu arasında imge açısından ilinti kurulabilir. Platon' un mağara benzetmesiyle görünen gerçeklik ile idealler dünyası arasında bir bağın olduğunu Tanpınar şiirinde "su" benzetmesiyle vermektedir. İki dünya arasındaki sınır Tanpınar'da "su" daki perdeyken, Platon'da mağaranın girişi ve mağaraya yansıyan ideallerdir. İki dünya arasındaki geçiş bu sınırlarla örneklenmiştir. Sonuçta Tanpınar, felsefeye, mitolojiye ve plastik sanatlara meraklı bir insandır. İstanbul'da yaşadığı yıllarda üniversitede estetik derslerini vermiş bir hocadır. Onun felsefeye olan ilgisini okur olarak değil, felsefi bir disiplin içerisinde bu sorulara cevap arayan bir hoca olarak değerlendirmek gerekmektedir. Kendisi şiirindeki iki dünya arasındaki bağı şu benzetmeyle dile getirmiştir : "Uyuşmuş şekil". Öte dünya olarak kastettiği geniş bir "an" ın yaşanabileceği zaman; "idealler dünyası" dır.

“Rüzgar da uçan tüy bile
Benim kadar hafif değil”

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın “Ne İçindeyim Zamanın” Adlı Şiirinde İmgeye Dayalı Felsefik Çıkarımlar

Bu mısralarda Tanpınar'ın maddi gerçeklikten sıyrılma arzusunu dile getirilmiştir. İnsanın, mutlu ve huzurlu bir “an” olarak yaşayabileceği zamanın “uçan tüy” imgesiyle ilinti kuran Tanpınar'ın, şiir zevkinin “imge” yönüyle ne kadar estetik olduğunun göstermesi bakımından ilginç bir ayrıntıdır. Onun şiirinde “tüy” imgesiyle bir rahatlama hissi göze çarpmaktadır. Tanpınar, bu rahatlığı vermek için yaprak yerine tüy kelimesini kullanmıştır (Yıldız 2000: 3). Bu manevi hafifleme; kendinden geçmeyi, başka bir âleme geçişi sembolize etmektedir.

“Başım sukutu öğüten

Uçsuz, bucaksız değirmen”

Şiirde imge olarak örneklenen “değirmen”, zamanın dişlileri arasında tüketilen bir “zaman kavrayışını” örnelemektedir. Zamanın, kendi içinde yeniden var olduğunu bu “imge”de görmekteyiz. Zamanın kendi paradoksal döngüsünde tekrar yok edilip geniş bir “an” olarak yaratabileceği Tanpınar'daki derin zaman algısının zenginliğiyle açıklanabilir. Ayrıca mekânla şekillenen ve onunla ölçülebilen bir zaman kavrayışı bizi mekanik bir tasarıma ve ayarlanabilen saatlere götürmektedir. Bütünsel bir zamanın ifade edildiği bu şiir, Türk edebiyatında sorunsal “zaman” kavramının ilk örneklendiği şiirlerdendir. “Zaman”ı algılama noktasında yaşanması muhtemel yekpare geniş “zamanın” örneklendiği bir şiirdir. Ayrıca Tanpınar, zaman ve mekân üzerinde ayarlanabilir ve “an” ın egemenliğini kurabileceğini şiirde dile getirmiştir.

“İçim muradına ermiş

Abasız, postsuz bir derviş”

Bu mısralarda derviş imgesiyle, muradına ermek arasında ilinti kurulduğunda: Tanpınar huzuru, mutluluğu, bir dervişin yolundan giderek kazanılabileceğini ifade etmektedir. Tanpınar'daki bu gizemliliğin tasavvufi bir bakış açısıyla şekillendiğini söyleyebiliriz. Bu şiirde Tanpınar, karşımıza derviş tipi olarak çıkmaktadır. Bu durum Tanpınar'ın tasavvufi yönelimlerinin nadir görüldüğü bir ruh halidir. Şiirindeki “derviş”i, tip olarak sembolize eden bazı nesnelere vardır: Tespih, aba, post. Sanki dervişin Allah'a (c.c.) kavuşma “an”ını bir duadaymış gibi bize resmetmektedir. Bizim tasavvufi bakışımızı örnekleyen bu ruh haliyle başka bir dünyanın kapılarını bizlere aralamaktadır. Ancak dua ile kurulan bu bağın Tanpınar'ın şiirinde yer aldığını, dervişin inancı ve ibadeti ile inanılan öte dünyaya mutlaka kavuşulacağını ifade etmektedir. Tanpınar, imge yoluyla zihnimizde bir aralık yaratmaktadır.

Tanpınar'ın ruh dünyasıyla geçmiş yaşamı arasındaki olan bağı aşağıdaki dörtlükten çıkarabiliriz. Tanpınar, Batı edebiyatının bilgi birikiminden yararlanırken sırtını her zaman geleneğe yaslamış bir şairdir (Tanpınar 1995: 17). Hocası Yahya Kemal gibi gelenekten nasıl beslenilebileceğini yazdığı şiirlerle ispat etmiştir (Tanpınar 1989: 304). Sarmaşık olarak beslendiği bu kök (mistisizm); gerçek hayatla bağ kurmasını sağlamıştır. Bu şiir, aradığı huzuru bulamayan ve kendi zamanında anlaşılamayan bir şairin huzursuzluğunu dile getirmektedir.

“Kökü bende bir sarmaşık

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın "Ne İçindeyim Zamanın" Adlı Şiirinde İmgeye Dayalı Felsefik Çıkarımlar

Olmuş dünya sezmekteyim,

Mavi masmavi bir ışık

Ortasında yüzmekteyim.”

Bu dörtlükte Tanpınar'ı dış âlemin ağırlığından kurtulmuş, kendi kurduğu öznel dünyada mutlu olan bir kişi olarak görmekteyiz. Bu ruh halini, bir insanın yaşayabileceği bir “murakabe hali” olarak düşünebiliriz. Bu soyut âlemde şairi çevreleyen bir maviliğin olduğunu ve insan ruhunun ışık demetiyle kuşatıldığını görmekteyiz. Şairin “imge” olarak seçtiği sarmaşık, zamanın üç boyutuna da uymaktadır. Dünya, mekân, rüya hali olarak bunları birbirine bağlayan imge: Kozmik bir sarmaşıktır. Ayrıca kök olarak tanımlanan sarmaşık imgesiyle insanın iç dünyası ile kendi iç “ben”i arasında da bir bağ kurmaktadır. İnsanın varlıksal özünün insanın kendi beninde gizli olduğunu ifade etmektedir. Olmuş bir dünya sezmekteyim derken varlığını bildiği ve inandığı bu dünyaya hep ait olduğunu ve bu sonsuzluk hissi verirken mavi renginin “imge” zenginliğinden faydalanarak bu soyut dünyaya kavuşma arzusunu şiirde görmekteyiz. Bu soyut âlem bir deniz olarak tasavvur edilmiş ve şairin o denizde kaybolma isteği şiirde örneklenmiştir. İnsanın kendisini ilahi zirvede insani bir varlık olarak hissetmek için önce kişinin kendisine yönelmesi ve kendisini bir aynadaymış gibi suretini görmesi gerektiğini savunan Tanpınar, insanın aynaya baktığında kendisini nasıl görüyorsa bu soyut dünyaya (denize) nasıl ait olduğunu şiirde “su” imgesiyle örneklenmiştir.

Tanpınar'ın şiiri, başka bir zamana geçme arzusu üzerine oturtulmuş bir şiirdir (Yıldız 1997: 6). Bu durum tasavvufi manada Allah'a (c.c.) kavuşma isteği olarak değerlendirilebilir. İnsanın ölmeden önce ölme isteğini örnekleyen bu ruh hali “Ne İçindeyim Zaman'ın” şiirde örneklenmiştir. Tanpınar'ın bu tasavvufi duyusu; yarı uyanık halde “zaman ve rüya” imgelerine yaslanarak estetik bir kaygıdan ileri gelmektedir. “Ne İçindeyim Zaman'ın” şiiri, bu estetik kaygılarla yazılmış, hayatını huzuru aramakla geçiren bir adamın huzuru nasıl bulduğunun ve bu isteğinin iç dünyasında nasıl şekillendiğinin resmedildiği bir şiirdir.

SONUÇ:

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın şiirleri aracılığıyla yarattığı mükemmelliğinin ipuçlarını “imge dünyası” nda aramak gerekmektedir. Tanpınar'ın şiirinde, mana ve sesin uyumu “imge”nin zenginliğinden kaynaklanmaktadır. Tanpınar, şiirlerinde “rüya ve zaman”ın hâkim olduğu soyut bir dünyayı anlatmakta ve şiirlerinde bu dünyanın onda hissettirdiği güzellikleri paylaşmaktadır. Şiirindeki edebi zenginlik; imge dünyasındaki zenginliğinden kaynaklanmaktadır. Tanpınar, şiirinde “imge”nin önemine inanmış bir sanatçıdır.

Tanpınar, yazdığı şiirlerde mutluluğu iki dünyanın sınırında arayan bir kişi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bazen bir derviş edasıyla bazen ölüm karşısındaki karamsarlıkla şiirlerini yazmıştır. Tanpınar'ın bu şiiri, öbür dünyaya ait algısını örneklemektedir. Yazdığı şiir onun mistik duyarlılığını örneklemektedir. Şiirlerinde kullandığı imgeler, mistik bir âlemin nasıl olduğunun ipuçlarını bizlere vermektedir. Şiirinde kullandığı imgeler şunlardır: Rüya, derviş, aba, kök, sarmaşık, musiki, su, ışık vb. Soyut dünyayı zaman boyutuyla ele alan Tanpınar, bir rüya hali olarak ifade

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın "Ne İçindeyim Zamanın" Adlı Şiirinde İmgeye Dayalı Felsefik Çıkarımlar

ettiği bu dünyayı, insanların kafasını karıştırmadan kendi yarattığı ortak duyuşla okuyucularıyla paylaşmaktadır.

Tanpınar'ın dört dörtlükten oluşan "Ne İçindeyim Zamanın" şiiri mana ile sesin uyumlu olduğu bir şiir olup şiirdeki biçimsel yapı "imge" üzerine oturtulmuştur. Kelimelerin çağrışım zenginliğinden faydalanan Tanpınar, inanmamızı istediği bu soyut dünyayı ortak imgeler kullanarak resmetmiştir. Şiirini iki dünyanın sınırında "zaman ve rüya" boyutuyla ele alan şair, bütünsel bir zamandan bahsetmektedir. Ona göre "zaman", "yekpare geniş bir an"dır. İnsanın ancak böyle bir "an"da aradığı "huzur"u bulabileceğini ifade etmektedir. Bu istek: Tanpınar'ın şiirinde hâkim olan duygudur. Şiirinde varlıksal meseleleri konu ederken de felsefi kavramlardan yararlanmıştır. Tanpınar'ın "imge" dünyasının zenginliği felsefeye yaslanmakta ve imgenin gücünden faydalanarak metafizik problemleri şiirine konu etmiştir.

Yazmış olduğu şiirler, kendi döneminde pek anlaşılmamış "zamana düşen bir çığlık" gibi Tanpınar'ın, uzun yıllar anlaşılmayı beklemesine sebep olmuştur. Tanpınar, şiirinde insanın iç dünyasında sorun ettiği metafizik meseleleri yarattığı "imge"lerle başarılı bir şekilde şiirine uygulayan bir sanatçıdır. "Ne İçindeyim Zamanın" şiiri, Türkçe kelimelerin titizlikle kullanıldığı, kelimelerin çağrışım zenginliğinden yararlanarak imgenin şekli bütünselliğinin başarıyla örneklendiği bir şiirdir. Sesin ve mananın uyumlu olduğu bu şiirde, Tanpınar'daki "mükemmellik" fikrinin ne kadar güçlü olduğunu görmekteyiz. Kullanılan kelimeler, "imge" yönüyle birbirini tamamlamakta ve zihnimize soyut bir âlemin nasıl olabileceğinin resmini çizmektedir. Sade bir dille yazılan bu şiir, etkileyici bir üsluba sahiptir. Tanpınar'ın şiirleri, mücevher gibi her zaman hak ettiği değeri görecektir ve kendine özgü üslubuyla kendisinden sonra gelen şairleri Tanpınar, öncü olma kimliğiyle etkileyecektir.

KAYNAKÇA:

- Anday, M. C. (1984). *Akan Zaman Duran Zaman -I*, Adam Yay., İstanbul.
- Anday, M. C. (1980). *Şiir Yaşantısı*, Çerçeve Dergisi, İstanbul.
- Cengiz, Metin (2009). *İmge Nedir*, Şiirden Yay., İstanbul.
- Çetin, Nurullah (2014). *A. H. Tanpınar'ın Ne İçindeyim Zamanın Şiirinin Tahlili*.
- Çüçen, A. (1997). *Heidegger'de Varlık ve Zaman*, Asa Kitapevi, Bursa.
- Demiralp, Oğuz (2001). *Kutup Noktası*, YKY Yay., 2.bs. İstanbul.
- Geçgel, H.(2007). *Bir Görüntü (İmge) Sanatı Olarak Şiir*, Hayal Dergisi, S:21, s.2.
- İşık, Seher Tetik (2013). *Itri'nin Edebiyattaki Yeri*, Ulakbilge Dergisi, S:1, İstanbul.
- İşıldak, Suat (2008). *Yaratmada İlk Adım: İmge ve İmgelem*, Balıkesir Ün., EFMED Dergisi, C:2. Sayı 1., Balıkesir.
- İnce, Özdemir (2001). *Şiir ve Gerçeklik*, Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul.

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın "Ne İçindeyim Zamanın" Adlı Şiirinde İmgeye Dayalı Felsefik Çıkarımlar

- Kahraman, H. B.(2000).“Yitirilmemiş Zamanın Ardında Tanpınar ve Muhafazakar Modernliğin Estetik Düzlemi”, Doğu-Batı Dergisi, Mayıs, S:11, İstanbul.
- Korkut, Ece (2005). Şiir Dili ve Bir Çözümleme Örneği: Tanpınar, “Ne İçindeyim Zamanın”, Türkoloji Araştırmaları Dergisi, S:9.
- Koçak, O. (1995). Hep Sonrası: Anday'ın Şiirlerinde İmge, Semender Dergisi, S.1,
- Korkmaz, R.(2002). İkarus'un Yeni Yüzü C. Sıtkı Tarancı, Akçağ Yay., Ankara.
- L' Abbe & Demecq (1925). Lecano de Philosophie, Paris.
- Okay, Orhan (1992). Bir Monografi Denemesi: Tanpınar, Dergah Yay., İstanbul.
- Öksüz, Elif (2009). Türk Şiirinde Zaman Algısına Dönük Bir Okuma Denemesi, Turkish Studies.
- Öner, Necati (1957). Mantiğin Ana İlkeleri, İlahiyat Dergisi, C. XVII, Ankara.
- Özcan, Tarık (2003). Şiir Sanatında İmajın Yeri-Önemi ve Bunun Cemal Süreya'nın Şiir Dünyasına Uygulanması, Fırat Üniv. S. B. Dergisi, C.13, Elazığ.
- Özkırımlı, A. (1990). Türk Edb. Ansiklopedisi, Cem Yay., C.3., İstanbul.
- Pamuk, Orhan (1995). Defter, Bahar Yay. S: 23, İstanbul.
- Platon (2007). Toplu Dialoglar, EOS Yay., Ankara.
- Sartre, J. P. (2006). İmgelem, İthaki Yay., İstanbul.
- Saussure, F. (1967). Cours de linguistique generealle, Ciritique, 4. voll., Paris.
- Şengül, Servet (2015). Şiirde İmge, Türkiye Alim Kitapları, Saarbrücken.
- Tanpınar, A. H. (1969). Şiir ve Rüya-II, MEB Yay., İstanbul.
- Tanpınar, A. H. (1995). Edebiyat Üzerine Makaleler, Dergah Yay., 4.b., İstanbul.
- Tanpınar, A. H. (1989). Bütün Şiirleri (Haz. İnci Enginün), Dergah Yay., İstanbul.
- Yıldız, Saadettin (1997). Arif Nihat Asya'nın Şiir Dünyası , MEB Yay., İstanbul.
- Yıldız, Saadettin (2000). “Ne İçindeyim Zamanın” Makalesi, Edebiyat Güncesi, S:15, Mart-Nisan.



KİMLİK OLUŞTURMA ARACI OLARAK “NEVRUZ-NEWROZ” ŞEN- LİKLERİ

Mehmet TAYANÇ*

ÖZET

Şenlikler, toplumda geleneklerin sürmesine, inançların tazelenmesine ve törelerin köklenmesine yardım eden ritüellerdir. Bireye mensup olduğu topluma ait olma hissi kazandırmaktadır. Bu nedenle birçok toplumda şenlikler, toplumsal bağları kuvvetlendirdiği için önemli yer tutmaktadır. Bu bakımdan Türkiye’de en dikkat çeken şenliklerin başında Nevruz-Newroz kutlamaları gelmektedir. Bu çalışmada, Nevruz-Newroz kutlamalarının tarihsel serüveninin yanında Türkiye’de yaşayan Türkler ve Kürtler tarafından kutlanan Nevruz-Newroz şenliklerinin, aynı tarihsel kaynağa dayanmasına rağmen günümüzde gerek kutlanma biçimleri gerekse de bu kutlamalara yüklenen anlam bakımından nasıl farklılık arz ettiği üzerinde durulmuştur. Bunun yanında Türkler ve Kürtlerin, paralelleşen ve rekabet halinde kutlanan bu şenlikler üzerinden milli kimlik, tarih ve gelenek oluşturma bakımından nasıl bir anlam yükledikleri açıklanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Nevruz, Newroz, şenlik, kimlik oluşturma, kutlama

ABSTRACT

Festivities are the rituals which help the continuation of traditions, the renewal of beliefs and the rooting of the ceremonies in society. They give a sense of belonging to society as an individual. Therefore the festivities are playing an important role in many communities. One of the leading remarkable festivals in Turkey is Nowruz-Newroz festivity. This study mainly focused on how Nowruz-Newroz festivals vary both in the way that those festivals are celebrated and their meaning attributed to them. Besides, it focused on how Turks and Kurds contributed to the creation of their national identity, history, and tradition while they celebrate these festivals in parallel with the competition. This study also reviews the historical adventure of Nowruz-Newroz festivals.

Keywords: Nowruz , Newroz , Festival , identity creation, celebration

GİRİŞ

Ritüeller, bireyi toplumda yaşaması için eğiten ve başka bireylerle bir araya getirdiği için toplumsal bağları kuvvetlendiren olgulardır. Toplumun geleneklerinin sürmesine, inançlarının tazelenmesine ve törelerin köklenmesine yardım ederek toplumu ayakta tutmaktadır. Ritüeller, kişiye yaşadığı toplumun bir ferdi olmanın mutluluğunu vermektedir (Başçetinçelik, 1975). Bu bakımdan törelerin de nitelikleri ne olursa olsun en temel amaçları, bireyleri bir araya getirmek, toplum bağlarını güçlendirmek ve topluluk bilincini artırmaktır (Akt. Başçetinçelik, 1975). Her ne kadar bireyleri bir arada tutma özelliğine sahip olsalar da bazı töreler, Özellikle Nevruz/Newroz kutlamaları¹, gerek kutlanma biçimleri gerekse de

¹ Ortadoğu ve Orta Asya’da birçok toplumun kültürel repertuarının bir parçası olan Nevruz/Newroz bayramı, “Yeni Gün” manasını taşımaktadır. “Yeni Gün” Türkiye’de devlet dilinde Nevruz, Kürtler tarafından ise Newroz olarak isimlendirilir. Bu çerçevede yapılan etkinlikler, daha çok kutlamanın

kutlamalara yüklenen değer bakımında farklılık gösterip politik bir anlam kazanmaya başlamıştır. Söz konusu bu törenlere verilecek örneklerin başında ise Türkiye’de ve Türkiye’ye yakın birçok ülkede kutlanan ve baharın gelişini sembolize eden Nevruz Şenlikleri gelmektedir. Baharın gelişini sembolize eden bu şenlikler, toplumları bir arada tutma özelliğinin ötesinde daha çok siyasi anlamlar kazanmış, birer kimlik oluşturmak, tarih inşa etmek ya da kültürün dışı vurumunu sağlamak şeklinde algılanmaya başlamıştır. Durum böyle olunca tarihsel ve taşıdığı anlam olarak aynı kaynağa dayanan bu kutlamalar-törenler paralel ve rekabet halinde kutlanan iki kutlama-tören olarak karşımıza çıkmaya başlamıştır. Kutlamalardaki bu değişim, kültür ve geleneksel kültür alanlarının nasıl siyasal alanla paralelleşen bir mücadelenin aracı olduğunu göstermektedir.

Tarihi seyir içinde yeni yılı karşılamak amacıyla dünyanın muhtelif bölgelerinde, çeşitli toplumlar tarafından kutlanan bu bahar bayramlarına zamanla çeşitli milletler kendi düşünceleri ve inançları katılarak ona milli bir kimlik kazandırmaya çalışmışlardır (Çetin, 2009). Bu durum günümüzde de belirgin bir şekilde devam etmektedir.

Belli bir kültür çevresi içinde dünyaya gelen insan, beşikten mezara kadar sürekli olarak kültürden kazandığı bir takım bilgi, beceri ve davranışlar sonucunda elde ettiği kültürel kimlik ile yaşantısını sürdürür. Yaşantısının her aşamasında toplumsal bir örgüt içinde bulunan insan, sürekli olarak bulunduğu ortama ya da çevreye uyum göstermek durumundadır. Bireyin bulunduğu toplumsal örgüte ya da ait olduğu kültür çevresine uyumunu sağlayan ve ona kimlik kazandıran olgular, kültürel süreçlerdir (Engin, 1990). Uzun süredir devam eden törenler de belli bir zaman geçtikten sonra törenleri kutlayan topluluk tarafından kültürün bir parçası olarak algılanmaya başlanmaktadır. Bu durum ise kutlamanın yapıldığı toplum tarafından kendi kimliğini temellendirecek bir öge haline gelmesini sağlamaktadır. Toplum içinde yaşanan kültürlenme de bu kutlamaların daha geniş bir kesime yayılmasını hızlandırmaktadır. Bunun en güzel örneği ise Türkiye’de doğanın canlanışını, baharın gelişini kutlamak amacıyla düzenlenen Nevruz-Newroz kutlamalarında görmek mümkündür.

Yapmış olduğumuz bu çalışma, aynı kültürel alt yapıya sahip olan ve aynı coğrafi bölge üzerinde yaşayan Kürt ve Türk toplumlarının baharın gelişini kutlama amacı taşıyan bir tören üzerinden nasıl kimlik oluşturmaya çalıştıklarını ve bunun için nasıl bir mücadele içine girdiklerini ortaya çıkarma amacı taşımaktadır. Çalışmada çeşitli şekillerde kutlanan bu şenliklerin Türkiye’deki farklı algılanma biçimleri ve farklı adlandırılmaları üzerinde durulmaya çalışılmıştır. Türkler tarafından Nevruz Bayramı olarak adlandırılan törenler, Kürtler tarafından ise Newroz olarak isimlendirilmiştir. Türkiye’de yaşayan topluluklardan hemen hemen tümü tarafından kutlanan Nevruz-Newroz kutlamaları, bu ülkede yaşayan toplumlar arasında bir kültür birliğinin olduğunu göstermektedir (Özkan,1995). Son zamanlarda yapılan farklı çalışmalar ve bu şenliklere farklı anlam yüklenmesi bu birlikteliğin yavaş yavaş ortadan kalktığını göstermektedir.

yapılış şekline göre adlandırılır. Devlet tarafından yapılan etkinlikler, halkın katılımı olmadığından ve resmi bir atmosferde geçtiğinden, “Nevruz Törenleri” olarak adlandırılır. Kürtlerde ise gerek halkın çok fazla katılım göstermesi, gerekse kutlamanın yapıldığı gün geleneksel kıyafetlerin giyilmesi ve eğlence havasında geçmesi, kutlamaların “Newroz Şenlikleri” olarak adlandırılmasına sebep olmuştur.

*Arş. Gör., Siirt Üniversitesi, Fen- Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, m.tayancc@gmail.com

Nevruz-Newroz Üzerinde Kimlik Oluşturma Çalışmaları

Milli kimliğin oluşturulmasında ve sürdürülmesinde bayramların, törenlerin önemli bir yeri vardır. Her millet, milli varlığını korumak için çeşitli motifler, semboller ve kültürel unsurlar geliştirmektedir. Buna bağlı olarak da her millet, ulusal kimliklerini kültürel unsurlarla ortaya koymaya çalışmaktadır. Bütün milletlerin kültüründe görülen yeni yıl törenleri, yaşama biçimlerine, coğrafyalarına, ekonomik yapılarına, inanç yapılarına uygun koşullarda, uygun zamanlarda çeşitli pratiklerle kutlanmaktadır. Her toplumda farklı pratiklerle kutlanan bu yeni yıl kutlamaları, taşıdıkları anlamlar bakımından da her toplumda farklı algılanabilmektedir. Bazı toplumlarda mitolojik bir kaynağa dayandırılmaya çalışılan bu kutlamalar, bazı toplumlarda ise dini bir kaynağa oturtulmaya çalışılmıştır (Artun, 2007). Bu bağlamda, Nevruz-Newroz Bayramı, Türkiye’de yaşayan toplumlar için milli benliğin ve milli kimliğin oluşturulmasında büyük öneme sahip olmaktadır (Akt. Çetin, 2009).

Nevruzun nereden kaynaklandığı sorusuna kendi yerel ortamlarında cevap oluşturan bu mitlerin bir bölümü tarihten gelme, bir bölümü tarihi olaylardan yararlanılarak yakın dönemlerde kurgulanmaktadır. Nevruz üzerine yapılan aidiyet tartışmalarına her toplumda farklı olabilen daha doğrusu olması doğal olan bu köken mitleri neden olmaktadır (Artun, 2007). Nevruz, toplumsal yaşamda canlandırıcı etkisinin bulunması, geleneklerin sürmesine ve köklenmesine aracı olması yönüyle işlevseldir. Nevruz geleneğini sürdürenler kültür taşıyıcıları olarak görev yapmaktadırlar. (Artun, 2007) Türkiye’de ise bu durum bazı kesimler tarafından var olan geleneğin sürdürülmesinin ötesinde yeni bir gelenek icat edip bunun üzerinden yeni bir tarih oluşturma amacı taşımaktadır. Türklerde var olan gelenekten kültüre eklenecek yeni bir motif işlevini gören Nevruz-Newroz, Kürtler de ise yaşayan gelenek üzerinden bir tarihsel köken oluşturma işlevinin adıdır.

Türklerde ve Kürtlerde “Nevruz-Newroz” ve Taşdığı Anlam

Aynı coğrafi bölgede kutlanmasına rağmen Türkiye’de kutlanan Nevruz-Newroz törenleri farklı anlamlar kazanmış olup kökeni aynı tarihe dayanan, paralel iki kutlama haline gelmiş bulunmaktadır. Bu bakımdan Türkler ve Kürtler için Nevruz-Newroz kutlamalarının taşıdığı anlama baktığımızda farklılıkların ötesinde bir rekabet gözlemlenmektedir. Başlangıçta dünyanın birçok bölgesinde yeni yılı karşılamak amacıyla kutlanan bahar bayramlarına, bazı milletlerin kendilerine ait düşünce, inanç ve kültürü katmasıyla milli bir kimlik kazandırılmak istenmektedir (Çetin, 2009). Bunun en güzel örneğini yukarıda da değinildiği gibi Türkiye ‘de görülmektedir.

Türkiye’de yaşayan Türkler için Nevruz kutlamalarının ne anlam taşıdığına baktığımızda; Nevruz törenlerinin Türkler için tarih boyunca kutlanan bayramlar arasında yer aldığı görülmektedir. Orta Asya döneminden beri kutlanan ve yenilenme, canlılık anlamı taşıyan bu bayram, Selçuklu ve Osmanlı Devleti döneminde de kutlanmış olup Cumhuriyet’in ilk yıllarına kadar devam etmiştir. Türklerle ait olduğu bilinen ve Orta Asya’da yaşanmış olduğu öne sürülen Ergenekon Destanı’na dayandırılan bu bayram, binlerce yıldan beri kutlandığı için Türklerin ortak bir bayramı olarak gösterilmektedir. Yaşanan dönemlere bağlı olarak farklı anlamlar kaza-

nan Nevruz törenleri Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinden itibaren de farklı anlamlar yüklenmeye çalışılmıştır. Özellikle II. Meşrutiyet'in ilanı sonrasında Nevruz geleneği milli bir özellik haline almaya başlamıştır. (Çetin, 2009) Takip eden dönemlerde oraya çıkan Türkçülük fikir akımı ile birlikte oluşan ulus-devlet anlayışı Nevruz bayramının Türkçülük akımına hizmet etmesine de imkân tanımıştır. Cumhuriyet ile birlikte artan uluslaşma süreci ile bu bayram üzerinden milli bir tarih ve kimlik oluşturulmaya çalışılmıştır. Buna bağlı olarak da Nevruz her yıl milli bir bayram olarak kutlanmaya başlanmıştır. Cumhuriyetin ilk yıllarına kadar kutlandığı bilinen Nevruz Bayramı daha sonraki dönemlerde resmi bir bayram olmaktan çıkarılmıştır. Mustafa Kemal tarafından da Cumhuriyetin ilk yıllarına kadar desteklenen Nevruz kutlamaları, ilerleyen zamanlarda yavaş yavaş terk edilmeye başlanmıştır. Hatta Mustafa Kemal'in son olarak Ankara Keçiören'de 21 Mart 1922 yılında Ergenekon Bayramı adında düzenlenen bir törene katıldığı bilinmektedir (Demir, 2009). 1922 yılında Sakarya Zaferi'nden hemen sonra bütün okullara Nevruz-Ergenekon bayramının bir önceki yıl olduğu gibi kutlanması için talimat verilmiştir. Aynı yıl 23 Mart Çarşamba günü meclisin önünde ve Taşhan Meydanı'nda merasimler yapıldığı yönünde bilgiler de Hâkimiyet-i Milliye, Yeni Gün ve İkdam gazetelerinde kayıtlıdır (Savrun, 2014).

Son 50-60 yıl içerisinde çeşitli sebeplerden dolayı ihmal edilen Nevruz kutlamaları, Türk halk kültürü araştırmacıları hariç, Türkiye'de ve Türk dünyasında pek gündeme de taşınmamıştır. Gündeme gelmemesi ve ihmal edilmesi sebebiyle aydınlar Nevruza ilgisiz kalmış, Nevruz, devlet töreni olarak kutlanmamaya başlanmıştır (Demir, 2009). Daha sonraları ise Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla bağımsızlığına kavuşan Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan ve Türkmenistan Cumhuriyetlerinde 21 Mart 1991 yılında itibaren Nevruz resmi bir bayram olarak ilan edilmiş ve bayram kutlamaları devlet töreni haline getirilmiştir (Demir, 2009).

Yapılan bu kutlamalar çerçevesinde Türkiye'de yaşayan Kürtlerdeki Newroz kutlamalarına bakıldığında ise farklı bir manzara ile karşılaşmaktadır. Türkiye'de yaşayan, tarihleri net olarak bilinmeyen veya tarihleri, geçmişe ait gelenekleri unutturulmaya çalışılan Kürtler, lisan ve edebiyattan mahrum bırakıldıkları için kendi kimliğini oluşturması amacıyla farklı yollar denemişlerdir. Bunun en hızlı yollarından biri de Nevruz kutlamalarına sahiplenme ile olmuştur. Özellikle yakın tarihte, Türkiyeli Kürtlerin yaşamış oldukları politik baskı Kürt kimliğinin oluşmasında Newroz şenliklerinin kullanılmasını hızlandırmıştır.

Kürt kimliği oluşturma sürecinde Newroz'un Kürtler tarafından önemli bir imkân olarak fark edilip ortaya çıkışı, Irak'ta 14 Haziran 1958 tarihinde yaşanan darbenin lideri General Kasım'ın Newroz'u bayram ilan etmesi ile hız kazanmıştır. Türkiye'de ise bu durum 14 Aralık 1960'ta toplanan Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nda alınmış olan “Bütün halklar kendi kaderlerini tayin etme hakkına sahiptir” bildirisi ile çalışmalar doruk noktasına ulaşmıştır. Her milletin kendi bağımsızlığını kazanmasının kanuni hakkı olduğunu gösteren bu bildiri ile resmi anlamda Kürtlerin bir kimlik kazanmasına yardımcı olacaktır. Resmi anlamda kazanılmak istenen bu durum toplum bazında da yapılmaya çalışılmıştır. Buna bağlı olarak kimlik oluşturma aracı olan Newroz şenlikleri de daha çok önem kazanmıştır. Bunun yanında Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nun 21 Mart tarihini “Uluslararası Irk Ayrımı ile Mücadele Günü” olarak ilan etmesinden sonra da bu süreç daha da hız kazanmıştır (Demirer, 2012).

1970’lerin ortalarına gelindiğinde Kürtler de tarih bilinci ve kimlik duygusu geliştirme yönünde yeni bir arayış ve biçimi, Newroz ile su yüzüne çıktığı görülmektedir. Devlet politikalarına bir yanıt olarak o sıralarda çoğunlukla öğrenci ve genç aktivistlerden oluşan Kürt siyasi liderliği Newroz’u bir Kürt etnik anlatısı olarak kullanmaya başlamış ve yaygınlaştırmıştır (Demirer, 2012). Tüm bu icat edilmiş semboller ve yarı- ritüel pratikler, Hobsbawm’ın da dediği gibi insanların (Kürtlerin), vatandaş olduklarının farkına varmalarına sebep olmuştur (Hobsbawm, 2006). Durumun böyle olması bu düşüncenin daha da yayılmasına sebep olmuş ve bu düşüncüyü destekleyen birey sayısını arttırmıştır.

Osmanlı İmparatorluğu’nun çok etnikli ve çok dinli yapısına dayanan millet algısı, Türkiye Cumhuriyeti’nin ilk yıllarında sistemli bir biçimde, ulus algısı lehine ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır. Türkiye Cumhuriyeti devletinin kurucuları, İslam öncesi Türk kültür mirasına odaklanarak Türklüğü eksen alan yeni bir ulusal çerçeve önermişlerdir. Kapsamlı sosyo-politik ve kültürel kampanyalar düzenleyerek ulusal ve kültürel birlik sağlanmaya çalışılmıştır. Batı kaynaklı kavram ve ulusçuluk modellerine göre kurgulanan bu kampanyalar, Türk ulusal varlığını gelecek için tek model olarak sunmuş ve teşvik etmiştir (Demirer, 2012). Bu ulus inşa etme çalışmaları kısa bir süre içerisinde çeşitli politikalarla, baskılarla daha da hızlandırılmış ve ulus-devlet inşası gerçekleştirilmek istenmiştir. Durum böyle olunca Türkiye’de yaşayan diğer etnik gruplar özellikle Kürtler gerçekleşen bu ulus-devlet içerisinde kendine yer bulamayınca kendi kimliğini, kendine ait bir tarih ve kültür üzerinden oluşturma arayışına girmişlerdir.

1950’lerin ve 1960’ların hâkim düşüncesine göre; köyden kente yönelik kitlesel göçün, merkez ile ülkenin geri kalanı arasında toplumsal, kültürel ve ekonomik bütünleşmeyi sağlayacağı ve bu arada Kürtler’in Türk kimliği ile uyum içinde bir dönüşüm yaşayacağı tahmin edilmiştir. Ancak sonuç bu tahminlerden farklı bir yönde gelişmiştir. Kürtlerin yaşadığı bölgelerde ekonomik ve toplumsal uyum kısmen gerçekleştiyse de, özellikle 1970’lerden itibaren dünyanın geri kalanı hakkında artan bilgi ve bilinç düzeyi, ayırt edici etnik kimliklerin daha da belirginleşmesine neden oldu (Demirer, 2012). 1980’li yıllara gelindiğinde ise bu ayrım daha da belirgin hale gelmiş, Newroz kutlamaları da Kürtlerin Türk siyasal sistemine karşı kolektif yanıtını şekillendirmede önemli bir rol oynamaya başlamıştır. Özellikle bu dönemden sonra Newroz, Kürt kimliğinin ana hatlarını gösteren, toplumsallaştıran ve yeniden üreten temel bir kültürel mecra konumunu almıştır. Hobsbawm, Newroz gibi icat edilmiş geleneklerin ulusla, milliyetçilikle ve ulus-devlet ile yakından ilintili olduğunu belirtmektedir (Hobsbawm, 2006). Bu açıdan olaya baktığımızda Türklerin 1990’lı yıllarda kutlamak için daha çok çaba gösterdiği Nevruz kutlamaları ile bir kimlik inşası ve birer tarih oluşturma aracı gören Kürtlerin Newroz kutlama çalışmalarının ulus ve ulus-devlet ile alakalı olduğu görülmektedir.

Kürt kimliğinin kültürel yansıtıcısı olarak Newroz, öncelikle kolektif bir eylemi rutinleştirmiş olup yok olmak üzere olan bir kültürün tekrar hayat bulmasını sağlamıştır. Bunun yanında toplumsal bir etkileşim alanı sağlayarak Anderson’un da altını çizdiği gibi birbirinden haberi olmayan ve bunun yanında ortak pek çok şeye sahip olan “hayali bir cemaatin” oluşmasına katkıda bulunmuştur. (Anderson, 2014).

Nevruz, değişen koşullarda Türk ulusal kimliğinin yeniden tanımlandığı ve eleştirel yaklaşımlara karşı tazelandığı bir mecra işlevi görmüştür. Newroz geleneğinin Türkiyeli Kürtler arasındaki Nevruz versiyonunun 1990’lardaki kitlesel başarısından sonra, Nevruz bu kez daha da büyük ölçeklerde kutlanmak üzere yeniden resmi kutlamalar listesinde görülmeye başlanmıştır (Demirer, 2012). Buna bağlı olarak TRT tarafından her yıl 21 Mart ve öncesinde Nevruz ile ilgili programlar düzenlenmeye başlanmış, diğer Türk Cumhuriyetlerindeki törenler naklen yayınlanmıştır. Türkiye'nin hemen her ilinde valiliklerce düzenlenen konferanslarda halk Nevruz hakkında bilgilendirilmiş olup, üniversitelerde paneller yapılmış, Milli Eğitim Bakanlığı’na bağlı okullarda günün anlam ve önemini anlatmak için törenler, etkinlikler düzenlenmiştir (Demir,2009). Devlet tarafından desteklenmeye başlayan bu kutlamalara bakanların katılması ve bakanların yakılan Nevruz ateşi üzerinden atılması da bu törenlerin farklı bir yola girdiğini göstermektedir. Bunun yanında Türkçe konuşan ülkelerin Kültür Bakanları,17-18 Şubat 1994’te ve 20 Mart 1995’te bir araya gelerek "Nevruz Bayramı’nı” ortak kutlama kararı almışlardır (Demir, 2009).

Önceleri 21 Mart tarihlerini terörist karışıklıkların ve ayaklanmaların provaları olarak niteleyen resmi söylem, 1990’lardan itibaren Nevruz’u yeniden keşfetme durumunda kalmış ve yurt çapında kutlamalar kamu kurumları tarafından düzenlenmeye başlanmıştır (Demirer, 2012). 1991’de Kültür Bakanlığı’nın ana hizmet birimlerinden biri olan Halk Kültürü Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü (HAGEM) bütün Türkiye’de Nevruz kutlamalarının yeniden yapılmasına kılavuzluk etmiştir. Türkçe konuşan ülkeler ile işbirliği için kurulan ve uluslararası bir kuruluş özelliği taşıyan Türk Kültür ve Sanatları Ortak Yönetimi (TÜRKSÖY) de bu girişimlerin içinde yer almıştır (Demirer, 2012). Türkler tarafından yapılan tüm bu çalışmalar kendilerine ait olduğunu düşündükleri bir kültürü başka bir topluluğa kaptırmama amacı taşımaktadır. İlerleyen zamanlarda ise Kürtlerde buna benzer çalışmalar görülmektedir. Özellikle son 2-3 yıl içinde Kürt tarihinde ve özellikle Türkiye tarihinde önemli kararların alındığı bir tören halini alması Kürtler içinde de bu şenliklerin ne kadar önemli bir yer tuttuğunu göstermesi açısından önemlidir.

SONUÇ

Son olarak hem Nevruz hem de Newroz kutlamalarının aynı tarihsel arka plandan gelip, farklı iki kimlik tarafından, farklı yollarla, ama aynı amaçla dışavurumu olarak görmek mümkündür. Her yıl aynı tarihte ve birden fazla millet tarafında kutlanmakta olan bu şenlik, tören ve bayramların, kimlik oluşturma, tarih inşa etme ve var olan kültürü devam ettirme amacı taşıdığı söylenebilir. Cumhuriyet öncesi dönemde her ne kadar birbirinden uzak ve farklı görünse de bu bayramın her millette hemen hemen aynı anlamı taşıdığı görülmektedir. Cumhuriyet’in ilan edilmesiyle beraber oluşturulmaya çalışılan ulus-devlet anlayışı Türkiye’de kutlanan Nevruz-Newroz kutlamalarının anlam değiştirmesine ve birbirinden uzak rekabet halinde olan iki kutlama halini almasına sebep olduğu görülmektedir. Önceleri tamamen baharın gelişini kutlama, bereketi sembol etme, doğanın canlanışını sembolleştirme amacı taşıyan bu şenliklerin son dönemde politik anlamlar kazanmaya başladığı görülmektedir. Birer kimlik oluşturma ögesi olarak algılanmaya başlayan bu şenlikler siyasi çatışmaları da beraberinde getirmektedir. Her ne kadar siyasi anlamda çatışmalara sebep olsa da barındırmış olduğu bazı özellikleri kaybetmemiştir. Kısacası Nevruz, ister ayini, dini ritüele dayansın, isterse din dışı bir ritüele dayansın

takvime bağlı bir kültür ve folklor olayı olarak toplumu, belli değerler üzerinde birleştirmeye devam etmektedir (Artun, 2007).

Nevruz ve Newroz kutlamalarına kültürün birer parçası veya kültürün birer ifade Şekli olarak bakarsak Justanis’in de belirttiği gibi kültürün, hem kimliklerin yeniden yaratıldıkları bir alan, hem de bu yeni kimliklerin gündelik yaşamda yavaş yavaş yerleşmesi için bir araç işlevi gördüğünü söylenebilir (Justanis, 1991).

Taşıdığı anlam bakımından farklılaşan bu Şenlikler kutlama Şekilleri bakımında da farklılık göstermeye başlamıştır. Oteden beri süregelen ateş yakıp üzerinden atlama ritüeli günümüzde kültürel oğeler katılarak kutlanmaya başlanmıştır. Özellikle Kürtler tarafından düzenlenen Newroz Şenliklerinde gerekalanan müzik gerekse o gün giyilen geleneksel kıyafetlerden dolayı tamamen farklılaştığı görülmektedir. Bu tarz faaliyetlerin artmasına bağlı olarak kutlamaya gelenler tarafından Nevruz-Newroz kutlamalarını sahiplenme de artmaktadır. Türkler kutlamaların ülkenin her yerinde devlet eliyle kutlanması için kamu kuruluşlarından yararlanırken, Kürtler ise kurmuş oldukları dernekler ve kültür merkezlerinden yararlanmaktadır. Bu durum aidiyet duygusunun oluşmasında etkili olmaktadır.

KAYNAKÇA

- ANDERSON B.** (2014), *Hayali Cemaatler: Milletçiliğın Kökenleri ve Yayılması* Çev. İskender Savaşır, Metis Yayınları, İstanbul.
- ARTUN E.** (2007), “Türk Halk Kültüründe Nevruz” *Çukurova Üniversitesi Türko-
loji Araştırmaları Merkezi Halk Bilimi Dergisi*, Çukurova Üniversitesi Yayınları.
- BAŐETİNÇELİK A.** (1975), “Türk Kültüründe Nevruz” *Dramatik Köylü Göste-
rilerinin Ritüel Niteliğı*, *Türk Folkloru Araştırmaları Yıllığı*.(Der. Metin And) Kül-
tür Bakanlığı Yayınları A. Ü Basımevi s: 1-11, Ankara.
- ÇETİN E.** (2009), “Türk Dünyasında Ortak Kültür Mirası: Nevruz” *Internatio-
nal Journal of Social Science*. Volume 2 Issue 1, s. 63-71. 2009.
- DEMİR N.** (2009), *Türklüğün En Eski Bayramı Nevruz ve Tarihi Altya-
pısı*, [http://www.serander.net/karadeniz-kulturu/halkbilim-folklor/685-turklugun-
en-eski-bayrami-nevruz-ve-tarihi-alt-yapisi.html](http://www.serander.net/karadeniz-kulturu/halkbilim-folklor/685-turklugun-en-eski-bayrami-nevruz-ve-tarihi-alt-yapisi.html) (Erişim Tarihi: 26.05.2014)
- DEMİRER Y.** (2012) *Türkiye’de Newroz ve Nevruz Şenlikleri: Tören- Simge- Siya-
set*, Dipnot Yayınları. Ankara.
- ENGİN, İsmail.** (1990), *Süpürge Zanaatçısı Örneğinde İki Kültürel Sü-
reç: Kültürleme ve Kültürlenme*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğ-
rafya Fakültesi Dergisi, S. 1, Cilt. 33 ss: 165-169. Ankara.
- HOBSBAWN E.- Ranger T.** (2006), *Geleneğın İcadı* Çev. Mehmet Murat Şahin,
Agora Kitaplığı, İstanbul.
- JUSTANİS G.** (1991), *Kültür ve Milletçilik*, Çev. Kaya Şahin, Defter Dergisi,
Sayı.32 ss:43-54.
- ÖZKAN İ.** (1995), *Türk Boylarının Edebiyat ve Folklorunda Nevruz Şenlik-
leri* Bilge Yenigün Dergisi Sayı.5 s:179-185, Ankara.
- SAVRUN E.** (2014), Karşılaştırılmalı Olarak Türk Kültüründe Nevruz
[http://www.researchgate.net/publication/235218284_KARILATIRMALI_OLA-
RAK_TRK_KLTRNDE_NEVRUZ](http://www.researchgate.net/publication/235218284_KARILATIRMALI_OLAK_TRK_KLTRNDE_NEVRUZ) (Erişim Tarihi: 26.05.2014).
- SMİTH, Anthony D.** (2010), *Milli Kimlik* Çev. Bahadır Sina Şener, İletişim Yayın-
ları, İstanbul.



İlkokul ve Ortaokul Çağında Kaynaştırma Eğitimi Gören Öğrencilere Karşı Normal Gelişim Gösteren Öğrencilerin Tutumlarının İncelenmesi *

Murat Gümüş **
Şırnak Üniversitesi

Çetin TAN***
Siirt Üniversitesi

Özet

Araştırmanın amacı ilkokul ve ortaokul çağındaki normal gelişim gösteren öğrencilerin kaynaştırma eğitimi kapsamında kendileri ile aynı sınıfta paylaşan özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumlarının belirlenmesidir. Araştırmanın evrenini, Şırnak İl ve İlçelerinde kaynaştırma eğitimi yapılan okullarda okuyan normal gelişim gösteren öğrenciler; örneklemini ise Şırnak merkez ile Cizre, Silopi ve İdil ilçelerindeki ikişer ilkokul ve ikişer ortaokuldaki kaynaştırma sınıflarında okuyan normal gelişim gösteren 1330 öğrenci oluşturmaktadır.

Normal gelişim gösteren öğrencilerin sosyo-ekonomik durumlarına ait veriler, sosyo-ekonomik düzeyi belirleme anketi kullanılarak elde edilmiştir. Normal gelişim gösteren öğrencilerin, özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumlarını ölçmek için ise Çifci (1997) tarafından Türkçe'ye uyarlanan "Etkinlik Tercih Formu" kullanılmıştır.

Araştırma sonucunda genel olarak tüm bulgular değerlendirildiğinde cinsiyet, sınıf düzeyi ve baba eğitim durumu değişkenlerinin farklı olmasının, normal gelişim gösteren öğrencilerin özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumlarında anlamlı bir farklılaşmaya yol açtığı; ancak anne eğitim durumu, ailedeki birey sayısı, ekonomik düzey, ailede engelli birey bulunma ve çevresinde engelli birey bulunma değişkenlerinin normal gelişim gösteren öğrencilerin özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumlarında anlamlı bir farklılaşmaya yol açmadığı görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kaynaştırma, Özel Gereksinimli Öğrenciler, Normal Gelişim Gösteren Öğrenciler, Tutum

An Investigation of primary and Middle School Students' Attitude Toward Inclusive Students

Abstract

This study aims to determine the attitudes of normal-progress students at primary or middle schools age towards students with special needs, who share a common class within an inclusive education. The population of the research includes regular students who study at schools which have inclusion classes in Şırnak Province and its districts, while the sample consists of 1330 regular students studying at inclusive classes two of each the primary and secondary schools in Şırnak Province and its districts; Cizre, Silopi and Idil.

The data belonging to socio-economic status of regular students obtained by using the "Socio-Economic Level Scale". On the other hand, in order to measure the attitudes of normal students towards students with special needs "Activity Preference Form" which adapted in Turkish by Çifci (1997) was used.

At the end of the study, when all the findings are evaluated together it is seen that the variables being different such as; gender, grade level and father educational status cause a meaningful

* Bu çalışma Yrd.Doç. Dr. Çetin Tan danışmanlığında Murat Gümüş tarafından hazırlanan yüksek lisans tezinin bir kısmından hazırlanmıştır.

** Öğr.Gör.Şırnak Üniversitesi, Cizre Meslek Yüksekokulu, Sosyal Hizmetler ve Danışmanlık Bölümü, Cizre-Şırnak, muratgumus@siirnak.edu.tr

*** Yrd.Doç. Dr., Siirt Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Eğitim Bilimleri Bölümü, Siirt

İlkokul ve Ortaokul Çağında Kaynaştırma Eğitimi Gören Öğrencilere Karşı Normal Gelişim Gösteren Öğrencilerin Tutumlarının İncelenmesi

differentiation in the attitudes of the regular students towards students with special needs, however, the variables such as; mother educational status, the number of the family members, the economic conditions, having a neighbouring handicapped individual or a handicapped member in the family don't cause any meaningful differentiation.

Key Words: Inclusion , students with special needs,normal- progress students, attitude

Giriş

Özel gereksinimli bireylerin gereksinimlerinin karşılanması için sağlık, bakım ve eğitim alanlarında tarih boyunca çeşitli yöntem ve teknikler uygulanmıştır. Eğitim alanında da özellikle son yüzyılda, özel gereksinimli bireylerin eğitim ihtiyaçlarının nasıl karşılanacağı konusunda hem çeşitli akademik çalışmalar yapıldığı hem de zaman zaman farklı yöntemlerin kullanıldığı görülmektedir. 19.yüzyılın sonlarına doğru, özel eğitim gereksinimi olan bireyler için geliştirilen özel sınıf ve özel eğitim programları başlangıçta bu bireylerin eğitimi için yapılan büyük bir devrim olarak değerlendirilmiştir. Ancak özel sınıf veya özel okul ortamlarında özel eğitim programları uygulandıkça; engelli bireylerin sadece okul veya sadece özel eğitim sınıflarında eğitilmelerinin onları toplumdan izole ettiği görülmüştür. Bu gerçeğin fark edilmesi ile engelli bireylerin toplumdaki diğer bireylerle birlikte yaşamayı öğrenmesi ve toplumsallaşması düşüncesi ortaya çıkmıştır (Metin, 2011:89). Bu düşünceye göre engelli bireyler, kendilerinde barındırdıkları potansiyelleri en çok, kaynaştırma yapılan ortamlarda ortaya çıkarabileceklerdir. Peki kaynaştırma eğitimi nedir? Onu diğer özel eğitim yöntemlerinden ayıran özellikleri nelerdir?

Engelli çocukların eğitsel yerleştirmelerinde, ayırıştırma ve kaynaştırma olarak iki temel yaklaşım bulunmaktadır. Kaynaştırma, gerektiğinde sınıf öğretmeni veya engelli öğrenciye özel eğitim uzmanları tarafından destek özel eğitim hizmetleri sağlanması koşuluyla engelli öğrencilerin bireysel özellikleri göz önünde bulundurularak normal eğitim ortamında, normal gelişim gösteren yaşlarıyla birlikte eğitilmeleridir ve en az kısıtlayıcı çevreyi uygun görür (Kaya, 2003;akt.Gül, 2014:66). Kaynaştırma eğitimi başka bir tanım da, 'Engelli ve normal gelişim gösteren çocukların uygun eğitim programları ve düzenlemeleri içinde birleştirilmesidir.' şeklinde tanımlanmıştır. Yine başka bir tanıma göre 'Özel gereksinimli olan bireylerin gereksinim tipine, derecesine ve kullanılacak kaynakların tanıdığı olanaklara bağlı olarak, mümkün olduğunca normal okul programlarına yerleştirilmeleri ve yaşlıları ile eşit eğitim koşullarında birlikte eğitilmeleri sürecidir (Metin, 2011:90).

Milli Eğitim Bakanlığının 2014'te yayımlandığı Özel Eğitim ve Rehberlik Hizmetleri yönetmeliğinde ise 'Kaynaştırma uygulamaları özel eğitime ihtiyacı olan bireylerin akranlarıyla karşılıklı etkileşim içinde bulunmalarını sağlamak ve eğitim amaçlarını en üst düzeyde gerçekleştirmek için geliştirilmiş eğitim ortamlarında yürütülür' (Özel Eğitim ve Rehberlik Hizmetleri Yönetmeliği, 2014). ifadesi ile kaynaştırma eğitiminin engelli bireyin, hem akranlarıyla **bütünleşmesine** hem de normal gelişim gösteren öğrencilerin faydalandığı eğitim imkanlarından engelli çocukların da faydalandırılmasına vurgu yapmıştır.

Kaynaştırma eğitiminin uygulaması sürecinde önemli etkenlerden olan, bu araştırmanın da konusunu oluşturan, normal gelişim gösteren öğrenciler olduğu

*İlkokul ve Ortaokul Çağında Kaynaştırma Eğitimi Gören Öğrencilere Karşı
Normal Gelişim Gösteren Öğrencilerin Tutumlarının İncelenmesi*

görülmektedir. Normal gelişim gösteren öğrencilerin tutumlarının, ailelerinden bağımsız olmadığı görülmektedir. Normal gelişim gösteren öğrencilerin ve ailelerin kaynaştırma uygulamasına dönük bilgilendirilmeleri, bu bilgileri içselleştirmeleri kaynaştırma uygulamasının başarılı olmasını sağlayacaktır. Bu bilgilendirme ve içselleştirmenin sağlanmadığı bir durumda, hazırlanan öğretim programlarından, fiziksel ortamlardan verim elde edilmesi mümkün görünmemektedir. Bu çalışma neticesinde ülkemizdeki özel eğitim ve kaynaştırma alanlarında yapılmış olan akademik çalışmalar ve Milli Eğitim Bakanlığı ve diğer kurumların bu konuda yaptıkları uygulama çalışmalarından sonra, normal gelişim gösteren öğrencilerin kaynaştırma eğitiminde aynı sınıfı paylaştıkları özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumları ortaya çıkarılmaya çalışılmış, bu tutumların belirlenmesinde cinsiyet durumuna, sınıf düzeyine, ailelerin ekonomik durumlarına, çevrelerinde engelli bireylerin bulunup bulunmama durumuna, annelerinin eğitim durumlarına, babalarının eğitim durumlarına, ailedeki birey sayısına, ailelerinde engelli birey bulunup bulunmaması durumlarına göre anlamlı bir farklılık oluşup oluşmayacağı tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu konuya ilişkin bilimsel veriler ortaya konulmaya çalışılmış, yorumlanmış ve en sonunda kaynaştırma eğitimi uygulamalarında görülen aksaklıklar dile getirilmiştir.

Yöntem

Araştırmanın Modeli

Bu araştırma betimsel tarama modelinde gerçekleştirilmiştir. Betimsel tarama modeli; bir grubun belirli özelliklerini belirlemek için verilerin toplanmasını amaçlayan çalışmalardır. Karasar'a göre genel tarama modeli, çok sayıda bireyden oluşan bir evrende, evren hakkında genel bir yargıya varmak amacı ile evrenin tümü ya da ondan alınacak örneklem üzerinde yapılan tarama düzenlemeleridir (Karasar, 2010).

Evren

Araştırmanın evreni, 2014-2015 öğretim yılında Şırnak İl ve İlçelerinde kaynaştırma eğitimi yapılan ilk okulların 3. ve 4.sınıflarında okuyan ve Ortaokul 5.,6.,7., ve 8. Sınıflarında okuyan tüm normal gelişim gösteren öğrenciler oluşturmaktadır. Evrende kaynaştırma eğitimi yapılan okul ve sınıf sayısı fazla olduğundan veri elde etmek amacıyla evrenden örneklem alma yoluna gidilmiştir. Basit seçkisiz örneklem yoluyla Şırnak merkez ile Cizre, Silopi ve İdil ilçelerinde, kaynaştırma eğitiminin yapıldığı ikişer ilkokul ve ikişer ortaokulun kaynaştırma sınıflarında okuyan, normal gelişim gösteren 1330 öğrenci seçilmiştir. Basit seçkisiz örneklem, her bir örneklem birimine eşit seçilme olasılığı vererek seçilen birimlerin örnekleme alındığı örneklem türüdür. Bu örneklem türünde evrendeki tüm bireylerin seçilme olasılığı aynıdır ve bir bireyin seçimi diğer bireylerin seçimini etkilememektedir (Büyüköztürk ve ark.,2014:85).

Veri Toplama Aracı, Verilerin Toplanması

Şırnak ili ve Cizre, Silopi ve İdil ilçelerindeki ikişer ortaokul ve ilkokulda bulunan 48 kaynaştırma sınıfında okuyan, 1330 normal gelişim gösteren öğrenciye Sosyo-Ekonomik Düzey Belirleme Formu ve 'Etkinlik Tercih Formu araştırmacı tarafından 2015 yılı Mart ve Nisan aylarında sınıflarda uygulanmıştır. Bacanlı (1997) tarafından geliştirilen ve bölge ve günümüz koşulları doğrultusunda

*İlkokul ve Ortaokul Çağında Kaynaştırma Eğitimi Gören Öğrencilere Karşı
Normal Gelişim Gösteren Öğrencilerin Tutumlarının İncelenmesi*

güncellenen Sosyo-Ekonomik Düzey Belirleme Formu, yaş, cinsiyet, sınıf düzeyi, anne ve babanın eğitim durumları, ailelerdeki birey sayısı, ailede ve çevrede engelli birey bulunma durumu gibi bağımsız değişkenleri belirlemeye dönük 19 sorudan oluşmaktadır. Ancak bu sorulardan araştırmanın amacı doğrultusunda belirlenen 8 soruya verilen cevaplar, veri olarak kullanılmıştır.

Normal gelişim gösteren öğrencilerin, özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumlarını ölçmek için ise Siperstein (1980) tarafından geliştirilen ve Çifçi (1997) tarafından Türkçeye uyarlanan ve 15 maddeden oluşan "Etkinlik Tercih Formu" kullanılmıştır. 4'lü Likert tipi yapıya sahip olan ölçekte yer alan her maddenin 4 cevabı bulunmaktadır. Verilen cevaplar "Çok Hoşlanırım=4", "Hoşlanırım=3", "Hoşlanmam=2" ve "Hiç Hoşlanmam=1" olacak şekilde puanlandırılmıştır. Puanın düşük olması normal gelişim gösteren öğrencilerin, özel gereksinimli öğrencilere yönelik olumsuz tutuma sahip olduklarını; puanın yüksek olması ise normal gelişim gösteren öğrencilerin, özel gereksinimli öğrencilere yönelik olumlu tutuma sahip olduklarını göstermektedir. Dörtlü likert seçeneklerine uygun olarak aritmetik ortalamaların anlamlandırılabilmesi amacıyla değerlendirme aralıkları hesaplanmıştır. Buna göre; 1.00 – 1.75 aralığı "hiç hoşlanmam". 1.76 – 2.50 aralığı "hoşlanmam". 2.51 – 3.25 aralığı "hoşlanırım". 3.26 – 4.00 aralığı "çok hoşlanırım" seçeneklerine karşılık gelmektedir. Araştırmada kullanılan ve 8 sorusuna verilen cevaplar veri olarak kullanılan 19 soruluk Sosyo ekonomik düzey belirleme anketi araştırmanın amacına uygundur. Cevapları veri olarak kullanılan 8 sorunun dışındaki sorulara verilen cevapların da başka çalışmalarda kullanılması düşünülmektedir.

Verilerin Analizi

Araştırma sonucunda elde edilen veriler SPSS paket programı kullanılarak analiz edilmiştir. Verilerin analizinde betimsel istatistiklerden frekans (f), yüzde (%), ortalama (\bar{X}), Standart sapma (ss) kullanılmış ve elde edilen verilerin daha iyi anlaşılması için betimsel istatistik (f, %, \bar{X}) tablolarına yer verilmiştir.

Normal gelişim gösteren öğrencilerin özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumlarının, cinsiyetlerine ve çevrelerinde engelli birey olma durumlarına göre anlamlı bir farklılık gösterip göstermediğini belirlemek amacıyla t-testi kullanılmıştır. Normal gelişim gösteren öğrencilerin öğrenim gördükleri sınıf düzeylerine ve babalarının eğitim düzeylerine göre oluşturulan grupların tutumlarının ortalamaları, ilişkisiz örneklem için kullanılan tek yönlü varyans analizi ile karşılaştırılmıştır. Ayrıca birimler arası farkların hangi gruplar arasında olduğunu bulmak amacıyla LSD testi kullanılmıştır.

Normal gelişim gösteren öğrencilerin, anne eğitimi ve birey sayısı değişkenlerine göre, özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumlarını belirlemek amacıyla Kruskal-Wallis testi kullanılmıştır. Normal gelişim gösteren öğrencilerin ailelerinde engelli birey olma durumlarına göre, özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumları arasında anlamlı bir farklılık olup olmadığını ortaya koymak için ise Mann-Whitney U testinden yararlanılmıştır.

Bulgular ve Yorumlar

Araştırmaya Katılan Öğrencilerin Tanımlayıcı Özellikleri

Araştırmaya Şırnak ili ve Cizre, Silopi ve İdil ilçelerinde kaynaştırma eğitimi yapılan ikişer ilkokul ve ikişer ortaokuldaki kaynaştırma sınıflarında okuyan

*İlkokul ve Ortaokul Çağında Kaynaştırma Eğitimi Gören Öğrencilere Karşı
Normal Gelişim Gösteren Öğrencilerin Tutumlarının İncelenmesi*

1330 normal gelişim gösteren öğrenci katılmıştır. Katılan öğrencilerin cinsiyetlerine, sınıf düzeylerine, babalarının öğrenim durumlarına, annelerinin öğrenim durumlarına, ailedeki birey sayılarına, ailelerinin ekonomik durumlarına, ailelerinde ve çevrelerinde engelli öğrenci bulunup bulunmama durumlarına ilişkin bilgiler tasnif edilerek aşağıda tablolar halinde sunulmuştur.

