



İÇTİMAİİYAT

Sosyal Bilimler Dergisi
Journal Of Social Sciences
E-ISSN:2602-3377

YIL/YEAR: 2018 – CİLT/VOLUME: 2 – SAYI/NUMBER: 1

Berat Çiçek,
Social Media Entrepreneurship

Mehmet Uğraş,
Türk Devletinin Devrimsel Dönüşümüne Katkı:
Meşrutiyet Dönemi Dini Muhalefet

Hamdullah Okay
Yusuf Atılgan'ın Öykülerinde İzlek

Kitap Tanıtımları

Turan Güler
Hilmi Yavuz, İslam'ın Zihin Tarihi

Bahattin Çatma
Türkiye'den Aydın Portreleri-I: Kurtuluş Kayalı

Editör: Hidayet KARA



İctimaiyat

JOURNAL OF SOCIAL SCIENCE

YIL/YEAR: 2018 • CILT/VOLUME: 2 • SAYI/NUMBER: 1

Yazılarda ifade edilen görüş ve düşünceler yazarlarının kişisel görüşleri olup derginin ve bağlı bulunduğu kurumun görüşlerini yansıtmaz.

The opinions and views expressed in the papers published in the journal are only those of the author(s) and do not necessarily reflect the views of the journal and its publisher.

2602-3377	:	e-ISSN	e-ISSN	:	2602-3377
29/05/2018	:	Basım Tarihi	Published Date	:	29/05/2018
Mayıs 2018	:	Yayın Sezonu	Pub. Date Season	:	May 2018
2	:	Cilt	Volume	:	2
1	:	Sayı	Number	:	1
2017	:	İlk Yayın Tarihi	Founded	:	2017
Muş	:	Basım Yeri	Place of Publication	:	Muş
Yılda iki defa elektronik olarak yayınlanan ulusal hakemli ve süreli yayındır	:	Yayın Türü	Publication Type	:	It is an international, periodical, double-blind, feminine journal published twice a year.
Türkçe ve İngilizcedir; ancak her sayıda ki makale sayısının en fazla üçte biri kadar olmak üzere diğer dillerdeki çalışmalara da yer verilebilir.	:	Yayın Dili	Official Language	:	Turkish and English; However, work done in other languages can be included up to one third of the number of articles of each issue.
Mayıs-Kasım	:	Periyot	Frequency	:	May-October
Muş Alparslan Üniversitesi	:	Yayıncı	Publisher	:	Muş Alparslan University
Muş Alparslan Üniversitesi Külliyesi, Eğitim Fakültesi, 49250, Muş/Türkiye	:	Adres	Address	:	Muş Alparslan Üniversitesi Külliyesi, Faculty of Education, 49250, Muş/Türkiye
ictimaiyatdergi@gmail.com	:	e-posta	e-mail	:	ictimaiyatdergi@gmail.com
+90 5054620905	:	Telefon	Telephone	:	+90 5054620905
http://dergipark.gov.tr/ictimaiyat	:	Ana Sayfa	Homepage	:	http://dergipark.gov.tr/ictimaiyat

İktisaiyat

Yıl/Year: 2018 • Cilt/Volume: 2 • Sayı/Number: 1

Yayın Kurulu • Editorial Board

Sahibi / Owner	Dr. Öğr. Üyesi Hidayet Kara Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
Baş Editör / Editor-in-Chief	Dr. Öğr. Üyesi Hidayet Kara Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
Editörler / Editors	Dr. Öğr. Üyesi Turan Güler Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Ayhan Koyuncu Aydın Kocatepe Üniversitesi / Türkiye
Yayın Kurulu Üyeleri / Editorial Board Members	Prof. Dr. Haluk Alkan İstanbul Üniversitesi / Türkiye Prof. Dr. Besim Özcan Atatürk Üniversitesi / Türkiye Prof. Dr. Salim Çöhce İnönü Üniversitesi / Türkiye Prof. Dr. S. Selçuk Günay Atatürk Üniversitesi / Türkiye Prof. Dr. Kenan Çağan Aydın Kocatepe Üniversitesi / Türkiye Prof. Doç. Dr. Emin Çelebi İnönü Üniversitesi / Türkiye Doç. Dr. Mithat Eser Selçuk Üniversitesi / Türkiye Doç. Dr. Yegane Çağlayan Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye Doç. Dr. Yahya Yeşilyurt Kastamonu Üniversitesi / Türkiye Doç. Dr. Oktay Kızılkaya Kafkas Üniversitesi / Türkiye Dr. Öğr. Üyesi Mahsum AYTEPE Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye Dr. Öğr. Üyesi Aykut KÜÇÜKPARMAK Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye Dr. Öğr. Üyesi Berat ÇİÇEK Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye Dr. Öğr. Üyesi Canser KARDAŞ Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye Dr. Öğr. Üyesi Ercan Çağlayan Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye Dr. Öğr. Üyesi Musa Gümüş Adnan Menderes Üniversitesi / Türkiye Dr. Öğr. Üyesi Bahattin Çatma Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye Dr. Öğr. Üyesi İskender Dölek Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Utku Özensoy Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye Dr. Öğr. Üyesi Murat Parlakpınar Bitlis Eren Üniversitesi / Türkiye Dr. Öğr. Üyesi Servet Şengül Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye Dr. Öğr. Üyesi Adem Levent Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye Dr. Öğr. Üyesi Adem Palabıyık Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
Sekreteryası / Secretariat	Arş. Gör. Abdülmecit YILDIRIM Arş. Gör. Önder Tilci Arş. Gör. Abdul Samet Çelikçi
Dizgi/ Layout Editor	Dr. Öğr. Üyesi Bahattin Çatma
Teknik Redaksiyon / Redaction	Okt. Yahya ADANIR

İçtimaiyat

Yıl/Year: 2018 • Cilt/Volume: 2 • Sayı/Number: 1

Amaç ve Kapsam

İçtimaiyat Dergisi İnsan ve Toplum Bilimleri alanında güçlü bilimsel bir yaklaşımla hazırlanmış nitelikli çalışmaları yayınlamak üzere altı aylık dönemlerle (Mayıs ve Kasım) yayınlanan ulusal akademik hakemli bir dergidir. İçtimaiyat Dergisi'nde yayınlanan tüm yazıların, dil, bilim ve hukuki açıdan bütün sorumluluğu yazarlarına, ilk yayın hakları İçtimaiyat Dergisi'ne aittir. Yayınlanan yazılar İçtimaiyat Dergisi'nin yazılı izni olmaksızın kısmen veya tamamen herhangi bir şekilde basılamaz, çoğaltılamaz. Yayın Kurulu dergiye gönderilen yazıları yayınlayıp yayınlamamakta serbesttir.

İçtimaiyat sosyal bilimlerle (dil bilimi, din bilimleri, edebiyat, eğitim bilimleri, felsefe, güzel sanatlar, psikoloji, siyaset bilimi, sosyoloji, tarih, uluslararası ilişkiler vb.) alakalı konularda özgün ve nitelikli bilimsel çalışmalar yer almaktadır. Dergilerimizde yayınlanan tüm makaleler çevrimiçi olarak erişime açıktır ve makale yayını için herhangi bir ücret talep edilmemektedir.

Aims and Scope

The Social Science is an national academic peer-reviewed semi-annual (May and November) journal tending to publish qualified works with a strong scientific approach in the fields of humanities and social sciences. Authors bear the sole legal responsibility for their published works in the Social Science. The Society Science has the sole ownership of copyright to all published works. No part of this publication shall be produced in any form without the written consent of Journal of Socail Science. Editorial board is free to decide about the publishing or not publishing the articles received to Journal of Social Science.

İçtimaiyat focuses on, but not limited to the following topics: educational sciences, fine arts, history, international relations, linguistics, literature, philosophy, political science, psychology, sociology and theology, etc. All articles published in our journals are open access and freely available online. All articles published in our journals are open access, freely available online and no fee is charged for publishing articles

İçtimaiyat Dergisi aşağıdaki indekslerce taranmaktadır:

Journal of Social Sciences (İçtimaiyat) indexed and abstracted in:

ESJI (Eurasian Scientific Journal Index)
İDEALONLINE
ACADEMIC RESOURCE INDEX
IJIF (International Innovative Journal Of Impact Factor)
SCIENTIFIC INDEXING SERVICE
ASOS
GOOGLE SCHOLAR

ESJI (Eurasian Scientific Journal Index)
İDEALONLINE
ACADEMIC RESOURCE INDEX
IJIF (International Innovative Journal Of Impact Factor)
SCIENTIFIC INDEXING SERVICE
ASOS
GOOGLE SCHOLAR

İÇTİMAİYAT

Yıl/Year: 2018 • Cilt/Volume: 2 • Sayı/Number: 1

Danışma Kurulu • Advisory Board

- Prof. Dr. Ahmet Kemal Bayram
Marmara Üniversitesi / Türkiye
- Prof. Dr. S. Selçuk Günay
Atatürk Üniversitesi / Türkiye
- Prof. Dr. Salim Cöhçe
İnönü Üniversitesi / Türkiye
- Prof. Dr. Besim Özcan
Atatürk Üniversitesi / Türkiye
- Prof. Dr. Orhan Yazıcı
İnönü Üniversitesi / Türkiye
- Doç. Dr. Recep Özman
İnönü Üniversitesi / Türkiye
- Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Özger
Bingöl Üniversitesi / Türkiye
- Dr. Öğr. Üyesi Rabia Ş. Şişman
Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
- Dr. Ört. Üyesi Şükrü Bilici
Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
- Dr. Öğr. Üyesi Murat Zengin
İnönü Üniversitesi / Türkiye
- Dr. Öğretim Üyesi Mustafa Tanrıverdi
İstanbul Üniversitesi / Türkiye
- Dr. Öğr. Üyesi. Orhan KeskinTaş
Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
- Dr. Öğr. Üyesi. İlyas Sucu
19 Mayıs Üniversitesi / Türkiye

İktimaiyat

Yıl/Year: 2018 • Cilt/Volume: 2 • Sayı/Number: 1

İÇİNDEKİLER

<i>Araştırma Makalesi</i>	9
<i>Berat Çiçek, SOCIAL MEDIA ENTREPRENEURSHIP</i>	10
<i>Sosyal Medya Girişimciliği</i>	10
<i>Mehmet Uğraş, TÜRK DEVLETİNİN DEVRİMSEL DÖNÜŞÜMÜNE KATKI: MEŞRUTİYET DÖNEMİ DİNİ MUHALEFET</i>	18
<i>Hamdullah Okay, YUSUF ATILGAN'IN ÖYKÜLERİNDE İZLEK</i>	31
<i>Kitap Tanıtımları</i>	44
<i>Turan Güler, HİLMİ YAVUZ, İSLAM'IN ZİHİN TARİHİ,</i>	45
<i>Bahattin Çatma, TÜRKİYE'DEN AYDIN PORTRELERİ-I: KURTULUŞ KAYALI</i>	49

İktimaiyat

Yıl/Year: 2018 • Cilt/Volume: 2 • Sayı/Number: 1

Hakem Listesi

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Işık

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Ali Türkmenoğlu

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Ayhan Koyuncu

Dr. Öğr. Üyesi Ejder Ulutaş

Dr. Öğr. Üyesi Turan Güler

Dr. Öğr. Üyesi Servet Şengül

Dr. Öğr. Üyesi İlyas Sucu

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Erekol

Dr. Öğr. Üyesi Bahattin Catma

Dr. Öğr. Üyesi Musa Gümüş

İçtimaiyat

Yıl/Year: 2018 • Cilt/Volume: 2 • Sayı/Number: 1



Okuyucu Mektupları / Letters

İçtimaiyat Dergisinde yayımlanan çalışmalar hakkındaki değerli görüşlerinizi, yorumlarınızı ve önerilerinizi lütfen dergi editörüne iletiniz.

Hidayet Kara
h.kara36@hotmail.com

Araştırma Makalesi • Research Article



Araştırma Makalesi • Research Article

SOCIAL MEDIA ENTREPRENEURSHIP

Sosyal Medya Girişimciliği

Dr. Öğr. Üyesi Berat ÇİÇEK*

ORCID: 0000-0002-4584-5862, Muş Alparslan Üniversitesi, İktisadi İdari Bilimler Fakültesi, İşletme Bölümü, Muş/Türkiye

MAKALE BİLGİSİ

Makale Geçmişi:

Başvuru tarihi: 20 Nisan 2018

Düzeltilme tarihi: 28 Nisan 2018

Kabul tarihi: 16 Mayıs 2018

Anahtar Kelimeler: Social Media, Entrepreneurship, Social Media Entrepreneurship

ABSTRACT

Contrary to popular belief, social media has influenced not only the way of communication among people but also many different avenues. One of them has been entrepreneurship. By means of this medium, a new way of doing business has emerged; in which, any individual who has an opportunity to launch a business does not need too much infrastructure, investment, or to take risk. In this study, it is aimed to examine this new entrepreneurial phenomenon named as *social media entrepreneurship*. It is elaborate how the social media entrepreneurship differs from some other types of entrepreneurship, and the problematic of why those individuals involved in such entrepreneurial activity should be called the social media entrepreneurs have been accentuated. It is also aimed to present a proposed model for social entrepreneurs as well as introducing it with an academic perspective for this new type of entrepreneurship.

ARTICLE INFO

Article history:

Received 9 May 2018

Received in revised form 12 May 2018

Accepted 14 May 2018

Keywords: Sosyal Medya, Girişimcilik, Sosyal Medya Girişimciliği.

ÖZ

Sosyal medya genel kanının aksine yalnızca insanlar arası iletişimin şeklini değil, bununla birlikte birçok mecraı da etkilemiştir. Bunlardan bir tanesi de girişimcilik olmuştur. Bu mecra sayesinde iş yapmanın yeni bir yolu ortaya çıkmıştır, buna göre herhangi bir yapıya, yüksek yatırımlara, çok yüksek riske gerek duymadan herhangi bir birey oturduğu yerden iş yapabilme fırsatına kavuşmuştur. Bu çalışmada *sosyal medya girişimciliği* adı verilen bu yeni girişimcilik fenomeninin irdelenmesi hedeflenmiştir. Böylelikle sosyal medya girişimciliğinin diğer bazı girişimcilik türlerinden farklarının ortaya konulması ve bu tür bir girişimcilik faaliyetinde bulunan bireylerin neden sosyal medya girişimcisi olarak adlandırılması gerektiği sorunsalı üzerinde durulmuştur. Ayrıca bu yeni girişimcilik türü için akademik bir bakış açısı getirebilmenin yanı sıra sosyal medya girişimcileri için bir model önerisinin sunulması da amaçlanmıştır.

INTRODUCTION

Entrepreneurs are in the position of being one of the most important driving force of economies (Dutta et al., 2009). This position has always pushed entrepreneurs to seek for change and to respond to changes that have developed outside themselves and to perceive changes as a field of opportunity (Drucker 1986: 28). Perhaps for this reason, it is often the case that the entrepreneurship

* Sorumlu yazar/Corresponding author.
e-posta: b.cicek@alparslan.edu.tr

and innovations are mentioned together in the literature (Wong et al, 2005; Scott, 2006; Windrum & Koch, 2008; Johnson, 2001) because entrepreneurs, as it is in the definition of Drucker (1986), must be people who have adopted a business model that must be constantly looking for innovation. In another definition, Shane (2003) describes entrepreneurs as “those people who undertake innovation, finance and business intelligence to transform innovations into economic products”. Innovating and being able to keep up with innovations, as understood from the definitions, is one of the important function of entrepreneurship.

One of the most significant development in the 21st century has been the discovery of internet technologies. The development of internet technologies, like many other areas, has transformed the way of businesses do business. The widespread use of e-commerce can be shown as the best example of that. Nowadays people have come to the point of being able to meet their needs in front of their computers, without leaving their homes in fact. However, the social media can be regarded as another discover that brings people’s communication to a very different dimension. Gunelius (2011: 10) has defined social media as “online publishing and communication tools based on participation, conversation, and narrative, founded on Web 2.0”. Although it was defined as a means of communication, the social media channel has also been seen as an opportunity by entrepreneurs and has become a trading center without borders, just as in e-commerce. Thus, for entrepreneurs who can perceive this opportunity, social media has converted it into a set of tools that they use to reach existing customers and target groups. From this aspect, social media entrepreneurs allows to reach out, communicate and relate to customers and target groups, in a way that will build confidence in the companies which provide goods or services (Safko, 2010).

As it can be understood from the above, the changing role of social media has gone beyond just interpersonal communication. Social media, from time to time, is able to determine even the fate of countries. The social media, which has such a great power and which is capable of offering serious opportunities, could not be expected to escape the notice of entrepreneurs naturally. As a result, entrepreneurs not being able to remain indifferent to social media, have become social media entrepreneurs. But since social media entrepreneurship shows similarities to some other types of entrepreneurship, social media entrepreneurs have often been referred to by other names. In this study, a discussion of what social media can offer to entrepreneurs, the boundaries of social media entrepreneurship and the emerging cognitive complexity issues are aimed to examine in a theoretical way.

ENTREPRENEURSHIP

The notion of entrepreneurship originally comes from the French word “*entreprendre*” which means “to take over, to undertake, to commit, to take up, to attempt” (Wickham, 2006: 5). According to the Oxford Dictionary, an entrepreneur is defined as a person who undertakes the responsibility of business or businesses, together with the possibility of profit or loss (Oxford Dictionaries | English, 2018). These definitions may provide insights into what entrepreneurship means, but due to the lack of viewpoints, the acceptability of these and similar dictionary definitions from a theoretical perspective seems to be weak. For instance, in the definitions in mention, taking risk as a dominant viewpoint (Cantillon, 1755; Atkinson, 1957), the need to innovate and dynamism (Drucker, 1986; Schumpeter, 1934), the ability to organize and manage production factors (Say, 1953), innate (McClelland, 1962) or later-acquired (McMullan and Gillin, 2001) personality traits, the importance of the environment and opportunities offered by the environment (Acs and Audretsch, 2003) are disregarded. On the other hand, it seems too hard to make a conscience definition of entrepreneurship anyhow. In fact, Peter Kilby (1971) has tried to describe entrepreneurship as a fictitious character “*Tefarlumba*” by exploiting entrepreneurship with a metaphor because of the difficulty of its identification: “It is a big and important animal. Although many traps have been set up and it has been captured by many, no one has ever succeeded in enslaving it. All those who said they saw it said that it was enormous and very imposing. Nevertheless, there is no consensus reached on its features until now”.

However, for entrepreneurship, without indulging in such as desperation, a definition can be made; “to aim at offering a product or service by combining production factors, and to create an organization by taking the possible risks as a result of all these activities” (Çiçek, 2016: 365). What is important here is that the entrepreneur needs to perceive this as an opportunity to actualize this activity and to create an organization to seize that opportunity (Mueller, 2001: 52). Entrepreneurship is related to change and is more likely to come into existence in times of uncertainty (Casson, 1982). Therefore, it can be said that the entrepreneur fulfills functions of delivering the market to the balance point through identification of untapped potential opportunities, the use of resources existing in the market more efficiently, and the delivery of new information to the market (Smith and DiGregorio, 2002).

From a different perspective, entrepreneurship has an emphasis on creating value. However, in order to create value, it is necessary to set up a profit-oriented new business or grow a business or to introduce new goods or services (Bird, 1989: 4). In other words, an entrepreneur is a person who is considered as a valuable asset for the society. A valuable person, on the other hand, is the person who can produce, who can create value while producing, who can make people elated with values that they create, and who can add splendor to human life (Çiçek, 2015: 259). From this point of view, in the essence of entrepreneurship there lies the perceptions and intuitions of an individual or an organization related to distinguish and profit by an opportunity that has not been tapped before, even if it was tapped, it has not yet been properly benefited from and their superior abilities to exploit unique resources in the direction of growth in mention in order to create a new value (Hitt et al., 2001; Ireland et al., 2001). Entrepreneurs can thus create value for the individuals and society, respond to economic opportunities, and even initiate a process that causes changes in the economic system with the innovations they bring (Muzyka et al., 1995: 352).

When individual benefits of entrepreneurship are observed, it appears that entrepreneurs can receive monetary rewards and personal satisfaction by taking the necessary time, and effort, and bringing together financial, social and psychological risks (Coulter, 2001: 4). Researchers (Burns, 2016; McGrath and MacMillan, 2000; Blawatt, 1995; Haynie et al., 2010; Cunningham and Lischeron, 1991; Douglas and Shepherd, 2002; Niemann, 2002) have emphasized the necessity of having certain features in order to be able to accomplish all mentioned benefits. According to them, an entrepreneur must be innovative, optimistic, determined, tolerant to ambiguity, having leadership qualifications, result-oriented, risk-taking, flexible, learning-oriented, loving the feeling of independence, skillful, seeking success, environmentally sensitive, persevering, a person who can devote him/herself in long periods, regarding money as a performance criterion, opportunistic, visionary, with planning/organizing skills, with internal discipline and ambitious.

SOCIAL MEDIA ENTREPRENEURSHIP

Social media can be described as websites that allow people to create online communities and facilitate sharing contents created by users (Kim et al., 2010: 216). The most important condition here is that the content produced in the social media is created by the users on themselves (Bozarth: 2010: 8). In other words, social media is the sum of the content produced by its own mass. These contents can be produced by different means as well as being different things of every kind. For example, Facebook is not a publishing company. It does not create content, whereas what it does allows users to create their own content on their behalf (Comm, 2009: 2). According to the data in 2017 of the Internet World Stats website; the world’s internet users have reached about 4.1 billion people (54.4% of the world population) (Internetworldstats.com, 2018). According to the “Digital in 2017 Global Overview” report published by “We Are Social and Hootsuite”; approximately 2.8 billion people around the world use social media at least once a month and more than 91% of them do it with mobile devices. It shows that an average social media user spends 2 hours and 19 minutes each day using social platforms (We Are Social, 2018). These statistics also show that the use of social media has reached a significant magnitude all over the world. It is inevitable that the opportunities offered by this developments are carefully assessed by entrepreneurs.

It is possible to define the social media entrepreneur as a person who seeks profitable opportunities through social media and who initiates and manages a business within this social structure. It is observed these entrepreneurs marketing products or services within social media platforms, as well as making money through the content which they produce. We can distinguish social media entrepreneurs from other people through their ability to see these lucrative opportunities in the environment where billions of people surf every day, as well as their ability to transform their innovative ideas, almost like in every field of life, into profitability. In a structural sense, it is also true that they have a different environment than known entrepreneurs. This environment represents an area where borders disappeared, in the name of doing business. If need be, a street, an office, a room in a house, any corner in the nature, can be a place where a social media entrepreneur can produce content, conduct business and earn money, as well as any user anywhere in the world can be his/her target audience, in fact even his partner, investor, shareholder of the business he/she is about to run.

At the forefront of the most attractive aspects of entry into social media, is the fact of entrance barriers being very low. This confirms that social media offers a suitable environment for entrepreneurial activities. The reasons for low barriers are low costs, fewer regulations and market opportunities (Khajeheian, 2013: 132). In this sense, it can be said that social media entrepreneurship is less risky than other types of entrepreneurship. In other words, to launch a business through social media is actually an easier way of doing business.

Differences of Social Media Entrepreneurship from Other Types of Entrepreneurship

It seems that social media entrepreneurship is often likened to other types of entrepreneurship and used in conjunction with descriptions such as internet entrepreneurs and techno-entrepreneurs. However, social media entrepreneurship needs to be dealt with differently from other entrepreneurial types. The main reason for this is that the work being carried out is conducted through social media platforms. For instance, there are differences between an entrepreneur engaged in e-commerce business and an entrepreneur selling through social media accounts. An entrepreneur who is engaged in entrepreneurial activity through social media does not need to have such an infrastructure on the other hand an entrepreneur who deals with e-commerce should have sales, technology, management, and innovation infrastructure per se. He/she can open an account on Instagram, Facebook etc. and in that way, he/she can market products to his/her followers. In that case, an entrepreneur who is involved in e-commerce should be named as internet entrepreneur or techno-entrepreneur while the other entrepreneur should be named as social media entrepreneur because of the difference in the infrastructure he/she uses.

There is a confusion in other terms of entrepreneurship as well. Those who invent social media tools and those who do business through social media can often be confused with each other. The main reason for this misconception can be demonstrated as those entrepreneurs, who discover social media tools and those entrepreneurs, who do business through social media, can often be confused with each other. Because entrepreneurs who create social media platforms, in the fullest meaning of the term, are techno-entrepreneurs, and they deal with the algorithm and design side of the business. They evaluate opportunities in this direction. Whereas social media entrepreneurs evaluate a different opportunity by accessing users. In fact, it is known that these entrepreneurs often do not understand anything about algorithms and software development. For example, YouTube was invented by **Chad Hurley, Steve Chen** and **Jawed Karim**. Hurley had a design education at the University of Pennsylvania and Chen and Karim studied computer at the University of Illinois at Urbana-Champaign (En.wikipedia.org, 2018a). Additionally, while **Felix Arvid Ulf Kjellberg**, one of the top-earning YouTubers of broadcasting videos over YouTube, was studying industrial business and technology management, has become the owner of this title by courtesy of his channel where he shot video games (En.wikipedia.org, 2018b). As can be seen, both examples have achieved their goal in different paths. Here, an important question arises. What types of entrepreneurship characteristics do these entrepreneurs carry out? This article argues that the answer to this question might be that; *“While the creators of YouTube showed techno entrepreneurial characteristics through their design and computer*

knowledge, YouTuber Felix ArvidUlf Kjellberg demonstrated social media entrepreneurial characteristics by producing content”.

When the infrastructure needed for entrepreneurship is examined, it seems that an ordinary enterprise may need public resource endowments, proprietary functions, commercialization, supply chain creation, industry associations, professional associations, government agencies and institutional mechanism (Federalreserve.gov, 2018; Woolley, 2014). However, a social media entrepreneur need to work with an infrastructure in the type of an internet access, innovation (Khajeheian, 2013: 139), and a brilliant idea. These differences in the structure are other factors that distinguishes social media entrepreneurs from classical entrepreneurs. As can be understood from the above, social media entrepreneurs differ from other entrepreneurial types both in terms of the way they do business, and the instruments they need, as well as the structural differences they should have.