Araştırmaya katılan normal gelişim gösteren öğrencilerin cinsiyetlerine göre dağılımları Tablo 8’de verilmiştir.

Tablo 8. Öğrencilerin Cinsiyet Değişkenine İlişkin Frekans ve Yüzde Dağılımları

Cinsiyet	f	%
Kız	664	49.9
Erkek	666	50.1
Toplam	1330	100.0

Tablo 8’de araştırmaya katılan normal gelişim gösteren öğrencilerin cinsiyetlerine bakıldığında, öğrencilerin 664’ünün (%49.9) kız ve 666’sının (%50.1) ise erkek öğrencilerden oluştuğu görülmektedir.

Araştırmaya katılan normal gelişim gösteren öğrencilerin sınıf düzeylerine göre dağılımları Tablo 9’da verilmiştir.

Tablo 9. Öğrencilerin Sınıf Düzeyi Değişkenine İlişkin Frekans ve Yüzde Dağılımları

Sınıf Düzeyi	f	%
3.sınıf	207	15.6
4.sınıf	219	16.5
5.sınıf	283	21.3
6.sınıf	226	17.0
7.sınıf	219	16.5
8.sınıf	176	13.2
Toplam	1330	100.0

Tablo 9 incelendiğinde, öğrencilerin 207’sinin (%15.6) 3.sınıf, 219’unun (%16.5) 4.sınıf, 283’ünün (%21.3) 5.sınıf, 226’sının (%17.0) 6.sınıf, 219’unun (%16.5) 7.sınıf ve 176’sının ise (%13.2) 8.sınıfta öğrenim gördüğü görülmektedir.

Araştırmaya katılan normal gelişim gösteren öğrencilerin babalarının eğitim düzeylerine ilişkin dağılım Tablo 10’da görülmektedir.

Tablo 10. Öğrencilerin Baba Eğitimi Değişkenine İlişkin Frekans ve Yüzde Dağılımları

Baba Eğitim Düzeyi	f	%
Hiçbir okul mezunu değil	326	24.5
İlkokul mezunu	536	40.3
Ortaokul/lise mezunu	330	24.8

İlkokul ve Ortaokul Çağında Kaynaştırma Eğitimi Gören Öğrencilere Karşı Normal Gelişim Gösteren Öğrencilerin Tutumlarının İncelenmesi

Yüksekokul mezunu	138	10.4
Toplam	1330	100.0

Tablo 10 incelendiğinde, 326 (%24.5) öğrencinin babasının hiçbir okul mezunu olmadığı, 536 (%40.3)'ünün ilkökul mezunu olduğu, 330 (%24.8)'ünün ortaokul/lise mezunu olduğu ve 138 (%10.4) öğrencinin babasının ise yüksek okul mezunu olduğu görülmektedir.

Araştırmaya katılan normal gelişim gösteren öğrencilerin annelerinin eğitim düzeylerine ilişkin dağılım Tablo 11'de görülmektedir.

Tablo 11. Öğrencilerin Anne Eğitimi Değişkenine İlişkin Frekans ve Yüzde Dağılımları

Anne Eğitim Düzeyi	f	%
Hiçbir okul mezunu değil	757	56.9
İlkokul mezunu	389	29.2
Ortaokul/lise mezunu	139	10.5
Yüksekokul mezunu	45	3.4
Toplam	1330	100.0

Tablo 11 incelendiğinde, 757 (%56.9) öğrencinin annesinin hiçbir okul mezunu olmadığı, 389 (%29.2)'ünün ilkökul mezunu olduğu, 139 (%10.5)'ünün ortaokul/lise mezunu olduğu ve 45 (%3.4) öğrencinin annesinin ise yüksek okul mezunu olduğu görülmektedir.

Araştırmaya katılan normal gelişim gösteren öğrencilerin ailelerindeki birey sayısı dağılımları Tablo 12'de verilmektedir.

Tablo 12. Öğrencilerin Ailedeki Birey Sayısı Değişkenine İlişkin Frekans ve Yüzde Dağılımları

Ailedeki Birey Sayısı	f	%
8 kişi ve daha fazla	607	45.6
6-7 kişi	468	35.2
4-5 kişi	205	15.4
3 kişi ve daha az	50	3.8
Toplam	1330	100.0

Tablo 12 incelendiğinde, 607 (%45.6) öğrencinin ailesindeki birey sayısının 8 kişi ve daha fazla, 468 (%35.2)'inin 6-7 kişi, 205 (%15.4)'ünün 4-5 kişi ve 50 (%3.8) öğrencinin ise ailesindeki birey sayısının 3 ve daha az kişiden oluştuğu görülmektedir.

Araştırmaya katılan normal gelişim gösteren öğrencilerin ortalama aylık gelirlerine ilişkin dağılımları Tablo 13'te sunulmuştur.

Tablo 13. Öğrencilerin Ortalama Aylık Geliri Değişkenine İlişkin Frekans ve Yüzde Dağılımları

İlkokul ve Ortaokul Çağında Kaynaştırma Eğitimi Gören Öğrencilere Karşı Normal Gelişim Gösteren Öğrencilerin Tutumlarının İncelenmesi

Ekonomik Düzey	f	%
500 TL'den az	312	23.5
500-750 TL	221	16.6
750-1000 TL	303	22.8
1000-1500 TL	175	13.2
1500-2000 TL	171	12.9
2000 TL ve daha fazla	148	11.1
Toplam	1330	100.0

Tablo 13 incelendiğinde, araştırmaya katılan normal gelişim gösteren 312 (%23.5) öğrencinin ortalama aylık gelirinin 500 TL'den az, 221 (%16.6)'inin 500-750 TL, 303 (%22.8)'ünün 1000-1500 TL, 171 (%12.9)'ünün 1500-2000 TL ve 148 (%11.1) öğrencinin ise ortalama aylık gelirinin 2000 TL ve daha fazla olduğu görülmektedir.

Araştırmaya katılan normal gelişim gösteren öğrencilerin ailelerinde engelli birey bulunma durumlarına ilişkin dağılım Tablo 14'te verilmektedir.

Tablo 14. *Öğrencilerin Ailelerinde Engelli Birey Bulunma Durumu Değişkenine İlişkin Frekans ve Yüzde Dağılımları*

Ailede Engelli Birey Durumu	f	%
Evet	173	13.0
Hayır	1157	87.0
Toplam	1330	100.0

Tablo 14 incelendiğinde, araştırmaya katılan normal gelişim gösteren 173 (%13.0) öğrencinin ailesinde engelli birey bulunurken, 1157 (%87.0) öğrencinin ailesinde ise engelli birey olmadığı görülmektedir.

Araştırmaya katılan normal gelişim gösteren öğrencilerin çevrelerinde engelli birey bulunma durumlarına ilişkin dağılım Tablo 15'te sunulmuştur.

Tablo 15. *Öğrencilerin Çevrelerinde Engelli Birey Durumu Değişkenine İlişkin Frekans ve Yüzde Dağılımları*

Çevrede Engelli Birey Durumu	f	%
Evet	990	74.4
Hayır	340	25.6
Toplam	1330	100.0

Tablo 15 incelendiğinde, araştırmaya katılan normal gelişim gösteren 990 (%74.4) öğrenci, çevresinde engelli birey bulunduğunu belirtirken; 340 (%25.6) öğrencinin ise çevresinde engelli birey olmadığını belirttiği görülmüştür.

Normal Gelişim Gösteren Öğrencilerin Özel Gereksinimli Öğrencilere Yönelik Genel Tutumlarına İlişkin Bulgu ve Yorumlar

Araştırmaya katılan normal gelişim gösteren öğrencilerin etkinlik tercih formundaki ifadelerle verdiği cevaplar incelendiğinde:

İlkokul ve Ortaokul Çağında Kaynaştırma Eğitimi Gören Öğrencilere Karşı Normal Gelişim Gösteren Öğrencilerin Tutumlarının İncelenmesi

Tablo 16. Öğrencilerin Etkinlik Tercih Puanlarının Dağılımları

Etkinlik Adı	Hiç Hoşlanmam		Hoşlanmam		Hoşlanırım		Çok Hoşlanırım		\bar{x}	ss
	n	%	n	%	n	%	n	%		
Evime davet etmek isterim	45	3.4	86	6.5	661	49.6	538	40.5	3.27	0.73
Sınıfta yan yana oturmak	60	4.5	210	15.8	618	46.5	442	33.2	3.08	0.81
Birlikte salıncakta oynamak	50	3.8	148	11.1	573	43.1	559	42.0	3.24	0.79
Sınıfta birlikte çalışmak	36	2.7	142	10.7	559	42.0	593	44.6	3.29	0.76
Okuldan sonra birlikte oynamak	48	3.6	169	12.7	583	43.9	530	39.8	3.20	0.79
Okulda birlikte yemek yemek	101	7.6	222	16.7	574	43.1	433	32.6	3.01	0.89
Evde birlikte televizyon seyretmek	48	3.6	157	11.8	584	43.9	541	40.7	3.22	0.79
Teneffüslerde birlikte oynamak	37	2.8	146	11.0	571	42.9	576	43.3	3.27	0.76
Bizim evde oynamak	86	6.5	224	16.8	561	42.2	459	34.5	3.05	0.88
Öğretmene birlikte yardım etmek	30	2.3	64	4.8	461	34.6	775	58.3	3.49	0.69
Birlikte bisiklete binmek	62	4.7	178	13.4	566	39.5	564	42.4	3.20	0.84
Sınıfta birlikte oynamak	103	7.7	189	14.2	528	39.7	510	38.3	3.09	0.91
Birlikte pikniğe gitmek	50	3.8	131	9.8	479	36.1	670	50.4	3.33	0.80
Aynı takımında top oynamak	58	4.4	146	11.0	522	39.3	604	45.4	3.26	0.82

*İlkokul ve Ortaokul Çağında Kaynaştırma Eğitimi Gören Öğrencilere Karşı
Normal Gelişim Gösteren Öğrencilerin Tutumlarının İncelenmesi*

Birlikte tiyatroya gitmek	72	5.4	111	8.3	484	36.4	663	49.8	3.31	0.84
Toplam									3.22	0.81

Tablo 16'nın yorumlanmasında “n” ifadesi, yüzdelik dilime karşılık gelen kişi sayısını göstermektedir. Bu bilgiler ışığında “*Evime davet etmek isterim*” etkinliğinden öğrencilerin %3.4’ü (n=45) hiç hoşlanmam, %6.5’i (n=86) hoşlanmam, %49.6’sı (n=661) hoşlanırım ve %40.5’i (n=538) ise çok hoşlanırım yanıtı vermiştir. Öğrencilerin “*Evime davet etmek isterim*” etkinliğine çok hoşlanırım (\bar{x} = 3.27) düzeyinde katılım gösterdikleri saptanmıştır. Araştırmaya katılan öğrencilerin % 90,1’inin “*Evime davet etmek isterim*” etkinliği için olumlu tutum belirlediği görülmektedir.

“*Sınıfta yan yana oturmak*” etkinliği için öğrencilerin, %4.5’i (n=60) hiç hoşlanmam, %15.8’i (n=210) hoşlanmam, %46.5’i (n=618) hoşlanırım ve %33.2’si (n=442) ise çok hoşlanırım yanıtı vermiştir. Öğrencilerin “*Sınıfta yan yana oturmak*” etkinliğine hoşlanırım (\bar{x} = 3.08) düzeyinde katılım gösterdikleri saptanmıştır. Araştırmaya katılan öğrencilerin % 79.7’ sinin “*Sınıfta yan yana oturmak*” etkinliği için olumlu tutum belirlediği görülmektedir.

“*Birlikte salıncakta oynamak*” etkinliği için öğrencilerin, %3.8’i (n=50) hiç hoşlanmam, %11.1’i (n=148) hoşlanmam, %43.1’i (n=573) hoşlanırım ve %42.0’si (n=559) ise çok hoşlanırım yanıtı vermiştir. Öğrencilerin “*Birlikte salıncakta oynamak*” etkinliğine hoşlanırım (\bar{x} = 3.24) düzeyinde katılım gösterdikleri saptanmıştır. Araştırmaya katılan öğrencilerin % 85’inin “*Birlikte salıncakta oynamak*” etkinliği için olumlu tutum belirlediği görülmektedir.

“*Sınıfta birlikte çalışmak*” etkinliği için öğrencilerin, %2.7’si (n=36) hiç hoşlanmam, %10.7’si (n=142) hoşlanmam, %42.0’si (n=559) hoşlanırım ve %44.6’sı (n=593) ise çok hoşlanırım yanıtı vermiştir. Öğrencilerin “*Sınıfta birlikte çalışmak*” etkinliğine çok hoşlanırım (\bar{x} = 3.29) düzeyinde katılım gösterdikleri saptanmıştır. Araştırmaya katılan öğrencilerin % 84.6’sının “*Sınıfta birlikte çalışmak*” etkinliği için olumlu tutum belirlediği görülmektedir.

“*Okuldan sonra birlikte oynamak*” etkinliği için öğrencilerin, %3.6’sı (n=48) hiç hoşlanmam, %12.7’si (n=169) hoşlanmam, %43.9’u (n=583) hoşlanırım ve %39.8’i (n=530) ise çok hoşlanırım yanıtı vermiştir. Öğrencilerin “*Okuldan sonra birlikte oynamak*” etkinliğine hoşlanırım (\bar{x} = 3.20) düzeyinde katılım gösterdikleri saptanmıştır. Araştırmaya katılan öğrencilerin % 83.7’sinin “*Okuldan sonra birlikte oynamak*” etkinliği için olumlu tutum belirlediği görülmektedir.

“*Okulda birlikte yemek yemek*” etkinliği için öğrencilerin, %7.6’sı (n=101) hiç hoşlanmam, %16.7’si (n=222) hoşlanmam, %43.1’i (n=574) hoşlanırım ve %32.6’sı (n=433) ise çok hoşlanırım yanıtı vermiştir. Öğrencilerin “*Okulda birlikte yemek yemek*” etkinliğine hoşlanırım (\bar{x} = 3.01) düzeyinde katılım gösterdikleri saptanmıştır. Araştırmaya katılan öğrencilerin % 75.7’sinin “*Okulda birlikte yemek yemek*” etkinliği için olumlu tutum belirlediği görülmektedir.

İlkokul ve Ortaokul Çağında Kaynaştırma Eğitimi Gören Öğrencilere Karşı Normal Gelişim Gösteren Öğrencilerin Tutumlarının İncelenmesi

“*Evde birlikte televizyon seyretmek*” etkinliği için öğrencilerin, %3.6’sı (n=48) hiç hoşlanmam, %11.8’i (n=157) hoşlanmam, %43.9’u (n=584) hoşlanırım ve %40.7’si (n=541) ise çok hoşlanırım yanıtını vermiştir. Öğrencilerin “*Evde birlikte televizyon seyretmek*” etkinliğine hoşlanırım ($\bar{x} = 3.22$) düzeyinde katılım gösterdikleri saptanmıştır. Araştırmaya katılan öğrencilerin % 84.6’sının “*Evde birlikte televizyon seyretmek*” etkinliği için olumlu tutum belirlediği görülmektedir.

“*Teneffüslerde birlikte oynamak*” etkinliği için öğrencilerin, %2.8’i (n=37) hiç hoşlanmam, %11.0’i (n=146) hoşlanmam, %42.9’u (n=571) hoşlanırım ve %43.3’ü (n=576) ise çok hoşlanırım yanıtını vermiştir. Öğrencilerin “*Teneffüslerde birlikte oynamak*” etkinliğine çok hoşlanırım ($\bar{x} = 3.27$) düzeyinde katılım gösterdikleri saptanmıştır. Araştırmaya katılan öğrencilerin % 86.2’sinin “*Teneffüslerde birlikte oynamak*” etkinliği için olumlu tutum belirlediği görülmektedir.

“*Bizim evde oynamak*” etkinliği için öğrencilerin, %6.5’i (n=86) hiç hoşlanmam, %16.8’i (n=224) hoşlanmam, %42.2’si (n=561) hoşlanırım ve %34.5’i (n=459) ise çok hoşlanırım yanıtını vermiştir. Öğrencilerin “*Bizim evde oynamak*” etkinliğine hoşlanırım ($\bar{x} = 3.05$) düzeyinde katılım gösterdikleri saptanmıştır. Araştırmaya katılan öğrencilerin % 76.7’sinin “*Bizim evde oynamak*” etkinliği için olumlu tutum belirlediği görülmektedir.

“*Öğretmene birlikte yardım etmek*” etkinliği için öğrencilerin, %2.3’ü (n=30) hiç hoşlanmam, %4.8’i (n=64) hoşlanmam, %34.6’sı (n=461) hoşlanırım ve %58.3’ü (n=775) ise çok hoşlanırım yanıtını vermiştir. Öğrencilerin “*Öğretmene birlikte yardım etmek*” etkinliğine çok hoşlanırım ($\bar{x} = 3.49$) düzeyinde katılım gösterdikleri saptanmıştır. Araştırmaya katılan öğrencilerin % 92,9’unun “*Öğretmene birlikte yardım etmek*” etkinliği için olumlu tutum belirlediği görülmektedir.

“*Birlikte bisiklete binmek*” etkinliği için öğrencilerin, %4.7’si (n=62) hiç hoşlanmam, %13.4’ü (n=178) hoşlanmam, %39.5’i (n=566) hoşlanırım ve %42.4’ü (n=564) ise çok hoşlanırım yanıtını vermiştir. Öğrencilerin “*Birlikte bisiklete binmek*” etkinliğine hoşlanırım ($\bar{x} = 3.20$) düzeyinde katılım gösterdikleri saptanmıştır. Araştırmaya katılan öğrencilerin % 81,9’unun “*Birlikte bisiklete binmek*” etkinliği için olumlu tutum belirlediği görülmektedir.

“*Sınıfta birlikte oynamak*” etkinliği için öğrencilerin, %7.7’si (n=103) hiç hoşlanmam, %14.2’si (n=189) hoşlanmam, %39.7’si (n=528) hoşlanırım ve %38.3’ü (n=510) ise çok hoşlanırım yanıtını vermiştir. Öğrencilerin “*Sınıfta birlikte oynamak*” etkinliğine hoşlanırım ($\bar{x} = 3.09$) düzeyinde katılım gösterdikleri saptanmıştır. Araştırmaya katılan öğrencilerin % 78’inin “*Sınıfta birlikte oynamak*” etkinliği için olumlu tutum belirlediği görülmektedir.

“*Birlikte pikniğe gitmek*” etkinliği için öğrencilerin, %3.8’i (n=50) hiç hoşlanmam, %9.8’i (n=131) hoşlanmam, %36.1’i (n=670) hoşlanırım ve %50.4’ü (n=670) ise çok hoşlanırım yanıtını vermiştir. Öğrencilerin “*Birlikte pikniğe gitmek*” etkinliğine çok hoşlanırım ($\bar{x} = 3.33$) düzeyinde katılım gösterdikleri saptanmıştır.

“*Aynı takımında top oynamak*” etkinliği için öğrencilerin, %4.4’ü (n=58) hiç hoşlanmam, %11.0’i (n=146) hoşlanmam, %39.3’ü (n=522) hoşlanırım ve %45.4’ü

*İlkokul ve Ortaokul Çağında Kaynaştırma Eğitimi Gören Öğrencilere Karşı
Normal Gelişim Gösteren Öğrencilerin Tutumlarının İncelenmesi*

(n=604) ise çok hoşlanırım yanıtını vermiştir. Öğrencilerin “*Aynı takımda top oynamak*” etkinliğine çok hoşlanırım ($\bar{x}= 3.26$) düzeyinde katılım gösterdikleri saptanmıştır. Araştırmaya katılan öğrencilerin % 84.7’sinin “*Aynı takımda top oynamak*” etkinliği için olumlu tutum belirlediği görülmektedir.

“*Birlikte tiyatroya gitmek*” etkinliği için öğrencilerin, %5.4’ü (n=72) hiç hoşlanmam, %8.3’ü (n=111) hoşlanmam, %36.4’ü (n=484) hoşlanırım ve %49.8’i (n=663) ise çok hoşlanırım yanıtını vermiştir. Öğrencilerin “*Birlikte tiyatroya gitmek*” etkinliğine çok hoşlanırım ($\bar{x}= 3.31$) düzeyinde katılım gösterdikleri saptanmıştır. Araştırmaya katılan öğrencilerin % 86.2’sinin “*Birlikte tiyatroya gitmek*” etkinliği için olumlu tutum belirlediği görülmektedir.

Cinsiyet Değişkenine Göre Bulgular ve Yorumu

Tablo 17. Öğrencilerin Cinsiyetlerine Göre Etkinlik Tercih Formu Toplam Puanlarının Karşılaştırılması

	Gruplar	N	X	S	sd	t	p
Etkinlik Tercih Formu	A) Kız	664	3.30	0.52	1328	5.54	.00*
	B) Erkek	666	3.14	0.56			
	Toplam	1330					

*P<.05

Araştırmaya katılan normal gelişim gösteren öğrencilerin özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumlarının, cinsiyetlerine göre anlamlı bir farklılık gösterip göstermediğini belirlemek amacıyla yapılan ilişkisiz örneklem için t-testi sonuçları Tablo 17’de verilmiştir. Analiz sonuçları incelendiğinde, kız öğrencilerin test puan ortalaması ($\bar{X}_A = 3.30$) ile erkek öğrencilerin test puan ortalaması ($\bar{X}_B = 3.14$) arasında anlamlı bir farklılık olduğu görülmektedir [$t_{(1328)} = 5.54, p < 0.05$]. Bu bulgu, normal gelişim gösteren öğrencilerin özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumları ile cinsiyet arasında anlamlı bir ilişkinin olduğunu göstermektedir. Kız öğrencilerin, özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumları, erkek öğrencilere göre daha olumlu olmakla birlikte, her iki grubun etkinlik tercih formu toplam puanlarının “çok hoşlanırım” düzeyinde olduğu anlaşılmaktadır.

Sınıf Düzeyi Değişkenine Göre Bulgular ve Yorumu

Tablo 18. Öğrencilerin Sınıf Düzeylerine Göre Etkinlik Tercih Formu Toplam Puanlarının Karşılaştırılması

Gruplar	N	X	Varyan sın	Kare ler	Sd	Kar eler Ort	F	p	Anlam lı Fark (LSD)
---------	---	---	---------------	-------------	----	--------------------	---	---	---------------------------

İlkokul ve Ortaokul Çağında Kaynaştırma Eğitimi Gören Öğrencilere Karşı Normal Gelişim Gösteren Öğrencilerin Tutumlarının İncelenmesi

				Kayna ğı	Topl amı		ala mas ı			
Etkinli k Tercih Formu	A) 3. Sınıf	207	3.3 6	Gruplar arası	13.45 5	5	2.69 1	9.1 59	.00 *	A(C,D , E, F) B(C,D, E, F) C(E) D(E)
	B) 4. Sınıf	219	3.3 4							
	C) 5. Sınıf	283	3.1 7	Gruplar içi	389.0 13	13 24	.294			
	D) 6. Sınıf	226	3.2 3							
	E) 7. Sınıf	219	3.0 7							
	F) 8. Sınıf	176	3.1 6							
	Toplam	133 0	3.2 2		402.4 66	13 29				

*P<.05

Farklı 6 sınıf düzeyindeki normal gelişim gösteren öğrencilerin, özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumları arasında anlamlı fark olup olmadığını sınamak için, öğrencilerin öğrenim gördükleri sınıf düzeylerine göre oluşturulan grupların tutumlarının ortalamaları ilişkisiz örneklem için tek yönlü varyans analizi ile karşılaştırılmıştır. Analiz sonuçları, normal gelişim gösteren öğrencilerin özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumları arasında öğrenim gördükleri sınıf düzeyleri bakımından istatistiksel olarak anlamlı bir fark olduğunu göstermektedir [$F_{(5-1324)} = 9.159, p < 0.05$]. Başka bir deyişle, normal gelişim gösteren öğrencilerin özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumları, sınıf düzeylerine bağlı olarak anlamlı bir şekilde farklılaşmaktadır. Birimler arası farkların hangi gruplar arasında olduğunu bulmak amacıyla yapılan LSD testi sonucunda anlamlı farkın, 3.sınıf ile 5, 6, 7 ve 8.sınıf arasında; 4.sınıf ile 5, 6, 7 ve 8.sınıf arasında; 5.sınıf ile 7.sınıf arasında ve 6.sınıf ile 7.sınıf arasında olduğu görülmüştür ($p = .00$). Buna göre, 3.sınıf ($\bar{X}_A = 3.36$) ve 4.sınıfta ($\bar{X}_B = 3.34$) öğrenim gören normal gelişim gösteren öğrencilerin etkinlik tercih formu toplam puanları “çok hoşlanırım” düzeyinde iken, 5.sınıf ($\bar{X}_C = 3.17$), 6.sınıf ($\bar{X}_D = 3.23$), 7.sınıf ($\bar{X}_E = 3.07$) ve 8.sınıf ($\bar{X}_F = 3.16$) öğrencilerinin toplam puanlarının ise “hoşlanırım” düzeyinde olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, 3.sınıfta öğrenim gören normal gelişim gösteren öğrenciler özel gereksinimli öğrencilere yönelik en yüksek düzeyde olumlu tutuma sahipken, 7.sınıf öğrencilerinin ise en düşük düzeyde bir tutuma sahip oldukları görülmüştür (Tablo 18).

Baba Eğitimi Değişkenine Göre Bulgular ve Yorumu

Tablo 19. Öğrencilerin Baba Eğitimi Düzeylerine Göre Etkinlik Tercih Formu Toplam Puanlarının Karşılaştırılması

İlkokul ve Ortaokul Çağında Kaynaştırma Eğitimi Gören Öğrencilere Karşı Normal Gelişim Gösteren Öğrencilerin Tutumlarının İncelenmesi

	Gruplar	N	X	Varyansın Kaynağı	Kareler Toplamı	Sd	Kareler Ortalaması	F	p	Anlamlı Fark (LSD)
Etkinlik Tercih Formu	A) Hiçbir okul mezunu değil	326	3.18	Gruplar arası	3.112	3	1.037	3.444	.02*	B(A, C) D(A, C)
	B) İlkokul mezunu	536	3.27							
	C) Ortaokul/Lise mezunu	330	3.17	Gruplar içi	399.355	1326	.301			
	D) Yüksekokul mezunu	138	3.27							
	Toplam	1330	3.22		402.468	1329				

*P<.05

Baba eğitimi değişkeninde, dört farklı eğitim düzeyinde baba bilgilerine sahip normal gelişim gösteren öğrencilerin, özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumları arasında anlamlı fark olup olmadığını sınamak için, öğrencilerin babalarının eğitim düzeylerine göre oluşturulan grupların tutumlarının ortalamaları ilişkisiz örneklem için tek yönlü varyans analizi ile karşılaştırılmıştır. Analiz sonuçları, normal gelişim gösteren öğrencilerin özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumları arasında babalarının eğitim düzeyleri bakımından istatistiksel olarak anlamlı bir fark olduğunu göstermektedir [$F_{(3-1326)}=3.444, p<0.05$]. Başka bir deyişle, normal gelişim gösteren öğrencilerin özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumları, babalarının eğitim düzeylerine bağlı olarak anlamlı bir şekilde farklılaşmaktadır.

Birimler arası farkların hangi gruplar arasında olduğunu bulmak amacıyla yapılan LSD testi sonucunda anlamlı farkın, babasının eğitim düzeyi ilkökul mezunu olan öğrenciler ile hiçbir okul mezunu olmayan öğrenciler ve ortaokul/lise mezunu olan öğrenciler arasında; babasının eğitim düzeyi yüksekokul mezunu olan öğrenciler ile hiçbir okul mezunu olmayan öğrenciler ve ortaokul/lise mezunu olan öğrenciler arasında olduğu görülmüştür ($p=.02$). Buna göre, babasının eğitim düzeyi ilkökul ($\bar{X}_B=3.27$) ve yüksekokul ($\bar{X}_D=3.27$) mezunu olan normal gelişim gösteren öğrencilerin etkinlik tercih formu toplam puanları “çok hoşlanırım” düzeyinde iken, babasının eğitim düzeyi hiçbir okul mezunu olmayan ($\bar{X}_A=3.18$) ve ortaokul/lise mezunu ($\bar{X}_C=3.17$) olan öğrencilerin toplam puanlarının ise “hoşlanırım” düzeyinde olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, babasının eğitim düzeyi ilkökul mezunu ve yüksekokul mezunu olan normal gelişim gösteren öğrencilerin, babasının eğitim düzeyi hiçbir okul mezunu olmayan ve ortaokul/lise mezunu olan öğrencilere göre, özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumlarının daha olumlu olduğu anlaşılmaktadır (Tablo 19).

Anne Eğitimi Değişkenine Göre Bulgular ve Yorumu

İlkokul ve Ortaokul Çağında Kaynaştırma Eğitimi Gören Öğrencilere Karşı Normal Gelişim Gösteren Öğrencilerin Tutumlarının İncelenmesi

Tablo 20. Öğrencilerin Anne Eğitimi Düzeylerine Göre Etkinlik Tercih Formu Toplam Puanlarının Karşılaştırılması

	Gruplar	N	Sıra Ortalaması	s d	χ^2	p	Anlamlı Fark (Mann Whitney U)
Etkinlik Tercih Formu	A) Hiçbir okul mezunu değil	75	653.28	3	2.444	.49	-
	B) İlkokul mezunu	38	675.07				
	C) Ortaokul/Lise mezunu	13	686.66				
	D) Yüksekokul mezunu	45	723.02				
	Toplam	13	30				

*P<.05

Anne Eğitimi Değişkenine Göre veriler normal dağılmadığı için ve gruplar arası fazla fark olduğu için nonparametrik test olan ve Anova testinin alternatifi olan Kruskal Wallis testi kullanılmıştır (Tablo 11). Anne eğitimi değişkenine göre, farklı dört anne eğitim düzeyi dikkate alınarak oluşturulan normal gelişim gösteren öğrenci gruplarının, özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumlarının Kruskal-Wallis sinama sonuçları aşağıda verilmiştir. (Tablo 20). Analiz sonuçları, araştırmaya katılan öğrencilerin özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumlarının, annelerinin eğitim düzeylerine göre anlamlı bir şekilde farklılaşmadığını göstermektedir [$\chi^2_{(3)} = 2.444, p > 0.05$]. Bu bulgu, normal gelişim gösteren öğrencilerin annelerinin eğitim düzeylerinin, özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumlarında etkili olmadığını göstermektedir. Ancak grupların sıra ortalamaları dikkate alınarak bir değerlendirme yapıldığında, annesinin eğitim düzeyi “yüksekokul mezunu” olan öğrencilerin özel gereksinimli öğrencilere yönelik olumlu tutumları en yüksek düzeyde iken, annesinin eğitim düzeyi “hiçbir okul mezunu değil” olan öğrencilerin ise en düşük düzeyde bir olumlu tutuma sahip oldukları anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, öğrencilerin annelerinin eğitim düzeyi düştükçe, özel gereksinimli öğrencilere yönelik olumlu tutumlarında veya etkinlik tercih formu toplam puanlarında bir azalma olduğu söylenebilir.

Ailedeki Birey Sayısı Değişkenine Göre Bulgular ve Yorumu

Tablo 21. Öğrencilerin Ailedeki Birey Sayısı Durumlarına Göre Etkinlik Tercih Formu Toplam Puanlarının Karşılaştırılması

	Gruplar	N	Sıra Ortalaması	s d	χ^2	p	Anlamlı Fark (Mann Whitney U)
--	---------	---	-----------------	-----	----------	---	-------------------------------

İlkokul ve Ortaokul Çağında Kaynaştırma Eğitimi Gören Öğrencilere Karşı Normal Gelişim Gösteren Öğrencilerin Tutumlarının İncelenmesi

Etkinlik Tercih Formu	A) 8 kişi ve daha fazla	607	682.32	3	3.674	.30	-
	B) 6-7 kişi	468	646.62				
	C) 4-5 kişi	205	673.76				
	D) 3 kişi ve daha az	50	604.12				
	Toplam	1330					

*P<.05

Ailedeki Birey Sayısı Değişkenine göre de veriler normal dağılmadığı için ve gruplar arası fazla fark olduğu için yine nonparametrik test olan ve Anova testinin alternatifi olan Kruskal Wallis testi kullanılmıştır (Tablo 12). Normal gelişim gösteren öğrencilerin ailelerindeki birey sayısı dikkate alınarak oluşturulan dört farklı gruptaki öğrencilerin, özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumlarının Kruskal-Wallis sınama sonuçları aşağıda verilmiştir (Tablo 21). Analiz sonuçları, araştırmaya katılan öğrencilerin özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumlarının, ailelerindeki birey sayısına göre anlamlı bir şekilde farklılaşmadığını göstermektedir [$\chi^2_{(3)} = 3.674$, $p > 0.05$]. Bu bulgu, normal gelişim gösteren öğrencilerin ailelerindeki birey sayısının, özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumlarında etkili olmadığını göstermektedir. Ancak grupların sıra ortalamaları dikkate alınarak bir değerlendirme yapıldığında, ailesindeki birey sayısı “8 kişi ve daha fazla” olan öğrencilerin özel gereksinimli öğrencilere yönelik olumlu tutumları en yüksek düzeyde iken, ailesindeki birey sayısı “3 kişi ve daha az” olan öğrencilerin ise en düşük düzeyde bir olumlu tutuma sahip oldukları anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, öğrencilerin ailelerindeki birey sayısı düştükçe, özel gereksinimli öğrencilere yönelik olumlu tutumlarında veya etkinlik tercih formu toplam puanlarında bir azalma olduğu söylenebilir.

Ekonomik Düzey Değişkenine Göre Bulgular ve Yorumu

Tablo 22. Öğrencilerin Ekonomik Düzeylerine Göre Etkinlik Tercih Formu Toplam Puanlarının Karşılaştırılması

	Gruplar	N	X	Varyansın Kaynağı	Kareler Toplamı	Sd	Kareler Ortalaması	F	p	Anlamlı Fark (LSD)
Etkinlik Tercih Formu	A) 500 TL'den az	312	3.17	Gruplar arası	1.776	5	.355	1.174	.32	-
	B) 500-750 TL	221	3.26							
	C) 750-1000 TL	303	3.26							

İlkokul ve Ortaokul Çağında Kaynaştırma Eğitimi Gören Öğrencilere Karşı Normal Gelişim Gösteren Öğrencilerin Tutumlarının İncelenmesi

D) 1000-1500 TL	17 5	3. 2 0	Grup lar içi	400. 692	13 24	.303
E) 1500-2000 TL	17 1	3. 2 3				
F) 2000 TL ve daha fazla	14 8	3. 2 0				
Toplam	13 30	3. 2 2				

*P<.05

Farklı 6 gelir düzeyindeki normal gelişim gösteren öğrencilerin, özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumları arasında anlamlı fark olup olmadığını sınamak için, öğrencilerin aylık toplam gelir düzeylerine göre oluşturulan grupların tutumlarının ortalamaları ilişkisiz örneklem için tek yönlü varyans analizi ile karşılaştırılmıştır. Analiz sonuçları, normal gelişim gösteren öğrencilerin özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumları arasında, aylık gelir düzeyleri bakımından istatistiksel olarak anlamlı bir fark olmadığını göstermektedir [$F_{(5-1324)} = 1.174$, $p > 0.05$]. Başka bir deyişle, normal gelişim gösteren öğrencilerin özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumları, aylık gelir düzeylerine bağlı olarak anlamlı bir şekilde farklılaşmamaktadır ($p = .32$). Ancak katılım düzeyleri açısından değerlendirildiğinde, aylık geliri 500-750 TL ($\bar{X}_B = 3.26$) ve 750-1000 TL ($\bar{X}_C = 3.26$) olan normal gelişim gösteren öğrencilerin etkinlik tercih formu toplam puanları “çok hoşlanırım” düzeyinde iken, aylık geliri 1500-2000 TL ($\bar{X}_E = 3.23$), 1000-1500 TL ($\bar{X}_D = 3.20$), 2000 TL ve daha fazla ($\bar{X}_F = 3.20$) ve 500 TL’den az ($\bar{X}_A = 3.17$) olan öğrencilerin toplam puanlarının ise “hoşlanırım” düzeyinde olduğu görülmüştür. Bu bulgulara göre, gelir düzeyi en az olan öğrencilerin, özel gereksinimli öğrencilere yönelik olumlu tutumlarının en düşük düzeyde olan grup olduğu anlaşılmaktadır (Tablo 22).

Ailede Engelli Birey Olma Değişkenine Göre Bulgular ve Yorumu

Tablo 23. Öğrencilerin Ailede Engelli Birey Olma Durumlarına Göre Etkinlik Tercih Formu Toplam Puanlarının Karşılaştırılması

	Gruplar	N	Sıra Ortalaması	Sıra Toplamı	U	P
Etkinlik Tercih Formu	A) Evet	173	644.85	111559.00	96508.00	.45
	B) Hayır	1157	668.59	773556.00		

İlkokul ve Ortaokul Çağında Kaynaştırma Eğitimi Gören Öğrencilere Karşı Normal Gelişim Gösteren Öğrencilerin Tutumlarının İncelenmesi

	Toplam	1330				
--	---------------	------	--	--	--	--

*P<.05

Araştırmaya katılan normal gelişim gösteren öğrencilerin ailelerinde engelli birey olma durumlarına göre, özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumları arasında anlamlı bir farklılık olup olmadığını ortaya koymak için yapılan Mann-Whitney U testinin sonuçlarına göre, grupların görüşleri arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık görülmemiştir [U=96508.000; P>.05].

Gruplara ait sıra ortalamaları incelendiğinde, ailesinde engelli birey olmayan öğrencilerin sıra ortalamalarının, ailesinde engelli birey olanlara göre daha yüksek olduğu görülmektedir. Dolayısıyla, ailesinde engelli birey olmayan öğrencilerin, ailesinde engelli birey olanlara nazaran özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumlarının daha olumlu olduğu anlaşılmaktadır (Tablo 23).

Çevrede Engelli Birey Olma Değişkenine Göre Bulgular ve Yorumu

Tablo 24. Öğrencilerin Çevrelerinde Engelli Birey Olma Durumlarına Göre Etkinlik Tercih Formu Toplam Puanlarının Karşılaştırılması

	Gruplar	N	X	S	sd	t	p
Etkinlik Tercih Formu	A) Evet	990	3.23	.55	1328	1.55	.12
	B) Hayır	340	3.18	.56			
	Toplam	1330					

*P<.05

Araştırmaya katılan normal gelişim gösteren öğrencilerin özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumlarının, çevrelerinde engelli birey olma durumlarına göre anlamlı bir farklılık gösterip göstermediğini belirlemek amacıyla yapılan ilişkisiz örneklem için t-testi sonuçları Tablo 24’te verilmiştir. Analiz sonuçları incelendiğinde, çevrelerinde engelli birey olan öğrencilerin test puan ortalaması ($\bar{X}_A = 3.23$) ile çevrelerinde engelli birey olmayan öğrencilerin test puan ortalaması ($\bar{X}_B = 3.18$) arasında anlamlı bir farklılık olmadığı görülmektedir [$t_{(1328)} = 1.55, p > 0.05$]. Bu bulgu, normal gelişim gösteren öğrencilerin özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumları ile çevrelerinde engelli birey olma durumları arasında anlamlı bir ilişkinin olmadığını göstermektedir. Çevrelerinde engelli birey olan öğrencilerin, özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumları, çevrelerinde engelli birey olmayan öğrencilere göre biraz daha olumlu olmakla birlikte, çevrelerinde engelli birey olan öğrencilerin etkinlik tercih formu toplam puanları “çok hoşlanırım” düzeyinde iken, çevrelerinde engelli birey olmayan öğrencilerin ise “hoşlanırım” düzeyinde olduğu anlaşılmaktadır (Tablo 24).

SONUÇ, TARTIŞMA VE ÖNERİLER

Tartışma

İlkokul ve Ortaokul Çağında Kaynaştırma Eğitimi Gören Öğrencilere Karşı Normal Gelişim Gösteren Öğrencilerin Tutumlarının İncelenmesi

Bu araştırma sonucunda normal gelişim gösteren öğrencilerin, özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumları ile cinsiyet değişkeni arasında anlamlı bir ilişkinin ortaya çıktığı görülmüştür. Daha da açmak gerekirse kız öğrencilerin özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumlarının, erkek öğrencilere göre daha olumlu olduğu görülmektedir. Araştırma sonucunda elde edilen bu bulgular Ünal (2010) tarafından uygulanan etkinlik tercih formundan elde edilen bulgularla paralellik göstermektedir. Ünal'a (2010) göre kız ve erkek öğrencilerin tutum puanları farklı bir şekilde çıkmaktadır ve bu fark da kızlar lehine anlamlı bir şekilde görülmektedir. Ancak bu araştırma sonucunda elde edilen bulgular, Ayrıl ve arkadaşları (2013) tarafından gerçekleştirilen araştırma sonuçları ile tezatlık göstermektedir. Ayrıl ve arkadaşlarının (2013) elde ettiği sonuçlara, göre normal gelişim gösteren kız ve erkek öğrencilerin cinsiyet değişkeninin, kaynaştırma öğrencisinin sosyal kabulünde etkili olarak görülmediği ortaya çıkmaktadır. Normal gelişim gösteren kız öğrencilerin, erkek öğrencilere nazaran öğrencilerin özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumlarının tutumlu olması kız öğrencilerin yaşamlarındaki genel tutum ve davranımları ile de uyumluluk arz etmektedir.

Normal gelişim gösteren öğrencilerin buldukları sınıf düzeyinin, özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumlarının belirlenmesinde etkili olduğu ve normal gelişim gösteren öğrencilerin, öğrenim gördükleri sınıf düzeylerine bağlı olarak; özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumlarında istatistiksel olarak anlamlı bir farkın ortaya çıktığı görülmektedir. 3.sınıf seviyesinde en olumlu tutumun görülmesi bu yaş grubunun, yaşamının henüz başlarında olmasından dolayı yaşamın getirdiği olumsuz duygulara halen kapılmamış olmasına bağlanabilir. Nitekim özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumların 7. sınıf seviyesinde en yüksek düzeye çıktığı görülmektedir. Bu durum, yaşın artması ile beraber olumsuz tutum düzeyinin de arttığını göstermektedir. Yaş ve cinsiyetin tutumlar üzerindeki etkisini inceleyen araştırmaların sonuçları farklılık göstermekte, ancak sıklıkla küçük yaştaki çocukların, kız çocukların ve karşı cinsten olanların kaynaştırmaya yönelik tutumlarının daha olumlu olduğu düşünülmektedir (Ercan ve Haktanır, 2001;Graffi ve Minnes, 1988;Towwfighy-Hooshyar ve Zingle, 1984;akt.Gül, 2014). Öte yandan bu araştırmadan elde edilen bulguların, Ünal (2010) ve Ayrıl ve arkadaşları (2013) tarafından gerçekleştirilen araştırma sonuçları ile tezatlık gösterdiği görülmektedir. Ayrıl ve arkadaşlarına (2013) göre, normal gelişim gösteren öğrencilerin yaş grubu yükseldikçe; kaynaştırma öğrencilerinin sosyal kabul düzeylerinde az miktarda olsa azalma görülmekle birlikte bu fark istatistiksel olarak anlamlı bulunmamaktadır. Yine Ünal'ın (2010) elde ettiği bulgulara göre 3.,4., ve 5. sınıf öğrencilerinin tutum puanları ile kaynaştırma öğrencilerine yönelik tutumları arasında anlamlı bir fark bulunmamaktadır.

Araştırma sonucunda elde edilen bulgular normal gelişim gösteren öğrencilerin, baba eğitim durumu değişkenine göre özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumların anlamlı bir şekilde farklılaştığını ortaya koymaktadır ve babasının eğitim düzeyi 'ilkokul mezunu' ve 'yüksekokul mezunu' olan normal gelişim gösteren öğrencilerin, babasının eğitim düzeyi 'hiçbir okul mezunu değil' ve 'ortaokul/lise mezunu' olan normal gelişim gösteren öğrencilere göre, özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumlarının daha olumlu olduğu görülmektedir. Yapılan araştırmalar, anne baba tutumları üzerinde yaş, "eğitim düzeyi", cinsiyet, mesleki statü ve yakın bir çevrede engelli bir tanıdığın olup olmaması gibi değişkenlerin etkili olduğunu (Küçüker ve Kanık-

İlkokul ve Ortaokul Çağında Kaynaştırma Eğitimi Gören Öğrencilere Karşı Normal Gelişim Gösteren Öğrencilerin Tutumlarının İncelenmesi

Richter,1994;Fırat,1994;Rosenbaum, Armstrong ve King,1987;akt.Gül,2014) ortaya koymaktadır. Çocuklar tutumlara sahip olarak doğmadıkları, tutumlarını sonradan öğrendikleri (Kağıtçıbaşı,1988) ve ilk tutumlarını da büyük ölçüde anne babalardan aldıkları bilinmektedir. Normal şartlarda diğer değişkenlerin eşit olduğu bir durumda, baba eğitim durumu yükseldikçe normal gelişim gösteren öğrencilerin, özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumlarının daha fazla olumlu çıkması beklenebilir. Ancak bu araştırmada; baba eğitim durumunun farklı olması, her ne kadar normal gelişim gösteren öğrencilerin, özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumlarının farklı olması gibi sonuçları ortaya koymuşsa da baba eğitim düzeyinin sıralı bir şekilde artmasının; özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumların olumluluk düzeyinin de sıralı bir şekilde artmasını sağlamadığı görülmektedir.

Anne eğitim durumu farklı olan normal gelişim gösteren öğrencilerin, özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumları arasında anlamlı herhangi bir farkın oluşmadığı ancak annesinin eğitim düzeyi ‘yüksek okul mezunu’ olan normal gelişim gösteren öğrencilerin özel gereksinimli öğrencilere yönelik olumlu tutumlarının en yüksek düzeyde olduğu; annesinin eğitim düzeyi ‘hiçbir okul mezunu değil’ olan normal gelişim gösteren öğrencilerin özel gereksinimli öğrencilere yönelik olumlu tutumlarının en düşük düzeyde olduğu görülmektedir. Annelerin çocukların gelişimi ve eğitimindeki rolü düşünüldüğünde bu araştırmada elde edilen bulguların önemi daha iyi anlaşılabilir. Çünkü her ne kadar istatistiksel olarak farklı anne eğitim düzeylerine sahip olan normal gelişim gösteren öğrencilerin, özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark görülmesi de, annesinin eğitim düzeyi ‘yüksek okul mezunu’ olan normal gelişim gösteren öğrencilerin özel gereksinimli öğrencilere yönelik olumlu tutumlarının en yüksek düzeyde olduğu; annesinin eğitim düzeyi ‘hiçbir okul mezunu değil’ olan normal gelişim gösteren öğrencilerin özel gereksinimli öğrencilere yönelik olumlu tutumlarının en düşük düzeyde olduğu bu bulgularla ortaya çıkmıştır. Annelerin eğitim düzeyinin artmasının, yetiştirdikleri çocukların kendi dışındaki çocuklara özellikle de özel gereksinimli çocuklara yönelik tutumlarının daha empatik, daha kabullenici ve daha paylaşımcı olmalarını sağlayacağı düşünülmektedir.

Araştırma bulgularında, ailelerindeki birey sayısının farklı olmasının normal gelişim gösteren öğrencilerin, özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumlarında anlamlı bir farklılaşmaya yol açmadığı görülmüştü ama en kalabalık ailelerde yaşayan normal gelişim gösteren öğrencilerin, özel gereksinimli öğrencilere yönelik en olumlu tutumları sergiledikleri ve ailedeki birey sayısı düştükçe olumsuz tutum düzeyinin yükseldiği görülmektedir. Kalabalık ailelerde yetişen çocukların çeşitli yoksunluk durumlarını daha fazla yaşadıkları dolayısı ile empati duygularının daha fazla gelişebildiği bu yüzden de kalabalık ailelerde yaşayan normal gelişim gösteren öğrencilerin, daha fazla olumlu tutum sergilemelerinin son derece doğal olduğu düşünülmektedir.

Ekonomik durum değişkenine göre bulgular değerlendirildiğinde, ailelerin ekonomik durumu farklı olan normal gelişim gösteren öğrencilerin, özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumlarında anlamlı bir farkın gözlemlenmediği ancak özel gereksinimli öğrencilere yönelik en olumsuz tutumlara sahip grubun en alt gelir grubundaki normal gelişim gösteren öğrenciler olduğu ortaya çıkmıştır. Kendileri de bir yoksunluk durumu yaşayan en alt gelir grubundaki bu öğrencilerin, başka bir alanda yoksunluk yaşayan öğrencilere karşı, olumsuz tutum sergilemeleri oldukça dikkat çekicidir. Ayrıl ve arkadaşları (2013) tarafından, ekonomik durum

*İlkokul ve Ortaokul Çağında Kaynaştırma Eğitimi Gören Öğrencilere Karşı
Normal Gelişim Gösteren Öğrencilerin Tutumlarının İncelenmesi*

ile özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumlar üzerinde yapılan araştırma sonuçlarında ise; gelir grubu en alt olan normal gelişim gösteren öğrenci grubunun, kaynaştırma öğrencilerine yönelik en yüksek sosyal kabul puanına sahip oldukları görülmektedir.

Ailesinde engelli birey bulunma durumu değişkenine göre, normal gelişim gösteren öğrencilerin ailelerinde engelli birey bulunup bulunmamasının; özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumları arasında anlamlı bir farklılaşmaya yol açmaması ancak ailesinde engelli birey bulunmayan normal gelişim gösteren öğrencilerin özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumlarının, ailesinde engelli birey bulunan normal gelişim gösteren öğrencilere nazaran daha olumlu olarak ortaya çıkması da düşündürücüdür. Ailesinde engelli birey bulunan normal gelişim gösteren öğrencilerin, özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumlarının daha olumsuz çıkması; bu öğrencilerin, yaşamının büyük bir bölümünü engelli bir aile bireyi ile geçirmenin getirdiği bir bıkkınlıkla tutum geliştirmelerine bağlanabileceği düşünülmektedir. Zaten yaşamının büyük bir bölümünde engelli bir bireyle yaşayıp ayrıca okulda da bir engelli öğrenci ile zaman geçirmek istememeleri ile ifade edilebilir.

Çevresinde engelli birey bulunma durumu değişkenine göre; çevresinde engelli birey bulunan ve bulunmayan normal gelişim gösteren öğrencilerin, özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumları arasında anlamlı bir farklılaşma bulunmadığı ancak yine de çevresinde engelli birey bulunan normal gelişim gösteren öğrencilerin, özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumlarının, çevresinde engelli birey bulunmayan normal gelişim gösteren öğrencilerin tutumlarına nazaran daha olumlu olduğu ortaya çıkmıştı. Bu bulgular, ailesinde engelli birey bulunan normal gelişim gösteren öğrencilerin özel gereksinimli öğrencilere yönelik tutumlarının olumsuz çıkması durumu ile ilk anda bir çelişki olarak görünmektedir. Ancak bu durum normal gelişim gösteren öğrencinin çevresinde bulunan engelli bireyden dolayı yaşamının çok fazla etkilenmemesi ama ailesinde engelli birey bulunan normal gelişim gösteren öğrencinin yaşamının çok fazla etkilenmesi ile açıklanabilir.

Öneriler

Araştırmanın bu bölümünde araştırmadan elde edilen bulgular doğrultusunda kaynaştırma eğitiminin uygulayıcıları ve kaynaştırma eğitimi alanında akademik çalışma yapacak olan araştırmacılara öneriler bulunmaktadır.

Uygulamalar İçin Öneriler

Kaynaştırma eğitimi yapılan okullarda araştırma süreci boyunca görülen aksaklıklar göz önünde bulundurularak aşağıdaki hususlarda çalışmaların yapılmasının, kaynaştırma uygulamasının başarı düzeyinin artıracığı düşünülmektedir.

- Kaynaştırma eğitiminin yapıldığı sınıflarda, normal gelişim gösteren öğrencilerin büyük çoğunluğunun özel gereksinimli öğrenciler ve kaynaştırma eğitimi konusunda bilinçsiz olduğu gözlemlenmiştir. Özel gereksinimli olmanın ne olduğu ve kaynaştırma uygulamasının amaçlarının neler olduğu hususlarında öğrencileri bilgilendirici seminerlerin yapılmasının, kaynaştırma uygulamasının başarısını arttıracığı düşünülmektedir.

İlkokul ve Ortaokul Çağında Kaynaştırma Eğitimi Gören Öğrencilere Karşı Normal Gelişim Gösteren Öğrencilerin Tutumlarının İncelenmesi

- Kaynaştırma uygulamasının yapıldığı sınıfların sınıf öğretmenlerinin Milli Eğitim Bakanlığı tarafından hizmet içi eğitimler yolu ile eğitilmelerinin kaynaştırma uygulamasının başarısını arttıracığı düşünülmektedir
- Kaynaştırma uygulamasına dahil edilen özel gereksinimli öğrencilerine verilecek özel eğitim desteğinin özel rehabilitasyon merkezlerinden çok okulların kendi bünyelerinde oluşturulacak destek eğitim odalarında verilmesinin, kaynaştırma eğitiminin başarı düzeyini arttıracaktır.
- Normal gelişim gösteren öğrencilerin ailelerinin özel gereksinimli öğrenci aileleri ile daha sık bir araya getirilmesinin kaynaştırma uygulamasının başarı düzeyini arttıracığı düşünülmektedir
- Hem normal gelişim gösteren öğrenci ailelerinin hem de özel gereksinimli öğrenci ailelerinin aile eğitimi programları yoluyla eğitilmelerinin kaynaştırma uygulamasının başarı düzeyini arttıracığı düşünülmektedir.
- Kaynaştırma uygulaması yapılan sınıfların, öğrenci mevcutlarının yönetmeliklerde ön görülen sınırlarda tutulması, bu sınıflarda eğitim verecek sınıf öğretmenlerinin motivasyon düzeylerinin biraz daha arttırılmasını sağlayacaktır.

Araştırmacılara Yönelik Öneriler

- Araştırma süreci boyunca özellikle normal gelişim gösteren öğrencilerin tutumları üzerinde çok fazla araştırmaya rastlanılmamıştır. Normal gelişim gösteren öğrencilerin tutumları ve bu öğrencilerin anne ve babalarının tutumlarının da dahil edileceği araştırmaların yapılması, kaynaştırma uygulaması alanında görülen aksaklıkların daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.
- Ailesinde engelli birey bulunan normal gelişim gösteren öğrencilerin özel gereksinimli bireylere yönelik tutumlarını daha derinlemesine inceleyecek araştırmalar yapılabilir.
- Farklı sosyo-ekonomik düzeylerdeki aileler de yaşayan özel gereksinimli bireylerin tükenmişlik düzeylerini karşılaştıracak araştırmalar yapılabilir.

KAYNAKÇA

- Ayral, M., Özcan Ş., Can, R., Ünlü, A., Bedel, H., Şengün, G., Demirhan, Ş., Çağlar, K. (2013). Normal gelişim gösteren öğrencilerin bakışını etkileyen etkenler. 23. Ulusal Özel Eğitim Kongresi. [http://mebk12.meb.gov.tr/meb.\(15.01.2015 tarihinde alınmıştır\)](http://mebk12.meb.gov.tr/meb.(15.01.2015 tarihinde alınmıştır)).
- Büyüköztürk, Ş., Çakmak Kılıç, E., Akgün, Ö., Karadeniz, Ş., Demirel, F. (2014). Bilimsel Araştırma Yöntemleri, 16. Baskı, 85, Ankara: Pegem Yayınları.
- Çifçi T., Ö., Tuş, Ö. (2013). Okul öncesi eğitimine devam eden özel gereksinimli çocukların karşılaştıkları güçlüklerin annelerin görüşlerine göre belirlenmesi. Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 35, 151-165.
- Gül, S. O. (2014). Engellilere Yönelik Tutumlar. 2. Baskı, 49-67, Ankara: Vize Yayıncılık.
- Kağıtçıbaşı, Ç. (1988). İnsan ve İnsanlar. 9. Baskı, 83-100, İstanbul: Evrim Basım Yayın Dağıtım.
- Karasar, N. (2010). Bilimsel Araştırma Yöntemi (12. Basım), Ankara: Nobel Yayınları.
- Metin, N. (2011). Kaynaştırma-Özel Gereksinimli Bireyler ve Özel Eğitim. 1. Baskı, 20-22, 89-104, Ankara: Ertem Matbaası.
- Ünal, F. (2010). Kaynaştırma Uygulamasının Yapıldığı Sınıflardaki, Öğretmen, Normal Gelişim Gösteren Öğrenci ve Engelli Öğrenci Velilerinin Kaynaştırmaya Yönelik Tutumları (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi). tez.yok.gov.tr. 294452. Çukurova Üniversitesi, Adana.
- Milli Eğitim Bakanlığı (2014). Özel Eğitim ve Rehberlik Hizmetleri Yönetmeliği, www.mevzuat.meb.gov.tr, (02.12.2014 tarihinde alınmıştır).



*Bilgisayar ve Öğretim Teknolojileri Eğitimi Bölümü Öğretmen Adaylarının Video Paylaşım Sitelerine İlişkin Görüşlerinin İncelenmesi

Mithat ELÇİÇEK¹

Ferhat BAHÇECİ²

ÖZET

Yeni nesil teknolojilerin hızla yaygınlaştığı günümüz bilgi toplumunda, internet ve web teknolojilerine olan ihtiyaç sürekli artmaktadır. Artan ihtiyaçlar doğrultusunda web teknolojilerinin kullanım alanları genişlemekte ve bu alanlara erişim yolları yeni teknolojilerle sürekli geliştirilmektedir. Hayatın her alanında yaşanan bu gelişmeler şüphesiz ki eğitim alanında da yeni arayışları beraberinde getirmektedir. Eğitim teknolojilerinin etkin kullanılması ve bu teknolojilerin web tabanlı sistemlerle desteklenmesi sağlanarak, öğrenci başarısının artırılması amaçlanmaktadır. Özellikle Web 3.0 teknolojilerinin gelişmesiyle birlikte web sayfalarının her bir internet kullanıcılarına özel ve farklı içerikler sunması eğitimde bireysel öğrenme yaklaşımını desteklemektedir. Öte yandan öğrenmelerin görsel videolarla desteklenmesi öğrenmeyi kolaylaştırmakla kalmayıp aynı zamanda eğlenceli hale getirmektedir. Günümüz internet teknolojilerinin gelişimine paralel olarak bant genişliği ve veri hacmi artışı video paylaşım sitelerinin önündeki engeli ortadan kaldırmıştır. Videolara internet üzerinden hızlı bir şekilde erişebilme ve videoları hızlı bir şekilde paylaşabilme son derece kolay hale gelmiştir. Bu bağlamda düşünüldüğünde web tabanlı, bilgisayar destekli öğrenmelerin video paylaşım siteleri üzerinden yapılabileceği kanısı oluşmuştur. Dolayısıyla bu araştırma zamanlarının büyük bir çoğunluğunu bilgisayar ve internet teknolojileri ile geçiren Bilgisayar ve Öğretim Teknolojileri Eğitimi bölümü (B.Ö.T.E.) öğretmen adaylarının görsel öğrenme ortamı olarak video paylaşım sitelerine ilişkin görüşlerinin incelenmesi amacıyla yürütülmüştür. Tarama modelindeki bu araştırma için veri toplama aracı olarak araştırmacılar tarafından geliştirilen ve 25 maddeden oluşan beşli Likert-tipi bir anket formu kullanılmıştır. Hazırlanan anket formu Siirt Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, B.Ö.T.E. bölümünde öğrenim gören toplam 168 öğretmen adayına uygulanmıştır. Verilerin çözümlenmesinde; frekans, yüzde, aritmetik ortalama ve standart sapma gibi veri analiz teknikleri kullanılmıştır. Araştırma sonucunda katılımcıların video paylaşım sitelerine yönelik genel yönelimlerinin ve bu siteler hakkındaki düşüncelerinin olumlu yönde olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Video Paylaşım Sitesi, Youtube, Görsel Öğrenme.

An Evaluation of Computer Education and Instructional Technologies Prospective Teachers' Opinions on Video Sharing Websites

Abstract

In the current information society, where the new generation of Technologies are spread, the need for Internet and web Technologies increase constantly. With the increasing necessities, the areas of use for web Technologies enhance and new ways to Access these areas are always developed through new Technologies. These developments bring together new approaches in the field of education. The effective use of education Technologies and supporting these Technologies with web-based learning

¹ Siirt Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Bilgisayar ve Öğretim Teknolojileri Eğitimi,
mth.elcicek@hotmail.com

² Fırat Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Bilgisayar ve Öğretim Teknolojileri Eğitimi,
ferhatbahceci@hotmail.com

* Bu çalışmanın bir kısmı daha önce I. Avrasya Eğitim Araştırmaları Kongresi'nde sözlü bildiri olarak sunulmuştur.

Bilgisayar ve Öğretim Teknolojileri Eğitimi Bölümü Öğretmen Adaylarının Video Paylaşım Sitelerine İlişkin Görüşlerinin İncelenmesi

will eventually increase the level of student success. With the development of 3.0 technologies, web pages can offer special and different contents for each Internet user, which is one of the key features that supports the individual learning approach in education. On the other hand, supporting the learning process with visual videos makes learning both easier and more fun. Current internet Technologies are strongly supported by band width and data capacity increase, which have diminished the barriers for video sharing sites. Sharing and accessing to videos on Internet has become extremely an easy concept. Within this context, a belief that web-based and computer supported learning could be done through video sharing sites became stronger. Therefore, this study has been conducted to evaluate the opinions of Computer Education and Instructional Technologies prospective teachers' who spend most of their time with computer and internet Technologies, on video sharing websites as visual learning environments. To achieve this, a Likert-type questionnaire with 25 articles has been developed. The questionnaire was applied to 168 students enrolled at Siirt University Department of Computer Education and Instructional Technologies. To analyze the data; frequency, percentage, average and standard deviation analysis is used. The general idea for the video-sharing sites in the results were found to be positive.

Keywords: Video Sharing Websites, Youtube, Visual Learning.