A Model Proposal for Social Media Entrepreneurship

It is possible to claim that the boundaries of establishing a business through social media or transforming an idea into money are virtually nonexistent. However, it is not possible for every business venture to succeed through every social media. The secrets of commercial success in social media are an important research topic. Basically, a three-step model proposal for social media entrepreneurship is presented in Figure 1.

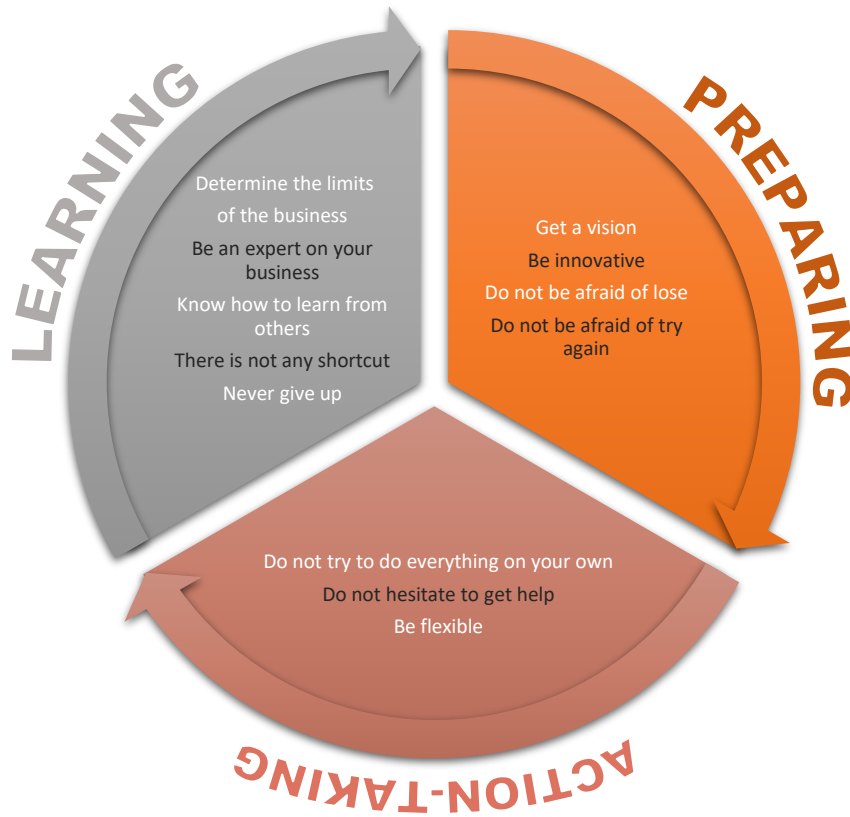


Figure 1. A model proposal for social media entrepreneurship

As can be understood from the model, social media entrepreneurship must be devised in three basic stages. The first stage is the learning process. According to this, an entrepreneur who is considering to do business in social media should first determine the limits of the business to be conducted, be an expert at what he/she is going to do, know how to learn from others, learn that there is not a shortcut of doing business and earning money and that he/she should never give up. The second stage is the preparation phase. In the preparation phase, the entrepreneur must have a vision, be innovative, and not be afraid to lose and try again. The final stage is the action-taking phase. The most important thing at this stage is that he/she should not try to do everything on his/her own.

He/she needs to be able to get help from others when necessary and in that sense, he/she should be flexible.

CONCLUSION

As mentioned in the article, social media entrepreneurship is often confused with other entrepreneurship categories. The main reason for this is that social entrepreneurship is technologically similar to other entrepreneurship types. However, as noted in the article, social media entrepreneurship is actually separated from other types of entrepreneurship by the way of doing business, the instruments they need to do their job, and the infrastructure they must have. Another reason for this confusion is that the social media entrepreneurship has not been thoroughly studied in the academic sense. Because of the fact that its boundaries have not been defined yet. Due to this gap in the literature, there is a confusion of the concept in practice. For these reasons, social media entrepreneurship should be treated as a different species of entrepreneurship.

With reaching serious levels of use in the world, the social media has influenced many areas, and this growth continues at a great pace. Conceptual identification of those involved in entrepreneurship activities at this time may bring some conveniences. These conveniences such as social entrepreneurs' contribution to the economy and development, their reflection on other people, the effects on the mass they address and matters that can be learned or take lessons from, can be brought to the attention of the academia's periphery, as well as the practitioners.

This article can be regarded as a milestone in the phenomenon of social media entrepreneurship. The development of this work through other quantitative and qualitative researches will contribute to the different aspects of the study. Particularly in-depth theoretical discussion of the social media entrepreneurship phenomenon will provide valuable insights into the development of the model proposal and the development of a better definition of the infrastructure which they use.

REFERENCES

- Atkinson, J. W. (1957). Motivational determinants of risk-taking behavior. *Psychological review*, 64(6p1), 359.
- Bird, B. J. (1989). *Entrepreneurial behavior*. Scott Foresman & Company.
- Blawatt, K. (1995). Defining the entrepreneur: a conceptual model of entrepreneurship. In *Colloque du conseil canadien de la PME et de l'entrepreneuriat* (pp. 13-37).
- Bozarth, J. (2010). *Social media for trainers: Techniques for enhancing and extending learning*. John Wiley & Sons.
- Burns, P. (2016). *Entrepreneurship and small business*. Palgrave Macmillan Limited.
- Cantillon, R. (1755). Essay on the nature of general commerce. *Henry Higgs, trans. London: Macmillan*.
- Casson, M. (1982). *The entrepreneur: An economic theory*. Rowman & Littlefield.
- Comm, J. (2010). *Twitter power 2.0: How to dominate your market one tweet at a time*. John Wiley & Sons.
- Coulter, M. K. (2001). *Entrepreneurship in action*. Prentice Hall.
- Cunningham, J. B., & Lischeron, J. (1991). Defining entrepreneurship. *Journal of small business management*, 29(1), 45.
- Çiçek, B., & Karakaş, E. (2015). Girişimcilik eğitimi alan adayların kurumsallaşma algısını ölçmeye yönelik bir araştırma. *Turgut Özal Uluslararası Ekonomi ve Siyaset Kongresi*, 3, 11-13.
- Çiçek, B. (2016). Girişimcilik dersinin öğrencilerin girişimcilik eğilimi üzerindeki etkisi: Muş Alparslan Üniversitesi İİBF'de bir araştırma. *International Conference on Quality in Higher Education*, 365-368.

- Douglas, E. J., & Shepherd, D. A. (2002). Self-employment as a career choice: Attitudes, entrepreneurial intentions, and utility maximization. *Entrepreneurship theory and practice*, 26(3), 81-90.
- Dutta, N., Roy, S., & Sobel, R. (2009). Does a free press nurture entrepreneurship. *Department of Economics, West Virginia University*.
- Drucker, P. F. (1986). *Management: Tasks, responsibilities, practices*. Truman Talley Books.
- En.wikipedia.org. (2018a). *YouTube*. [online] Available at: <https://en.wikipedia.org/wiki/YouTube> [Accessed 11 Apr. 2018].
- En.wikipedia.org. (2018b). *PewDiePie*. [online] Available at: <https://en.wikipedia.org/wiki/PewDiePie> [Accessed 11 Apr. 2018].
- Federalreserve.gov. (2018). [online] Available at: <https://www.federalreserve.gov/newsevents/conferences/woolley-conference-presentation-20111109.pdf> [Accessed 1 Feb. 2018].
- Gunelius, S. (2011). *30-minute social media marketing: Step-by-step techniques to spread the word about your business*. McGraw-Hill.
- Haynie, J. M., Shepherd, D., Mosakowski, E., & Earley, P. C. (2010). A situated metacognitive model of the entrepreneurial mindset. *Journal of business venturing*, 25(2), 217-229.
- Hitt, M. A., Ireland, R. D., Camp, S. M., & Sexton, D. L. (2001). Strategic entrepreneurship: Entrepreneurial strategies for wealth creation. *Strategic management journal*, 22(6-7), 479-491.
- Internetworldstats.com. (2018). *World Internet Users Statistics and 2018 World Population Stats*. [online] Available at: <https://www.internetworldstats.com/stats.htm> [Accessed 11 Apr. 2018].
- Ireland, R. D., Hitt, M. A., Camp, S. M., & Sexton, D. L. (2001). Integrating entrepreneurship and strategic management actions to create firm wealth. *The Academy of Management Executive*, 15(1), 49-63.
- Johnson, D. (2001). What is innovation and entrepreneurship? Lessons for larger organisations. *Industrial and commercial training*, 33(4), 135-140.
- Khajeheian, D. (2013). New venture creation in social media platform; towards a framework for media entrepreneurship. In *Handbook of social media management* (pp. 125-142). Springer, Berlin, Heidelberg.
- Kilby, P. (1971). *Entrepreneurship and economic development*.
- Kim, W., Jeong, O. R., & Lee, S. W. (2010). On social Web sites. *Information systems*, 35(2), 215-236.
- McGrath, R. G., & MacMillan, I. C. (2000). *The entrepreneurial mindset: Strategies for continuously creating opportunity in an age of uncertainty* (Vol. 284). Harvard Business Press.
- Mueller, S. L., & Thomas, A. S. (2001). Culture and entrepreneurial potential: A nine country study of locus of control and innovativeness. *Journal of business venturing*, 16(1), 51-75.
- Muzyka, D., De Koning, A., & Churchill, N. (1995). On transformation and adaptation: Building the entrepreneurial corporation. *European Management Journal*, 13(4), 346-362.
- Nieman, G. (2006). *Business management: A value chain approach*. Van Schaik Publishers.
- Oxford Dictionaries | English. (2018). *entrepreneurship | Definition of entrepreneurship in English by Oxford Dictionaries*. [online] Available at: <https://en.oxforddictionaries.com/definition/entrepreneurship> [Accessed 27 Mar. 2018].
- Say, J. B., & Reynaud, P. L. (1953). *Jean-Baptiste Say*. Dalloz.

Safko, L. (2010). *The social media bible: tactics, tools, and strategies for business success*. John Wiley & Sons.

Schumpeter, J. A. (1934). *The Theory of Economic Development*. Princeton University Press.

Scott, A. J. (2006). Entrepreneurship, innovation and industrial development: geography and the creative field revisited. *Small business economics*, 26(1), 1-24.

Smith, K. G., & Di Gregorio, D. (2002). Bisociation, discovery, and the role of entrepreneurial action. *Strategic entrepreneurship*, 127-150.

Shane, S. A. (2003). *A general theory of entrepreneurship: The individual-opportunity nexus*. Edward Elgar Publishing.

We Are Social. (2018). *Digital in 2017: Global Overview - We Are Social*. [online] Available at: <https://wearesocial.com/special-reports/digital-in-2017-global-overview> [Accessed 11 Apr. 2018].

Wickham, P. A. (2006). *Strategic entrepreneurship*. Pearson Education.

Windrum, P., & Koch, P. M. (Eds.). (2008). *Innovation in public sector services: entrepreneurship, creativity and management*. Edward Elgar Publishing.

Wong, P. K., Ho, Y. P., & Autio, E. (2005). Entrepreneurship, innovation and economic growth: Evidence from GEM data. *Small business economics*, 24(3), 335-350.

Woolley, J. L. (2014). The creation and configuration of infrastructure for entrepreneurship in emerging domains of activity. *Entrepreneurship theory and practice*, 38(4), 721-747.



Journal of Social Sciences

İctimaiyat

Derginin ana sayfası: <http://dergipark.gov.tr/ictimaiyat>

Araştırma Makalesi • Research Article

TÜRK DEVLETİNİN DEVRİMSEL DÖNÜŞÜMÜNE KATKI: MEŞRUTİYET DÖNEMİ DİNİ MUHALEFET

Contribution to the Revolutionary Transformation of the Turkish State: Religious Opposition during the Constitutional Era

Mehmet Uğraş*

ORCID: 0000-0002-6667-189X. Afyon Kocatepe Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Afyon/Türkiye.

MAKALE BİLGİSİ

Makale Geçmişi:

Başvuru tarihi: 9 Mayıs 2018

Düzeltilme tarihi: 12 Mayıs 2018

Kabul tarihi: 14 Mayıs 2018

Anahtar Kelimeler:

Dini Muhalefet, reformist ulema, II. Meşrutiyet, iktidar ilişkileri, toplumsal iktidar.

ÖZ

Meşrutiyet dönemi Osmanlı hanedanının siyasal iktidarının son demlerini yaşadığı devirdir. Bu dönemde siyasal iktidarın dönüşümünü sağlayan birçok parametre bulunmaktadır. Sebepleri ikiye ayırabiliriz: Dışsal ve içsel. Dışsal sebepler genel olarak konjonktürle ilgilidir. İçsel sebepler ise bir iktidar-direnç diyalektiği çerçevesinde değerlendirilmelidir. Garip bir şekilde II. Abdülhamid'in iktidarını bitiren direnç, bir çeşit *dini muhalefet* araçlarıydı. Bu minvalde ittihatçı ulema oldukça etkin bir rol üstlenmiştir. Bu çalışmada bu direncin katkılarıyla oluşan devrimsel bir dönüşümün izleri takip edilerek, Osmanlı devlet mekanizmasının anayasa merkezli bir parlamenter rejime nasıl evrildiği gösterilmeye çalışılacaktır.

ARTICLE INFO

Article history:

Received 9 May 2018

Received in revised form 12 May 2018

Accepted 14 May 2018

Keywords:

Religious opposition, reformist cleric, II. Constitutional era, power relations, social power.

ABSTRACT

Ottoman dynasty experienced the last periods of the political power in the II. Constitutional era (II. Meşrutiyet). In this period there are many parameters that provide the transformation of political power. We divide the reasons into two: external and internal. External causes are generally related to conjuncture. Internal factors should be considered within the framework of a dialect of power-resistance. Strangely, resistance, which ended II. Abdulhamid's rule, was a sort of *religious opposition*. In this way, the reformist cleric (ittihatçı ulema) has played a very active role. In this study, we will try to show how the Ottoman Empire has transformed a constitutional-centered parliamentary regime by following the traces of a revolutionary transformation caused by these resistance contributions.

* Sorumlu yazar/Corresponding author.
e-posta: ugras_0@hotmail.com

Giriş

İktidar ilişkilerinin mahiyeti aslında toplumsal güçlerin¹ siyasi alana hâkim olma çabalarıyla ilgilidir. Dolayısıyla iktidarı ele geçiren unsurun galip geldiği diğer unsurlara nüfuzunun sınırlarında yenik güçlerin direnci bulunmaktadır. (Barbalat, 1985: 536). Teorik olarak belirtilen bu direncin Osmanlı'nın son dönemine yansımaları, Türk devletinin 31 Mart olayıyla birlikte nasıl bir net dönüşüme uğradığını görebilmemiz açısından ele alacağımız önemli bir nazari çerçeveye göre şekillenecektir. Bu çerçeveyi kapsayan en önemli unsur *dini muhalefet* meselesidir. Devleti dönüştüren hamlelerin meşruiyetini sağlayacak yegâne unsurun bu topraklar için din olduğunu söylemek bir abartı değildir. Dolayısıyla batılı dönüşüm perspektifinin karşısındaki geleneğin, iktidarı sınırladığı yer, Türk toplum ve devlet yapısının muhtevasının dönüşümü açısından düşünülürse *dini muhalefetin* çok önemli bir direnç kaynağı olduğunu söyleyebiliriz. Burada bahsedilmesi gereken en temel nokta ise *dini muhalefetin* aynı zamanda Osmanlı hanedanının iktidarına son verdiği gerçeğidir. Ama bu süreç hilafet kaynaklı *kurumsal* bir *dini muhalefetin* yoğunlaşmasıyla gerçekleşmiştir. 31 Mart olayından sonra Cumhuriyetin ilanına kadar olan karışık ve kritik, iç-dış savaşların yoğun olduğu bir dönemde ise dinin direnci oldukça *kültürel* bir perspektif kazanmıştır. Daha sonra ise Cumhuriyet döneminde bu kültürel seyrin, dinin *dogmatik* alanına nüfuz eden gelişim ve gidişatın yoğunlaşmasıyla direnci daha farklı ve daha özelleşmiş alanlara sevk ettiğini müşahede edeceğiz.

Türkiye’de dini muhalefet meselesinin teorik-metodolojik çerçevede bir analizini yapma gereği duymamızın çeşitli sebepleri vardır. En önemli sebep dinin muhakkak tek bir yorumunun, tek bir yaşam biçiminin (kültür) olmaması ile ilgilidir. Bu bağlamda İslam düşünce geleneğinin kaynaklarını teşkil eden selefi düşünce, tasavvuf düşüncesi ve kelâmî-felsefi tarzın (Uludağ, 2012) Osmanlı toplumsal iktidarının zeminini de oluşturduğu söylenebilir. Ehli Sünnet perspektifinde Hanefilik mezhebinin oluşturduğu bir tasavvuf-kelam uzlaşısı geleneği (Şeker, 2013:253), modernliğin devlet ve toplum sınırlarında etkisiyle birlikte yeni kurulan Türk devletinin temellerini oluşturan Meşrutiyete karşı çok farklı tepki hamleleri gerçekleştirmiştir. Bu hamlelerin kapsamlı tespitini yapmak oldukça zordur. Ancak dini muhalefet nazariyesi çerçevesinde belirleyebileceğimiz birkaç davranış kalıbına göre bir şema oluşturabiliriz. Bu şema kesinlikle İslami düşünce tarzının farklılıklarına göre şekillenecektir: *Devrimsel tepki*, *sembolik muhalefet* ve *kalbi muhalefet*. Dini muhalefetin bu üç boyutu “Türkiye’de dinin sosyolojik imkânının” (Aktay temellerini oluşturmuştur. Devrimciler genellikle *temkin* ve “*temekkün*” (Mustafa, 2001: 327) temelli bir *sabır sürecini* benimseyip *imkânlar olgunlaştığında* bir başkaldırı vizyonu edinmişlerdir. Bu imkânların ne zaman olgunlaşacağını ölçüsünü yapacak temel, muhalefet bilincini oluşturan zihniyetin şiddete başvurma, aceleci olma ve dünyevi hedeflere güdülenme gibi motivasyonlarıdır. Şeyh Ubeydullah isyanını buna örnek olarak gösterebiliriz. *Sembolik muhalefet* içinse ileride bahsedeceğimiz tarzda dinin bir takım sembol ve ritüelini hatta dogmatik özelliklerini muhafaza şeklinde gösterilen bir tavır tarzıdır. Buna örnek olarak da İTC’nin, ulemanın dini nüfuzunu kullanarak gerçekleştirdiği *sembolik tepkileri* gösterebiliriz.² Üçüncü olarak da tasavvufi dünya görüşünü oluşturan Vahdet-i Vücut nazariyesi perspektifinde “her şeyi Allah’tan görmenin” felsefesi olarak açıklayabileceğimiz apolitik gibi duran ama aslında bireysel mikro alanlarda oldukça politik bir tepki tarzı olarak *kalbi muhalefetten* bahsedebiliriz. Bu üç muhalefet tarzı da siyasal alanda meşru yollarla yapılacağı gibi gayri meşru yollarla da yapılabilir. İsyanın ölçüsü şiddetin ve haddi aşmanın kapsamı içinde değerlendiriliyorsa gayri meşru ilan edilen muhalif hareket, eğer devrim güdümlü bir isyan örgütlenmesinden uzak duruyorsa ve dini bu minvalde yorumluyorsa tepkisini kültürel veya kalbi cephelerde sürdürmek durumundadır.

¹Kavramın detayları için bkz. (Mann, 2012) Mann’a göre *toplumsal iktidar* ekonomi, siyaset, askeriye ve ideolojiden oluşan dört menşeden ibarettir. Bunlar bir coğrafyada bulunan irili ufaklı toplumsal grupların hangi motivasyonla birleştiklerine göre şekillenirler. Siyasal iktidarı oluşturan güç, Weber’in anladığı şekilde şiddetin meşru araçlarını elde etmekten daha fazla bir şeydir. Siyaset-din; askeriye-din-siyaset, ekonomi-siyaset-askeriye gibi çeşitli birleşmelerin ürünü olarak devletler doğar. Bunların bir bünyede özerk hale gelmeleri veya herhangi birinin aşkın ideoloji imkânlarını ele geçirmesi birbirinden farklı siyasal iktidarlar doğurmaktadır.

² Hutbeler, Hilafet risaleleri ve arizalar. Daha teferruatlı bilgi için bkz. (Kara, 1998) ve (Kara, 1999).

İslam tarihinde oluşan teokratik iktidarlar da fethedip yönettikleri memleketleri *zor (force)* kullanarak itikadi-iktidar çemberlerine sokmaya pek yanaşmamışlardır. Çoğunlukla kalbi ve *gönüllü riayet*³ temellerini atmaya çalışmış, böyle bir yönetim tarzı benimsemişlerdir. Emeviler, Abbasiler, Selçuklular, Memlükler, Osmanlılar... bu hanedanların yönetim şekilleri büyük oranda gönüllü riayet esaslarına dayanmaktadır. Ancak ideolojik (İslami) sınırlarda değerlendirilen her bir Müslüman'ın veya dini grubun itikadi-siyasi ve kültürel alanlardaki mezhepsel veya siyasi itirazları *iktidar* tarafından çoğunlukla sert bir şekilde cevap bulmuştur. Osmanlı devletinden sonra yeni kurulan Türk devletinin de dini politikaları bu minvalde değerlendirilmesi gerekir. Türkiye'de dini muhalefet, Türkiye Cumhuriyeti Devletinin kuruluşundan günümüze, din ile ilgili reform, inkılap ya da politikalarına karşı kültürel veya devrimci bir karşı koyma biçimi olarak okumak gerekirse, bu sürecin ne şekilde geliştiği hakkında bir takım modernleşme tarihiyle ilgili noktalara değinmek gerekmektedir.

Osmanlı'da İslami hareketler tek biçimli veya bütünlük değildir. Osmanlı dönemi boyunca İslam çok çeşitli temsil pozisyonları edinmiştir. Bir başka deyişle imparatorlukta Müslüman cemaatler heterojen ve çok boyutluydu. Bu çeşitlilikten doğan ortodoksi (Ehli Sünnet) ve mistik (Tasavvuf) ekoller farklı şekillerde ve rollerde bölgelerin ve cemaatlerin bütünlükmesine yardımcı oluyordu. İslam'ın Osmanlı döneminde çok biçimli veya çok boyutluluğu modern devletin karşısında bir İslam devrimine sebep olacak şartların oluşmasına engel olmuştur. (Karasipahi, 2009: 88). Sünni ideolojinin devrimsel bir tarz işletmemesinin altında yatan sebeplerden başka biri, onun Şiiliğin aksine entelektüel-kurumsallaşmış bir imamet-hilafet teorisinin olmamasıdır (Karasipahi, 2009: 106). Yani halifenin kim olacağı meselesinden ziyade halifelik tavrının nasıl olacağı üzerinde durulmuştur. Bu anlamda halife belirleme işi kurumsal sınırlarının dışında mevcut kurumların (eğer dezenformasyon, bozulma, çözülme durumları varsa) ihyasına çalışmak başvurulacak tek siyasi tavidir. Bunun aksine davranıp iktidarın meşruiyetini sorgulayarak onu devrim imkânlarının gerektiği gibi *yerinden etme girişimleri* ağır ve kanlı bir şekilde bastırılmıştır. Çünkü hiçbir dönemde bu isyanlar imparatorluk sınırlarda kapsamlı bir meşruiyete ulaşamamışlardır.⁴ Bu tarihi olgusal gerçeklik Meşrutiyet devri Osmanlısında, hatta Cumhuriyet Türkiye'sinde de baskındır.⁵ Dini muhalefetin ortaya çıkma potansiyeli açısından devlet çevrenin unsurlarını çeşitli yollarla denetim altında tutup rakip bir ideolojik tutumun yeşermesine engel olmaya çalışmıştır. Teknik ilerledikçe denetim politikaları taşraya nüfuzunu artırdıkça muhalefet potansiyeli olan unsurların kendi *imkânlarından uzaklaşma* gibi bazı gerçeklerle karşı karşıya kalmıştır.

Modernleşme devrinde Türkiye'de İslami hareketlerin *yeniden diriliş* idealini oluşturan merkez, dinin müesseseseleşmiş hali olan *câmilerden* ziyade metin ve görsel medya unsurlarının kullanımıyla ve halkı eğitmek ve seferber etmek amacıyla oluşturulan entelektüel çevrelerdir. (Karasipahi, 2009: 90). Böyle bir anlayış aslında merkezci bir tutumdur. Halkın kendi imkânlarını kullanmaktan ziyade, halkı belli bir seviyeye erdirmeye çalışarak böylece bir dini hareketlenme oluşturma anlayışı siyaset nazariyesi açısından kayda değer bir tutumdur. Bu çevrelerin Osmanlı tarihi boyunca varlıklarını sürdürdükleri zemin devlet-din bütünlükmesidir. Dolayısıyla batılılaşma endeksi kurumsal dönüşümlerin yaşandığı Tanzimat döneminden başlayarak inkılap devrine kadar dinin unsurları (ulema)için devlet kademelerinde taşra-merkez arası kopuklukları gidermesi ve devletin meşruiyetini sürekli olarak sağlaması hasebiyle herhangi bir özerklikten bahsetmek mümkün değildir. Özerkliğin sağlanması tasavvuru ise *laiklik* ideolojisinin Fransız jakobenlerinin tarzına yakın bir şekilde sağlanmasıyla ortaya çıkmış ve gelişmiştir. Bu da İslami hareketlerin kendi alanlarına itilmesi ve kamusal alanlarda git gide varlığını kaybetmesi gibi bir sürecin işlenmesine yol açmıştır.

Dini Muhalefetin Dayanakları: Reform ve Gelenek

³ Kavram için Bkz. (Lukes, 2016: 155)

⁴ Burada Şeyh Bedreddin'in isyanı, sonuçları açısından Türkiye'de dini muhalefetin hangi sınırlarda gelişebileceği potansiyelini taşıması açısından işaret edilmesi gerek önemli bir vakadır. Sekülerleşme meselesi bu anlamda batıyla münasebetin ticari ve siyasi anlamda başladığı Lale devrinin önemli olayı Patrona Halil isyanından daha gerilere götürülebilir.

⁵ Türkiye'de devlet geleneğinin sürekliliği (Heper, 2012: 239) bu anlamda bir paralellik oluşturmaktadır.