GİRİŞ

Günümüz bilgi toplumunda internet ve web teknolojilerinde yaşanan gelişmeler, öğrencilerin hazırbulunuşluk seviyelerini ve öğrenme stillerini göz önünde bulundurmaya hedefleyen eğitim teknolojilerinin etkin kullanılmasını zorunlu kılmaktadır. Bugünün öğrencileri web tabanlı teknolojiler sayesinde geçmişten farklı olarak değişik öğrenme yolları ile öğrenme süreçlerini yaşamaktadırlar (Gökova ve İnceoğlu, 2011). Her öğrenciye özgü öğrenme ortamının oluşturulması, web tabanlı öğrenmelerin etkin işleyişiyle mümkün olabilmektedir. Öğrenciler web hizmetlerini kullanarak hazırbulunuşluk seviyelerine ve öğrenme stillerine uygun öğrenme ortamlarına ulaşabilmektedirler (Bahçeci, 2011). Bu amaçla birçok öğrenme içerik yönetim sistemleri geliştirilmektedir. Geliştirilen öğrenme içerik yönetim sistemlerinde öğrenmeyi en etkili şekilde sunmak için video tabanlı görsel öğrenme ortamları oluşturulmaktadır (Altun, Gülbahar ve Madran, 2007). Fakat öğrenme içerik yönetim sistemlerinde her öğrencinin öğrenme ihtiyacına göre içerik oluşturmak hem zahmetli hem de maliyetli olabilmektedir. Bu açıdan bakıldığında video paylaşım sitelerinin kullanıcıya özel ve farklı içerikte binlerce görsel öğrenme videoları sunabilmesi son derece önemli görülmektedir (Küstürk, 2013). Bugün gelinen noktada yeni nesil akıllı telefon, tablet ve ipod gibi mobil teknolojilerin gelişmiş güçlü yazılımlarla desteklenmesi internet kullanıcılarının beklentilerini karşılar duruma gelmiştir. Özellikle Web 3.0 teknolojilerinin gelişmesiyle birlikte web sayfaları her internet kullanıcıya özel, farklı içerikler sunmaktadır. Günümüz internet teknolojilerinin gelişimine paralel olarak bant genişliği ve veri hacmi kapasitesi artmaktadır. Bu da video paylaşım sitelerinin önündeki engeli ortadan kaldırarak videoların internet üzerinden hızlı bir şekilde erişilmesini ve bunların paylaşımını kolaylaştırmaktadır (Nilay ve Özmen, 2012). Her geçen gün artan kullanıcı sayısı ile günümüz video paylaşım siteleri dünyada en çok ziyaret edilen siteler arasında yer almaktadır (Chip, 2013). Video paylaşım siteleri, son zamanlarda kullanımı yaygınlaşan, Android ve IOS tabanlı mobil araçlarla uyumlu entegrasyonları sayesinde mevcut kullanıcı sayılarını artırmakla kalmayıp aynı zamanda kullanıcılarına hareket özgürlüğü de sunmaktadırlar. Birçok sayıda içerik, video ve video kategorileri barındıran video paylaşım sitelerinin başını çeken Youtube' un kamuoyuyla paylaştığı son istatistiklerde kullanıcıların dakikada toplam 100 saatlik video yükledikleri

görülmektedir (Küstürk, 2013). Yine eBizMBA'a göre ise DailyMotion' un aylık 23.000.000 tekil ziyaretçi sayısına sahip olduğu görülmektedir.

Kullanıcılar video paylaşım siteleri içerisinde kendi kanallarını oluşturabilmekte ve oluşturdukları bu kanalları özelleştirerek video listelerini gruplayabilmektedirler. Yayınlanan videolara yorum yapma hizmetinin açık olması, kullanıcılara izledikleri ya da yayınladıkları videolar hakkında yorum yapma fırsatını sunmaktadır. İnternet bağlantı hızlarının yükselmesiyle birlikte video paylaşım siteleri kullanıcılarına yüksek çözünürlükte video yükleyebilme-görüntüleyebilme fırsatını sunmaktadır. Kullanıcıların internet hızlarına bağlı olarak farklı çözünürlükte video desteği sunması da bir diğer önemli özellikleri arasında yer almaktadır. Yine video paylaşım siteleri kullanıcılara izledikleri videolara benzer ya da aradıkları videoları bulmayı kolaylaştıran “önerilen videolar” başlığıyla kullanıcılarına adeta yol göstermektedirler. Zamanlarının büyük bir çoğunluğunu sosyal paylaşım ağlarında geçiren öğrencilerin öğrenme amaçlı içeriklere yönlendirilmesi üzerine yapılmış araştırmalar incelendiğinde, video paylaşım sitelerinin öğrencilerin öğrenme güdülerini ve motivasyonlarını artırdığı görülmüştür (Lenhart ve Madden, 2007). Bunun yanı sıra internet ortamında resim, ses ve video gibi çoklu ortam öğelerinin öğrenmeyi kolaylaştırdığı bilinmektedir (Bayraktar ve Camnalbur, 2012). Öğrenme amaçlı sosyal ağlarda bulunması gereken Teknik, Gezinme, Ekran Tasarımı, Web İçeriği, Tasarım Öğeleri, Tasarım İlkeleri gibi standartlar göz önüne alındığında video paylaşım sitelerinin görsel bir öğrenme ortamı olarak kullanılmasında standartların büyük bir çoğunluğunu karşıladığı görülmektedir (Karademir ve Alper, 2011). Eğitim öğretim ortamlarında pedagojik bir araç olarak videolardan yararlanılması ve yapılan araştırmalarda bilgisayar tabanlı video destekli eğitimlerin diğer derslere göre daha kalıcı öğrenme sağladığı, öğrencinin derse karşı ilgisini ve dersin verimini arttırdığı da ulaşılan diğer bilgiler arasındadır (Tezer, 2008; Pekdağ, 2010). Yine videoların eğitim-öğretim ortamlarında kullanılmasının yararları araştırmacılar tarafından bilişsel fayda (çok ve iyi öğrenme, bellekte tutma), psikolojik fayda (motivasyon, öğrenme zevki) ve bilgileri görselleştirme kolaylığı olarak ele alındığında, video paylaşım sitelerinin bu özellikleri karşıladığı görülmüştür (Pekdağ, 2010).

Bu bağlamda düşünüldüğünde çoklu ortam temelli bilgisayar destekli öğrenmenin video paylaşım siteleri üzerinden yapılabileceği kanısı oluşmuştur. Video paylaşım sitelerinin çok sayıda video kategorilerini barındırması, kullanıcılar için özel kanallar sunması, kullanıcıların oluşturdukları kanallarda video listelerini gruplayabilmesi gibi bir takım temel özellikler, bireysel öğrenme yaklaşımını desteklemektedir. Ayrıca kullanıcılara, paylaştıkları videolar üzerinden yorum yapma, videoları analiz etme, araştırma ve tartışma hizmeti sunma ise yapılandırmacı öğrenme yaklaşımını destekleyen nitelikleri oluşturmaktadır (Towndrow ve Tan, 2009). Video paylaşım sitelerine yönelik, internet sitelerine yansıyan uzman görüşleri ve öğrenme amaçlı kullanılması üzerine yazılmış makale ve yazılar incelendiğinde video paylaşım sitelerinin görsel bir öğrenme ortamı olarak kullanılabilceği fikrini ortaya çıkarmıştır.

Araştırmanın Amacı

Bu çalışmanın amacı, Bilgisayar ve Öğretim Teknolojileri Eğitimi bölümü öğretmen adaylarının video paylaşım sitelerinin derslerde kullanımına ilişkin

görüşlerini ortaya koymaktır. Bu kapsamda öğretmen adaylarının video paylaşım sitelerine erişim yolları ve öğrenme amaçlı kullanımları hakkındaki görüşleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

Bu çalışmada aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır.

- B.Ö.T.E. bölümü öğretmen adaylarının derslerde yardımcı kaynak olarak video paylaşım sitelerinin kullanılması hakkındaki görüşleri nelerdir?
- Katılımcıların video paylaşım sitelerinin öğrenme amaçlı kullanılmasında taşınmaları gereken özelliklere ilişkin görüşleri nelerdir?
- Katılımcıların ders içeriklerinin video paylaşım siteleri üzerinden paylaşılması hakkındaki görüşleri nelerdir?
- Katılımcıların bilgi, kaynak ve duyuruların video paylaşım siteleri üzerinden paylaşılmasına yönelik görüşleri nelerdir?
- Katılımcıların üniversitelerin uzaktan eğitim sistemlerine yönelik video paylaşım siteleri hakkındaki görüşleri nelerdir?
- Katılımcıların video paylaşım sitelerinin görsel bir öğrenme ortamı olarak kullanılmasının öğrenme motivasyonlarına etkisi hakkındaki görüşleri nelerdir?

Sayıtlar

- Katılımcıların tamamı B.Ö.T.E Bölümü öğrencilerinden oluştuğu için bilgisayar ve internet okuryazarlık düzeyleri yeterli seviyededir.
- Araştırmanın yapıldığı üniversitede öğrencilere yönelik kesintisiz internet hizmeti olduğu için katılımcılar istedikleri herhangi bir zamanda video paylaşım sitelerine erişebilirler.
- Araştırmaya katılan öğretmen adayları, anket formlarına tutumlarını yansıtabilir ve gerçekçi düşünebilirler.

Sınırlılıklar

Bu araştırma sadece 2013- 2014 eğitim öğretim yılı bahar dönemini kapsamaktadır. Çalışma grubu Siirt Üniversitesi Eğitim Fakültesi Bilgisayar ve Öğretim Teknolojileri Eğitimi (B.Ö.T.E.) öğrencileri ile sınırlıdır. İstatistiksel analizde kullanılan veriler sadece bu çalışmada elde edilen verilerle sınırlıdır.

YÖNTEM

Bu araştırma Eğitim Fakültesi B.Ö.T.E. Bölümü öğretmen adaylarının görsel bir öğrenme ortamı olarak video paylaşım siteleri hakkındaki görüşlerini tespit etmeyi amaçlayan tarama modelinde bir araştırmadır. Tarama modelleri, geçmişte ya da halen var olan bir durumu var olduğu şekliyle betimlemeyi amaçlayan araştırma yaklaşımlarıdır. Araştırmaya konu olan olay, birey ya da nesne, kendi koşulları içinde ve olduğu gibi tanımlanmaya çalışılır (Karasar, 2011)

Çalışma Grubu

Araştırmanın çalışma grubunu 2013-2014 eğitim öğretim yılı Siirt Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Bilgisayar ve Öğretim Teknolojileri Öğretmenliği Bölümü'nde öğrenim gören toplam 168 öğretmen adayı oluşturmaktadır. Çalışma grubunu oluşturan katılımcıların sınıf ve cinsiyete göre dağılımı Tablo 1' de verilmiştir.

Tablo 1. Çalışma Grubunun Profili.

Fakülte/ Bölüm	Sınıf	Kadın	Erkek	Toplam
Siirt Üniversitesi Eğitim Fakültesi B.Ö.T.E.	1.Sınıf	21	23	44
	2.Sınıf	19	25	44
	3.Sınıf	15	25	40
	4.Sınıf	22	18	40
Toplam Katılımcı Sayısı				168

Tablo 1 incelendiğinde öğretmen adaylarının % 26, 2' sinin 1.sınıfta, % 26, 2 sinin 2.sınıfta, % 23,8' nin 3.sınıfta ve % 23,8' nin 4.sınıfta öğrenim gördükleri anlaşılmaktadır. Yine araştırmaya katılan öğretmen adaylarının % 45,8'nin kadın ve %54,2'sinin erkek olduğu görülmektedir.

Verilerin Toplanması ve Veri Toplama Aracı

Araştırma, anket verilerine dayalı olarak gerçekleştirilmiştir. B.Ö.T.E bölümü öğretmen adaylarının video paylaşım siteleri hakkındaki görüşlerini tespit etmek amacıyla her biri kendi alanında uzman 4 öğretim üyesinin görüşleri doğrultusunda beşli Likert-tipi 25 maddeden oluşan bir anket formu hazırlanmıştır. Hazırlanan anket formu öğretmen adaylarının hem görsel bir öğrenme ortamı olarak video paylaşım sitelerine yönelik görüşlerini hem de ders içerik veya duyuruların video paylaşım siteleri üzerinden paylaşılmasına ilişkin görüşlerini tespit etmektedir. Anket maddelerinin iç tutarlılık ölçütü için test-madde analizi yapılmış ve Cronbach Alfa katsayısı .77 bulunarak anket maddelerinin benzer özellikleri ölçmede güvenilir olduğu tespit edilmiştir.

Verilerin Analizi

Hazırlanan veri toplama aracının katılımcılara uygulanmasıyla elde edilen veriler istatistiksel analize tabi tutulmuş ve bu amaca yönelik olarak istatistiksel veri analizinde SPSS programından faydalanılmıştır. Verilerin çözümlenmesinde; frekans, yüzde, aritmetik ortalama ve standart sapma veri analizleri kullanılmıştır. B.Ö.T.E. öğretmen adaylarının video paylaşım sitelerine ilişkin verilerinin çözümlenmesi ve yorumlanması için beşli ölçek aralıkları aşağıdaki şekliyle belirlenmiştir.

Kesinlikle katılıyorum	: 4.20 - 5.00
Katılıyorum	: 3.40 - 4.19
Kısmen Katılıyorum	: 2.60 - 3.39
Katılmıyorum	: 1.80 - 2.59

Kesinlikle katılmıyorum : 1.00 - 1.79

BULGULAR VE YORUMLAR

Öğretmen adaylarının görüşleri doğrultusunda, görsel bir öğrenme ortamı olarak video paylaşım sitelerine yönelik oluşturulan veri toplama aracından elde edilen istatistiksel bulgular, sorulara verilen cevapların benzerliklerine göre gruplandırılması esaslı üzerine kategorileştirilerek sunulmuştur. Katılımcıların yaşadıkları alanlarda internet erişimine sahip olma durumları Tablo 2’ de verilmiştir.

Tablo 2: Katılımcıların İnternet Erişimine Sahip Olma Durumları.

Evde / Yurtta internet erişiminiz var mı?	N	%
Evet	111	66,1
Hayır	57	33,9
Toplam	168	100
Herhangi bir mobil cihaz üzerinden internet erişiminiz var mı?	N	%
Evet	95	56,5
Hayır	73	43,5
Toplam	168	100

Katılımcıların internete erişim olanaklarını belirlemek için hazırlanan veri toplama aracında “Evde / Yurtta internet erişiminiz var mı?” sorusuna öğretmen adaylarının % 66,1’lik bölümü “evet”, “Herhangi bir mobil cihaz üzerinden internet erişiminiz var mı?” sorusuna yine öğretmen adaylarının % 56,5’lik bölümünün “evet” yanıtını verdiği görülmüştür. Katılımcıların internete erişim olanakları göz önüne alındığında öğretmen adaylarının büyük çoğunluğunun çeşitli teknolojilerle yaşadıkları yerlerden internet erişimlerinin olduğu anlaşılmaktadır. Bu da video paylaşım sitelerini kullanmak için yeterli internet erişimine sahip olduklarını göstermektedir. Öğretmen adaylarının derslerde yardımcı kaynak olarak video paylaşım siteleri hakkındaki görüşleri Tablo 3’te verilmiştir.

Tablo 3: Katılımcıların Derslerde Yardımcı Kaynak Olarak Video Paylaşım Siteleri (VPS) Hakkındaki Görüşleri.

Maddeler	Ort.	SS	Cevap aralığı
Derslere ön hazırlık yapmak için VPS’lerden faydalanırım.	3,81 0	1,163 1	Katılıyorum
Derslerde öğrenme güçlüğü yaşadığım konuları VPS’ler üzerinden tamamlarım.	3,31 0	1,116 8	Kısmen Katılıyorum
Derslerde gördüğüm konuları pekiştirmek için VPS’leri kullanırım.	3,97 0	,9537	Katılıyorum

Tablo 3 incelendiğinde B.Ö.T.E öğretmen adaylarının video paylaşım sitelerini derslere hazırlık yapmak ve derslerde gördükleri konuları pekiştirmek için faydalı olduklarını düşünürken, öğrenme gücüğü yaşadıkları konuları video paylaşım siteleri üzerinden tamamlayabilecekleri düşüncesine ise kısmen katıldıklarını belirtmişlerdir. Öğretmen adaylarının video paylaşım sitelerinin öğrenme amaçlı kullanılmasında taşınması gereken özelliklere ilişkin görüşleri Tablo 4'te verilmiştir.

Tablo 4: Katılımcıların Video Paylaşım Sitelerinin Öğrenme Amaçlı Kullanılmasında Taşınmaları Gereken Özelliklere İlişkin Görüşleri.

Maddeler	Ort.	SS	Cevap aralığı
VPS'lerdeki ders içerikleri yeterli düzeyde çoklu ortam desteği sağlamazlar.	2,45 2	1,013 7	Katılmıyor um
VPS'ler gördüğüm dersler için yeterli düzeyde görsel öğrenme içeriği sunmazlar.	2,38 1	1,167 5	Katılmıyor um
VPS'ler Öğretim esnasında zengin çoklu ortam desteğinin sağlanmasına katkı sağlar.	4,16 1	,7368	Katılıyor m

Tablo 4'ten anlaşılacağı üzere öğretmen adayları, video paylaşım sitelerinin yeterli düzeyde çoklu ortam desteği sunmadığını ve gördükleri dersler için yeterli düzeyde görsel açıdan zengin içerikleri barındırmadıkları görüşüne katılmazken, öğretim esnasında video paylaşım sitelerinin zengin çoklu ortam desteği sunduğu düşüncesine ise katıldıklarını belirtmişlerdir. Öğretmen adaylarının ders içeriklerinin video paylaşım siteleri üzerinden paylaşılması hakkındaki görüşleri Tablo 5'te verilmiştir.

Tablo 5: Katılımcıların Ders İçeriklerinin Video Paylaşım Siteleri Üzerinden Paylaşılması Hakkındaki Görüşleri.

Maddeler	Ort.	SS	Cevap aralığı
Ders içeriklerinin VPS'ler üzerinden paylaşılmasını yararlı buluyorum.	4,101	1,1406	Katılıyorum
Öğrenmeye yeni başladığım bir uygulama için VPS'leri kaynak olarak kullanırım.	3,982	,9570	Katılıyorum
Günümüz eğitim sisteminde VPS'lerin derslerde yardımcı kaynak olarak kullanılmasını doğru bulmuyorum.	2,190	1,1406	Katılmıyor m

Tablo 5'ten anlaşılacağı üzere öğretmen adayları, ders içeriklerinin video paylaşım siteleri üzerinden paylaşılmasını yararlı bulurken günümüz eğitim sisteminde video paylaşım sitelerinin derslerde yardımcı kaynak olarak kullanılmaması gerektiği düşüncesine ise katılmadıklarını belirtmişlerdir. Ayrıca katılımcılar öğrenmeye yeni başladıkları bir uygulama için video paylaşım sitelerini kullandıklarını belirtmişlerdir. Öğretmen adaylarının bilgi, kaynak ve duyuruların video paylaşım siteleri üzerinden paylaşılmasına yönelik görüşleri Tablo 6'da gösterilmiştir.

Tablo 6: Katılımcıların Bilgi, Kaynak ve Duyuruların Video Paylaşım Siteleri Üzerinden Paylaşılmasına Yönelik Görüşleri.

Maddeler	Ort.	SS	Cevap aralığı
VPS'leri arkadaşlarımla çeşitli bilgi ve kaynak paylaşımında bulunmak için kullanırım.	3,821	,9623	Katılıyorum
VPS'ler okul, sınıf ya da dersler ile ilgili duyuruların yapılmasında yetersizdirler.	2,542	1,0488	Katılmıyorum
VPS'ler dersler veya diğer eğitsel çalışmalar ile ilgili bilgi paylaşımında bulunulmasına katkı sağlar.	4,095	,0586	Katılıyorum
VPS'ler ortak ilgi ve gereksinimler doğrultusunda sınıf içerisinde akademik gruplar oluşturulmasına katkı sağlar.	3,732	,0719	Katılıyorum
VPS'ler grup çalışmalarının yürütülmesine katkı sağlamazlar.	2,589	,0953	Katılmıyorum

Tablo 6'dan anlaşılacağı üzere öğretmen adayları, bilgi ve kaynak paylaşımında, sınıf ya da dersler ile ilgili duyuruların yapılmasında video paylaşım sitelerinin katkı sağladıklarını düşünmektedirler. Yine video paylaşım sitelerinin ortak ilgi ve gereksinimler doğrultusunda sınıf içerisinde akademik gruplar oluşturulmasına katkı sağladıklarını belirtmişlerdir. Öğretmen adaylarının ülkemiz ve üniversiteler açısından video paylaşım sitelerine ilişkin görüşleri Tablo 7'de gösterilmiştir.

Tablo 7: Katılımcıların Ülkemiz ve Üniversiteler Açısından Video Paylaşım Sitelerine İlişkin Görüşleri.

Maddeler	Ort.	SS	Cevap aralığı
Yöneticisi veya ders öğretmeni olan her üniversite hocasının dersine ait bir VPS kanalı olmalıdır.	4,208	,0642	Kesinlikle Katılıyorum
Üniversitelerdeki örgün eğitimler VPS'ler ile desteklendiğinde başarı artacaktır.	4,250	,0613	Kesinlikle Katılıyorum
VPS'ler, üniversitelerin uzaktan eğitim sistemlerine yardımcı ortamlardır.	4,321	,0599	Kesinlikle Katılıyorum
VPS'leri hiçbir ücret ödemeksizin herkesin kullanabilmesi ülkemiz adına eğitimde fırsat eşitliği olarak görüyorum	4,250	,0669	Kesinlikle Katılıyorum
Her üniversite, eğitimine destek olarak VPS'leri bünyesine katmalıdır.	4,625	,0532	Kesinlikle Katılıyorum

Tablo 7'den anlaşılacağı üzere öğretmen adayları, her öğretim elemanına ait bir video paylaşım sitesi kanalının olması gerektiği, üniversitedeki yüz yüze ya da uzaktan eğitim ve öğretim faaliyetlerinin video paylaşım siteleri ile desteklenmesi gerektiğini düşünmektedirler. Ve üniversitelerin video paylaşım sitelerini

bünyelerinde barındırmaları gerektiği düşüncesine kesinlikle katılırken, video paylaşım sitelerini hiçbir ücret ödemeksizin herkesin kullanabiliyor olmasını ise ülkemiz adına eğitimde fırsat eşitliği olarak görmektedirler. Öğretmen adaylarının video paylaşım sitelerinin öğrenme motivasyonlarına ilişkin görüşleri Tablo 8’ de gösterilmiştir.

Tablo 8: Katılımcıların Video Paylaşım Sitelerinin Öğrenme Motivasyonlarına İlişkin Görüşleri.

Maddeler	Ort.	SS	Cevap aralığı
VPS’lerdeki görsel içerik sayesinde daha kolay öğrenirim.	4,077	,9603	Katılıyorum
VPS’ler derslere olan motivasyonu artırır.	3,964	,8950	Katılıyorum
VPS’lerde paylaştığım içeriklere yapılan yorumlar, oluşturduğum içerikler hakkında yeterli dönüt vermezler.	2,804	1,1439	Katılmıyorum

Tablo 8’den anlaşılacağı üzere öğretmen adayları, video paylaşım sitelerinin öğrenme motivasyonlarını artırdığı ve aynı zamanda öğrenmelerini kolaylaştırdığı düşüncesine katılırken video paylaşım sitelerinde paylaşılan içeriklere yapılan yorumların içerikler hakkında yeterli dönüt vermedikleri düşüncesine ise katılmadıklarını belirtmişlerdir.

SONUÇ VE TARTIŞMA

Bu araştırmada Bilgisayar ve Öğretim Teknolojileri Eğitimi Bölümü öğretmen adaylarının öğrenme ortamı olarak video paylaşım siteleri ile ilgili genel yönelimleri ve bu siteler hakkındaki düşünceleri Siirt Üniversitesi örneğinde incelenmiştir. Katılımcıların internete erişim durumları incelendiğinde öğretmen adaylarının büyük bir çoğunluğunun ev, yurt veya mobil teknolojiler vasıtasıyla internete erişim sağlayabildikleri görülmüştür. Video paylaşım sitelerini derslere hazırlık yapmak ve derslerde gördükleri konuları pekiştirmek için kullanılmasının faydalı olduğunu düşünen katılımcıların oranı, video paylaşım sitelerini öğrenme güçlüğü yaşadıkları derslerde mevcut konuları tamamlamak için kullanılmasında faydalı olacağını savunan katılımcılara göre daha yüksek çıkmıştır. Bu durum video paylaşım sitelerinin derslerde yardımcı veya tamamlayıcı bir kaynak olarak kullanılmasının faydalı olduğu fakat öğrenme güçlüğü yaşanan konularda ise yeterli olamayabileceği şeklinde yorumlanabilir. Katılımcıların büyük çoğunluğuna göre video paylaşım sitelerinin öğrenme amaçlı kullanılmasında sahip olması gereken standartları karşıladığı görüşünün hâkim olduğu görülmüştür. Yine katılımcıların ders içeriklerinin video paylaşım siteleri üzerinden paylaşılmasının faydalı olduğu konusunda hemfikir oldukları görülmüştür. Ayrıca katılımcılar video paylaşım sitelerinin okul, sınıf veya dersler ile ilgili duyuruların yapılmasında, grup çalışmalarının yürütülmesinde yetersiz oldukları görüşüne katılmazken, bilgi ve kaynak paylaşımında hiçbir ücret ödemeksizin herkesin bu siteleri kullanabiliyor olmasını ülkemiz adına eğitimde fırsat eşitliği olarak görmektedirler. Katılımcıların aynı zamanda video paylaşım sitelerinin öğrenmeyi kolaylaştırdığı ve öğrenme motivasyonlarını artırdığı konusunda da hemfikir oldukları görülmüştür. Bu durum

günümüz internet teknolojisinin gelişimine paralel olarak bant genişliği ve veri hacmi artışının video paylaşım sitelerinin önündeki engeli ortadan kaldırdığı ve web 3.0 hizmetlerinin yaygınlaşmasıyla birlikte web içeriklerinin tasarım ilkelerine uygun olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla video paylaşım sitelerinin görsel öğrenme ortamları olarak kullanılmasının öğretmen adaylarının öğrenme ihtiyaçlarını karşılamada önemli bir rol alacağını göstermektedir. Benzer şekilde Bahçeci (2011) tarafından yapılan deneysel araştırmada öğrenme ve öğretme faaliyetlerinin görsel çoklu ortam öğeleriyle tasarlanması fikrinin önem kazandığı görülmüştür. Altun, Gülbahar ve Madran (2007) tarafından yapılan araştırmada da görsel öğrenme ortamlarının basit ve etkili tasarımları sayesinde e-öğrenme faaliyetlerinde kullanılmasının önemli olduğu belirlenmiştir. Ancak böylesine güçlü ve geniş kapsamlı bir sistemden öğretmen adaylarının yeterli miktarda faydalanabilmesi için üniversite yöneticilerinin ve öğretim elamanlarının sürece dâhil edilmesi gerektiği düşünülmektedir. Bu nedenle video paylaşım sitelerinin görsel öğrenme ortamları olarak kullanılmasının yaygınlaşması için başta üniversiteler olmak üzere diğer eğitim kurumlarının da bu sistemleri bünyelerine dâhil etmeleri ya da bu konuda bilgilendirilmeleri önemli görülmektedir. Bu çalışmanın, öğretim elemanlarının yürüttükleri derslerde görsel öğrenme ortamı olarak video paylaşım sitelerini kullanmalarının incelenmesi için yapılacak olan çalışmalara yol göstermesi beklenmektedir.

KAYNAKÇA

- Altun, A., Gülbahar, Y., & Madran, O. (2007). Öğretimde içerik yönetim sistemleri:eniyisi örneği. *XII. "Türkiye'de İnternet" Konferansı*, (s. 1-4). Ankara.
- Bahçeci, F. (2014). Kişiselleştirilmiş öğretim portalının uygulanması ve öğrencilerin tutumlarına etkisi. *EJER Congress, Ist. Eurasian Educational Research Congress*, İstanbul.
- Büyüköztürk, Ş. (2013). *İlişkisiz Ölçümlerde Ortalama Puanların Karşılaştırılması*. Ankara: Pegem Akademi.
- Chip. (2013). Dünyanın En Büyük Web Siteleri. *Chip Dergisi Aylık*, 24-25.
- Gökova, V., & Inceoğlu, M. M. (2011). Temel bilgisayar uygulamaları dersinde öğrenme içerik yönetim sistemi kullanımı. *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1099-1113.
- Karademir, T., & Alper, A. (2011). Standarts of social networks being a learning. *5th International Computer & Instructional Technologies*, (s. 5-12). Elazığ.
- Karasar, N. (2011). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Küstürk, S. (2013). *YouTube kullanıcıları dakikada toplam 100 saatlik video yüklüyor*. 11. 5. 2013 tarihinde <http://www.teknoblog.com>: <http://www.teknoblog.com/youtube-kullanicilari-dakikada-toplam-100-saatlik-video-yukluyor-58382/> adresinden alındı
- Lenhart, A., & Madden, M. (2007). Social networking websites and teens: an overview. *Pew İnternet&American Life Project* (s. 2). Pew/İnternet.

Bilgisayar ve Öğretim Teknolojileri Eğitimi Bölümü Öğretmen Adaylarının Video Paylaşım Sitelerine İlişkin Görüşlerinin İncelenmesi

- Mutlu Bayraktar, D., & Camnalbur, M. (2012). Çoklu ortam öğretim tasarimında görsel ve işitsel modaliteler üzerine yapılan çalışmaların incelenmesi. *NWSA- Education Sciences*, 6, 25-36.
- Nilay, Y., & Özmen, B. (2012). Video paylaşım sitelerinin eğitsel amaçlı kullanımı. *e-Journal of New World Sciences Academy*, 289.
- Pekdağ, B. (2010). Kimya öğreniminde alternatif yollar: animasyon, simülasyon, video ve multimedya ile öğrenme. *Türk Fen Eğitimi Dergisi*, 79-110.
- Tezer, M. (2008). Bilgisayar tabanlı video programlarının eğitim materyali olarak kullanılmasına yönelik öğretim elemanları ve öğrenci görüşleri. *International Educational Technology Conference*, (s. 717-721). Eskişehir.
- Towndrow, P., & Tan, A. (2009). Catalyzing student-teacher interactions and teacher learning in science practical formative assessment with digital video technology. *Teaching and Teacher Education*, 61-67.



ORTAOKUL TÜRKÇE DERSİ ÖĞRETMEN KILAVUZ KİTAPLARINDA YER ALAN EĞİTSEL OYUNLARIN NİTELİKSEL VE NİCELİKSEL OLARAK İNCELENMESİ

Mehmet GEDİK¹
Bilal TEKİN²

ÖZET

Ortaokul 5, 6, 7 ve 8.sınıf Türkçe dersinin öğretmen kılavuz kitaplarında yer alan eğitsel oyunları belirleme ve bu oyunların sahip olduğu nitelikleri saptama amacıyla yapılan bu çalışmada, ortaokul seviyesinde bulunan her sınıfın Türkçe Öğretmen Kılavuz Kitabı'nın içeriği taranmıştır. Kitaplarda eğitsel oyun sınıflamasına dahil edilebilecek etkinlikler belirlenmiştir. Ele alınan eğitsel oyunlar sayı ve özellik olarak incelenmiş, bu oyunların yeterliliği ve etkililiği belirlenmeye çalışılmıştır. Türkçe dersinin amaçlarına ulaşmasında önemli bir yer edinen eğitsel oyunlara bu kitaplarda yeterince yer verilmediği ortaya konmuştur.

Anahtar Sözcükler: Ortaokul, Türkçe dersi, öğretmen kılavuz kitabı, eğitsel oyunlar

ANALYZING EDUCATIONAL GAMES THAT IS INVOLVED IN SECONDARY SCHOOL TURKISH LESSONS TEACHER'S GUIDING BOOK AS QUANTITATIVE AND QUALITATIVE

ABSTRACT

In this studying made for identifying educational games that is involved in teacher's guiding book of 5, 6, 7 and 8 grade Turkish lesson in secondary school and confirming qualifications that these games have. The content of Turkish Teacher's Guiding Book of all grades in secondary school level is scanned. The activities that can be inserted in educational games part is identified. Educational games that is dealt with is analyzed as number and quality, is tried to identify its sufficiency and efficiency of these games. It is stated that educational games making an important impression on Turkish lesson achieving its goal isn't come across sufficiently in these books.

Key words: Secondary school, Turkish lesson, teacher's guiding book, educational games

¹ Yrd. Doç. Dr., Siirt Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, mehmetgedik2925@hotmail.com

² Siirt Üniversitesi, Yüksek Lisans Öğrencisi, bilal_tekin_1990@hotmail.com

Giriş:

Yalnızca çocukların ilgi alanında olduğu sanılan oyun, aslında her yaşta bireylerin az ya da çok ilgilendikleri bir eğlence aracı olmakla beraber temelde bir eğitim aracıdır. Bu eğitim aracı, bireylere herhangi bir duygu veya düşünce aktarmada da geçmişten günümüze birçok alanda sıkça kullanılan bir unsurdur. Bireyleri sosyalleştirme ve geliştirme özelliğiyle oldukça önemli görülen oyun faktörü hem Türk hem de dünya kültüründe yer edinebilmiştir.

Oyunun çocuk açısından önemini vurgulayan ve çocuğu oyunla eğitmenin gerekliliğini savunan anlayış dikkate alındığında çocukların oyunla yaşamasının gerekliliği göze çarpmaktadır. Oyun bir insanın sosyalleşmesindeki en önemli unsurlardan biri olarak görülebilir. Çünkü oyun hem ailede hem de aile dışı ortamlarda bir çocuğun sıkılmadan ve aynı zamanda eğlenerek bir şeyler öğrenmesine imkân sağlayan bir unsurdur. Demirel (2011), bu noktada kendine has bir görünüşe, kişiliğe, harekete, duygu dünyasına ve zekâyâ sahip olduğunun altını çizerek, çocukların farklı yaratıcılık gücü, ilgi ve yeteneklerin mevcut olduğunu, böylesine zengin bir içeriği bünyesinde barındıran çocuk, doğumundan itibaren birtakım ilgi ve ihtiyaçlara muhtaç olduğunu, söz konusu ihtiyaçlar içerisinde göz ardı edilmemesi gerekenlerden birinin de onun eğlenmesi, hoşça vakit geçirmesi ve öğrenmesi-eğitilmesi olduğuna dikkat çekmiştir.

Unutulmamalıdır ki çocuk, kendini en rahat hissettiği oyun ortamında duygularını anlatır, becerilerini gösterir ve beceri kazanır. Ayrıca çocuk, oyunlarda bütün duyguları yaşar; sevincini, nefretini, sevgi arayışını, saldırganlığını oyunlarında sergiler. Oyunlarında bazen bir anne, bir baba rolünü üstlenir, dilediği mesleği seçer ve oynar. Böylece kendini geleceğe hazırlamış olur. Özdoğan da (2009) çocuğa yaşına uygun oyunlar oynamasına ortam hazırlandığı ölçüde ona yardım edilmiş olur, diyerek çocuğa uygun oyun ve ortam oluşturmanın önemine değinir.

Oyunun Tanımı:

Oyun, yetişkinler tarafından genel olarak bir amacı yerine getirmede araç olarak görülse de bu durum çocuklar için böyle olmayabilir. Çocuk için oyun, çoğunlukla sadece güzel zaman geçirmedir.

Özdoğan (2009), oyun üzerine ilk teorinin 19. yüzyılın sonlarında Lazarus (1883) tarafından yapıldığını belirtmiş, oyunu kendiliğinden ortaya çıkan, hedefi olmayan, mutluluk getiren serbest bir aktivite olarak tanımlandığını aktarmıştır. Ayrıca Koçyiğit, Tuğluk ve Kök (2007), oyun, belli bir amaca yönelik ya da amaçsız olarak, kurallı ya da kuralsız, çocuğun tüm gelişim alanlarına etki eden, çocuğun isteyerek ve hoşlanarak katıldığı, araçlı ya da araçsız olarak gerçekleştirilebilen doğal öğrenme alanıdır demektedir. Oyunu dinamik bir süreç olarak gören Özdoğan (2009), oyunun ilgi, kendiliğindenlik ve eğlenceyi içerdiğini belirtirken, Gedik de (2012) oyunun çocuğun doğumdan itibaren ona arkadaşlık edebileceğini söylemektedir. Bu da oyun ile çocuğun beraber büyüdüğünün bir kanıtıdır. Ayrıca oyun, duygu ve düşüncelerin dışavurumunu sağlayan, eğlendirirken eğiten etkinlikler bütünü olarak düşünülebilir. (Öztemiz ve Önal, 2013)

Oyunla ilgili yapılan tanımlar çerçevesinde oyunu; gönüllü yapılan, kendiliğinden veya bilinçli olarak gelişen ama mutlaka mutluluk verici doğal bir öğrenme alanı oluşturan bir etkinlik olarak tanımlamak mümkündür.

Eğitsel Oyunun Tanımı:

Günümüzde öğrenci merkezli eğitimin zorunluluğu kendini ispat etmiştir. Artık çocuğun/öğrencinin istemediği hiçbir bilginin ona zorla verilemeyeceği ortadadır. Bunun aksini iddia eden tüm eğitim sistemleri hükmünü yitirmeye başlamıştır. Günümüz bilişim çağında öğrenciler artık öğrendiklerini kullanabilmeyi veya yalnızca kullanabilecekleri bilgileri öğrenmeği arzulamaktalar. Bu nedenle de öğrenciler, öğrendiklerini kullanabilmek için aktif olacağı yöntemler içinde yer almayı istemektedir (Çavuş, Kulak, Berk ve Kaplan: 2011). Öğrencileri, öğrenme sürecinde aktif hale getirmenin ilk yollarından biri de onları derse katılıma teşvik edebilmedir. Çünkü çocuk, bir etkinliğe gönüllü bir şekilde katılırsa, o etkinliğin amaca ulaşma seviyesi olumlu manada etkilenecektir.

Eğitsel oyun, çocuğun fiziksel, zihinsel ve ruhsal gelişimini olumlu yönde etkileyen, çocukta haz ve neşe duygusu oluşturan, iyi davranışlar ve alışkanlıklar kazandıran etkinliklerin bütünü olarak tanımlanmaktadır (Varışoğlu, Şeref, Gedik, Yılmaz, 2013).

Bir dersin veya öğretim programının hedeflerini yerine getirmede bir yol olarak görülen eğitsel oyun, çocuğu mutlu ederken, önceden belirlenmiş kazanımlara ulaşma noktasında da yeterli düzey ve nitelikte olmalıdır. Eğitsel oyunların hem duyuşsal hem de davranışsal boyutta etkilerinden söz etmek mümkündür. Çünkü oyun, çocuğun zihniyle bedenini koordine edebilmesini gerektirir. Buna ek olarak Gürsoy ve Arslan (2011), öğrencilerin birbirleriyle Türkçe iletişim kurmalarını sağlamak amacıyla eğitsel oyunlara başvurulması gerektiğini, eğitsel oyunların, öğrenilen bilgilerin pekiştirilmesi ve öğrencilerin kendilerini rahat ifade edebilmeleri açısından önemli olduğunu, bu oyunların eğlendirici olması durumunda sınıf içi etkinliklere canlılık getirdiğini, eğitsel oyunları uygularken dikkat edilmesi gereken konu, oyunların doğru olarak seçilmesi ve bir amaca yönelik olmasının gerekliliğini, bu oyunlara sınıftaki herkesin aktif olarak katılımının temin edilmesinin önemini altını çizerek öğretmenlerin bu oyunlara çok dikkatli bir hazırlık yapmalarının; ilginç, kolay ve cazip oyunları uygulatmalarının ve herkesin seviyesine ve yeteneğine göre uygulanabilecek oyunların araştırılmasının Türkçe eğitimi açısından güzel sonuçlar doğuracağını belirtmiştir.

Eğitsel Oyunların Eğitim Öğretim Sürecindeki Etkileri:

Eğitsel oyunların eğitim-öğretim sürecinde hem öğrenen hem de öğretene açısından bir çok etkisinden söz edilebilir. Öğrenci bu süreçte eğlenirken öğrenme fırsatını elde etmektedir. Bu da öğrenciyi hem etkin hale getirmekte hem de öğrenmesinden sorumlu tutmaktadır. Öğrenme sürecine aktif bir şekilde dahil olan öğrenci, öğretene süreci daha objektif olarak değerlendirmesine imkan tanımaktadır. Çünkü öğretmen, bu etkinliklerde hangi öğrencinin hedefe ulaşmış

ulaşamadığını kestirebilir. Bu sayede öğrenme eksiklikleri daha doğru bir şekilde tamamlanabilir. Bağcı da (2011) eğitsel oyunların etkilerini şu şekilde açıklamaktadır:

- Öğrencilerin kendilerini ifade etmelerine imkân sağlar.
- Öğretmenlerin, öğrencilerinin özelliklerini tanımalarına yardım eder.
- Pasif öğrencileri aktif kılar.
- Sosyalleşmeyi sağlar.
- Bütün sınıf tarafından oynanabilir.
- Öğrenme ortamını zevkli ve eğlenceli hale getirir, dersi sıkıcılıktan kurtarır.
- Grup oyunlarında işbirlikçi çalışma becerisini geliştirir.

Oyunların Eğitim-Öğretimdeki Yeri:

Çocuk oyunları, çocuğun eğitiminden kişiliğinin gelişimine kadar en az sekiz farklı noktada önemli bir yer tutmaktadır. Çocuk eğitimi, toplumsal kültür açısından önemli olduğu gibi eğitim bilimleri açısından da önem taşımaktadır. Çocuk, kavramları, cisimleri, toplumsal kuralları, haklarını ve mücadele etmeyi oyun içerisinde algılar, sonra anlar, sonra da öğrenir ve geliştirir (Coşkun, Akarsu, Kariper, 2012). Yapılan birçok araştırma, hedeflerin öğrencilere aktarılma sürecinde oyunlaştırmaya yer verilmesinin öğrenmeyi ve öğrenilenlerin kalıcılığını olumlu yönde etkilediğini ortaya koymuştur. Oyunun eğitim sürecine en önemli katkısı, oyun esnasında kazanılan bilgilerin daha kalıcı olmasıdır. Bu nedenle çocuğa her şey oyun ortamında öğretilmelidir (Aytekin, 2001).

Oyun zihinsel bir ortamı ve nesnelere olan, aynı zamanda kültürel yönleri de bulunan bir öğrenme etkinliği olarak görmekle beraber (Bağlı, 2004), Varışoğlu, Şeref, Gedik ve Yılmaz (2013), eğitimin hayatın her alanında devam ettiği düşüncesinden yola çıkarak oyunun en önemli eğitim araçlarından biri olduğu gerçeğine ulaşmışlardır. Ayrıca çocuklarda öğrenmenin gerçekleşmesinde oyunun büyük öneme sahip olduğu söylenebilir. İnsanın hayatına yön veren okul öncesi dönemde oyun, çocuklara doğal öğrenme ortamları sunarak çocukların sosyal, duygusal, zihinsel ve fiziksel yönden gelişimlerini sağlamaktadır. Oyun etkinlikleri sayesinde çocuk; nesnelere tutma ve kullanma, bedenini kontrol etme, nesnelere işleyiş tarzlarını kavrama yeteneği kazanır ve iletişim becerilerini geliştirir. Eğitsel oyun uygulamaları kuvvet, çabukluk, dayanıklılık, esneklik, hareketlilik ve beceri özellikleriyle birlikte, çocuğun fiziksel gelişimi üzerinde de olumlu etkide bulunmaktadır. Oyun oynarken çocuğun elde ettiği fiziksel bir kazançtır. Çocuklar oyun sırasında yapan ve rol oynayan bireyler durumundadır. Oyun çocuğun bellekte tutma, isimlendirme, eşleştirme ve sınıflandırma yeteneklerini de desteklemektedir (Aral, Gürsay ve Köksal, 2000).

Oyunun çocuk yaşamında birçok etkisinden söz edilebilir. Çocuk oyun oynarken dünyayı ve çevresini keşfeder, yeni bilgiler edinerek, merak duygusunu canlı tutar. Oyun birçok zihinsel sürecin işleyişini hızlandırmakta ve

Ortaokul Türkçe Dersi Öğretmen Kılavuz Kitaplarında Yer Alan Eğitsel Oyunların Niteliksel Ve Niceliksel Olarak İncelenmesi

geliştirmektedir. Çocuk oyun sayesinde düşünme, algılama, zihinsel planlama gibi zihin gücü gerektiren soyut yetenekler bakımından da zenginleşir (Ulutaş, 2011).

Amaç:

Bu çalışmada ortaokul Türkçe Öğretmen Kılavuz Kitapları incelenerek, bu kitaplarda öğrencilerin zihinsel (bilişsel), fiziksel, sosyal, psikomotor, kişilik, psikolojik, duygusal ve en önemlisi dil gelişimini önemli ölçüde etkileyen eğitsel oyunların varlığı ve özellikleri belirlenmeye çalışılmıştır. Bu amaçla ortaokulun dört sınıf seviyesine ait Türkçe Öğretmen Kılavuz Kitapları teker teker incelenmiş ve bu kitaplarda yer alan eğitsel oyunları sayıları ve özellikleri belirlenerek bu oyunların yeterliliği ve etkililiği ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Yöntem:

Bu çalışmada ortaokul 5, 6, 7 ve 8.sınıf Türkçe Öğretmen Kılavuz Kitaplarında yer alan eğitsel oyunlar tarama modeli kullanılarak incelenmiştir. Her sınıf kademesinde yer alan oyunlar belirlenmiş ve aşağıya oyun detayları aktarılmıştır. Oyunlar aktarılırken, kılavuz kitaplarda yer aldığı sayfa, tema ve metin bilgileri de eklenmiştir.

5. Sınıf Kitaplarında Yer Alan Eğitsel Oyunlar:

Öğretmen kılavuz kitabının 65. sayfası, “Birey ve Toplum” temasında, “Her Genç Kız Zekidir” metninin söz varlığını geliştirme bölümünde, *Zaman Tüneli Oyunu* aktarılmıştır.

Oyun detayı:

Zaman tüneli oyununu oynatın. Bir öğrenci kalsın ”önce, sonra, şimdi, her zaman” komutlarını versin. Diğer öğrenciler bu komutlara göre cümleler kursun.

122. sayfa “Sağlık ve Çevre” temasında “Derinliklerde Yaşam” metninde, *Kart Oyunu* aktarılmıştır:

Oyun detayı:

Öğrencilerin öğrendikleri yeni kelimeleri kullanmaları amacıyla su canlıları kartları hazırlamalarını isteyin. Kartlarda metinde yer alan canlıları tanıttıcı bilgilere yer vermelerini sağlayın. Kartın diğer yüzüne tanıttıkları canlının resmini çizmelerini isteyin.

247. sayfa “Yenilikler ve Gelişmeler” teması “Yazının Bulunuşu” metninde, *Kelime Oyunu* aktarılmıştır.

Oyun detayı:

Tahtaya beş tane sessiz harf yazın. Öğrencilerden bu harfleri kullanarak kelimeler bulmalarını isteyin. Daha sonra buldukları kelimeleri cümlede kullanmalarını isteyin.

295. sayfada “Güzel Sanatlar” teması “Ebru Sanatı” metninde, *Ad Bulma Oyunu* aktarılmıştır.

Oyun detayı:

Bir öğrenci alfabedeki harfleri saysın. Diğer arkadaşı ona dur deyince dursun. Öğrenci durduğu harfle başlayan özel adlar bulup tabloya yazsın.

310. sayfada “Güzel Sanatlar” teması “Selimiye’ye Doğru” metninde, *Bilmece Oyunu* aktarılmıştır.

Oyun detayı:

Öğrencilerin, metinde öğrendikleri kelimeleri birbirlerine ipuçları vererek bilmece şeklinde sormalarını sağlayın.

6. Sınıf Kitaplarında Yer Alan Eğitsel Oyunlar:

12. sayfada “Sevgi” teması “Nilüfer Prenses“ metninde, *Bulmaca Oyunu* aktarılmıştır.

Oyun detayı:

Okunan metinde geçen ve etkinlikteki bulmacada yer alan gizli deyimlerin bulunması çalışmasını yaptırın.

34. sayfada “Sevgi” teması “Eskici” metninde, *Bulmaca Oyunu* aktarılmıştır.

Oyun detayı:

Bulmacada gizlenmiş aynı kavram alanına giren kelimeleri bulmalarını, bu kelimelerin ortak ve farklı özelliklerini bulmalarını sağlayın.

46. sayfada “Atatürk” temasında “Anadolu’nun Sesi” metninde, *Kelime Bulmaca Oyunu* aktarılmıştır.

Oyun detayı:

Okunan metinde harfleri karışık olarak verilen kelimelerin bulunmasını sağlayın.

Ortaokul Türkçe Dersi Öğretmen Kılavuz Kitaplarında Yer Alan Eğitsel Oyunların Niteliksel Ve Niceliksel Olarak İncelenmesi

66.sayfada “Toplum Hayatı” temasında “Komşuluk” metninde, *Kelime Küpü Oyunu* aktarılmıştır.

Oyun detayı:

Öğrencileri gruplara ayırarak her gruba bir kelime küpü verin. Gruplardan saygınlık, acıma, özen, toplum, sorun, konu kelimelerini küpün farklı yüzlerine yazmalarını isteyin. Her kelimeye farklı puan verin. Küpün ön yüzüne gelen sözcükle ilgili cümle kurulmasını sağlayın. Farklı cümleleri belli zamanda söyleyemeyeni eleyin. En çok cümle kuranı birinci seçin.

107. sayfada “Kişisel Gelişim” teması “Ah Şu Gençler” metninde, *Kelime Oyunu* aktarılmıştır.

Oyun detayı:

Kelimeleri karışık olarak verilen deyimleri görsellerle buldurun.

124. sayfa “Zaman ve Mekan” teması “Mor Salkımlı Ev” metninde, *Bulmaca Oyunu* aktarılmıştır.

Oyun detayı:

Aşağıda verilen bulmacada gizlenmiş özlü sözü bulmalarını isteyin.

7. Sınıf Kitaplarında Yer Alan Eğitsel Oyunlar:

41. sayfa “Sevgi” teması “Kitaplarla Kurulan Dostluk” metninde, *Empati Oyunu* aktarılmıştır.

Oyun detayı:

Sınıfınızdaki öğrencileri ikişerli gruplara ayırınız. Gruplara roller vererek onlardan doğaçlama yapmalarını, sözleriyle jest ve mimiklerinin uyumuna dikkat etmelerini isteyiniz. Böylece arkadaşlarını anlama özelliği kazanmalarını sağlayın.

61. sayfa “Okuma Kültürü” temasında “Yazar ve Okuyucu” metninde, *Zaman Oyunu* aktarılmıştır.

Oyun detayı:

Öğrencilerinizin bildirme (zaman) kiplerinin kullanım özelliklerini kavramalarını sağlamak amacıyla onları dört gruba ayırınız. Birinci grubun adı “Dün”, ikinci grubun adı “Şimdi”, üçüncü grubun adı “Yarın”, dördüncü grubun adı ise “Her zaman” olsun. Her gruba ayrı ayrı sorular yöneltiniz ve cevap isteyiniz.

98. sayfa “Atatürk” teması “Atatürk’ten Anılar” metninde, *Bulmaca Oyunu* aktarılmıştır.

Oyun detayı:

Öğrencilerinize, kelime çalışması ile ilgili etkinlikteki bulmacayı çözdürün.

8. Sınıf Kitaplarında Yer Alan Eğitsel Oyunlar:

6. sayfa “Toplum Hayatı” teması “Ergenekon Destanı” metninde, *Bulmaca Oyunu* aktarılmıştır.

Oyun detayı:

Öğrencilerin bulmacayı çözmelerini ve anahtar kelimeyi bulmalarını sağlayın.

12.sayfa “Toplum Hayatı” teması “Anadolu’da Konukseverlik” metninde, *Kelime Düzenleme Oyunu* aktarılmıştır.

Oyun detayı:

Öğrencilerin harfleri karışık olarak verilen deyimlerin düzenli halini bulmalarını isteyin.

Sonuç:

5,6,7 ve 8.sınıf öğretmen kılavuz kitaplarında yer alan eğitsel oyunlar: 5.sınıf Türkçe öğretmen kılavuz kitabında 5, 6.sınıf Türkçe öğretmen kılavuz kitabında 6, 7.sınıf Türkçe öğretmen kılavuz kitabında 3, 8.sınıf Türkçe öğretmen kılavuz kitabında 2 olmak üzere toplam 16 eğitsel oyun olduğu belirlenmiştir ve sınıflar arası eğitsel oyun dağılımında düzensizlik olduğu tespit edilmiştir.

Oyunların çocukların gelişiminde ve öğrenmenin kalıcılığında birçok etkisi olduğu halde Türkçe ders kitaplarında eğitsel oyun çalışmalarına yeterince yer verilmediği belirlenmiştir.

İncelenilen dört Türkçe Öğretmen Kılavuz Kitabında yer verilen eğitsel oyunların, öğrencilere;

- Öğrencilerin zaman kavramlarını tanımaları ve öncelik-sonralık kavramını algılamada,
- Görsel okuma yapabilme ve grupça oyun oynamayı öğrenmede,
- Verilen kelimeler ışığında yeni kelimeler türetme ve kelime hazinesini zenginleştirmede,
- Alfabeyi öğrenme, harf sırasını bilme ve harfleri anlamlı seslere dönüştürebilmede,
- Verilen sözcüklerden yola çıkarak eksik bölümleri tamamlayabilmede,
- Tamamlama çalışması yaptırarak, atasözleri ve deyimleri tanımada,
- Kelimelerin yapı ve anlam olarak farklılıklarını kavramada,
- Oyunlar sayesinde empati kültürünü kazanabilmede,

- Anahtar kelimelerle çalışma ve metinlerdeki önemli noktaları fark edebilmede yararlı olduğu tespit edilmiştir.

Öneriler:

Oyunların öğrenci gelişimindeki önemi dikkate alınarak eğitsel oyunların ders kitaplarındaki yeri en az 5. sınıfta 10, 6. sınıfta 8, 7. sınıfta 6 ve 8. sınıfta 4 olmak üzere artırılmalıdır.

Öğretmen yetiştiren fakültelerde, öğretmen adaylarına eğitim aldıkları süre içerisinde başta Özel Öğretim Yöntemleri dersi olmak üzere birçok derste eğitsel oyunlar başta olmak üzere drama ve oyunlaştırma çalışmaları bakımından gerekli donanım verilmelidir.

Türkçe Öğretmen Kılavuz Kitaplarında özellikle ortaokul öğrencileri için dersi oyunlaştırmanın önemi ve eğitsel oyunların kullanım yöntemleri öğretmenlerin dikkatini çekecek şekilde anlatılmalıdır.

Öğrencilere, oyunların sadece zaman geçirmek için ele alınan unsurlar olmadıkları öğretmenler, veliler ve konunun uzmanları tarafından anlatılmalıdır. Ayrıca öğrencilerin ders kitaplarına koyulabilecek uzman görüşleri ile eğitsel oyunların faydaları benimsetilmeli, oyunların eğitsel yönlerine de dikkat çekilmelidir.

Ortaokul 5, 6, 7, ve 8. sınıflarla sınırlandırılmış bu çalışma, diğer sınıflar için ve Türkçe dersiyle sınırlandırılmış bu çalışma, diğer branşlar özelinde de araştırma konusu haline getirilebilir.

Kaynakça

Aral N, Gürsay F ve Köksal A. (2000), Okul Öncesi Eğitiminde Oyun, Yapa Yayınları, İstanbul.

Aytaş, G. (2008), Türkçe Öğretiminde Tematik Yaratıcı Drama: Etkinlik ve Uygulamaları, Akçağ Yayınları, Ankara.

Aytekin, H. (2001), Okul Öncesi Eğitimi Programları İçinde Oyunun Çocuğun Gelişimine Olan Etkileri, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Dumlupınar Üniversitesi, Kütahya.

Bağcı, E. (2011), İlköğretim 1., 2. ve 3. Sınıf Türkçe Dersi Öğretmen Kılavuz Kitaplarında Yer Verilen Eğitsel Oyun Etkinliklerinin İncelenmesi ve Alternatif Etkinlik Önerileri, Sosyal Bilimler Dergisi, Celal Bayar Üniversitesi, Cilt 9, Sayı 2, Manisa.

Ortaokul Türkçe Dersi Öğretmen Kılavuz Kitaplarında Yer Alan Eğitsel Oyunların Niteliksel Ve Niceliksel Olarak İncelenmesi

- Bağlı, M.T. (çev.) (2004), *Oyun, Bilişsel Gelişim ve Toplumsal Dünya: Piaget, Vygotsky ve sonrası*, Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, Ankara Üniversitesi, Cilt 37, Sayı 2, Ankara.
- Coşkun H., Akarsu B. ve Kariper, İ.A. (2012), *Bilim Öyküleri İçeren Eğitsel Oyunların Fen ve Teknoloji Dersindeki Öğrencilerin Akademik Başarılarına Etkisi*, Eğitim Fakültesi Dergisi, Ahi Evran Üniversitesi, Cilt 13, Sayı 1, Kırşehir.
- Çavuş R., Kulak B., Berk H. ve Kaplan A.Ö. (2011) *Fen ve Teknoloji Öğretiminde Oyun Etkinlikleri ve Günlük Hayattaki Oyunların Derse Uyarlanması*, Araştırma Temelli Etkinlik Dergisi, İstanbul Gönüllü Eğitimciler Derneği Fen ve Teknoloji Öğretmenleri Zirvesi, Cilt 1, Sayı 2, İstanbul.
- Demirel, Ş. (2010), Editör, *Edebi Metinlerle Çocuk Edebiyatı*, Pegem Yayınları, Ankara.
- Dağlıoğlu, E.Ş. (2014), *İlköğretim 7. Sınıf Öğretmen Kılavuz Kitabı*, Cem Yayınları, Ankara.
- Gedik, M. (2012), *Ortaokul İkinci Sınıf Öğrencilerinin Temel Dil Becerilerinin Geliştirilmesinde Eğitsel Oyunların Başarı ve Kalıcılığa Etkileri*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Erzurum.
- Güneş, M. ve Güneş, H. (2011), *Öğretmen ve Öğrenciler İçin Yaşayan Çocuk Oyunları: Derleme*, Anı Yayıncılık, Ankara.
- Girgin, G. ve Gürşimşek, I. (2005), *Oyunlarla Kavram Eğitimi Etkinlik Örnekleri: Öğretmen-Aile El Kitabı*, Anı Yayıncılık, Ankara.
- Gürsoy, A. ve Arslan, M. (2011), *Eğitsel Oyunlar ve Etkinliklerle Yabancılara Türkçe Öğretim Yöntemi*, Yabancılara Türkçe Öğretimi 1. Uluslararası Konferans Bildirisi, 5-7 Mayıs, Sarayevo.
- Kaplan, Ş. ve Şen, G.Y. (2014) *İlköğretim 6.Sınıf Türkçe Öğretmen Kılavuz Kitabı*, Gizem Yayıncılık, Ankara.
- Kaplan, Ş. ve Şen, G.Y. (2014) *İlköğretim 8.Sınıf Türkçe Öğretmen Kılavuz Kitabı*, Yıldırım Yayıncılık, Ankara.
- Koçyiğit, S., Tuğluk, M.N. ve Kök, M. (2007), *Çocuğun Gelişim Sürecinde Eğitsel Bir Etkinlik Olarak Oyun*, Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi, Atatürk Üniversitesi, Sayı 16, Erzurum.
- Müftüoğlu, A. ve Bektaş, S. (2014), *İlköğretim 5. Sınıf Öğretmen Kılavuz Kitabı*, Fcm Yayıncılık, Ankara.
- Onur B., Güney, N. (2004), *Türkiye’de Çocuk Oyunları: Araştırmalar*, Kök Yayınları, Ankara.
- Özdoğan, B. (2009), *Çocuk ve Oyun*, Anı Yayınları, Ankara.
- Öztemiz, S., Önal, H, 2013, *İlkokul Öğrencilerinin Oyun Tekniği ile Okuma Alışkanlığı Kazanmasına Yönelik Öğretmen Görüşleri*, Ankara Beytepe İlkokulu Örneği, Sosyal Bilimler Dergisi, Bitlis Eren Üniversitesi, Cilt 1, Sayı 2, Bitlis.
- Poyraz, H. (2011), *Okul Öncesinde Oyun ve Oyun Örnekleri: Derleme*, Anı Yayıncılık, Ankara.

*Ortaokul Türkçe Dersi Öğretmen Kılavuz Kitaplarında Yer Alan Eğitsel Oyunların
Niteliksel Ve Niceliksel Olarak İncelenmesi*

Tortop Y. ve Ocak Y. (2010), Sınıf Öğretmenlerinin Eğitsel Oyun Uygulamalarına Yönelik Görüşlerinin İncelenmesi, Spor ve Performans Araştırmaları Dergisi, Yaşar Doğu Beden Eğitimi ve Spor Yüksekokulu, 19 Mayıs Üniversitesi, Cilt 1, sayı 1, Samsun.

Ulutaş, A. (2011), Okul Öncesi Dönemde Drama ve Oyunun Önemi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Adıyaman Üniversitesi, Yıl 4, Sayı 6, Adıyaman.

Varişoğlu, B., Gedik, M., Şeref, İ. ve Yılmaz, İ. (2013), Türkçe Dersinde Uygulanan Eğitsel Oyunlara Yönelik Tutum Ölçeği: Geçerlilik ve Güvenilirlik Çalışması, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Adıyaman Üniversitesi, yıl 6, Sayı 11, Adıyaman.



FRANSIZCA VE TÜRKÇE EDEBİ ESERLERDE İSTANBULLU RUMLAR Hüseyin YAŞAR¹

ÖZET

İstanbul, tarihe ve medeniyetlere yön vermiş köklü bir şehirdir. Antik olanı ile modernliği bünyesinde birleştirmiştir. Osmanlılar tarafından ele geçirmesiyle beraber şehir Batılı seyyah ve edebiyatçıların yoğun ilgisini çekmiştir. İstanbul, artık Bizans kültürünün sembolü değil Osmanlı ve Doğu medeniyetinin merkezi konumundadır. Bundan böyle Batıların zihninde esrarlı bir atmosferi vardır. Sarayları ve haremeleri Bin Bir Gece Masalları'nı çağırır. Bundan hareketle seyyahların olduğu kadar edebiyatçıların da merak ettikleri bir masal ülkesidir. Gezgin edebiyatçıların eserlerinde İstanbul önemli bir tema olur. Fransız edebiyatçıları, İstanbul'a gelerek sosyal yaşama dair gözlemlerini hayal dünyalarından yeniden yoğurarak eserlerinde işlerler. İstanbul, Türk romanına da uzun süre önemli bir mekân olmuştur. Farklı etnik grupları barındırmasıyla, Tanzimat romanına önemli malzeme sunmuştur. İstanbul, yerli ve yabancı gayr-i müslimleriyle, Müslüman halklarıyla, farklı kültürleriyle adeta bir Babil kulesidir. Çok kültürlülük romanlara bariz bir şekilde yansımıştır. Bu çalışmada, Fransızca ve Türkçe edebi eserlerde, şehirdeki çok kültürlülüğün bir unsuru olan Rumlara bakış açısı incelenecektir.

Anahtar Sözcükler: On dokuzuncu yüzyıl, Gayr-i müslim azınlıklar, İstanbul, Rumlar.

THE GREEKS OF ISTANBUL IN THE FRENCH AND TURKISH LITERARY WORKS

ABSTRACT

Istanbul is a deep rooted city which has given direction to history and civilizations. It has incorporated ancient one with modernity in bosom. The city has attracted intense interest of Western travelers and literati from the moment conquered by the Ottoman Empire. Istanbul is not a symbol of Byzantine culture anymore but the center of the Ottoman Empire and Eastern civilization. Hereafter it has a mysterious atmosphere in the minds of Westerners. It reminisces of A Thousand Nights with the palaces and harems. From now on it is a fairy tale country for literati as well as travelers which they care. Now Istanbul is a major theme in the works of literati travelers. French writers by coming to Istanbul use their observations by re-kneading them in their dream world in works related to social life. Istanbul has been an important place for a long time for Turkish novels also. It has provided important material for the novels of Tanzimat period owing to hosting different ethnic groups. Istanbul with aboriginal and non- Muslims foreign and Muslim folks and various cultures is Tower of Babel so to speak. Multiculturalism has been clearly reflected to novels. In this study, attitudes in Turkish and French literary works towards Greeks nation which is one of the dominant ethnic group in Ottoman Empire will be analyzed.