Osmanlı'da muhalefetin kaynağı, mevcudiyeti ve şekli ontolojik dünya görüşüne dayanmaktadır. Bu durum İslam diniyle yakından ilintilidir. Bir zihniyet meselesi olarak tasavvuf-kelam uzlaşısının oluşturduğu İbn Halduncu Osmanlı siyaset felsefesi (Şeker, 2013: 64); başkaldırı, devrim gibi iktidar hırsıyla neşet eden tepkisellikleri değersiz görmüştür. Osmanlı toplumunda bu sebeple bir muhalefet kurumsallaşması yaşanmamıştır. Muhalefet diyebileceğimiz hareketler çoğunlukla iktidara karşı devrimci bir tarzda yürütülürdü. Dolayısıyla muhalefet etmek isyan etmekle eş anlamlı algılanıyordu. Bunun için isyanların başlangıçları ne şekilde olursa olsun, sonu kanlı oluyordu. Ancak geç dönem Osmanlı'da batılılaşmanın etkisiyle durum değişmiştir. Devlet'e yönelik tepkiler ortada açıkça duran siyasi, ekonomik ve askeri sorunlar dolayısıyla daha görünür olmaya başlamıştır. Öyle ki, III. Selim döneminde Avrupa'ya gönderilen talebeler sistemin çatlaklarını görerek bu konuda yeni bir Osmanlılık şuuru oluşturmaya girişmişlerdir. Bu irili ufaklı tepkisellikler ileride yürütme organını etki etme ve onu ele geçirme hedefiyle padişaha karşı örgütlenmiştir. Siyasal gelişim evreleri hiç şüphesiz oldukça önemli detaylar içeren bir içeriğe sahiptir. Ancak, Genç Osmanlıların kısmi örgütlü eylemlerini ve düşüncelerini de önemini küçümsemeyip, Osmanlı'ya karşı ilk *partileşmiş muhalefet* olarak İttihat ve Terakki Cemiyetini görerek Türkiye'de *dini muhalefet* meselesinin dayanaklarını aramaya buradan itibaren başlamak, sanıyoruz ki doğru olacaktır.

Jön Türklerin varlığını kuşatacak sihirli bir kelime bulmak gerekiyorsa, bu hiç şüphesiz 'hürriyet' olurdu. Hürriyetçi bakış son dönem Osmanlı entelektüelleri⁶ arasında tartışmasız yücelenen ve öncelenen bir tarzı teşkil ediyordu. Ancak bu konuda bir tasavvur birliğine ulaşamamıştır. Bunu, aynı ifadenin farklı versiyonları arasındaki kavgada görebiliriz. Aslında 'manaların farklılığına' bir vurgu söz konusuydu. Yani *hürriyet*, *meşrutiyet*, *eşitlik* gibi değerlerden anlaşılabilir farklı farklıydı. Dolayısıyla ortada bir *söylem* tartışması vardı diyebiliriz. Klasik Osmanlı söyleminin nüfuzunu kaybettiği dönemde, kaybetmesini oluşturan şartlar açısından düşünüldüğünde, *hürriyet*, *terakki*, *muasırlaşma* gibi kelimelerin Osmanlı şuurunun hayata yeniden döndürme projelerinde kullanılıyor olması garip bir çaba gibi görünmektedir. Çünkü kavramların mevcut tarihsel anlamları tedrici bir şekilde hegemonyasını hissettirecektir. Hilafet ve Saltanat şeklinde ifade edilen din-siyaset uzlaşısını temsil eden bir Osmanlı sisteminin mevcut siyasi terminolojisine rağmen, henüz ortaya atılmış batılı dünya görüşüne dayanan söylem kalıpları son dönem Osmanlı uleması tarafından İslam terminolojisinin teceddüt koşullarının sağlanmasına zemin hazırlamak için kullanılması oldukça ilginçtir.⁷ Bu, toplumun gelecek umutları açısından çok farklı ve öngörülmez sonuçlar doğurmuştur. Dolayısıyla batılılaşma kavramları böyle bir ortamda kendi yolunu çizerken *tedrici* bir tarz izlemektedir. O dönemde, kavramların ve araçların mevcut tarihsel anlamları, yani gerçek mahiyetleri anlaşıldıkça bir kısım ulemanın hatasından dönmesi ve eski savunduğuna kati muhalefet etmesi gibi tenakuz denilebilecek durumlarla karşılaşmak oldukça mümkündür. Bu şartlarda ulemayı muhalefet stratejilerine göre kategorize etmek çetrefil bir çaba olarak karşımızda durmaktadır. Ancak şu var ki, batılılaşma, hegemonyasını tedrici bir şekilde sürdürürken reformist duruşunu koruyan ulemayı *bağımsız değişken* olarak merkeze almak süreç içerisinde farklılaşan tepkileri daha net ölçmek açısından önemlidir. Yani iktidar cephesinin dini bir çevrenin sözcülüğüyle ve meşruiyet çabalarıyla epistemolojik ve metodolojik

⁶ Malumdur ki, Osmanlı intelijansiyası, modernleşme devrinden önce medreselerde okutulan kelam, fıkıh, akaid gibi ilimlerde ihtisas sahibi olanlar veya bu ilimlerin hayata-pratiğe aksetmesi olarak tanımlanabilecek tasavvufi ıstılahın tekke ve tarikat şeklinde kurumsallaşan yapılarının eğitim-irşat faaliyetleriyle yetiştirdiği zevat şeklinde iki bütünleşik toplumsal tipi kasteder. Modernleşme etkisi ise son dönem Osmanlı *aydın* lafz-ı mübareğiyle yeni bir öncü insan modeli ortaya çıkarmıştır. Kısaca bunlar bürokrat çevrelerdendir diyebiliriz. Buradan itibaren eski Osmanlı intelijansiyası (ulema) kendini bu modern hayata nasıl adapte ettiği-edebildiği-edemediği oldukça önemli bir sorunsaldır. Biz bu sorunsalın bir vechesi olan dini *muhalefet* meselesine yoğunlaşmak durumundayız. Diğer önemli vechesi ise entegrasyon meselesidir.

⁷ Bunun sebebi sosyal iktidarın önemli ölçüde dönüşmesidir. Asabiye'nin farklılaşması toplumun bütünleşmesini sağlayan temel motivasyonun değişmesi şeklinde ifade edebiliriz. Dini-ideolojik önceliklerin yerini ekonomik öncelikler almıştır. Dolayısıyla yeniden bu asabiye'nin oluşması için bizzat ulema tarafından devlet merkezli dönüştürme çabaları sarf edilmiştir. Garip bir şekilde Cumhuriyet devrimi ve inkılap politikaları bu dönüştürme çabalarının sağladığı meşruiyet zeminiyle çok yakından ilintilidir.

olarak dini hayatı düzenlemesi gerçeği önemli bir parametredir.⁸ Bu anlamda batıcılar kanadında *ıctihat* mecmuası ve milliyetçiler kanadında ise *İslam* mecmuasında aksedilen düşüncelerin oluştuğu dini reformistler dönüşümün kültür-anlam cihetlerinde köşe taşlarını temsil ederler.

Hürriyet ve eşitlik söylemlerinin dayandığı temel, bireylerin kişisel yaşamlarında neye inandığı ve neye tabi olduklarına bakmaksızın; tabi oldukları din, gelenek veya inancın kolektif bir devlet bilincine veya devlet bilincini geliştirecek bir *mülke* dönmemesi gerektiği hakkında laik bir anlayıştır. Dolayısıyla dini bilinci yükselten idealler hakkında tam kanaate sahip olan ulema, hürriyet söylemlerinin esas maksadını gördükleri zaman ona muhalif bir pozisyon almıştır. Jön Türkler son dönem Osmanlı toplumsal iktidarını dönüştürmek için bu anlayışa dayanarak (1) Padişah'ın bağımsızlığına dokunmama, (2) bireylerin inançlarına dokunmama, (3) dinin dünya işleriyle ilgilenmemesi gerektiği üzerine bir algıyla teba-iktidar ilişkileri açısından kritik bir dönüşüm süreci başlatmıştır. (Çavdar, 1991; 13). Böylelikle ideolojik-dini gücün *imkânları*, başta *halife* olmak üzere, faydeli bilgiler, tekkeler, medreseler, âlimler, fakihler devletin kurumlarında geçer akçe olma durumundan yavaş yavaş uzaklaşmaya başlamıştır. Ulemanın merkezde nüfuzu kırılmıştır. Bu anlamda ideolojik gücün özerkleşmesinden ziyade, siyasi gücün özerkleşmesi durumundan bahsedilebilir.

Abdülhamit Rejimi ve Ulema (1876-1909)

Kayalı'ya göre (2017; 602) bu dönemi istibdat veya baskı dönemi olarak nitelenmek yeterince doğru değildir. Nedeni ise Türkiye'de makro tarih çalışmalarına yetkin ilgi duyulmamasıdır. Mikro analizlerde dönemin kısmi meselelerini izah ederken bazı oluşmuş (çeviri eseri) *kavram kalıplarına* başvurulması gerçeği II. Abdülhamit iktidarını istibdat rejimi olarak nitelendirilmesine sebep olmuştur. Dolayısıyla Türk tarihinin sosyolojik seyrini Türk sosyal biliminin makro teorik kalıplarına göre⁹ değerlendirmesi durumunda bu dönemin farklı bir şekilde değerlendirilmesi ihtimali vardır. Bunun yapılması için istibdatın batılı anlamda hangi manaya geldiğini Osmanlı saltanat sistemiyle Abdülhamit iktidarı arasındaki kopuşlar ve süreklilikler açısından değerlendirmeye tabi tutulması lazımdır. Hobbes'un söylediği gibi bir leviathan devletle karşı karşıya olup olmadığımızı tarihsel sosyolojinin karşılaştırmalı metotlarıyla analiz etmek durumundayız. Batıda iktidar tartışmalarının temelinde siyasi, iktisadi ve askeri ilişkiler bulunmaktadır. İdeoloji ise bu dünyevi ilişkiler perspektifinde veya sonucunda gerçekleşen hayatın anlamıyla ilgili bir seküler anlayış sistemidir. Sosyalizm, kapitalizm, demokrasi gibi ideolojik temeller seküler bir tasarı olarak değerlendirilir. Ne var ki Osmanlı saltanat sisteminin dayandığı temele baktığımızda iktisadi ilişkilerin doğurduğu bir ideolojiden ziyade dinin dünyayı anlamlandırmasıyla oluşan bir iktisadi-siyasi-askeri ilişkiler kurumsallaşması gözlemlenir. Dolayısıyla herhangi bir Osmanlı padişahının yönetim tarzını oluşturan dinamikler kendi mefhumunun içinden değerlendirilmelidir. Bu sorgulamayı önemli bir siyasi temel mesele olarak görmek kaydıyla, biz yine de meşhur tabiri kullanarak bu dönemi *istibdat rejimi* şeklinde adlandıracağız. Buna ek olarak araştıracığımız Cumhuriyet dönemi *dini muhalefet* meselesinin izlerini takip etme açısından İTC'nin *dini muhalefetin* dinamiklerini propaganda aracı olarak nasıl kullandığını ve böylelikle örgütlediği gerçeğini belirtmek durumundayız.

İTC kökenlerini parlamento dışı gayrı resmi hareketlerden alır. (Zürcher, 2005; 50). Padişaha karşı bu gayrı resmi mücadeleyi Selanik merkezli faaliyetlerle çeşitli yollarda sürdürmektedir. İstibdat rejiminin baskıları karşısında gizli ve açık olarak batılılaşma endeksli yapılan bu mücadele bir kısım *reformist ulema* tarafından desteklemiştir. 1876-1908 arası dönem İTC'nin muhalefet tarzını anlamak için önem arz etmektedir. Bu dönemde, İTC'nin organize olma tarzlarının kademe kademe bir devrime dönen bir muhalefet eylemciliği içerdiğini söylemek hata olmaz. Son dönem Osmanlı baza alındığında modernleşme-sanayileşme politikalarının en yoğun yaşandığı dönemlerden biri, II. Abdülhamit'in

⁸ Bu anlamda Cemaladdin Afgani ve Yusuf Akçura arasındaki somut ilişki kültürel milliyetçiliğin Cumhuriyet rejimiyle birlikte hâkim ideoloji olma durumuna yaptığı katkısı düşünülebilir. Bu ilişkinin olgusal alanda milliyetçilik ve İslam arasında enteresan bir diyalog olduğunu gösteren son derece önemli doneler bulunmaktadır. Bkz. (Küçük, 1984: 151).

⁹ Kayalı'ya göre Türkiye'de sosyal bilim bu aşamaya henüz gelmemiştir. Bkz. (Kayalı, 2017; 601-629)

padişah olduğu dönemdir.¹⁰ İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin etkisi günden güne artmaktadır. Bu manzaranın meşruiyet zeminini teşkil eden en önemli sebep II. Abdülhamit'in baskı ve sürgün politikalarıdır. Dönemin ekser ulema ve intelijansiyası bu baskıdan kurtulmak için hürriyet ve eşitlik söylemlerine başvurmuştur. Mehmet Akif, Said Nursi gibi batılılaşma karşısında cephe oluşturma idealleri olan aydınlar da İTC'nin organize ettiği siyasal muhalefete destek vermişlerdir. Bu dönemde isyan ve ayaklanma olarak nitelendirilebileceğimiz olaylar da yaşanmıştır. Ali Suavi'nin eylemleri reformist ulemanın en marjinal örneklerinden birini teşkil etmektedir. Klantin Skalyeri adında bir Ermeni'nin Abdülhamit'e suikast girişimi arkasında İTC'nin olduğu iddiaları da o dönemde muhalefetin meşruiyet şartlarını sorgulama açısından önemli örneklerdendir. Bu süreçte rejime karşı gelme tarzları açısından bir değerlendirme yapacak olursak İTC'nin muhalefet stratejilerini ikiye ayırabiliriz. (1) İsyân ve ayaklanma odaklı askeri başkaldırı ve (2) bir kısım ulema tarafından desteklenen *dini muhalefet*.

Teşkilatlanmanın boyutları gerek Osmanlı sınırlarının dışında gerek içinde devlet üst düzey bürokrat ve askerlerinden oluşan oldukça ciddi bir hareketlenmeyi gösteriyordu. Genellikle Avrupa ve Rumeli'de gelişen bu süreç, Enver ve Talat paşa gibi askerlerin ve Mizancı Murat, Prens Sabahattin ve Ahmet Rıza'nın entelektüel faaliyetleri ve organizasyon kabiliyetlerinin ne denli etkili ve yoğun olduğuna delildi. Esas olarak Carbonari Örgütü ve Rus nihilistlerinin örgütlenme modelleri temel alınıp öğrenciler hücreler biçiminde teşkilatlandılar. "İttihatçı gazetelerde Abdülhamit'e karşı isyan çağrılarına, onun hafiyelerine karşı şiddete başvurmanın meşru olduğuna, hürriyet mücadelesi yapan cemiyetin bunu elde etmek için her araca başvuracağına dair yazılarda özellikle 1896 yılının sonlarından itibaren belirli bir artış olduğu gözlemlenir. Yayın organlarındaki bu tür yazıların artışında, Cemiyet'in savunduğu anayasal parlamentarizmin toplumun hemen her kesimi tarafından anlaşıldığına ve desteklendiğine olan inancın verdiği özgüven etkili olmuştur." (Kaya, 2015: 85). Sadece yayın ve propaganda ile ihtilal yapılamayacağı, askerlerin yardımının zorunlu olduğu görüşünün 1902 yılındaki I. Jön Türk Kongresi'nde itirazsız kabul edilmesi, maddi açıdan zor durumda olan askerlerin Abdülhamit'i devirmeye olumlu bakacaklarına dair iyimser bir düşünceye dayanıyordu. Enver Paşa hatıralarında "Haziran'ın on iki ve on üçüncü perşembe ve cuma günleri arasındaki gecede artık Selanik'i, ailemi, istikbal-i maddimi terk ederek, sadece ahaliden bir fert gibi, hükümetin bütün kuvvetine karşı alenen, müsellahan ilan-ı isyan ediyordum" diyerek İTC'nin pratik olarak üstlendiği muhalefetin bir şekilde devlet dışı sınırlarda şekillenmeye başladığının işaretini vermiştir. Böylelikle padişahın baskı rejimini sonlandırmanın yolunu gizli teşkilatlanma, köylülerin örgütlenmesi ve silahlanma yöntemleriyle gerçekleştirilmeye çalışılıyordu. (Cengiz, 2012; 61-80). İTC'nin yurt içi örgütlenmesi Selanik'te başlatılmış ve buradan bütün Rumeli'ye yayılmıştı. Cemiyetin Balkanlarda Padişaha karşı gizli bir şekilde örgütlenmesi balkanların sosyo-ekonomik koşullarına dayanmaktadır. Selanik ve Kosova'da oldukça güçlü organizasyon kudreti elde ettiler. Ancak diğer vilayetlerde yeterli oranda kudret elde edememesi olarak açıklayabileceğimiz bir eşgüdüm sorunu, birçok genç subayın bağımsız silahlı eylemlerine sebep oldu.¹¹ Çünkü örgüt Osmanlı topraklarının geniş bir kısmında

¹⁰Bu konudaki tartışmaların detayına inmek sanıyorum tezin genel muhteva seyrinden uzaklaştırıcaktır. Ancak bir iki önemli noktaya temas edelim. Niyazi Berkes Abdülhamit iktidarını bir istibdat rejimi olarak nitelendirmektedir. Hatta rejime 'çok başlı leviathan' diyor. (Berkes, 2011; 403) Şöyle devam ediyor: "Bu iktidarın yapmaya çalıştığı temel şeyin 'dinin mutlak gücünü' kurma girişimiydi. Ama aynı zamanda Düyûn-ı Umûmiye'yi kurarak batı sermayesinin Osmanlı topraklarına girişini kolaylaştırdı. Böylece Alman, İngiliz ve Fransız sermayesi özellikle demiryolları yapımının gelişimiyle Osmanlı topraklarındaki nüfuzunu artırdı. Dolayısıyla iktidar hem Osmanlı İslam geleneğini sürdürmeye çalışıp hem de batılı sermayenin nüfuzuna izin vererek bir çelişkiye düşmektedir. Bu çelişkiyi 'maddi uygarlık' ve 'manevi uygarlık' ayrımlarıyla aşmaya çalışmıştır." (Berkes, 2011; 370-380) Ancak ne kadar başarılı olduğu ilerleyen zamanlarda görülecektir. Bu sürecin seyrini belirleme noktasında İTC'nin ve İTC'ye sempati besleyen kuşakların rejim karşıtı tavırları da önemlidir. Batılılaşma seyri, çelişkinin aşılması için uğraşılmasından çok, tedrici olarak maddi-manevi tam bir batılılaşma temayüllerinin hâkimiyet kazanması olarak gelişmiştir.

¹¹ Enver Paşa anılarında dağa çıkışını anlatırken artık ayaklanma, silahlanma ve isyan zamanının geldiğini söylüyordu ancak bu kanaatin Merkez-i Umumi'de henüz değerlendirilmediğini de ekliyordu. Paşa'nın: 'Artık meşruiyeti kuvveden fiile çıkarmaya İstaambul'u mecbur etmek için en kestirme tedbirin umumi bir isyan icrasına vabeste olduğuna kanaat-ı kâmile hâsıl etmişim. Fakat Merkez-i Umumi'nin bu babda kati bir planı yoktu' (Cengiz, 2012: 67) şeklindeki sözü bunu kanıtlar.

nüfuzunu artırmıştı. (Çavdar, 1991; 29). Bu sorunu aşmak için Merkez-i Umumi, hükümete karşı silahlı eylem girişimlerine karar verdi.

Dini muhalefet boyutu ise *sembolik muhalefet* unsurları olarak kullanılabilir *meşveret, şuarayı ümmet* gibi İslami ifadelerin cemiyetin genel propagandasını yapan iki önemli matbuata da isim olması gibi türlü biçimleri oluşmuştur. “İTC’nin yayınladığı hutbelerde de İstibdat yönetiminin İslam’a aykırı olduğu, Kuran’dan ayetlerle, Peygamber’in hadisleriyle ispatlanmaya çalışılmış, Abdülhamit’in halifelğe uygun olmadığı en güçlü İslami kanıtları kullanmak suretiyle dile getirilmiştir.” (Kaya, 2015: 85) “Cemiyet’in muhalif söyleminde dikkat çekici bir başka yan da bir padişah ve halife olarak Abdülhamit’le, padişah, saltanat, devlet, halifelik kavramlarını birbirinden ayırmaya çalışmasıdır. Bu çabanın temelinde, padişahlık makamına saygısından dolayı Abdülhamit’e muhalefette çekimser kaldığı düşünülen memurlar, askerler, öğrenciler, işçiler ve aydınlar gibi kamusalılıklarla ilişki kurmanın kolaylaşacağı düşüncesi vardır. Bir başka ifade ile İttihatçılar Abdülhamit ile padişahlık makamı arasındaki uyumsuzluğu, özdeşizliği yukarıda ifade edilen kamusalılık biçimlerine ispat edebildiği oranda başarı kazanacağını ummuştur.” (Kaya, 2015: 83)

Anadolu’da II. Meşrutiyet’in ilanından önce İTC’nin çeşitli müdahilleriyle gerçekleşen birçok isyan ve ayaklanmaların ardında yatan sebep ekonomik olmasına rağmen (Akkurt, 2014; 179-300) bu ekonomik sıkıntıların aşılması için halkın isyana ve ayaklanmaya sürükleyen asıl muharrikin dini-ideolojik olup olmadığını belirlemek önemlidir. Çünkü halkın ekseri umumisinin Müslüman olması, İslam’da muhalefetin temel dinamiklerini şekillendirecek özelliğin ekonomik olmaktan çok itikadi olmasından dolayı, insanları taşkınlığa sürükleyen şeyin ne olduğunu açıklamak için *veri eksikliği* durumunu göz ardı etmemek gerek. Dolayısıyla İTC’nin halkı teşkilatlanmaya teşvik yöntemleri arasında vazifeli müftülerin yayınladığı fetvalar ve taşrada bir takım halkın saygı duyduğu ulemanın hürriyet, eşitlik ve meşrutiyet gibi yenilik anlayışlarını yücelten üsluplarıyla *temel muhalefet* motivasyonunu belirleyen şeyin iktisadi ilişkilerden çok dini-ideolojik, ikna-rıza süreçlerinden etkilendiği tahminini yapabiliriz. Burada, ulemanın istibdat rejimine karşı temel meşrutiyet zemini kaydıracak ve hilafet anlayışını tecdit edecek bir şekilde yayınladığı birçok risale, hutbe ve fetvalar arasında, Kara’nın (1998), örnek gösterdiği metinden bahsedilebilir. *Ulema-yı Din-i İslâma Davet-i Şer’iye* adında medrese hocalarından bir zatın 1896 yılında Mısır’da kaleme aldığı bu metnin istibdat rejiminin dayanaklarına yönelik itirazlarını ve bizzat ilmiye sınıfının bu konudaki rahatsızlıklarını dillendirmesinden dönemin bir kısım ulemasının İTC’ye destek olması sonucunu çıkarabiliriz.

Anadolu ve Rumeli’de bir kısım halkın ve teşkilatlanmış İttihatçı örgütlerin Kanun-ı Esasi odaklı rejim değişikliği yönünde talepleri karşısında padişah Abdülhamit Meclis-i Mebusan’ı ikinci kez açmak zorunda kaldı. Mecliste yaptığı konuşmada otuz senelik iktidarı boyunca Osmanlı-Rus harbi sırasında kapadığı meclisi neden bu kadar geç açtığının sebebini; halkın *meşrutiyet, hürriyet ve eşitlik* konusunda gerekli eğitim süreçlerinden geçemediğiyle ilgili bir eksiklikten kaynaklandığını söylüyordu. (Kansu, 2016; 24). Padişahın bu nutku çok önemlidir. Çünkü bu bakış açısı, padişahın mücadele ettiği ve kendisini muhalif bir cemiyetin meşrutiyet alanı olarak tasavvur ettiği ve hayata geçirdiği *meşrutiyet* olarak adlandırılan anayasal düzen algısına yenik düştüğünün göstergesidir. Osmanlı siyasi sisteminin en başat konumunu içeren padişahlık makamının artık sembolik bir hal üzere seyredeceğinin en somut göstergesidir. Gencer’e göre bir tüzel kişilik olarak değerlendirilen *anayasacı devlet* anlayışının hâkim olması karşısında Abdülhamit’in yapabileceği pek bir şey yoktu. Çünkü bu zemini teşkil edecek şartların oluşması açısından Abdülhamit, oldukça ilginç bir şekilde “devleti tam tüzel bir iktidar aygıtına dönüştürmeye çalışarak kendi ayağına sıkıştı.” (Gencer, 2014; 776). Abdülhamit’in bu yöndeki politikaları onu modernleşme sürecinin önemli bir faili yapmaktadır. Ulemanın bu rejimi istibdat olarak nitelendirmesinin arkasında yatan dini-ideolojik sebepler aslında ortada bir *dini muhalefet* gerçeğinin yattığını göstermektedir. Bu anlamda meşrutiyet dönemi ulemasının muhalefet yönü modernleşme karşıtlığından ziyade istibdat karşıtlığıyla ilgilidir. “İslam’da istibdat yoktur” temel söylemi çerçevesinde halifelik kurumunun peygamberi temsil ettiği ve Abdülhamit’in halifelikle uzaktan yakından alakalı olmadığı üzerine genel bir kabul vardır. Bu anlamda Abdülhamit’e yönelik İslami tepkiler aslında *şeriat adına* yapıyordu. İTC’nin ideologları ise başlarda böyle bir fikre karşı açık bir itiraz getirmemiştir. Ancak

1909 sonra iktidar aygıtına hâkim oldukları devirde Türkiye'nin istikbaliyle ilgili temel motivasyonlarının batılı-milliyetçi bir minval üzere seyrettiği gözlemlenmiştir.

31 Mart Olayı Sonrası (1909-1919)

31 Mart olayı, Türk devletinde otoritenin el değiştirdiğinin en kritik göstergesidir. Bu tarihten sonra muhalefet, iktidar; iktidar, muhalefet olmuştur. Bu anlamda son Osmanlı muktediri II. Abdülhamit'tir diyebiliriz. 1908 devriminin sağladığı liberal ortamda Osmanlı toplumu istibdat rejimine karşı beslediği öfkeyi tam anlamıyla boşaltmış ve sansürlenmiş düşünceler 31 Mart olayına kadar garip bir özgürlük anlayışıyla savrulmuştur. Ulema çevreleri de bu özgürlük ortamından yararlanarak istibdat karşısı fikirlerini sansür dönemine göre daha net bir biçimde göstermiştir. Hürriyetin ilanı sonrası yayınlanmaya başlayan Sırat-ı Müstakim adlı derginin ilk sayfalarında Şeyhülislam Musa Kazım Efendi'nin yazısı, bu konuda reformist ilmiye çevrelerinin nasıl bir pozisyon aldıklarını göstermektedir:

“Cenâb-ı Hakk'ın avn-i samedânîsi ve ahrâr-ı ümmetin senelerden beri bezl-i mesâ'îsi ve ordumuzun şân-ı askerîye bi-hakkın lâyük olacak ve ile'l-ebed kulûb-i ümmetde nâ-kâbil-i zevâl bir hiss-i minnetdârî ve kemâl-i ihtirâm-kârî ile yer tutacak ve târih-i Osmaniyyemizin en şanlı sahîfelerini tezyin edecek gayret-i kahramâne ve hamîyyet-i dindârânesi sâyesinde zincîr-i esâretten tahlîs-i girîbân ettik. Berât-ı hürriyet ve burhân-ı musâvâtımız olan Kânûn-ı Esâsî'mizi istirdâd ettik. Ve bunun bütün mevâdd-ı münderecesi ahkâmına harfîyyen ri'âyet edeceğimize cümlemiz yemin eyledik.”(Musa Kazım, 1908:1)

Hürriyet'in ilanından sonra İTC dini daha önce bir muhalefet aracı olarak görürken artık iktidarına meşruiyet sağlayan bir *imkân* alanı olarak kullanmaya başlamıştır. İktidar olduğu dönemlerde yaptığı kongrelerle İslamcı çizgide çok başarılı ideolojik açıklamalar yapıyordu. Dönemin İslamcılarını, Kara'ya göre 31 Mart olayı öncesi ve sonrası harplerin başladığı bir döneme kadar İTC'nin devleti ve toplumu dönüştürme projelerini şeriat adına destekleyerek, kimi İttihatçıların fark ettiği devletin seküler bir çizgiye doğru evrildiği gerçeğini göremediler. (Kara, 2014: 60). Cihan harbinde ise İTC meşruiyetini bütün bütün kaybetti ve İslamcılar enerjilerini çoğunlukla bir kurtuluş ideolojisi oluşturmaya sevk ettiler. İsmail Kara'ya göre İslamcılık hareketinin çıktığı zemin devlet nimetlerine mazhar olmuş ulema sınıfıdır. (Kara, 2014: 47). Osmanlı toplum yapısı göz önüne alınırsa ulema sınıfının bir başka kademesi daha vardır. Bunlar pasif/muhafazakâr halk hareketini temsil eden ve yönlendiren taşra ulemasıdır, diyebiliriz. Dolayısıyla İslamcılığın daha çok merkezde şekillendiği ve ideolojik olarak batılılaşma eğilimlerine temayül eden bir yönü olduğu gerçeği ilginç ve son derece önemlidir. *Dini muhalefetin* kaynakları açısından da merkezden çok çevrenin aktif/pasif bir rol izlediğini bu açıdan söyleyebiliriz.

İttihad-ı Muhammedî Cemiyetinin 31 Mart olayının faili olarak suçlanması ve yayın organı Volkan dergisinin kapatılması *dini muhalefet* çizgisinin zayıflamasına sebep olmuştur. Ulema ve meşayih iktidara gelen fikirlerin kendi alanlarını tehlikeye sokabileceği bir zemin oluşturacağına dair bir düşünceden dolayı tedrici bir *geri durma* siyaseti izlemeye başladılar. *Cemiyeti İlmîyeyi İslamiye* bu anlamda önemli isimleri barındırmaktadır. Bu cemiyet, Cumhuriyet devri ulemasının yetişmesini sağlayan koşulları oluşturmada etkin bir rol üstlenmiştir. Siyasal iktidarın, dini-ideolojik iktidara yönelik temayülleri ve din-devlet ayrımının sağladığı özerkleşme ve bunun üzerine inşa edilen devlet kurumsallaşmasında bu tip din adamlarının rolü büyüktür.

İTC iktidarının zaman zaman meşruiyet koşullarını kaybettiği ve iktidarını sarsan olaylar yaşadığı malumdur. Milliyetçi politikalar sonucu Trablusgarp harbi ve Balkan savaşlarına sebep olacak şartlar karşısında Meclis-i Mebusan içinde önemli tartışmalar yaşanmıştır. Neticede İTC'ye karşı *parlemanto içi* önemli bir muhalefet ortaya çıkmaya başlamıştır. Hizbül Cedit Hareketi olarak adlandırılan bu örgütlenme saltanat ve hilafet kurumsallaşmalarını temelinin sarsıldığını düşünerek İTC'ye ideolojik ve politik olarak ciddi bir tepki geliştirmiştir. İttihat ve Terakki içinden bir hareket olarak da değerlendirilen bu muhalefet, 23 Nisan 1911'de “Mevadd-ı Aşere” adlı bir manifesto yayınlamıştır. Bu manifesto, dini-ideolojik-etnik parçalanmışlığa vurgu yapan ve *ittihat* lafzını hak edecek şekilde davranılmasını sağlayacak bir birleştirme politikası önererek, dini muhalefetin kültürel ve kurumsal

muhtevasını kapsayacak bazı tasarılar sunmuştur. Bu minvalde beşinci, altıncı, yedinci ve dokuzuncu maddeler önemlidir:

“5 İttihad-ı Anasır”a (Osmanlı ülkesindeki etnik unsurlar arasında kaynaşmaya) çalışılmalı, ticaret, ziraat, sanayi ve maarif ihtiyaç oranında ilerletilmelidir.

6 Dinsel ve milli ahlak ve gelenekler “muhafaza” edilmekle beraber, Batı’nın medeni ilerilikleri Osmanlı ülkesinde geliştirilmelidir.

7 Anayasa’ya (Kanun-ı Esasi) uygun olarak, Osmanlı gelenekleri sürdürülmeli ve saklı tutulmalıdır

9 Kanun-i Esasi’de hilafet ve saltanatla ilgili hakları (padişahın haklarını) güçlendirmek, bu amaçla yasama, yürütme ve yargı kuvvetleri arasındaki ilişkilerde değişiklik yapmalıdır.” (Yücel, 2014: 117)

Ulemanın ve Meşayihın Tavrı

31 Mart olayı, İTC’yi destekleyen ulemanın sükût-u hayalini temsil etmektedir.¹² İTC, özellikle meşrutiyet, adalet, meşveret, müsavat gibi evrensel değerlerin İslami bir jargonda yorumlanması ve anlaşılması açısından ulema tarafından önemsenen bir teceddüt hareketini temsil ediyordu.¹³ Ancak İTC’nin iktidarı bu yorumlara tezat teşkil eden bazı uygulamaları ilmiye sınıfında büyük rahatsızlıklar meydana getirdi. Rumi 31 Mart 1325 ve miladi 13 Nisan 1908 tarihinde bir ayaklanma girişimi oldu. Sultanahmet meydanını dolduran kalabalığın büyük bir kısmı ilmiye sınıfındandı. Bu ayaklanmayı *dini muhalefet* misallerinde kılacak şartların iyi değerlendirilmesi gerekmektedir. Acaba bu isyanı teşvik eden güç ve meşrutiyetine zemin hazırlayan ortam din ile mi ilgiliydi? Bu sorunu çözebilmek için olay sonrası ulemanın tavrını birkaç örnek üzerinden analiz etmek gerekmektedir.

Said Nursi’nin o dönemde ayaklanmanın ve taşkınlığın meşru olmadığı kanaatiyle askerleri itidale çağırdığı söylenir (Şahiner, 2013:107). Ulemanın çoğu da olaylar karşısında itidalli olmayı tavsiye etmiş ve isyan eden bazı askerleri teskin etmeye çalıştıkları kaynaklarda gerçekliğinde mutabakat sağlanan bir durumdur. Bazı reformist ulema çevreleri de Hürriyet’in ilanı ile birlikte oldukça geniş kapsamlı bir (kültürel-kurumsal) inkılap beklentisi içerisine girmiş ve dini sembollerin değişebileceğini düşünmüşlerdir. Ancak muhafazakâr tepkileri açıklayan, dönüşümün parametrelerini belirleyen sınırlamalar devreye girmesiyle¹⁴ sembolik alanın dönüşümünden vazgeçilmiştir. Bu konuda önemli bir örneğe temas etmeden geçmek olmaz. İTC dönemi şeyhülislamılarından Hayri Efendi’nin tavrını tarihsel bir veri olarak iddiamıza katkı sunabiliriz:

“Hayri Bey medreseli olmakla beraber, daha Meşrûtiyet öncesinde başındaki sarığı atarak ilmiye kökeni ile bağlarını koparmış ve yıllarca Nizâmîye mahkemelerinde hâkimlik ve savcılık görevlerinde bulunmuştur. Bu yüzden onun meşihata atanması, özellikle ittihat ve Terakki içerisindeki Batıcı kesimi oldukça ümitlendirmiştir. Bunların çoğu, yeni şeyhülislâmın redinkot ve fesini muhafaza ederek meşihat makamına oturacağını sanmışlardır. Oysa, Bâb-ı Âlî Caddesi’nden geçen şeyhülislâmlık alayında arabadaki şahsın sarıklı ve şeyhülislâmların tören üniforması olan “ferve-i beyzâ” yı giymiş olduğu görülünce ümitleri boşa çıkmış ve Hayri Efendi’nin geleneğe bağlı kalacağı anlaşılmıştır” (Gürer, 2010: 1196).

Hayri Efendi’nin yaptığı sembolik alanda, dini muhtevanın gösterilmesinin mümkün olup olmadığıyla ilgili bir zemin olarak okunursa İTC’nin reformist intelijansiyası karşısında geleneksel Osmanlı kurumlarının muhafazakâr tepkisi, dönemin *dini muhalefet* parametrelerini gösterme açısından son derece önemlidir. Nitekim bu tepkiden rahatsız olan reformist yöneticiler istedikleri *siyasi özerkleşme* politikalarını gerçekleştirmek için Hayri Efendi’den sonra reformist ulemanın

¹² Bu dönemde Osmanlı toplumunun genel olarak yaşadığı hayal kırıklıkları için bkz. (Tunaya,1998: 72-85)

¹³ Bkz. (Kara, 1998: 10), Ulema-yı Dini İslama Davet-i Şeriyeye adlı risalede İttihat ve Terakki Cemiyeti ‘Müceddidin Hareketi’ olarak değerlendiriliyor.

¹⁴ *Aşırı batılılaşma* tepkilerine örnek olarak gösterilebilir. Daha geniş bilgi için bkz. (Mardin, 2000: 23-58)

prototipi Musa Kazım Efendi'yi Bab-ı Meşihat'ın başına getirmiştir. İktidarın dini semboller alanına (imkânlarına) nüfuz etme çabası bir takım *sembolik muhalefet* biçimlerine sebep olmuştur. Cumhuriyet devri şapka iktisası hakkındaki kanunun karşısında duran muhafazakâr tepkiyi bu tarihsel seyri izlemeden anlamak mümkün değildir.

İTC iktidarı döneminde, Osmanlı devleti nefes alamayacak bir durumda savaşlarla uğraşıyordu. Trablusgarp savaşı ve Balkan harbi, daha sonra ise dış ve iç sorunların doğurduğu ve konjonktürden bağımsız okunamayacak Birinci Cihan harbiyle oldukça yorgun düşmüştü. Dolayısıyla batılılaşma politikaları bu dönemde önemli ölçüde kısıtlıydı. Savaş döneminin getirdiği karamsar havanın aşılabilmesi ve memleketin kurtulabilmesi için maddi tekâmül erteleniyor; manevi unsurların birleştiriciliğiyle memleket Kurtuluş Savaşına hazırlanıyordu. Bu manevi birleştiricilik ihtiyacını karşılayacak yegâne dinamik şüphesiz İslam'dı. İstanbul ve Anadolu'da 1918 sonrası *askeri* ve *dini imkânların* seferberliği söz konusu olmuştu. Bu seferberlik sırasında İstanbul'da dini ihya çabalarının kurumsallaşması adına oldukça önemli bir toplanmadan bahsetmeliyiz. Ulemanın ileri gelenlerinden meydana gelen bu müessese, Dâru'l Hikmeti'il İslâmiye'dir.

'Dâru'l Hikmeti'il İslâmiye', İttihat ve Terakki Fırkasının iktidarının son demlerinde 12 Ağustos 1334 (25 Ağustos 1918) tarihinde Cihan Harbinin sonlarında Şeyhülislam Muza Kazım Efendi'nin görevde olduğu zamanda kurulmuştur. Bu kurulun merkezden taşraya geniş bir örgütlenme oluşturduğunu söyleyebiliriz. Bir de 'Ceride-i İlmiye' adlı haftalık gazete yayınlıyordu. Albayrak'a göre bu kurul şayet günümüze kadar yaşatılmış olsaydı, İslam âlemi günümüzde yaşadığı problemlerin birçoğunu çözmüş olacaktı. (Albayrak, 2014; 13). Ancak dönemin iktidar ilişkileri analiz edildiğinde savaşların doğurduğu iktidar boşluklarından kaynaklanan bir sıçrama hareketi olarak değerlendirebileceğimiz bu kuruluş, aslında İslam dünyasının dini sorunlarını çözmek için detaylı bir sentez içermiyordu. Daha çok devlet içerisinden bir hamlenin yine devletin bir parçası olan *Bab-ı Meşihat'ın* kurumsal işleyişiyle ilgili bazı dönüşümleri oluşturmak için tayin, tüzük, müftülerin atanmasıyla ilgili problemler şeklinde ifade edilebilecek meselelerle uğraşıyordu. Dolayısıyla Albayrak'ın ifade ettiği gibi bir tarihsel devamlılık mümkün görünmemekle beraber mümkün olsaydı bile coğrafyanın sosyolojik gerçekliğine nüfuz edecek ve İslami şuuru ayakta tutacak bir sistem oluşturamazdı. Çünkü siyaseti ayakta tutan dini-ideolojik meşruiyet büyük oranda milliyetçilik-ulusalcılık kanadına doğru seyretme aşamasındaydı.

Said Nursi, Elmalılı Hamdi Yazır gibi azaların süreç sonunda geri çekildiği ve devlet-dışı merkezlerde kendi başlarına kaldıklarını görmekteyiz. Rasim Özdenören'in "Gül Yetiştiren Adam" adlı romanında Elmalılı'yı anlattığı söylenir. Burada çizilen ulema-din adamı profili aslında Cumhuriyet dönemi ulemanın da prototipidir. Hem reformist ulema hem geleneksel ulema hem de mutasavvıf zevattan bir kısım, bu devirde bir "geri çekilme" timsali oluşturmuşlardır.¹⁵ Bu durumun 'hayal kırıklıklarıyla' alakalı olduğunu söyleyebiliriz. Batılılaşma ya da *'batılılaştırma'* (Meriç, 1983: 234) cereyanları bu coğrafyanın dinamiklerini büyük ölçüde dönüştürdükçe Osmanlı dini-ideolojik meşruiyeti temsil eden mevcut ulemanın meşruiyeti kademe kademe kamusal alandan uzaklaşmıştır. Bir başka ifadeyle her dönüşüm projesi karşısında umutlar besleyen İslami aydınlar dönüşümün tahminlerini aşan sonuçlar doğurduğunu gözlemledikçe karşılıklarına çıkan bu 'tedrici batılılaşma' durumuna cevap vermekte yeterli olamamışlar ve nüfuzları büyük oranda kırılmıştır.

Mutasavvıflar (Meşayih) bu dönüştürme projeleri karşısında sadece ideolojik-dogmatik alana dokunabilecek temel düsturların muhafızı olarak siyaset dışı tekke, cami, cemiyet ve bir takım neşriyat *imkânlarını* kullanarak kültürel ve zaman zaman politik ihyayı sağlamak için sessiz ve etkin bir sürecin faileri olmuştur. Bu anlamda *Ceride-i Sufiye* ve *İtisam*, *Muhibban* gibi gazete ve dergiler tasavvufi neşriyatın önemli örnekleri arasındadır. Bu neşriyat daha çok dogmatik alandaki değişim karşısında sebatkâr (hatta muhafazakâr) bir karşılama girişimi olarak bir *sembolik muhalefeti* muhteva eder.

Bu sıralarda Ziya Gökalp adında bir 'sentezci' (Karakas, 2007) entelektüelin yazılarında müftülük gibi meşihat işlerinde bulunan zatların kadılık görevlerini ifa edemeyeceğini belirterek *siyasal*

¹⁵ Bkz. (Özdenören, 2016)

iktidarın yargı mekanizmasını *dini iktidarın* yükümlülüğünden çıkararak laik bir özerk siyasal iktidar tasavvur etmesi, Osmanlı devletinde köklü ve tedrici dönüşümlerin olduğu gerçeğini yansıtmaktadır. (Gürer, 2010: 1195) Ziya Gökalp'in meşihat adlı manzumesi bu konuda önemli bir zihniyet değişimini öngörmektedir. Kanun-ı Esasiyle birlikte siyasal iktidarın meşruiyetini sağladığı zemini, değişmez, sabit bir hükmü temsil eden *şer'i yasa* değil milletin demokratik konsensüsüyle sağladığı bir *anayasa* sağlayacaktır. Bu dönüşüm dogmatik alanı oluşturan değerlerin değişimiyle ilgili son derece kritik bir sürece girildiğinin göstergesidir. Bir başka yönden bu, Türk devletinin gayr-ı müslim halkla Tanzimat'tan bu yana reforme ettiği dini-etnik iktidar ilişkilerini yeniden temin etme adına atılan bir adımdır.

İsmail Kara'ya göre bu süreçte en güçlü *dini muhalefet*, merkezin fikri tartışmalarıyla yoğrulan batılılaşma endeksli İslamcılardan ziyade "taşrada, halk katında ve ilmiye sınıfı ile tarikat çevrelerinin alt katmanlarında kendine mahsus şifahi kanallarla işlemektedir." (Kara, 2014; 10). Bu kanaatin temelinde muhalefetin seyrinin hangi minval üzere olduğuyla ilgi önemli bir *ön anlama* vardır. Tepkilerin katıksız İslami veya dini oluşunu tasvir edebilecek yegâne unsur, merkezin yoğun bilim, pozitivizm, akıl, aydınlanma gibi batılı hususlarla ilgili tartışmalarında uzak, kendi yağında kavruan, kendi biçimini tasavvur eden, kendi şarkısını söyleyen ve kimi uzlette, kimi sürgünde olan ulemadan veya meşayıhtan bir kısım zevat ve onları takip eden dindar halktır. Bu *muhalefet* örneklerini Meşrutiyet dönemindeki biçimleriyle Cumhuriyet dönemindeki biçimleri arasında büyük paralellikler kurmak sanıyorum yanlış olmayacaktır. Bu arada böylesine bir tepki tarzı ile Scoot'un *gizli senaryo* şeklinde ifade ettiği bir direniş biçiminden de oldukça farklıdır. Gizli senaryo varsayımı, tabii olanlar arasında yaygın bir iletişimsel eylemdir. Ancak tabiiyet devam etmektedir. Tabii olanlar büyük oranda hala esirdir. (Scoot, 2014: 74) Türkiye'de geleneksel kurumların batılı akımlardan uzak kendi hallerinde, kendi toplumsal iktidarlarını kurmaya çalışmaları bir *gizli senaryo* örneği değildir. Bunun için hem II. Meşrutiyet iktidarı hem de Cumhuriyet iktidarı bu ideolojik özerkleşme temayülleri karşısında oldukça sert bir tepki geliştirmiştir. Bu sadece dini muhalefet cephesinde değil, aynı zamanda etnik kalkışmalar karşısında da son derece baskın bir eğilimdir. (Bozaslan, 2015: 272; Çeğin, 2014: 32)

Sonuç

Osmanlı devletinin boğuştuğu sorunlarla devlet içerisinde farklı alanlara nüfuz ederek kurumların işlemeyen taraflarını tamir etmeyi içeren islahat politikaları baş göstermiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nun ordu içinde girişmiş olduğu az sayıdaki ilk reformlarda ifadesini bulan "islahat" fikri Cumhuriyet devrinde "inkılap" fikrine çevrilmiştir (Karpas, 2010,79). Bu süreç batılılaşma fikirlerinin de kendi aralarındaki mücadelelerle işlemiş ve devletin temel özelliklerini değiştirmeye dayalı bir modernleşme projesi olarak Cumhuriyet'in kurulmasıyla sonlanmıştır. Batılılaşma ve modernleşme fikriyatının oluşturduğu bir *dini muhalefet bilinci* Osmanlı hanedanının siyasal iktidarını dönüştürmüştür. Artık toplumsal güç dinamiklerinin *temsil* ve *karar* işleyişini kurumsallaştıran devlet mekanizması, en azından bürokratik-örgütsel düzeyde *dinin cumhuriyetçi ve hürriyetçi yorumlaması* paralelinde *tam batılı bir tarzda* işleyecektir. Dolayısıyla artık *muhalefetin* meşruiyet seyri farklı bir merkezde şekillenecektir. Bir başka ifadeyle muhalefet bilincini yaratan ideolojik meşruluk koşulları artık, kimi alanlarda kısmen kimi alanlarda bütünüyle Osmanlı toplumsal iktidar mekanizmasını oluşturan unsurlar olacaktır. Bu merkezi açıklayabilecek yegâne unsur ise *bireysel ihya* mekanizmalarıdır. İhyanın sağlanması açısından bir değerlendirme bizi tasavvuf ve kelam düşüncesinin *kalbi muhalefet* gerçekliğini barındıran inanç dünyalarını şekillendirme çabalarının gizli faaliyetlerine yoğunlaşmamız gerektiğine götürmektedir.

Kaynakça

Akkurt, Halil (2014), "Anadolu'da İttihat ve Terakki Cemiyeti (1906-1912): Genel Bir Çerçeve", AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2014, Cilt:14, Yıl:14, Sayı:2, 14: 279-304.

Albayrak, Sadık (2014), Son Devrin İslam Akademisi 'Dârü'l Hikmeti'il İslâmiye', İstanbul: İz Yayıncılık.

Barbalet, J. M. (1985), Power and Resistance, The British Journal of Sociology, Vol. 36, No.4, pp. 531-548.

- Berkes, Niyazi (2011), Türkiye’de Çağdaşlaşma, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bozarıslan, Hamit (2015), İmparatorluktan Günümüze Türkiye Tarihi, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Cengiz, Halil Erdoğan (2012), Enver Paşa’nın Anlıları, İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Çavdar, Tevfik (1991), İttihat ve Terakki, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çeğin, Güney (2014), “Erken Cumhuriyet Döneminde Rejimin Militarist Özerkliği, Der. Güney Çeğin, İbrahim Şirin, Türkiye’de Siyasal Şiddetin Boyutları içinde, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Gencer, Bedri (2014), İslam’da Modernleşme (1839-1939), İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- Gürer, Ahmet Şamil (2010), “İttihat ve Terakki’nin Bir Fırka Şeyhülislamı Arayışı ve Musa Kazım Efendi’nin Şeyhülislamığa Getirilişi”, Turkish Studies, Volume 5/4, pp. 1186-1206.
- Heper, Metin (2012), Türkiye’de Devlet Geleneği, İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- Kansu, Aykut (2016), İttihatçıların Rejim ve İktidar Mücadelesi 1908-1913, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kara, İsmail (1998), “Ulema-Siyaset İlişkilerine Dair Önemli Bir Metin: Muhalefet Yapmak Muhalefete Katılmak”, Divan Dergisi, S.1, s. 1-25.
- Kara, İsmail (1999), “Ulema-Siyaset İlişkilerine Dair Metinler II: Ey Ulema Bizim Gibi Konuş!”, Divan Dergisi, S.2, s. 65-134.
- Kara, İsmail (2014), İslamcıların Siyasi Görüşleri I, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karakaş, Mehmet (2007), Türk Ulusçuluğunun İnşası, Ankara: Elips Yayınları.
- Karasipahi, Sena (2009) “Comparing Islamic Resurgence Movements in Turkey and Iran”, Middle East Journal, Vol. 63, No. 1, pp. 87-107.
- Kaya, Gökhan (2015), “Eleştirel Söylem Tutumundan Karşıt Kamusal Alan Yaratmaya Geçiş: İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin II. Abdülhamit’e Muhalefeti”, Amme İdaresi Dergisi, Cilt 48, Sayı 2, Haziran 2015, s. 73-103.
- Kayalı, Kurtuluş (2017), “Son Dönem Yerli Sosyal Bilimler Çalışmalarında 1908 Devrimi’nin Tahlili”, 100. yılında Jön Türk Devrimi içinde, Haz. Sina Akşin, Sarp Balcı, Barış Ünlü, İstanbul; Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Küçük, Yalçın (1984), Aydın Üzerine Tezler -2, Ankara: Tekin Yayınevi.
- Lukes, Steven (2016), İktidar: Radikal Bir Görüş, çev. Mehmet Ratip, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mann, Micheal (2012), İktidarın Tarihi, Cilt 1, çev. Ali Rıza Güngen, Gülben Şaş, Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Mardin, Şerif (2000), “Tanzimattan Sonra Aşırı Batılılaşma”, Ed. Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay, Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme içinde, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Meriç, Cemil (1983), “Batılılaşma”, Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi içinde, İstanbul: İletişim Yayınları, ss.234-238.
- Musa Kazım Efendi (1908), “Hürriyet, Müsavat”, Sırat-ı Müstakim Mecmuası Meşrutiyetten Cumhuriyete Yakın Tarihimizin Belgesi 1 içinde, İstanbul: Bağcılar Belediyesi Yay.
- Mustafa, Nevin Abdülhalık (2001), İslam Siyaset Düşüncesinde Muhalefet, Çev. Vecdi Akyüz, İstanbul: Ayışığı Kitapları.
- Özdenören, Rasim (2016), Gül Yetiştiren Adam, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Scout, J. C. (2014), Tahakküm ve Direniş Sanatları, Çev. Alev Türker, İstanbul: Ayrıntı yayınları.