Keywords: Nineteenth-century, Non-muslim minorities, Istanbul, Greeks.

Giriş

Bir kültürün ve dönemin anlaşılmasında kuşkusuz edebiyatın özel bir yeri var. Edebiyat geçmiş, tarihsel gerçeklere yakın bir dille sunar. On dokuzuncu yüzyıl

¹ Doç. Dr. Siirt Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, hyasar@siirt.edu.tr

Fransa'sını anlamak için Honoré de Balzac'ın romanlarının göz ardı edilemeyeceği gibi aynı yüzyılın İstanbul'unu anlamak için Türkçe ve Fransızca edebi eserlere başvurmak gerekir. Yazarlar kurgu ustalığıyla eserlerde geniş bir yelpaze sunarak eski atmosferi oluşturmaya çalışırlar. Her biri birer kültürel sosyolojik belge olan eserler söz konusu İstanbul'un yaşantısını kendilerine özgü dil büyüçülüğü içinde anlatırlar. Eserlerde, şehrin günlük yaşamında en dikkat çeken unsurun çeşitli ulusal kimliklerin bir arada yaşamasıdır. İstanbul adeta bir Babil Kulesi'dir. 19. yüzyılda İstanbul, içinde çok sayıda şehir barındıran bir görüntü verir. Bu büyük ölçüde birden fazla millet ve dini unsurun bir arada yaşamasından kaynaklanır. Şehrin hoşgörü ortamı sayesinde Müslümanlık, Hıristiyanlık ve Yahudilik gibi dini inançlar ile bunlara bağlı olarak da çeşitli etnik unsurlar bir arada hayatlarını sürdürür. Bu kulede, eserlerde yansıtıldığı kadarıyla, Türkler milletinden sonra varlığı en çok hissedilen unsur Rum etnisitesidir. Rumlar, her ne kadar kurgusal eserlerde başkahraman olmasalar da günlük yaşamının her alanında vardırırlar. Bunu şehrin kadim milleti olmanın etkisinin yanında Osmanlı devletindeki en ayrıcalıklı azınlık olmanın etkisine de bağlamak mümkündür. Tanzimat'a kadar, devlet idaresinin çeşitli kurumlarında başta tercümanlık gibi mesleklerde daha çok onlar çalışır. Bunun farkında olan Rumlar, Tanzimat'ın ilanından pek memnun kalmamışlardır. Enver Ziya Karal, bu yüzden, bütün azınlıklara geniş haklar tanıyan Gülhane Hattı okunup kırmızı atlastan yapılmış keseye konunca, Rum patriğinin "İnşallah bir daha bu keseden dışarı çıkmaz!" (Karal, 1988: 187) diyerek hoşnutsuzluğunu belirttiğini aktarır. Athanasia Anagnostopulu, bir çalışmasında, Gülhane Hattı Hümayunu'nda yer alan "Hıristiyan vesair tebaa-i gayr-i Müslime cemaatlerinin milletçe olan maslahatlarının idaresi, her bir cemaatin ruhban ve avamı beyinde müntehap azadan mürekkep bir meclisin hüsn-i muhafazasına havale kılınması" maddesinden hareketle Rumların memnun olmadıklarını başka azınlıklara verilen hakların "Patrikhane'nin asırlık haklarının gaspı" olarak saydıklarını belirtir. (Anagnostopulu, 1999: 6). Devlet dairelerinde avantajlı konumlarını Ermenilere kaptıran Rumlar, Türk edebi eserlerde her alanda Rum karakterlere rastlamak mümkündür. Çalışmada yazarların söz konusu karakterlere bakış açısı, olumlu ve olumsuz olmak üzere iki ana başlık etrafında incelenecektir.

1. Fransız Edebiyatında İstanbullu Rumlar

1.1. Olumlu Kişi ve Olaylar

İstanbul'a dair Fransızca eserlerde Rum topluluğa ait olumlu kişi ve olaylar oldukça az olduğu görülmektedir. Bu, yazarların, söz konusu halkın yaşam tarzına ilgi göstermemelerinden kaynaklanır. Türkçe eserlerde İstanbul'daki gayr-ı müslimler yeni yani alafranga hayat tarzıyla yer alır. Fransızca eserlerde ise söz konusu yaşam tarzına ilgi gösterilmez. Zira yazarlar ve kahramanları, azınlıkların yeni yaşam tarzlarını herhangi bir Avrupa şehrindekinden farksız olmadığını ifade ederek çekici bulmazlar. Onlar eğlence yerleri, kentsel görünümüleriyle Paris'i andıran Beyoğlu sokaklarını dolaşmaktan hoşlanmazlar. Bunun yerine Eyüp'ün dar sokaklarını, karanlığın çökmesiyle yaşamın sona erdiği mahalleleri, farklı müşteri profiliyle, dekorlarıyla kahvehaneleri tercih ederler. Kısacası oryantal bir atmosferin peşindedirler.

Rumların yer aldığı az sayıdaki sahneler dahi olumsuz bir bakış açısıyla sunulmuştur. Buna rağmen okuyucuda olumlu düşüncelerin çağrıştırdığı

sahnelere de rastlanmaktadır. Aşağıda aktarılan söz konusu olumlu sahneler, Gérard de Nerval'in (1808-1855) İstanbul anlatılarında yer alır. Tıpkı diğer gezgin edebiyatçılar gibi İstanbul'da en çok Ermenilerle samimi ilişkiler kurmasına rağmen Nerval, birkaç yerde Rumları da olumlu bakış açısıyla sunar. *Muhteşem İstanbul* olarak çevrilen eserindeki ilk olumlu intibayı bir Rum cenaze alayından edinir. Yazar, alayı betimlerken olumsuz sözcükler kullanmamaya özen gösterir. Hatta papazlar için kullandığı “nurani yüzleri, parlak işlemler” ve alayı melankolik olarak nitelemesi olumlu intiba yaratmaya çalıştığını göstermektedir. (Nerval, 1974: 26-27). Ölü yakınlarının şık ve pahalı elbiselerle törende yer aldıklarını, ölü'nün yüzünün ise balmumu gibi sarı olduğunu aktarır.

Gérard de Nerval de diğer olumlu Rum sahnesi ise *Dört Portre* başlığı altında söz edilen bir Rum kadına aittir. Nerval, bir evde karşılaştığı dört kadından (diğer üçü Çerkez, Yahudi ve Ermeni asıllıdır) Rum kökenli olanını betimlerken okuyucuda olumlu düşünceler oluşturan kelimeler kullanır. Söz konusu kadının profilini antik Yunan heykellerindeki saflığa benzettikten sonra onun diğer kadınlara göre daha canlı olduğunu da aktarır (Nerval, 1974: 52). Son olarak, kadının yüzünün zekâ fışkıran mavi gözleri nedeniyle adeta aydınlandığını söyler.

Théophile Gautier (1811-1872) de bir Fransız arkadaşı ile Rumların çoğunlukta olduğu Samatya semtine geçerken göze hoş gelen manzaraları aktararak okuyucuda olumlu düşünceler uyandırmaktadır. Yazar, Türk mahallesinden Samatya'ya geçerken sessizliği ve hüznün yerini sevincin aldığını özellikle vurgulayarak canlı bir ırkın arasında bulunduğunu anladığını belirtir. Burada Müslüman mahallelerin tam tersine genç kızların kaygısızca dış kapının önünde oturabildiklerini, erkeklerin de kahve önlerinde rahat rahat içki içtiklerini aktarır (Gautier, 2007: 204). Yazarın, burada kullandığı “gönlü rahat”, “hareket, sevinç”, “canlı bir ırk” ifadeleri olumlu Rum imgesini oluşturmak açısından önemlidir.

1.2. Olumsuz Kişi ve Olaylar

1.2.1. Eğlencede Aşırılık Gösterenler ve Hayat Kadınları

İstanbullu Rumlardan söz edilen metinlerde tamamıyla olumsuz bir bakış açısı egemendir. Pierre Loti (1850-1923) ve Claude Farrère'dir (1876-1957) birden fazla olumsuz İstanbullu Rumlara yer verirler. Loti'nin *Aziyadé* romanında iki önemsiz (Compars) Rum isminin (Dimitraki ve denizci Kosti) yanında Rumların bulunduğu iki sahne daha yer alır. Fransızca kökenli bu sözcük tiyatro ve sahne sanatlarında silik rol alan kişiler için kullanılır. Rumlar da önemli İstanbul tiyatro sahnesinde silik kişiler olarak vardılar. Okuyucuda olumlu izlenim bırakmayan sahnelerin birinde Rumların Sokak ortasındaki eğlence tarzları eleştirilir. Aslında Pierre Loti'nin kendisi olan romanın İngiliz kahramanı, sadık dostu Ahmed ile Beyoğlu sokaklarında gezerken Rumların kutladığı bir Noel'e denk gelir. Kutlama sırasında kahraman, Rumların, eğlenmeyi de pek beceremediğini, bunda aşırılığa gittiğini gözlemler. Ahmed'in aşağılayıcı gözlerle baktığı bu şenliği Loti de:

“İğrenç Rum halkı kalabalık kütleler halinde her yana saldırıyordu. Bütün genelev sokaklarından, bütün kahvelerden, bütün meyhanelerden halk

çıkıyordu. Orada ne kadar kadın erkek olduğu ve sarhoş yaygarası, iğrenç haykırış”lardan ibaret gördüğünden pek beğenmez (Loti, 2000: 111). Loti, Rumları, kendilerini var güçleriyle şarkı söylemeye ve içki içmeye veren insanlar olarak niteler. Bu manzaranın dünyanın hiçbir yerinde yaşanmadığına dikkat çeker. Gérard de Nerval’ın aktardığı sahneler de, *Aziyadé* kahramanının ileri sürdüğü iddiaları destekler niteliktedir. Nerval de Beyoğlu’nda gittiği bir meyhanede Rumların başlarında tarbuşlarıyla diğer milletlere göre daha fazla olduklarını gözlemleyerek diğer topluluklardan daha fazla alkol aldıklarını sezdirir (Nerval, 1974: 29). Eserin 52-56. sayfalarında Beyoğlu’nda Rumların işlettiği eğlence yerine değinirken tamamen bir kargaşanın hakim olduğunu, sabahlara kadar kumar oynandığını gözlemler. Bütün bunların yanında her ne kadar yazar açıkça belirtmese de kullandığı çeşitli ifadelerden hareketle burada fuhuş yapıldığına dair kanaatler okuyucuda oluşur. Sabaha doğru bu salaş eğlence mekânlarından çıkarken, okunan ezanda Allah lafzını duyunca geceleyin bir günah işlemediğine sevinmesi bunu doğrular.

Romanda olumsuz diğer sahnede ise ölü çocuklarını gömmeye götüren yaşlı Rum kadınları yer alır. Yukarıda Nerval’in de denk gelip olumlu bakış açısıyla aktardığı bir başka Rum cenaze törenini Loti, olumsuz bir şekilde aktarır. Burada Rumların ilginç bir âdetinden söz ederek okuyucunun zihninde olumsuz öğeleri canlandırır. Söz konusu geleneğe göre ölüler, nereye olursa, yol kıyısında kazılmış bir çukura, yollar boyunca ya da duvarların altına gömülürler. Defin olayını da Loti, olumsuz sözcüklerle betimler: “Çocuk tahtasız, tabutsuz, rutubetli toprağa boylu boyuna yatırıldı ve pis toprağı üzerine attılar. Eski kemiklerle eski dirsek, her şey çukura, balmumundan güzel yüzün üstüne düştü. Ve çocuk hızla gözden uzaklaştırıldı” (Loti, 2000: 200-201). Anlatıcının bu sahne karşısında az da olsa duyduğu acı, Rumlara olan sempatisinden değil de gömülenlerin çocuk olmasından kaynaklanan engellenemeyen bir acı hissidir.

Pierre Loti’nin Rum halkına karşı olumsuz bakışı sadece bu sokak eğlencesini veya ölü gömme geleneğini beğenmemesinden ileri geldiğini öne sürmek saflık olur. Zira Pierr-E. Briquet, *Aziyadé* yazarının Rumlara olan antipatisini küçüklüğüne götürür. Briquet, yazarın çocukluğundan beri Yunanistan, Yunan kültürü ile karşılaştığını ve okul yıllarında Yunancayı da zor ve sevimsiz bulduğunu aktarır. *Loti et L’Orient* adlı inceleme yapıtının yazarı Briquet, Loti’nin bu tavrını yine ilk yıllarıyla ilişkilendirir: “Helen medeniyetine bakışı çocukluğundan beri Loti’nin hafızasında netleşmedi. Yunanistan medeniyeti, Yunan sanatı, diğer Fransız edebiyatçıların tersine onu heyecanlandırmıyordu. Venüs’ün antik şekillerini, Parthenon saf çizgilerini ne tanıyordu ne de tanımayı arzuluyordu (...). Loti’nin gözünde, antik Yunan, sarhoş, sefih, hoşgörüsüz, yıkıcı ve kan dökücü bir görüntü sunar” (Briquet, 1945: 549-550).

Loti’nin yukarıda söz ettiği Rumlara ait ‘genelev’lere Claude Farrère de değinmektedir. Farrère’de fuhuş, Rumların evlerine kadar iner. *L’homme qui assassina* romanının kahramanı Fransız Mareşal, arkadaşları İngiliz sir Archibald Falkland ve Rus diplomat Cernuwicz ısrarıyla Linardi sokağında bulunan ve “iğrenç” bulunduğu Rum evini ziyaret eder. Kahraman, Mme Artemise adlı Rum bayana ait evde fuhuş yapıldığına dair işaretleri daha evin girişinde fark eder. Zira, içeriye girdikten hemen sonra Cernuwicz, mini etekli, okulu yeni

terk etmiş küçük bir kızla flört yapmaya başlarken, biraz sonra kapı yine aralanır ve evin bayan Rum sahibi, bu sefer Sir Archibald için ‘yeterince güzel, ince, boyu posu yerinde, sarışın ve beyaz tenli’ bir kız getirir. Kendisinin burada bulunan kızlarla cinsel ilişkiye girip girmediğine dair sır vermeyen Fransız Mareşal, burada bulunan kızların mecburi bir şekilde burada bulunmaktan hüznü sezer ve bu yaşama katlanmaktan başka çaresi olmayan fahişelerle karşılaşmanın güzel bir şey olmadığını da ekler (Farrère, 1939: 160-161). Hemen belirtelim ki Mme Artemise, yazarın hayalinde canlandığı bir karakter olmayıp, şehirde yaptığı ziyaretler sırasında karşılaştığı kadınlardan biri olması kuvvetle muhtemeldir. Zira Alain Quella-Villéger, (d. 1955) *Le Cas Farrère* adlı yapıtında, Farrère’in dostluk kurduğu kadınları sayarken bunlardan birinin Plessa adlı çapkın Rum kadının da bulunduğunu ifade eder. Plessa’nın İmam sokağında bulunan oteline Farrère’i çeken, yorumcuya göre kadının albenisi olan iki kızdır (Villéger, 1989: 86).

Fahişe Rumların yanında kadınlarla cinsel ilişkiye giren ve bununla övünen olumsuz Rum erkekleri de yer alır. Bunlardan biri de, Osmanlı Borçlar Dairesi’nde çalışan Karipoulo’dur. Karipoulo, tam bir seks müptelasıdır. Kendisine yöneltilen “Bu hafta kiminle yattınız” sorusuna utancından kızaracağına gülümseyerek yoldan geçenlerin dikkatini çekmesine “Prens, sizden de hiçbir şey saklanılmaz. Geçen hafta, Madame Bariteri’ydi. Ancak, şimdi sadece Türk askerlerinin artıklarıyla idare ediyorum. Bu hafta da Madame Papazian’ı seçtim. Sadece bunlar” (Farrère, 1939: 92) der. Fransız mareşal ise, bunların hepsinin yalan olduğunu, övünmek için bunları söylediğini belirtir.

1.2.2. Yankesiciler

Fahişeliğin dışında Théophile Gautier’de belirginlik kazanan bir başka Rum imgesi yankesiciliktir. Türk yazarlardan Ahmet Mithat’ta görülen yankesici Rum imgesine, Gautier, Samatya’da karşılaşır. Türk şehri içinde bir Rum kolonisi dediği bu semtte, yazarın lokanta aradığını gören tuhaf bir genç, ona yaklaşıp kılavuzluk teklif eder: “Bunu yaparken de, gerçek dolandırıcıların yaptıkları gibi kimlik cüzdanını gösterdi. Bu genç, yaptığı hizmetin ne kadar önemli olduğunu göstermek amacıyla bizi hayli dolaştırdıktan sonra, hareket noktamızdan on adım ilerdeki bir lokantaya götürdü; verdiğimiz birkaç meteliği herhalde yeterli bulmamış olacak ki, profesyonel bir yankesici ustalığıyla, arkadaşımın içinde bir ve on kuruşluk halinde otuz frank kadar parası bulunan cüzdanını aşırı verdi” (Gautier, 2007: 205). Yazar, yankesici gençten söz ederken bu kişinin Rum kökenli olduğunu belirtmez. Ancak, yazarın “dolaştığımız mahalle çok farklıydı; Türk mahallesine benzemiyordu”, “kahvelerde. gönlü rahat Hıristiyanlar olarak kafa çekiyorlardı”, “Müslüman olmayan vatandaşların oturduğu bir semt olan Samatya” söz öbekleri ve gencin onları götürdüğü lokantanın Rumlara ait olması bu gencin Rum asıllı olması olasılığı kuvvet kazanır.

Aziyadé’nin yüz ellinci sayfasında, Loti, karı-koca ilaçları ile yaraları iyileştiren bir Rum kadınına gider. Eserin kahramanı, bu kadını da yüzünde beyaz kılları olan, haydut tavırlı olarak niteler. Gemiciler için dövmeçilik de yapan yaşlı Dimitraki adındaki bu kadın acı vermeden güzel resimler yapan işinin ehli bir Rum’dur. Kadın, kahramanın göğsüne *Aziyadé’nin* ismini kazır.

2. Türk Edebiyatında Rumlar

2.1. Olumlu Kişi ve Olaylar

2.1.1. Kadrolu Memurlar ve Diplomatlar

İstanbul'un sosyal yaşamında önemli yere sahip olan Rumlar, edebi metinlerde ikincil veya üçüncü derecede bazen de fon karakter niteliğindedirler. Birkaç eserin dışında Rumlar, birer "Comparses"tirler. Bu durum onları olumlayan metinlerde de söz konusudur. Hemen şunu belirtmek gerekir ki Comparselar edebi metinde önemli rol üstlenmese de toplumsal mesajlar vermek açısından son derece önemlidir. Dahası dikkatli bir okuyucu için bu kişiler, bir yazarın bütün eserlerinde bir araya getirildiğinde belli bir algılama şekli oluşturur. Bu nedenle, basit bir görünüm ortaya koyan rollerin arkasında önemli mesajlar verilmesi güçlü olasılıktır.

Bu açıdan bakıldığında Refik Halid Karay'ın eserlerinde olumlu comparselar mevcuttur. Rumların, İstanbul'un sosyal yaşamında önemli yerlere gelebildiklerini görüyoruz. Yazarın *Sonuncu Kadeh* romanında, başkahraman Murad Naci'nin eski sevgilisi Rum asıllı Polinka'dır. Murat Naci sevgilisini bulmak için elçilik müsteşarı Savni Devrangil adında bir Rum ile görüşür. Anlatıcıya göre Devrangil, Anadolu'da hüküm sürmüş soylu Devraniler ailesinden gelir. Eserin ikinci kahramanı Cemşid, bu Rum'u "Frenk taklitçisi züppe herif" ifadesiyle tanıtır (Karay, SK: 39). İri burunlu, dinç, ufak tefek, kızıl saçlarına ak düşmüş, geveze bir adam olan bu adamı Murad Naci, bir yerden hatırlar ve "modern Beberuhi" olduğunu söyler. Savni Bey, fedakar bir Rum'dur. Kendi ailesine, akrabalarına ve yeğenlerine sahip çıkan bir karakterdir. Hatta çevresindeki Türklerle de iyi ilişkilere sahiptir. Örneğin sanayi bakanı Sabit Bey ile ailece tanışır (Karay, SK: 45).

Ele alınan eserlerde yer alan olumlu Rum imgesinde Müslüman kimliğini alarak İstanbul toplumunda saygınlık kazanmış çok sayıda Rum da yer almaktadır. Herkül Milas da Türk edebiyatındaki yabancı karakterler için "Gayrimüslim tebaa ve batılı Hıristiyan uluslar farklı bir kimlik olarak görülmüş ancak keskin bir öteki düşman olarak algılanmamıştır." (Milas: 2000: 18) der. Yazar, düşüncesini savunmak içinde Şemsettin Sami'nin "Bir madama, kocasını yahut biraderini ya babasını kolundan alıp vakarla yürüyerek, ırzına hanel getirmeyecek bir yere gidip kemali edeple oturur. Hiç kimse yüzüne bakmaya cesaret edemez. Hâlbuki bizinkiler öyle değil. Biz karılarımızı, kızlarımızı bir arabacıya teslim edip, Allah'a emanet, nereye götürürse götürsün" (Milas: 2000: 20). Aynı yazarın *Bu Bizim Hayatımız* eserinde bu tip bir karakter yer alır. Mazlum Sami, yıllar önce bir anda evi terk ederek izini kaybettiren eski odalığı Hüsniye'nin şimdi bir Hanımefendi olabilir mi diye düşünürken aklına kendi annesi gelir. Zira babası Hayret Efendi ile evlenen annesi de, Müslüman olup Asuman adını alan bir Rum kadınıdır. Sakız dolaylarından esir olarak getirilen bu köylü kızı, Hayret Efendiyi Hayret Efendi yapan ve yalıtı Padişahın bile gelip habersizce iftar edeceği debdebeli hale sokan bir Rum'dur (Karay, BBH: 137). Karay, *Üç Nesil Üç Hayat* eserinde Rum memurlardan söz eder. İstanbul'a ilk getirilen Fransız yapımı Pierrot isimli lokomotifte çalışan memurların Rum olduğunu belirtir (Karay, 2007: 55).

Rumlardan elçi, büyükelçi, müsteşar ve hatta bakan rütbesine yükselenler de çıkmıştır. Bu halkın gerçek hayattaki statüleri, edebi eserlerdeki Rum tipleri ile

benzerlikler gösterir. Eserlerde kadrolu devlet memurlarıyla karşılaşmak mümkündür. Halit Ziya'nın *Saray ve Ötesi* eserinde aktardıkları bu iddiaları doğrular niteliktedir. Yazar, Hünkârı ziyarete gelen bir Rum heyetten söz ederken (Uşaklıgil, 2003: 413) heyette Patrikhane mensuplarının ve birkaç Rum mebusun da bulunduğunu aktarır. Tercüman aracılığı ile padişah ile sohbet eden Patrik "Şimdiye kadar kendilerine verilen haklara tecavüz edilmemesi gerektiği" isteğini bildirir. Padişah, görevini yerine getirmiş olarak ayrılan heyete değer verdiğini belirtmek için onları "somaki oda"da ağırlar.

Yine aynı eserinde Halid Ziya, Rum bir ayanı hatırladığını aktarır: "O tarihte yaşamış olanlar Logofet Beyi pekiyi tahattur ederler. Muteber ve maruf Rum ailelerinden birine mensup olan ve Rum patrikhanesinin de, icap eden zamanlarda, tercümanlık vazifesini yapan bu zat eski Osmanlı terbiyesi almış pek nazik, pek haluk ve pek girgin bir adamdı" (Uşaklıgil, 2003: 642). Bu özelliklerinin yanında yazar Logofet Beyin, Türkçe okuyup yazabildiğini fakat Türkçeyi Rum şivesiyle konuşurken oldukça gülünç duruma düşüğünü aktarır. Bütün bunlar, İstanbulluların, insan haklarına saygının belirtisi olan tolerans ve hoşgörü konusunda oldukça mesafe kat ettikleri görülmektedir. Şehirdeki bu ortamdan hareketle Kazıcı, tolerans konusunda Osmanlıların ulaştığı derecenin Avrupa'nın çok ilerisinde olduğuna işaret eder: "Hıristiyan dünyada, değil başka dinden olanlar, aynı dinin mezheplerine bağlı insanlar bile ölümden kurtulamazken, Osmanlı Devleti'nde insanlar, ahenk ve barış içinde yaşıyorlardı" (Kazıcı, 2003: 69).

2.1.2. Müslüman Türklerle Ortak Çalışanlar

Devlet dairesinde çalışanların yanında, Müslümanların yanında ücretli çalışan veya onlarla ortak bir işyeri açan Rumlar da mevcuttur. Bu tipler aynı zamanda, fedakâr, dürüst ve ticaret ahlakını bilen insanlar olarak sunulur. Refik Halid Karay, *Bu Bizim Hayatımız* romanında birden fazla böyle bir Rum karaktere yer verir. Eserde Müslüman Ferruh Beyin yanında çalışan koyu Ortodoks Rum Petraki ve terzi baldızı Eleni'den bahsedilir.

Petraki, yıllardan beri Ferruh Beyin dükkânında çalışır. Bunu dürüstlüğüne aynı zamanda becerikliliğine borçlu olan bir işçidir. Petraki'nin çalışkan olduğu her halinden bellidir: "Sırtında her renkte taş boya, kireç, çimento lekeleriyle esas rengi fark edilmez bir gömlek geçirmiş, yüzü, bıyıkları ve uzun traşı da aynı boyalarla benek benek" (Karay, BBH: 104). Patron kimliğiyle yer alan Ferruh, dinsel pratikleri uygulayan koyu derece bir Müslümandır. Aynı şekilde Petraki de katı bir Ortodoks Rumudur. Yazar, bu iki temel farkı onların elli yıl gibi uzun bir sürede bir arada sorunsuz bir şekilde yaşamalarına engel olarak görmez. Tam tersine, onları dinsel bir düzlemde birleştirir. Her ikisinin inançlarında samimi olmalarını birleştirici bir unsur olarak görür. Eleni ise geçimini eserlerde daha çok Ermeni kadınların ilgi gösterdikleri terzilikten kazanır.

Yazarın *Sonuncu Kadeh* eserinde, ikinci derecede kahraman olan Cemşid'in iş yerinde çalışan İstavri de Rum asıllıdır. Teyze çocuğu da bir başka Osmanlı konağında sofracı olarak çalışan (Karay, SK: 107) İstavri, hem başkahramanın sadık yardımcısı hem de hayatta en iyi yol göstericisidir. Cemşid, gönül işleri peşinde koşarken zaman zaman Mağazayı bu emektar Ruma bırakıp giderek aralarında güven sorununun olmadığını sezdirir. İstavri'nin en büyük faydası, deneyimlerinden

hareketle Cemşit'in hayatını dizginlemeye çalışmasıdır. Cemşit, Şehriban adlı bir metresin peşinde koşmayı aşırılığa vardırınca mağazadaki sadık dostu İstavri, bundan pek memnun kalmaz. Zira o, bu işin varacağı tehlikeyi daha şimdiden sezdiğinden patronuna hoşnutsuzluğunu belirtir. Rum karakter, benzer kadınlar yüzünden ne servetler battığını ne yuvalar yıkıldığını farkındadır. Anlatıcı, buna örnek olarak, Asmaaltı semtinde meydana gelen buna benzer olayı gösterir: "Asmaaltı tarihinde öyle bir kız yüzünden kapanmış mağazalar ve sefalete düşmüş mal sahipleri yok değildi" (Karay, SK: 159). Cemşit'in arkadaşı Murat Naci de, İstavri ile aynı endişeleri paylaşarak ve bu duruma, Nabizade Nazım'ın *Zehra* romanının başkahramanı Suphi'nin başına gelenleri örnek olarak gösterir ve sonunda Cemşit'in de fahişeye kapılıp mutlu aile yuvasını mahvedebileceğini söyler.

Eserde, Cemşid'in bir başka özelliği de ortaya çıkmaktadır. Bu da Rumlarla sadece iş ortamında değil ev ortamında da sorunsuz bir şekilde iç içe yaşamasıdır. Murad Naci, bunu Cemşid'in İzmirli olmasına bağlar: "Tarabya'da ahbabları hep Rum balıkçılar, meyhaneciler, lotaryacılar vesaire... Evlerine girip çıkar, sofralarında çakıştırır, aile meclislerinde bulunur. (...) Aslında eski İzmirli, bu millete alışkıdır; Cemşit gözünü onlar arasında açmıştır, o dili de iyi bilir" (Karay, SK: 75). Rumlar ile en çok haşır neşir olanlar sadece eski İzmirli değildir. Aynı zamanda, Avrupa'da yaşamış veya Galatasaray Lisesi gibi batılı tarzda eğitim veren okullardan mezun olanlar da başta Rumlar olmak üzere yerli azınlıklar ile gayet rahat bir şekilde iyi ilişkiler kurar ve bu ilişkileri devam ettirir. Zira Cemşid'in İzmirli olmasının yanında Galatasaray Lisesi mezunu bir aydın kimliğinin de olduğu unutulmamalıdır.

2.2. Olumsuz Kişi ve Olaylar

2.2.1. Tefeci ve Yankesiciler

İncelenen eserlerde, Rumların ticari ahlaklarına olumlu eleştirilerle beraber ciddi olumsuz eleştiriler de yöneltilmektedir. Olumsuz eleştirilerin başında Rumların tefecilikle para kazanıp kısa yoldan zengin olmaya çalışmaları gelir. Eserlerde, yukarıda belirtildiği gibi alın teri ile hayatını kazanan Rumların yanında tefeci ve yankesici karakterlere de rastlanmaktadır. Refik Halit Karay'ın *Bu Bizim Hayatımız* romanında Arif Beyin Şemsi'ye makastarı şehir yani terzi Artin diye tanıttığı Rum, terziliğin dışında başka işleri de çevirdiği anlaşılmaktadır: "Artin usta, dükkânında muhakkak partal yün terlikle dolaşır; taş döşemeli han odasının siyatiğine dokunmasından korktuğu için! Ara sıra yanına bir takım acayip adamlar gelir, fiskos konuşurlar, bir şeyler kararlaştırıp giderler" (Karay, BBH: 128). Buradan anlaşıldığına göre, terzi Artin'in asıl kazancı terzilikten değil; terzilik göstermelik sanatıdır. Dışarıda tefecilikten inşaat levazımı simsarlığına kadar yüz çeşit işe parmağını sokan biridir. Mithat Cemal Kuntay'ın *Üç İstanbul* eserinde de Rumların ticari ahlaklarına ağır eleştiriler yapılır. Romancı kimliğine sahip bir balkan göçmeni olan başkahraman Adnan, kaleme aldığı yeni romanında Rumları kısa yoldan zengin olmakla suçlar. Kuntay'ın ilk sayfalarından alıntılar yaptığı Adnan'ın romanındaki Rumlar, bu ticari ahlaklarından dolayı bedbaht olarak görülmektedirler: "Rum ekalliyetinin elinde dükkan beş ayda mağaza, mağaza beş yılda anonim şirket olmuştur Çünkü!... Bu saadet azdır. Az olan saadet emel taşıyan insanlar için bedbahtlıktır" (Kuntay, 2007: 511). Ayrıca, bu ifadeleriyle Adnan, ticaretle uğraşan Rumların tıpkı terzi Artin gibi göstermelik mesleklerinin yanında başka işlerle uğraştıklarını dile getirmek ister.

Tefecilik sadece şehirde yaşayan Rumlar arasında değil aynı zamanda köyde yaşayanlar arasında da rastlanmaktadır. Nabizade Nazım'ın ilk köy romanı *Karabibik* adlı yapıtında bu açıkça görülmektedir. Türk edebiyatında ilk realist köy hikâyesi olarak bilinen eserde insafsız iki Rum karakter vardır. Biri Barba Yani diğeri Anderya'dır. Köyde esnaf olmalarına rağmen parasal açıdan sıkıntı çekenlere faizle para verirler. Hikâyenin başkahramanı Karabibik de bir çift öküzü sahip olmak için adı geçen kişilere başvurarak faizle para alır.

Anderya, Karabibik'in geçmiş borçlarını da ödemediğini söyleyerek öküz için istediği paranın faizini yüksek tutar. Karabibik'in zor durumuna ve yakınmalarına lakayt davranır ve onu, köylülerin korkulu rüyası olan ilçenin mahkemesine vermekle tehdit eder: "Anderya omuzlarını silkti: Canı isterse, çetele birike birike bir gün fena olacak. Kaş'a çağırılacak... tarlası satılacak... Damı satılacak.." (Nazım,2003: 53). Hemen belirtelim ki, Karabibik'in Barba Yani için söylediği "Herkesi soyup soğana çeviren" ifadesi Anderya'nın davranışlarıyla da birebir örtüşür.

Ahmet Mithat'ın *Dürdane Hanım* romanının ilk başlarında yankesiciliğini gizlemeyen bir Rum karakter yer alır. Dört bölümden oluşan eserin "Acem Ali Bey" adlı birinci bölümünde yer alan Rum Andoraki'nin yankesiciliği herkes tarafından bilinmektedir. Bunu bir başka karakter olan Çerkez Sohbet ile olan konuşmasında, kendisi ifade eder. Galata meyhanesinin önünde oturan Çerkez Sohbet, kısaca Ando diye çağrılan hırsız ve yankesiciye "Ey, bu akşam kimi gözüne kestirdin bakalım?" şeklinde bir soru yöneltir. Çevrede Papazoğlu olarak da bilinen Andonaki ise Sohbet Ağa'nın sorusunu "Uzun etme be Sohbet! Biliyorsun ki bende para olduğu zaman hiç esirgemem; hatta geçen günkü vurgunda bizim ihtiyar Vasil'e bir kat roba bile aldığımı bilirsin ya!" (Ahmet Mithat, 1999: 9) biçiminde cevaplamasıyla kendisine yöneltilen suçlamalardan rahatsız olmadığı anlaşılır. Andonaki'nin ifadelerinden hareketle bu işi uzun zamandan beri yaptığı anlaşılmaktadır: "Ben elime geçen paraları tutmuş olsaydım, şimdi Kırya Papazoğlu Andonaki diye itibarlı bir sarraf olurum" (Ahmet Mithat, 1999: 8). Aynı şahıs, bu akşam ise bir başkasını gözüne kestirmiştir: "Hele bu akşam beklediğim herifi bir güzelce kesimine getirir isem yarın sen beni görürsün" (Ahmet Mithat, 1999: 8). Bu karakterin bir başka özelliği ise içki ve kumar müptelası olmasıdır.

Halit Ziya Uşaklıgil'in *Nesli Ahir* romanında da kötü işler çevirdiği sezdirilen bir Rum karakter bulunur. Eserde, İstibdat döneminde bir tutuklama furçası başlatılır. İrfan da bu süreçte gözaltına alınıp Erzurum'a götürülen babasının izini bulmak için, önce Babı Seraskeri'ye başvurur. Oradan da kendisine ilgili bir Bey'e başvurulması istenir. Üç gün beklemeden sonra söz konusu kişinin yanına giren İrfan, odada bir Rum ile karşılaştığını belirtir. Bey ile teklifsizce oturan Rum'un kanunsuz bazı işler çevirdiğini hisseder: "Şapkasını evire çevire uzun bir şey anlatan, kim bilir nasıl önemli bir para işini öneren bir Rum vardı" (Uşaklıgil, 1990: 78).

2.2.2. Hizmetçiler ve Uşaklar

İncelenen eserlerde Müslüman konak ve yalılarda, hizmet etmekle görevli Rum kökenli uşak, hizmetçi, seyis, ayvaz, ispirlik ve dadıların sayıları da azımsanmayacak derecededir. Refik Halit, *Üç Nesil Üç Hayat* adlı eserinde ikinci Abdülhamit döneminde halkın çatalla ve masada yemek yemeğe alışmadığı konusunu dile getirirken "Eğer hizmetçi Rumsa..", "Bahçıvan Rumlar..." gibi

ifadeler kullanır. Yazarın bu ifadeleri, konaklarda çalışan Rumların çoğunlukta olduğu düşüncesini desteklemektedir. Fazıl Gökçek de, Ahmet Mithat'ın eserlerinde gayr-ı müslim Osmanlı vatandaşlarına değinirken, Rum karakterlerin ikinci derecede olduklarını, çoğunun olay örgüsünün ilerleyişini etkilemediklerini (Gökçek, 2006: 15) belirtmesi yukarıda dile getirilen saptamaları doğrulamaktadır.

Aşağıda yer verilen bütün bu karakterler okuyucuda olumlu imgeler çağrıştırır. Kimi uşak, kimi hizmetçi, ayvaz kimi aşçı olan bu insanların her biri fedakar, güvenilir, efendisine bağlı ve işinin kompetanı olarak yer alır. Samiha Ayverdi'deki ayvaz Serkis, asıl görevinin dışında boş durmayarak çalışmasıyla herkesin beğenisini kazanan bir karakterdir. Ayverdi, *İbrahim Efendi Konağı*'ndaki uşak odasından bahsederken odanın belli başlı siması ayvaz Serkis'e yer verir. Rum asıllı kır saçlı Serkis, işine sadık olduğuna kadar işin ehli biri olarak da yansıtılır. Zira ayvazlığın dışında "Kahvesini içer içmez işinin başına geçerdi... Mutfaktan yemek tablalarını alarak hareme ve selamlığa götürmek, lamba şişelerini temizleyip gazlarını doldurmak, kömürü ocakta yakarak, mangallara taksim etmek" (Ayverdi, İEK: 72) v.s. işlerle uğraşır. Serkis'in bir başka ilginç yanı da yazarın şalvar giyip, takke takması, Türk usulüne uygun giymesidir.

Refik Halid'in *Sonuncu Kadeh*'inde de, Murad Naci'lerin yalısında çalışan dadılardan biri Rum Eleni'dir. Yazara göre Müslüman olup da Nusret ismini alan bu kadın, hala Eleni Dadı diye anılır. Fedakâr olan Eleni, Murad'ın çocuklarını ve torunlarını da o büyütüştür (Karay, SK: 39). Sesi pek güzel olan bu Dadı çocuklara Rumca şarkı da söyler.

Ahmet Mithat'ın *Vah* eserinin kahramanı Behçet Beyin konağında seyislik ve ispirlikle görevli Petraki adında bir Rum da efendisinin sevgisini kazanan biridir. Behçet Beyin ailesi, yalıda olduğu zamanlarda kayıkçılık da yapan Petraki, başkahramanın güvendiği bir Rum karakterdir (Ahmet Mithat, 2007: 30). *Felâtn Bey ile Rakım Efendi* romanında da, eşi ölen Mustafa Meraki Efendi, çocuklarına bakmak için evin hizmetini gören bir Rum kadın tutar ve Rakım Efendiyi bu kadın büyütür. Fazıl Gökçek, Meraki Beyin, Rum hizmetçi çalıştırmasını alafranga özentisine bağlamaktadır (Gökçek, 2006: 117).

Halit Ziya Uşaklıgil'in *Nesli Ahir* eserinde de, başkahraman Nüzhet'in arkadaşı Muzaffer'in hizmetçisinin de Rum asıllı olduğu anlaşılır. Zira ev sahibi Muzaffer, hizmetçisine Rumca seslenerek kahveyi misafire, Nüzhet'e getirmesini söyler (Uşaklıgil, 1990: 307). Ayrıca, aynı eserde Süleyman Nüzhet, kızı Azra ile hayalini kurdıkları evin hizmetine, çamaşıra, ütüye bakmak için de Edremit köylerinden bir Rum aşçı kadını getirmeyi düşünmeleri (Uşaklıgil, 1990: 374) İstanbul'da yerli azınlıklardan Rum hizmetçileri sayısının çokluğuna işaret ettiği gibi ev işlerinde en çok onların tercih edildiğinin de bir göstergesidir.

Mehmet Rauf'un *Genç Kız Kalbi*'nde olayların geçtiği köşkün hizmetçisi de Rum asıllıdır. Eserde Amca Bey adı geçen evin efendisi hizmetçi kadına, Rumca "Man ligo nero, ligo zahari... Benim çikolata renkli kase ile.." yani çikolata renkli kasesi ile her akşam içmeyi adet ettiği şekerli suyu getirmesini emreder (Mehmet Rauf, 2006: 14). Buradan hareketle, bazı Müslüman ev sahiplerinin Rum hizmetçileriyle Rumca konuşarak bu dile vakıf olduklarını ileri sürebilir. Ancak burada ince bir ironi sezilmektedir. Buna paralel olarak, *Aşk-ı Memnu*'nun kadın kahramanı Bihter, istidatları arasında sayılan Rumca'yı "her vakit Tarabya'dan tedarik olunan hizmetçi kızlardan" (Uşaklıgil, 2006: 47) öğrenir. Yukarıda ev sahiplerinin hizmetçileriyle Rumca konuşmasını iki nedene bağlanabilir. Birincisi

Rum hizmetçilerin topluma uyum sağlayamayıp Türkçeyi öğrenemedikleri, ikincisi ise söz konusu evin efendilerinin Rumcaya olan özentilerinden kaynaklanabilir. Özellikle *Genç Kız Kalbi*'nde Amca Bey'in hizmetçiye Rumca seslenişi misafirlere bu dili bildiğini göstermesi özentisinin belirtisidir. Aslında Amca Bey, dış görünüş itibariyle gelenekçi, kızının roman okumasına müsaade etmeyen, dar çarşaf giydiklerinden her gün kızlarının giyimine karışacak kadar muhafazakar, modern bir insan değildir. Burada bir paradoks vardır. Dış görünüş itibariyle sofu denecek kadar dindar olan karakter, evini Rum hizmetçiye açması, Rumca özentisi bir ikileme işaretidir. Yeni bir medeniyet dairesinden başka bir medeniyet dairesine girildiğinde, yenilikler ve değişimler, bireylerde ve toplumda çelişkiler ve ikilemler (dualité) yarattığının açık göstergesidir.

2.2.3. Hayat Kadınları

İstanbul'da Avrupalı yaşamı ve eğlence kültürünü en erken benimseyen Rum kadınlarıdır. Özellikle Beyoğlu'nda yaşayan Rum kadınları, eğlence mekânlarına giderek bu konuda oldukça önemli mesafe kat ederler. Türkçe kurgusal eserlerde, erkek kahramanların macera yaşadıkları fahişe karakterlerin çoğu Rum asıllı olması bu iddiayı doğrulamaktadır. Rum kadınları, Müslüman erkekleri baştan olumsuz bir izlenim oluşturlar. Bu da Rumlara yöneltilen eleştirilerin en ağırını oluşturur.

Fuğu isteyen, profesyonelce yapan hayat kadınların dışında fuğu evlerine çeşitli sebeplerle fuğu batağına düşen genç Rum kızları ve kadınları da mevcuttur. Bunlardan bazıları, Rumların çoğunlukta olduğu mekânlara gelen veya bir şekilde yaklaştıkları Müslüman Türk erkeklerini, baştan çıkararak onlarla beraber yaşamaya başlarlar. Genelde zengin, büyük miras sahibi erkekleri tercih eden bu kadınlar, kendileriyle evlilik hayali kuran Türk erkeğini soyup soğana çevirdikten sonra terk ederler. Bunu kabullenemeyen erkek ise, ihtiras içinde kadının arkasından koşarak onu elde etmeye çalışır. Nabizade Nazım'ın *Zehra* romanında buna benzer bir durum yaşanır. Dükkânda harıl harıl çalışan Suphi'yi baştan çıkararak Rum kadın bu tip bir karakterdir. Romanda, Zehra, Suphi'nin kendisini evin cariyesi Sırrıccemal ile aldatmasını kendine yediremez.

Kıskançlık nöbetleri geçiren Zehra, Sırrıccemal ve Suphi'den öç almak için Suphi'nin dükkânına iki Rum kadın göndererek komplo kurar. Biri genç ve son derece güzel (Urani) diğeri yaşlı (Marika) Rum kadınları "Kasuta" denilen adaya bir mektup göndermek bahanesiyle Suphi'nin çalışma yerine gelirler. Suphi, o dönemde bu adaya mal götürdüğü için mektubu kabul eder. Yazar, bu kadınlardan Urani'yi "genci pek güzel, etine dolgun bir kızdı. Başına bir büyük tüylü kadife şapka koymuş, şapkasına takılı olan beyaz tülü çenesine kadar indirmişti. Siyah, düz, sade bir zarif fistan giymiş, eline yine o renkte bir şemsiye almış, minimini ellerini siyah eldivenler içinde saklamıştı. İri kara gözlerinden zekâ ışıkları saçılmakta, küçücük dudakları üzerinde şühane bir gülümseyiş gezinmekteydi" (Nabizade Nazım, 2003: 108) ifadeleriyle betimler. Kadınlar, samimiyeti artırmak için ikinci gün yine emanet gönderecekleri bahanesiyle gelirler. Dün namuslu bir portre çizen Urani, bu gün ise güzelliğini ortaya çıkaran giyim tarzıyla cilveli konuşarak Suphi'nin ilgisini çekmeye çalışır. Önceki gün kadına ilgi göstermeyen kahraman, Urani'nin davranışlarının etkisinde kalır ve bu sefer alıcı gözü ile bakar. Erkekleri baştan çıkarmada usta olan bu Rum kadınları üçüncü gün Suphi'yi Urani'nin isim gününe davet ederler. Suphi, biraz nazlansa da sonunda daveti kabul eder.

Ertesi gün, kendisine verilen adrese giden Suphi, kapıda kendisini karşılayan Urani'yi açık saçık şekilde görünce afallar. Urani, evde Suphi'yi dekolte elbisesi ile "Ürani, pek açık saçık giyinmişti. Kolları hemen hemen omuzlarına kadar açık, saçları dağınık, arkasında beyaz bir yazlık fistan; lavantalar, pudralar sürünmüş" (Nabizade Nazım 2003: 112) karşılar. O gece kadın ile beraber olan Suphi, sonu gelmez bir maceraya atılır.

Her iki kadının, Suphi'yi baştan çıkarmak için gösterdikleri profesyonelce gayret, bu işi ilk defa yapmadıklarını sonucu çıkarır. Profesyonel davranışlarının başında, ilk günkü çekingen duruştan sonra, Urani'nin ertesi gün güzelliğini ortaya koyacak şekilde açık giymesi ve son derece cilveli konuşması gelir. Ustalıklarını belirten bir diğer hareket ise, ikinci gün tekrar gelmek için uydurdukları bahanedir. Bilindiği gibi kadınlar, gerekli emaneti yarın getirecekleri bahanesiyle, Suphi'ye yapacakları daveti, ikinci güne bırakırlar. Böylece, erkek kahramanın bir komplo ile karşı karşıya olduğunu düşünmesi ihtimalini ortadan kaldırırlar.

Refik Halid de eserlerinde kullandığı fahişe veya telekız karakterler Rumlardan oluşur. *Sonuncu Kadeh*'in kahramanı Cemşid, Şehriban'a bir türlü ulaşamayınca Belediye Bahçesine giderek orada tur atan kızları görür. Hemen sonra bu kızların buraya erkek tavlama için gelen fahişe veya metreslik yapan kadınlar olduğunu anlayınca onlara yaklaşır. Hem Cemşid hem de arkadaşı Murad Naci: "Bu sonuncular arasında göz tanıdığı olan piyasanın tanınmış Rum kızları da vardır: işte kara gözlü Marika, Deli Katina, Adalı Angelika, daha başkaları" bu kızları tanırlar (Karay, SK: 141). Bu kızlardan ince, uzun, göz ve endam güzelliği, kibar davranışları olan Marika, Cemşid'e bir şekilde, yaklaşıp onu baştan çıkarır ve onunla dönemin meşhur lokantası Camille'e gider. Yazar, o dönem İstanbul'unda gayri Müslim kadın ve Müslüman erkeklerin görüşüp beraber yemek yiyebildikleri iki yerin daha çok uygun olduğunu belirtir. Bunlar, güllü bir bahçesi olan Camille ve kabineli Fransız lokantası Osier'dır (Karay, SK: 142). Aynı eserde Refik Halid, Ahmet Mithat'ında bir eserinde Osier'ye gittiğin itiraf ettiğini söyler.

Mehmet Rauf'un, *Cumbadan Cumba*'ya hikâyesinde de erkekleri peşinden sürükleyen, bir Rum kadını portresi çizilir. Hikâyede Natik Ali, karısının ölümü üzerine yalnız kalır ve gençliğinin hareketli günlerini anımsar. Yazarın gençliğinde korkunç bir kadın avcısı diye tanımladığı Natik Ali, eski günlerine dönmek adına kiralık bir oda tutar. Bu odadan, karşı evin penceresinden sigara ya da roman okuyor görüntüsünü veren bir kadın silüetini fark eder ve çok heyecanlanır. Sabah gidip akşam eve gelen bir genç Rum'un metresi olan kadınla Natik Ali, hemen temasa geçer. Erkek kahraman, kadının güzelliğine hayrandır. Zira genç ve güzel Rum dilberinin "Düz omuzlar, iri göğüs, renkli dudakları" vardır (Mehmet Rauf, 2003: 90). Onuncu günde kadın, yarın taşınacaklarını, gidecekleri yeni evin adresini akşam, kocasından öğreneceğini söyler ve uyumamasını söyler. Uzun süreden beri aradığını bulduğunu düşünen Natik Ali ise, kadından gelecek haberini dört gözle bekleyerek bütün geceyi uykusuz geçirir. Ancak beklediği haber gelmediği gibi sabahın ilk ışıkları etrafı aydınlatınca evi bomboş bir halde bulur. Amacı, kadınla ilişki kurduktan sonra, beraber bir yerlere yemeğe götürmek olan Natik Ali, avını kaçırdığı için çok üzülür. Saffeti Ziya'nın eserinde de fahişelik yapan Rum kadınların yaşı on üçe düşer ve fuhuş evlere kadar bulaşır. Yazarın *Salon Köşelerinde* romanında Şekip Bey, Kristal'in önünde duran arabacıları seyrederken, Rum olduğu kuvvetle muhtemel bir kadın satıcısının peşine takılarak Sakızağacı'nın aşağısındaki Rum mahallesine gider. Rum kadın satıcısı, kahramanı, genelev

görevini gören bir fuhuş evine götürür. Şekip Bey, evin fuhuş yapılan odasında gelecek olan kadını beklerken diğer odalardan sık sık Rumca konuşmalar duyduğunu belirtir. Evde kendisine 'on üç yaşında' küçük bir genç kız sunulur. Kızın yaşının küçüklüğünden oldukça rahatsız olan Şekip, kıza neden fuhuş yaptığını sorunca kız, az Türkçesiyle "Çok para istiyor, biliyorsun, hastaneye... Alman hastaneye..." kardeşinin çok hasta olduğunu, iyileşmesi için çok paraya ihtiyaç duyduklarını ifade eder. Bunun üzerine Şekip Bey, kızın haline ve hasta kardeşine çok üzülür ve bir gecelik parayı bıraktıktan sonra sabaha doğru evi terk eder.

İkinci Abdülhamit dönemindeki gelişen olayları kendi penceresinden kurgulayan ve o yılları baskılı ve sancılı olarak yansıtan Mithat Cemal Kuntay'ın *Üç İstanbul* romanında da fahişelik yapan Rum kadınlara rastlanmaktadır. Eserde, Adnan, Moiz ve Tefik Hoca'nın uğradığı Uranya tarafından işletilen genelev hükmünde bir mekân bulunur. Anlatıcı, Uranya'yı, kalın boylu, kat kat etli, resmi göbekli ifadeleriyle tanıtır. Evin sahibesinin adının Uranya olması, evdeki bütün kadınların kendi aralarında Rumca konuşmaları, bizi, buradaki fahişelerin Rum oldukları sonucuna ulaştırır (Kuntay, 2007. 511).

2.2.4. Çerçiler

İncelemeye tabi tutulan eserlerde iki çerçi karakterden ikisi de Rum'dur. Bu çerçiler asıl işlerinin yanında uygun olmayan başka işleri de yürütür. Özellikle Müslüman erkeklerin gayr-i müslüm kadınları, Müslüman kadınlar ile veya Müslüman kadınların azınlık erkekleri ile yaşadıkları gizli gönül ilişkilerinde iletişimi sağlayarak adeta postacılık görevini yerine getirir. Söz konusu kişiler arasında iletişim normal yollardan olanaksız olduğundan, gizli iletişim rolünü çerçi Rum kadınları üstlenmiş durumundadır. Kadınlar, ellerindeki ürünleri satmak bahanesiyle, gizli sevgililerin evlerine giderek aldıkları mektupları her iki tarafa ulaştırır. *Zehra* romanında, Suphi'yi baştan çıkarmak için beraberinde Urani'yi getiren Marika'nın herkesle ilişki içinde bir çerçi kadın olduğunu yapıtın ilerleyen sayfalarında anlaşılmaktadır (Nabizade Nazım, 2003: 129).

Rum çerçi kadın, Ahmet Mithat Efendi'nin *Vah* romanında da yer almaktadır. Despino adındaki bu kadın; Necati Bey ile temiz kalpli Ferdane Hanım arasındaki mektuplaşmayı sağlar (Ahmet Mithat, 2007: 91). Hemen şunu belirtmek gerekir ki, buradaki Despino karakteri, *Zehra* romanında adı geçen Marika'dan daha insafli ve iyi niyetlidir. Aracılık görevini yaparken, herhangi bir çıkar peşinde olmadan yanlış anlaşılmalara ortadan kaldırmak için yapar. Gökçek de romanın olay örgüsünde Despino'nun namusuyla hayatını kazanan bir kadın olarak tasvir edildiği ve bohçacılık mesleğinin çağrıştırılabileceği evden eve haber taşıma veya çöpçatanlık gibi işlere bulaşmadığını kabul eder. (Gökçek, 2006: 50). Buna karşın *Zehra*'daki Marika adlı çerçi kadın ise bu işi sadece para karşılığı yapar. Bu çerçi kadın, *Zehra*'daki Rum Urani'yle beraber hikâyenin gidişatında rol oynayan önemli iki Rum karakterden biridir. Çerçi kadın ve Urani'nin yuva yıkan fahişe rolüne karşın *Vah*'taki Despino'nun görüşmeleri mümkün olmayan iki Müslüman sevgili arasındaki iletişimi sağlayan iyi niyetli bir Rum olduğu unutulmamalıdır.

2.3. Rumların Türkçe Telaffuzu ile Eğlence Mekânları

2.3.1. Türkçe Telaffuzları

Rumların, Rumcanın yanında Türkçeyi de kullanabildikleri görülmektedir. Aralarında anadillerini konuşan Rumlar, Türklerle ilişkilerinde ise genelde İstanbul'un en çok kullanılan dili, Türkçeyi iletişim aracı olarak kullanırlar. Bu

durum, sokakta, halk tabakasında böyle iken toplumun üst kesimlerine doğru gidildiğinde durum Fransızca lehine döner. Farklı etnik gruplara ait aydın ya da yarı aydın alafrağda kişiler aralarında Fransızca konuşurlar.

Rumların, Türkçeyi genel olarak devrik cümlelerle konuştukları anlaşılmaktadır. Bu tarz, Türkçe konuşmalarına edebi eserlerde birden fazla örneğine rastlamak mümkündür. Refik Halid'in *Sonuncu Kadeh* eserinde Cemşid'in sadık yardımcısı İstavri'nin başka bir konakta uşak olarak çalışan teyzesinin oğlu Dimitri, Cemşid'in peşinde olduğu Şehriban'a selamını götürmekle görevlendirilir. Beşinci günün sonunda kıza ulaşabilen Dimitri, büyük bir hevesle İstavri ve Cemşid'e düzensiz bir Türkçe ile kızı gördüğünü haber verir. Dimitri, bu haberi verirken "Çok güzeldir matmazel! Pah peh! Çok güzel! Akıl bırakmadı. "Evet, pasam" dedim, o güler, ben utandı. Bre madmazole "pasam" denir? Nah kafa!" şeklinde konuşur (Karay, SK: 158).

Cemşid'in Belediye Bahçesinde görüştüğü Marika adlı Rum kızının da kullandığı cümleler devrik ve eksiktir. Marika biraz bozuk bir Türkçe ile "Murad Bey daha dönmedi?...Haber alıyorsunuz?..." konuşur (Karay, SK: 141). Refik Halid, bir başka eserinde de, Rum memurların Türkçe konuşma tarzlarına yer verir. *Üç Nesil Üç Hayat*'ta İstanbul'a yeni gelen Fransız malı Pierrot adlı lokomotifte çalışanların Rum memurlar olduğunu belirttikten sonra, bu memurların tepeden baktıkları yolculara devrik Türkçe cümlelerle bağırduklarını iddia eder: "Yüzlerinde bu uygarlık icadının yerli Müslüman halka yakışmadığını belli eden bir anlam var; şaşkın şaşkın öteye beriye başvuran yolculara durmadan haykırıyorlar: 'Bresi nerede gidersin? Yoktur sende göz? Na bire, kapı orda!'" (Karay, 2007: 55).

Bu halkın devrik cümlelerle konuştuğu Türkçenin en iyi örnekleri Nabizade Nazım'ın *Zehra* romanında bulunmaktadır. Eserin başkahramanı Suphi'yi yoldan çıkarmak için mağazaya gelen Rum kadınların Türkçesi de oldukça düzensizdir. Suphi ismini bile Sulbi şeklinde telaffuz eden bu kadınların ilk gün yaptıkları konuşmaları aşağıda verilmiştir: "Beyefendi! Size çok yalvarırım. Bizim bir iş var...", "Çok yalvarırım efendim. Benim koca Kasuta'da oturur. Şu mektup var, ona gönderecek... daha var bir emanet...". Urani'yi pek beğenen Suphi'nin "matmazel kızımız mı?" sorusuna "Yok kızım... ne bu nası diyorlar? Kardeş kız..." şeklinde cevap verir yaşlı kadın. "Me... ne olacak bizim emanet...", "Duyduk ki sizin var oralarda iş...". Mektubu kabul eden Suphi'ye kadın "Çok teşekkür yapar beyefendim..." (Nabizade Nazım, 2003: 109) ifadesiyle teşekkürlerini bildirir. Ürani'nin isim günü davetini başta kabul etmeyen Suphi'ye, genç kadın "Benim hatır kıracak beyefendim?" cümlesi ile sitemde bulunur. Eserlerdeki Rumların kullandığı Türkçe ifadelerden hareketle, Türkçedeki "Ş" harfini çıkartamadıkları sonucu ortaya çıkıyor. Örneğin Süphi'ye komplo kurmak için gelen kadınlardan yaşlı olanı Rodos yakınların küçük bir ada olan Kaşut adasını Kasut şeklinde, *Sonuncu Kadeh*'te ise uşak sofracısı Dimitri, yukarıda alıntılanan konuşmasında "Paşam" sözcüğünü "Pasam" şeklinde çıkarırlar (Karay, SK: 158).

Saffeti Ziya'nın yukarıda adı geçen eserinin kahramanı uğradığı fuhuş yapılan evin sahipleri ve fuhuşu yapacak küçük kız ile Şekip Bey arasında geçen konuşmalar da Rumların Türkçe konuşabildiklerini, ancak bunun daha ziyade devrik cümlelerle gerçekleştiği sonucu ortaya çıkar. Eserde geçen bazı Rumca konuşmalar ise şöyledir: "Çok hasta benim kardeşim, biliyorsun; hastaneye yatırdılar...", "Çok para istiyor, biliyorsun, hastaneye... Alman hastaneye...", "Elbet çok seviyorum! Bizim baba yok, bize kimse bakmaz. Em ya yok pata... Çok sevmiyorsa ben böyle

oluyo!”. Ev sahiplerinin Türkçe konuşmalarında öne çıkan husus, soru cümlelerini intonation yani vurgu ile yapmalarıdır: “Bira istersin?” gibi. Diğer husus da, ‘Paşam’ sözcüğünün sık kullanımıdır. Refik Halit’te olduğu gibi buradaki Rum kahramanlarında da bu sözcüğe rastlanılır: “Daha on üç yaşında bakire bir kız paşam...”, “Daha on üç yaşında paşam; piliç gibi”, “Şimdi gelecek paşam” (Safveti Ziya, 2006: 60-63).

Samiha Ayverdi’nin *İbrahim Efendi’nin Konağı* eserinde, konağın küçük Hanımı Ratibe, seyretmeye doyamadığı sokaktaki seyyar satıcılar arasından bir Rum sakız leblebiciisini de görür. Bu kişinin malını satmak için “Dibidak dibidak... duman vapor, sıcak sıcak!” (Ayverdi, İEK: 168) gibi sesler çıkardığını belirtir. Buna karşın, Türk milleti arasında uzun süre yaşayan Rum karakterlerinse düzgün bir Türkçe kullandıkları görülmektedir. Refik Halit Karay’ın *Sonuncu Kadeh*’indeki İstavri bunlardan biridir. Karaman kökenli olan İstavri, Türkçeyi “Bey, onun yanına gidiyorsan, gidersen ben mağazayı bırakırım” cümlesinde olduğu gibi Anadolu şivesiyle konuşur. Yazar, bunu karakterin İstanbul Rumlarıyla fazla düşüp kalkmamasına bağlar (Karay, SK: 183).

Rumların Türkçe konuşmasına benzer cümleleri, İstanbul yazarı Sermet Muhtar Alus da aktarır. Alus, Yeniköy denilince terzi ve şapkacı çırağı kızları hatırladığını söyler. Yazar, akşamüstleri Yeniköy’deki bilet gişesine gidince, her zaman orada bir kargaşalık çıktığını, bu kargaşada mutlaka bir Rum kızın şöyle bağırarak: “Yok ben kötü karı; bu adam bana çimdik atmış. Ben terzi, şapkacı; Yeniköy oturuyor!” (Alus, 2005: 260) ortalığı velveleye verdiğini belirtir. Fransız edebiyatçılar İstanbullu Rumların Türkçe konuşmalarına değinmez. Edebiyatçıların Türkçe bilmemelerini dikkate alarak telaffuz konusunda bir görüş beyan etmemeleri yerinde bir tutum olarak karşılanmalıdır.

2.3.2. İş ve Eğlence Mekânları

İstanbul’daki eğlence mekânlarının çoğunun azınlıklara özellikle Rumlara ait olduğu saptanmıştır. İncelenen eserlerde meyhaneler, lokantalar ve mağazalar, Fransızca isimlerin yanında Rumca isim de taşırlar. Çalışanların genellikle Rum olmaları ve Refik Halid’in aşağıdaki ifadesi bu tespiti destekler. Yazarın *Sonuncu Kadeh* romanında Cemşid, Şehriban’ın arkasından gittiğinden, uzun süre mağazasına gitmez. Hatta hafta sonu bile uğramaz. Zira o dönemde cumartesi ve pazar günleri de işyerlerinin çoğu kapalı tutulur. Bunun sebebini yazar ticaretin gayri müslimlerin elinde bulunmasına bağlar: “İşyerlerinin çoğu o iki gün kapalı olurdu; çünkü ticaret daha çok azınlıkların elinde idi” (Karay, SK: 104).