- Şahiner, Necmeddin (2013), Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursi, İstanbul: Nesil Yayınları.
- Şeker, Fatih (2013), Osmanlı İslam Tasavvuru, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tunaya, Tarık Zafer (1998), Hürriyetin İlanı: İkinci Meşrutiyetin Siyasi Hayatına Bakışlar, İstanbul: Cumhuriyet Kitap.
- Uludağ, Süleyman (2012), İslam Düşüncesinin Yapısı: Selef, Kalam, Tasavvuf, Felsefe, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Yücel, Yiğit (2014), "İttihat ve Terakki Fırkası İçinde Parti İçi Muhalefet; Hizb-i Cedit Hareketi", Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi, XIV/28 (2014-Bahar), s.103-125.
- Zürcher, Erik Jan (2005), Savaş, Devrim ve Uluslaşma Türkiye Tarihinde Geçiş Dönemi (1908-1928), Çev. Ergün Aydınöğlu, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.



Journal of Social Sciences

İctimaiyat

Derginin ana sayfası: <http://dergipark.gov.tr/ictimaiyat>

Araştırma Makalesi • Research Article

YUSUF ATILGAN'IN ÖYKÜLERİNDE İZLEK

Theme in the Stories of Yusuf Atılgan

Hamdullah OKAY*

ORCID: 0000-0002-2313-3864

MAKALE BİLGİSİ

Makale Geçmişi:

Başvuru tarihi: 20 Nisan 2018

Düzeltilme tarihi: 28 Nisan 2018

Kabul tarihi: 23 Mayıs 2018

Anahtar Kelimeler:

Yusuf Atılgan, İzlek, Öykü, dönem, varoluşçuluk.

ÖZ

Yusuf Atılgan, Türk yazın tarihinde yazdığı romanlarla adını duyurmuş bir yazardır. Atılgan, pek çok yazarımız gibi roman vadisinde gezinmekle yetinmemiş, öykü alanında da ürün vermiştir. Atılgan'ın romanlarında işlediği yalnızlık, yabancılaşma, varoluş gibi izlekleri öykülerinde de görmekteyiz. İzlekler, eserin yazıldığı dönemle ve yazarla ilişkilidir. Mendilow'un deyişiyle çelik kancalarla devrinin ruhuna bağlı olan yazarların benzer temaları işlediği görülür. Aynı devirde yaşayan yazarların benzer temaları farklı yorumlayarak somutlaştırmaları onların özgünlüğünü imler. 1950 kuşağı yazarlarından biri olan Yusuf Atılgan, öykülerinde İkinci Dünya Savaşı'nın doğurduğu karamsarlığı; aynı dönemde yaygınlaşan varoluşçuluk akımının etkisiyle ortaya çıkan intiharı, saçmalığı, yabancılaşmayı ve isyan gibi izlekleri özgünlükten ödün vermeden işlemiştir. Bu çalışmamızda amaç Yusuf Atılgan'ın *Bodur Minareden Öte* adlı öykü kitabındaki izlekleri belirleyip yazarın dönemin ruhunu yansıttığını ortaya koymaktır.

Anahtar Sözcükler: Yusuf Atılgan, izlek, öykü, dönem, varoluşçuluk.

ARTICLE INFO

Article history:

Received 20 April 2018

Received in revised form 28 April 2018

Accepted 16 May 2018

Keywords: Yusuf Atılgan, theme, story, time, existentialist.

ABSTRACT

Yusuf Atılgan is famous for his novels in history of Turkish literature. Atılgan produced not only novels like the other authors but also gave some examples in the story field. We see in his stories the themes of loneliness, alienation and existence that he works in his novels. The themes are related with the author and the time of the literary work. By the words of Mendilow, it is seen that the writers who are bound by spirit of the time with the steel hooks have worked on similar themes. Embodying and paraphrasing the similar themes in a different way by the authors living the same time highlights their originality. One of the authors of the 1950's, Yusuf Atılgan used without compromising the themes such as pessimism caused by the World War II, suicide, bullshit, alienation, and rebellion which have appeared under the influence of the existentialist movement that became widespread in the same period. The aim of this study is to identify the themes found in Yusuf Atılgan's story book called "Bodur Minareden Öte", and to indicate the spirit of the author's time.

* Sorumlu yazar/Corresponding author.
e-posta: hamdullah1293@alparslan.edu.tr

Giriş

Edebiyatımızda genelde romancı kimliği ile tanınan Yusuf Atılgan, romanları kadar etkili olmasa da hikâyeler de yazmıştır. İlk hikâye kitabı olan *Bodur Minareden Öte*'nin¹⁶ ilk baskısı 1960 yılında "a Dergisi" Yayınlarından, ikinci baskısı 1981 yılında Karacan Yayınları'ndan çıkmıştır. İkinci baskıda, ilkinde yer alan dokuz hikâyeye *Yük* isimli hikâyeye eklenmiştir. 1992 yılında *Eylemci* isimli Simavi Yayınları'ndan çıkan baskısında önceki baskılara ek olarak *Ağaç* ve *Eylemci* hikâyelerine de yer verilmiştir. 2000 yılında Atılgan'ın *Ekmek Elden Süt Memeden* isimli masal kitabıyla birleştirilerek YKY'den *Bütün Öyküleri* isimli çıkan kitabın son baskısı, yine aynı yayınevi tarafından 2002 yılında yapılmıştır.

"1950 kuşağının yenilikçi öykücülere, bir yandan kendilerinden önce gelen önemli öykücülere değerlendirirken, diğer yandan da 1950'li yılların sonuna doğru 'varoluşçuluk' felsefesinden ve gerçeküstülükten etkilenmişlerdir. Nitekim o yıllarda varoluşçu yazarlar olarak tanınan Albert Camus ve Jean-Paul Sartre'ın kitapları yayımlanmış, Kafka'nın öyküleri de yeni yeni Türkçeye çevrilmeye başlanmıştır. Dostoyevski de bu kuşağın öykücülere için önemli bir esin kaynağı haline gelmiştir." (Özata Dirlikyapan, 2007: 2). 1950 kuşağı öykücülerimizden Yusuf Atılgan bu varoluşçuluk rüzgârından ve psikolojiden büyük ölçüde etkilenmiştir. Danimarkalı filozof ve teolog Soren Kierkegaard'dan çeviriler yapan ve bitirme tezinde psikolojiye yer veren Yusuf Atılgan, 1959 yılında R. Görel'in Varlık'ta kendisi ile yaptığı söyleşide Camus, Sartre, Dostoyevski gibi yazarlardan etkilendiğini söyler (Görel,1959:55).

Varoluşçuluğun öncülerinden sayılan Kierkegaard, felsefesinde bireyi merkeze almıştır. Varoluşçu felsefede görülen kavramların çoğu öncül olarak Kierkegaard'da görülür: saçma, bunaltı, korku, kaygı, başkaldırı, umutsuzluk. *Bodur Minareden Öte* adlı öykü kitabında yer alan öykülerdeki temalar incelendiğinde bu kavramların öykülerin içine serpiştirildiğini rahatlıkla görmekteyiz.

Atılgan'ın Öykülerindeki İzlekler

Yalnızlık

Yalnızlık, insanların kalabalıklar içinde yalnızlaştığı çağımızın "önemli hastalıklarından biri"dir (Selçuk, 2001:76). Yalnızlık, Yusuf Atılgan'ın bu öykü kitabından önce kaleme aldığı *Aylak Adam* romanında da ön plana çıkan temalardan biridir. Atılgan'ın gerek romanlarında gerekse öykülerinde var olan yalnızlık; bireyin ailesinden, arkadaşlarından, akrabalarından uzakta, tek başına yaşaması biçiminde algılanmamalıdır. Onun öykülerindeki kahramanlar, hemcinslerine yabancılaşan ve "cehennem başkalarıdır." (Sartre, 2009: 62) düşüncesinde olan kişilerdir. KASABADAN bölümünde yer alan *Evdeki* öyküsünün kahramanı genç kız, annesiyle birlikte yaşamasına rağmen yalnızdır. Belki de bu yüzden yani yalnızlığını gidermek için kitapların dünyasına sığınır. Ne var ki kitaplar onun yalnızlığını alıp götürmek yerine daha da derinleştirir.

Saatlerin Tıkırtısı'nda büyük bir gözlem gücü olan anlatıcı, saatçinin dükkânının bulunduğu yeri tasvir ederken oradaki esnafın hiçbirini birbiriyle etkileşim halinde göstermez. Sadece bakkal kahveciye "iki çay bağıyor", bunu da anlatıcı, birini "kazıkliyakacak yine" (s.19) şeklinde değerlendirir. Saatçi, eşyle yatarken bile yalnızdır. Onun yalnızlığı okura şu cümlelerle hissettirilir:

"Oda karanlıktır. Yanında yatan karısının soluk alışverişinde bir değişiklik yok; uyumuş. Başını çevirip bakacak karısına. Sıkıntılı, acıyan bir bakış olacak bu. (Ne çabuk uyumuş.) Saatçi daha alçak bir sesle, kendi kendine anlatır gibi anlatacak: 'Burnu camda yassılmış. Dik dik baktım yüzüne. Neden? Ne bileyim. Şimdi pişmanım. Çağırıp konuşsaydım onunla diyorum.'" (s.17)

Günleri saatlerin tıkırtısı arasında geçen saatçi, hayatta kendisine en yakın olması gereken insanla yani karısıyla da iletişim kuramaz ve kendi kendine konuşarak yalnızlığı çevresindekilerden bir kopuş olarak yaşar.

Tutku öyküsünde Osman en evvel iki abisi tarafından annesi ile yalnız bırakılmıştır. Daha sonra adeta sözleşmişçesine köyün çocuklarından yetişkinine, ırgatından ağasına kadar herkes Osman'la alay

¹⁶ Bu çalışmamızda "Atılgan, Yusuf, *Bütün Öyküleri*, YKY Yayınları, İstanbul 2002" baskısı esas alınmıştır. Söz konusu kitaptan alınan alıntılarda sadece sayfa numaraları verilecektir.

ederek onu yalnızlığa, büyük bir özlemle baktığı bir buçuk trenin geçtiği demiryolunun ötesine kaçmaya zorlamaktadır. Ancak Osman yalnızlıktan ve yalnız olma düşüncesinden korkmaktadır: “Geceleri odasında yalnız olduğunu bilmek korkutuyor beni. Şimdi de öyle. Evde yalnız.” (s.31) Osman “mor çiçekli perdesi kıpırdamayan tek pencerenin ardındaki benim varlığımı biliyor” (s.25) dediği Hatçe ile yalnızlığını gidermek ister. Ancak Hatçe şehre gelin gitmeyi aklına koymuştur. Deli denerek ötekileştirilen Osman’a karşılık vermemiştir.

Fusun Akatlı’nın Yusuf Atılğan’da doruk nokta olarak gördüğü *Dedikodu* hikâyesinde (Akatlı, 2008: 17) yalnızlık hissi yoğun biçimde işlenmektedir. Burada üç kişinin bakış açısı ile ayrı ayrı değerlendirme şansımız oluyor olayları. Bu öyküde özellikle yalnız olan ve bunu şiddetle yaşayan Küçük Gelin’dir. Küçük Gelin’in penceresinden olayın anlatıldığı bölümde bu gelinin köydeki yalnızlığını çok net bir şekilde görmekteyiz. Küçük Gelin’in yalnızlığı kocası ile de geçmez; onu yalnızlıktan kurtaracak kişi İsmail’dir. İsmail de adam yaraladığı için hapis yatmaktadır. Şehirden gelen Küçük Gelin bir türlü Koca gelin, Fadimaba ve Nazife gibi köylü kadınlarla anlaşamaz. Küçük Gelin yaşadığı yalnızlığın farkındadır. Koca gelin, Fadimaba ve Nazife ise yaşadıkları yalnızlığı ayımsamazlar. Halbuki Fadimaba’nın yalnızlığı köyde kendine muhatap bulamayınca ölü Hatçedudu ile konuşacak kadar koyudur.

Kümesin Ötesi’ndeki tavuk, kendisine reva görülen bir gökyüzü parçasıyla yetinmeyip ötelere arzuladığı için kümesteki diğer dört tavuktan ve horozdan sosyal baskı görür. Bu mobbing, ötelere arzulayan tavuğu yalnızlaştırır da içindeki kaçma arzusunu söndürmeye yetmez: “*Duvarların ardında, o uçsuz bucaksız dünyada daha iyi tavuklar arasında, daha anlayışlı horozlarla geçecek günlerin özlemiyle doluyum. Bıktım burada. Kaçacağım.*” (s.36)

Yük öyküsünde eşini kaybettikten sonra “yalnızlığın, sorumsuzluğun rahatlığı”nı (s.52) yaşamak isteyen göçmen kuş, toplumsal baskılara dayanamayıp genç bir kuşla evlenir. *Yaşanmaz* öyküsünde hem öykü kahramanı anlatıcı hem de onu dayak yemekten kurtaran Ali tek göz bir odada yalnız yaşamaktadırlar. *Atılmış ve Çıkılmayan* öykülerindeki kahramanlar da tek göz bir odada yalnız yaşamaktadırlar. *Bodur Minarenden Öte*’de ise eşiyile uyuşmadığı için boşanan ve abisinin evinde kendini sığıntı olarak gören yalnız bir kahramanla karşılaşmaktayız. *Ağaç* öyküsünün kahramanı Öksüz Mehmet on üç yaşında hem yetim hem öksüz kalan bir yalnızdır. *Eylemci* öyküsündeki emekli öğretmen Emin Tınoğlu, ideoloji bataklığına saplanmış, duygu dünyası itibariyle benzeri olmayan bir yalnızdır. *Bodur Minarenden Öte*’deki hemen hemen tüm öykülerde yalnızlık izleği görülmektedir. Bu öykülerde yalnızlık izleği, “sırası yitip gurbet” (Korkmaz, 2009: 142) olarak karşımıza çıkar.

Kaçma Arzusu ve “Ala Geyik”in Çağrısı

Yaşadığı ortamda duygudaşlık kuracağı birini bulamayan bireyler içinde buldukları bungen ortamdan uzaklaşmak isterler. Modern insanın en büyük çıkmazlarından biri bu kaçışın hangi yöne doğru olacağı konusundaki kararsızlığıdır. Günümüzde modern yaşamın nimetlerinden azami derecede faydalanma arzusu taşıyan bireyler üst üste konulmuş kutu benzeri dairelerde yalnızlıklarını çoğaltarak yaşamaktadırlar. İnsan, kentnin daraltıcı etkisinden büyük bir korkuyla kaçmakla birlikte bu muazzam güçle çatışarak varlığını sürdürme gayreti göstermektedir. Söz konusu çatışmada dünyanın yengisini kabullenen insanın tek seçeneği kaçmaktır:

“Dünyayı yaratıcı bir dönüştürümlerle yeniden yorumlamak isteyen sanatçının varoluş amacı sayılabilecek bu çatışma, kaçışın yönü ve niteliğine göre değer kazanır. Merkezden çevreye ve çevreden merkeze yönelen kaçışlarda; birincisi daha çok mekânsal boyutlu dışa açılma girişimi olduğu halde, ikincisi, yol metaforu ile daima içsel ve düşsel yolculukları imler.” (Korkmaz, 2009: 138).

Yusuf Atılğan’ın “*ev içi yaşantıların ve aile çevresinin sert kalıpları içinden çıkmanın yolunu / yordamını arama çabası içerisinde*” (Karadeniz,2013:1832) olan öykü kahramanları kendilerine, topluma yabancılaştıkları ve güven sendromu yaşadıkları için içsel ve düşsel bir kaçıya işaret ederler. Onlar için mekânın genişliği ya da darlığı fazla bir anlam ifade etmez. Buldukları mekânlarda tutunacak bir dal ararlar öykü kahramanları. İntiharın eşliğinde olan *Bodur Minarenden Öte*’nin işsiz kahramanı uzaktan sevdiği kız sayesinde tutunacak bir dal bulmuş gibi olur. Ne yazık ki bu avuntu, “*Ala Geyik’in gizemli varlığı gibi, yaklaştıkça uzaklaşan ölümcül bir seraba dönüşür.*” (Korkmaz, 2009: 138).

Öykü kahramanının yaşadığı mutluluk sevdiği kızın öğrenimi için kenti terk etmesiyle birlikte psikolojik yıkıma dönüşür.

Atılğan'ın öykülerinde kaçış izleği, mekânsal boyutu aşarak içinde bulunulan sosyal statüden, ekonomik durumdan, toplumsal baskıdan kurtulma arzusu biçiminde de görülür. *Evdaki öyküsündeki genç kız kasabanın garip törelerinden ve başkaları ne der tasesından kurtulmak için kasabadan kaçmak ister: "Ana-kız değil, sanki yabancıyız. Sebebi ne bunun? Garip töreleriyle bu kasaba mı, başkaları ne der tasesı mı?"* (s.14). Sonuç genç kızın umduğu gibi olmaz, çünkü bu garip töreli kasabadan kurtulmanın çaresi yok gibidir: *"Uyusam da bari düşte çıksam bu kasabadan. Olmuyor."*(s.15)

Dedikodu öyküsünde beş yaşına gelmesine rağmen hâlâ konuşamayan bir çocuğa bakıcılık yapan halanın sık sık söylediği türküdeki duruma (Köyden indim şehre, şaşırımdı birdenbire.) tamamen zıt olarak şehirden köye gelin giden bir kadının (Küçük Gelin) köydeki mutsuz hayatı ve can sıkıntılarını dedikodu yaparak gidermeye çalışan köylü kadınlar anlatılır. Öyküdeki Küçük Gelin salt başkaları sağlıklı bir cinsel yaşamlarının olduğuna inansın diye sabah erken saatte ocağı yakıp bacayı tüttürür. O da bu yaşamdan kaçmak ister: *"Nereye olursa olsun; ille buradan kaçalım. Götür beni."* (s.47) Çıkılmayan öyküsünde içinde bulunduğu darboğazdan ve sevmediği işinden kaçıp kurtulmak ister öykü kahramanı: *"Rahatlık verici; sevmediği, alışamadığı işinden onu kurtaracak, bu toplumda kişinin özgür kalabilmesi için tek araç olarak düşündüğü paraydı bu. Yağlımsıymış, olsun. Temizi yağlısından değerli değildi onu. Yapacak tek şey onunla birlik buradan kaçabilmektir."* (s.65) Diğer kahramanlarda olduğu gibi bu öykünün kahramanı için de kaçış arzusu Ala Geyik'in gizemli varlığı gibi uzaklaşarak ölümcül bir seraba dönüşür.

Kimi öykülerde ise kaçış arzusu salt yeni yerler görme, yeni maceralar yaşama arzusuyla ilişkilendirilir. *Yük* öyküsündeki göçmen kuşun yolculuğu *"yeni bir yaşam, bir serüven kıpırtısı"* (s.51) şeklinde ifade edilir. Bu yönüyle göçmen kuşla Küçük Gelin arasında bir zıtlık vardır. *Saatlerin Tıkırtısı* hikâyesindeki anlatıcı da saat tamircisi de bulunduğu ortamdan memnun değildir. Her ikisi de yaşamlarına yeni bir renk katmak için kaçış yolu ararlar: *"Ben yakında saatçinin bir gün saatleri kurmayivereceğini biliyorum. Dükkândan fırlayacak, 'Saatlerin yapıldığı yere!' diye bağırarak."*(s.19)

Mor çiçekli perdesi kıpırdayan tek pencereye odaklanan Osman'da kaçış arzusu yaşanmaz. Çünkü onu köye bağlayan Hatçe vardır. Hatta Osman'ın dışarıya yani köy dışındaki mekânlara olumsuz baktığı da söylenebilir. Osman'ın iki abisi İzmir'e çalışmaya gitmiş ve Osman annesi ile birlikte yalnız kalmıştır. Hatçe şehre verilecek ve şehirli karısı olacaktır. Köye dışarıklı işçiler geldikten sonra Osman işsiz kalmıştır. (s.27)

Fabl niteliği taşıyan *Kümesin Ötesi* öyküsündeki tavuk yalnız bir gökyüzü parçasının görüldüğü daracık yerden sıkılmaktadır. Bu can sıkıntısı ile kanatlarını çırpıp yüksek duvarın üstüne çıkar. Yüksek duvarın üstüne çıktıktan sonra yaprakları dökülmüş kocaman ağaçlarla dolu bir bahçe görür. Bunu gördükten sonra karanlık dünyası bir anda aydınlanır: *"İçimde bir genişleme, yüreğimde hızlı bir çarpıntı başladı. Bizim yaşadığımızdan çok daha büyük bir avlu görüldü gözlerime."*(s.35) Ne yazık ki tavuğun bu macerası kısa sürer. Tavuk koca kafalı, tüylü bir hayvan dediği bir köpek tarafından ısırılır; ancak kadın onu kurtararak tekrar kümesine koyar. Daha önce de ifade edildiği gibi tavuk, bu felakete rağmen ötelere duyduğu özlemi yitirmez.

Ebeveyne Eleştiri

Yusuf Atılğan'ın ilk eseri 1959 yılında yayımlanan *Aylak Adam* isimli romanıdır. Bu romandan sonra *Bodur Minareden Öte* adlı öykü kitabı yayımlanmıştır. Dolayısıyla onun *Aylak Adam*'da dile getirdiği anne ve baba kavramları etrafında bu öykü kitabını değerlendirmek daha doğru olur. *Aylak Adam*'ın protagonistisi Bay C. annesine oldukça bağlı olmasına karşın babasına kin ve nefret beslemektedir. Romanda Bay C. babasına karşı duygularını şöyle ifade etmektedir:

"Onun hizmetçilerle düşüp kalktığını teyzem de bilirdi. Yakınmazdı. Sonraları onun bu eve nasıl dayandığına şaşmışımdır. Benim yüzümden mi, yoksa her gece babamın erkekliğinden pay aldığı için mi? Okuldan suratımda çürükler, tırnak yaraları ile döndüğüm günler babam, 'Görürsünüz, adam olmayacak bu çocuk,' derdi. Konuşmazdım. Sevinirdim. Babam adamsa ben olmayacaktım. 'Büyüyünce bıyık bırakmayacağım ' derdim kendi kendime."(Atılğan, 2004: 126)

Bay C. babasından o kadar nefret etmektedir ki onu hatırlatan her şeyden kurtulmak ister. Bu gaye ile babadan kalma evi bile satar. Ne yazık ki dağın en yüksek noktasına taş yuvarlamakla cezalandırılan Sisifos'un çaresizliğini yaşar Bay C. Babasına benzemekten korkan ve sürekli ondan kaçan Bay C. Sisifos gibi devamlı başa döner. Annesi Firdevs Hanım'a benzememek için çırpınan Aşk-ı Memnu'daki Bihter gibi Bay C.'nin yazgısı da tevarüs eder:

"Beyaz önlüklü bir kadın ona doğru koşup önünde duruyor. 'Ah!' diyor. 'Baban sandım seni. Sizin evde hizmetçiydim ben. Tıpkı baban gibisin. Bir bıyıkların eksik.' 'Defol, babama benzemem ben.' 'Niye kızılıyorsun? Babaya çekmek kötü bir şey mi? Yaman adamdı senin baban.' 'Defol. İstemiyorum.' 'İstesen de istemesen de onun gibisin sen. Bak nasıl bakıyorsun bacaklarıma.' 'Hayır, hayır sus!'" (Atılğan, 2004: 22)

Bay C. hayat kadınıyla birlikte olurken de bıyık ve bacak imgeleri etrafında şekillenen baba figürüne benzemekten büyük ürküntü duyar:

"Bir gece merdivenlerdeki çıtırtı biter bitmez, konuşmadan girdi. Üstüme atılışındaki çabukluk! Onun bilen, hoyrat dişiliği! Terleyen insan etinin şıkırtısı! Bıyıklar. Bıyıklar! Bacaklarına dokunmadım. İnan bana, dokunmadım! Ayrılınca, '—Babandan yamansın sen,' dedi. O zaman vurdum." (Atılğan, 2004: 128)

"Bodur Minareden Öte'deki öykülerde Yusuf Atılğan babalık imgesini Aylak Adam'da olduğu gibi bilince çıkararak vermez, onu bilinçaltında bırakır. Bir iki öyküde babadan söz eder gibi olur; ancak bundan vazgeçer: "İşten dönünce çiçekleri sulardı ilkin. Akşamları sofrayı o kurardı. Annesi'-Kızım benim, derdi. Bir tanedir.' Babası...Babasını geçiyordum. Kendinden küçük dört küçük kardeşi vardı." (s.76)

Bunun yanında *Evdeki* öyküsünde kahraman babasından hiç bahsetmemektedir. Sadece öykünün bir yerinde *"Babamı hiç bilmiyorum."* (s.13) der. Genç kızın kurduğu cümle analiz edildiğinde babadan hoşnut olmadığı ya da baba kavramının kızın duygu dünyasında bir karşılığının olmadığı söylenebilir. Nitekim "baba" kelimesi "hiç" ve "bilmiyorum" gibi iki olumsuz sözcükle birlikte kullanılmıştır. Cümlelerin oldukça kısa olması genç kızın babayla ilgili herhangi bir şey konuşmak istemediğini gösterir. *Tutku* öyküsünün kahramanı Deli Osman annesinden ve kendilerini bırakıp giden iki abisinden söz etmesine rağmen babasıyla ilgili tek kelime etmez. Bu suskunluk babaya karşı ilgisizlik olarak okunabilir. Babaya karşı *Aylak Adam* romanındaki benzer bir nefret Yaşanmaz öyküsünde karşımıza çıkmaktadır. Öykü kahramanını aşağılık kompleksine iten etkenlerin başında babanın olumsuz yaklaşımı gelmektedir. Öykü kahramanı babaya kızgınlığını şu cümlelerle açığa vurur: *"Kısa boyluyum ben. Bücürüm. 'Bacaksız' derdi babam, kızardım."* (s.58) Sonuç olarak şu denilebilir ki Atılğan'ın bu öykü kitabında baba imgesi çoğunlukla olumsuz şekilde karşımıza çıkmaktadır. Bu öykü kitabında anneye toplum tarafından biçilen rol *Evdeki* öyküsünde annenin kıza yönelttiği sorulardan rahatlıkla anlaşılabilir: *"Ne oturuyorsun ortalık süpürülecek. (...) Kız koca mı arıyorsun orada? (...) Yemek hazır."* (s.11). Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere bu öyküde anne ortalığı süpüren, yemek hazırlayan ve kızını evlendirmenin yollarını arayan bir tip olarak karşımıza çıkmaktadır. Belki de bu noktada başlamaktadır anne kız çatışması. *"On yıl önce annemi de severdim."*(s.11) diyen kahraman daha sonra;

"Kapı açıldı. Baktım annem. Sıkıldım. Ne işi var burada? Yanımda olmadı mı serinkanlı düşünüyorum; acıyorum ona. Yaşlı kadın, onun dünyası da bir türlü diyorum. Yanıma geldi mi tepem atıyor. Ayıpmış, umurumda değil."(s.12)

diyecek noktaya gelmektedir. Tabii ki bunda annenin ısrarcı tavrının ve kızın kasabadaki gelenekçi yapıya karşı çıkmasının da etkisi vardır: *"Ana-kız değil, sanki yabancıyız. Sebebi ne bunun? Garip töreleriyle bu kasaba mı, başkaları ne der tasası mı?"*(s.14) *Tutku* öyküsünde anne koruyucu özelliği ile karşımıza çıkar. Necip Ağa'nın oğlu Ekrem tarafından dövülen Osman'ı, annesi korur ve Ekrem'in aynı şeyi tekrarlamasına engel olmak için onu muhtara şikâyet eder. *Ağaç* öyküsünde Fatma'nın annesi, kızının evini dayayıp döşeyecek kadar kızına düşkün bir kadındır.

Hayatın Tekdüzeliliğinden Sıkılma: Bugün=Dün

Atılğan'ın hemen hemen tüm öykülerinde kahramanlar yaşadıkları hayatın tekdüzeliğinden ya örtük ya da açık bir şekilde şikâyet etmektedirler. Tabii ki bu tekdüzelik zengin, refah ve lüks içinde geçen bir hayattan sıkılma düzeyinde çıkmaz karşımıza. Daha çok yokluk merkezli bir tekdüzelikten şikâyet söz konusu bu hikâyelerde. *Saatlerin Tıkırtısı*'nda bu monotonluk saat tıkırtısı ile özdeşleştirilmiştir. Anlatıcı dünyanın düzeni gibi durmayan, değişmeyen tıkırtıdan şikâyetçidir. Ne var ki o bu düzenden çıkamaz, adeta zorunlu bir hal almıştır bu düzen:

"Her sabah dükkâna girdi mi ilk işi birer birer bu saatleri kurmaktır. İğrene iğrene yapar bu işi. Kurmayıverse olmaz mı? Olmaz? O zaman kendi kendisi olmaktan, saatçi olmaktan çıkar. Zorunludur bu. Nasıl her akşam eve gider, yemek yer, oturur, yatarsa bunu da yapacak. Pazar günlerinin dahi kurulu düzeni vardır."(s.19)

Dedikodu öyküsünde Küçük Gelin de hayatın tekdüzeliğinden şikâyet etmektedir. Küçük Gelin'e göre köydeki herkeste bu sıkıntı var:

"Kalkıp dükküne benzer yeni bir güne başlamakta ne yarar var? (s.43)

"Belki de herkes, her gün dükküne benzer uzun bir güne uyanıyor." (s.47)

Çıkılmayan öyküsünde kahraman yaşamın tekdüzeliğini kırmak için olağanüstü şeylerden medet ummaktadır. Eline o fırsat geçmesine rağmen o tekdüzeleşen yaşamdan kurtulamamaktadır:

"Hep olağanüstü şeyler düşünmüştü, yaşadığı düzenden kurtulmak için. Piyangolardan ummuştu. İşte beklediği geldi, ama kurtulamıyor. 'Belli bir yaşayış uygulamışlar bana. Görünmeyen bir giysi giydirmişler. Sıkıyor beni, çıkarıp atamıyorum.'"(s.68)

Bodur Minareden Öte öyküsünde Selahaddin Bey'in çenesinin düştüğünün anlatıldığı ironi yüklü şu cümleler öykü kitabında tekdüzelik üzerine yazılmış en dikkat çekici bölümü oluşturmaktadır:

"Selahaddin Bey'in küçücük çenesini yerine yerleştirdiler. Herkesin, günün tekdüze gidişindeki bu beklenmedik değişiklikten hoşnut, gülüşerek kendi yerlerine dağıldıkları, odanın bildik bungaluluğuna döndüğü zaman ben hala ona bakıyordum."(s.73)

Sessiz Başkaldırı: İntihar

İntihar, insanın sosyal ya da bireysel birtakım sorunlardan ötürü yaşamına son vermesi olarak tanımlanabilir. İnsanı intihara sürükleyen nedenler çeşitlilik arz etmektedir. Arkadaşlık ilişkilerinin zayıflaması, duygu paylaşımında bulunabilecek birinden yoksun olma, monoton bir yaşam sürdürme, yaşamını devam ettirebileceği bir iş bulamama, varoluşsal belirsizlikler, toplumsal kutuplaşmalar ve çatışmalar gibi problemler insanda umarsızlık, suçluluk, karamsarlık gibi duygular oluşturur. Bu problemlerle baş edemeyen insan, yavaş yavaş yaşamdan kopar ve yaşam onun nazarında anlamsızlaşır. Yaşamdan zevk alamayan ve toplumla bütünleşemeyen bireyler zamanla intihar etmekten başka bir şey düşünmezler. İntihar olgusu üzerine yapılan çalışmalar intihar vakalarında patolojik, psikolojik ve sosyolojik etmenlerin etkili olduğunu göstermektedir. İntihar vakalarını sosyolojik nedenler üzerinden açıklamaya çalışan Emile Durkheim'in intihar olgusuyla ilgili sınıflandırması şöyledir:

"20.yüzyılın en önemli intihar sosyoloğu Emile Durkheim, intiharın sosyolojik altyapısını belirlediği ünlü makalesinde intiharları Bencil, Özgeci, Anomik ve Kaderciler olarak sınıflandırıyor. [...] Bencil-Özgeci intihar çeşidi, bireyin toplumla olan birleşimine (ya da birleşememesine) dayanır. Toplumla uzlaşamayıp dışarıda kalan bireylerin intiharını Bencil olarak değerlendirirken, tam aksine toplumla (ya da cemaatle) yoğun bir karşılık ilişkisi kurarak onun yararı için intiharı seçenleri Özgeci gruba dâhil eder." (Ünal, Aralık 2012: 24) Durkheim, anomik intiharları kargaşa ortamında bireyin yaşamının ters yüz edilmesi, kaderciler (fatalist) intiharları ise aşırı kuralcılık sonucu bireyin bunalması nedenine bağlayarak açıklar. Fransız sosyolog Emile Durkheim'in tasnifine göre Atılğan'ın öykülerindeki intihar vakaları incelendiğinde "Bencil intihar" grubuna giren iki vakayla karşılaşılmaktadır. *Yaşanmaz*'daki kahraman çocukluğunda kendini asarak yaşamını söndüren birini görmüştür: "*Dili, gözleri dışarıda, sümüklü korkak.*"(s.58) Öykü kahramanı toplumun tüm kurumlarınca cenderede ezilmiştir. Aile içinde baba ona "*bücür*" deyip aşağılamış, mağaza sahibi ve bakkal mallarını yüksek fiyattan vererek kazıklamış, mesai arkadaşları "*sağ ayağın altı parmaklı*" diyerek okuldaki öğretmeni ise "*sen başkasın filozof*" diyerek alay etmiştir. Oğuz Atay'ın toplum tarafından ötekileştirilen ve varoluşunu intihar ederek tanıttığı *Beyaz Mantolu Adam* öyküsünün karakteri gibi bu öykü karakteri

de yaşadığı yıkım karşısında intihar etmeyi tercih eder: “*Ama ben bugün vermiştim kararımı. Eve gidince kendimi öldürecektim.*” (s.58) Asarak yaşamına son vermeyi çirkin bulan kahraman anlatıcı “ağu” içerek ya da “bilek damarlarını keserek” intihar etmeyi düşünür. Ancak onu dayak yemekten kurtaran ve evine götürüp üstünü başını temizleyen Ali bir süreliğine bile olsa onu bu kararından vazgeçirir. Kahraman anlatıcıya göre Ali gibi temiz insanların “pisliğin içinde işi yoktu(r).” Bu düşünceyle Ali’yi öldüren kahraman anlatıcı “*Şimdi kendimi öldürebilirdim.*” diyerek intihara karar verir. Öykü karakterinin öldürme ve intihar edimlerini evrenle insan arasındaki uyumsuzlukla, dünyanın acımasızlığıyla ve yaşamın saçmalığıyla açıklaması Fransız yazar Sartre’ın bulantı kavramıyla örtüşmektedir. Sartre felsefesine göre bulantı;

“insan her şeyden önce, kendisini manasız bir varlık ve beyhude bir hayat karşısında bulmaktadır. Zira bu varlık yaratılmamıştır, hiçbir sebebe dayandırılmayacağı için de gereksiz, fazla ve saçmadır. Bu durum ile karşı karşıya gelme, insanda bir irkilme ve tikslenme hali vücuda getirir.” (Çelebi, 2014:70)

biçiminde ifade edilebilir ki Atılğan’ın öykü karakteri de anlamsız ve pis olarak nitelendirdiği bir dünyada yaşamayı reddeder ve intihar ederek dünyadaki tüm erklere başkaldırır. *Bodur Minareden Öte* öyküsündeki kahraman, karısından ayrılmış işsiz biridir. Kendini abisinin evinde sığıntı gibi gören öykü kahramanı denize atlayarak intihar etmeyi düşünür: “*Kendini öldürenlerin yaşamayı aşırı sevenler olduğunu düşünüyordum. Sonra bir gün ‘yarın’ diyebildim. Denizde olacaktı. Yanımdaki sığıntının yosunlu, sinsî sokulganlığında değil, ötelerin derinliğinde diyordum.*” (s.75) Ancak iki kez bu düşünceden son anda vazgeçer. “Üçüncü kere yarın” dediği gün bir genç kıza âşık olur ve tekrar vazgeçer canına kıymaktan. *Bodur Minareden Öte* öykü kitabında yer alan *Yaşanmaz* ve *Bodur Minareden Öte* öykülerinin karakterlerini *Küçük Şeyler*’de yer alan *Pandomima* öyküsünün başkarakterleri Pascal’ın ardılları olarak görmek mümkündür. Türk edebiyatında “*Küçük Şeyler (1892) kitabıyla küçük hikâyeye türünü başlat[an]*” (Okay, 2015: 73) Samipaşazade Sezai kitabının son öyküsü olan *Pandomima*’da âşık olduğu genç kızın evlenmesi üzerine intihar eden Pascal ismindeki bir tiyatro oyuncusunu anlatır. Modern öykücülüğümüzün başlangıcı sayılan *Küçük Şeyler*’de yer alan bu öykü kahramanı intihar konusunda arketip olarak değerlendirilmektedir. Pascal âşık olduğu Eftelya ismindeki kızın evlenmesiyle birlikte kendisini yaşama bağlayan tüm dayanakları yitirir ve intihar eder. *Bodur Minareden Öte*’nin işsiz karakteri genç kıza âşık olunca yaşamına son vermektense çayar. Yusuf Atılğan’ın öykülerinde varoluşsal bir yaklaşımla dünyayı yaşanmaya değer görmediği için saldırganlaşan ve kendisine yardım eden kişiyle birlikte kendi yaşamına da son veren karakterin yanında bir kızdan gelebilecek ufak bir işaretle ya da geçimini sağlayabileceği küçük bir işle intihardan vazgeçip yaşama tutunan karakterlerle de karşılaşılmaktadır.

Suç, Sapma ve Saldırganlık

Suç, “kanunun yasakladığı fiil, cürüm” (Doğan, 1996: 1001) olarak tanımlanır. Sapma ise toplumsal kuralları ihlal etme anlamına gelir ve cezai işlem gerektirmez. Çoğunlukla toplum sapma gösteren bireyleri ayıplayarak ya da dışlayarak cezalandırır. *Yaşanmaz* öyküsündeki öğretmenin öğrenciyle alay etmesi, esnafın yüksek fiyat biçerek insanları kandırması ve arkadaşlarla alay etme; *Evdeki* öyküsünde kız çocuğunun anneye karşı gelmesi; *Ağaç* öyküsünde tüm köylülerin ortak malı olan bir ağacın kesilmesi gibi olaylar Atılğan’ın öykülerinde karşımıza çıkan sapma örnekleridir. Öykülerde bu sapmaların toplum tarafından herhangi bir şekilde cezalandırılmadığı görülmektedir. Yusuf Atılğan’ın öykü kahramanları yaşamlarındaki tekdüzeliği kırmak, içinde buldukları kötü durumdan kurtulmak, ideolojilerini yaymak, ihtiraslarını tatmin etmek amacıyla suç işlemekten geri kalmazlar. Öykülerde şu suçlarla karşılaşmaktayız: hırsızlık, cinayet, sarkıntılık, çocuk istismarı. Sapma davranışlarda olduğu gibi suçlar da herhangi bir cezai karşılık bulmaz. İşlediği suçun cezasını çeken tek bir kahraman vardır: emekli öğretmen Emin Tinoğlu. Onu da kolluk kuvvetleri ya da yasalar değil yazar cezalandırır. Ülkücü olan ve komünist diye fişlediği insanların mekânlarını bombalayan Emin Tinoğlu, bir bankayı bombalayan iki “komünist” eylemciyi durdurmaya çalışırken yere düşer ve kafasını kaldırımın kıyasına çarparak ölür. Küçük kardeşi Habil’i öldüren ilk katil Kabil’den bu yana süregelen

cinayet olgusuna yazın dünyası ilgisiz kalmamış ve bunu izlek olarak sıklıkla işlemiştir. Daha çok polisiye romanlarda karşımıza çıkan bu olguya varoluşçu yazarlar da yer vermiştir:

“Cinayet varoluşçu yazında oldukça işlenmiş temlerden biridir. Sözelimi, Simone de Beauvoir’ın Konuk Kız’ında François rakibini, Jean Paul Sartre’in Sinekler’inde Oreste annesini, Kirli Eller’inde Hugo arkadaşını, Albert Camus’nün Yabancı’sında Meursaut bir Arabı öldürürler.” (Bezirci, 2003, s. 89).

Varoluşçu yazındaki cinayet teması Atılğan’ın roman ve hikâyelerinde de görülmektedir. *Yaşanmaz*’ın kahramanı kendisine yardım eden Ali’yi öldürür, sokakta yanından geçen kadına bakışlarıyla sarkıntılık eder. *Atılmış* öyküsünün tipik bir kleptomani olan kahramanı, manavın tezgâhından en iri elmayı aşırır ve onu fark edenleri tehdit ederek uzaklaşır. Bunu zevk için yapan kahraman elmayı yemez ve otların arasına fırlatır. *Çıkılmayan* da öykü kahramanı otomobil almak ve darboğazdan kurtulmak için şehirdeki yağmaya katılır ve bir marketten para çalar. Arkadaşlarının yağma olayından bahsedip şaka yollu kendisini de gördüklerini söylemeleri üzerine birden saldırganlaşır: *“Orospu çocuğu beni gördüğünü söylüyor.’ Bir yapıssa gırtlığına; sıkısa, sıkısa.”* (s.67) *Ağaç* öyküsünde Öksüz Memet, evini ısıtmak ve eşi Fatma’yla sıcak bir ortamda sevişebilmek için köylülerin kutsal bir anlam yüklediği ağacı bir gece keser. *Tutku* öyküsünün kahramanı Deli Osman Hatçe’nin abisi tarafından dövülür. Suça ilişkin sergilenen bu sahneler insanı ve toplumu anlama çabasıyla birlikte insandaki şiddetin kaynağını ortaya koymayı amaçlar. Nitekim *Yaşanmaz* öyküsünün *“yaşamı yaratamadığı için yoketmeye çalış[an]”* kahramanı açısından *“öldürmek, en ilkel düzeyde en büyük sarhoşluk, en büyük kendini doğrulama yolu olur.”* (Fromm,2016:27) Sarkıntılık ve çocuk istismarı suç teşkil etmesinin yanında cinsel saplantı olarak da kabul edildiği için *“Cinsellik”* başlığı altında değerlendirilecektir.

Yankısız Aşklar, Mutlu Evlilikler ve Cinsellik

Aşk ve cinsellik edebiyatın çok eskiye dayanan temaları arasında yer alır. Yusuf Atılğan, *Aylak Adam* romanında saplantılı bir cinsel yaşamı olan Bay C.’nin tensel haz odaklı aşklarını anlatmıştır. Yusuf Atılğan’ın romanlarında da öykülerinde de aşk maddidir, tenseldir. Öykülerindeki aşklar platonik olmaları yönüyle de dikkat çekmektedir. Bodur Minareden Öte, Tutku, Dedikodu öykülerinde platonik aşklar vardır. *Bodur Minareden Öte*’de öykü kahramanı genç kızı uzaktan sever. Tutku’da Osman Hatçe’yi büyük bir tutkuyla sever, ancak Hatçe bırakın Osman’ı sevmeyi adının Osman’la birlikte anılmasını bile hazmedemez. Öykülerdeki evliliklerin çoğu görücü usulüyle yapılmıştır. *Yük* ve *Ağaç* öykülerinde mutlu evliliklerle karşılaşırız:

“Bunca zaman bozulan yuvalarımızı birlikte yaptık, yavrular büyüttük, uçurduk. Sevişirdik. Zamanı geldiğinde her gün her gece sevişirdik.”(Yük, s.52)

“Bileğinden tutup kendine çekti Fatma’yı; sedire, yanına oturttu; uzun uzun öptü ağzından. Fatma da hoşlanıyordu böyle ağız ağıza öpüşmekten...” (Ağaç, s.86)

Dedikodu öyküsünde ise mutsuz bir evlilik vardır. İstanbul’dan köye gelin gelen Küçük Gelin, ilk doğumunda bebeğini kaybeder ve artık çocuk sahibi olamayacağını öğrenir. Kocası Hasan için eşinden ziyade bakkal dükkânı önem kazanmıştır: *“... alışverişin yalnız sabah-akşam yapıldığı günlerde bile dükkânı kapamaz. Varsa yoksa dükkân!”* (s.44) Küçük Gelin kocasından, dedikoducu köylü kadınlardan, köyün bungen atmosferinden kaçmak için evli ve çocuk sahibi İsmail’le kaçmayı bile düşünür:

“Beni çepeçevre kuşatan bu düşmanlıklardan bir o var kurtaracak. Hele bıraksınlar; köye gelsin, bir tenhada bulup söyleyecem. Acaba? Olmazsa yazarım. ‘Al, götür beni buradan, derim. Bir şeyini eksik etmem. Çocuklarına bendenmişler gibi bakarım.” (s.47)

Yusuf Atılğan’ın üç öyküsünde (Yük, Ağaç ve Eylemci) erotik sahnelere rastlanır. Atılğan bu sahne tasvirinde oldukça ölçülü davranır. Çağrışım değeri yüksek kelimeleri tercih eder bu tasvirlerde: *“Zamanı geldiğinde her gün her gece sevişirdik. Ayaklarını sınımsı basardı yere, kuyruğunu kaldırır, bırakırdı kendini, boynunu öper ısırırdım, uzun uzun, bağıra bağıra yapardık bu işi.”* (s.52) *Yük* öyküsünden alıntıladığımız parçada *“öper”, “ısırırdım”, “bağıra bağıra”* kelimeleri aynı bağlamda düşünüldüğünde cinsel haz çağrışımının yüksek olduğu görülür. *Ağaç* öyküsünde Fatma ile Öksüz

Mehmet'in sıcak yuvalarındaki sevişmeleri de aynı ölçülü tavırla, pornografinin sınırlarına yaklaşmadan aktarılmaktadır:

"Mehmet yorganı yatağın ayak ucuna itti; karısının boy gömleğini ve donunu çıkarıp yatağa yatırdı. Kendisi de soyunup karısına sarıldı. Çırılçıplak, uzun uzun, üst üste seviştiler. İnlmelerinin arasında ara sıra 'Oh kocacım, ellerine sağlık,' diyordu Fatma." (s.87

Eylemci öyküsünde emekli öğretmenler Emin Tinoğlu ile eşi Saide Tinoğlu'nun sevişme sahnesi aktarılmaktadır:

"Erkek sağına dönüp karısını kendine çekiyor, çökmüş, buruşuk ağızlar, birleşiyor. Az sonra yorganı ayak ucuna itip kadının üstüne çıkıyor. Kılları seyrekleşmiş ince bacaklarıyla, kıcıyla, bir türlü dikleşmemiş organıyla iğrenç bir (çiftleşme) cinsellik yansılama bu; anlaşılan bir gençliğe dönme özlemi..." (s.89)

Bu sahnenin aktarılış amacı Emin Tinoğlu'nun yaşına göre iğreti duran ihtiraslı yönünü ortaya koymaktır. "Buruşuk ağız", "dikleşmeyen organ", "pörsümüş et", sarkık memeler", "kıllı ince bacaklar" okurda tiksinti oluşturmaktadır.

*Bodur Minareden Öte'*deki öykülerde parafil (cinsel sapkınlık) çeşitlerinden frottörizm yani sürtünmecilik ve pedofili (sübyancılık) görülmektedir. Bu sapkınlıklar öykülerde oldukça örtük biçimde verilmektedir. *Tutku* öyküsünde Deli Osman küçükken dağ köylerinden gelen biri tarafından deve boncuğu verme vaadiyle kandırılmıştır. Köylü çocukların Osman'a bu durumu anımsatması Osman'da derin bir üzüntü oluşturmaktadır:

"Osman be, bir dizi deve boncuğuna kandırılmışlar seni ha? Derlerdi. Bağıra bağıra ağlardım. Bana bir dizi gök boncuğu vereni unuttum. Çocuklar unutmuyorlar. — İstersen veririm sana bunları; ama burda değil. Gel hele! demişti." (s.24)

Eylemci öyküsünün kahramanı emekli öğretmen ülkücü Emin Tinoğlu'nda hem pedofili hem de frottörizm (sürtünmecilik) saplantısı bulunmaktadır:

"Sonraları atandığımız okullarda, özellikle yöneticiyken odasında öğrenci kızları kucağına oturtup sevmeleri. Gençleri Türkcülük, ülkücülük konusuna çekmek için çalışmalarımız." (s.89)

"Kadıköy'de bindiği otobüste ortalara doğru yürüyüp bir genç kadının arkasında durdu. Sıkışıklıktan otobüs sarsıldıkça kadının kıcına yaslanıyordu. Az sonra kadın dürtüp dik dik baktı; şaşırılmış gibiydi. Bir genç olsaydı söverdi belki." (s.90)

Evdeki öyküsündeki genç kız da "çirkin olarak gördüğü, değerlendirdiği 'dayı oğlu'na sürtünerek tatmin olma denemesinden daha ileriye git[mez]." (Lekesiz, 1999: 331) Jale Özata Dirlikiyapan "*Türk Öykücülüğünde 1950 Kuşağı*" adlı doktora çalışmasının "Cinsellik" alt başlıklı bölümünde;

"...Yusuf Atılğan'ın öykülerinde cinsellik 'pis' ve 'iğrenç'tir. Kasabada annesiyle birlikte yaşayan ve bütün baskılara rağmen evlenmek istemeyen genç kız, derslerine yardım ettiği ergen çocukla birlikteyken şöyle düşünür: 'Şimdi kalksam, arkasına geçsem, kitaba eğilsem, göğsümü bastırsam. Kıpırdamıyorum. Ağır bir hava var odada. [...] bir tiksinti, bir bulantı kabarıyor içimde. Kendimden öğreniyorum. (s.14)"

tespitinde bulunmaktadır. Dedikodu öyküsündeki Küçük geline göre de cinsellik pis ve iğrençtir: "o yapış yapış, gerçek kirlenme", "yapışkanlık", "irin gibi" ve "iğrenç yarım geceler" (s.43-44). Jale Dirlikiyapan'ın tespitini yaparken "Yusuf Atılğan'ın öykülerinde" diyerek genelleme yapmasına katılmak mümkün görünmemektedir. Çünkü Yusuf Atılğan'ın Ağaç ve Yük öykülerinde cinsellik, bu öykülerden daha önce yapılan alıntılardan da anlaşılacağı üzere tensel uyuma dayalı ve sağlıklı bir biçimde yürümektedir.

Yoksulluk ve İhsizlik

Romanlarında tam anlamıyla varsıl sayılmasalar da geçim dertleri olmayan (Bay C. ve Zebercet) insanları anlatan Yusuf Atılğan, öykülerinin kapılarını kıt kanaat geçinen küçük insanlara açmıştır. *Evdeki* öyküsündeki anne ve kız, babadan kalan bağ ve tarla sayesinde pek maddi sıkıntı çekmemektedirler. *Saatların Tıkırtısı*'ndaki saatçinin ekonomik durumuyla ilgili pek bilgi verilmez. Ancak metindeki suskullardan, satır aralarından bazı çıkarımlarda bulunmak mümkündür. Saatçinin dükkânını tasvir ederken anlatıcının kullandığı "daracıklı", "içi karanlık", "tabandaki tahta yarıklar"

benzeri niteleyici sözler saatçinin yoksul biri olduğunu imler. *Tutku* öyküsünün kahramanı Deli Osman, iki abisi onları terk ettikten sonra yaşlı anasıyla kalan yoksul bir köylüdür. Zar zor geçinebilen Osman, dışarıklı işçilerin gelmesiyle de hepten işsiz kalır. Osman'ın yaşlı anası "ağa evlerinde bayram badanasına gider; çapaya, üzüm kesmeye, pamuk toplamaya gider." (s.24) Ana oğul en büyük hayalleri "sağlır bir manda" almaktır. *Yaşanmaz*'daki kahraman aylıklı bir işte çalışan yoksul biridir. *Atılmış*'ta işten çıkarılan ve iş arayan biriyle karşı karşıyayız. *Çıkılmayan*'da batağından çıkmaya çalışan, hayallerini bir otomobilin süslediği yoksul bir memurun umarsız çırpınışı anlatılmaktadır. *Eylemci* öyküsü hariç diğer öykülerde de yoksul ve işsiz tiplerle karşılaşmaktayız.