Sonuncu Kadeh’te kahramanın Tarlabası’nda uğradığı bir eğlence yeri Hanri Yan adlı Rum tarafından işletilir. Başkahraman Murad Naci’nin küçük yaşından beri benimsediği Beyoğlu’nun eğlence mekanlarında çalışanlar da genelde Rum kökenlidirler. Örneğin, adı geçen bu Kabarede çalışan garsonun adı Aleko’dur (Karay, SK: 21). Kahramanın Kireçburnu gazinosuna gelen gençleri “Masalara dizilen ikinci grup genç Rum kızlarıyla delikanlıları gazinoya gelmekle olağandışı bir şey yaptıklarına inandıkları için fazla gülüyorlar, haykırıyorlar, birbirleri ile şakalaşıyorlar” şeklinde tanımlar (Karay, SK: 35). Halid Ziya’nın *Nesl-i Ahir* romanında, Rum ismi taşıyan mağazalarla karşılaşmak mümkündür. Eserde, yeni tuttıkları evlerini döşemek için Süleyman Nüzhet, kızı Azra, Psalti, Patriyano gibi Rum tabelası taşıyan çeşitli mağazalardan alış veriş yapar. (Uşaklıgil, 1990: 374).

Beyoğlu gibi Avrupai hayat tarzını yaşayan semtlerdeki tiyatrolar da Rum azınlığın elinde bulunur. Örneğin Halit Ziya'nın *Nesl-i Ahir* eserinde İrfan, Tepebaşı'ndaki Rum kumpanyasından söz eder (Uşaklıgil, 1990: 62). Samiha Ayverdi'nin *İbrahim Efendi Konağı*'da konağın yakınında geçen sokak çalgıcıları da tamamen Rumlardan oluşmaktadır. Ratibe, bazen bu müzik grubunu "Omuzlarında kol altlarına geçirilmiş kayışlarla sırtına vurduğu laterna kutusunun altında öne doğru eğilmiş Rum delikanlısı ile aletin kolunu çevirerek çala çala arkadan gelen diğer bir Tatavlı Rum" (Ayverdi, İEK: 158) şeklinde tarif eder. Bu müzik grubu evlerin camlarını vurarak kendilerini çağıran evlerinin önünde durur ve istek parçasını çalar. Bunların dışında, incelemeye alınan Türkçe eserlerde, başka Rum imgelerine de rastlanmaktadır. Eserlerdeki Rum imgelerinin çoğunluğundan hareketle, 19. yüzyılda İstanbul'da nüfuslarının oldukça fazla ve her alanda faaliyet gösterdikleri sonucuna varılabilir.

Halid Ziya da Rum çoğunluğuna işaret eder gibidir. *Nesl-i Ahir*'de, Süleyman Nüzhet ve İrfan Adalarda düzenledikleri bir gezintide gördükleri bazı yerlerin isimleri Hristos, Diyaskolos, Otel Kakomo gibi tamamıyla Rum isimlerinden oluşur. Bu isimlerden yola çıkarak Adaların ilk sakinlerinin Rumlar ve Avrupalılar olduğu söylenebilir. Romanın bir başka yerinde Süleyman Nüzhet, rıhtımda gezerken dört Rum gencini sarhoş halde bulur. Bunlar "dirsekleriyle masanın üzerine abanarak boşaltılmaya artık güç bulunamayan mastika rakısı kadehlerinin üzerinden sonsuz bir söz söylemeye dalmış" (Uşaklıgil, 1990: 301) gençlerdir.

Mehmet Rauf'un *Ferda-yı Garam* eserinde kahramanlar Nevber ve Macit, Tarabya'da, güzel bir yaz gecesinde sandal ile gezinti yaparken, gecenin karanlığında adeta dans eden iki sandalda "yan yana gelmiş ve uzaktan bir küme gibi seçilen içindekiler alçak, tekdüze, ağır bir sesle, hüznü bir Rum şarkısı" (Mehmet Rauf, 2005: 40) işitir. Sandallar yaklaştığında, fenerlerle donanmış sandallardan birinde, bir kadın, bir erkeğin göğsüne yatmış halde olduğunu görürler. Sandallardan ara sıra işitilen Rumca sesler ve konuşmalardan dolayı sandalın içindekilerin Rum oldukları anlaşılır. Zira bu konuşmalar kesildikten sonra, bir kadın, yine hüznü bir eda ile inler gibi Rumca şarkısına devam eder. Romantik edebiyatın sahnelerini çağrıştıran bu sahneden hareketle, Mehmet Rauf, hüznü bir atmosfer yaratır. Bu sahne, romanlarda yer alan Rumların eğlenceye ve bohem yaşama düşkün oldukları genel kanısına zıttır. Bu bakımdan, yazarın bilinçli olarak olumlu bir algı uyandırmaya çalıştığı bir gerçektir.

Sonuç

Fransızca ve Türkçe eserlerde önemli oranda Rum imgesine yer verilmiştir. Türk yazarların eserlerinde Fransız edebiyatçılara göre daha fazla Rum karakterlere rastlanmaktadır. Bunda yazarların İstanbul'daki gayr-ı müslimlerle hayatın her alanında iç içe yaşamaları yol açmıştır. Hayatın her safhasında Rumlarla beraber olan Türk yazarlar, gerçek hayattaki kişileri, birer edebi karaktere dönüştürürler. Bunlar Cemşid'in sadık ortağı İstavri'den, terzi Eleni, iş adamı Devrangil, devlet adamı Logoyef, sokak leblebici, telekız Marika ve fahişe Urani v.s karakterlerdir. Fransızca ve Türkçe eserlerdeki Rum imgesi karşılaştırıldığında Türk yazarların daha insafı bir tutum sergiledikleri görülür. Zira Türkçe eserlerde Rumlar hem olumlu hem de olumsuz özellikleriyle yer alır. Ahmet Mithat'ın *Vah* romanındaki Petraki, çok iyi niyetli bir uşaktır. Eserin birinci derecede kahramanı durumunda olan

Behçet'e herhangi bir karşılık beklemeden yardımcı olur. Buna kardeşi çerçi Despino dahildir. Zira çoğu çerçi kadın, kadın ve erkek arasındaki ilişkileri sağlamada çıkar gözetirken, Despino ise sadece gerçekleri ortaya çıkarmak için Necati Bey ile Ferdane Hanım arasındaki iletişimi kurmayı çabalar. Bu bakımdan doğrudan "öteki"leştirme söz konusu değildir.

Konaklarda, orta halli ailelerdeki hizmetçiler, Fransızca eserlerde tamamen Çerkez ve Arap asıllı olurken Türkçe eserlerde ise Rum'durlar. Hizmetçilerin Rum olduğu tespitini Leyla (Saz) Hanım, ilk olarak Fransızca yazdığı anılarında doğrulamaktadır. Leyla Hanım, kendilerinin de bir Rum hizmetçi tuttıklarını aktarır (Saz, 2007: 81) Eserlerde işlenen olumsuz Rum imgesine örnek olarak da, terzi dükkânında tefecilik yapan Artin ve metreslik veya fahişelik yapan birden fazla Rum kadınları gösterilebilir. Şehir terzi olan Artin, sadece terzi mesleği ile uğraşmaz dükkânında karaborsacılık da yapar. Bunun dışında Urani adlı Rum kadını güzelliğiyle çok ailenin yıkımına sebep olan ve bundan herhangi bir üzüntü duymayan bir kadındır. Urani'nin son olarak yıktığı yuvalardan biri de Sırrıcemal ve Suphi'nin yuvasıdır. Romanda mutlu bir evliliği olan Suphi, Urani ile tanıştıktan sonra çok sevdiği eşini hatırlamaz olur ve günlerce bu aşüftenin peşinde koşar.

Fransız yazarlarda ise olumsuz bir İstanbul Rum'u imgesi egemendir. Bu imgeyi Pierre Loti, *Aziyadé* adlı romanında ön plana çıkarır. Loti'nin başkahramanı, Rumların, iki olumsuz adetini dile getirir. Bunlardan biri bu halkın eğlenme sırasında aşırılığa kaçmasıdır. Yapıtın başkahramanı, çoğu Rum'un eğlenme sırasında yüksek dozda alkol alarak kendilerinden geçtiklerini ve etrafı rahatsız ettiklerini bildirir. Bir diğer olumsuz adetleri ise ölen küçük çocukları gömme törenidir. Kahraman, İstanbul gezisi sırasında, çarşafly Rum kadınlarının bir papaz eşliğinde, yolun hemen kenarında, bir çukur kazıp, ölen çocuğun nazik cesedini tabutsuz ve gelişigüzel gömdüklerini aktarır. Bu özensiz gömme olayından hareketle, anlatıcı, Rumların ölüye olan saygısızca tutumları intibabını okuyucuda uyandırma eğilimindedir. Bu eğilimi, Pierre Briquet daha da ileri götürerek, Loti'nin Rumlara kin beslediğini iddia eder. Buna kanıt olarak da Avrupa'da Bizans mimarisinin eşsiz eserleri arasında yer alan Ayasofya adının bir defa dahi olsa ne *Aziyadé* ne de *Bezgin Kadınlar* romanlarında değinilmemesini gösterir (Briquet, 1945: 550).

Fransız ve Türk edebiyatçılarınca Rumlara yöneltilen ortak suçlamalardan biri fuhuş hadisesidir. Bu olumsuz imgede çizilen tabloda, fuhuş Rum evlerine bile bulaşır. Bu anlamda Saffeti Ziya ve Farrère de birer sahne yer alır. Saffeti Ziya'nın *Salon Köşelerinde* adlı yapıtında kahraman, bir Rum erkeği aracılığıyla Beyoğlu'nda, varoş bir mahallede bulunan bir eve götürülür. Evde, maddi imkânsızlıklar nedeniyle istemeyerek fahişelik yapan on iki-on üç yaşlarında bir kız kendisine sunulur. Buna benzer fuhşa sahne olan Rum evi imgesine Farrère de rastlanmaktadır. *L'homme qui assassina* adlı yapıtında, kahraman sık sık bir Rum kadının evini ziyaret eder. Evin sahibi Rum kökenli yaşlı Madam Artémise'dir. Fuhuş yapılan evdeki kızların yaşları da Saffeti Ziya'nın öne sürdüğü yaştadır. Zira Farrère'in kahramanı, bu eve sadece güzel ve on iki yaş üstü bütün kızların kabul edildiğini aktarır. Bu yüzden, Bayan Artémise, konuksever çatısı altında, sevimli kızların ve dünya erkeklerinin tanıştığını aktarır. Saffeti Ziya'da olduğu gibi buradaki kızlarında bu bataklığa istemeyerek girdiklerini yazar hissettirir. Bu örneklerden hareketle, Türk yazarlar, aynı hayatı paylaştıkları bu azınlığa daha itidalli yaklaştıkları görülmektedir. Kimi yerde olumsuz kimi yerde de olumlu bir bakış açısıyla okuyucuya sunulmuşlardır. Dolayısıyla, Rumlar hakkındaki

eleştirileri, son kararı da okuyucuya bırakmışlardır. Ancak, olumsuz Rum imajının ön plana çıktığı Pierre Loti ve Farrère de okuyucuya böyle bir olanak sunmaz, ilk ve son kararı kendileri söyler.

KAYNAKÇA

- Ahmet Mithat Efendi, (2007), *Vah*, Sel Yayıncılık, İstanbul
- , (2000), *Felatun Bey ile Rakım Efendi*, Akçağ, Ankara.
- , (1999), *Dürdane Hanım*, Akçağ, Ankara.
- Anagnostopulu, Athanasia, (1999), Tanzimat ve Rum Milletinin Kurumsal Çerçevesi, İn: Pinelopi Stathis, 19. Yüzyılda İstanbul'da Gayrimüslimler, 2. Baskı, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Ayverdi, Samiha, (2007), *İbrahim Efendi Konağı*, Kubbealtı, İstanbul.
- Briquet, E. Pierre (1945), *Pierre Loti et L'Orient*, Editions de la Baconnière, Neuchatel.
- Farrère, Claude. (1939), *L'homme qui assassina*, Societe d' Editions, Litteraires et Artistiques, Paris.
- Gautier, Theophile, (1910), *Constantinople*, Nouvelle Edition. Charpantier, Paris.
- Gautier, Theophile, (2007), *İstanbul, Dünyanın En Güzel Şehri*, Profil, İstanbul.
- Gökçek, Fazıl, (2006), *Osmanlı Kapısında Büyüme*, İletişim Yayınları, İstanbul
- Karal, Enver Ziya, (1988), *Osmanlı Tarihi V*, Ankara.
- Karay, Refik Halid, (1990), *Sonuncu Kadeh*, İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- , -----, (1990), *Bu Bizim Hayatımız*, İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- , -----, (2005), *Üç Nesil Üç Hayat*, İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- Kuntay, Mithat Cemal, (2007), *Üç İstanbul*, Oğlak Klasikleri, İstanbul.
- Lamartine, Alfonse de, (1835), *Voyage en Orient*, Hachette, Paris.
- , -----, (1971) *İstanbul Yazıları*, Yenilik Basımevi, İstanbul.
- Loti, Pierre. (2000), *Aziyade*, Engin Yayıncılık, İstanbul.
- Mehmet Rauf, (2006), *Genç Kız Kalbi*, Elips, İstanbul.
- , (2005), *Ferday-ı Garam*, Bordo Siyah, İstanbul.
- , (2003), *Eski Aşk Geceleri*, Bordo Siyah, İstanbul.
- Milas, Herkül (2000). *Türk Romanı ve "Öteki"*, Ulusal Kimlikte Yunan İmajı, Sabancı Üniversitesi, İstanbul.
- Nabizade Nazım, (2003), *Zehra*, Bordo siyah, İstanbul.
- Nerval, de Gerard, (1974), *Muhteşem İstanbul*, Çev. Refik Özdek, Boğaziçi Yayınları, İstanbul.
- Safveti Ziya, (2006), *Salon Köşelerinde*, Beyaz Balina, İstanbul.
- Şemsettin Sami, (20029), *Taaşuk-u Talat ve Fitnat*, Akçağ, Ankara.
- Uşaklıgil, Halid Ziya, (1990), *Nesl-i Ahir*, İnkılap Kitabevi, İstanbul
- , -----, (2003), *Saray ve Ötesi*, Özgür Yayınları, İstanbul
- Villéger, Alain Quella, (1989), *Le Cas Farrère, De Goncourt à la disgrace*, Presse de la Renaissance, Paris.



DİONYSOS BAYRAMLARI VE ŞENLİKLERİ

Çağatay YÜCEL¹

Özet

Bu makalede, Dionysos kültürünün Grek ve Roma dünyasında ortaya çıkışı ve bu kült adına düzenlenen şenlikler ele alındı. Kökleri Mezopotamya’da Adonis’e kadar uzanan Dionysos, Grek dünyasında siyasi ve ekonomik koşullar nedeniyle orta sınıf halkları tarafından, bir üst sınıfa tepki olarak doğdu. Kült daha sonra propaganda aracı haline gelerek tiyatroya ve şölenlere dönüştürüldü. Dionysos adına düzenlenen bu şenlik ve festivaller Grek siyasi ve dini kimliğinin oluşumuna, bu oluşumla kendini bulan Hellen halkı, günümüz tiyatrosunun ortaya çıkmasına vesile oldu.

Anahtar Kelimeler: Dionysos, bakkhos, dithyrambos, festival.

DIONYSOS FESTIVALS AND FEATS

Abstract

In this article, the emergence of the Dionysos cult in the Greek and Roman world, and the festivals held in the name of the cult were discussed. Dionysos, whose roots date back to Adonis in Mesopotamia, arose as a reaction of the middle-class people to upper-class people due to the economic and political conditions in the Greek world. Later, the cult has become a propaganda tool that was transformed to the theater and festivals. These feasts and festivals that were held in the name of the Dionysos, then shape the Greek’s political and religion identity which cause the formation of Hellen people who came into the theater of present day.

Key Words: Dionysos, bakkhos, dithyrambos, feast.

Giriş

Dionysos (ya da Bakkhos), en büyük Grek tanrısı Zeus ile Tebai kentinin kurucusu Kadmos’un kızı Semele’nin birleşmesinden dünyaya geldi. Semele ölürken Dionysos’u doğurdu (ölümün yeni bir yaşam getirmesi inancı). Öteki tanrılar gibi Dionysos da mitolojik bir şekilde öldürüldü, ama Zeus ona yeniden can verdi. Böylece, Dionysos, “iki kez doğan” anlamına gelen dithyrambos niteliğini kazandı. Sonradan onun için koro söyleyen ile söylenen ezgilere dithyrambos denildi. Dionysos kültürünün efsanedeki rolü: çoğunlukla şarap, yardım severlik ve bereketliliğin tanrısıdır. O, daha çok şarap ve coşkuluğu simgelerdi. Ona tapınmada coşkun danslar, coşturucu musiki ve sarhoşluğa varan bir aşırılık yer alırdı. O, aynı zamanda ağaçların da tanrısıydı. Bunlardan başka buğday ve tarımla da ilintisi vardı. Bu amaçla bereketin de sembolüydü. O, “ilk öküzü sabana koşan”

¹ Atatürk Üniversitesi, Arkeoloji Bölümü, Doktora Öğrencisi, cagnar21@gmail.com

Dionysos Bayramları Ve Şenlikleri

tanrı olarak da anılırdı. Dionysos'un bir belirtisi de, ürün devşirmede çiftçilerin tohumu samandan ayırmak için kullandıkları sepetti; çünkü bu, doğduğunda onun içine konduğu sepeti simgelerdi.

MÖ VII. ile VI. yüzyıllarda Atina'da bazı düzen değişiklikleri ortaya çıkmaya başladı. Gittikçe büyüyen ve güçlenen tüccar sınıfı ile o zamana kadar Atina'yı yönetmekte olan soylular arasında kıran kırana bir yarışma ve çatışma baş gösterdi. Tüccar sınıfından gelenler de, zenginlikleriyle etki yaparak Atina devletinin başına tiran soyluların topraklarını köylüye dağıtarak köylüyü kendi yanlarına çekmek istediler. Oysa soyluların Zeus ve Apollon törenlerini denetleyerek ellerinde tuttıkları bir güç vardı ve bu güç hala köylüler üzerinde etkindi Dinsel yönden çok sağlamdı soylular. Tüccar tiranların soyluların asıl bu gücünü ortadan kaldırmaları gerekiyordu. Akıllıca bir taktikle, soyluların Zeus ve Apollon ile gelen dinsel gücüne saldırmadılar. Bunun yerine halka daha yakın ve halkın sevdiği yeni bir inanç kaynağı buldular; bu Dionysos'tu. Köylülerin sevdikleri Dionysos adına törenler düzenlemeye başladılar. Bu törenler çabucak halk tarafından tutuldu ve yayıldı. Dionysos şenlikleri sonbahar, kış ve baharın erken dönemlerinde yeni şarap açılışındaki üzüm hasatında meydana gelirdi (Nutku, 2000: 15).

Dionysos şenliklerini başlatan Atina tiranı Peisistratos'tu. Peisistratos'un etkisiyle MÖ VI. Yüzyılda başlayan şenlik ilkbaharda (9-13 Mart) düzenleniyordu. Antik tiyatronun doğuşu bu Büyük Dionysia Şenliği ile ortaya çıktı. Bu şenlikte söylenen Dithyrambos'u Midilli'li ozan Arion bulmuştu. Kısa bir süre sonra, bu şenlikte ozanlar arasında ödüllü bir yarışma düzenlenmiş ve tiyatro sanatı da bundan doğmuştu. Büyük Dionysia'da, Akropolis'in güney eteğine rastlayan yerdeki Dionysos tiyatrosuna önce tanrıyı simgeleyen bir heykel taşınırdı. Bu simge kutsal kişiler, rahipler tarafından getirilirdi. Geceleyin çırılar yakılır ve heykelin başında nöbet tutulurdu. Ertesi gün Dionysos adına düzenlenen danslar ve koroyla söylenen ezgiler başlardı. Bunlar yarışma içine sokulurdu. Bu yarışmada ayrı yerlerden seçilen beş erkek ile beş çocuk korosu vardı ve her koroda elli kişi bulunurdu. Yarışmalar, en önde din adamlarının oturduğu Dionysos tiyatrosunda olurdu. Dionysos acı çekme ve ölümün, sevinç ve yaşam ikileminin tanrısıydı; onun için de tragedya ve komedyanın yaratıcısıydı (Green ve Handley, 1995: 23).

Dionysos Kültü

Antik dönemde Dionysos inancı dramatik oyunların gelişebileceği tek inançtır. Örneğin Mısır, Eleusis ve Delphi'de olduğu gibi, tanrıların hayatlarının mimiklerle tasvir edildiği başka kültürler de bulunmaktadır. Osiris'in ölümü, Persephone'nin kaçırılması ve geri dönüşü, Apollon'un ejderle savaşı, ilahiler ve ritüeller içinde belirli formlarda sayısız kez tekrarlanmıştır. Ancak Dionysos inancı dışındakilerin hiçbiri yaşayan edebi bir forma doğru gelişmemiştir. Antropologlar, din ve tiyatro tarihçileri ve bazı filologlar tarafından Yunan dramının kaynağı olarak kabul edilen Dionysos inancı ve başka diğer inançlar arasında tek bir fark vardır: İster ilkel isterse gelişmiş olsun diğer tüm inançların aynı hikayeyi tekrar eden ve

Dionysos Bayramları Ve Şenlikleri

her sene düzenlenen ritüelleri ya da liturgileri vardır ama sadece Dionysos'a tapan Yunanlılar, mitleri ve bunlardan da edebiyatın en yüksek formunun materyali olan dramı geliştirmeyi başarmışlardır (Teraman, 2007:40).

Dionysos kültü, kendinden daha eski diğer kültürlerden bazı özellikler devralmıştır. Bu inançta da diğerlerinde olduğu gibi belirli günlerde bazı gösteriler yapılmakta, bu gösteriler tıpkı ötekiler gibi yarışma formunda düzenlenmektedir; bunlar yine diğerleri gibi kurbanlar, geçit törenleri ve müzikle bağlantılıdır. Dramatik oyunların Dionysos kültüründen gelişmesinin nedenini kısmen açıklayacak dört faktör bulunmaktadır:

1- Dionysos inancı, kökleri Miken Dönemi'ne kadar uzanan Zeus, Hera, Athena, Demeter ve Apollon gibi diğer tanrıların kültürlerinden çok daha sonra Yunanistan'a girmiştir. Bazı kaynaklara göre MÖ 6. yy'dan daha erken dönemlerde bile belirli kültür formlarının olduğu kuzeyden, Trakya ve Boeotia yoluyla; bazı kaynaklara göre ise doğudan Peloponnes ve Attika yoluyla Yunanistan'a ulaşmıştır. Bu yüzden sadece dram'a konusunu veren "epik şiir" değil, aynı zamanda dram'a ritim veren " lirik şiir" de zaten olgunlaşmış ve kendi formlarını yeni dramatik bir şiire uygulayabilecek durumdadır. Bu temel üzerinde yeni, özgür ve çok yönlü bir formun gelişmesini beklemek mümkündür (Teraman, 2007: 41).

2- Dionysos'un hayat hikâyesi diğer tüm tanrılarınkine göre daha renklidir. Mucizevî doğumu, savaşları, acıları, onaylanmak için verdiği mücadele ve hayatındaki diğer olaylar Dionysos şarkılarına ve oyunlarına diğer tanrılarınkinden daha zengin bir içerik kazandırmıştır. Bu yüzden tanrının özel ilahisi olandithyrambos, olasılıkla başlangıçtan beri diğer tanrılarınkinden daha çeşitli bir içeriğe sahiptir. En erken ilahinin de Dionysos'u onurlandırdığı kabul edilebilir, çünkü bu ilahinin çifte doğum anlamına gelen adı da olasılıkla Dionysos'un önce mucizevî bir şekilde Semele'den daha sonra da Zeus'un kalçasından doğumunu ima etmektedir. Daha sonra ilahilerde diğer konular da kullanılmaya başlanmıştır.

3- Dionysos kültü heyecan ve coşkunluk verici bir inançtır. Tanrının hediyesi olan şarap ve dini kendinden geçiş, tanrının ölümlü takipçilerini bu çılgınlık anlarında Dionysos'un kutsal koyun sürüsü haline getirmiştir. Bu tapınımcılar tanrı Dionysos adına düzenlenen coşkulu törenler sırasında özellikle Delphi ve Thebai'ye yakın olan dağlarda flütler, tympana ve çan tokmaları eşliğinde dans etmektedir. Bu anlarda erkekler kendilerinin tanrının takipçisi olan satyrler; kadınlarsa Thebai'de baccha, Delphi'de thyiades ve Atina'da lenae olarak adlandırılan maenadlar olduğuna inanmaktadır (Teraman, 2007: 41).

4- Dionysos inancı başlangıcından itibaren, bireysel kişiliği daha yüce bir varlığa dönüştürmeye meyillidir. Başkasını taklit ederken onun kılığına girmek ise bunu yapmanın en iyi yoludur. Bu yüzden tanrının onuruna şarkı söyleyen koro, satyr korosu haline gelmiştir. Yunanca'daki tragos kelimesi kılık değiştirip, Dionysos takipçisi (satyr) olarak gösteri yapan kişiye karşılık gelmektedir. Bu yüzden tragedya, Dionysos onuruna söylenen bir şarkıdır. Attika Kır Dionysiası'nda geçit törenindeki homoseksüel üyeler hayvan kılığına girerler, bunların eşcinsel Komos sırasında söylediği şarkıdan da komedyaya türemiştir. Peloponnes'de Dionysos kültürünün tapınımcıları, tanrının takipçileri olduklarına inandıkları demonları taklit

Dionysos Bayramları Ve Şenlikleri

etmektedir. Bu yönüyle Dionysos kültü, kılık değiştirmiş bu inananları sayesinde ciddi bir dram ya da eşcinsel komedyasının gelişimi için gerekli olan tüm öğelere sahiptir (Teraman 2007: 42).

ATHENİAN FESTİVALLERİ

Yunan dilinde bayramların isimleri çoğuldur. Bayram isimleri, şenliklerde yer alan aktivitelerin ortak adıdır. Örneğin Dionysia, Dionysos Festivalleri'nde yer alan bir bölüm aktivitenin değil, hepsinin genel adıdır. Dionysos Bayramları ya da Festivalleri Dithyramboslar, Tragedialar, Satyr oyunları ve Komedyalar Dionysos Dini'nin aktiviteleridir. Bundan dolayı, bu tür gösteriler Dionysos'un kutsal alanında ve onun şenliklerinde yer almıştır. Attika'da, kış ortasından bahar başlangıcına kadar dört Dionysos Bayramı yapılırdı (Brockett 2000: 258).

Delphi'de ve Attika'da kış ayları Dionysos'a aittir. Bu durum hiçbir yerde kesin olarak belirtilmemişse de Attik takvimden ve kült göreneklerinden bazı bilgiler edinebilmek mümkündür. Dionysos kışının başlamasına yakın bir tarihte Attika'da tanrı onuruna bir şenlik düzenlenmektedir. Bu şenlik şarabın kıvamıyla ilgili olduğundan, belirli bir günle ilişkilendirilmemiş ve hiçbir festival takviminde yer almamıştır. Ancak Atinalı bir tarihçi olan Phanodemos'un bu şenliğe dair tarifi günümüze ulaşmıştır: "Bataklık içindeki Dionysos Tapınağı'nın yakınında Atinalılar şarabı karıştırır ve tanrıya sunar. Atinalılar evlerindeki hala tatlı olan şarabı büyük kil kaplara koyar ve bu şarabı festival alanına getirip içer." Dionysos inancının benimsendiği klasik dönem sonrasında yazan Phanokles'in ilgisini, şarap karıştırma olayı çekmiştir. Dolayısıyla o da Dionysos Limnaios Tapınağının yakınındaki, ona göre Dionysos'u büyüten nympheler gibi asmanın büyümesine yardım eden bu su kaynaklarının varlığına dikkat çekmiştir. Phanokles bu önemli günde Atinalıların gerçekleştirdiği aktiviteleri şöyle anlatmaya devam etmektedir: "Atinalılar Dionysos'a şarkı söyler, dans eder ve tanrıya şu şekilde yakarırılar 'Euanthes', 'Dithyrambos', 'Bakcheutas' ve 'Bromios'." Thukydides'e göre Akropolis'in güneyinde yer alan ve kentin en eski kutsal alanlarından biri olan Dionysos Limnaios Tapınağı'ndaki sözü edilen su kaynakları zamanla kurumuştur. Strabon'un belirttiğine göre kutsal alan kuru ve kurak bir zemin üzerinde yer almaktadır. Bu kutsal alan sadece Anthesteria Festivali'nin en önemli günü olan Choes Günü'nde ziyaretçilere açılmaktadır (Teraman 2007: 44).

Festivalin aşamaları şunlardır:

Oschophoria

Festivalin adının anlamı "üzüm sarmaşığı taşıyandır". Festival hazırlığı Kadın giysileri giymiş Salaminioi kabilesinin iki asil genç erkeği, Athenaskiras tapınağında Oschophorion diye adlandırılan özel bir yere şarkı eşliğinde resmi geçit yapılarak, üzüm asması taşıyarak giderlerdi. Şarkıların ve dansların bize hem neşeli hem de hüznü bir biçimde söylendiğini gösterir. Pyanopsion ayının yedisinde yer alan kutlama yani ekim ayının "Asma püresi ayı" diye adlandırılan zamanda, üzümler toplanıp şarap yapmak için bastırılırdı. Bu yedinci gün Apollon'un günüydü

Dionysos Bayramları Ve Şenlikleri

ve bu zaman diliminde kış ayları için Apollo'nun Delphi'deki tapmağını Dionysos devraldı.

Kır Dionysiası ya da Küçük Dionysia

Aralık ayında kutlanan ikinci Dionysos bayramında bir geçit alayı eşliğinde erkeklik organını simgeleyen falloş taşınır ve kırlık bir alana gidilirdi. Burada fallik türküler ve şiirler söylenir, şakalar yapılır, düzenlenen oyunlarla ekilen tohumun bereketi sağlanırdı. Kır Dionysiası Aralık ayı ve Ocak başına denk gelen Poseidon ayında düzenlenmektedir. Bu festivalde, Atina civarındaki kırsal yerlerde Attika'nın çeşitli köylerinde çeşitli zamanlarda (Aralık ayı, Poseidon ayı) Poseidon ayı süresince yerini aldı. Yunan kabileleri arasında büyük öneme sahip olaylardan biri olan bu festival her kabilenin kendi geleneklerine ve değerlerine göre kutlanmakta ve kutlamalar her bölgede ya da demos'da (halk) yerel yöneticiler tarafından düzenlenmektedir. Bu festivalde komoi veya insanların çalgınca yiyip içtikleri, eğlendikleri gösteriler Dionysos şerefine yapılırdı ve bunun yanında dinsel şarkılar söylenirdi. Aristoteles'e göre bu eğlencelerin liderlerinden dolayı ve onların sayesinde komedyaya evrim geçirmiş ve gelişmiştir. Yine bu festivallerde kurbanlar kesilir, şarap içilir ve tanrıya armağanlar sunulurdu.

Kutlamalardan en önemlileri Eleusis, Salamis ve Ikaria kentlerinde yapılanlardır. Ikaria'daki festival daha çok Dionysos'un Kıta Yunanistan'a varışı ve tragedyanın doğuşuyla bağlantılıdır. Düzenlenen şenlik süresince Dionysos onuruna kurbanlar sunulmakta, geçit törenleri yapılmakta ve tanrının hediyesi şarap içilmektedir. Kır Dionysiası sırasında düzenlenen geçit törenine dair en kesin betimleme ile Aristophanes'in "Akherneia" oyununda karşılaşmaktadır. Burada Dikaiopolis, bir geçit törenine katılmaktadır. Geçit töreninin en önünde kaniforos olarak kızgıtmekte ve elinde taşıdığı pasta ya da düz şekilli bir somunun üzerine kepçe ile lapa dökmektedir. Onun arkasında falloforos olarak kölesi yer almakta bir direk üzerindeki phallos imgesini taşımaktadır, son olarak da halkı temsil eden ve bereketin sembolü phallos şarkılar söyleyen Dikaiopolis gelmektedir (Teraman, 2007: 44).

Kır Dionysiası'nın kökeninin bir bereket festivaline dayandığı ve geçit törenlerinde taşınan phallos betimlerinin de bu geri planı yansıttığı düşünülmektedir. Bu festival, tragedyanın desteklendiği ve beslendiği bir olaydır. Festivalde ait yazıtların büyük bölümünün M.Ö 4. yy'a ait olması, bu dönemde dramın özel bir popülerlik kazanmasıyla ilişkili olabilir. M.Ö 4. yy. aynı zamanda, tiyatronun Yunanistan'ın birçok bölgesine dağılmaya ve Neoptolemus gibi ünlü aktörlerin devletlerarası diplomatik ilişkilerde rol alan önemli kişilikler haline gelmeye başladığı bir dönemdir. Ancak M.Ö 5. yy.'ın ortalarından itibaren tragedya ve komedyaya oyunlarının sergilendiğine dair kanıtlar mevcuttur. Hatta komedyanın, festivalin içeriğine uygun olarak daha erken bir geçmişe sahip olduğu düşünülmektedir. Modern araştırmacılara göre bu festivalde sergilenen oyunlar, daha önemsiz piyesler ya da Kent Dionysiası'nda başarı kazanan oyunların tekrarıdır. Aristoteles'e göre ise bu şenliklerde düzenlenen yarışmaların galipleri komedyayı ortaya çıkarmıştır (Teraman, 2007: 45).

Lenaea Festivali

Dionysos Bayramları Ve Şenlikleri

Lenaia, Gamelion ya da Lenaion olarak adlandırılan evlilik ayında yani ocak ve şubat aylarının başlangıcında kutlanmaktadır. Lenaia'da klasik dönemde dithyramb veya satyr oyunu yapıldığına dair bir kanıt yoktur. Bu festivalde resmi olarak sadece komedi ve tragedya gerçekleştirilirdi. Sahnelenen oyunların sayısı hakkında da kesin bir kanıt yoktur. M.Ö. 418 yılına ait bir yazıt iki tragedya yazarının ikişer tragedya yazdığını göstermekteyken, M.Ö. 363 yılına ait bir başka yazıt tragedya yazarlarının sayısını üç olarak verir (Çevik, 2009: 21).

Komedilerden "Acharnaeliler" (M.Ö. 425), "Savaşçılar" (M.Ö. 424) "Eşek Arıları" (M.Ö. 42) ve "Kurbağaların" (M.Ö. 405) girişinde sadece üç oyun kayıtlıdır. İki Roma yazıtından elde edilen kanıtlar Lenaia'da Pelopenes Savaşından önce ve sonra (M.Ö. 431-404) beş komedinin sahnelendiği yönündedir.

Festivalin kökeni ise adını, Lenai, maenadlar ve Lenaion'daki Dionysos gizemlerine kabul edilen nişanlı kadınlar için düzenlenen ortak seremonilerin yapıldığı ayın adından almaktadır. Bu ayın son gününde, evlilikler cinsel ilişkiyle tamamlanmaktadır. Attik Yılbaşı ve Epiphani Ayı olarak da adlandırılan bu dönemi Atina'da "Evlilik Ayı" Eiraphion olarak adlandırılmaktadır. Festivalin ismi olan Lenaea, 'ezme teknesi' anlamına gelen lenos ve 'şarabın ezildiği ve fermantasyonu tamamlanmaya kadar korunduğu yer' anlamına gelen lenaion kelimelerinden türetilmiştir. Bu gibi bir mekânın tanımı, Kıbrıs'tan ele geçen erken 19. yüzyıla ait bir raporda yapılmaktadır ve burada şarap mahzeni hala linos olarak adlandırılmaktadır: "Bir yığın haline getirilen üzümler linos'a getirilir ve burada ezilip üzüm presinin altına konur. Üzüm suyu yarısına kadar toprağa gömülmüş büyük toprak kapların içine doldurulur. Burada şarap fermantasyona uğrar, önce tulumlara dökülür daha sonra dükkânlara götürülür." Atinalıların kutladıkları Lenaion'a ait bilgilerin yer aldığı birbiriyle çelişen belgeler burada, Kıbrıs'taki örneğe benzeyen ve Dionysos'a ait şarap mahzeni olarak kullanılan en az iki kutsal alanın bulunduğunu belirtmektedir. Bu kutsal alanlar, şarap yapımı ile bağlantılı dini ayinlerin gerçekleştirildiği, kent içindeki sayısız "lenoi"ye örnek oluşturmaktadır. Kent Lenaionu, Agora yakınlarında yer almaktadır. Burada şarabın ve tanrı çocuğun doğumları, yer altı Dionysos'u idolünün önünde kutlanmaktadır, bu arada izleyiciler tapınağın dışındaki alanda durmaktadır. Kutlamalara katılan kişilerin yoğunluğu kent dışında ikinci bir Lenaion inşa edilmesini gerçekleştirmiş olmalıdır (Teraman, 2007: 46).

Lenaea festivali, ölçülü bir coşkuluğa sahiptir. Vazolar üzerindeki betimlerden, bu festivaldeki iki farklı ritüel türünün varlığı tespit edilebilir. Makron kylix ve Nuceria stamnosu coşkulu ve daha ölçülü ritüellerin birer örneğini sunmaktadır. Bunların aynı festivaldeki seramonilerin daha erken ve daha geç döneme ait aşamaları betimledikleri de düşünülebilir. Kesin olarak bilinmese de vazolar üstünde görülen meşalelerden ve festivale ait kayıtlarda geçen *δαδούχος* (meşale taşıyıcısı) kelimesinden, tapınmanın geceleri gerçekleştirildiği düşünülür. Bazı varsayımlara göre uyuyan tanrıyı uyandırmak ya da güçlendirmek için şubat ayında yapılan bu festivali maenadlar yönetmektedir. Diğer bir görüşe göre ise festivali, yanındaki Eleusis mysteryalarının görevlileriyle birlikte Arkhon Basileus yönetmektedir. Ele geçen geç döneme ait yazıtlarda, daha çok Attika'nın dışındaki Lenaea kutlama alanlarından bahsedilmekte ancak Atina festivalinin kutlama şekillerine pek az yer verilmektedir. Bunlardan ikisi, bu alanlarda kutlanan festivalin

Dionysos Bayramları Ve Şenlikleri

mistik ritüellerle olası ilişkisini ortaya koymaktadır. Bu yazıtlardan ilki Mykonos'dan ele geçmiş ve M.Ö 200 civarına tarihlendirilmiştir. Burada, Lenaion'un 10. gününde Demeter, Kore ve Zeus Bouleus'a yapılacak kurbanlardan bahsedilmektedir (Teraman 2007: 46).

Anadolu'daki antik yunan şehri olan Magnesia Maeander'den ele geçen M.S 2. yy'a ait ikinci yazıtta ise özel bir din cemaatinden bahsedilmekte ve resmi görevlilere talimatlar verilmektedir. Akropolis, Pnyx ve Areopagus arasındaki bataklık alanda yer alan ve bu yüzden Limnais, yani bataklıktaki Dionysion olarak adlandırılan Dionysos Lenaeus Kutsal Alanı, gösterilerin yapıldığı kutsal alanların en önemlisidir. Akropolis'in güney yamacındaki Dionysos Eleuthereus Kutsal Alanındaki kalıcı tiyatro yapısı tamamlandıktan sonra Lenaion oyunları burada yapılmaya başlanmıştır. Kutlamaların yapıldığı diğer bir yer ise kent içinde, Akropolis'in kuzey batısındaki agoradır. Hesychus 'tiyatro inşa edilmeden önce Atinalıların yarışlarının (olasılıkla erken dramatik yarışmalar) içinde yapıldığı' Lenaion'u geniş bir alan olarak tanımlamakta ve içinde Lenae Dionysos'una ait bir kutsal alan ya da tapınak olduğunu belirtmektedir. Photius da, aynı alan içinde tiyatro inşa edilmeden önce burada bulunan ve seyircilerin oturarak Dionysos yarışmalarını izlediği ahşap oturma sıralarından bahsetmektedir.

Atina'da kutlanan Lenaea Festivali, Kent Dionysia'sı kadar önemli olmasa da, ünlü oyun yazarlarının önemli oyunlarının-özellikle komedi dalında- sergilendiği bir seyir alanıdır. Burada beş komedyacı birer oyunla ve iki tragedya yazarı ikişer oyunla yarışmaya katılmaktadır. Organizasyonun resmi olarak gerçekleştirilmesi M.Ö 5. yy.'ın ortalarına dek gitmektedir. Atina'da komedyacı, doğaçlama olarak ilk kez Lenae Festivali'nde sergilenmiştir. Tragedya ise bundan elli yıl sonra, yaklaşık M.Ö 442'de ortaya çıkmıştır. Ancak yine de komedyacı, bu festival için her zaman daha önemli olmuştur. Festival denizin yabancı gemilere kapatıldığı kış mevsimine denk geldiğinden, sergilenen oyunların önemi de yerel sınırlar içinde kalmaktadır (Teraman,2007: 47).

Anthesteria

Anthesteria (çiçek festivali), bahar mevsimine denk düşen ve şubat sonundan martın başlangıcına kadar olan süreyi kapsayan çiçek ayında yani Anthesterion'da kutlanmaktadır. Anthesteria ve Anthesterion adları da anthein (çiçek açmak) fiilinden türetilmiştir. Romalılar ise bu olaydan mundus patet (yeraltı dünyasının açık olduğu günler) ifadesini türetmiştir. Anthesterion ayının 11, 12, ve 13. günlerine rastlayan Anthesteria Atina'nın en eski Dionysos festivalidir. Bu aylarda diğer şenlikler aracılığıyla yeryüzüne çağrılan tanrının yeraltından çıkarak Atinalı kadınların arasında yeryüzüne girdiğine inanılmaktadır. Bataklık içindeki tapınakta Euanthes ve Dithyrambos olarak tapınılan tanrının bu isimleri de Anthesteria ile ilişkilidir. Bir dithyrambosta şu dize yer almaktadır: "Şimdi zamanı geldi, şimdi çiçekler burada." Şairi bilinmeyen diğer bir dithyrambosta ise çiçeklerin zamanının geldiği şöyle anlatılmaktadır: "Her çeşit çiçeğin olduğu tarısal tarlalar. Gölge korulukta kollarını açıp konukları kabul ettiğinde Bacha dansları genç bakireler tarafından sunulur" (Teraman, 2007: 48).

Dionysos Bayramları Ve Şenlikleri

Yılın bu zamanında asmalar budanmış, şarabın ikinci kaynaması bitmiş, içilmeye hazır hale gelmiş ve artık şarap kapları açılmaya başlamıştır. Bu bayramın ilk gününde şaraplar içilir, gençler şarap tulumları üzerinde tepinir ve kızlar salıncaklarda sallanırdı. Ertesi gün şaraplar Dionysos tapınağına götürülerek halka dağıtılırdı. Bu tören için özel olarak seçilen Atina krallarının rahip ardılı olan Arkhon Basileusun (devlet yöneticisi) başkanlığında içki yarışması yapılırdı. Basileus, başında kral tacı taşırdı. Dionysos'u temsil eden bir öküz heykeli veya başına boynuz takmış, post giymiş bir oyuncu ile Basileusun karısının bindirilmiş olduğu gemi biçimli bir arabayla Boukolion ya da sığır ahır denilen bir binaya gidilir ve orada Basileus'un karısı ile Dionysos evlendirilirdi. Böylece kralın karısıyla tanrı evlendirilmiş olurdu. Düğün olurken ruhların sokaklarda uçuşarak dolaştığına inanılırdı. Onlardan korunmak için akdiken çiğnenir, evlerin kapılarına zift sürülürdü. Bayramın ikinci gününün gecesinde ve üçüncü günü tahıl lapası yapılır ve yeraltına gidecek ruhlara yol gösteren rehber tanrı Hermes'e sunulurdu. Festival sonunda Tanrı Hermes'e yapılan sunudan güç alan halk sokaklarda "Anthesteria bitti, artık gidin ruhlar" diye dolaşarak ruhları kovarlardı. Böylece, Dionysos hem ölümü, hem yaşamı simgeleyen bir tanrı olarak anılırdı.

Birinci Gün: Pithoigia (Şarap Kaplarının Açılması)

Dionysos'un tören alayında Anthestrianın ilk gününde bir arabaya monte edilmiş bir tekne, ya da geminin modeli Atina içine getirilir. Tanrı, bir rahip tarafından maske takılarak temsil edilirdi. Ayrıca vagonlardaki rahipler tarafından kötü söz küfür ve terbiye dışı sözler bağırlarak coşkuyla söylenirdi. Bununla ilgili bilinenler çok az şeylerdir. Şarabın ilk günü Dionysos'a sunulurdu.

Yukarıda da denildiği gibi festivalin ilk günü 'Pithoigia' yani 'pithosların açılma günü' olarak adlandırılmaktadır. Bu olayın açıklanması, Pylos kil tabletlerindeki Miken metinlerinde yazılmıştır. Burada ölümlerin ruhları 'dipsioi' yani 'susamış olanlar' olarak adlandırılmaktadır. Ancak bu ruhlar suya değil şaraba susamışlardır. M.Ö 5. yy'a ait Attika lekythosu üzerindeki resimde, ruhların rehberi Hermes'in öncülüğünde, Dionysos'un yeryüzüne çıkışı için yer altı dünyasının kapısının açık olduğu Pithoigia Günü'nde, yarıya kadar toprağa gömülmüş pithosun etrafında kümelenmiş kanatlı ruhlar betimlenmiştir. O gün açık pithosların içinden yükselip tüm kente yayılan şarap kokularıyla etkilenen ruhlar yer altı dünyasından dışarı çıkmakta, hiç kimse, köleler bile şaraptan mahrum bırakılmamaktadır (Bieber, 1961).

Festivalin en önemli günü olan, ayın on ikisine rastlayan Choes Günü de ismini bu şarap testilerinden almıştır. Choes Günü'ne, erotik bir atmosfer ve olağandışı bir görüngü (fenomen) olarak ruhların ortaya çıkışı damgasını vurmaktadır. Yukarıda sözü edilen coşkulu bakirelere de Atina'da sadece, Anthesteria'nın ikinci günü rastlanmaktadır. Kadınlar tanrıyla sadece bir kişinin, önceki dönemlerdeki kraliçenin saygınlığını kazanan Arkhon Basileus'un karısı aracılığıyla yüz yüze gelmektedir. En önemli kült olayları erkeklerin yaklaşamayacağı katı kadın gizemlerinin en dar sınırları içinde, büyük bir gizlilik içinde gerçekleştirilmektedir. Ancak vazo resimlerinden, o günlerde gerçekleştirilen gizli olayların tüm kentin ilgisini çektiği anlaşılmaktadır. Choes'de çocuklara, oynayan insan resimleriyle dekore edilmiş ve birçok örneği ele geçen küçük kâseler

Dionysos Bayramları Ve Şenlikleri

hediyeye edilmektedir. Ele geçen bu kaplardan birinde Arkhon Basileus'un düğün geçidi resmedilmiştir. Arkhon burada Dionysos'un atribütleri (sembolü) olan thyrsus ve kantharos taşımakta ve düğün arabasının içinde oturmaktadır, karısı ise arabaya binmek üzere başka birinden yardım almaktadır. Bunların arkasında üç erkek çocuğu evliliğin sembolü olan saban taşımaktadır (Teraman, 2007: 48).

İkinci Gün: Choes (Testi Günü)

Bir sonraki gün olan, Anthesterion'un 13'üne rastlayan ve Dionysos'a olduğu kadar Hermes'e de adanan 'Khytroi' yani 'Testi Günü' tümüyle kenti doldurduklarına inanılan ruhları yatıştırma ve uzaklaştırmaya adanmıştır. Ruhları yer altı dünyasından çıkararak tanrı, şimdi onları tekrar aşağı indirmek zorundadır. Bu ruhlara söylenen şu söz ünlüdür: "Dışarı Keres, artık Anthesteria değil!" Bugünün adı 'Khytroi' olarak değiştiğinden sonra şarap kapları, Keres'in yolculuğu için ve Hermes Chthonios'a adak olarak sunulan pişirilmiş sebzeler ve tohumlarla doldurulmaya başlanmıştır. Şaraptan dolayı başları dönen ruhlar kendilerine eşlik eden Atinalılarla birlikte bataklığa yani Limnaios Tapınağı'na geri dönmektedir. İnanca göre Dionysos bundan sonraki on iki ay boyunca yeryüzünde kalabilecektir (Teraman, 2007: 49).

Anthesteria'nın kült uygulamaları, Dionysos Limnaios Tapınağı içinde ve yakınında gerçekleştirilmektedir. Thukydidés önemle, bu uygulamaların festivalin ikinci gününde yani tapınağın açık olduğu yılın tek gününde gerçekleştirildiğini belirtmektedir. İster yeni evliler, ister çocuklar, isterse ölümler için olsun bu festival sanılanın aksine dramatik performanslar için uygun değildir. Olasılıkla burada, Kent Dionysiası'na katılacak aday için komediya aktörlerinin katıldığı bir yarışma ve bazı eşcinsel dansları ve geçit törenleri yapılmaktadır (Teraman, 2007: 49).

Bu günde herkes, çocuklar da dâhil, kendi testileri ya da testilerinden şarabı içmek için eğlence tertiplenir. Bugün için burada bu tekne biçimli gemileri satmak için özel pazar yerleri kurulurdu. (Standart bir choes yaklaşık olarak 3 litre alıyordu.) Ancak testilerin bazıları daha küçük ve her durumda Grekler normal biçimle suyun eklentisiyle şarabın etkisini azaltmışlardır. Çocuklar için sulandırılmış yani. Çocuklar kendilerine küçük testiler verilmiş ve çiçeklerle taçlandırılmış biçiminde giydirilmişlerdi. Öğretmenlere yıllık ücretleri hediyeler dâhilinde bugünde ödenirdi. Ve dönüştürme kadar öğrencileri için burada ağırlandı (Bieber, 1961).

Choesin temel olayı agorada bir binada ev sahibi olarak Diyonosos rahibi başkanlığında resmi içme yarışması idi. Yarışma bir trompetin sesiyle başlanırdı. Tüm davetliler, içme süresince sessiz kalmaları gerekmekte idi. Bu tuhaf gelebilecek gelenek Agamemnos'un oğlu Orestes'in efsanesi ile açıklanmıştır. Annesi Klaitaimnestra'yı öldüren düşmanından Orestes, katilden intikamını aldıktan sonra arınmak için Atina'ya gelmiştir. Orestes ayini kirli olduğu için alışılmış olan konukseverlik verilmemiştir. Ancak gelen davetlilere itiraz da edilmemiştir. Böylece Orestes adına içme yarışması yapılmıştır. Fakat alışıldık iyi güzel arkadaşlıklar yasaklanmıştır. Yarışma bittiğinde kazanan ödül olarak tam dolu fıçı şarap kazanmıştır. Aynı zamanda ödül olarak bir pasta ile özel evlerde, içme yarışmaları vardı. Düzenli bir hareket olarak herkes kendi şarap ve yiyeceğini getirirdi. Ev sahibi tarafından yalnızca çelenkler, parfümler ve tatlılar verilirdi. Daha sonra konuklar

Dionysos Bayramları Ve Şenlikleri

tanrıya adak adarlardı ve Marshesteki Dionysos tapınağına şarap fiçilerinin etrafını bezlerle sarıp çelenkler taşırlardı (Green, 1996).

Kent Dionysiası

Asıl Dionysos bayramı ise, ilkbaharda kutlanırdı. Festival, mart ayının dokuzunda başlar on üçünde sona ererdi. Festivalde çiçeklerle başları taçlanmış, sarmaşıklara bürünmüş dansçılar ve korocular kendinden geçene kadar dans eder, içer ve törenin doruk noktasında da dağlara kaçarlardı. Burada yakalanan keçi, boğa gibi Dionysos'u temsil eden hayvanlar, tanrının kendisinin devler tarafından parçalanarak yenmesini taklit edercesine parçalayarak çiğ çiğ yerlerdi. Böylece vahşi hayvan şeklinde düşünülen Dionysos tapınanlarının içine alınmış olurdu. Erkek geyiklerin mevsimi olarak kabul edilen Elaphebolion ayında kutlanmaktadır. Bu festival yalnızca Atina'da değil Attika'daki 10 idari bölümde, Attika federal devletinin üyeleri -deniz yılın bu döneminde tüm gemilere açık olduğundan-ve pek çok yabancı tarafından kutlanmaktadır. Böylece tümGrek dünyasına açık olan bu festivalde, etkin bir biçimde Atina'nın servetinin, gücünün ve halk ruhunun reklamı yapılmaktadır (Bieber, 1961).

M.Ö 540'lı yılların ortasından 510 yılına kadar yönetimde kalan tiranların geliştirdiği bir etkinlikti. Tüm kır festivallerini Atina'da bir araya getiren bu şehir festivali Dionysos adına yapılan muhteşem bir festivaldi. Tiranlar açıkça bir ulusal birliklilik duygusu ve merkezi kurumlara dayanan kültürel bir kimlik oluşturmaya çabalıyordu. Kent Dionysiası için tanrı Dionysos'un Attika'nın kuzey sınırındaki bir topluluk olan Eleutherai'den Atina'ya gelişini belgelemek için bir mit geliştirildi. Eleutherai kısa süre önce Attika'ya katılmıştı ve bu nedenle politik propaganda unsuru olabilecekti. Festival süresince kamusal tatil ilan edildi. Meclis (ekklesia) toplanmadı, yargı faaliyetleri en azından festivalin ilk gününde durduruldu, tutsaklar hapisanelerden serbest bırakıldı ve M.Ö 4. yy'da iki Obolus (gümüş para) giriş ücretini ödeyemeyenler için bir fon oluşturuldu (Bieber, 1961).

Dionysos adına yapılan festival ya da şenliklerde yönetim, devletin en yüksek görevlisinin elinde bulunuyordu ve bu yöneticinin adı her bir tiyatro kaydının başında yazılıydı. Festival için yazılan oyunlar önce bu yöneticiye gönderiliyor, yönetici bu oyunlar arasından seçme yapıyor ve her oyunu yazan ozan veya şaire bir koro ve korobaşı veriliyordu. Bu korobaşı zengin vatandaşlar arasından seçiliyor ve seçilen bu kişi tüm koronun kostüm ve buna benzer ihtiyaçlarını karşılıyordu (Teraman, 2007).

Festival M.Ö 6. yy'da, Peisistratos'un politikası doğrultusunda önem kazanmaya başlamıştır. Bu dönemde festivalin idaresi Atina'nın dini görevlisi olarak kralların ardılı olarak kabul edilen Arkhon Basileus'un elinden alınarak, Arkhon Eponymos'a devredilmiştir. Bu görevli geçit törenlerinin, dramatik ve dithyrambos yarışmalarının düzenlenmesini, 2 "πάρεδροι" değerlendirici ve 10 "ἐπιμεληταί" epimelitai ile birlikte sağlamaktadır. Oynanacak tüm oyunların kendisine gönderildiği Arkhon, bu oyunlardan bir seçim yapmakta ve şairlere bir koro ve sunuş için harcamaları, provaları, kostümleri ve diğer donanımı sağlayabilecek ve bu harcamaları devlete verilmiş vergi olarak kabul edilecek varlıklı bir vatandaş yani bir khoregos atamaktadır. Devlet yönetiminde zenginliğin ve siyasi propagandanın

Dionysos Bayramları Ve Şenlikleri

gücü önemli bir yere sahiptir. Dramatik gösterimlerin ve ekonomik finansman gerektiren her türlü eğlencenin gerçekleştirildiği festival günleri de sadece tanrının kültürüne değil aynı zamanda siyasi amaçlara da hizmet etmektedir. Oyunların giderek gelişmesi ve görkemli hale getirilmesi bu yöneticilere ve vatandaşlara maddi sorumluluklar yüklemektedir. Buna rağmen bu yol popülerlik kazanmak ve kendi reklamını yapmak için de kullanılabilir bir fırsat olarak görülmüş olmalıdır (Green ve Handley, 1995: 89).

Festivalin başlangıcında, festivalin bir parçası olarak sayılmasa da Dionysos'un Eleutherai'deki macerasının canlandırılması bir gelenek haline gelmiştir. Tanrının macerasının canlandırılışı olasılıkla festivalin erken dönemlerine dek geri giden bir uygulamadır. Dionysos Elethereus'un heykeli Eleutherai yolu üzerindeki Akademi yakınlarındaki tapınağa götürülmekte ve buraya alçak, üstü çukur altar konmaktadır. Heykelin önünde adaklar adanmakta, ilahiler söylenmekte ve heykel, meşale ışıklarının kullanıldığı ve başını askerlik çağındaki genç erkeklerin çektiği tören alayıyla tiyatroya geri götürülmektedir. Heykelin festivalin sonuna dek tiyatrodaki kalıp kalmadığı bilinmemektedir. Birkaç gün boyunca süren festivallerde heykellerin tiyatrodaki bırakılmış olması mümkün değilmiş gibi görünse de bunların her gün yeniden tiyatroya geri getirilip getirilmediği de kesin değildir. Heykeller olasılıkla sadece festivallerin kurban törenlerine ayrılmış özel günlerde burada sergilenmektedir. Bu görüşe göre heykellerin bir sonraki gün yapılacak adaklar için hazırlanmak üzere tapınağa geri götürüldüğünü ve her gün yeniden tiyatrodaki gösterilerde sergilenmek için tiyatroya getirildiğini düşünmek olasıdır (Versnel, 1998:123).

Festivalin ilk gününde 10 dithyrambos sahnelenmektedir. Bunu M.Ö 487/6'dan başlayarak, her biri, bir oyunla yarışmaya katılan şairlere ait ve sadece komedyalara ayrılmış bir günde sergilenen 5 komedyanın sahnelenmesi izlenmektedir. Ancak, Peloponnes Savaşı sırasında bu oyunların sayısı 3 ile sınırlanmış ve komedyaya ait özel gün iptal edilmiştir. Komedyalar, trilogy olarak adlandırılan üç tragedya ve bir satyr oyunundan oluşan her tetralogyi (dörtlüyü) takip eden üç günde oynanmaktadır. Trajik gösteriler gündeğümüyle başlamaktadır. Bu durum birkaç tragedyanın, örneğin Aiskhylos'un "Agamemnon"u ve Euripides'in "Andromeda"sı, şafak zamanında geçen bir sahneyle başlamasından anlaşılır. Bunun aksine komedyalar akşamları sahnelenmektedir. Bu durum ise Aristophanes'in, uçmanın avantajlarının övüldüğü "Kuşlar" adlı eserindeki bir pasajdan anlaşılabilir. Bu, izleyicilerin uzun soluklu tragedyatiyatro gösterimi sonrasında akşam yemeği için evlerine gitmeleri ve komik oyunlar için daha sonra geri gelmelerine imkân tanımaktadır (Kerenyi, 1996: 36).

Perikles, M.Ö 446-442'de üstü kapalı bir müzik salonu olan odeonu inşa ettirdiğinde proagonyani yarışmalarda rol alan kişilerin tanıtımları burada yapılmaya başlanmıştır. Burada şairler, aktörler, müzisyenler ve koro üyeleri altın saçlı gösterişli giysileri ya da başlarındaki çelenklerle sıraya dizilmekte ancak burada aktörler maskelerini ya da kostümlerini giymemektedir. Bu, tiyatro ilanına göre daha gelişmiş bir duyuru şeklidir. Festivalin ilk gününde başta ilan edici olarak Thespis arabası bulunmaktadır. Daha sonra kurban töreninde kullanılacak aletleri taşıyan bakirelerin ve kutsal alanda kurban edilecek boğayı çeken rahiplerin izlediği bir geçit töreni düzenlenmektedir. Oyunlardan sonra ödül ve ikramiyelerin dağıtıldığı ve

Dionysos Bayramları Ve Şenlikleri

festival boyunca meydana gelmiş uygunsuz her şeyin azarlandığı ve cezalandırıldığı bir toplantı yapılmaktadır (Teraman, 2007).

Perikles Dönemi'nde büyük Kent Dionysiası'nın programı şu şekilde olmuş olmalıdır:

İlk Gün, Elaphebolion 8: Proagon.

İkinci gün, Elaphebolion 9: Geçit töreni, kurbanlar, 10 dithyrambos.

Üçüncü gün, Elaphebolion 10:5 komedyası.

Dördüncü, beşinci ve altıncı günler, Elaphebolion 11-13: 3 tetralogy; her gün 3 tragedy ve bir satyr oyunu.

Yedinci gün, Elaphebolion 14: Toplantı.

Festivalin katılımcılarının sayısı da şaşırtıcıdır. Sadece dithyramboslar tek başlarına 500 koro üyesi ve en az 10 flütçü gerekmektedir. Her komedyası yaklaşık 5 aktör ve flütçüleri ve bazen kitharacılarıyla 24 koro üyesine gereksinim duyulmaktadır. 9 tanesi sahnelenen her tragedy 3 aktör, 15 koro üyesi ve olasılıkla en az 2 müzisyen bulunmaktadır. 30 satyr oyununun her birinde 3 aktör, flütçüleriyle birlikte 12 koro üyesi bulunmaktadır. Toplamda ise 700-800 koro üyesi, 30-50 aktör ve 20-40 müzisyen olmalıdır. Khoregos, koro öğretmenleri, magistratlar, yargıçlar ve sahne yardımcılarıyla beraber aktif katılımcıların sayısı binden biraz azdır. Tüm gösterilerin bir yarışma olması ve görülecek çok fazla çeşitliliğin bulunması, Attikalı izleyicilerin birkaç gün boyunca sabahtan akşama kadar tiyatrodan kalması gerçeğini açıklamaktadır (Pişkin, 2007).

Bir sonraki yüzyılda dramatik yarışmalar değişti ve gelişti. Çeşitli yazıtlar M.Ö 340'lı yıllardaki festival hakkında, festivallerin hangi tarihlerde düzenlendiği gibi değerli bilgileri günümüze taşımıştır (Çevik, 2009: 7).

M.Ö 340 yılına gelindiğinde satir oyunları tragedy gösteriminden çıkarıldı ve festivalin sadece açılışında bunun gibi bir oyun oynandı. M.Ö 386 yılında "eski tragedy" festivale kabul edildi. Bunlar arasında M.Ö 341'de Euripides'in Iphigeneia ve M.Ö 340 yılında Orestes ve M.Ö 339'da başka bir oyununun oynandığı bilinir. M.Ö 341 yılında üç tragedy yazarının her biri, ayrı oyunda oynamak üzere üç oyuncu kullanarak, üç tragedy sundu, ancak M.Ö 340'da tragedy ve oyuncu sayısı ikiye indirildi. Başrol oyuncularının yarışan yazarlar arasında ortak olarak kullanılması olasılıkla oyuncuların yorumlamak zorunda kaldıkları dramatik metin bağlamının ötesinde becerilerini ve oynadıkları oyun yazarının yeteneklerini göstermesine olanak sağladı. M.Ö 339 yılında ilk defa komik oyun yazarlarının "eski" komedi sahneledikleri bildirilmiştir. Bir başka yazıt M.Ö 332-328 yıllarında yetişkin ve genç erkekler için dithyramb yarışmalarının hala yapıldığını gösterir ve kazananların listesini dithyramb, komedyası ve tragedy sıralamasıyla verir. Bu düzenin M.Ö 4. yy'da değişmeden sürdüğü düşünülür, ancak dramatik yapımlarda belli değişimler de meydana gelmiş olmalıdır (Jones, 1994).

Sonuç

Dionysos kültüründe yoksul tabanın aristokrat sınıflar tarafından ezilmesi sonucunda kendi içinde kültürlerini oluşturması ve bu kültürle milli kimliğe büründükleri söz konusu olmuştur. Bu sayede bu kültürle beraber ilk tiyatronun doğuşu ve adına şenlikler yarışmalar düzenlenmiştir. Ve bu sanatın izleri bugün de sürdürülmektedir.

Anadolu'da birçok antik kentte (Alabanda, Antiokheia, Aphrodisias, Apollonia, Salbakos, Attuda, Euromos, Halikarnassos, Harpasa, Iasos, Kidramos, Knidos, Mastaura, Myndos, Nysa, Orthosia, Sebastopolis, Tabae, Tralleis, Trapezopolis) sikkeler ve yazıtlar ışığında Dionysos kültü saptanmıştır. Bu kültürün zirve yaptığı doruk noktası Anadolu denilebilir. Bu tanrı sikkelerde ve Antik vazo eserlerinde üzüm salkımıyla betimlenmiştir. Dionysos tanrısının betimlemelerinde en çok görülen hayvan ise panterdir. Bu nedenle şarap tanrısı kimliğinin yanında doğa tanrısı kimliğini de edinilmiş olmasıdır.

KAYNAKÇA

- Bieber, M. (1961), *The History of the Greek and Roman Theater*, 2. Baskı, Princeton University Press, New Jersey.
- Brockett, Oscar. (2000), *Tiyatro Tarihi*, 2. Baskı, Dost Yayınevi, Ankara,
- Çevik, Adnan. (2009), *Antik Yunan Tiyatrosu: Atina ve Drama*, 1. Baskı, ÇOMÜ Yayınları, Çanakkale.
- Green, J. R. (1996), *Theater in Ancient Greek Society*, 1. Baskı, Routledge is an International Thomson Publishing Company, New York.
- Green, Richard, Handley, Eric . (1995) *Images of the Greek Theatre*, University of Texas Press; 1st University of Texas Press ed edition, Texas.
- Hoşafçı, Özlem Duygu. (2007), *Lykos Vadisinde Dionysos Kültü*, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Denizli.
- Isler Kerenyi, Cornelia. (2007), *Dionysos In Archaic Greece: An Understanding Through Images*, 1. Baskı, Brill Press, The Netherlands.
- Jones, e. Michael. (1994), *Dionysos Rising-The Birth Of Cultural Revolution Out Of The Spirit Of Music*, 1. Baskı, Ignatius Press, San Francisco.
- Kerenyi, Karl. (1996), *Dionysos: Archetypal Image Of Indestructible Life*, 3. Baskı, Princeton University Press, New Jersey.

Dionysos Bayramları Ve Şenlikleri

- Nutku, Özdemir. (2000), Dünya Tiyatro Tarihi 1, 1. Baskı, Mitos Boyut Yayınları, İstanbul.
- Öztürk, Bülent. (2010), Roma İmparatorluk Küçük Asya'sında Dionysos Kültü, 1. Baskı, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.
- Pişkin, Cennet. (2007), Antik Çağ'da Karia Bölgesinde Dionysos Kültü ve Şarap Üretimi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir.
- Tereman, Özel. (2007), Roma Dönemi Tiyatro-Tapınak Kompleksleri ve Anadolu'daki İzdüşümleri, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir.
- Versnel, H.S. (1998), Inconsistencies in Greek and Roman Religion, Volume 1: Ter Unus. Isis, Dionysos, Hermes. Three Studies in Henotheism, 2. Baskı, Brill Press, The Netherlands.
- Yüksel, Ayşeğül. (1990), "Antik Yunan Tiyatrosunda Komedyanın Evreleri" Akademik Tarih, Volume 33 Issue 1.2, 557-569.



Resul BABAOĞLU¹

Cangül Örnek, **Türkiye'nin Soğuk Savaş Düşünce Hayatı, Antikomünizm ve Amerikan Etkisi**, Can Sanat Yayınları, 1. Basım: Mart 2015, İstanbul, 400 Sayfa+Dizin+Kaynakça, ISBN: 978-975-07-2518-0

Özet

Türkiye'de II. Dünya Savaşı'nın sonlarından doksanlı yıllara kadar süren siyasi ve ideolojik dönüşümün köklerine ışık tutan bu eserde, Soğuk Savaş'ın Türkiye'de yarattığı Batı algısının özellikle dönemin antikomünizm paradigmasının önde gelen taşıyıcısı olan İslamcılık düşüncesi üzerindeki etkileri başarılı bir şekilde çözümlenmiştir. Türkiye, Soğuk Savaş döneminde, Sovyet Rusya ve dolayısıyla komünizm tehlikesi karşısında ciddi bir güvenlik ittifakına ihtiyaç duymuştur. Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinden itibaren başlatılan modernleşme çabalarının Batı ülkelerinden ilham alması ve cumhuriyetin sınıfsal olmayan bir toplum yapısını tasavvur etmiş olması gibi tarihsel gerçekliklerin, Batı ile kurulan yakın siyasi ilişkilerin birçok alanında yansımaları olmuştur. Sosyal bilimlerde uygulanan yeni yöntemler, kamu yönetimi alanında batı ülkelerindeki gelişmelerin takip edilmesi, yeni üniversitelerin açılması, gündelik yaşamın yeni rutin uygulamaları, aydınların düşünce üretiminde Anglosakson anlayış ve yaklaşımlar edinmeleri ve öğrenci değişim programları gibi geniş yelpazedeki bu etkiler, incelenen eserin tarihsel bir yaklaşım ve siyaset bilimi perspektifiyle ele aldığı konular arasındadır.

Anahtar Kelimeler: Soğuk Savaş, ABD, Türkiye, İslamcılık, sosyal bilimler, antikomünizm

Abstract

This book sheds light onto the roots of political and ideological changes in Turkey that continued up to the 1990s from the end of WW II, and it analyses the sense of western created by the cold war on Islamic views that was a forerunner of anticommunist propaganda. The close relationship with the west gave rise to many reflections on varied fields, and these relationships came out of because of security partnership need of Turkey against communist threat of SSCR; the western inspirations of modernization that were started at the late periods of Ottoman; and unclassified community thought of Republican Turkey. Among historical and political perspectives of the book, there are new methods applied in social sciences, the following of western countries in the sphere of public administration, founding of new universities, new routines in daily lives, Anglo-Saxon understanding and attitudes in intellectuals' producing views, and student exchange programs.

Key words: cold war, USA, Turkey, Pan-Islamism, Social Sciences, anticommunism

Soğuk Savaş döneminin Türk siyasi hayatı ve dış politikası üzerindeki yönlendirici ve kalıcı etkileri üzerinde son yıllarda geniş bir akademik yazın oluşmuştur. Soğuk Savaş'ın Türkiye'de entelektüel hayat ve kültürel alandaki etkilerine ilişkin aynı yoğunlukta bir ilgilinin var olduğunu söylemek ise oldukça zor görünmektedir. Cangül Örnek^{1*}'in *Türkiye'nin soğuk Savaş Düşünce Hayatı* adlı

* Boğaziçi Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümünde lisans ve aynı üniversitede sosyoloji alanında yüksek lisansını tamamlayan Cangül Örnek, doktora derecesini Marmara Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü'nden aldı. George Washington ve New York Üniversitelerinde misafir araştırmacı olarak bulundu. *Türkiye'nin Soğuk Savaş Düşünce Hayatı* başlıklı eserinin dışında, Çağdaş Üngör'le birlikte editörlüğünü yaptığı *Turkey in the Cold War: Ideology and Culture* başlıklı kitabı 2013'te Palgrave-Macmillan Yayınları tarafından yayımlandı.

eseri söz edilen dönemin Türkiye'de aydınlar, üniversite çevreleri, sosyal bilimler, bürokrasi, sendikacılık ve kültürel hayat üzerindeki dönüştürücü etkisini çok geniş bir yelpazedeki Türk ve Amerikan kaynaklarına dayanarak başarılı bir şekilde çözümlenmiştir. Kendi ifadeleriyle vurgulayacak olursak bu çalışmada; “*sol düşüncenin sesinin kısıldığı bir ortamda Türkiye'deki farklı siyasi düşünce çevrelerinin, ABD'yle yakınlaşmaya ve artan Amerikan etkisine yaklaşımlarının arkasında yatan tarihsel mirasın ve Soğuk Savaş fikir atmosferinin özellikleri*” ele alınmıştır.² Esasen Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş yıllarından itibaren Batı ülkeleriyle olumlu, temkinli ve kuşkucu bir zeminde seyreden; ancak II. Dünya Savaşı'nın bitiminden sonra ABD ile tek taraflı bir bağımlılık ilişkisine dönüşen ve antikomünizm ideolojik arka planıyla sürdürülen dış politikanın Türkiye'de yarattığı kültürel ve entelektüel etki, bu çalışmanın temel problem konusunu oluşturmaktadır.

Yedi bölümden oluşan kitabın giriş kısmında Soğuk Savaş'ın Avrupa ülkelerine nazaran Türkiye'de Rus karşıtlığı temelinde daha erken başladığı veya en azından bu dönemde ABD ile ilişkilerin geliştirilmesinde bir paradigma arayışına gidilmediği vurgulanmıştır. Daha açık bir ifadeyle, Soğuk Savaş döneminin ideolojik-düşünsel altyapısı ve tarihsel dayanakları hâlihazırda mevcut durumdaydı. Osmanlı-Rus siyasi çekişmelerinin bir halkası olarak yine “*Osmanlı modernleşme hareketinin sınıfsal analizden kaçınan yekpare toplum kurgusu, Kemalist kadroların Sovyet Rusya ile yakınlaşma siyasetinin hızla koparılması ve tek parti iktidarının sınıf reddiyeciliğine dayanan antihalkçı halkçılığı ve ulusçuluk ideolojisi, II. Abdülhamit döneminden itibaren yaygınlaşan Alman hayranlığı ve pek tabii ki Batı'yla kurulan kuşkucu ancak güç politikasının gerektirdiği pragmatik temelli ilişkiler, Türkiye'de Soğuk Savaşın “yerli” karakterinin çözümlenmesi için göz önünde bulundurulması gereken ideolojik tarihsel öğelerdir.*” Yazarın; Soğuk Savaş döneminde Türkiye'nin iç ve dış politikasına yön veren temel belirlenimler olarak sunduğu bu olgular, ancak II. Dünya Savaşı süresince yaşanan gelişmelerin yarattığı etkilerle beraber düşünüldüğünde geçerli kabul edilebilir. Yazarın bu dönemde Türk dış politikasına yön veren etkenleri açıklarken tarihi arka planın yanında uluslararası ilişkiler teorilerine de başvurması, kuramsal çerçevenin oluşmasını sağlamasına koşut olarak eserdeki temel yargıları daha kesin bir zemine oturtabilir. Teoride bir devletin, büyük bir devletle ittifak kurma ihtiyacı halinde genellikle coğrafi olarak kendisinden uzak bir ülkeyi tercih ettiği söylenir. Bununla beraber, coğrafi olarak uzak bir devletin ittifakının tehlike anında sağlayacağı faydaların sınırlı olduğu görülüyor. Öte yandan zayıf bir devletin, bir süper güçle kuracağı ittifakın doğuracağı tehlikeli sonuçlar da uluslararası ilişkiler teorilerinde yer alan düşüncelerden biridir.³ Türkiye'nin Soğuk Savaş döneminde ABD ile kurduğu ittifakın en başta gelen nedeni güvenlik ihtiyacı ise bu iki devlet arasındaki ideolojik yakınlık da ikincil neden olarak kabul edilebilir. Türk yöneticiler açısından ABD ile ilişkilerde ideolojik boyut büyük bir önem arz etmiştir. Türkiye'nin erken cumhuriyet döneminden itibaren batılı değerleri barındıran yapısı, demokratik ve

¹ Okutman, Siirt Üniversitesi, babaoglu@hotmail.com

² Cangül Örnek, *Türkiye'nin Soğuk Savaş Düşünce Hayatı, Antikomünizm ve Amerikan Etkisi*, Can Sanat Yayınları, 1. Baskı: Mart 2015, İstanbul, s.369.

³ Devletlerarasındaki ittifak ilişkileri ve uluslararası teoriler için bkz. W. C. Olson vd. *The Theory and Practice of International Relations*, Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1983; R. L. Rothstein, *Alliances and Small Powers*, New York: Columbia University Press, 1968.

laik bir ülke olduğunu sürekli olarak vurgulaması açısından, ABD ile kurulan ittifak Batı'yla ilişkileri sıkılaştırmak ve batılılaşma politikalarını uygulamak için önemli bir araçtı.⁴

Türkiye'nin bu süreçte ABD ile askeri ve siyasi düzlemde kurduğu yakın ilişkilerin Türkiye'nin kültürel ve entelektüel yaşamındaki izdüşümlerine odaklanan bu çalışmanın dayandığı temel kaynaklar; Rockefeller Vakfı ve ABD Devlet Arşivleri, Türkiye'de II. Dünya Savaşı yıllarında yayınlanan düşünce dergileri ile yerli ve yabancı araştırma eserleridir. Yazar, ayrıca Soğuk Savaş döneminde entelektüel yazın hayatında varlık göstermiş olan Nermin Abadan Unat ve Vakur Versan gibi önde gelen sosyal bilimcilerle sözlü tarih çalışmalarına da yer vererek çalışmanın geniş bir kaynakçaya dayanmasını sağlamıştır.

Türkiye'nin Batı ile kurduğu ilişkilerin tarihsel arka planının anlatıldığı birinci bölümde; Osmanlı modernleşmesinin taşıyıcıları olan ve Tanzimat döneminde kurulan modern eğitim kurumlarında yetişen yeni aydın tipinin Batıyı pragmatizm anlayışıyla kavradığı vurgulanmıştır. Çözülmekte olan ve "Doğu Sorunu" nun temel öznesi konumunda bulunan Osmanlı Devleti'nin modernleşme projesinin temel saiklerinden biri olan bu pragmatik yaklaşım, İmparatorluğu hızlı bir batılılaşma serüvenine yönelmiştir. Yazar, bu noktada Taner Timur'dan yaptığı bir alıntıyla; XIX. yüzyılda Batı etkisinin Osmanlı İmparatorluğu'nda yarattığı fikir hareketlerinin batıdakinin aksine bir sınıf karakterinden yoksun olduğu, felsefi sorunlardan kaynaklanmadığı ve belli bir tarih felsefesinden ilham almadığı gerçeğini vurgulayarak Osmanlı Devleti'ndeki modernleşmeci fikir akımlarının temelde devleti kurtarma düşüncesine dayandığı ve bu yüzden de sistemli bir dünya görüşü haline gelemediğini vurgulamıştır.⁵

Tarihsel Miras: Gen kodu olarak antikomünizm alt başlığıyla verilen bölümde Türkiye'de antikomünizm ideolojisinin erken cumhuriyet döneminde sınıf çelişkisi fikrinden duyulan rahatsızlıkla olan ilişkisi vurgulanarak halkçılık ilkesinin bütüncül niteliği ve gerek söylem gerekse de yasal düzlemde sınıfsal farklılıklara yer verilmediği ifade edilmiştir. Kurtuluş Savaşı'nda Sovyet Rusya ile kurulan dostluk ilişkilerinin kısa bir süre sonra soğumaya bırakıldığının vurgulandığı bu bölümde ayrıca Lozan Konferansı sırasında Türk delegasyonunun Sovyet görüşlerine yakın durmadığı da aktarılmıştır.⁶ Türk dış politikasında Sovyet Rusya faktörü temel belirleyici olarak varlığını II. Dünya Savaşı'nın sonlarında da hissettirmiştir. 1945 yılında Sovyet Rusya'nın Montrö Boğazlar Sözleşmesi'nin değiştirilmesi teklifine ek olarak 1925 tarihli Türk-Sovyet Dostluk ve Tarafsızlık Antlaşması'nın yenilenmesi için masaya yeni koşullar koyması, Türkiye'nin ABD'ye yakınlaşmasının önünü açmıştır. Yazara göre, dönemin Türk devlet yöneticileri siyasi yalnızlıktan kurtulmak ve batı ittifakına yönelmek için Sovyet tehdidini abartma yoluna gitmişlerdir. Başka araştırmacılar tarafından da vurgulanan bu iddia, Türkiye'nin Soğuk Savaş döneminde aldığı pozisyonun gerekliliği konusundaki

⁴ Nasuh Uslu, "1947'den Günümüze Türk-Amerikan İlişkilerinin Genel Portresi", *Avrasya Dosyası*, 6(2), Yaz 2000, s.203-232.

⁵ Taner Timur, *Türk Devrimi: Tarihi Anlamı ve Felsefi Temelleri*, Sevinç Matbaası, Ankara, 1968, s.85;aktaran Örnek, *a.g.e.*, s. 53.

⁶ *A.g.e.*, s.61.

tartışmaları uzun yıllar beslemiştir.⁷ Yazarın da benimsediği bu görüşe göre; Türkiye, Sovyet tehdidini abartarak ve antikomünizm tehlikesinin vahametini arttırarak ABD'yle yakınlaşmanın yollarını aramıştır. Bu dönemde Türkiye'nin Truman Doktrini ve Marshall Planı'na dâhil edilmesinde sözü edilen korku senaryosunun büyük bir payı olsa da ilk olarak Gürcü profesörlerin özellikle Izvetsia gazetesinde çıkan ve toprak talebi dâhil olmak üzere Boğazlarda üs bulundurma hakkından söz eden makaleleri ve daha sonra Moskova'da gerçekleşen Sarper-Molotov görüşmesinde aynı isteklerin dile getirilmesinin sadece pazarlık stratejisi ve baskı siyaseti ile açıklanmasının yetersiz bir değerlendirme olduğu kabul edilebilir.

Türkiye'nin II. Dünya Savaşı'ndan sonra Batılı hür demokratik sistemlere yakınlaşmasının önemli bir sonucu da siyasal yapının çok partili bir demokrasi olarak yeniden inşa edilmesi olmuştur. Türkiye'de çok partili hayata geçişin nedenleri üzerine üretilen yazın, Türkiye'nin iç koşullarıyla birlikte dış ortamdan kaynaklanan nedenler üzerinde de durur.⁸ Sovyet tehdidine karşı uluslararası toplumun yanında olmak ve savaşın bitiminden sonra toplanan San Francisco Konferansı'na katılabilmek için bir ön şart olarak algılanan demokratikleşme süreci ve siyasal sistemde çoğulculuk anlayışının benimsenmesi gibi etmenler sözü edilen dönemi ele alan birçok kaynakta Türkiye'de demokrasiye geçişin dış nedenleri arasında sayılmaktadır. Yazar, Türkiye'de demokrasiye geçişin sorunlu bir yönü olarak antikomünizm ideolojisinin demokrasiyi dar sınırlara hapsettiğini vurgulamıştır.⁹ Bu dönemde Türkiye'nin iç politikasında sol düşünceye karşı başlatılan cadı avı; Tan gazetesi baskını, DTCF olayları, 1951 komünist tevkifatı ve sol yayınlara karşı başlatılan yasakçı politika ile sonuçlanmıştır. Aynı dönemde ABD'de hâkim olan McCarthy'ci politikayla yakın benzerlikler taşıyan Türkiye'deki bu uygulamalar, yazara göre; *“halkın genel çıkarlarının azınlıktaki sermaye çevrelerinin çıkarlarına kurban edildiği bir demokrasinin inşasına girişilmesi”* sonucunu doğurmuştur.¹⁰ Buraya kadar ifade edilenlerin yanında; ABD'nin iç politikasında aşırı antikomünist ideoloji nedeniyle tam bir demokrasiden söz edilemeyeceği ve San Francisco Konferansı'na katılan ülkelerin başta Rusya, İspanya ve Portekiz olmak üzere neredeyse tamamına yakınının demokratik rejimlerden yoksun oluşu düşünüldüğünde; Türkiye'nin çok partili rejime geçişinde dış etkenlerin sıklıkla ifade edildiği gibi temel belirleyici olmadığı anlaşılabilir.¹¹

⁷ Erel Tellal, *“SSCB'yle İlişkiler”*, Baskın Oran (Der.), **Türk Dış Politikası, Kurtuluş Savaşı'ndan Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar**, C.1, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, ss.314-320; Feroz Ahmad, **Demokrasi Sürecinde Türkiye 1945-1980**, Hil Yayınları, İstanbul, 2010. Yalçın Küçük ise, Sovyet taleplerinin Selim Sarper ve Feridun Cemal Erkin tarafından uydurulduğunu yazmıştır. Yalçın Küçük, **Türkiye Üzerine Tezler (1908-1978)**, İkinci Kitap, Tekin Yayınevi, İstanbul, 1979, s.303.

⁸ Bkz. Osman Akandere, **Milli Şef Dönemi Çok Partili Hayata Geçiste Rol Oynayan İç ve Dış Tesirler 1938-1945**, İz Yayıncılık, İstanbul, 1998, 336-344; Nihal Kara, *“Türkiye'de Çok Partili Hayata Geçiş Kararının Nedenleri”*, **Yapıt, Toplumsal Araştırmalar Dergisi**, Sayı:8, Ankara, 1984/85, s. 74; Necdet Ekinci, **Türkiye'de Çok Partili Düzene Geçiste Dış Etkenler**, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul,1997.

⁹ Örnek, **a.g.e.**, s.79.

¹⁰ **A.g.e.**, s.80.

¹¹ Pelin Ünsal, *“Türk Tarih yazımında Çok Partili Hayata Geçiş (1956-1950)”*, **Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Tarihçilik ve Tarih Yayıncılığı Sempozyumu**, TTK, Ankara, 2011, s.893-909.

Soğuk Savaş dönemi Türkiye-ABD dostluğunun kitapta yer verilen ilginç sonuçlarından biri de Türkiye'nin kültür ve tüketim hayatında yaşanan değişimdir. ABD mallarının ve kültürel ürünlerinin Türkiye'de dolaşıma sokulması için gereken mülkiyet hakları prosedürü değiştirilmiş, özellikle 1951 yılında "Uluslararası Bern Telif Hakları Protokolü" nün imzalanmasının ardından kabul edilen "Fikir ve Sanat Eserleri Yasası" ile yazarın ifadesiyle Türkiye Amerikan yayınları ile dolmuştur. Bu dönemde çocuk oyunlarından müzik sektörü ve yaşam tarzına kadar hemen hemen her alanda Amerikan etkisi kendini hissettirmiştir.

Soğuk Savaş'ın siyasi atmosferi ülkelerin yalnızca dış ilişkileri ve iç politik dengelerini değiştirmekle kalmamış, aynı zamanda fikir hayatı ve sosyal bilimlerin yöntemi üzerinde de önemli etkileri olmuştur. Sosyal bilimlerde benimsenen yöntem ve araştırma metotlarında bu dönemde ABD hegemonyasına uygun ürünler vermek amacıyla değişim yaşanmıştır. Bu dönemde sosyal bilimler istatistik metodunun adeta işgaline uğramıştır. Yazara göre; davranışsal, ampirik bir bilim anlayışının hüküm sürmeye başladığı bu dönemde insan bilimlerinin daha fazla niceliksel ve deneysel olması gerektiği fikri hızla yaygınlaşmaya başladı. Rockefeller, Ford ve Carnegie Vakıflarının destek sunduğu çeşitli kamuoyu araştırmaları üniversiteler eliyle yürütülmüş, bu durum da akademisyenleri ölçüm uzmanlarına çevirmiştir.¹² Sosyal sorunların yoğun olduğu bir dönemde sosyal kontrol mekanizmalarının etkili işlemesi için gerekli bilgi üretimini sağlamak amacıyla ABD'de Rockefeller Vakfı'nın desteğiyle Sosyal Bilimler Araştırma Konseyi (SSRC-Social Science Research Council) kurulmuş ve SSCR örneğini takiben ABD üniversitelerinde birbiri ardına araştırma kuruluşları açılmıştır. Sosyal bilimler alanında kesin sonuçlara ulaşma ve objektiviteyi mümkün kılmaya dönük bu çalışmalar sayesinde ABD'nin sanat, siyaset ve kültür hayatındaki hegemonyası bilim alanına taşınmıştır.

Kitabın dördüncü bölümü Soğuk Savaş döneminde ABD'nin Türkiye'ye yönelik yürüttüğü çalışmalar ve kültürel programlara ayrılmıştır. 1950'lerden başlamak üzere ABD'de devletin uluslararası politikasıyla bu politikanın hayata geçirilebilmesi için gerekli bilgiyi sağlayacak sosyal bilim üretimi arasında bir eş güdüm sağlanması gerekmiştir. Bu amaçla, Doğu Avrupa ve ön Asya ülkelerinin toplumsal yapısı, emperyalizm algıları, modernleşme tutkuları ve Amerika'ya bakışlarını çözümleyecek çalışmalara ağırlık verilmiştir. CIA'nın öncülü olan OSS (Stratejik Hizmetler Ofisi- Office of Strategic Services)'nin açılmasıyla çok sayıda Avrupalı sanatçı ve akademisyen bu kapsamda çalışmalara imza atmışlardır. Uzun yıllar göz ardı edilen tarih biliminin de bu dönemde yeniden revaç bulduğu söylenebilir. Amerika'da kamu diplomasisinin gelişmesi açısından önemli bir gelişme de Eisenhower döneminde halkla ilişkiler alanında faaliyet gösteren USIA'nın kurulmasıdır.¹³ Aralarında Türkiye'nin de olduğu birçok ülkede faaliyet gösteren USIA, başta eğitim olmak üzere çeşitli kamusal fonksiyonların yeniden yapılandırılmasını öngören projeler geliştirirken, diğer yandan akademik, sanatsal ve düşünsel faaliyetlere kaynak aktararak bu alanlara yön vermeye çalışmıştır. Uluslararası ölçekte akademik disiplinlerde Amerikan bakış açısı ve değerlerinin

¹² A.g.e., s.143. Ayrıca bkz. Cemil Koçak, **İkinci Parti-Türkiye'de İki Partili Sistemin Kuruluş Yılları (1945-1950)** C.1, İletişim Yay., İstanbul, 2010.

¹³ A.g.e., s.161.

hâkim kılınmaya çalışıldığı bu faaliyetler ile Soğuk Savaş sürecinde ABD hegemonyası pekiştirilmeye çalışılmıştır.

Bu dönemde gerek Amerikan kamuoyunda gerekse de diplomatik çevrelerde Türkiye ve Ortadoğu coğrafyasına karşı büyük bir ilgi gözlenmiştir. Bu ilgiyi besleyen birçok akademik eserde Türkiye başarılı bir modernleşme tecrübesi ve Batı yanlısı istikrarlı siyasi yapısıyla sunulurken Arap Ortadoğu'su ise çalkantılı siyasi yapısıyla endişeli bir yaklaşımla kaleme alınmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'ndan Türkiye Cumhuriyeti'ne geçiş ve modernleşme reformlarıyla Batı ülkelerine yakınlaşma tecrübelerini içeren Lewis V.Thomas-Richard N. Frye ikilisinin kaleme aldıkları *The United States and Turkey and Iran* ile Dankwart A. Rustow'un derlediği *Political Modernization in Japan and Turkey* başlıklı eserler Türkiye'nin geçirdiği siyasal ve kültürel dönüşüm çözümlenmiştir. Türkiye çalışmalarına dâhil edilebilecek bir başka çalışma da Bernard Lewis tarafından 1962 yılında yayımlanan *The Emergence of Modern Turkey* idi. Bu çalışmaların genelinde üzerinde durulan temel konu Osmanlı-Türk modernleşmesinin nevi şahsına münhasır bir süreç ya da genellenebilir bir model mi olduğuydu. İlk olarak Dankwart A. Rustow tarafından ortaya atılan ve Kemalist kadroların modernleşme hareketinin Osmanlı reformistlerinin reform programlarının bir devamı olduğuna ilişkin görüşü 1960'lar boyunca Türk tarih yazınına hâkim olacak olan süreklilik ve kopuş dikotomisinin yol açtığı akademik tartışmaları doğurmuştur. Bu dönemde Şerif Mardin ve Kemal H. Karpat'ın Türk modernleşmesini eleştirel bir yaklaşımla ele alan eserleri ABD'de akademik çevreler tarafından yakından takip edilmiştir.¹⁴

Amerika'nın Türkiye'de yürüttüğü kültürel programa yer verilen bu bölümde ABD'nin Türkiye Cumhuriyeti'ndeki filantropi çalışmaları Osmanlı Devleti'ndeki misyonerlik faaliyetlerinin bir devamı olarak değerlendirilmiştir. Rockefeller ve Ford gibi vakıfların öncülük ettiği bu çalışmalar Türkiye'deki Amerikan eğitim kurumlarının desteklenmesi başta olmak üzere Türkiye'de etkili bir kamu diplomasisinin yürütülmesini amaçlıyordu. 1946 yılında Türkiye'nin ABD Büyükelçisi Münir Ertegün'ün naaşını taşıyan Missouri zırhlısının İstanbul'a demirlemesi bu faaliyetlerin ilki sayılabilir. ABD diplomatik misyonuna bağlı olarak çalışan USIE ve USIS*, farklı kültürel etkinlikleriyle Türkiye'deki kültürel ve düşünsel ortamın ABD için uygun hale getirilmesini amaçlamıştır. Bu kapsamda büyükşehirlerde kurulan bürolar Türkiye'de kütüphanecilik, kültürel değişim programları, liderlik, Fulbright eğitim bursu anlaşması gibi etkinlikleri yürütmüşlerdir.

Kitabın beşinci bölümünde Soğuk Savaş'ın Türkiye'de üniversiteler ve sosyal bilimler üzerindeki akademik etkisi çözümlenmeye çalışılmıştır. Bu dönemde Türkiye'de entelektüeller ve bilim çevrelerinin doktora eğitimi almak için ABD'yi seçtikleri ve sosyal bilimlerde araştırma yöntemleri için ABD eğilimli bir akım başladığı vurgulanmıştır. Bu dönemin aynı zamanda Amerikan sosyolojisinin Türkiye'yi etkisi altına aldığı bir dönem olduğu söylenebilir. Ankara Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi hocalarından Niyazi Berkes, Mediha Berkes ve Behice Boran'ın Chicago ekolünün etkisinde kalarak Türkiye'de sosyoloji alanında saha

¹⁴ A.g.e., s.172.

* United States Information and Exchange (Birleşik Devletler Enformasyon ve Değişim)

çalışmalarına ağırlık verdiği bu dönemde özellikle köycülük alanında bilimsel eserler verilmiştir. 1930'larda popüler olan Chicago okulunun vaka analizine dayanan yöntemi 1950'lerle beraber yerini nicel çalışmalara bırakmıştır. 1950'li yıllarda Türkiye'de sosyoloji alanında Le Play ekolünün benimsenmeye başlanmasıyla bu ekolün Türkiye'deki ilk temsilcisi olan Prens Sabahattin'in adı daha sık duyulmaya başlamıştır. *Sosyoloji Dergisi*'nin başını çektiği akademisyenler Le Play ekolünü Türkiye'deki sosyoloji araştırmalarına yansıtmışlardır. Psikoloji alanında da görülen bu etkileşim 1940'lı yılların sonlarından itibaren ABD'li misafir öğretim üyelerinin Türkiye'de yaptıkları araştırmalarla hız kazanmıştır.

ABD kaynaklı sosyal bilim anlayışının bir diğer etki alanı kamu yönetimi disiplini olmuştur. Kamu yönetimi disiplininin kökenleri üzerine yapılan araştırmalara göre Osmanlı'dan itibaren hukuksal bir yaklaşımı esas alan Fransız kamu yönetimi anlayışının benimsendiği Türkiye'de 1950'li yıllardan itibaren Amerikan kamu yönetimi yaklaşımına bir yönelme olmuştur.¹⁵ 1952'de Türkiye ve Ortadoğu Amme İdaresi Enstitüsü'nün (TODAİE) kurulması ve New York Üniversitesi ile Ankara SBF arasında yapılan ikili anlaşma çerçevesinde öğretim üyelerinin değişimi sonucunda kamu yönetimi disiplini üzerindeki ABD etkisi daha da hissedilmiştir.¹⁶ 1951 yılında hazırlanan ve *Barker Raporu* olarak bilinen Birleşmiş Milletler tarafından yayınlanan Türkiye raporu kapsamında *Amme İdaresi Enstitüsü*'nün açılması, aynı dönemde Latin Amerika ülkelerinde açılan benzer enstitülerin bir devamı olarak az gelişmiş ülkelere yönelik kalkınmacı yaklaşımın bir ürünü olmuştur.

Amerikan üniversite modelinin Türkiye'de benimsenmesinin bir kanıtı da 1950'lerin ikinci yarısından itibaren kurulan yeni üniversitelerdir. Dönemin düşünce dergilerinden yapılan alıntılarla ODTÜ'nün kuruluş serüveninin anlatıldığı bu bölümde, Türkiye'deki mimarlık ve mühendislik alanındaki boşluğun doldurulmasına yönelik bir girişim olduğu yönündeki iddiaların yanında; bu üniversitenin kurulmasının İngiltere'nin Ortadoğu'da kaybetmekte olduğu nüfuzun yeniden kazanılması hedefine hizmet ettiği de verilen iddialar arasındadır. Benzer şekilde, Robert Koleji'ni üniversiteye dönüştürme çalışmaları da entelektüeller arasında ideolojik tartışmalara yol açmıştır. 1957 yılında açılan Atatürk Üniversitesi ise Celal Bayar'ın 1954 yılının Ocak ve Mart ayları arasında gerçekleştirdiği ABD gezisinde yapılan bir anlaşma kapsamında ABD'deki Nebraska Üniversitesi model alınarak tarımsal kalkınma ve büyümede aktif rol üstlenmesi için kurulmuştur.¹⁷

Türkiye'nin Batı ile kurduğu ideolojik ve siyasi yakınlığın izlerinin Soğuk Savaş döneminin önemli düşünce dergilerinde arandığı kitabın altıncı bölümünde aydınların Batı ile kurulan ittifaka yaklaşımları ele alınmıştır. Soğuk Savaş döneminin bir yayını olmasa da Türkiye'de liberalizm akımının önemli simalarından biri olan Hüseyin Cahit Yalçın'ın çıkardığı *Fikir Hareketleri* adlı dergi, dönemin

¹⁵ Bkz. Nuray Keskin, "Türkiye'de Kamu Yönetimi Disiplininin Köken Sorunu", *Amme İdaresi Dergisi*, S.39, 2 Haziran 2006, ss.1-28.

¹⁶ Örnek, a.g.e., s.217.

¹⁷ Atatürk Üniversitesi'nin kuruluş süreci için bkz. Ricard Garlitz, "Land-Grant Education in Turkey, Atatürk University and American Technical Assistance, 1954-1968", **Turkey in the Cold War: Ideology and Culture**, içinde Edt. Cangül Örnek-Çağdaş Üngör, Palgrave-Macmillan, London, 2013, ss.177-198.

kültürel ve ideolojik havasının daha iyi anlaşılabilmesi için yazar tarafından incelenmiştir. Bu dergide yer alan ve genellikle çeviri makalelerden oluşan yazılarla Marksizm ve komünizmin kötülükleri sergilenmeye çalışılmışsa da Mahmut Dikerdem'in aktardığına göre bu yazılar, komünizmi tanıtmaya işlevi görmüştür.¹⁸ 1930'lar Türkiye'sinin ideolojik ortamında bu yayın politikasıyla ortaya çıkan *Fikir Hareketleri* dergisi kaçınılmaz olarak bazı çevrelerle polemiklere girmiştir. Sabiha Sertel ile girdiği demokrasi polemigi, yakın tarihimizde *Tan baskını* olarak bilinen şiddet eylemiyle sonuçlanmıştır. H.C. Yalçın, savunduğu liberal parlamenter demokrasi ve eleştirdiği otoriter faşizan yönetimler konusunda Kadro dergisi çevreleriyle de şiddetli tartışmalar yaşamıştır.¹⁹ Ali Fuat Başgil ve Ahmet Emin yalman tarafından çıkarılan *Hür Fikirler* adlı dergi, Soğuk Savaş döneminde Anglosakson paradigmanın Türkiye'de de kökleşmesini amaçlayan bir yayın politikası gütmüştür. Hayatının önemli bir bölümünü ABD'de geçiren Yalman, Hür Fikirler dergisinde yazdığı yazılarda liberal demokrasinin savunuculuğunu yapmış ve ABD modelinin özgürlükçü bir model olduğu tezini işlemiştir. Ali Fuat Başgil ise ABD modelinin dini özgürlükler açısından büyük önem taşıdığını vurguladığı yazılarında Türkiye'deki muhafazakâr çevrelerin Amerikan karşıtlığını, Türkiye ile Amerikan toplumunun ahlaki değerler açısından büyük benzerlikler taşıdığı iddiasıyla savuşturmuştur. A.E. Yalman ile Ali Fuat Başgil arasında laiklik ve sekülerizm konularındaki anlaşmazlık nedeniyle oluşan fikir ayrılığı derginin yayın politikasına da yansımıştır.

Genel olarak üniversite hocalarının özellikle de Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nin öğretim üyelerinin ayakta tuttuğu *Forum* dergisi, Soğuk Savaş dönemi kültür ve siyaset alanında düşünce üreten önemli bir merkez niteliği kazanmıştır. Yazarın, *topyekûn batılulaşmacı* kategorisine soktuğu Forum çevresi, Türkiye'de liberal ve özgürlükçü bir demokrasinin tesis edilmesini, dolayısıyla Batı ittifakının güçlendirilmesi görüşünde olmuştur. Ancak, Türkiye'de sürdürülen antikomünizm kampanyasının aşırı boyutlara taşınmasını da eleştiren *Forum* yazarları ideolojik olmayan sendikacılığın önünün açılması ve işçi haklarının genişletilmesini savunmuşlardır.²⁰ Demokrat Parti Türkiye'sinin 1950'li yılların ikinci yarısından itibaren yaşadığı kötü ekonomik koşullar karşısında çeşitli öneriler getiren *Forum* yazarları, uluslararası işbölümü düzeninde Türkiye'ye tarımsal üretimi öneren ABD uzmanlarına yakın görüşler öne sürerek, ekonomide planlamaya karşı çıkan DP iktidarını bu konuda eleştirmişlerdir. Aydın Yalçın ve Osman Okyar tarafından yazılan yazılarda doktriner olmayan planlamanın Türk ekonomisini düze çıkaracağını belirtmişlerdir.²¹

Eserin yedinci bölümünde, Türkiye'de İslamcılık düşüncesinin Soğuk Savaş döneminde Batı medeniyetini algılayış biçimi ele alınmıştır. İslamcılık akımının son dönem Osmanlı düşünce hayatındaki etkin rolü ele alınarak Cumhuriyetin ilanıyla sönümlenmeye başlayan bu akımın 1950'li yıllarla birlikte yeniden dirilmeye başladığı tarihsel süreç başarılı bir şekilde ortaya konmuştur. Bu akımın yayın organları olarak kabul edilen *Sebilürreşat*, *Büyük Doğu*, *İslam Dünyası* ve *Selamet*

¹⁸ Örnek, a.g.e., s.265.

¹⁹ Bkz. Temuçin Faik Ertan, *Atatürk Döneminde Devletçilik-Liberalizm Tartışması*, Phoenix, Ankara, 2008.

²⁰ Örnek, a.g.e., s.285.

²¹ A.g.e., s.288.

dergileri titiz bir içerik incelemesine tabi tutularak İslamcı çevrelerin dönemin siyasi gelişmeleri karşısındaki tavırları belirlenmiştir. Yazar, bu dönemde İslamcı düşüncenin Cezayir'in bağımsızlık mücadelesi, II. Dünya Savaşı yıllarında kötü giden ekonomi, sosyal eşitsizlikler ve kapitalizmin Türkiye'ye yerleşmesi gibi gelişmeler karşısında son derece çelişkili ve savruk düşünceler ürettiğini belirtmiştir. Sözü edilen yayın organlarında çıkan makale ve yorum yazılarından yola çıkılarak varılan bu yargı, Türkiye'de savaş sonrası dönemde İslam düşüncesinin durumunu ortaya koymaktadır. Kitapta, bu yıllarda İslamcılık akımının ümmetçi yönünün ılımlaştırılarak, Türkçü ve milliyetçi bir zemin kazandığı, bununla birlikte Amerikancı bir dış politika eğilimi gösterdiği iddiası çeşitli yönleriyle ele alınmıştır. Demokrat Parti iktidarının dış politika tercihlerinin İslam düşüncesinin aldığı biçimde ne ölçüde pay sahibi olduğuna ise herhangi şekilde değinilmemiştir. Bizce bu ayrıntının vurgulanması, eserde ortaya konan varsayımların temellendirilmesinde etkili olabileceği gibi, dönemin siyasi karar alıcıları ile İslami entelektüel çevre arasındaki etkileşimin neden ve sonuç bağlamında değerlendirileceği yeni bir tartışmaya kapı aralayabilir.

KAYNAKÇA

- AHMAD, Feroz **Demokrasi Sürecinde Türkiye 1945-1980**, Hil Yay., İstanbul, 2010.
- AKANDERE, Osman, **Milli Şef Dönemi Çok Partili Hayata Geçişte Rol Oynayan İç ve Dış Tesirler 1938-1945**, İz Yay., İstanbul, 1998.
- EKİNCİ, Necdet, **Türkiye'de Çok Partili Düzene Geçişte Dış Etkenler**, Toplumsal Dönüşüm Yay., İstanbul, 1997.
- ERTAN, Temuçin Faik, **Atatürk Döneminde Devletçilik-Liberalizm Tartışması**, Phoenix, Ankara, 2008.
- GARLITZ, Ricard, "Land-Grant Education in Turkey, Ataturk University and American Technical Assistance, 1954-1968", **Turkey in the Cold War: Ideology and Culture**, Edt. Cangül Örnek-Çağdaş Üngör, Palgrave-Macmillan, London, 2013, ss.177-198.
- KARA, Nihal, "Türkiye'de Çok Partili Hayata Geçiş Kararının Nedenleri", **Yapıt, Toplumsal Araştırmalar Dergisi**, S.8, Ankara, 1984/85, ss.64-75.
- KESKİN, Nuray, "Türkiye'de Kamu Yönetimi Disiplininin Köken Sorunu", **Amme İdaresi Dergisi**, S.39, 2 Haziran 2006, ss.1-28.
- KOÇAK, Cemil, **İkinci Parti-Türkiye'de İki Partili Sistemin Kuruluş Yılları (1945-1950)** C.1, İletişim Yay., İstanbul, 2010.
- KÜÇÜK, Yalçın, **Türkiye Üzerine Tezler (1908-1978)**, İkinci Kitap, Tekin Yayınevi, İstanbul, 1979.
- OLSON, W. C. vd. **The Theory and Practice of International Relations**, Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1983; R. L. Rothstein, **Alliances and Small Powers**, New York: Columbia University Press, 1968.
- TELLAL, Erel, "SSCB'yle İlişkiler", Baskın Oran (Der.), **Türk Dış Politikası, Kurtuluş Savaşı'ndan Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar**, C.1, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, ss.314-320.
- TİMUR, Taner, **Türk Devrimi: Tarihi Anlamı ve Felsefi Temelleri**, Sevinç Matbaası, Ankara, 1968.

- USLU, Nasuh, “1947’den Günümüze Türk-Amerikan İlişkilerinin Genel Portresi”, **Avrasya Dosyası**, 6(2), Yaz 2000, s.203-232.
- ÜNSAL, Pelin, “*Türk Tarihyazımında Çok Partili Hayata Geçiş (1956-1950)*”, **Cumhuriyet Döneminde Türkiye’de Tarihçilik ve Tarih Yayıncılığı Sempozyumu**, Bildiriler, TTK, Ankara, 18-20 Mart, 2010, ss.893-909.



MEKATRONİK BİLİMİNİN ÖNCÜSÜ İSMAİL EL - CEZERİ VANGUARD OF MECHATRONIC SCIENCE ISMAIL AL-JAZARI

Bekir ÇIRAK¹

Abdülkadir YÖRÜK²

ÖZET

1153 yılında Cizre'nin Tor mahallesinde doğan ve sibernetik alanın en büyük dahisi kabul edilen, fizikçi, robot ve matriks ustası İsmail Ebul İz Bin Rezzaz El Cizirî 1233'te Cizre'de öldü. Öğrenimini Kürt Medresesi Camia'da tamamlayan İsmail, burada fizik ve sibernetik alanlarında yoğunlaştı ve halen kullanılmakta olan ve aşılmamış onlarca buluşa imza attı. Kürt Zengilerin hakimiyeti altında yaşayan Ebul İz, bir süre sonra Artukoğulları'nın daveti üzerine Diyarbakırda yaşadı. İsmi de yaşadığı şehirden alan El-Cezerî Batı literatüründe M.Ö. 300 yıllarında Yunan matematikçi Archytas tarafından buharla çalışan bir güvercin yapılmış olduğu belirtilse de robotikle ilgili bilinen en eski kayıt, da Cezeri'ye aittir. Bu nedenle konuya ilişkin literatür üzerinde bir değerlendirme yapmak büyük bir gerekliliktir. Bu çalışmada El-Cezeri üzerinde yapılan çalışmalar özetlenmiş, tartışılmış ve genel bir değerlendirilmesi yapılmıştır. Böylece bu dahi bilim insanı daha doğru bir şekilde sonraki nesillere aktarılmış olacak ve hakkındaki bilgiler daha doğru ve güvenilir şekilde literatüre kazandırılmış olacaktır. Diğer taraftan bu bilim insanına vefa borcu olarak, Şırnak ili Cizre ilçesinde "El-Cezeri Teknik Üniversitesi"nin kurulması, bölge kalkınmasına ve eğitimine katkı sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler: El-Cezeri, Sibernetik, Robotik, Otomat, Su Saatleri.

ABSTRACT

Little is known about Al-Jazari, and most of that comes from the introduction to his Book of Knowledge of Ingenious Mechanical Devices. He was named after the area in which he was born, al-Jazira - the traditional Arabic name for what was northern Mesopotamia and what is now northern Iraq and northeastern Syria, between the Tigris and the Euphrates. Like his father before him, he served as chief engineer at the Artuklu Palace, the residence of the Diyarbakır branch of the Turkish Artuqid dynasty which ruled across eastern Anatolia as vassals of the Zangid rulers of Mosul and later Fatimid general Saladin. Al-Jazari was part of a tradition of craftsmen and was thus more of a practical engineer than an inventor who appears to have been "more interested in the craftsmanship necessary to construct the devices than in the technology which lay behind them" and his machines were usually "assembled by trial and error rather than by theoretical calculation." Some of his devices were also inspired by earlier devices, such as one of his monumental water clocks being based on that of a Pseudo-Archimedes. Especially it will be very very good to establish a university with the name of "Al Jazzari Technical University" in Cizre of Sırnak.

Keywords: Al-Jazari, El Cezeri, Sibernetik, Robotic, Automat, Water Clocks.

¹ Yrd. Doç. Dr., Siirt Üniversitesi, Mühendislik - Mimarlık Fakültesi, bekircirak@mynet.com

² Yrd. Doç. Dr., Siirt Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, yorukabdulkadir@gmail.com

Giriş

Tarih boyunca insanlığın hayatı daha kolay ve verimli yapmanın yolları aramanın doğal yatkınlıkları olmuştur. Günlük işlerde fiziksel çabanın azalması ve iş gücünün artması için insanlar yaratıcı düşünmüşlerdir. Bu düşünce mekanik, denge ve basınç unsurları kullanılarak otomatik olarak bilinen bir takım icatlar yapma fırsatı bulmuşlardır. Nihai ürün olarak karşımıza bilgisayar, sibernetik ve robotlar çıkmıştır.

Bilim tarihi, bilginin hangi aşamalardan geçerek, bugün bilim dediğimiz bilgi türünün oluştuğunu, bilime ne gibi ve ne zamanlar katkılar yapıldığını, bu katkılar yapılıyorken bilim adamlarının nasıl bir uğraş verdiklerini, kullandıkları yöntemleri, araç ve gereçleri konu edinen bir disiplindir.

Günümüz teknolojisinin temel dayanağının hava, boşluk ve denge prensipleri üzerine inşa edildiği Yunan Dünyası'ndaki bilimsel çalışmadan anlaşılmaktadır. O dönemde Ctesibios(M.Ö. 3.yy), Philon (M.Ö. 2. yy) ve Heron(M.Ö. 1. yy) tarafından çeşitli araçlar geliştirilmiştir. Bu bilim insanları arasında Archimedes(M.Ö.212-287)'i de saymak gerekmektedir. Yapılan çeviriler İslam dünyasına aktarılmış ve bu çalışmaları, Benu Musa(9.yy), Farabi(875-950), Hazini(1100'ler) ve Cezeri'nin(13. yy) çalışmaları izlemiştir. Musa kardeşlerden Ahmet'in yazdığı Kitabü'l-Hiyel(Makine Yapımı) bu konuda özgün eserlerden birisidir.

Farabi de hava ve boşluk üzerine çalışmış Risale li-Ebi Nasr el-Farabi fi'l-Hala(Boşluk Üzere) adlı risalesinde görüşlerini ifade etmiştir. Hazini'nin ise denge konusunda yazdığı Mizanü'l Hikme(Bilgelik ölçüsü) kitabı bu konuya ışık tutmaktadır. Hâzînî bu kitabında su terazisini olağanüstü bir denge aracı haline getirmiş ve "Mizânü'l-Câmî," (Toplayan Terazi) adında bir terazi yapmıştır.

Gerek Yunan çağında gerekse İslam dünyasında kurumsal ve kılıgısal alandaki bu çalışmalar Ebû'l İzz İbni İsmail İbni Rezzaz El Cezeri ile zirve yapmıştır. Hava ve boşluk ile ilgili ayrıntılı bilgi vermeyen El Cezeri, yaptığı cihazların yapımındaki ustalık onun bu konuya hâkimiyetini göstermektedir (Dirik M., 2012).

El-Cezerî'nin ulusal kaynaklarında geçen Latin alfabesi ile tam adı Ebu'l-İzz İsmail b. Er-Rezzaz El-Cezeri olup bu çalışmada "El-Cezerî" olarak anılacaktır.1153 yılında Cizre'nin Dağkapı mahallesinde doğmuştur. Sibernetik alanının en büyük dâhisi olarak kabul edilen, fizikçi, robot ve matriks ustası El-Cezerî, 1233 yılında Cizre'de vefat etmiş olup; mezarı, Cizre'deki Nuh Peygamber Camiinin avlusunda bulunmaktadır (Korkutata ve Toprak, 2013).

1. El-Cezeri ile ilgili yapılan çalışmalar

Yapılan literatür çalışması sonucunda; en yakın tarihte Korkutata ve Toprak, (2013) tarafından El-Cezeri ile ilgili yapılan literatür çalışmalarını araştırdıkları görülmüştür. El Cezeri'yi konu alan veya adının anıldığı uluslararası (yabancı) literatürde Coomaraswamy (1924), Sarton (1927), Rtefstahl (1929), Stchoukine (1934), Drachmann (1948), Price (1964), Hill (1974a), Hill (1974b), Maddison ve Turner (1976), Temirov ve Tautz (1978), Takadoum (1988), Gunawardena (1996), Schmidt (1899), Sen (2001), Erzen (2007), Moon (2007),

Freely (2009), Kucukaksu (2009), Vukobratovic (2009), Kumar (2010) olmak üzere yaklaşık yirmi ayrı çalışma bulunmaktadır.

El Cezeri'yi konu alan veya adının anıldığı ulusal (yerli) literatürde ise, Lugal ve Sayılı (1951), Konyalı (1969), Akman (1973), Akman (1974), Akman (1976 a), Akman (1976 b), Bir (1977), Ökten (1993), Necipoglu (1995), Sen (2000), Sen (2002), Tekeli ve ark. (2002), Unat (2002), Sahin (2004), Unat (2004), Yaşın (2006), Sezgin (2008), Korkutata ve Toprak (2010), Uzun (2011), Korkutata (2012), Temiz (2012) olmak üzere toplam yirmibir ayrı çalışma bulunmaktadır.

Bunların dışında yerli ve yabancı çok sayıda çalışma yapılmışsa da bunlara ulaşmak mümkün olmamıştır. Ayrıca, internet ortamında çok sayıda El-Cezerî'nin adına rastlanmaktadır. Ancak bu sitelerde verilen bilgilerin çoğu birbirinin benzeridir. El-Cezerî (1153 –1233), Newton (1643 – 1727), Galileo (1564 –1642), Albert Einstein (1879 –1955), Leonardo da Vinci (1452 - 1519), Ampere (1775–1836) ve Norbert Wiener (1894 –1964), Euler (1707 – 1783), Robert Manning (1816–1897), Albert Strickler (1887–1963), Wilhelm Rudolf Kutter (1818–1888), Henri Bazin (1843–1917), Antoine de Chézy (1718–1798), Cyril Frank Colebrook (1910–1997), Ludwig Prandtl (1875–1953), Albert Brahms (1692–1758), Henry Darcy (1803–1858) ve Osborne Reynolds (1842–1912) gibi diğer bilim adamları ve mucitlerle karşılaştırıldığında, daha eski ve öncü bir bilim adamı olduğu söylenebilir. (Korkutata ve Toprak-2013)

Bu makalenin bir amacı El-Cezerî'nin ulusal ve uluslararası bilim dünyasında layık olduğu konuma getirilmesine yardımcı olmaktır. Ayrıca El-Cezerî'nin icatlarının genellikle otomasyon sistemleri ile ilgili olması nedeniyle bu çalışmada O'nun günümüzün popüler bilim dallarından biri olan Mekatronik alanında da tanıtılması gerektiği bu çalışmanın amaçlarından birini teşkil etmektedir.

Unat (2004)'a göre, El-Cezerî'yi ilk tanıtan, fizikçi Eilhard Wiedemann (1852-1918)'dir. Bir (1977) de bu bilgiyi şu şekilde teyit etmektedir: “El-Cezerî'yi batı dünyasına tanıtan iki bilim insanı da Wiedemann ve talebesi Hauser olmuştur.”

El-Cezerî üzerindeki en önemli çalışma Donald Hill tarafından gerçekleştirilmiştir. Hill (1974) Orijinal ismi “El-Câmi‘ Beyne'l-‘İlm ve'l-‘Amel En-Nâfi‘ Fî Es-Sınaâ‘ti'l-Hiyel” olan eseri “The Book of Knowledge of Ingenious Mechanical Devices” adı ile İngilizceye çevirmiş ve orijinal resimlerinin yanına eklenen çizimlerle, çok kolay anlaşılır bir duruma getirmiştir.

El-Cezerî'den önce İslam teknolojisine katkıda bulunmuş olan diğer düşünür ve bilim adamları arasında Musaoğulları, el-Harezmi ve Rıdvan gelmektedir. Musa oğulları arasında Ebû Cafer Muhammed, Ebû Kasım ve Hasan olmak üzere üç düşünür kardeş meşhurdur. Bunlar babalarının ölümünden sonra halife Memun zamanında, onun himayesinde yetiştirilmiştir. Bu kardeşler tarafından yapılmış olan bazı cihazların daha sonra, El-Cezerî'yi etkilediği söylenir. (Wiedemann-1915)

2. El Cezeri'nin Kimliği

Batı dünyasında Cazari (Gazari) olarak bilinen “İsmail Ebul-Iz Bin Razzaz El-Cezeri” Mezopotamya (Cizre) Tor (Dağ kapı) mahallesinde 1153 yılında dünyaya geldi. Adı İsmail olup babasını adı Rezzaz dır. Şeref ve onur babası anlamında Ebul-iz lakabını taşımıştır. El Cezeri Onun Cizreli olduğunun bir delilidir. Eşsiz icatlarıyla dünyaya nam salan El- Cezeri, “zamanın harikası” anlamında

„Bediuzzaman“ denilmiştir. Cizreli büyük mucit, bilgisayarın temelini atan âlim, fen ve teknik adamı, robotlar, saatler, su makinaları, şifreli kilitler, şifreli kasalar, termos, otomatik çocuk oyuncakları gibi 60 makine mucidi ve dünyanın ilk sibernetik bilginidir (Yaşın A., 2006).

El Cezeriyi günümüze taşıyan en büyük ve değerli eseri, bütün icat ve tekniği topladığı El-Câmi,, Beyne'l-İlm ve'l-„Ameli'n-Nâfi fi Snaati"l-Hiyel (Makine Yapımında Yararlı Bilgiler Ve Uygulamalar) adlı Arapça olarak yazmış olduğu eserdir. Cizre"de Zengi Beyi Ebul Kasım Mahmud Sencerşah (1162-1170) döneminde Cizre Ulucami kapısı ile kapı tokmakları olan ejderleri yapmıştır.

Cezerî, Sukmân bin Artuk'un isteği üzerine El-Câmi,, Beyne'l-ilm ve"l-„Ameli'n-Nâfi fi Sınaâti'l-Hiyel (Makine Yapımında Yararlı Bilgiler ve Uygulamalar) adlı bir yapıt kaleme almış ve bu eser, bu konuya ilişkin teorik ve pratik bilgileri doruk noktasına ulaştırmıştır.

Cezeri eserinin giriş bölümünde bu kitabı kaleme alış nedenini şöyle anlatır: "Bir gün onun huzurundaydım ve yapmamı emrettiği şeyi getirmiştim... Ne düşündüğümü sezdi ve gizlediğimi açığa vurdu ve bana şöyle dedi, 'eşsiz araçlar yapmış, onları gücünle işler duruma getirmişsin. Seni yoran ve kusursuz biçimde inşa ettiğin bu şeyler kaybolup gitmesin. Benim için icat ettiğin bu araçları bir araya toplayan ve her birinden ve resimlerinden seçmeleri kapsayan bir kitap yazmanı istiyorum. Onun bana sunduğu modeli uyguladım ve önerilerini kabul ettim, zaten boyun eğmekten başka yapacağım bir şey yoktu. Gerekli çalışmayı yapmak üzere gücümü topladım ve bu kitabı kaleme aldım" şeklinde ifade eder(Dirik M., 2012).

İsmail Ebul-iz, Artuk sultanı Kara Aslan"ın (Miladi 1144-1174) torunu ve Diyarbakır Hükümdarı Ebul feth Nasıruddin Mahmud (M.1200-1222) için bu eseri yazdığını bildirmektedir. Artuk sultanı Kara Aslan, torunu ve Ebul feth Nasıruddin Mahmud"a 25 yıl hizmet yaptıktan sonra, Cizre"ye dönmüş ve Cizre"de vefat etmiştir. Ebul-İz ve kardeşi Nuh Peygamber (as) Camii avlusuna defnedilerek üzerlerine kubbe yapmışlardır. Diyarbakır Ulu Camiindeki taş saati da Ebul-İz yapmıştır. Ebul-İz, "El Cami" Beyne"l-İlm ve"l AmelEn Nafi" Fi-Sinnatil-Hiyel" adlı eserinde önsözden başka 50 adet şekil, 55 adet çok ilginç buluş ve 15 farklı düzen yer almaktadır. Eser 6 bölümden meydana gelmiştir.

3. El Cezerî'nin Bilimsel Yönü

Tıp denince akla nasıl İbn-i Sina geliyorsa, matematik denince Harizmi, felsefe denince Farabi akla geliyorsa Sibernetik denince de akla ilk gelen kişi El-Cezeri dir. Sibernetik ilmi çağımıza adını veren bir ilimdir. Kökenini eski yunanca "Kübernetes" veya Latince "Gubernare" sözcüğünden alan ilme, ismini 1948 yılında Norbert Wiener vermiştir. Wiener sibernetiğin; "Tüm organize sistemlerin (canlı veya cansız) makine ve hayvanların haberleşme ve kontrol sistemlerini" incelediğini belirtmektedir. Sibernetik haberleşme, denge kurma ve ayarlama bilimidir. İnsanlarda ve makinelerde bilgi alışverişi, kontrolü ve denge durumunu inceler. Bu bilim, zamanla gelişerek bugün hayatımızın vazgeçilmezleri arasına giren bilgisayarların ortaya çıkmasına imkân tanımıştır. Sibernetik ve otomatik sistemlerin başlangıcı konusunda; Fransızlar, Descartes ve Pascal'ı; Almanlar, Leibniz'i, İngilizler, Bacon'ı ileri sürerler. Oysa el-Cezeri, rakiplerinden tam 600 yıl önce sibernetiğin ilkelerini bilim dünyasına sunan ilk kişiydi.

Aleksandr (1999), Farabi, Gazali, İbn-i Haldun, İbn Rüşd, İbn-i Sina, El-Cezerî ve İbn-i Heysem'in, mimari ile ve dekoratif uygulamalarla ilgili estetik görüş ve kavramları yansıtan makul çalışmaları ile en önemli Ortaçağ İslam yazarları olarak alınabildiğini belirtmektedir. Bu ifadelerden, El-Cezerî'nin ortaçağ İslam bilginleri arasındaki yeri kolayca anlaşılabilir ve bunun son derece yerinde bir tespit olduğu söylenebilir.

Coomaraswamy (1924), Roger Bacon gibi düşünürlerin, Villard Honnecourt ve belki de Arap yazar El-Cezerî gibi genç ortaçağ matematik ve mekanik bilginlerinin de etkisinde olduğunu, fakat Rönesans mühendislerine ilişkin direkt bir bağlantının kesin olmadığını belirtmektedir. Ayrıca El-Cezerî ile ilgili yapılan çalışmaların değerlendirilmesi otomatların Ortaçağ Avrupa'sının otomatlarını etkilemiş olabileceğini eklemektedir. Yazar ayrıca, Hill'in, Bizans ve İslam bilim ve teknolojisinin Ortaçağ Avrupa'sı üzerinde önemli bir etkiye sahip olduğunu açık bir şekilde göstermiş olduğunu vurgulamaktadır.

3.1. Sibernetik ve Robotik

Sibernetiğin bilinen tanımı, insanlarda ve makinalarda karşılıklı haberleşme, denge kurma ve yönetme bilimidir. El Cezeri, Elektronikteki ayarlama sistemleri ve sibernetikteki denge durumunu başarılı bir şekilde çalışmalarında uyguladığını, yaptığı araçlardan anlaşılmaktadır. Çok çeşitli makineler yapan El Cezeri, farklı farklı denge durumu kurmuştur.

Kendi kendine hareket eden anlamına gelen otomatik kelimesi, insan ve diğer canlıların eylemlerini taklit ederek, makinelerin işlevselleştirilmesi için sistemli bir çalışma ve sibernetik tabanlı uygulamalardır. Belli algoritmalar eşliğinde hareket kazanan insan taklitli araçlar robot olarak ifade edilir. Bir döngü içerisinde yönlendirilen robotlar, verilen döngü adımları bitince tekrar başa gelerek ilk işlemi devam eder. Robot sözcüğü ilk defa Çekoslovak yazar Karel Capek tarafından, her türlü zihinsel ve fiziksel işlevleri yerine getiren olarak kullanır (Dirik, 2012).