Sözün Bittiği Yer: Toplumsal Anomi (Kargaşa)

Bir toplumu ayakta tutan en önemli şey toplum fertleri arasındaki ülkü birliğidir ve birlikte yaşama çabasıdır. Anomi yani kargaşa birlikte yaşama çabasını yitiren toplumların sonunu hazırlar. Yusuf Atılgan'ın *Çıkılmayan* ve *Eylemci* öyküleri bu açıdan oldukça dikkat çekicidir. *Çıkılmayan* öyküsünde bir yağma olayı aktarılmaktadır. Atılgan'ın kurgusal düzleme aktardığı bu olayın 6-7 Eylül 1955 yağması olma ihtimali oldukça yüksektir. Öykü kitabının yayınlanmasından beş yıl önce gerçekleşen bu yağma olayında Rumlar başta olmak üzere tüm azınlıklara ait ev ve işyerleri tahrip edilmiş ve yağmalanmıştır. Resmi rakamlara göre 5300'e yakın bina saldırıya uğramış, 11 kişi yaşamını yitirmiş, 30 kişi yaralanmıştır (Hür, 2015). Yusuf Atılgan, yağma olayına karışan öykü kahramanının gergin, korkulu, ihtiraslı vaziyetiyle o dönem toplumunun hastalıklı yapısını başarılı biçimde verir. Öyküde yağma olayı çok kısa bir sahne teşkil eder. Buna rağmen Atılgan sözün bittiği yerde susarak da çok şey anlatılabileceğini gösterir adeta. Her yazar az ya da çok yaşadığı dönemin sosyal, siyasal ve kültürel ortamından etkilenir ve dönemin ruhunu eserlerinde vermeye çalışır. Türkiye Komünist Partisi'ne üye olan Yusuf Atılgan'ın aktif yazarlık yaptığı yıllarda edebiyatımızda şöyle bir yönseme vardır:

"1960'lı yıllar Türk romanında farklı ideolojik anlayışların daha belirgin olarak yer almaya başladığı, özellikle 1960'lı yılların ortasından itibaren üniversitelerde ve tüm kamu kurumları ile sivil toplum örgütlerinde hâkim sol ve sosyalist düşüncenin karşısına farklı düşüncelerin de çıkması, bunun demokratik serbestlik içinde gittikçe çatışmalara dönmesi, grupların kendi içinde mesajlarını anlatmak için sanat ve edebiyatı kullanmaya çalışmaları, 1980'e kadar temposu artarak gelişen yaygın bir eğilim haline gelmiştir." (Yalçın, 2005: 551)

Yusuf Atılgan da bu yönsemeyle, Gergedan dergisinin Mart 1987 tarihli 1. sayısında yayınlanan *Eylemci* öyküsünde darbe dönemlerinde ülkemizde görülen ideolojik bağnazlıkları, buna bağlı olarak oluşan şiddet sarmalını anlatır. Bu öyküdeki kişiler "*nefretle ideoloji arasındaki ince çizginin ayrımını*" (Eronat, 2010: 85) bilmeyen tiplerdir. Ülkücü emekli öğretmen Emin Tinoğlu, tanımadığı insanların işyerlerini sırf dükkân isimlerinin sol çevreleri anımsatması yüzünden bombalar. Beri taraftan solcu gençler bir bankayı bombalarlar. Yazar, okurun tüm öfkesini Emin Tinoğlu'na yönlendirir. Emin Tinoğlu'nun soyadı bile insanda "önemsizlik, bilgisizlik, yokluk" çağrışımı yapar.

Yabancılaşma

Yabancılaşma ve varoluşçuluk koşut iki kavramdır. Varoluşçuluk "*modern dünyadaki insanın yalnızlığından, yabancılaşma duygusundan ve en önemlisi de ölümle hesaplaşmasından doğmuştur.*" (Kurt, 2007: 6). Yabancılaşma ise modernizm ile birlikte ortaya çıkan varoluşçuluğun bir uzantısıdır. Ahmet Cevizci *Felsefe Terimleri Sözlüğü*'nde yabancılaşma kavramını;

"1.Özgün anlamı içinde bir şeyi ya da kimseyi başka bir şeyden ya da kimseden uzaklaştıran, başka bir şeye ya da kimseye yabancı hale getiren eylem ya da gelişme.5. Benin kendi özünden uzaklaşmasıyla, kendisine ve eylemlerine nesnel bir biçimde, sanki bir ustanın elinden çıkmış bir nesneye bakarcasına yaklaşmasıyla belirlenen bilinç hali."

biçiminde tanımlar. Yazın açısından bakıldığında İnsanın yabancılaşmasının modern anlatılarda temel sorunsal haline getirildiği görülmektedir. Yıldız Ecevit "*20. yüzyıl edebiyatı, çok katmanlı bir yabancılaşmalar evrenini resimler bize; insan-toplum, insan-doğa, insan-tinsellik arasında yaşanan bu kopuşu ya da madde-ruh, akıl-duygu boyutları arasında oluşan aşılmaz 'yabancılaşma' uçurumunu*

metnin ana izleği yapar.” (Ecevit, 2013: 43) diyerek bu yönsemeyi özetler. Bireyin yabancılaşmasını metnin merkezine yerleştiren yazarlar dışarıdan gelebilecek izlenimleri en aza indirgemek ve bunun sayesinde kahramanlarının ruhsal durumlarına daha fazla eğilme imkânı bulmak için çoğunlukla kahramanlarını toplumdaki izole etme yöntemini tercih etmişlerdir. Varoluşçu akımdan etkilendiği bilinen Yusuf Atılğan’ın öykülerinde yabancılaşma teması da yoğun biçimde işlenmiştir. Onun öykülerinde insan-toplum arasındaki kopuşla birlikte başlar yabancılaşma. Atılğan’ın öykü kahramanlarının yabancılaşmasını tetikleyen ana etmenler yoksulluk, yalnızlık ve sevgisizliktir. Kurationsızlık, anlamsızlık ve dışlanmışlık da beraberinde yabancılaşmayı getirir. Hemen hemen tüm kahramanların ya annesiz ya da babasız oluşu, akraba bağlarının neredeyse hiç olmayışı, iş arkadaşları tarafından küçük düşürülmeleri, toplumsal düzenin sarsılması onları kendi kabuğuna hapsedmiştir.

Evdeki öyküsündeki anlatıcı genç kız “On yıl önce annemi de severdim. Hem böyle kasabanın insanlarından korkmazdım. Ben de onlar gibiydim.”(s.11) diyerek yaşadığı toplumdaki kopuşunu, topluma yabancılaşmasını ortaya koyar. Genç kızın yabancılaşmasında kasabanın töreleri kadar okuduğu kitaplar da etkili olmuştur. Kitaplarda anlatılan yaşamla, yaşanan arasındaki uçurum genç kıza annesine, çevresine, topluma yabancılaştırır: “Yoksa bütün dünya böyle mi? Kitapların dediği yalan mı?” (s.12)

Tutku öyküsündeki Osman köydeki çocuklar, ırgatlar, ağalar ve sevdiği kız tarafından alaya alınarak, “deli” denerek dışlanmışlardır. Kümesin Ötesi’ndeki tavuk, öteleri merak ettiği ve kendilerine yem veren kadına yakınlaştığı için kümesteki horoz ve dört tavuk tarafından dışlanır: “Aralarında gıdıklıyorlar. Benden uzak duruyorlar. Horoz üstüme atlayıp başımdan tüyleri yoluyor. ‘Pis tavuk’ diyor. ‘Kadının avucundan yem yedin diye kendini bir bok mu sanıyorsun?’” (s.34) Dedikodu öyküsünde Küçük Gelin; eşinden, köydeki kadınlardan, yaşamından bunalmıştır: “Neden herkes bana düşman?” (s.46) Yaşadığı çevreye yabancılaşan Küçük Gelin o kadar çaresiz kalmıştır ki ölümü arzular: “Yatsam, kalksam!”(s.46).

Yaşanmaz yabancılaşma temasının en yoğun işlendiği öyküdür. Öykü kahramanı intiharın kıyısında gezinir. Yaşadığı topluma yabancılaşan öykü kahramanı “Bütün dünya bana bir yaşama borçlu.” (s.58) diyerek yaşadığı bunalımdan tüm insanları sorumlu tutar.

Martin Heidegger’e göre insanoğlu dünyaya fırlatılmıştır. Daha doğduğumuz yani dünyaya fırlatıldığımız andan itibaren seçebilme özgürlüğümüz yadsınarak belli bir yaşam dayatılır bize. Sartre ise insanın yol gösterici hiçbir işaret olmadan dünyaya atıldığını savunur. Atılğan’ın *Çıkılmayan* öyküsündeki kahraman deliliğin kıyılarında dolaşan tipik bir egzistansiyalisttir. Kendisi için düzenlemiş bir yaşamı sürdürmesi gerektiğini düşünür bu öykü kahramanı. Çoğu varoluşçu gibi o da pasif bir tavır alır yaşama karşı: “Yok, dedi yüksek sesle, yok! Bir çıkar yol bulamıyorum. İstedğim gibi değil, benim için düzenlenmiş yaşayışı sürmem gerek.” (s.69) Atılğan’ın öykü kitabındaki *Yaşanmaz*, *Atılmış* ve *Çıkılmayan* öyküleri hem isim hem de içerik düzleminde varoluşçu felsefeyle ilintilidir. Her üç öykü isminde de “edilgen” bir yapı söz konusudur: Yaşa(n)maz, At(ıl)mış ve Çık(ıl)mayan. Varoluşçu felsefeye göre yaşam, irademiz olmadan önümüze konmuştur. İnsan olarak üzerimize düşen edilgen bir tavırla bu yaşamı sürdürmemizdir.

Yük öyküsündeki göçmen kuş da “Kurtuluş yoktu. Binlerce soydaşım arasından niye beni seçmişti bilmiyordum; ama seçildiğim belliydi, ben taşıyacaktım bu yükü. Konuştukça daha da ağırlaşıyordu sanki. Yuvalarını, eşlerini anlatıyordu.” (s.53) diyerek kendi fikri sorulmadan seçilmiş olmasına karşı çıkar.

Sonuç

Yusuf Atılğan 1950’li yıllarda yazmaya başlar. 1950 yılı Cumhuriyet Halk Partisi’nin yirmi yedi yıllık iktidarını Demokrat Parti iktidarına bırakmak zorunda kaldığı tarihsel bir dönemdir. Dünyada soğuk savaş rüzgârlarının estiği bu dönemde Amerikan’ın Rus tehdidine karşı ekonomik açıdan zayıf ülkelere yaptığı yardımlardan ülkemiz de nasibini alır. Yapılan parasal yardımlarla birlikte yaşanan göreceli ekonomik rahatlık, makineleşme ve ulaşım olanaklarının artışıyla birlikte köylülerin şehre akın etmesi toplumsal birtakım aksaklıklara neden olmuştur. Köyden kente göç eden ülke insanının uyumsuzluğu, fabrikaların artışıyla birlikte ortaya çıkan işçi sorunları, gecekondulaşma, çevre kirliliği, ideolojik kamplaşmalar bu aksaklıkların birkaçıdır. Devrine sıkı sıkıya bağlı bir yazar olan Atılğan

ülkeminin yaşadığı modernleşme serüvenini fiktif dünyanın olanaklarından faydalanarak gözler önüne sermiştir.

Modernleşme serüvenimizdeki aksaklıklarla birlikte 1950 kuşağını büyük ölçüde etkileyen varoluşçuluk akımı da yabancılaşma, bunalım, kaçma, yaşamın anlamsızlığı gibi temaların işlenmesi açısından Atılğan'ın öykücülüğünde önemli damar olarak belirlemektedir.

Öykü unsurlarını harç gibi bir arada tutan temanın yorumlanıp somutlaştırılması yazarı diğer yazarlardan ayıran önemli alametifarikalardan biridir. Yusuf Atılğan yaşadığı dönemdeki toplumsal kargaşayı, ideolojik bağnazlıkları, dar mekânlara tıklılıp kalan bireylerin yalnızlığını, tekdüze yaşamın ağırlığını kaldıramayan ve kaçış umuduyla sürekli denemeler yapan ancak sürekli aynı noktaya dönen modern Sisifos'ların çaresizliğini özlü biçimde ortaya koymaktadır. Bireyi merkeze alarak modern insanın en temel sorunlarına odaklanması Yusuf Atılğan'ın zamanı aşan bir yazar olmasına katkıda bulunmuştur.

Kısa ancak yoğun öyküleriyle ülkemizde modern öykü serüveninin önemli kilometre taşlarından biri olarak kabul gören Atılğan'ın, tanık olduğu olaylardan hareketle yazdığı *Eylemci* öyküsünde ideolojik yaklaşımından ötürü kinaye mesafesini koruyamadığı görülmektedir. Bu yanlış yaklaşım, başarılı yazarın hanesine eksi olarak eklenebilir.

Kaynakça

- Akatlı, F. (2008). *Öykülerde Dünyalar*, İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Atılğan, Y.(2002). *Bütün Öyküleri*, İstanbul: YKY Yayınları.
- Atılğan, Y.(2004). *Aylak Adam*, İstanbul: YKY Yayınları.
- Atılğan, Y.(2011). *Anayurt Oteli*, İstanbul: YKY Yayınları.
- Bezirci, A.(2003). *1950 Sonrasında Hikâyecilerimiz*, İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Cevizci, A. (2000). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Çelebi, V. (2014). "*Jean Paul Sartre'in Varoluşçuluk Düşüncesi*", *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, Volume 4 Issue 2 December.
- Doğan, M. (1996). *Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: Bahar Yayınları.
- Ecevit, Y. (2013). *Kurmaca Bir Dünyadan*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Eronat, K. (2010). *Adalet Ağaoğlu İnsan ve Eser*, Ankara: Maya Akademi.
- Fromm, E. (2016). *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı*, İstanbul: Payel Yayınları.
- Görel, R.(1959). "Yusuf Atılğan Anlatıyor", (Röportaj). *Varlık*. Yusuf Atılğan ' a Armağan : 55-59.
- Hür, A. (06.09.2015), 6-7 Eylül 1955 yağması ve 1964 sürgünleri, *Radikal*, 08.03.2017, <http://www.radikal.com.tr/yazarlar/ayse-hur/6-7-eylul-1955-yagmasi-ve-1964-surgunleri-1428641/>
- Karadeniz, M. (Winter 2013), "İshak Bağlamında Onat Kutlar'ın Öykücülüğü Ve 'Çatı' Öyküsünün Tahlili", *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 8/1 , p.1829-1838.
- Korkmaz, R. (Ed.). (2009), *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı*, (5.Baskı) Ankara: Grafiker Yayınları.
- Kurt, M.(2007). *1950 Sonrası Türk Edebiyatında Varoluşçu Felsefeden Etkilenen Yazarların Romanlarında Yapı, Tema ve Anlatma*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü .
- Lekesiz, Ö.(1999). *Yeni Türk Edebiyatında Öykü*, 3.C, İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Okay, O. (2015). *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı*, (5.Baskı), İstanbul: Dergah Yayınları.

Özata Dirlikyapan, J. (2007). Türk Öykücülüğünde 1950 Kuşağı, Yayınlanmış Doktora tezi, Ankara: Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Sartre J.P. (2009). Gizli Oturum, Işık M.Noyan (Çev.), İstanbul: İthaki Yayınları.

Selçuk, K. (2001). Cemil Kavukçu ile 24 Saat, İstanbul: Etik Yayınları.

Ünal, A.(2012). Ölüyorum, Öyleyse Varım, Notos Kitap Yayınevi, Notos Öykü, sayı 37,Aralık 2012/6.

Yalçın, A. (2005). Siyasal ve Sosyal Değişimler Açısından Cumhuriyet Dönemi Çağdaş Türk Romanı 1946-2000, Ankara: Akçağ Yayınları.

Kitap Tanıtımları



Journal of Social Sciences

İctimaiyat

Derginin ana sayfası: <http://dergipark.gov.tr/ictimaiyat>

Kitap Tanımı • Book Launch

HİLMİ YAVUZ, İSLAM'IN ZİHİN TARİHİ,

İstanbul, Timaş Yayınları, 2009

(Kitap Tanıtımı)

Dr.Öğr. Üyesi Turan GÜLER*

ORCID: 0000-0002-2227-2299, Muş Alparslan Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Edebiyat Bölümü, Muş/Türkiye.

Makale Geçmişi:

Başvuru tarihi:16 Mayıs 2018

Kabul tarihi:23 Mayıs 2018

Article history:

Received 16 May 2018

Accepted 23 May 2018

Türk entelijansiyası, uzun yıllar, bir deve (kuşu) inadıyla İslam'ı (görmezlikten ve) bilmezlikten geldi. İslam'ı konuşmak istemedi ve konuşmak isteyenlere de 'gerici', ya da 'yobaz' etiketini yapıştırıverdi! Araç içinde söyleyeyim: Türk entelijansiyası etiketlemeye pek meraklıdır, diyen Hilmi Yavuz'un bu kitabı yayınlandıktan sonra eleştirdiği bu kesimce etiketleneyeceği kaçınılmaz bir sonuç gibi görünmektedir. Ancak kendisi bu etiketlenmeyi umursamayarak bunu onlar için kolaylaştırmış ve kitabın kapağına 'Müslüman Aydın' kimliğini yazmıştır.

Kitabın kapağında böyle bir alt başlığın bulunması özel anlamlar içermektedir. Aslında bir nevi kitabın özeti gibidir. Bazı entelijansiyanın yaptığı gibi İslam'ın zihin tarihine bir Oryantalist, Hristiyan, Musevi, Filozof gibi değil 'Müslüman' gibi yaklaşmakta ve bağnaz, doğmaları olan, önyargılara sahip biri gibi değil 'Aydın' kimliği ile yönelmektedir. Ayrıca burada yayınlanan makalelerin büyük bölümünün Hilmi Yavuz'un Boğaziçi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü ve Bilkent Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi Türk Edebiyatı Bölümlerinde okuttuğu Türk-İslam Düşüncesine Giriş dersi ile Tasavvuf Semineri derslerine ait ders notları olduğu unutulmamalıdır. Bu durum aynı zamanda metnin akademik kimliğine katkı sunar. Kitaptaki makalelerin tamamına temas edilemeyeceğinden bazı önemli gördüğümüz makaleler hakkında birkaç ayrıntıya yer vermekte yetineceğiz.

Anti-oryantalist Bir Soykütüğü adlı makalesinde; Oryantalizmin, modernleşme adı altında yapacağını yaptığını ve sonunda Türk aydınının bilinçdışını kuşatıp zihnini bütünüyle esir almayı başardığını söyler. 'Şimdi, Batılı ve laik aydınlarımızın neredeyse tamamı, İslam'ın bilimsel ve felsefe düşünceye hiçbir katkısı olmadığı safatasını asla sorgulamadan kabullenmiş görünüyorlar. Avrupa, İslam üzerindeki entelektüel tahakkümünü, bizzat Türk aydınlarının zihinlerini malzeme olarak kullanmak suretiyle inşa ediyor. Buna karşı çıkacak veya direnecek bir Namık Kemal, bir Ahmet Mithat Efendi, bir Şehbenderzade Ahmet Hilmi yok artık... Artık bizim yerli Renan'larımız, yerli Draper'lerimiz, yerli Dozy'lerimiz var: Zihinlerini oryantalizme, kayıtsız koşulsuz teslim etmiş aydınlar!..' diyerek içinde bulunduğumuz durumu ifade eden Hilmi Yavuz, Türk aydınının İslam'a ve Doğu'ya bir oryantalist gibi

* Sorumlu yazar/Corresponding author.
e-posta: tuuranguler@hotmail.com

bakmasını eleştirmiştir.

Hilmi Yavuz bu kitabı ile; Türk aydınına İslami kaynakları ve İslam geleneğini referans alarak ve ayrıca temellük ettiği geniş doğu-batı ve felsefe kültürünü kullanarak, İslam'ın oryantalistlerin iddia ettiği gibi sadece bir din olmadığını aksine onun bir medeniyet olduğunu göstermeye çalışmaktadır.

İslam ve Antropoloji makalesinde kendisini 'laik' kimlikle tanımlayan okur-yazarların büyük bir bölümünün zihindeki İslam nosyonu oryantalist bir İslam nosyonudur. Bu bir tür hayali İslam'dır der. Bir Avrupalı nasıl görüyorsa İslam'ı bir kısım entelijensiyamız da tastamam öyle görmektedir. Bu hayali İslam, bize mahsus bir kavmiyetçilikle, 'Arap düşmanlığı'na sarılıp sarmalanarak 'iptidai' çöl bedevilerinin dinine(!) dönüştürülüyor der ve artık bu nosyonun sorgulanması gerektiğini ifade eder.

İslam, Kutsal ve Karikatür Krizi adlı makalesinde oryantalizmin başlıca hedefinin İslam ve onun sevgili Peygamberi olduğu ne zaman anlaşılacak? diye sormaktadır. Kitabın geneli bu sorunun cevabı şeklinde düşünülebilir. Zira hemen her bölümde batılı oryantalistlerce İslam'a yöneltilmiş suçlama ve karalamalara yanıtlar verilmekte ve okuyucunun farkındalık düzeyi arttırılmaya çalışılmaktadır.

Türk Müslümanlığı adlı makalesinde Gazali için söyledikleri manidardır. 'Gazali, İslam'ın entelektüel tarihinde olduğu kadar, kalb tarihinde de gerçekten müstesna bir kimliktir; bir ihtişam, bir kemaldır o! Kelamı, felsefeyi ve tasavvufu bu kadar tamamlanmış, bu kadar benzersiz ve billurdan bir teksifle Müslüman akla ve nefse emanet eden bir başka örnek yoktur! Gazali'yi, İslam'da bilim ve felsefe düşüncesinin yolunu kapatmakla itham etmek, olsa olsa o ihtişamına açtığı yolu, onun ışığının göz kamaştırıcılığından dolayı görememek demektir' der.

İslam ve Türklük bölümündeki **Türk Müslümanlığı** adlı makalesinde, Türk Müslümanlığı hakkında farklı düşünürlerin fikirlerini ideolojik, sosyolojik ve teolojik olmak üzere üç ayrı yorumla temellendirir.

İdeolojik yorum, Türk Müslümanlığını Alevilik olarak,

Sosyolojik yorum, Türk Müslümanlığını Volk (halk) İslam'ı olarak konumlandırır.

Teolojik yorum ise Türk Müslümanlığını Maturidi kelam üzerine inşa edilmesi gerektiğini öne sürer.

Hilmi Yavuz'a göre her üç yorum da meseleyi etnisiteye, yani kavmiyete bağlamak gibi bir endişe taşımaktadır. Zira İmam Eş'ari Arap, İmam Maturidi ise Türk'tür.

İslam ve Felsefe bölümünde **İslam ve Pragmatizm** makalesinde Gustave von E. Grunebaum'un İslam'ın teorik bir bilim geleneğinden yoksun oluşunun bilimsel düşünceye eklenme imkanını ortadan kaldırdığı için felsefeyi mümkün kılmadığı görüşünü oryantalizmin bir argümanı olarak kabul eden Hilmi Yavuz kendi argümanları ile bunu çürütür.

Wittgenstein, Rorty ve Gazali makalesinde Batı felsefesinin uzun sürmüş bir yalanı bir yana bırakarak Gazali'ye dönüş yaptığını söyler ve Müslümanların batı felsefesini 'Batılı' gözlüklerle değil, Müslüman gözlüklerle okuması gerektiğinin zamanın geldiğini ifade eder. Zira **Gazali, Felsefe'nin yolunu Kapadı mı?** makalesinde de dile getirdiği gibi Gazali'nin meselesi ateizmledir, felsefeyle değil.

Bu bölümün diğer makalelerinde **akıl, doğa ve vahiy** arasındaki münasebetten bahsederek felsefeciler için problemin akıl ile vahiy arasında kelamcılar içinse problemin doğa ile vahiy arasındaki münasebette olduğunu belirtir.

Çifte Hakikat doktrininde ise felsefe ve din ayırımına temas ederek. Her iki kavramın farklı kurallara sahip olmasından ötürü ikisinin birbirini doğrular veya yalanlar şekilde kullanılmasının sakıncalarından bahseder.

İslam'da insan Özgürlüğü Üzerine Bir Felsefe Deneme makalesinde İslam'da 'Cebrilik' veya 'kadercilik' meselesinin çözümlenmesinde... Nedir 'insan eylemi'? diye soran Hilmi Yavuz Eş'ariliğin bir tür Cebrilik olarak okunmasının sakatlığından bahseder.

İslam ve Tasavvuf bölümünde **Nefs Terbiyesi ve Enkrateia** makalesinde Nefs anlaşılmeden tasavvufun anlaşılabilmesinin mümkün olmadığını söyler. Makalede tasavvufi nefis terbiyesi ile eski Yunan'daki 'enkrateia'yı karşılaştırır.

Tasavvuf ve Mana Alemi makalesinde Cüneyd Bağdadi, Bayezid-i Bitami ve Hallac-ı Mansur'un Alem-i manayı kendilerindeki feyz ile bildiklerini, ancak bu imtidad'ın, Söz'ü değil, susmayı gerektirdiğini, Hayali'nin

'Cu'lar çün deryaya vardılar hamuş oldular'

dizesiyle anlatır.

Felsefeyle Tasavvuf Arasında makalesinde Mutezile'nin 'tecsim' meselesinde din dışı akıla (seküler akıl) başvurduğunu bu yüzden de felsefenin Avrupa zihin geleneği bağlamındaki yerine yaklaştığını, Eş'arilik'in ise İslami akla başvurduğunu ve İslami zihin geleneği bağlamında tasavvufa yakın durduğunu belirtir. İslam düşünce tarihinin de Mutezile ve Eş'arilik ile birlikte, felsefeyle tasavvuf arasında, o ara kesitte yer aldığını söyler.