Dünya bilim tarihi açısından bugünkü sibernetik ve robot biliminde çalışmalar yapan ilk bilim adamı olan El Cizirî, "Mekanik Hareketlerden Mühendislikte Faydalanmayı İçeren Kitap" (El Câmi-u'l Beyn'el İlmî ve El-Amelî'en Nâfi fi Sınâ'ati'l Hiyel) adlı eserinde ortaya koydu. 50'den fazla cihazın kullanım esaslarını, yararlanma olanaklarını çizimlerle gösterdiği bu olağanüstü kitapta Cizirî, "Tatbikata çevrilmeyen her teknik ilmin, doğru ile yanlış arasında kalacağını" söyler. Bu kitabın orijinali günümüze kadar ulaşamadıysa da, bilinen 15 kopyasından 10'u Avrupa'nın farklı müzelerinde, 5 tanesi Topkapı ve Süleymaniye kütüphanelerinde yer almaktadır.

Şen (2000), El-Cezerî'nin bugünkü otomasyon, sibernetik ve robotik çalışmaların başlatılmasında, tartışılmaz olarak, hiçbir kültürde rakibi bulunmayan öncü bir düşünce ve bilim adamı olduğunu belirtmektedir.

Akman (1976) El Cezerî adına bir anıtın yapılmasını önerirken "bu anıtın yalnızca El-Cezerî'nin bugüne dek unutulmuş kişiliğini yüzeye çıkarmakla kalmayacak; sibernetik biliminin tarihi içinde ne kadar güçlü bir Türk bilgininin yer aldığını tüm dünyaya tanıtmış olacaktır" demektedir. Yazarın ifadelerinden El-Cezerî'nin sibernetiğin en güçlü isimlerinden biri olduğu kolayca anlaşılabilir.

Nitekim Tarentumlu Archytas (İ.Ö. 430) tarafından tahtadan bir güvercinin yapıldığını, bu güvercin, havalanıp kısa bir süre uçtuğunu ancak düştükten sonra kendiliğinden tekrar havalanamadığını belirtmektedir (Akman,1974).

Ayrıca El-Cezerî'nin bir robot yaparak Artuklu hükümdarına takdim ettiği ve otomatik olarak çalışan ve kendi kendine bazı hareketler yapan bu aletin, dünya tarihinin ilk robotu olduğu tahmin edilmektedir. Kumar (2010), robot teknolojisinin tam olarak ne zaman başladığının bilinmediğini ve bunun tespitinin de oldukça güç olduğunu belirttikten sonra, ilk olarak Yunanlıların robotlardan söz ettiğini, El-Cezerî'nin 13. yüzyılda bunu tasvir ettiğini ve 15. yüzyılda ise Leonardo da Vinci'nin çizimlerini tasarladığını ifade etmektedir. Ancak bu tür robotik sistemlerin çizimlerinin de Leonardo Da Vinci'den çok önceleri (XIII. yüzyılda) El-Cezerî tarafından yapıldığı bilinen bir gerçektir. El-Cezerî'nin kendi orijinal kitaplarındaki çizimleri bunun açık bir kanıtıdır (Akman, 1976).

Bu yüzden robotikle ilgili bilinen en eski kaydı Tarentumlu Archytas (İ.Ö. 430)'den sonra El-Cezerî'ye ait olduğu ve yaptığı daha gelişmiş otomatik makinelerin bugünkü robot teknolojisinin temelini oluşturduğu söylenebilir.

Günümüz robot konseptinin ilk olarak M.Ö. 450'lerde, Yunan matematikçi Taren'in "The Pigeon" adlı mekanik bir kuş tasarladığı ve bir Türk mucit olan El-Cezerî'nin su saatleri, mutfak aletleri ve su ile çalışan müzikal aletler (otomatlı) tasarladığını ve yaptığını belirtmektedir. Sibernetik bilim dalını Norbert Wiener'in kurduğu ve ismini de kendisinin 1948 yılında verdiği söylenmektedir. Oysa yukarıda referansları verilen gerek ulusal gerekse uluslararası literatür, El-Cezerî'yi neredeyse ittifakla "Sibernetiğin Babası" olarak kabul etmektedir.

Yaşadığı dönemde disiplinlerin günümüzdeki gibi birbirinden ayrılmadığı göz önünde tutulmasında yarar vardır. Ayrıca krank milinin de o dönemde su pompalamak için (dereden su temin etmek için) El-Cezerî tarafından kullanıldığı bilinmektedir.

Özellikle dönemin başkenti olan Diyarbakır'da İçkale Saray'da bugün bile tahayyül edemeyeceğimiz bir teknoloji kullanılıyordu. Sarayda birçok iş El-Cezerî'nin yapmış olduğu robotlar aracılığıyla yapılıyordu. Hatta hükümdara abdest alması için su döken bir otomat bile mevcuttu. Hükümdara ve konuklara içecek sunan kadın robotlar, hükümdarı ve konukları eğlendirmek için saz, zil ve tef çalan robotlar, sarayın salonlarında gezen tavus kuşu makineleri, değişik 24 şifre ile açılabilen kilitler, su saatleri, sarayın bahçesindeki havuzda gezinen kayık ve içine su dolan kayığı, bir yandan boşaltırken bir yandan da borusunu öttürerek yardım isteyen kayıkçı robot, otomatik abdest alma makinesi ve buna benzer birçok otomatik aygıt, Diyarbakır'ın ünlü surlarının içinde kullanılıyordu.

İsmail Ebul İz Bin Rezzaz El Cizirî'nin Su Hilesi adlı robotunda, belli aralıklarla terazi ucundaki kovalardan birinin dolmasıyla diğerinin boşalması ve böylelikle ardışık zamanlı sıra ile her iki tarafın da eşit aralıklarla suyu almasını sağlıyordu. Bu icat, sanayi devrimi sonrası ileri derece yağ püskürtmeli ağır iş ve seri üretim yapabilecek fabrika makinalarının belli aralıklarla durmasını ve bir diğer makinanın çalışmasını sağlayan düzeneklerin ana mantığını oluşturdu.

İlk sibernetikçi olarak kabul edilen El Cezerî, 1205-1206 yıllarında yazdığı "Kütüb-ül-CAMü Beyne'l-ilm-ive'l-amelen-Nafi' Fi Smatü'l-Hiyel" adlı kitabında 300'e yakın otomatik makine ve sistemleri ile ilgili bilgi verdikten sonra çalışma özelliklerini şemalarla gösterdi. Sadece suyun kaldırma ve basınç gücünü kullanarak

tamamen yeni bir teknik ve sistem kurdu, çok yönlü otomatik hareketler elde edebildi. Tasarlamış olduğu otomatların kuş, zurna, davul sesi çıkarmasını da sağladı. Leonardo da Vinci de 15. yüzyılda bir robot tasarladı, ancak bu robotun yapımına hiç başlayamadı.

3.2. Rüzgar Türbini

El-Cezeri'nin imzasını attığı diğer bir alan ise yatay eksenli yel değirmenleridir... Yatay eksenli yel değirmenlerinin ilk olarak Hollanda, İngiltere, Fransa ve Almanya gibi Kuzey Avrupa ülkelerinde ortaya çıktığı sanılır. Hatta Hollanda'nın adı, yel değirmenleriyle özdeşleşmiştir. Gerçekten de rüzgâr gücü, Ortaçağ'da Endüstri Devrimi'ne kadar Avrupa'daki temel enerji kaynaklarının başında gelmekteydi. Bu tip yatay eksenli rüzgâr değirmenleri, Avrupa ve Amerika'da ancak 19. yüzyılın sonundan itibaren su pompalanması ve depolanmasında kullanılmaya başlanmıştır. Oysa Kürdistan'da bunlar o tarihten 700 yıl önce kullanılmaktaydı. Kitabının beşinci bölümünde, derin olmayan bir kuyudan veya akan bir nehirden suyu yükselten aletler hakkında beş şekil vardır. Bu aletlerde, kaldırma gücü olarak yatay eksenli rüzgâr türbinlerinden yararlanılmaktadır.

Yel değirmenlerinin 12. yüzyılın başlarında İslam dünyası tarafından batı dünyasına tanıtıldığı bilinmektedir. Hatta 12. yüzyılda geliştirilen bu rüzgâr sistemlerinin 20. yüzyılın başlarına kadar rüzgâr enerjisi ile su pompalamak, tahıl öğütmek ve mekanik güç sağlamak için kullanıldığı bilinmektedir. İlk olarak M.Ö. 700 yıllarında Persler tarafından düşey eksenli rüzgâr türbininin kullanıldığını, daha sonra 12. yüzyılın başlarında Diyarbakır'da yaşamış olan Ebu-l İz'in ilk modern düşey rüzgâr türbinini geliştirdiğinin iddia edildiğini belirtmektedir (Şahin, 2004).

Birçok araştırmacı tarafından yatay eksenli yel değirmenlerinin ilk önce Fransa, Almanya, İngiltere, Hollanda gibi kuzey Avrupa ülkelerinde geliştirildiği söylenmektedir. Hâlbuki yatay eksenli makinelerin rüzgâr gücü ile kullanılması bu ülkelerden önce El-Cezerî tarafından su kaldırma cihazında kullanılmıştır. Bu cihazda sadece rüzgâr gücünden faydalanılmadığı, günümüzdeki silindir, piston ve sübap parçalarının da bir arada kullanıldığı görülmektedir (Şen, 2000).

3.3. Hidrolik ve Mekanik

Bazı makinelerinde hidro mekanik etkilerle denge kurma ve harekette bulunma sistemine yönelen Cezeri, bazılarında ise şamandıra ve palangalar arasında dişli çarklar kullanarak karşılıklı etkileme sistemini kurmaya çalıştı. Kendiliğinden çalışan otomatik sistemlerden sonra su gücü ve basınç etkisinden yararlanarak kendi kendine denge kuran ve ayarlama yapan dengeyi oluşturması, Cezeri'nin otomasyon konusundaki en önemli katkısıdır.

Aynı zamanda El-Cezeri, tarihte otomatik makinelerin yapımıyla uğraşan ilk mekanikçilerden biri olarak da kabul edilir. Teorik çalışmalardan çok, pratik ve el yordamıyla ampirik çalışmalar yapan Cezeri'nin kullandığı oldukça önemli bir yöntem; yapacağı cihazların önceden kağıttan maketlerini inşa edip geometri kurallarından yararlanmaktı. İlk hesap makinesinden asırlar önce aynı sistemle çalışan benzer bir mekanizmayı, geliştirdiği saatte kullanan Cezeri, sadece otomatik sistemler kurmakla kalmamış; otomatik olarak çalışan sistemler arasında denge

kurmayı da başarmıştı. Cezeri, Jacquard'ın otomatik kontrollü makinelerin ilki sayılan otomatik dokuma tezgâhından 600 yıl önce değişik haznelerdeki suyun seviyesine göre ne zaman su dökeceğine, ne zaman meyve ve içecek sunacağına karar veren otomatik hizmetçiyi geliştirdi.

Cezeri'nin birçok aleti yer çekimi kuvvetiyle çalışır ve bu kuvvet; düşürülen bir ağırlık, boşalan bir kaptaki şamandıra veya batan bir cisimle elde edilir. Cezeri, kullandığı makine parçalarını ve imal usullerini de en ince ayrıntılarına kadar tanımlamıştır. Büyük bir kısmı bugünkü Avrupa mühendislik terminolojisine giren makine parçaları üzerine yaptığı çalışmaların en önemlileri; konik vanalar, kapalı kum kutularında pirinç ve bakır döküm, tekerleklerin balansıdır. Cezeri'nin kâğıttan maketlerinin yapılması, su akıtan savakların ayar edilmesi, çarpılmayı en aza indirmek için ahşabın tabakalar halinde kullanılması, gerçek anlamda emme borusunun kullanılması, suyunu belli bir zaman aralığı ile boşaltan kaplar ve daire sektörü dişliler... Bunların büyük bir kısmının yüzyıllar sonra Avrupa'da adeta yeniden keşfedildiği, bilinen tarihi bir gerçektir. Mesela, kapalı kum kutuları ile döküm, Avrupa'da 1500 yıllarında başlamıştır. Konik vanalardan ilk söz eden Leonardo da Vinci'dir. Su saatinde seviye kontrol cihazına benzer ve buhar kazanlarında kullanılacak bir aletin patenti, İngiltere'de 1784 yılında alınmıştır. Cezeri'nin makinelerinden sadece biri bile, su çarkı ile işleyen tulumba, modern mühendisliğin gelişmesine doğrudan doğruya katkıda bulunmuştur.

Bu makine a) Çift etki ilkesinin uygulanması, b) Dönme hareketinin ileri-geri hareketle çevrilmesi, c) Emme borusunun bilinen ilk kullanılışı olmasından dolayı çok önemlidir. Dolayısıyla, buhar makinesinin ve emme basma tulumbanın ilk örneği sayılabilir. Söz konusu makinede, akan suyun çevirdiği çark, düşey düzlemde bir dişliyi, bu dişli de yatay düzlemdeki diğer bir dişliyi döndürmektedir. Yatay dişlinin çevresine yakın bir yerde düşey bir pim bulunmaktadır. Bu pime ortası yarık ve diğer ucu yine bir pimle sabitleştirilmiş bir çubuk geçirilmiş ve bu çubuğa da tulumbaların piston kolları bağlanmıştır. Yatay diş dönünce yarık çubuk açılacak bir hareket yapmakta, piston kolları da ileri-geri gidip gelerek tulumbaları çalıştırmaktadır.

Bununla beraber sadece suyun kaldırma ve basınç gücünü kullanarak, tamamen yeni bir teknik ve sistem kurmuş, çok yönlü otomatik hareketler elde edebilmiştir. Kurmuş olduğu otomatik sistemlerde ses (kuş, davul, zurna, ıslık vs) ya da çığlık çıkması gerektiği anda bu sesleri de sağlayabilmiştir. O, Kürdistan'ın farklı şehirlerinde de izini bırakmıştır. Mesela Onun Hasankeyf'te öğretim görevliliği ile mühendislik yaptığı ve Hasankeyf'teki muazzam su sisteminin onun tarafından yapıldığı kaynaklarda belirtilir. Hasankeyf'te öylesine çok iz bırakmıştır ki Hasankeyfliler onun Hasankeyfli olduğunu dahi ileri sürerler. Zaten Hasankeyf'teki su sisteminin muhteşemliği bile onun ne kadar büyük bir Su Mühendisi olduğunu bir kanıttır. Diğer yandan "Cizre Ejderleri" de onun başka bir eseridir. Meşhur Cizre Ejderleri, El-Cezeri El-Kurdî tarafından XII. yüzyılda kazıma tekniği ile tunçtan Cizre Ulu Camii iç kapısının tokmakları olarak yapılmıştır. Sfenks ejderler; badem gözlü, sivri kulaklı, kanatlı yaratıklara benzetilmiş ve birbirlerinin kanatlarını ısırır şekilde yapılmışlardır. Gövdeleri yılan derisine benzetilmiştir. Ejderlerden biri Dicle, diğeri Fırat Nehri'ni, ortadaki aslan başı Cizre insanını, alt bölümdeki kartallar ise savaş gücünü simgeler. Cizre Ejderleri Ulu Camii kapısında kapı tokmağı şeklinde sağlı ve sollu olmak üzere iki adet iken, Ejderlerden bir tanesi 1969 yılında Danimarka'ya kaçırılmış olup diğeri ise "İstanbul Türk İslam Eserleri" Müzesi'nde

sergilenmektedir.

Fizikçi ve Mekanikçi Bediuzzaman El-Cezeri El-Kurdî'nin diğer bir eseri de Amed Ulu Camii'nin ünlü Güneş Saati'dir. Evet, Amed'in ünlü Ulu Camii'nin bahçesindeki meşhur taş saat, onun bize bıraktığı manidar bir hatıradır.

El-Cezeri'nin, suyun kinetik ve potansiyel enerjisi ile ağırlıkların etkileşiminden faydalanarak yaptığı çok çeşitli makineleri de vardır. Kitabında: "Yapmak istediğim makineleri evvela "Arşimet" kanunlarına göre tasarladım, lakin bu prensiplerle o makineleri çalıştırmak mümkün olmadığı için; kendi geliştirdiğim prensiplerle bu makineleri yaptım." diyor.

Cezeri'nin yaşadığı çağda elektrik gücü, magnetik güç, foton etkisi veya elektromagnetik güçler bulunmadığı için, o, elindeki imkânları değerlendirmesini bilmiş; su gücü ve basınç tesirinden faydalanma yoluna gitmiştir. Başka imkânlar bulunmadığı, su da kıt olduğu halde, bu derece muhteşem hidro mekanik sistemle çalışan makineler yapabilmiş olması, onun sibernetik ilmi alanındaki yerini ve değerini göstermeye yetmektedir.

Cezeri'nin tarif ettiği bazı makinelerin pratik faydaları oldukça büyüktür. Bunlardan bir kısmı, bir mil (eksen) boyunca yer alan dişlilerle çalışan bir nevi tulumbadır. Tulumba, bir grup kepçeyi sırayla hareket ettirerek suyu çıkarmaktadır. Bazı makinelerinin ise yalnızca eğlendirici tarafı vardır. Mesela, içinde su varmış gibi görünmesine rağmen suyu boşaltılamayan su kapları ve içi boş gibi görünüp, su akıtan kaplar gibi. Günümüzde bu kaplarda kullanılan prensiplerden faydalanılarak bir kısım oyuncaklar yapılmaktadır. Hem eğlendirici, hem de faydalı olan bu cihazlara, çeşme ve su saati örnek gösterilebilir. Hindistan'da, M.S. 1300 yılında Yunan modellerine göre çok daha karmaşık olan ve su ile çalışan saatler imal edilmiş olup bunlar, Doğu Akdeniz ülkeleri ve Avrupa'ya ihraç edilmiştir.

El-Cezerî, kendisinden çok önceleri yaşamış bir başka Müslüman düşünür ailesinden olan Beni Musa kardeşler (Musa oğulları) gibi sayıları harflerle temsil etmiştir. Arşimed'in çalışmaları El-Cezerî tarafından yazılan eserlerde zikredilmiştir. Arşimed'in su saati fikrini kullanmıştır. Onun düşüncesinin eksik kalan taraflarını tamamlayarak ilk olarak tam ve her parçası ile çalışan bir saat böylece Müslümanlar tarafından yapılmıştır.

El Cezeri'den, "Sibernetik alanın en büyük dâhisi kabul edilen, fizikçi, robot ve matriks ustası olan İsmail Ebul İz Bin Rezzaz El-Cezerî" olarak söz etmektedir. Yazarlar ayrıca El-Cezerî'nin öğrenim gördüğü Camia'da fizik ve sibernetik alanlarında yoğunlaştığını ve halen kullanılmakta olan ve aşılmamış onlarca buluşa imza attığını belirtmektedir. Buradan da anlaşılıyor ki El-Cezerî aynı zamanda bir matriks ustası ve fizikçidir. Yaşın (2006)

Tıpkı El-Cezerî'nin dahi aygıtlar kitabında (The book of Ingenious Device, 1206) verilen Filli Su saatindeki gibi Hezekiah'nin de icat ettiği su saatinde, suyu bir hazneye damlatan bir ejderha kafası vardır. Hezekiah'nin MÖ 715-686 yıllarında Jerusalem (muhtemelen bu günkü Kudüs)'de yaşadığı bilinmektedir. Buradan yazarın, El-Cezerî'nin Hezekiah'tan etkilenmiş olabileceğini ima ettiği anlaşılmaktadır. Yazar, El-Cezerî'nin üfleli çalgı şeklindeki su saatinin olduğunu ifade etmektedir.

"El-Cezerî'nin içlerinde Leonardo da Vinci'nin sözünü ettiği konik vananın da bulunduğu bazı icatları, ileriki dönemlerde Batıda yeniden ortaya çıkmıştır. Bunlardan pompalar ve su çıkarma aygıtları gibi bazıları belli bir iş

yapmak için kullanılırken bir kısmı da süs ya da eğlencelikti. Küçük, renkli çizimleri olan çeşmeler, müzik kutuları, su saatleri ve çeşitli bilmeceli kaplar sonuncu gruba girer” demektedir.

Diyarbakır’da bulunduğu sırada Ulu Camiindeki taş (güneş) saatin El Cezerî’nin eseri olduğu bilinmektedir. Bu eser yüz yıllar boyu filen namaz vakitleri için kullanıldığı da herkesçe bilinmektedir. (Yaşın, 2006)

4. El Cezerî’nin Eserleri

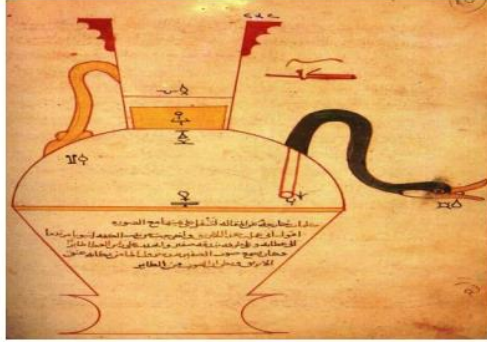
El-Cezeri, Diyarbakır’da bulunduğu zamanlarda Kitáb fi ma’rifat al-hiyal al handasiyya (Hayal ve Tekniğin Birleşmesiyle Oluşan Marifetler Kitabı) adlı bir icatlar kitabı yazdı. Kitabının bir nüshasını Abbasi hükümdarı Ebul Ahmed’e, diğer bir nüshasını ise Artukoğlu hükümdarı Mahmud bin Muhammed’e sundu. Bağdat’a gönderilen bu kitab, Moğol istilası sonrası kayboldu.

1990’da da Kültür Bakanlığı tarafından, “Olağanüstü Mekanik Araçların Bilgisi Hakkında Kitap” adı ile Türkçe’ye çevirilmiş ve basılmış olan. “El-Câmi‘ Beyne’l-‘İlm ve’l-‘Amel En-Nâfi‘ Fî Es-Sinaâ’ti’l-Hiyel” adlı eseri, El-Cezerî’nin en önemli çalışmasıdır. Özellikle Mühendislik çizimi açısından takdir edilecek bir basım olduğu söylenebilir. Ayrıca bu eser İngilizce olarak, “The Book of Knowledge of Ingenious Mechanical Devices” başlığı ile Hill (1974) tarafından hazırlanmıştır.

El-Cezerî’nin bu kitabının, 1205 yılında Diyarbakır’da Artuklu Sultanı Melik al Salih Nasır al-din adına yazılmış, dili zamanın bilim dili Arapça olup ve eser, önemini çağlar boyu yitirmemiş, defalarca kopya edilmiş, çeşitli dillere çevrilmiştir. Bugün İstanbul Topkapı Sarayı III. Ahmet Kütüphanesinde 3472 kayıtlı yazma 1206 tarihli bir eserdir. (Bir, 1977)

El-Cezerî’nin otomatlar kitabının tamamının Türkçe’ye çevirisi, Tekeli ve diğ. (2002) tarafından 1995- 2002 yılları arasında yapılmıştır. Teknoloji tarihine ilişkin olarak da üç kitap bulunmaktadır. Bunların içerisinde en önemlisi hiç kuşkusuz El-Cezerî’nin otomatlar kitabının Türkçe’ye çevirisidir (Unat, 2004). El-Cezerî, çalışmalarının ileride kendisinden sonra gelenler tarafından önemsenmemeye ihtimaline binaen kitabının önsözünde şöyle demiştir: “Bu işe öyle meşakkatlerle koyuldum ki yolum uzadı, emeklerimin rüzgârın savurduğu şeyler gibi heba olmasından, çalışmalarımın gündüzün geceyi silmesi gibi silinmesinden korkarım”.

Yabancı ülkelerde Dublin Chester Beatty kütüphanesinde bir, Oxford Bodleian Kütüphanesinde iki ve Paris Bibliotheque Nationale de üç adet daha geç yüzyıllara ilişkin el yazması kopyalar bulunmaktadır. Ayrıca Amerika Birleşik Devletlerinin çeşitli müze ve koleksiyonlarında farklı yazmalardan koparılmış minyatürlü sayfalar sergilenmektedir (Hill, 1974). Sınnat el-Hıyel adlı eserinde Cezeri, hava ve boşluğa dayalı içine doldurulan sıvıları istenildiği biçimde akışı sağlayan altı ibriğin yapımından bahseder; Hükümdarın abdest alması için otomatik olarak su akıtan, büyük pirinç ibrik pirinçten yapılmış ibrik hükümdarın yanına bırakılır, ördeğin gagasından akan su ile abdest alınır. Boşalan ibrik geri götürülür, su ile doldurulduktan sonra gerektiği durumda tekrar getirilir (Şekil1).



Şekil 1. Pirinçten İbrik

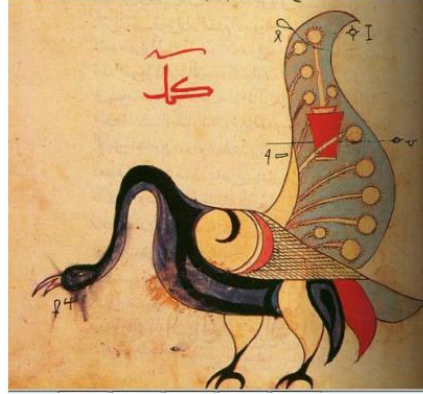
Şekil 2’ de bir kişinin üstünde duran su deposundan sağdaki sütun boyunca gelen su, otomatik kişinin elinden geçerek testiye kadar ulaşır. Bir süre sonra suyla dolan testi ağırlaşarak eğilir ve hükümdarın abdest alacağı havuza dökülür. Ayrıca testide suyun yükselmesiyle sıkışan hava tavus kuşunun ötmesini sağlar. Hafifleyen testi tekrar eski yerine döner. Bu işlem birkaç kere tekrarlanır. Bu arada testiden hükümdara dökülen su, havuzun içindeki tavus kuşu tarafından Otomatik kişinin altında gizli olan depoya aktarılmaya başlar. Bu depodaki şamandıra da suyun dolmasıyla birlikte yavaş yavaş yukarı doğru kalkarak otomatik adamın havlu tutan kolunu da hükümdara doğru uzatır. Havlunun uzatılması abdest alma işleminin bittiğini gösterir (Dirik M., 2012).



Şekil 2. Tavus kuşlu abdest alma Makinesi

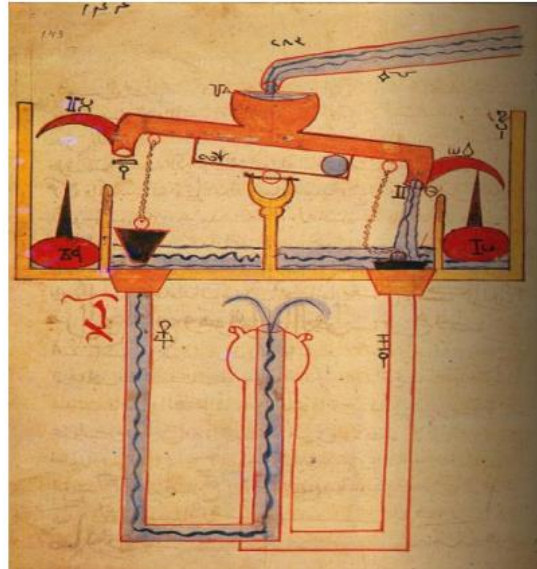
Şekil 3’te ise tavus kuşu görünümünde bir ibrik vardır. Tavusun boynu baş hizasından yükselmektedir ve kuyruğu kapalıdır. İbrik abdest almak için kullanılmaktadır.

Görevli kişi tavusun kuyruğundaki kapaktan suyu tavusun içine boşaltır. Kuyruğun üst kısmında yer alan yuvarlak çıkıntı çekildiğinde tavusun gagasından abdest almak için yeterli miktarda su boşalır (Yaşın A., 2006).



Şekil 3. Tavus Kuşlu İbrik

Cezeri'nin yaptığı fiskiyeler, Benü Musa araçlarını prensip noktasında benzer olsa da teknik açıdan üstün olduğu kabul edilmektedir. Bu üstünlüğü Cezeri'nin Benü Musa fiskiyelerini yapıp hatalarını tespit etmesinden anlaşılır. Denge prensibine dayalı altı adet Cezeri fiskiyeleri bulunmaktadır. Bunlara örnek olarak Şekil 4'te görülen iki şamandıralı fiskiye verilebilir. Suyun sağlandığı bir depo ve havuz içinde yer alan fiskiyeden oluşur. Fiskiye suyu on beş dakika süre ile yay gibi, sonra da inci çiçeği gibi fişkırtır.



Şekil 4. İki şamandıralı fiskiye

Dışarıdan harekete geçirilen su, iki odacığa sahip bir tahterevalli üzerinden sağda bulunanına akar. Bu odacık dolunca, bir şamandıra aracılığıyla idare edilen tahterevalli diğer tarafa döner ve böylece sol odacık dolar. Tam olarak hesaplanan bu zamanda, sağ odacığın suyu bir boruyla dışarı akar ve alttaki teknenin ortadaki memesinden tek fişkırtmalı fiskiye olarak yukarı çıkar. Daha sonra

tahterevalli çark eder, böylelikle su sol odacıktan ikinci boru üzerinden boşalır ve fişkirtmalı fıskiye olarak alt meme halkasından yukarı çıkar (Dirik M., 2012).

Türkiye'nin güneyinde bulunan ve mühendislik dehası olan El Cezeri, yaptığı araçlar arasında en ünlü olanı fil su saatidir. Şekil 5 de görüldüğü gibi sırtında kare gibi bir kürsü, kürsünün köşelerindeki sütunlar üzerinde bir hisar, hisarın üzerinde küçük bir kubbe, kubbenin üstünde de bir kuş bulunan bir fil şeklindedir. Filin başına bakan taraftaki hisarın balkonunda sağında ve solunda iki şahin olan bir kişi, hisar sütunları arasında uzanan ve üzeri iki yılan sarılmış bir mil bulunmaktadır. Kürsünün orta kısmında bir yarım küre ve üzerinde elinde kalem tutan bir kâtibin oturduğu platform, platform Üzerinde $7\frac{1}{2}$ dereceye bölünmüş bir yay, filin boynuna oturmuş, sağ elinde balta sol elinde sopa tutan bir bakıcı ve filin boynunun iki yanında vazoya bulunmaktadır. Kâtibin kalemi $7\frac{1}{2}$ dereceye gelince kuş öter (Yaşın A., 2006).



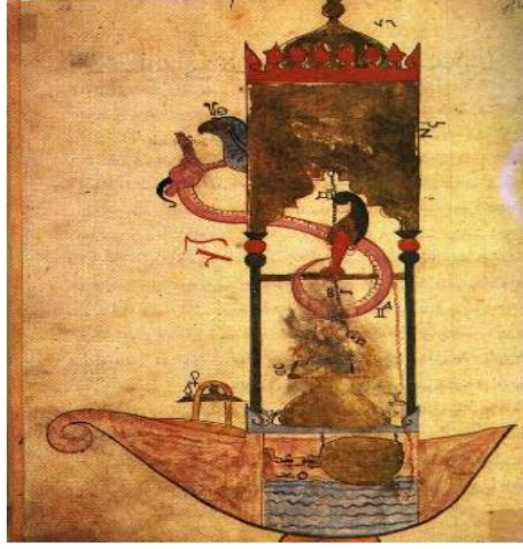
Şekil 5. Fil Su Saati

Balkonda oturan kişi sağ tarafındaki şahinin gagasının üstünden elini kaldırır ve sol elini sol tarafında bulunan şahinin gagası üstüne koyar. Sağdaki şahinin gagasından sütunlar arasındaki mile sarılı sağ yılanın ağzına düşer. Yılan aldığı topu filin sağ omuzunda bulunan vazoya bırakır. Filin seyisi balta ile filin başına hamlede bulunur, sopalı sol elini kaldırır ve filin başına vurur. Top filin göğsünden karnında asılı bulunan çan üstüne düşerek ses çıkartır. Bu durum yarım saatin geçtiğini bildirir. Kâtibin kalemi derece işaretinin dışına gelir. Bu durum sol taraf için de aynı şekilde devam eder ve bir delik tamamen beyaz olur bu durum da bir saatin geçtiği ifadesidir.

Şekil 6'da görülen kayıklı su saati, pirinçten yapılmış, kayık biçiminde estetik bir kaptır. Bu kayığın orta kısmında, pirinç sütunlar üzerinde yükselen kare biçiminde bir hisar, hisarın üzerinde küçük bir kubbe vardır. Hisarın, kayığın pruvasına bakan yüzünde bir kapı bulunur. Bu kapıdan bir şahinin başı ve göğsü görünür. Sütunlar arasında karşılıklı iki giriş vardır. Girişlerin ortasından bir mil geçer. Bu mile bir yılanın kuyruğu sarılmıştır. Yılanın başı şahine doğru uzanmıştır.

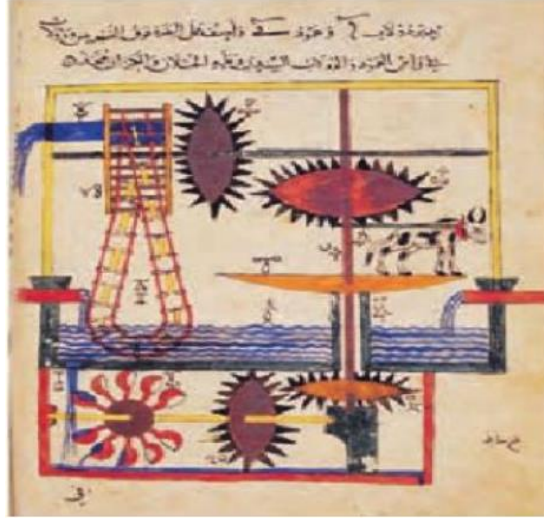
Kayığın orta kısmında kubbeye benzer bir kısım, bunun üstünde de elinde

kalem tutan bir kâtibin oturduğu kürsü vardır. Kürsünün üzerinde, kâtibin çevresine 15 işaret yapılmıştır. Kalem bu işaretler üzerinde hareket eder ve işaretlerin sonuna geldiği zaman günün bir eşit saati geçmiştir. Şahin yılanın ağzına bronz bir top düşürür. Yılan alçalır ve topu kayığın pruvasındaki büyük bir zilin üzerine bırakır ve yerine döner. Kâtibin kalemi tekrar ilk işarete döner (Uzun, 2011).



Şekil 6. Kayıklı su saati

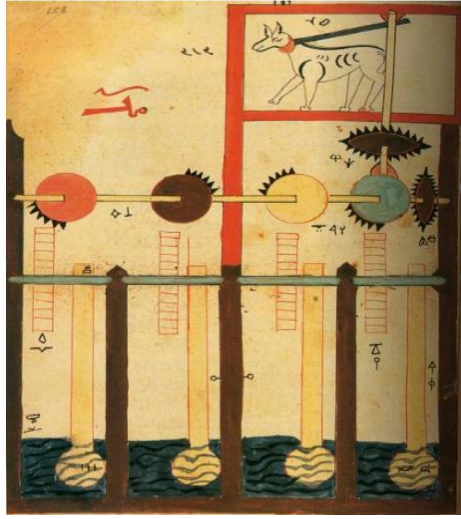
Göl veya kuyulardan suyu yukarı çıkartmak için kullanılan birçok yöntem vardır. İlk olarak kullanılan yöntem, kova kullanmak olmuştur. Bir kalasın ucuna uzunluğu kuyu derinliği ve kalas uzunluğu kadar bir ip ve ucuna da kova bağlanmak suretiyle su yukarı çekilir. Kalasın ucuna bağlı ağırlığı kabın ağırlığından fazla bir ağırlık bağlanır. Kova suyla doldurulup serbest bırakılınca kalasın ucuna bağlı ağırlıktan dolayı hiçbir kuvvet sarf edilmeden kova yukarı çekilir. El Cezeri'nin kovalı su dolabı şekil 7 de verilmiştir (Yaşın, 2006).



Şekil 7. Kovalı su dolabı

Kendi ifadesine göre, gözü yanıltmak için kendi kendine dönen ahşap bir koşum ineği figürü verildiği bir modeldir. Aslında düzenek uygulanan bir güç neticesi çarkların hareket ettirilmesi değil, su gücü ile hareket ettirilmektedir. Dere suyunun bir kısmı bir boru aracılığıyla tekneye aktarılır, oradan daha alçakta duran volana dökülür ve bir kanal içinden akar. Akan suyun son üçte biri tamamen ya da kısmen suyu yukarıya kaldıran kovaların içine ulaşır. Kovalı su dolabının önemli ölçüde bir gelişimi, El-Cezeri tarafından tarif edilen ve betimlenen su kaldırma makinaları arasında ortaya çıkmaktadır.

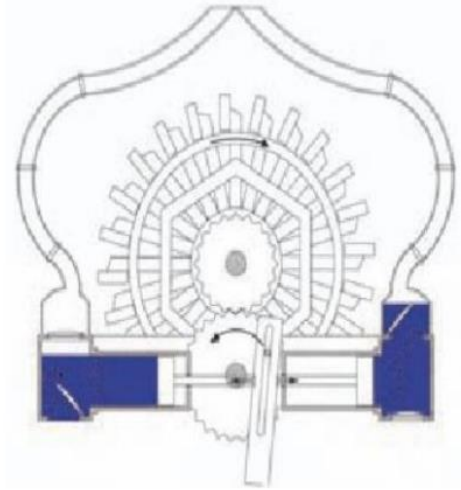
El-Cezeri kitabının beşinci bölümü olan suyu yukarı çıkartmak için yaptığı araçlar hakkında, beş düzenekten bahseder. İlk dördü koşum hayvanı ile döndürülmektedir. Su yüzeyinden kazıklar arasında bulunan yatay eksenin üzerindeki dikey eksen ve dişli çarklar aracılığıyla bir koşum hayvanı tarafından döndürülmektedir. Şekil 8 de görüldüğü gibi bir kısmı dişli, bir tek disk yerine bir dairenin $\frac{1}{4}$ ü çevreleri dişlerle donatılmış dört disk kullanılır. Her bir disk 90° açıyla yerleştirilmiştir (Uzun, 2011).



Şekil 8. Suyu yukarı çıkarma sistemi

Dört diskten her birinin altında küçük bir eksen, harekete geçirme sopası çarkları ve kepçeleri ile birlikte bulunmaktadır. Karşılıklı yerleştirilen disklerin arasında 90° bulunmaktadır. Disk çevrelerinin $\frac{1}{4}$ ü dişlerle donatılmıştır. Bu durum disklerin birbiri ardı sıra sürekli su yükseltmektedir. Aynı sistemin tek diskli için kullanılan koşum hayvanının gücünden yararlanma olanağı dört kart artmaktadır.

Şekil 9'da verilen mekanizmada, Odacıkların her biri iki supaba sahiptir. Birisi içeri emme diğeri boşaltma supabıdır. Pistonun emmesinden sonra emme supabı odacıkları kapatır, boşaltma esnasında su odacıklara bağlı olan çıkış borusuna ulaşır. Oradan su, eğer piston karşı yönde hareket edecek olursa, geri akamaz, çünkü boşaltma supabı kapalıdır. O esnada ikinci pompa suyu emer. Böylece, çıkış borusunda muntazam bir su akımı oluşur.



Şekil 9. Su çarkı ile su pompalama aracı

Bir akarsuyun doğal akıntısından yararlanarak yapılan bir çalışmadır. Akıntı içerisinde duran büyük bir su çarkı, bir şafttan devam eden güçlü bir dönme hareketi oluşturmaktadır (Dirik, 2012). Şafta bağlanan bir dişli çark, eksen mili bağlantılı diğer dişli çarka bu hareket aktarılır. Eksen mili ile hareket edebilir durumda olan krank mili, dönme hareketini mekanik olarak itme hareketine çevirir. Krank miline bağlı duran iki piston, suyu akıntıdan emmek ve bir odacığa göndermek için yatay hareketle itme hareketi kazanır. Her hareket neticesinde bir pistonun su emmesi gerçekleşirken, diğer piston suyu gevşeme durumundan suyu itmek ister.

Uzun (2011), El-Cezerî'nin otomasyon sistemleri ve robotlar üzerine yaptığı çizimleri, "İsmail El Cezeri ve Otomasyon Sistemleri" adlı kitapta toplandı. O da "El-Cami Beyne'l-İlm ve'l-Ameli'n-Nafi fi Sınaati'l-Hiyel" kitabının 15'e yakın kopyasıyla birlikte günümüze kadar ulaştığını söylemektedir. Ebul-İz, "El Cami' Beyne'l-İlm ve'l AmelEn Nafi' Fi-Sinnatil-Hiyel" adlı eserinde önsözden başka 50 adet şekil, 55 adet çok ilginç buluş ve 15 farklı düzen yer almaktadır. Eser 6 bölümden meydana gelmiştir.

1. Bölüm; Su Saatleri: Bunlar Binkam (Pingan) denilen su saatleridir. Finkan denilen bir de kandilli su saatleri olup, saatmüsteviye ve saati zamaniye olarak nasıl yapılacağı hakkında 10 şekille belirtmiştir. (Saati zamaniye: Uzunluğu ne olursa olsun, gece ve gündüzü 12'ye bölmek suretiyle hesaplanan zaman süresi ve bu süreyi gösteren saatler olup, saat süresi devamlı değişmektedir.) (saati müsteviye: Bugün anladığımız manada, günü 24'e bölmek suretiyle elde edilen zaman süresi ve bu süreyi gösteren saatlere denir.)

2. Bölüm: Şarap meclislerinde kullanılan otomatik kaplar ve oyunlar. Şarap, Arapçada içilecek her şeye denilir. Buradaki anlamı içki değildir. Yani sofralarda kullanılan otomatik kap ve sürahilerle ilgili düzenlerdir.

3. Bölüm: Hacamat (Kan aldırma ve kan toplama) ve ibrikdarlık yapan düzenler.

4. Bölüm: Fiskiyeler, havuzlar ve müzik otomatları hakkında.

5. Bölüm: Kuyu ya da Akarsulardan su çıkaran tulumbalar ve kaldırma düzenleri.

6. Bölüm: Birbirleriyle lişiksi olmayan düzenler. Bunlar çeşitli saray hizmeti gören makinalar, şifreli kilitler kasalar ve oymacılık.

El Cezeri eserinde gayet mahirane bir tarzda yapılmış ve özellikle şekillerine göre adlandırdığı maymun, fil, cellat, muharrir, davulcu saatlerinden uzun uzadıya ve açıklamalı olarak bahseder. Ebuliz'in büyük dehasını gören hükümdar, onu imtihan edip, şöyle der: "Bana zincirsiz, topsuz, fındıksız (yuvarlaksız) bir makina yap ki, ben hem seferde, hem hazerde kullanabileyim. Aynı zamanda da şekil itibarıyla göz ve gönül alıcı olsun" dedi. Ebuliz eserinde (Ben de yaptım; çok beğendi) diyor ve bu enteresan makinayı da, bütün açıklığı ile kitabında anlatıyor. (Marco C, 2007)

İstanbul Topkapı Sarayı'nda bulunan El Cezeri'ye ait kitabında, minyatür ve çizimler üzerindeki işaretler şifrelidir. Kitabın sonunda bu şifreleri açıklayan bir anahtar bulunmaktadır. Cezeri, 21 adet Arap harfini kullanmış ve harfe karşılık iki işaretle temsil edilmiş, ancak (Kef) harfi bir işaretle temsil edilmiştir. Bunu niye böyle yaptığını bilemiyoruz. Gizli simya ilminden esinlenerek yaptığını bilim adamları tahmin etmektedir. (Norman, 1974) Anlatılan her düzenin bir esas çizimi

olduğu gibi, bu düzenin temel çizimleri (Ebced) hesabına dayanılarak, 1 den 50'ye kadar numaralanmıştır.

Alman profesörlerinden Wideman, Ebuliz El Cezeri'nin otomatik makinelerinden birkaç tanesini yapmış ve başarı ile işletmiştir: batı dünyasına E. Wideman ile talebesi F. Hauser, Cezeri'yi tanıtmışlardır. Ayrıca El Cezeri'nin kitabını da kısımlar halinde tekrar Wideman Almanca'ya çevirmiş ve teknik yönden yorumlamıştır. 50 yıllık bir aradan sonra, 1974 yılında Donald Hill, Wideman gibi, Oxford yazmasını temel alarak, eseri İngilizce'ye tercüme etmiştir. (Norman, 1974) Arapça olarak eseri aynen yayımlayan ve kritikler yapanlardan biri de Ahmed el Hasan adında bir Suriyeli ilim adamıdır. Ayrıca bu zat, Ebuliz'in çeşitli el yazmalarını karşılaştırmış ve İngilizce özet vermiştir.

El Cezeri'nin yaptığı makine parçalarının bir kısmı kendisinden 200-350 yıl sonra yaşamış Giovanni de Dondi ve Leonardoda Vinci'nin eserlerinde rastlanmaktadır.

Sonuç ve öneriler

Bu çalışmanın sonucunda aşağıdaki ifadeler elde edilmiş ve bazı önerilerde bulunulmuştur.

- Ebû'l İz İbni İsmail İbni Rezzaz El Cezeri'nin teknoloji tarihindeki yeri önemlidir.
- Burada El-Cezeri olarak anılan bilim adamının tam adı "Ebû'l-İzz İsmâ'il bin er-Rezzâz El-Cezerî"dir.
- Cizre'nin Tor (Dağkapı) mahallesinde 1153 yılında doğmuş, 1233 yılında Cizre'de vefat etmiştir. Mezarı, Cizre'deki Nuh Peygamber Camii'nin avlusundadır.
- Dicle ile Fırat arasında yer alan ve "ada" anlamına gelen Cezire (bu günkü adı ile Cizre)'de doğduğu için El-Cezerî ünvanı ile şöhret bulmuştur.
- Literatürde etnik köken olarak 1) Müslüman olması nedeniyle "İslam Bilgini" veya "Arap", 2) Diyarbakır'da Artuklular Beyliği döneminde yaşadığı için "Türk", 3) Mezopotamya olarak bilinen ve Kürtlerin yaşadığı bir coğrafyada doğduğu için de "Kürt" olarak takdim edilmektedir.
- El-Cezerî, fizikçi, robot ve matriks ustası olduğu için Siberetik alanının en büyük dâhisi olarak kabul edilmektedir. Hatta Norbert Wiener'den önce bu alanda çalıştığı için "Siberetik biliminin asıl kurucusu" veya "Siberetiğin İlk Babası" olarak anılmaktadır.
- El-Cezerî'nin Artuklu hükümdarına takdim ettiği otomatik olarak çalışan ve kendi kendine bazı hareketler yapan aletin dünya tarihinin ilk robotlarından biri olduğu söylenebilir.
- El-Cezerî üzerindeki en önemli çalışma, İngilizce çevirisi ve açıklamalarıyla birlikte Donald Hill tarafından gerçekleştirilmiştir (The Book of Knowledge of Ingenious Mechanical Devices, Hill 1974).
- El-Cezerî'den önce Ctesibius, Heron, Philon, Archimedes, Beni Musa Kardeşler, Harezmi, Rıdvan gibi bilim adamları bir çok çalışma yapmış, El-Cezerî bunların çalışmalarından faydalanıp, bu çalışmalarda sunulan icatları geliştirmiştir.
- El-Cezeri'nin yaşadığı ve buluşlarını gerçekleştirdiği bölgede ulusal ve/veya uluslararası etkinliklerin (anma veya akademik) düzenlenmesi, adına üniversite, araştırma merkezi, müze, eserlerinden oluşan sergiler v.b. açılması, sokak, park,

bulvar veya caddelere isminin verilmesi (Cizre’de cami, okul, müze, sokak gibi yerlere bu isim verilmiştir), O’nun hayatını ve çalışmalarını anlatan belgesel film, sinema veya çizgi filmlerin çekilmesi, otomatik makinelerinden birinin prototipini çalışır biçimde bir anıt olarak yapılması ve bu konuda üniversitelerin ilgili teknik ve mühendislik bölümlerinde bir proje çalışması yapılması O’nun nesiller boyu tanınmasına katkı sağlayacaktır.

- Şırnak ilinin Cizre ilçesinde doğup vefat eden bu bilim adamına vefa borcu olarak Cizrede bir üniversite kurulması öngörülmektedir. Bu üniversitenin adının ise “El Cezeri Teknik Üniversitesi” olması en uygundur.

Kaynaklar

- Akman T., (1976). İlk Türk Sibernetik Bilgini Eb-Ül-İz. *Bilim ve Teknik*, 9, 103, 1-4.
- Aleksandr D. K., 1999 *Ibn ‘Arabi in the Later Islamic Tradition: The Making of a Polemical Image in Medieval Islam*. SUNY Press.
- Al-Jazarı " *Encyclopædia Britannica Ultimate Ref. Suite*. Chicago: Encyclopædia Britannica, 2011.
- Bir A., (1977). Eb-ü-İz al Gazari’nin Otomatlar Kitabı. *Bilim ve Teknik*, 110, 1-3.
- Biographical Dictionary of the History of Technology Al-Jazari, Ibn Al-Razzaz Coomaraswamy A.K. 1924. *The Treatise of al-Jazari on Automato*. Museum of Fine Arts, Boston.
- Dirik M. Bilgisayar/sibernetik/özdevinimli makinalar sahasındaki İcatlarıyla cizreli ebul-iz . *Şırnak Üniversitesi Cizre Sempozyumu*, 2012
- Ebu'l-İz El-Cezerî: Sibernetik bilimin öncüsü, Artuklu Sarayı - XIII. asır:14 Mart 1986. *Ebü'l-Izz El Cezerî Kongresi*, Erciyes Üniversitesi, Kayseri.
- Hayes J. R, 1983. *The Genius of Arab Civiliz:Source of Renaissance*. 2nd edition. p. 205. MIT Press.
- Hill D.R., (1974). Olağanüstü Mekanik Araçların Bilgisi Hakkında Kitap. Tıpkı Basım, Kültür Bakanlığı Yayınları 1207, *Bilim ve Teknoloji Dizisi 2*, Ankara 1990.
- Konyalı İ.H. (1969). 8 Asır evvel Türk sarayları makineleşti. *Kara-Amid*, 2(5): 2-7.
- Korkutata Y., (2013). El-Cezerî ile yapılan çalışmaların değerlendirilmesi, cilt 4 sayı 1, pp.37-49, Nisan 2013, *D.Ü. Fen Bilimleri Enstitüsü*, Diyarbakır.
- Kumar V., (2010). 50 Years of Robotics. *IEEE Robotics &Automation Magazine*. 17, 56-65
- Kucukaksu, S., (2009).Wiley Periodicals. Artificial Organs 33, 8, 585– 586.
- Li Guo, 1998 *Early Mamluk Syrian Historiography*. Vol.1.
- Marco C, 2007. *Distinguished Figures in Mechanism and Machine Science: Their Contributions and Legacies*. Vol. 1. P6. Springer.
- Muhammad S, 850 *Kitáb Al-Hiyal* كتاب الحيل Traslated and annotated by Donald R. Hill, 1978
- Norman S, 1974 The Arabian Legacy.*New Scientist*, April 4, 1974 ISSN 0262-4079.
- Rtefstahl R. M., (1929). The date and provenance of the Auto miniatures, *The Art Bulletin XI*, 206-215.
- Sahin A., (2004). *Progress and recent trends in wind energy*. Progress in Energy and Combustion Science 30, 501–543.

- Schmidt W., (1899). “ *Liber Philonis de Ingeniis Spiritualibus*”. Heronis Alexandrini Opera, I, 458-489, Leibzig .
- Sen Z., (2000). *Rüzgar türbini tarihi gelişme süreci*. III. UTES. Istanbul, Turkey, 375– 384.
- Tekeli S., Dosay M., Unat Y., (2002). *Cezeri, el-Câmi beyne'l-İlm ve'l-Amel en-Nâfi Fî Eş-inaâti'l-Hiyel*. Türk Tarih Kurumu (Türkçe).
- Temiz M., (2012). *Ön Rönesans Döneminde Fizik ve Fen Bilimleri*. Denizli.
- Unat Y., (2004). Cumhuriyet Dönemi Türk Teknoloji ve Mekanik Tarihi Çalışmaları. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2, 4, 233-263.
- Uzun A., (2011). *İsmail El Cezeri ve Otomasyon Sistemleri*. Konya Kültür A.Ş.
- Yaşın A., (2006). Ebul-İz El-Cezeri. [http:// www.abdullahyasın.org/ebul-z-el-cezeri](http://www.abdullahyasın.org/ebul-z-el-cezeri)



SAMIHA AYVERDİ'DE DOĞU-BATI MEDENİYETİ MESELESİ

Hüseyin YAŞAR¹

ÖZET

Türk Edebiyatının önde gelen isimlerinden biri olan Samiha Ayverdi, muhafazakâr düşüncenin de önemli şahsiyetlerindedir. Modernleşmeyi savunmakla beraber, olaylara dinsel perspektiften bakmıştır. Tasavvufî öğelerin ağır bastığı bu bakış açısı, Ayverdi'yi Batı kültür ve medeniyetine karşı tavrı almaya götürmüştür. Ona göre Batı, Doğu ile karşılaşması sonucu, Doğu'daki yüksek ilim ve bilimden faydalanarak kendisini yetiştirmeyi bilmiştir. Ancak Batı, kurduğu yeni bir medeniyet dairesini evrensel değerler sistemi olarak sunmasına karşın kilisenin taassubundan kurtulamamış ve Hıristiyan medeniyeti kimliğini öne çıkarmıştır. Batı medeniyetini, bu çerçevede değerlendiren yazar, Batı'nın İslâm âlemine ve bütün dünyaya katkısını işlemiştir. Ayverdi, dinsel dürtülerden kurtulamayan Batı'nın, hızlı modernleşmeye rağmen toplumsal hayata önemli katkısı olmadığı tezini öne çıkarmıştır. Bu çalışmada, Samiha Ayverdi'nin -Osmanlı sosyal hayatıyla vücut bulan- Doğu medeniyeti ile Batı medeniyetine bakış açısı irdelenecektir. Nitel bir araştırma metoduyla yapılan bu çalışmada yazarın hem romanlarından hem de düşünce kitaplarından yararlanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Samiha Ayverdi, Doğu, Batı, Medeniyet, Adalet, Sosyal Ahenk.

THE ISSUE OF EASTERN-WESTERN CIVILIZATION IN SAMIHA AYVERDI

ABSTRACT

Samiha Ayverdi, who is one of the foremost names in Turkish literature is major names of conservative thought as well. Although she is supporters of modernization she looked to events of conservative perspective. This perspective which has preponderate mystical elements has led Samiha Ayverdi to take firm stand against Western culture and civilization. According to her, West as a result of the encounter with East, is brought itself up profiting by in East advanced science. But although West presents its new founded civilization as universal values systems, it could not get out of bigotry of church and emphasizes identity of Christian civilization. The author who evaluate Christian civilization in this context, has discussed contribution of West to Muslims and world. The thesis put forward that West who cannot get out of religious impulse together with the rapid modernization did not significant contribution to social life. In this study, Samiha Ayverdi's perspective on Eastern civilization which consisted by the Ottoman social life and Western civilization will be discussed. In this study, which bring forth with a qualitative research method Samiha Ayverdi's both novels and though books were used.

Keywords: Samiha Ayverdi, East, West, Civilization, Christianity, Justice, Social harmony

Giriş

Samiha Ayverdi, hatıra, deneme ve kurgusal eserleriyle, önemli bir külliyata sahiptir. Eserlerinde tarihsel, siyasal ve sosyal meselelere dair düşüncelerini belirtir. Özellikle Osmanlı Devleti'nde ve yakın tarihte meydana gelen sosyal ve siyasi meseleler üzerine tespitlerde bulunur. Millettin ve ferдин maddi ve manevi hayatını ayakta tutan unsurlara dikkat çeker. Genelde Müslüman dünyasının özelde ise Osmanlı Devleti'nin son dönemde geçirdiği buhranları derinlemesine inceler ve

¹ Doç. Dr. Siirt Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, hyasar@siirt.edu.tr

onlara çözüm yolu arar. Ayverdi, bu bağlamda muhafazakâr bir tutum içindedir. Yaşanılan manevi krizlerin İslami ve milli bir duruş ve arayışla çözülebileceğine inanmaktadır. Bu nedenle, problemlerden söz ederken dini hükümleri ve Osmanlı'nın yükselme dönemlerinde egemen olan anlayışı referans almaktadır. Yani dünü bugüne bağlamak istemektedir.

Bir kurtuluş reçetesi olarak sunulan Tanzimat'a karşı çıkmakta ve onu Batı hayranlığı olarak nitelendirmektedir. Tanzimat'ı "kezb-i fecir" olarak görerek bireysel ve toplumsal sorunlara karşı çözüm olamayacağını düşünmektedir. Bu düşüncenin bir sonucu olarak İkinci Meşrutiyet döneminde İttihat ve Terakkicileri milli olmamakla suçlar. Prensipite İkinci Abdülhamit'in politikalarını baskıcı görür ve bu dönemdeki bazı paşaların keyfi muamelelerini şiddetle eleştirmektedir. Bununla beraber padişahı tahttan indirmeye çalışanları da desteklememekte ve onları basiretsizlikle suçlamaktadır. Avrupa'nın ve Yahudi lobisi gibi dış güçlerin gizli planlarına alet olduklarını yazmaktadır. Onların devlet yönetiminde acemi olduklarını, yıktıklarının yerine bir şey getiremediklerini söylemektedir.

Ayverdi, "sağcı" bir dünya görüşüne sahiptir. Sol ve sosyalist çevrelere karşı ifrat derecesinde bir antipati duymaktadır. Bunun bir yansıması olarak dönemin solcu gazeteci ve edebiyatçılarından gelen röportaj tekliflerini dahi peşinen reddetmektedir. Uluant, Ayverdi'nin, Aziz Nesin Vakfı'ndan gelen bir röportaj teklifini kabul etmediğine şahit olduğunu belirtir. (Uluant, 2005: 34). Zira Ayverdi, bu çevreleri Batı'nın bir uzantısı olarak görmektedir. Batı'dan gelen her terakkiyi olumsuzlayan bir izlenim uyandırmaktadır. Avrupa ve Amerika'nın maddede harikalar yaratsalar da maneviyattan yoksun olduklarından, dünyaya ve insanlığa fayda namına bir şey veremeyecekleri tutumu içerisindedir. Bu yaklaşım biçimi, yazılarının genel çerçevesini oluşturmaktadır. Okuyucu, yazarın tespit ve görüşlerini, bu çerçevede değerlendirmesi daha doğru olur.

Yazar, Doğu ve Batı medeniyetlerini adalet, hoşgörü, yerli azınlıklar, özgürlük, asimilasyon, mana dünyası, sosyal armoni, İslam dini ve Hıristiyanlık gibi konular üzerinden karşılaştırır. İslam ve Hıristiyanlık teması makalenin çerçevesini aştığından burada ele alınmayacaktır. Ayverdi, Doğu ve Batı meselesini çoğu zaman somut ve tarihî olaylardan hareketle değerlendirir. Ayverdi'de Doğu, Batı'ya göre daha hoşgörülü, naif ve insancıldır. Asil ve arıtılmış, saflaştırılmış bir medeniyettir. Tasavvufî yönü ağır basan mistik bir medeniyettir. Yazar, modern bir dünya görüşüne sahip olmasına karşın Batı'ya karşı temkinli davranmıştır. Ona göre Batı, bünyesinde zulüm, hıyanet, tahammülsüzlük ve şekavet barındırır. Bu yüzden yazar, Batı dünyası için "vahşet" sözcüğünü kullanmaktan çekinmez. Bu dünya, manevî fazilet ve derunî olgunluktan yoksun otomat bir uygarlıktır. Manadan uzaklaşarak, maddeyi kuvvete dönüştürmüştür. Bu çerçevede, madde ve makine sarhoşluğu içerisinde emelleri için her yola başvurur. Batı'nın üstünlüğünü ve iddia edildiği gibi evrensel değerler sistemine sahip olduğunu reddetmektedir. Bundan hareketle, Avrupa ve Amerika kültürü için çoğu zaman "medeniyet" kavramlarını kullanmaz.

Samiha Ayverdi, Batı dünyasının karşısına Doğu medeniyetini konumlandırır. Eserlerinde Doğu medeniyetinin sacayağından söz edilir Birincisi, İslam dini ve onun değerler sistemi; ikincisi, Osmanlı ve Türkler; üçüncüsü de Asr-ı Saadet dönemidir. Bu asır, yazarın gıpta ile baktığı ve sürekli örnekler verdiği bir dönemdir. Ayverdi'ye göre Osmanlı ve Türklerin hamurunda İslam vardır. İslam'ın

kaideleri ve ahlâkı Osmanlı Devletinin iligine ve kemiğine işlemiştir. Bu vurguyu sürekli tekrarlar. Osmanlının teşekkülünde Orta Asya kültürünün etkisi olduğu gerçeğini kabul etmekle beraber yazar, tercihini Ortadoğu Müslümanlığından yana kullanır. Yukarıda zikredilen üç unsur, Samiha Ayverdi'de Doğu medeniyetini üstün konuma çıkarmıştır. Bu bağlamda Samiha Ayverdi'nin Türk ve İslam tasavvurunu Yahya Kemal'in temsilciliğini yaptığı Nev-Yunanîlik iddiasından ayırmak gerekir. Yahya Kemal'in Yakup Kadri ile beraber ortaya attığı bu görüşe göre "asrî Türklerin artık Ortaasya veya Osmanlı Türkleri değil, diğer komşularıyla beraber bir Akdeniz havzası medeniyetinin çocukları olduğu"dur. (Okay, 2005: 57).

Yarım asrı aşan yazıları, güncelliğini korumakta ve günümüz meselelerine ışık tutacak mahiyettedir. Ayverdi'nin yazılarında sık sık değindiği konuların başında "medeniyet" kavramı gelmektedir. Bu kavramı Doğu ve Batı dünyası çerçevesinde değerlendirir. Doğu'dan kasıt Müslüman dünyasıdır. Doğu'dan söz ederken "Osmanlı", "Müslüman Türk", "Arap orduları", "Muhammed ümmeti"; Batı'dan söz ederken de "Amerika", "Avrupa", "Haçlı dünya" "Batı emperyalizmi" "Moskof emperyalizmi" ifadelerini kullanır.

Adalet ve Hoşgörü

Samiha Ayverdi, Doğu ve Batı mukayesesini yaparken kıstas aldığı kavramların başında "adalet" ve "hoşgörü" gelmektedir. Ayverdi, bu kavramlar çerçevesinde, İslam orduları ile Hıristiyan ordularının ele geçirdikleri toprakların halklarına karşı muameleden hareketle Batı dünyasına ile Müslüman Doğu'ya dair olumlu ve olumsuz yargılara varır. Bu konuda Doğu medeniyetinin önemli bir unsuru olan Osmanlı'nın yönetim tarzından örnekler verir. Örnekler, fetihler sırasında Osmanlı Hükümdarlarının diğer dinlere mensup unsurlara karşı hoşgörülü oldukları tavrı üzerine yoğunlaşır. *Arkamızda Dönen Dolaplar* (2007) eserinde Atina'nın Türkler tarafından ele geçirilişi sırasında yaşananları örnek verir. Buna göre, Fatih Sultan Mehmet, Atina'yı ele geçirdiğinde halka karşı adil davranmış, baskı ve zulümden uzak bir politika uygulamıştır: "XV. asırda Atina Türklerin eline geçirdiği zaman, Fatih Sultan Mehmed, şehri çok beğenmiş ve her fetihten sonra sahip olunanlara gösterilen koruyuculuk, burada da fazlasıyla gösterilerek sanat eserleri ve abideler zerrece tahribata uğratılmadan muhafaza edilmiştir" (Ayverdi, 2007: 20).

Ayverdi, bir başka hoşgörü örneğini de İstanbul'un fethinden verir. Fatih Sultan Mehmed'in, İstanbul'u fethettiğinde Genadios isimindeki rahibi patrik olarak tayin ettiğini ve yerli Hıristiyanları ekonomik, toplumsal ve vicdanî kısıcası her türlü muamele ve yaşayışlarında serbest bıraktığını açıklar. Aynı şekilde Osmanlı, Bizans'ın sanat eserlerini koruyarak önemli bir olaya imza atmıştır. Padişah, fetih heyecanıyla Ayasofya'dan bir mozaik sökmek isteyen yeniçerinin şiddetle cezalandırılmasını emretmiştir. İnsaf ve adalet anlayışını barındıran fetih anlayışı nedeniyle Grandük Notaras'ın "Ayasofya'da kardinal külâhı görmektense Türk kavuğu görmeyi tercih ederim" (Ayverdi, 2007: 45) dediğini aktarır. Bu anlayış çerçevesinde yapılanların, 20. yüzyılda dahi yapılamadığını belirtmek gerekir. Zira Osmanlı, kültürel imgeleri ve mekânları ortak bir miras olarak algıladığı için yağmalamamıştır. Ayverdi'ye göre, eğer o dönemde diğer milletler Osmanlının sahip olduğu insaf ve adalet ölçüsüne sahip olsalardı kanın gövdeyi götürdüğü

savaşlar olmayacak ya da bu savaşlarda can ve mal kaybı asgarî seviyede kalmış olacaktı.

Samiha Ayverdi'ye göre Osmanlı, adil ve müsavatchi karakterdedir. Müslüman Osmanlı Devleti, farklı din, millet ve mezheplere eşit davranmıştır. İmparatorluğun patronajı altındaki milletleri iktisadî, vicdanî, içtimaî bütün alışkanlıkları ile başbaşa bırakarak dinî hayatlarına müdahale etmemiştir. Buna göre Devlet-i Aliye, Arap, Kürt, Türk, Çerkez, Laz gibi aynı dine mensup farklı etnik unsurları, Osmanlı üst kimliğinin çatısı altında uzun süre toplamıştır. Bu özelliğinin, bir çok millete bir anda hükmetme imtiyazını sağladığını duyumsatır. Bunun yanında adalet ve hoşgörü anlayışında Müslümanlar ve Osmanlı ile yarışacak bir başka dünyayı bulmanın mümkün olmadığı düşüncesini önceler. Rumeli'den Hint denizine ve Yemen'e kadar giden Osmanlı, fethettiği ülkelerin halkına: "Malını mülkünü keyfince kullan, hukukta, içtimai geleneklerinde, bildiğince hareket et" (Ayverdi, 2007: 35) diyerek günlük yaşamlarına karışmamıştır. Toplumsal ve dinsel hayatlarına karşı hürmetkâr ve himayekâr bir tutum sergilemiştir. Bunu da sadece adalet ve nizam şuuruna adına yaptığını belirtmek gerekir.

Osmanlı, gayr-i müslim unsurları da Kuran'a dayanarak yönetmiştir. Bu bağlamda onların hem günlük yaşantılarına hem de ibadetlerine dokunmamıştır. Ayverdi'ye göre Osmanlı idarecilerinin bu konuda en büyük dayanakları Kuran hükümleri ve İslam tarihinde yaşanan eşsiz örneklerdir. Osmanlı'nın Kuran'ın "Senin dinin sana, benimki bana" cihanşümül kaidesinden hareketle bir siyaset geliştirdiğini ve böylece insan hakları davasını çözmüş olduğunu belirtir. Devletin bu politikasına delil olarak da II. Murad ile evlenen Maria örneğini verir. Sırp Kralı'nın kızı olan prenses Maria, padişah ile evlendikten sonra da dinini ve ismini değiştirmemiştir. Prensese Maria olarak saraya giren kız, Maria Sultan olarak adlandırılmıştır. Yazar, bu konuda Müslüman Osmanlı toplumunda "bir Müslüman erkek, bir Hıristiyan kadınla evlendiği takdirde onun İslamiyeti kabule zorlanmasının tarihte hiç misali olmamıştır" (Ayverdi, 2007: 43) diyerek ciddi bir iddiada bulunur. Bu kaide gereği, Osmanlı, üç kıtaya patronajlık yaptığı düşüncesini gündemde tutar.

Yazara göre Osmanlı, kusursuz bir medeniyet yaratmıştır. Bu kusursuzluk ve hoşgörü anlayışı sadece savaş zamanlarında kalmamış yıllarca hükmettiği topraklarda da devam etmiştir. Fetih sonrası süreçte, artık bir müslüman toprağı haline gelen başkent İstanbul'da camilerin yanında kilise ve havranın da bulunması bu tespiti doğrular. Yazar bu yargılarını güçlendirmek için İstanbul'un Kuzguncuk semtindeki dini mabetleri örnek gösterir. Buna göre, bu semtte cami, kilise ve havra yan yana inşa edilmiştir. Yazar, bunun 20. yüzyılda bile örneğine az rastlandığını belirtir. Böylece bütün bunların, Osmanlıdaki hoşgörü kültürünün doğal bir sonucu olduğunu vurgulamak ister. Samiha Ayverdi'ye göre bütün bu hoşgörüyü rağmen, Hıristiyan Batı, Osmanlı'nın bu sıcak ve iyi niyetli politikasını görmemiştir. Hatta bunu kiliselerinde ve okullarında "insanların beynine yerleştirmeyi" başardığını yazarak Batı'nın önyargısını ve çifte standardını deşifre etmiştir. Bir başka yerde, yazar, yaratılan bu adil ve hoşgörü ortamının, dünya tarihine altın harflerle yazılmış bir destan olduğunu ancak Doğu'nun bu destan ve gerçekleri dünyaya duyuramadığını belirtir. (Ayverdi, 2007: 105). Buna sebep de genelde Müslümanların özelde ise Osmanlı'nın şifahi kültürünü gösterir. Ayverdi, kitabı bir

kültüre sahip olmayan Müslüman milletlerin, insancıl politikalarını, herkesi kucaklayan tutumlarını yeterince dünyaya duyuramadıklarını vurgular.

Samiha Ayverdi'nin adalet ve hoşgörüye dair verdiği örnekler sadece Osmanlı-Türk tarihi ile sınırlı değildir. Ayverdi, İslam tarihinden de hoşgörü örneklerini vererek Doğu medeniyetinin üstünlüğü tezini güçlendirmek ister. Buna göre Hz. Ömer, fethettiği Beytü'l Mukaddes'te kilisede değil de dışarıda namaz kılar: "Halifenin bu şekildeki davranışı, daha sonra gelecek Müslümanların bu kiliseleri ibadet yeri kabul edip Hıristiyanları kiliseden çıkarmaya teşebbüs edecekleri endişesinden kaynaklanmıştır." (Ayverdi, 2007: 43). Ayrıca savaş sonrası iki taraf arasında yapılan anlaşmaya göre de Hıristiyanların can ve mal güvenliği teminat altına alınır.

Beytü'l Mukaddes'te yaşanan adaletin bir örneği İslâm ordularının Şam fethinde yaşanır. Rumları Suriye'den çıkararak Müslümanlar, Suriye halkına iyilikle muamele etmişlerdir. Ayverdi'ye göre bu fetih orduları, Kuran'ın prensiplerine uyarak Hıristiyan halka adalet ve insafla hükmetmiştir. Halk da can ve mal ile ibadethane güvenliği sağlandığı için İslam'ın himayesini kabul etmiş daha sonra yöneticilerin yumuşak ve insanî muameleleri nedeniyle müslümanlaşmıştır. Kılıç korkusundan istemeyerek İslâm'ı kabul eden milletlerin topluma bir faydaları olmadığını (Ayverdi, 72: 2007) vurgular. İslâm ordularının savaşmanın ve fethetmenin bir kan dökücülük olmasının bilincinde olduklarını ileri süren Ayverdi, bu Kuranî bakış açısının hem Osmanlı hem de diğer Müslüman ordularına bir kültür, medeniyet ve dünya görüşünü kazandırdığını duyumsatır.

Samiha Ayverdi, Osmanlı'nın her yerde bütün renk, ırk ve mezheplere eşit derecede adalet ve sevgi gösterdiğini vurgular. Bundan hareketle, şöyle bir tezi öne sürer: Memleketleri düşman tarafından işgal edilenler genelde düşmana karşı yakınlık göstermezler. Ancak Osmanlı Devleti tarafından ele geçirilen ülkelerde durum tam tersine olmuş ve insanlar Osmanlıya yakınlık göstermişlerdir. Şefkat, adalet ve insani tutum nedeniyle çeşitli din mensupları tarafından saygı ve itaatle karşılanmışlardır. (Ayverdi, 2007: 105). Bir başka yerde, Osmanlı'nın Avrupa'daki kültürel mirasından söz ederken Balkanların, Osmanlı hâkimiyetinden çıktıktan yarım yüzyıl sonra Türkler tarafından yapılan eserlerin büyük çoğunluğunun kısa sürede yıkıldığını belirtir. (Ayverdi, 2007: 44). Bu ifade paragrafın başında belirtilen tez ile çelişmektedir. Eğer Osmanlı gittiği yerlerde bir kurtarıcı gibi "saygı ve itaatle" karşılanıp gönüllerde taht kurmuşsa Balkan milletleri Osmanlı'nın kültürel mirası olan tarihi eserleri neden yıksınlar. Mademki devlet, adil ve toleranslı yaklaşımıyla farklı din ve etnik unsurların sevgilerini kazanmıştır, o halde geride kalan tarihi mirasa Osmanlı yadigarı gözüyle bakılıp sahip çıkılması gerekmiyor muydu? Osmanlı İmparatorluğu'na karşı ifrat derecesinde sevgisi, yazarı bu tür öznel ve çelişkili tespitlere götürmüş olması kuvvetle muhtemeldir.

Samiha Ayverdi, Müslüman Doğu dünyasının ve Osmanlı'nın bu adil ve hoşgörülü politikasına karşın Batı dünyasının adaletsiz ve baskıcı tutumuna işaret eder. Batıların ele geçirdikleri topraklarda bir insan kıyımına başlayarak, yerlileri madden sömürüp manen de asimilasyona tabi tuttuklarını açıklar. Bu çerçevede Fransızların Cezayirli'lere'e yaptığı insanlık dışı muameleyi sık sık gündeme taşır. Ayverdi, Fransız devletinin hoşgörüsüz tavrının bütün Fransızlarca da tasdik edildiğini bir örnekle açıklar. Buna göre evlerine gelen bir Fransız ailenin

çocuğundan söz eder. Çok iyi davrandıkları bu çocuğun büyüdüğünde tam bir Fransız şovenisti olduğunu ve Cezayirliler'e yapılan zulmü az bile bulduğunu savunur. Hatta gencin Fransız yetkilileri yumuşak davranmakla suçladığını da ekler. Ayverdi, Müslüman-Türk anlayışında esir milletlere karşı gösterilen hoşgörü ve tarafsızlığın bir tarihi an'ane olduğunu ve Kuran'da "senin dinin sana, benimki banadır" emri bulunduğunu bir sohbet ortamında gence anlattıklarını ancak Fransız gencin söylediklerinde ısrar ettiğini belirtir. Ayverdi, gencin ifadelerinden hareketle bir genellemeye giderek Batı'nın "Kendi barbarlıklarını görmezlikten" (Ayverdi, 2007: 40) geldiğini ve Müslüman Türkler'in yaptıkları azametlerini de bilmediklerini vurgular.

Osmanlı'nın İstanbul'u ve Atina'yı fethi sırasında gösterdiği adalet ve hoşgörüyü Batı dünyası göstermemiştir. Kurtuluş Savaşı'nda yerli Rumlar'ın veya Yunan yöneticilerin aynı hassasiyeti göstermediklerini ileri sürer. Yunan işgaline uğrayan Anadolu şehirlerinin ise adeta yerle bir olduklarını belirtir. Şehirlerde "cinayet kasırgası" ve "insanlık dışı her türlü habaset ve çirkinliğin" yaşandığını söyler. Trikopis adlı Yunan kumandanın asıp kestiğini yakıp yıktığını açıklar.

Yunanlıların yaptıkları insanlık dışı davranışlara karşı, uygar olduğunu belirten Batı sessiz kalmıştır. Samiha Ayverdi, Batı'nın insan hakları savunucusu olduğunu belirtmesine karşın çifte standart uyguladığını öne sürer. Batı'nın duygusal davranarak dindaş olduğu Yunanlılar'a toleranslı davrandığını açıkça söyler. Yazar, "haça bağlı milletler" ifadesini kullanarak, Avrupa'nın Hıristiyanlık telkinlerinin etkisinde kaldığına işaret eder. Böylece subjektif davranarak olayları değerlendirmede sağlıklı bir bakış açısı ortaya koymadığını sezdirir.

Yerli Azınlıklar ve Çifte Standart

Samiha Ayverdi, Batı'yı Osmanlı ve diğer ülkelerde yaşayan azınlıklara yaklaşımı düzleminde de değerlendirir. Burada yazar Batı'yı bir samimiyet testine tabi tutar. Ayverdi'ye göre Batı, azınlıkların sorunlarını değerlendirmede hiçbir zaman samimi ve objektif davranmamıştır. Laiklik ve insan hakları gibi kavramların arkasına sığınarak, Osmanlı çatısı altındaki milletlerle ilişki kurarak onları provoke etmiştir. Bu tarafgir politika nedeniyle yazar, Avrupa'yı "haçlı dünya" olarak tanımlar. "Haçlı dünya", İstanbul Ermenileri konusunda samimiyet testini geçememiştir. Buna göre Avrupa, Ermenileri katolik dünyanın içine çekmeye çalışmıştır. İnsan hakları koruyucusu kisvesi adı altında 18. ve 19. yüzyıl başlarında "azınlıklara el atmayı vicdanî bir emir sayarak bu defa da, Gregoriyan Ermeni cemaati arasına sızmayı aklına koymuş bulunuyordu. Öyle ki elde ettiği bir kısım Ermeni'ye Katolik politikası ile hulul ederek, açtığı bu savaşta başarılı da oldu" (Ayverdi, 2007: 22). Ayverdi, Osmanlılık çatısı altında kendilerine tanınan imtiyazlardan faydalanan Ermeniler'in servet elde edip refah ve huzur içinde yaşamalarına rağmen Batı'nın oyununa geldiklerini savunur.

Samiha Ayverdi, siyasi düşüncesini, ideolojisini hatta önyargularını yazan bir yazardır. Bu çerçevede inandıklarını uygulamaya çalışır. Batı'nın Ermeni meselesi konusunda yürüttüğü politikaların yanlışlığını eylemleriyle de göstermiştir. Ergün Göze de Ayverdi'nin Amerika'da bir Türk diplomata yapılan suikast üzerine Amerikan Kongresi üyelerine "size milletime yapılan bu iftiranın içyüzünü

anlatacağım” şeklinde başlayan mektup göndererek Batı emperyalizminin iftira silahının iç yüzündeki gayr-i insanî sahtekârlığı anlattığını belirtir. (Göze, 2005). Ayverdi, Balkan milletlerinin isyanlarını ele alırken Batı'nın rolü üzerinde durur ve “Eğer Rus ve İngiliz politikalarının kışkırtmaları olmasaydı (...)” (Ayverdi, 2011: 167) Hıristiyan azınlıkların bağımsızlık kalkışmasına girmeyeceklerini vurgular.

Ayverdi'ye göre Osmanlı'yı zora sokan bir başka azınlık ise Yahudiler'dir. Yahudiler'i de Batı dünyası içinde değerlendiren Ayverdi, İspanya'dan Yahudiler'e kucak açmış Osmanlının, daha sonra bu gayr-i müslim cemaatinden kötülük gördüğünü her fırsatta yineler. Hemen şunu belirtmek gerekir ki, yazar söz konusu etnik unsurun olumsuz davranışlarını Avrupa'nın subjektif tutumuna bağlamaz. Bu ırkın imparatorluğa karşı menfi hareketlerini, yapılarında var olan kurnazlık, kadir kıymet bilmeme gibi olumsuz vasıfların doğal sonucu olarak gördüğü sezilmektedir. Yahudiler için "Müsevi" sözcüğünü kullanan yazara göre Engizisyon'dan kaçan Müsevileri İspanya'dan gemilerle Türkiye'ye getiren II. Bayezid olmuştur. Ondan sonra gelen padişahlar da Yahudi göçüne kapılarını açmışlardır. Onlara müreffeh bir hayat sunan devlet, Yahudiler'den beklenen karşılığı görmemiştir. Yazara göre Müseviler, devlet otoritesini zora sokan davranışlarda bulunmuşlardır. Hatta onlar için "Müsevi bu iyiliğin kadrini bilmemiş ve sığındığı devleti iktisadî, hatta siyasî müşküllere sokmaktan asla geri kalmamıştır" (Ayverdi, 2007: 42) ifadelerini kullanarak kötü niyetlerine işaret etmiştir.

Bir başka yazısında Yahudilerin ticaretteki fırsatçılığını duyumsatır. Buna göre Buharalı Şerafettin, Yako adında bir Yahudi ile iş ortaklığı yapar. Yazara göre Yako, Şerafettin'in "safiyeti" ve "el hüneri"nden faydalanarak ortak ticaretten elde ettikleri kârdan her zaman aslan payını bir şekilde almayı bilmiştir. Malının büyük kısmını Yako'ya kaptıran Şerafettin'in durumunu "genç Yahudinin pençesine düşmek" (Ayverdi, 2011: 22) olarak niteler. Yazıda Yako'nun tespith ustası Ortasyalı Şerafettin'e antikacı dükkanı açtırtarak adeta sömürdüğü düşüncesi egemendir. Ayverdi, Yako'nun kurnazlığını bireysel bir kusur olarak görmez ve çıkarıcılığı bütün bir Yahudi ırkına hamleder. Bu bağlamda iki genç arasında yaşananları dar alandan çıkararak Osmanlı Devleti ile Yahudiler arasındaki ilişkilere benzetir. Buna göre dünyanın çeşitli yerlerinden sürülen Yahudiler'in Osmanlı'dan gördükleri hüsnü kabule rağmen her fırsatta devleti çökertmeye ve insafsızca "yumruğunu devletin başına" vurmaya çalışmıştır. Yaptıklarını "fitne ve kargaşa" sözcükleri ile nitelendirir. Yahudiler'e dair olumsuz söylemini, ikinci Abdülhamit'ten Filistin'de bir devlet kurma istekleriyle somutlaştırır. Buna göre adı geçen padişaha, Filistin'de devlet kurmak için yüklü miktarda para teklif eden Yahudiler, istekleri kabul görmeyince muhalefetin arkasına sığınarak padişahı devirmeye çalıştıklarını belirtir. "Cahil iktidar namzedi", "ilmî ve siyasî istikameti belirsiz" bir çete olarak vasıflandırdığı İttihat ve Terakki muhalefetinin arkasında Yahudiler'i görür. Ayverdi'ye göre Yahudiler, İttihat ve Terakki'ye parasal destek sunarak ve akıl hocalığı yaparak ikinci Abdülhamit'i devirmişlerdir. Bu şekilde devleti zaafa uğratarak emellerine kavuşmuşlardır.

Ayverdi'nin bu tespitleri, Fransız edebiyatçı Edouard Drumont'u anımsatır. Antisemitist bir yazar olarak bilinen Drumont'un bu konudaki düşüncelerinden Hüseyin Yaşar *Fransız Edebiyatında Yahudiler* adlı makalesinde söz eder. Yaşar, Drumont'un *La France Juive* (Müsevi Fransa) ve *Testament d'un antisémit* (Bir Antisemistin Vasiyetnamesi) adlı iki eserinin Fransızca aslından Yahudilere ilişkin

saptamaları aktarır. Yazar, Drumont'un Yahudilere dair görüşlerinin tamamen olumsuz olduğunu belirtir. Fransız yazar, Yahudi ırkının kökeninden ve tarihinden hareketle olumsuz hatta acımasız denebilecek yargılara varır: *La France Juive* adlı eserinde de Sami ve Arilerin tarihsel gelişmelerini özetler. Drumont'a göre bir ön Asya halkı olan Ariler zamanla Yunanistan, İtalya'ya bir kısmı da Hazar denizi kıyılarına ve daha yukarılara göç ederler. Dolayısıyla bütün Avrupa milletlerinin, büyük medeniyetlerin çıktığı Ari ırkına mensup olduklarını iddia eder. Samilerin ise Arap, İbrani ve Arami ailelerinin oturduğu geniş Mezopotamya düzlüklerinden çıktığını yazar. Her ne kadar Kartacalılar ve Araplar önemli medeniyetler kurmuşlar da Roma ve Grek medeniyetleri kadar verimli ve sürekli olmadığını iddia eder (Drumont, 1896: 6). Tarihin ilk günlerinden bu yana savaş halinde bulunan bu iki ırktan Samileri oluşturan Araplar, Kartaca ve diğerlerinin bu savaşı bıraktıklarını ancak Yahudilerin bu savaşı devam ettirdiklerini yazar. Drumont'a göre Yahudiler, bu savaşta artık şiddet yerine kurnazlığı seçerler. Bu şekilde küçük gruplar halinde yavaş ama sinsiçe Avrupa'da önemli yerleri işgal ederler ve oranın yerlilerini başta evlerinden, işlerinden, malvarlıklarından ederler sonra gelenek ve göreneklerinden nihayetinde de dinlerinden ederler. (Drumont, 1896: 8)

Yazar, daha sonra bu iki ırkı karşılaştırır. Yahudilerin ataları olan Samileri "çıkarcı, tamahkâr, dolambaz, kurnaz" Arileri "coşkun, kahraman, at koşturan, çıkar gütmeyen, mert, saflığa varacak derecede insana açılan" olarak nitelendirir. Aynı paragrafta Samileri, mevcut yaşamın ötesini göremeyen köylü bir millet olarak değerlendirirken Arileri de durmadan büyük arzular peşinde koşan tanrının oğlu olarak değerlendirir; yani "birisine realite, diğeri idealin içinde yaşar" (Drumont, 1896: 9). Bir başka paragrafta ise Yahudileri yaratıcı istidadından yoksun Arileri ise tam tersine icat eden bir kavim olarak görür." (Yaşar, 2007: 96).

Sömürgecilik ve Asimilasyon Zihniyeti

Samiha Ayverdi, Batı medeniyeti ile Doğu medeniyetini sömürgecilik ve asimilasyon düzleminde de karşılaştırır. Ayverdi'ye göre Batı istila ettiği yerlere maddî ve manevî bir katkıda bulunmamıştır. İnşa edici olmaktan çok yıkıcı olmuştur. Emperyal hedefler güden Avrupa ve Amerika, Afrika'da gittikleri ülkenin sahibi gibi davranarak yer üstü ve yer altı kaynaklarını sömürmüşlerdir. Ayverdi, *İnsan Hakları* adlı yazısında, Batılılar'ın "Ben Beyaz adamım, yani doğuştan imtiyazlıyım. Sen ancak emrimde yaşama hakkına sahip olabilirsin. O kadar ki benim girip çıktığım binalara bile adım atamazsın. Yediğimi yiyemez, giydiğimi giyemezsin. Okuduğum okullarda okuyamaz, benim yaptığım işleri yapamaz, idari kademelerde benim geldiğim yerlere gelemez, benim kızlarımla veya oğlanlarımla evlenemezsin. İstersem asarım, keserim. Hukukun da adaletin de sahibi benim. Sen ancak emirlerimin karşısında boyun bükerek itaat eylemek zorundasın" (Ayverdi, 2007: 38) mantığı ile hareket ettiklerini belirtir. Örnek olarak Amerika kıtasında ve sömürgelerde yaşananları gösterir. İnsan hakları merkezini kurduğunu iddia eden bu ülkeye yeni gelen Avrupalılar'ın, önce kıtanın yerli halkı olan Kızılderililerin topraklarını ellerinden aldığını adeta "dağdan gelenin bağdakini kovduğunu" ve onları asimilasyona tabi tuttuğunu ileri sürer.

Kızılderilileri yok eden yeni Amerika, bu sefer de "Vapurların ambarlarında getirilen ve kamçı ve sopa ile terbiye edilen" (Ayverdi, 2007: 57) siyahî Afrikalıları sömürür. Yazar, siyahîlerin "gaddarca sömürüldüğünü" ve "kara köpek" diye

horlandıklarını açıklar. Ülkede en süflî ve ağır işlerde çalıştırılan Afrikalılar, Amerika'nın insan gücünü ve köle toplumunu meydana getirirler. Batı dünyası sömürgeci bir mantalite ile hareket eder. Bu nedenle dişini ve tırnağını ele geçirdiği ülkelerin vücuduna geçirir. Bu konuda Savaş Aygener'de Ayverdi'nin Batı'nın misyonerlik faaliyetlerine karşı duruşunu değerlendirirken şu kanaate varır: "Sâmiha Ayverdi'ye göre, Batı, kapitalizm ile kendi memleketlerindeki insanlarını sömürmekle kalmamış, emperyalizm ile diğer ülkelere de saldırmıştır. Kendini dünyayı hükmetmekte haklı bulan bir anlayış ile sömürdüğü bütün ülkelerin insanlarının beden gücünün yanı sıra o ülkelerin yer altı, yerüstü bütün kaynaklarını da sonuna kadar kullanmaktan çekinmemiştir" (Aygener: 2011: 172). Yeni Amerika'nın bu iki tutumundan sömürgeci mantığının dışında ayrımcılık (discrimination) konusu da ortaya çıkmaktadır. Amerika'nın "beyaz insanı" Kızılderililer ve Afrikalıları, kendilerinden farklı bir tene sahip olduklarından bu gayr-i insani muamelelere tabi tutmuşlardır. Bütün bunlardan dolayı, Ayverdi, "Batı" ile "medeniyet" kavramlarını yan yana getirmek konusunda dikkatli davranır.

Ayverdi, sömürgeciliği, Batı dünyasının esası sayar. Buna göre Batı, adeta sömürgecilik anlayışı üzerine medeniyetini inşa etmiştir. Hatta daha da ileri giderek sömürgeciliği yani kolonyal mantığı kendine verilen bir hak olarak görmektedir. Bu durum için yazar, "müstemlekecilik saltanatı" kavramıyla karşılar. Amerika ve Avrupa, bir saltanata dönüştürdüğü sömürgecilik aracılığıyla, insanları beden ve ruhen sömürdüğü gibi hak ve hürriyetlerden de yoksun bırakmıştır. Ayverdi, bütün bu iddialardan hareketle şu çarpıcı ve iddialı sonuca varır: Batı dünyası, zenginliğini ve makine alanındaki ilerlemesini, sömürmeye borçludur. "Eğer Batı, Asya ve Afrika insanını sömürge politikası ile koloniler hâlinde paylaşıp, kanını içercesine hizmetinde kullanmamış ve ülkelerin ham maddesini ellerinden alıp onları kendi memleketlerini pazarı yapmamış olsa idi, gururundan yere göğe sığmaz olan medenî Avrupa'nın beslenmesi, refahı ve sanayide yol alacak malzemeyi bulması asla mümkün olmazdı" (Ayverdi: 2011: 164).

Samiha Ayverdi'de sömürgecilik adeta Batı'nın yumuşak karnıdır. Bu olgu çerçevesinde, Avrupa ve Amerika'yı kıyasıya eleştirmekte, Osmanlı Devletinin ve Müslümanların ele geçirdikleri topraklarda yapılanları kayıtsız şartsız desteklemektedir. Ancak bu üslup, okuyucunun zihninde çelişkiler yaratmaktadır. Bunlardan biri Afrikalıların, çalıştırılmak maksadıyla Batılılar tarafından yerlerinden yurtlarından etmeleri ile Osmanlı'nın son dönemlerinde hız kazanan cariye sistemidir. Ayverdi, "Kendi coğrafyaları üstünde tabiatla iç içe bir hayat sürmeye alışmış (...)" iken (Ayverdi, 2011: 166) Afrikalıların, Avrupalı efendilerinin kendilerine sundukları hayat şartları dâhilinde yaşamaya mahkûm edildiklerini belirtir. Bu yüzden de haklı olarak Batılılar'ı gaddar olarak nitelendirir. Ayverdi'nin bu tespitleri, Ali Tanoğlu'nun tespitleriyle örtüşmektedir. Cumhuriyet döneminin en önemli coğrafyacılarından olan Tanoğlu, nüfusta denge meselesi ve optimum nüfusu konusunu değerlendirirken "Gerçekten yeni çağ ile beraber üstün silahlarla ortaya çıkan Avrupalılar, yakın bir tarihe gelinceye kadar, bütün Yeni Çağ boyunca, bir ellerinde Hıristiyanlık, diğer ellerinde silah, dünyanın ve insanlık ailesinin geri kalmış ve o zamana kadar içine kapanmış sakin bir hayat süren meskûn ülkelerinde dehşet ve ölüm saçan bir kasırga halinde saldırmış ve dünyayı insafsızca sömürmeğe başlamışlardır" (Tanoğlu, 1969: 49) der. Tanoğlu'nun ele geçirilen toprakların sakinleri için kullandığı "o zamana kadar içine kapanmış sakin bir hayat

süren”, Batılılar için de “dehşet ve ölüm saçan bir kasırga halinde saldırmış ve dünyayı insafsızca” sömürdüklerine dair ifadeleri, Ayverdi'nin yukarıdaki ifadelerinin birebir örtüşmesi dikkate şayandır.

Hemen şunu belirtmek gerekir ki buna benzer bir şekilde meydana gelen ve Osmanlı Devleti'nin toplumsal hayatında kanayan bir yara haline dönüşen cariyelik sistemini olumlamaktadır. Bu da tezat teşkil etmektedir. Cariyelik sistemi, çocuk yaşta insanların esirciler tarafından vatanlarından koparılıp başta İstanbul olmak üzere İmparatorluğun değişik yerlerinde esir pazarlarında satılması sonucu meydana gelen bir sistemdir. Esirciler olarak tanımlanan kişiler tarafından çeşitli yollarla getirilen bu insanların büyük çoğunluğunun hayatları hazin bir şekilde son bulmuştur. Bundan hareketle Tanzimat aydınları, cariyelik denilen olguyu esaret olarak tanımlayarak karşı çıkmışlar ve bunu eserlerine yansıtmışlardır. Ahmet Mithat Efendi'nin *Esaret* adlı bir eserinin konusu bunu doğrulamaktadır. Eserde küçük yaşlarda farklı zamanlarda yurtlarından ve ailelerinden koparılıp değişik yerlerde yetiştikten sonra kaderin bir cilvesi olarak aynı evde buluşan iki kardeş cariyenin evliliğini işler. Gerdek gecesi kardeş olduklarını anlayan iki genç intihar ederler. Ayverdi, Afrikalılar'ın zor şartlarda gemilerle Amerika'ya götürülmelerine karşı çıkarken çocukların gemilerle kaçırılarak İstanbul'a getirilip satılmalarına ve hazin hayatlarına değinmemektedir. Hatta cariyeliği övmektedir. Kendi ailesinden örnek vererek büyük ailelerde farklı ırklardan cariyelerin bulunduğunu, bunların yeni bir ortak hayat kurduklarını belirterek bu insanların yaşadıkları muhtemel psikolojik buhranlarla ilgili söz söylememektedir. Yazarda “cariyelerin mutlu bir dünyalarının” olduğu gayreti sezilmektedir: “Bu müşterek hayat içinde ne onlar bizi yadırgadılar, ne de biz onların ayrı bir ırkın adamı olduklarını düşündük. (...) esirciler tarafından satılan evladının izini bularak gelen baba, kızının, kendi memleketine geri dönmek teklifi karşısında direnişini kıramadığı için bağlandığı ailenin yanından çekip götürmemiştir” (Ayverdi, 2011: 167). Burada kullanılan “esirci”, “satılmak” kelimeleri ideal ve modern bir toplumda insan için kullanılmaması gereken sözcüklerdir. Cariyelerin, kendilerine sunulan hayatı, daha sonradan kabullenmeleri, bu sistemin haklılığı ve olumlanması sonucunu doğurmaz. Erkek olsun kadın olsun küçük yaşta insanların ailelerinden koparılmaları, tanımadıkları insanlarla yeni bir yaşama zorlanmaları onlarda ciddi travmalar oluşturması kaçınılmazdır. Orhan Okay da bir yazısında, cariyelik için “esaret” sözcüğünü kullanır Okay, Osmanlıdaki esaretin “Batı toplumunda mesele olan ve ağır hizmetlerde kullanılmak üzere toprak, inşaat, ziraat işçisi manasında” (Okay, 2005: 84) olmasa da cariyeliği kastederek “Hiç şüphesiz köleliğin her türlüşünün tasvip edilecek bir tarafı yoktur” cümlesini ekleyerek cariyeliği olumlayan bakış açılarına baştan karşı çıkmıştır. Yazının devamında meselenin romanlarda “(...) kölelerin çok uzaklarda, meçhul diyarlarda, kalmış vatanlarına, geçmişlerine, yakınlarına duydukları hasret, kaderlerine isyan gibi temalarla” yer aldığını belirten cümleleri, yukarıda belirttiğimiz “travmatik ruh hali” saptamasını doğrulamaktadır.

Ayverdi'ye göre Batı'nın sömürgecilik anlayışına mukabil, Müslümanlar, sömürgeci olmamıştır. Hatta müstemlekeci demenin de hata olacağını belirtir. Sınırları içine aldığı ırkların diline, dinine, teninin rengine, vicdanî ve içtimai alışkanlıklarına karşı gösterdiği titiz saygının kimse tarafından inkar edilemeyeceğini söyler. Buna karşın “Müstemlekeci İngiliz, kıyasıya sömürdüğü ülkeden kovulmak gibi acı akıbetle karşı karşıya gelmekten kurtulamamıştır. Öyle

ki sömürgesinde kendine mahsus lokalin kapısına “Buraya Hintlilerle köpekler giremez!” diye yazacak kadar teb’asını horlayıp küçük görürken, Osmanlı padişahı, bir mühtediye vezirlik payesi vermiş, hatta İslam’la müşerref olmuş bir Hırvat’a kendi Sultan kızını nikâhlamakta tereddüt etmemiştir.” (Ayverdi, 2007: 69). Söz edilen olumlu politikaya rağmen Müslüman dünyanın suçluluk psikolojisi ile hareket ettiğini söyler. Bu psikolojiyle savunmaya geçen Müslüman Doğu’nun, ilmi tespitler ve tetkiklerle yukarıda zikredilen zulümleri “haçlıların yüzüne” çarpmadığını vurgular. (Ayverdi, 2007: 113).

Samiha Ayverdi, Batı dünyasının önemli bir unsuru olan Amerika ve düşünce sistemine de ciddi eleştiriler yöneltir. Ayverdi’ye göre Amerika insanlığı içinde bulunduğu manevî krizlerden kurtaracak bünyeye sahip değildir. Bunun en önemli nedeni de pragmatist zihniyettir. Amerika’yı kuranlar, maceracı ve kendi menfaatlerinin bereketinden başka hiçbir heyecan hissetmezler. Bu nedenle onun maddî güç ve enerjisinden harikalar beklenilemeyeceğini belirtir. Zira onun hukuk kodlarında ve kanunlarında mukaddes, ulvî ve ilahî bir gaye yoktur. Bu anlayış toplumsal alana da yansımaktadır. Amerika’yı birleştirecek ciddi bir ulvî gaye bulunmamaktadır. Bu kıtada birleştirici tek kutsal bağ "menfaat"tir. Menfaatin günün birinde Amerikan Devletini zaafa düşüreceğini söylemektedir: “Evet, bugün başları bulutlara değen hatta semavatın komşu yıldızlarına ayak basan Amerika, maddeyi, laboratuvarlarında hamur gibi mıncıklayıp istediği şekle ve huya sokmakta ise de buna bir medeniyet alameti denemez” (Ayverdi, 2007: 62). Bu da toplumu madden yükseltse de iftihar edilecek “ruhî kemal”den ve insani değerleri önceleyen “kamil insan” modelinden mahrum bırakır. Bu nedenle yazar Amerika’yı “sakat doğmuş çocuk” olarak niteler. Muazzam ve yekpare gövdeli Amerika’yı, ana rahminde arızalı ve bütünleşmemiş çocuklara benzetir. Bu çarpıcı tespitini şöyle devam ettirir: Dünyanın dört bir yanından gelen Amerikan vatandaşlarının arasında zıtları yekpareleştirecek sırlı bir terkipten yoksundur. Buraya gelen Almanlar’ı, İrlandalıları’ı, Danimarkalıları’ı, İspanyollar’ı, Portekizlileri’i aynı potada yoğurup onlara ulvi bir ideal vermiş olsaydı birleşmiş parçaları bölmek imkânsız olacaktır.

Buna karşın Osmanlı ise bütün parçaları “ila-yı kelimetullah” olarak adlandırılan ulvî bir gaye etrafında birleştirmiştir. Bu ideal uğruna gittiği yerleri, ele geçirdiği toprakları “iman ışığı” ile aydınlatmıştır. Buradaki iman sözcüğü maneviyat olarak algılamak gerekir. Amerika’yı ele geçirenlerin yaptıkları gibi yerli halkı kılıçtan geçirmemiş, zulme tabi tutmamış, gayri medeni davranışlarda bulunmamıştır.

Yazar, batıdaki mezhep kavgalarından da söz eder. Burada yazar, Batı dünyasının temelinde şiddetin var olduğunu duyumsatır. Katolik dünyanın yol gösterip örnek verdiği engizisyonlarla İsa ümmetine akıl hocalığı edişi bunun en iyi göstergesidir. Bu şiddet ve emek sömürüsü üzerine dünyasını kuran Batı’nın, elde ettiği maddî refahı başkasıyla paylaşmamıştır. Batı dünyasında kendi içinde de zayıf ve güçlü dengesi gözetilmemektedir. Güçsüzün ezildiği güçlünün gücüne güç kattığı bir düşünce sistemi hakimdir. Bu nedenle zulüm, şenaat, şekavet ve insafsızlık kol gezmektedir. Buna örnek olarak da Fransızların Cezayir’de yaptıkları topyekün katliamlar, Rusların Katin Ormanı’na gömdükleri on bin Polonyalı ve yine kamplarda yok ettikleri on binlerce Kırım Türk’ü, Almanlar’ın, katlettiği binlerce Yahudi katliamlarını gösterir.

Buna mukabil, İslam ülkeleri emperyal amaçlar gütmemişlerdir. “Muhammed ümmeti kolu kanadı altına aldığı ülke sakinlerine kendi yediği ekmekten, kendi içtiği sudan ve gene vicdanî hürriyetinden, kendi yaşadığı hayat imkânından” (Ayverdi, 2007: 57) tanımıştır. Ayverdi, Doğu medeniyetinin asimilasyon ve inkar girişiminde bulunmadığını açıklamaya çalışır. XV. asırda Jean Hunday adlı Macar komutana “Balkanlar’ı istila edersen icraatın ne olacaktır.” diye sorulduğunda “Bütün Ortodoks kiliseleri yıktıracağım” dediğini, aynı sorunun II. Sultan Mehmed’e yöneltildiğinde “Balkanları istila edersem her kilisenin yanına bir cami yaptıracağım, isteyen ona isteyen buna gitsin” (Ayverdi, 2007: 44) demiştir. Görüldüğü gibi “Haçlı dünya” büyük bir fütursuzlukla, kendinden başka türlü düşünenlere yaşam hakkı tanımamıştır. Batı’nın bu tavrını, gayr-i medeni bulduğu gibi şifası henüz bulunmamış bir illet olarak da niteler.

Şiddete meyli olan Batı dünyasının önemli bir başka unsuru, Avrupa ve Amerika’dan sonra gelen Rusya’dır. Ayverdi’nin “Moskova Prensiği” dediği bu devletin de Amerika ile aynı bünyeye sahip olduğunu söyler. Kısa sürede büyüyen bu devletin de suni bir yapıya sahip olduğunu belirtir. Çünkü yapısında ilahî ve insanî bir garanti bulunmamaktadır: “İçleri kof ve dayanaksız bu devletler, yeryüzünün gözünü bir serap manzarası ile aldatmakta iseler de, gerek görünüşleri, gerek hükümlerleri asla devamlı olmayacaktır” (Ayverdi, 2007: 68). Dünya devletlerinde mukadder olan çöküntüyü Rusya’nın da göreceğini belirtir. Elmanın içini çürüten kurtlar gibi onlar da içlerindeki kurtlar nedeniyle çürüyeceklerdir. Hemen şunu belirtmek gerekir ki Ayverdi, bu yazıyı Sovyetler Birliği (SSCB) yıkılmadan önce 1980’li yıllarda yazmıştır. Yaklaşık on yıl sonra meydana gelecek bir gelişmeyi, önceden öne sürmesi, yazarın tespitlerinde ne kadar isabetli davrandığını göstermektedir.

Hemen şunu belirtmek gerekir ki soğuk savaş döneminde Amerika’nın başını çektiği Batı dünyası ve Rusya’nın başını çektiği Doğu bloku arasında tercih yapmak zorunda kaldığı durumda Ayverdi, Batı’nın yanında görünmektedir. Yugoslavya’ya yaptığı bir ziyarette, ülkenin geri kalmışlığını görür ve bireylerin komünist anlayışı altında ezildiklerini belirtir: “Bir buçuk aydır Avrupa’nın dört büyük devletinin en belli başlı şehirlerini gezdik. Kalkınma ve refah seviyesi elbette ki, hepsinden de Yugoslavya’dakinden çok ileri. Oralarda insan, birinci planda, zira asıl olan fert. Doğrusu da bu. Devlet ise onun hizmetkârı. Halkı ezme ve hiçe sayma bahâsına elde edilen siyâsî ve iktisâdî güce, bir medeniyet zaferi değil, taş devri geriliğinin ve iptidâliğin hortlayışından başka bir şey denemez.” (Ayverdi, 2008f: 82). Burada yazarın, karşı çıktığı nokta komünizmde ferdin hiçe sayılmasıdır. Ferdin arzuları ve istidatları devletin emrine verildiği için bir ilerleme kaydedilememiştir. Bir başka yerde de, Sovyetler Birliği’ni, daha zalim ve zarafetten yoksun emperyal güç olarak niteler. Batıların tahakkümünden kurtulan sömürülen toplumların “ondan daha gaddar, daha zalim, Allahsız, imansız ve üstelik zarafet ve medeniyetten nasip almamış Moskof emperyalizminin” (Ayverdi, 2011: 167) boyunduruğu altına girme tehlikesi yaşadıklarını açıklar. Yazarı böyle bir tercihe götüren temel neden tasavvufî eğilimlerdir. Tanrı’ya iman etmeyi esas alan tasavvuf, böylece ferdin iç huzurunu sağlayıp sağlıklı bir toplum hedeflemektedir. Oysa komünist düşüncede Tanrı mefhumu bulunmadığından ve dinsel öğeler önemsizleştirildiğinden ortaya daha zalim, kaba bir insan profili çıkması kuvvetle muhtemeldir. Burada kullanılan “Allahsız” ve “imansız” sözcükleri bunu

doğrulamaktadır. Yazının devamında “Moskof emperyalizmi” için “mühlik” sözcüğü kullanması yazarın kendince tehlikenin büyüklüğüne işaret etmesi açısından önemlidir.

Ahenkten ve Manadan Uzak Otomat Bir Medeniyet

Samiha Ayverdi, "yeni dünya" ile zuhur eden toplumsal yaşamı, giyim tarzını, eğlence hayatını, müzik zevkini tenkit eder ve insanlığın tabiatına muhalif bularak şiddetle eleştirir. Yazarın "yeni dünya" ile kastetmek istediği Batı dünyası olduğu kuvvetle muhtemeldir. Ancak doğrudan "Batı" sözcüğünü kullanmaktan çekinmiştir. Belli ki yeni anlayışlara karşı direnç gösteren Batılı yazar ve düşünürlerin varlığını hesaba katmıştır. Buna göre, “yeni dünya”, zevk ve anlayışlarda estetikten, etikten yoksundur. İç arınmayı sağlayamadığı için bireye ve topluma bir kaos ortamı getirmiştir. Bu kaos, eskiden var olan ahengi bozmuştur.

Yeni insan tipi bu kaos ortamının adeta veledidir. Ayverdi, bu insan modeli ile Batı'nın telakki ettiği insan tipi özdeşleştirme çabasıdadır. Bunun için batı başkentlerinden örnekler vermektedir. Bu çerçevede birey dış görünümü önemseyen manadan uzak otomat bir insan haline bürünmüştür. “Günün Zevkleri” adlı yazısında bir genç kızın giyiminden hareketle bu sonuca varır. Londra’da yapılan bir gençler giyim yarışmasına katılan bu genç kızın giyimi “Karşıdan gelen genç hanımın kıyafeti bir garip, saç dipleri dört parmak simsiyah, üst tarafı ise sanki mısır koçanından koparılmış cansız açık sarı idi. Daha biz: “Bu nasıl iş... Kadıncağız aceleyle gelerek berbere uğramadan işe başlamış” derken öte taraftan biri “Hayır, şimdi moda bu...” demesi onları şaşırır (Ayverdi, 2007: 153). Genç kızın göbeği açık giyimine karşı annesinin bile şaşırıldığını söyleyen Ayverdi, manzarayı “zevk savurganlığı” sözcüğü ile tanımlar. Zevk savurganlığının gerçek zevkin yerini tuttuğunu, böylece giyimde zarafet ve nizamın ortadan kalktığını söyler. Hemen şunu belirtmek gerekir ki, Samiha Ayverdi, Batı’dan uzak ve içine kapanık statükocu İslam anlayışını da beğenmemektedir. Bu çerçevede *Mesihpaşa İmamı* eserinde yer alan statükocu ve medrese çıkışlı imam Halis Efendi’yi olumsuzlamaktadır: “Fakat ne çare ki bütün bu dogmalar hapsinde kalmış kimseler gibi Halis Efendi de kendini bir allame zanneder ve müspet bir tarafı hemen hiç olmayan bilgisinin dört duvarı arasında bir arslan haşmetiyle dolaşır” (Ayverdi, 2005:.....).

Ayverdi’nin adını vermeden “yeni dünya” dediği Batı’yı dans ve müzik konusunda da eleştirir. Yıllar önce şahit olduğu bir düğündeki eğlence zevkini eleştirir. “Klasik figürlü dansların rağbetten kalkmış olduğunu henüz bilmiyordum. Müzik başladı, piste fırlayan gençler, sanki her biri birbirinin düşmanı imişçesine gırtlaklarına sarılacaklarmış gibi zıplayıp çalkalanmaya başladılar. Bu dans, beşeriyetin estetik anlayışını yakmak üzere hazırlanmış bir kavgadan başka bir şey değildi” (Ayverdi, 2007: 149). Bir başka yerde bu dansı tepinme olarak isimlendirir. Yazara göre bunlar zevk değil zevksizliktir. Bu tür dans örneklerini, insanın vahşi kabile danslarına, tamtamlarına dönüş arzusu taşıyan acıklı bir örnek olduğunu belirtir. Bu müzik tarzını, başka yerde de Batı’ya hamleder. “Hayvani bir zıplayışla hoplamanın zıplamanın, çılgınlar gibi alabildiğine tepinmenin adı poptur, roktur, cazdır”. Bu müzik tarzını Batı’nın artığı olarak nitelendirir. (Ayverdi, 2007: 156). Böylece nizamî hayat çizgisinin bozulduğunu açıklamak ister. Yukarıdaki her iki örnekte de yaşamı dış görünüşten yani maddeden ibaret olduğunu kanıksamış bir birey ile karşı karşıyayız. Genç kızın giyimi ve müzik tarzında haz duygusunu

kamçıl原因 bedeninin arzularını gidermeye yönelik bir sıklık mevcuttur. Oysaki Ayverdi, bütün yazılarında madde-mananın ruh ikizi olduklarını birinin eksik olduğunda toplumun aksak yürüyeceğini duyurmaktadır. Sağlık bir toplum ve bir bireyde, madde ve mana, ruh ve beden vazgeçilmez bir terkip halini alması gerektiğini düşünmektedir. Bu çerçevede Özgürel de Ayverdi'deki bu birlikteliklerin önemine değinmektedir: "Samiha Ayverdi, romanlarında hayatın her iki cephesine de değinir ve madde ile manayı, bir bütünün birbirini anlamlandıran iki yarısı olarak görür. Bu bir anlamda mananın maddeleşmeye olan yatkınlığı ile ilişkilidir. Mana, madde ile örtüldüğünde hareket kabiliyeti kazanarak, dar ölçekte insan, geniş ölçekte toplum için değer üretir hale gelir. Bu ikisinin ayrı düşmesi mikrokozmos ve makrokozmos ölçekte sonuçları olan bireysel ve toplumsal buhran ve çöktüşlere neden olacaktır" (2012:134).

Yeni zevkler ve anlayışlarla dengesini kaybeden dünya akliselimi de kaybeder. Akliselimin boş bıraktığı meydanı derbederlik, kakofoni, öfke, şiddetin aldığı söyler: "Akliselimi kovan dünya, onun boş bıraktığı yeri, akli da izanı da, nizam, armoni, zarafet ve ölçüyü de silip yok ettikten sonra yerini derbederlik, kakofoni, öfke, şiddet ve gılgizet ile doldurmak yoluna gitmiştir ki işte, resimde, musiki, mimaride ve sanatın her bölümünde kendine yer bulan bu veled-i gayrimeşru, cemiyet hayatında ve insanoğlun günlük yaşayışında türlü çarpık tecellilerle kendini göstermiş bulunuyordu" (Ayverdi, 2007: 153). Böylece toplum maddi olduğu kadar deruni hayatında da girdaba düşmüştür. İnsanlık içinden çıkılmaz bir buhrana sürüklenmiştir. Yazar bütün bunların, kendisiyle barışık olmayan bir insan modeli yarattığını duyumsatır. Sema Uğurcan da Ayverdi'de Batı'nın "maddeyi kudrete tahvil" eden, manadan uzak (1988: 146) bir medeniyet olduğu düşüncesinin ön plana çıktığını açıklar.

Maddenin azgın saldırısı ile gelen bu yeni eğlence anlayışı karşısında Samiha Ayverdi, kurtuluş reçetesi olarak "eski"yi gösterir. "Eski"den kasıt ise Doğu'nun büyük varisi olan Osmanlı'nın tesis ettiği toplumsal armoni, zevk ve eğlence anlayışıdır. Osmanlı Devleti, baştan sona ahengin, veznin ve kafiyenin devlette ve toplumdaki sembolüdür. Yazara göre Osmanlı, şiirinde, mimarisinde, sanatında nizam ve üsluba dört elle sarılmış bir medeniyeti ortaya koymuştur. Böylece asırlarca nezaket, munis ve ahengin cazibesıyla yaşamıştır. Bu bağlamda, bireyi derunî manada tatmin etmeyen anlaşılmaz yeni zevkler yerine "Asırlar boyu bir arıtma yolu ve arınma vasıtası olarak faydalanılan toplu şevk ve huzur ibadeti demek olan zikir, tarab ve sema" (Ayverdi, 2007: 158) merasimlerini önerir. Bunların yerine geçen pop, rock gibi raklar insanı hayvanlaştırdığını belirtir. Sosyal yaşamın en önemli öğesi olan bu merasimler sayesinde ancak toplumun hedeflediği faziletli ve erdemli insan model oluşturulabilir. Demirci, Ayverdi'nin hemen hemen bütün romanlarında "İç olgunluğa ulaşmış insanların seciyesini, bunların kendilerine ve topluma olan hayrını dile getirir. Cismin ve tenin aşırı zevklerinin, hazlarının ruhta derin yaralar açacağı, ruhun da tatmin edilmesi gerektiği"ni (Demirci, 1998: 43) savunduğunu vurgular. "Yeni dünya" ile zaferini ilan eden maddi zevklerin, insanoğlunun ruhi ve manevi alışkanlıklarını boğduğunu belirtir.

Osmanlı sosyal yaşamı, yarattığı düzenle mükemmel bir terkip oluşturmuştur. Başta padişahın saray ve köşkleri, cemiyete terbiye, nezaket ve zarafet mayası salan birer ocaktır. Bunlar çevrelerine saldıkları edep ve erken sızıntısı, sanki suya atılan taşın yaptığı halkalar gibi, toplumun yakın uzak her

tarafına sirayet ederek yayılmış ve böylece de, bir müşahhas Türk-Müslüman terbiyesinin terkiibini meydana getirmiştir. (İki Aşına: 49). Ancak “yeni”nin peşinde olan insanoğlu eskiyi iterek tecrübe edilmemiş yeniye yüzünü döndürdü. Adeta taparcasına bağlı olduğu yeni ise kof, zevksiz hatta iğrençtir. Estetik fakirlikten yoksun yeni mantık Osmanlılığın nizamı karşısında bir hiçtir.

Osmanlı’yı Osmanlı yapan bir başka unsur da itaattir. Bulunduğu sosyal sınıfı peşinen kabul eden Osmanlı halkı, eşi benzeri olmayan bir sosyal nizam kurmuştur. Zaten yaratılış âlemi de, emre uyarak kendi mevkiinde kalmak emrine itaat ettiği için payidar olmaktadır. (Ayverdi, 2007: 174).

Garp Aydınlanmasından Önce Şark Medeniyeti

Ayverdi’nin yazılarında gündeme getirdiği bir başka husus da Doğu’nun Batı’dan çok önce gelişmiş bir medeniyete kavuştuğudur. Ona göre Batı, “Şarkın ilim, irfan ve hikmet dağarcıklarını kendine mal etmek hırsı içinde” olduğunu söyler. Uğurcan, Ayverdi’nin bu konudaki dünya görüşünü şöyle özetler: “Garp beşikte iken Şark’ın sesini dinleye dinleye büyümüş, Haçlı seferleri ile ondan çok şey kazanmıştır. Zamanla cehalet ve kararsızlığın pençesinden çıkmış, asırlar süren derebeylik, krallık ve kilise mücadelesini neticelendirmiş organize bir cemiyet, organize bir teoloji ve organize bir asalet sınıfının barajı altında, kendisini emniyete almıştır” (Uğurcan, 1998: 146). Batı’nın kıskançlıktan hareketle bunu kolay kolay kabul etmediğini söyler. Buna rağmen eksikliğinin nereden geldiğini de bilmediği için derunî tasfiye ve muhasebeden mahrum kalmıştır.

Yine Nietzsche’nin “üstün adam”ına karşılık, İslam tasavvufunun “kâmil insan”ı herhangi ırk üstünlüğü gibi bir fikir zaafına yol açmadan, arınmış, nefsinin hırsları çemberini kırıp azatlığa, hürriyete kavuşmuş insan tipini göstermiştir. (Ayverdi, 2007: 114). Müslüman Osmanlı medeniyetinin ortaya koyduğu bir başka unsurda hanlardır. Parasız misafir kabul eden hanlar, kervansaraylar ve hatta Darüşşafaka’larla Batı’nın menfaate dayanan anlayışı arasında bir yakınlık görmez. (Ayverdi, 2007: 125).

Samihya Ayverdi, İkbâl’den aktardığına göre Batı kaynakları Doğu’nun ilim ve irfanından etkilenmişlerdir. Bu bağlamda Darwin’in tekâmül nazariyesi, Nietzsche’nin üstün adamı, Einstein’in de izafiyet teorileri, Bergson’un Elan Vital teorileri İslam tefekkürü tarlasından toplanan mahsul olduğu kanaatinde. Hatta Danté’nin *İlahi Komedyası*’nda, Muhiddin-i Arabi’nin sesini duymamanın imkansız olduğu belirtir.

Doğu’nun üstünlüğü sadece maneviyatta ve manada değildir. Aynı zamanda Doğu dünyası önceden maddi açıdan da zengindi. Batı’dan önce Osmanlı ve diğer Müslüman ülkeler müreffeh bir hayat sürerdi. Yazara göre Viyana Kuşatmasında bu gerçek belli olur. Kuşatma sırasında Avrupalı askerler, yiyecek ekmek bulamazken Türk askerinin günlük yiyeceğinin fındık, fıstık, üzüm, incir olduğunu belirtir ve bunu bir üstünlük olarak telakki eder. Türk askeri, bu savaştta aç kalan düşman askerini yedirip içirmiştir. Ancak bunun kimseye anlatılmaması bir eksiklik olduğunu düşünür.

Sonuç

Samiha Ayverdi, hayatı boyunca toplumları ve bireyleri ilgilendiren problemler üzerine tefekkür etmiştir. Bu çerçevede Batı ve Doğu'nun zamanla oluşturduğu değerler sistemini ve bu değerler sisteminin yarattığı insan modelini tartışma konusu yapmış ve kesin yargılara varmıştır. Ona göre; Batı dünyası, maddeye önem vererek sanayide ve teknolojiye büyük ilerlemeler kat etmiştir. Teknik gelişmeler, beraberinde belli ölçüde maddi refahı getirmiştir. Ancak bu durum her açıdan kusursuz medeniyet meydana getirmemiştir. Batı medeniyeti iki açıdan kusurludur. Birincisi elde edilen maddî refahın bütün dünyaya yayılması sağlanmamıştır. Avrupa ve Amerika, kolonilerden elde ettikleri hammaddeyi ülkelere aktararak işleterek müreffeh bir hayat meydana getirmişlerdir. Zenginliğin sağladığı bu müreffeh hayat, genelde Batı Avrupa ve Kuzey Amerika ile sınırlı kalmıştır. Bunun da Avrupa ile Amerika'nın sömürgeci ve ekmeğini başkasıyla paylaşmama mantığından kaynaklandığını açıklamıştır. Söz konusu devletler, yerleştikleri ülkelerin yer altı ve yer üstü kaynaklarını sömürerek ülkeler arası, kıtalar arası derin uçurumlara yol açmışlardır. Kendi zenginliklerini başkalarının fakirliği üzerine inşa etmişlerdir.

İkincisi ise maneviyat noksanlığıdır. Bütün enerjisini ve aklını maddiyat için kullanan Batı ülkeleri insanın manevi tarafını ihmal etmişlerdir. Böylece bir tarafı eksik bir insan modeli, organlarının yarısı sakat doğmuş engelli bir birey ortaya çıkmıştır. Meydana gelen birey toplumlar için yararlı olmamıştır. Maddi refaha ulaşan birey manevî huzura kavuşmamıştır. Zamanla kaotik bir atmosfer toplumda egemen olmuştur. Zevk ve eğlence için çalışan, şehvî duygularını tatmin etmekle meşgul yeni bir insan modeli türer. Duygudan yoksun otomat bir insan. Bu da eskiden kendiliğinden oluşmuş sosyal nizamı ve ahengi yok etmiştir. Bu bağlamda, yazar, Batı uygarlığını kusurlu, vahşi ve zararlı olarak nitelendirir. Batı, toplumsal alanda meydana gelebilecek kaosu ve boşluğu, ancak kanunlarla belli bir yere kadar sağlamıştır. Yukarıda zikredilen iki sebepten dolayı Ayverdi, Batı dünyasına öcü gibi bakmaktadır. Bu bakış açısı yazarı bazen haksız ve bilimsellikten uzak sübjektif bir tutum içerisine sokmuştur.

Doğu medeniyeti ise organik bir nizamın ürünüdür. Mistisizm onun esasını oluşturur. Müslüman dünyası, bu yolda belli bir yere kadar gelmiş ve insanlığı aydınlatmıştır. Ancak daha sonra iki nedenden dolayı ilerleyememiş ve çürümüştür. Bu nedenlerden birincisi taassup diğeri madde düşmanlığıdır. Müslümanlar içtihat mekanizmasını işletmeyerek dogmatik düşüncelerden dolayı gerilemiştir. Ayrıca gereksiz bir gurura kapılarak Batı'nın teknik üstünlüğü görmezden gelmiş ve maddenin faydalı yönlerine kapılarını kapatmıştır. Bu iki sebep ortadan kaldırılmadıkça Müslüman Doğu'nun eski ihtişamına ve şimdiki Batı'nın seviyesine ulaşması güçtür. Doğu dünyası, maneviyatı ve fazileti terk etmeden madde dünyasında yaratılan harikaları takip etmelidir. Ayverdi, aynı zamanda mutasavvıf bir yazardır. Türkiye'de Tanzimat ile beraber ortaya çıkan Batı ve madde hayranlığı sonucu bireyin iç dünyasında meydana gelen tahribatlara karşı İslam dininin tasavvuf yönünü ön plana çıkarmaktadır. Tasavvuf sayesinde iç arınmanın gerçekleşerek "kâmil insanın" ortaya çıkacağını düşünmektedir.

KAYNAKÇA

- Aygener, Savaş (2011). Türk Modernleşmesi Ekseninde Türk Muhafazakârlığı ve Samiha Ayverdi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Ayverdi, Samiha. (2007). *Arkamızda Dönen Dolaplar*, Kubbealtı, İstanbul.
- Ayverdi, Samiha. (2007). *İki Aşına*, Kubbealtı, İstanbul.
- Ayverdi, Samiha. (2011). *Bağ Bozumu*, Kubbealtı, İstanbul.
- Demirci, Mehmet. (1998). *Tasavvuf Kültürü ve Romanımız Samiha Ayverdi Örneği*, Kubbealtı Akademi Mecmuası, Yıl:27- Nisan 1998, Sayı: 2, İstanbul.
- Drumont, Edouard; *La France Juive*, C.Marpon&E.Flammarion, 1886, Paris.
- Göze, Ergün (2005). *Türk'e Kahpe Tuzak*, *Tercüman Gazetesi*, 8 Ekim 2005. (Aktaran: İsmet Binark, Samiha Ayverdi Bibliyografyası- 2, Kubbealtı, s. 167, Mayıs 2007, İstanbul.
- Okay, Orhan. (2005). *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı*, Dergâh yayınları, İstanbul.
- Özgürel, Emine Gözde.(2012). *Samiha Ayverdi'nin Romancılığı*, Akçağ, Ankara.
- Tanoğlu, Ali. (1969). *Nüfus ve Yerleşme*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, Taş Matbaası, İkinci Baskı, İstanbul.
- Uğurcan, Sema. (1998). *Samiha Ayverdi'nin Eserlerinde Batılılaşma ve Medeniyet Krizi*, Kubbealtı Akademi Mecmuası, Yıl: 17-Ekim 1998 Sayı: 4, ss: 145-150,İstanbul.
- Uluant, Zeynep (2005). Bir Cesur Yürek Vardı, Aktaran: İsmet Binark, Samiha Ayverdi Bibliyografyası- 2, Kubbealtı, ss. 413-414, Mayıs 2007, İstanbul.
- Yaşar, Hüseyin. (2007). *Fransız Edebiyatında Yahudiler*, VI Frankofoni Kongresi Bildiri Kitabı, Erzurum.