İslam ve Siyaset bölümündeki **İslam ve Siyaset** makalesinde Cebriye veya Kaderiyeye yol açtığı ve 'mahluk' veya 'gayrimahluk' olduğu konusundaki doktrinlerden hiçbirinin Kur'an'a dayatılmaması, Kur'an'ın bu tür dayatmalardan masum tutulması gerektiğini söyler. Zira, her siyasal dayatma, Kur'an'a ilişkin bir yorumu resmileştirmek manasına gelebilir. Halbuki İslam'ın Kitabı, hiçbir tefsirin veya tevilin resmileştirilmesiyle bağdaşması mümkün olmayan bir ontolojik konumdur, der.

Asr-ı saadet ve Hulefa-i Raşidin dönemlerindeki uygulamalardan yola çıkarak **İslam ve Demokrasi** arasındaki ilişkinin en somut ve açık örneklerini verir.

İslam'da Reform hareketleri ve söylemleri üzerinde durarak bunların çoğu zaman art niyetli olarak belli dönemlerde ve belli kesimlerce dillendirildiğini ifade eder. Konuyu **Dini Tefekkür ve Aşırı Yorum** makalesi ile birleştirerek; ilgililerin 'dini tefekkür' ve 'reform' konusunda daha açıklayıcı ve somut beyanlarda bulunmaları gerektiğini söyler.

İslam ve Bilim bölümündeki **İslam Terakkiye Mâni Midir?** sorusuna İslam'ın modernleşmeye açık olduğunun, 'kelami' ve 'fıkhi' temellerinin olduğu cevabını verir. Bugüne kadar modernleşme konusunda istenilen neticelerin alınamamış olmasını, modernliği meşrulaştırıcı argümanların önce şer'i ya da fıkhi öncüllere dayandırılmamış olmasından, sonra da bu öncüllere İslam'ın siyaset pratiği gelenekleri ile entelektüel bir arka plan temin edilmemiş olmasından ileri geldiğini söyler.

İslam ve Medeniyet bölümündeki makalelerde İslam'ın bir medeniyet vücuda getirdiğini ifade eder. **İslam Medeniyetine Nasıl Sahip Çıkılacak?** sorusuna da Müslüman burjuvazi sınıfının varlığı ile sahip çıkılacağını söyler.

İslam ve Güncel bölümünde ise şu an Türkiye'de ara ara gündeme gelen çeşitli konulara temas edilmiştir. **İslam'ı Bilmek** adlı yazısında İslam'ın 'konuşuluyor' olmasının, onun 'biliniyor' olduğu anlamına gelmediğini söyler. Ancak kamusal alanda 'konuşuluyor' olmasını alandaki görünmez zihinsel engellerin, kısmen de olsa, aşıldığını gösterdiğini söyler.

Kitapta daha birçok kavrama ve tartışma konusuna değinen Hilmi Yavuz hem Müslüman mütefekkirlerin kendi aralarındaki düşünce ayrılıklarına temas etmiş hem de batılı aydınlarca İslam'a yöneltmiş eleştirilere yer vermiştir.

Gazali'den İbn Sina'ya, Maturidilikten Eş'ariliğe, Kaderiyecilikten Cebriyeciliğe, Felsefeden Kelama, Filolojiden Antropolojiye, Akıldan Vahiye, Siyasetten Demokrasiye, Tasavvuftan Nefis terbiyesine, Reformdan Aşırı Yorum, Oryantalizmden Ateizme, Wittgenstein'den Dozy'ye, Renan'dan Weber'e, ve daha bir çok konu, kişi ve olay hakkında genel bilgiler veren Hilmi Yavuz'un bu eseri gerçek manada İslam'ın zihin tarihine bir giriş niteliğindedir. Okuyucuyu İslam'ın zihin tarihinde bir gezintiye çıkaran Hilmi Yavuz Kur'an'ı, sünneti ve İslam mütefekkirlerini referans ve rehber almıştır.

Aslında hemen her makale için çıkarılabilecek bir ana fikir vardır. Ancak onları burada yazmak

hem bu yazıyı okuyacak için yetersiz kalacak, hem bu yazıyı yazan kişi o ana fikirleri ayrı ayrı ifade edemeyecek, hem de yazımızın sınırları buna yetmeyecektir. Bu yüzden bu yazıyı okuyacak kişiyi kitaba yöneltecek bazı makale başlıklarını vermek faydalı olacaktır:

Türk Müslümanlığı, Çifte Hakikat, Rasyonalite ve Din, İslam ve Pragmatizm, Tasavvuf ve Mana Alemi, felsefeyle Tasavvuf Arasında, İslam ve Siyaset, İslam ve Demokrasi, Dini Tefekkür ve Aşırı Yorum, İslam ve Antropoloji, İslam Terakkiye Mâni midir? İslam Medeniyetine Nasıl Sahip Çıkılacak? Şiir ve Ruhaniyet, İslam Kutsal ve Karikatür Krizi, Papa ve Weber: İslam, Bir Savaşçı Dini midir? Dozy, 'İslam Tarihi' ve Abdullah Cevdet, Hayali İslam ve Hayali Doğu, Anti-oryantalist Bir Soykütüğü, Felsefe, Oryantalizm, İnsan, İmam ile Öğretmen, Türbanın Semiyolojisi, Başörtülüler ve Söylemler, Bitmeyen Konu: Kamusal Alan, İslam'ı Bilmek, Dinsel Kimlik Üzerine Düşünceler, İslam, Ateizm ve Aydınlar



Journal of Social Sciences

İctimaiyat

Derginin ana sayfası: <http://dergipark.gov.tr/ictimaiyat>

Kitap Tanıtımı • Book Launch

TÜRKİYE'DEN AYDIN PORTRERİ-I: KURTULUŞ KAYALI

Doğu Batı Yayınları, Ankara 2017.

Aytaç Yıldız (Edt.)

(Kitap Tanıtımı)

Dr. Öğr. Üyesi Bahattin ÇATMA^{1*}

Orcid: 0000-0002-1180-0586, Muş Alparslan Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Muş/Türkiye.

Makale Geçmişi:

Article history:

Başvuru tarihi: 23 Mayıs 2018

Received: 23 May 2018

Kabul tarihi: 28 Mayıs 2018

Accepted 28 May 2018

“Türkiye’de Aydın Portreleri-I: Kurtuluş Kayalı” başlığı ile Doğu Batı Yayınları’na neşredilen eser iki bakımdan dikkatleri çekmektedir. Bunlardan birincisi; akademiden bir isim olmakla birlikte akademinin yer yer belirli alanlara hapsedme iradesine, karşı irade gösterebilmeyi başarmış ve entelektüel hüviyete haiz bir isim olan Kayalı ile temasta bulunmuş isimlerce kaleme alınan metinlerden müteşekkil olmasıdır. Bir diğeri de kitabın Kurtuluş Kayalı’nın emekliliğinin ardından hakkında kaleme alınan ikinci derleme kitap olarak yayınlanmasıdır. (Hocanın emekliliğini müteakip armağan kitabı olarak yayınlanan kitaptır. Bkz. Öner Buçukçu (Derleyen), *Kurtuluş Kayalı’ya Armağan-Hikâye Şu Türk Düşüncesinin Kaderi*, Tezkire Yayınları, Ankara 2016.) Tabi kitabın editörlüğünü yapan ismin Türk düşünce tarihi ile doğrudan irtibatlı bir isim olması da kitabın nitelik olarak belirli bir seviye yakalamasında önemli oranda etkili olmuştur. Aytaç Yıldız, “*Burhan Asaf Belge: Cumhuriyetin Erken Döneminde İktidar ve Aydın İlişkisi*”¹⁸ başlıklı doktora tezini Kurtuluş Kayalı’nın himayesinde gerçekleştiren ve onunla teşriki mesaide bulunan biridir ve Kayalı’yı yakından tanıma imkânı bulmuş bir isimdir.

Eser hakkında şekli bir niteleme yapmak gerekirse; eser her ne kadar üç bölüm olarak sınıflandırılmış olsa da eserin sunuş kısmının da yer aldığı giriş bölümü de aslında müstakil bir bölüm olarak değerlendirilebilir. Bu bölüm; dört başlıktan müteşekkildir. Aytaç Yıldız’ın kaleminden genel olarak kitabın neşredilme gayesini ve içerisinde yer alan makalelerin muhtevalarını ihtiva eden sunuş başlığı ile başlamaktadır. Kurtuluş Kayalı kitabı olarak tasarlanmış olması dolayısıyla kısa biyografisinin ardından Kurtuluş Kayalı Bibliyografyası ve Sinema Yazıları Bibliyografyası başlığı altında hocanın yaptığı çalışmalar liste halinde sunulmaktadır. Bu ilk kısmın belki de en dikkat çeken ve hoş karşılanan tarafı ise Kurtuluş Kayalı’nın ilk neşrettiği “*Ziya Gökalp Hakkında Bir Tartışma*” başlıklı makaleye yer verilmiş olmasıdır. Bu durum aslında Kayalı’nın Siyasal Bilgiler Fakültesi öğrencisi iken kendi için belirlediği istikameti işaret etmesi bakımından ayrıca dikkate değerdir. Makalenin yayınlandığı 1968 gibi

¹ Söz konusu tez sonraları kitap olarak neşredilmiştir. Aytaç Yıldız, *Üç Dönem Bir Aydın- Burhan Asaf Belge (1899-1967)*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011.

* Sorumlu yazar/Corresponding author.
e-posta: bahattincatma@hotmail.com

Türkiye’de Türk mütefekkirleri üzerine tartışmalara, hâkim ideolojik yaklaşımca çok değer atfedilmeyen bir dönemde Kurtuluş Kayalı’nın dikkatlerini Türk düşüncesine yöneltmesi ve bununla hesaplaşma iradesinin gerekliliğine işaret etmesi oldukça kıymetlidir. Aytaç Yıldız’ın kitaba bu metni alması da bu bakımdan önemlidir.

Kitabın I. Bölüm olarak tasnif edilen kısmı daha çok Kurtuluş Kayalı’ya dair hususî meseleleri ihtiva eder bir hüviyettir. Bu bakımdan *Kurtuluş Kayalı’yı Tanımak* başlıklı bu bölüm Kurtuluş Kayalı ile bir şekilde münasebette bulunmuş isimler tarafından kaleme alınmış, üç ayrı kısa makaleden ibarettir. İlk makale 1960 yılından beri Kurtuluş Kayalı’yı tanıdığını ifade eden Uygur Kocabaşoğlu tarafından kaleme alınmıştır. Kocabaşoğlu’nun aktardıklarından anlaşıldığı kadarıyla Hoca’nın, kendisiyle diyalog kuranlarca üzerinde mutabık kalınan kendisine mahsus üslubu ve keyifli anlatımı onun gençlik yıllarından itibaren sahip olduğu bir husûsiyettir. Bunun dışında meseleler karşısında sorgulayan, eleştiren ve hesaplaşan bir yaklaşım içerisinde olması da Kayalı’nın gençlik yıllarından tevarüs edegelen bir meziyetidir. Kocabaşoğlu’nun, Kurtuluş Kayalı’nın Adnan Adıvar için yapmış olduğu değerlendirmeyi Kayalı’nın bizatihi kendisi için geçerli tutması aslında onun Türk akademisinde ve Türk entelektüelleri arasında nasıl bir mevkide bulunduğuna işaret etmesi bakımından dikkate değerdir: *“Bir yazısında, Adnan Adıvar için, “çeşitli tazyiklere rağmen fikir istiklalini koruyan bir entelektüeldir” diye yazmıştı. Kendisi de fikir istiklalini koruyan gerçek bir entelektüeldir.”* (s.48)

Kocabaşoğlu’nun yazısını Sait Munzur’un Kurtuluş Kayalı’ya dair keyifli metni takip etmektedir. Yazının başlığı da hocanın metinlerinin başlıklarından alınmıştır: *“Âlimler Âleminde, Ya da Dünyadaki Varlığı Okumak, Düşünmek, Yazmak İçin Olan İnsanı Anlatma Denemesi”*. Yazının oldukça keyifli olan taraflarının bulunduğunu ifade etmiştik. Yanı sıra Kurtuluş Kayalı’nın hem entelektüel cesaretine hem de ilmi meselelere olan dikkatine ve alakasına dikkat çeken hususları barındırdığını da belirtmek gerekir. Ankara’ya ya da Dil-Tarih-Coğrafya Fakültesini biraz hırpalayan yazısında öğrencilik yıllarından itibaren rastlaştığı Kurtuluş Kayalı’nın kendisinde bıraktığı izlenimlere yer verse de Kayalı’nın entelektüel yönlerine temas eden vurgularda da bulunmaktadır. Bu yönüyle Kurtuluş Kayalı’nın derslerde öğrencilerine okuttuğu kitaplar üzerinden onun entelektüel yönüne işaret etmektedir. Ayrıca Özcan’ın; Niyazi Berkes, Hilmi Ziya Ülken, Behice Boran, Mübeccel Kıray, İdris Küçükömer, Kemal Tahir, Erol Güngör, Necip Fazıl, İsmet Özel, Nihal Atsız, Nazım Hikmet, Sezai Karakoç, Nurettin Topçu gibi Türk düşüncesinde farklı istikametlere sahip olmakla birlikte Türkiye’de tarih anlayışları üzerinde ciddi etkilerinin olduğunu düşüncesinden hareketle Kurtuluş Kayalı’nın özellikle akademi dünyasında bu isimlere pek temas edilmemesine rağmen bu isimler üzerinde önemle durmasına yaptığı vurgu önemlidir.

Bu bölümün son yazısı ise yine akademiden bir isim olan Ahmet Özcan tarafından kaleme alınan ve Kurtuluş Kayalı’yı farklı bir özelliği ile tasvir eden *“Otobüste Kitap Okuyan Hoca Portresi”* başlıklı metindir. Özcan; Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesini biraz hırpalayan yazısında öğrencilik yıllarından itibaren rastlaştığı Kurtuluş Kayalı’nın kendisinde bıraktığı izlenimlere yer verse de Kayalı’nın entelektüel yönlerine temas eden vurgularda da bulunmaktadır. Bu yönüyle Kurtuluş Kayalı’nın derslerde öğrencilerine okuttuğu kitaplar üzerinden onun entelektüel yönüne işaret etmektedir. Ayrıca Özcan’ın; Niyazi Berkes, Hilmi Ziya Ülken, Behice Boran, Mübeccel Kıray, İdris Küçükömer, Kemal Tahir, Erol Güngör, Necip Fazıl, İsmet Özel, Nihal Atsız, Nazım Hikmet, Sezai Karakoç, Nurettin Topçu gibi Türk düşüncesinde farklı istikametlere sahip olmakla birlikte Türkiye’de tarih anlayışları üzerinde ciddi etkilerinin olduğunu düşüncesinden hareketle Kurtuluş Kayalı’nın özellikle akademi dünyasında bu isimlere pek temas edilmemesine rağmen bu isimler üzerinde önemle durmasına yaptığı vurgu önemlidir.

Kitabın ikinci bölümünde Kurtuluş Kayalı’nın çalışmaları, düşünceleri ve entelektüel meziyetleri üzerine odaklanılmıştır. Sosyoloji, tarih, siyaset bilimi gibi farklı disiplinlerle iştigal edenlerce kaleme alınmış yedi ve Kurtuluş Kayalı’nın kaleme aldığı bir makaleden oluşmakta olan bu bölüm, Kayalı’nın düşüncelerine odaklanılmış olması bakımından kitabın esasını oluşturan bölüm olarak değerlendirilebilir. İlk makale Doğan Ergun tarafından kaleme alınmıştır. Doğan Ergun, Kurtuluş Kayalı’nın; tarih, sosyoloji ve siyaset bilimini birlikte yürütmeyi başarmış biri olduğu vurgusu ile başladığı yazısını, yakın dostluğuna dair anlatılardan da hareketle onun Türk toplumunu merkeze alan bir düşüncenin peşinde olduğunu işaret etmektedir. Daha sonra Kurtuluş Kayalı’nın eserleri üzerinden hocanın önemine dikkat çekmeye çalışmaktadır. Ergun; Kurtuluş Kayalı’nın 1978 yılında doktora tezi olarak hazırladığı ve 1994 yılında kitap olarak neşredilen *Ordu ve Siyaset* başlıklı çalışmasına dair ilginç tespitlerde bulunmakta ve kitaba dair şu saptamayı yapmaktadır: *“Kayalı, 27 Mayıs ve 12 Mart’ı*

gerçekleştiren asker-sivil aydınlar ile halk arasındaki kopukluğu irdelediği bu uyarıcı ve değerli kitabında Türk halkı kavramına nitelik ve nicelik bakımından daha çözümleyici bir boyut getirebilirdi...” (s. 66) Kayalı'nın Türk düşüncesine ile alakalı *Türk Düşünce Dünyası* (1994), *Türk Düşünce Dünyasının Bunalımı* (2000) ve *Düşüncenin Coğrafyası* (2005) adlı çalışmalarına ilişkin ise şu değerlendirmede bulunmaktadır: “Kayalı, yakın geçmişimizdeki ve bugünkü Türkiye’de Türk Kültür dokusunu ve değişimini irdelemeye çalışıyor. Ve bu uğraşa koşut olarak Türk sosyal bilimlerdeki gelişmeleri eleştirel olarak sergiliyor.” Bunların dışında Ergun yazısını nihayete erdirirken Kayalı'nın Türkiye’de zihniyet sorununa ve Türk düşünce tarihine ilişkin yaptığı çalışmalarda *bilgi kaynağı olarak sinemayı* kullanmasının takdire şayan bir durum olduğunu ifade etmektedir.

Bu bölümün ikinci yazısı “Değerli Bir Düşünce Sosyologu Olarak Kurtuluş Kayalı'nın Yöntemine Dair Birkaç Gözlem” başlığı ile Tanıl Bora'ya aittir. Tanıl Bora ilk olarak maddeler halinde Kurtuluş Kayalı'nın yöntemine dair değerlendirmelerde bulunur. Her bir maddeyi izahı ile birlikte sunar. Bora'nın Kurtuluş Kayalı'nın yöntemine dair ifade ettiklerinin dışında yazısını belki de en farklı kılan husus Kayalı'nın yazı üslubunda kişileri isim vermeden belirli adlandırmalar kullanarak zikretmesi dolayısıyla bu tanımlamalarla ilgili kısımdır. İsim vermeden yaptığı tanımlamalar yer yer Kayalı'nın söz konusu kişilere dair kanaatlerini ihtiva eder mahiyettedir: “Düşünsel gelişim konusunda duyarlı bir yazarın...”, “Türk sosyolojisinde ortalamayı temsil eden bir sosyologun”, “Bir meşhur sosyolog” gibi. Bu hususların dışında Bora, Kurtuluş Kayalı ile özdeş hale gelen yerlilik meselesine de temas etmiştir. Gözü Türkiye’de ve dünyada olan akademisyen ayrımı üzerinden yerliliğe dair mutedil olma gereğine vurgu yaptığını ifade etmektedir. Ancak Bora, Kayalı'nın her ne kadar bunu ifade etse de gönlünün aslında yerlilerden yana olduğunu belirtmektedir. Kurtuluş Kayalı'ya dair bir anısına da değinen Bora, bu anı üzerinden Kayalı'nın ilgi duyduğu meseleler karşısındaki tutumuna atıf yapmaktadır. Kayalı'nın, Bora'nın vereceği yüksek lisans dersinde alakadar olduğu bir ismin (Hikmet Kıvılcımlı) ele alınacağını işitmesinin ardından dersi dinlemeye gitmesi oldukça dikkate değer bir tavidir.

Bir diğer yazı Mustafa Gündüz tarafından “Kurtuluş Kayalı ile Tanışmak: Türkiye’de Sosyal Bilimler, Aydınlar, Tarih, Edebiyat ve Sosyolojiye Dair” başlığıyla kaleme alınmıştır. Mustafa Gündüz ismi *II. Meşrutiyet’in Klasik Paradigmaları* adıyla kitap olarak neşredilen doktora tezi ve son dönem Osmanlı-Türk düşüncesine dair kaleme aldıkları ile ön plana çıkmaktadır. Kurtuluş Kayalı'nın tedrisatından geçmiş ve Türk düşüncesi ile doğrudan alakadar olması bakımından kaleme aldığı metin ayrıca dikkat gerektiren bir metindir. Metinde Kayalı'nın şahsî özelliklerine ve düşünce dünyasına ilişkin hem metinlerinden hem de münasebetleri esnasında edindiği izlenimlerden hareketle önemli değerlendirmelerde bulunduğunu belirtmekte fayda vardır. Gündüz'ün; Kayalı'nın, Türk aydınının *köklerle irtibat kuracak formasyonda* olmadığına ve bunu aşmanın yolu olarak da klasik metinlere müracaat etmenin gerekliliğine işaret etmesine yaptığı vurgu oldukça önemlidir. Tabi Gündüz bu kanaatlerini yazının başlığından da hareketle tarih, edebiyat ve sosyoloji bağlamında müstakil başlıklar altında ele almaktadır.

Mustafa Gündüz'ün makalesinin ardından Fahri Yetim tarafından kaleme alınan “Türk Düşüncesini Yerlilik Noktai Nazarından Okumak” başlıklı ve çağdaş Türk düşüncesinin varlığını ve sorunlarını konu edinerek başladığı makalesi gelir. Makale oldukça akademik bir tarzda yazılmış olmakla birlikte, Kurtuluş Kayalı'nın Türk düşüncesine ilişkin kanaatlerini sarıh bir şekilde ortaya koyuyor olması bakımından dikkate değerdir. Nihai olarak varılan yeri özetlemesi ve Kayalı'nın entelektüel kıymetine atıf yapması bakımından makalenin sonuç kısmında yer alan şu ifadeler önemlidir: “...Türk düşüncesinin izini süren ve ona getirdiği farklı bakış açılarıyla yeni açılımlar kazandıran Türkiye'nin hakikat peşindeki entelektüellerinden biridir. Bu itibarla Kurtuluş Kayalı, modern Türk düşüncesi içinde, özellikle son dönemler açısından tıpkı selefleri gibi bir deniz feneri konumunda Türk düşünce tarihindeki yerini şimdiden almıştır.” (s. 118)

“Bir Düşünce Adamı: Hocam Kurtuluş Kayalı” başlığını taşıyan metin ise Kurtuluş Kayalı'nın tedrisatından geçmiş olan bir diğer isim olan Mustafa Oral tarafından kaleme alınmıştır. Kayalı'nın kendine mahsus akademik tavrına vurgu yaparak başlayan Oral; Kayalı'nın tarihçi sıfatından hareketle ona ilişkin önemli tespitleri ihtiva eden değerlendirmelerde bulunmaktadır. Bunlardan birisi de

Kurtuluş Kayalı ile doğrudan ya da dolaylı olarak münasebet kurmuş olan herkesin üzerinde mutabık kaldığı sosyoloji, tarih, edebiyat ve sinema gibi farklı alanları mündemiç halde ele alması olmuştur. Bu bakımdan Oral'ın yaptığı şu değerlendirme önemlidir: *“Kurtuluş Kayalı Hocanın tarih camiasında aykırı ve sıradışı duruşunun birkaç nedeni vardır: O, tarih bölümünde çalışmasına rağmen sosyal bilimlerin tümünü kucaklayacak bir merak ve ilgiyi sinesinde barındırmış bir aydındır.”* (s.123) Ayrıca Oral, Kayalı'nın tarih camiasında ziyade sosyoloji iştigal edenlerce tanınıyor olmasını da *“eski devrin zamanını tamamlamış düşünce adamı zümresine mensup olması...(s.125)”* ile ilişkilendirmektedir.

Yaşar Özkandaş ise; *“Türk Düşünce Tarihinin Coğrafyasını Aydınlatan Bir Düşünürün Portresi: Kurtuluş Kayalı”* başlıklı metinle Kurtuluş Kayalı'nın Türk düşüncesine dair ortaya koyduğu perspektife ışık tutmaya gayret etmiştir. Özkandaş da Kayalı'nın öğrencilerindedir. Bu yönüyle makalesinin hemen giriş kısmında Kayalı'ya dair yaptığı şu değerlendirme oldukça dikkat çekicidir: *“...belgenin ve olgunun fetişleştirilmesine itiraz etmiş ve tarihin büyük meselelerinin tartışılmasında araştırmacının muhayyilesinin ve yorumunun belgelerden ve olgulardan daha önde geldiği düşüncesini entelektüel kimliğinin merkezine koymuştur.”*(s. 127). Özkandaş Kurtuluş Kayalı tarafında Türk düşüncesi tarihine ilişkin temas edilen isimler üzerinden Kayalı'nın düşünce dünyasına, hesaplaşmalarına ve ağırlıklı olarak söz konusu isimleri değerlendirme biçimlerine temas etmektedir.

Kitapta en dikkat çekici metinlerinden birisi; Kurtuluş Kayalı'nın Türk düşüncesini anlama gayreti içerisinde kullandığı yöntemi anlatmaya dönük olan ve Mustafa Doğan Sümer tarafından kaleme alınmıştır. Sümer; Kayalı'nın, çözümlene yaparken kullandığı yöntemi aşamalar halinde oldukça anlaşılabilir bir şekilde vuzuha kavuşturmuş ve bu yönü ile sosyal bilim uğraşı için oldukça kıymetli bir metodoloji sunmuştur.

İkinci bölümün son yazısı Kurtuluş Kayalı'nın kendisi tarafından kaleme alınmış olan ve otobiyografik yönü ağır basmakla birlikte Türkiye'nin son 50 yıllık düşünce atmosferine önemli oranda ışık tutan metindir. *“Kişisel İzlenimler Eşliğinde Bizim Kuşağın Temsilî Nitelikler Taşıyan Düşünsel Atmosferi Üzerine Düzensiz Notlar”* başlığıyla neşredilen metin her ne kadar adında düzensiz notlardan müteşekkil olduğu ifade edilse de Kayalı'nın kendine mahsus üslubuyla söz konusu dönemlere dair oldukça düzenli tespitler sunmaktadır.

Kitap her ne kadar Kurtuluş Kayalı serlevhası ile yayınlanmış olsa da kitabın III. bölümü müstakil olarak tasarlanmış ve bağımsız makalelere yer verilerek oluşturulmuştur. Tabii şunu da ifade etmek gerekir ki bu bölüm bağımsız olmasının yanı sıra aslında Kayalı'nın alakadar olduğu meselelerin ele alındığı bir bölüm olması bakımından kitapta iğreti durmamıştır. Toplamda beş makaleden ibaret olan bu bölümde *“27 Mayıs 1960 Darbesinin ve İlk Anayasa Referandumunun Afişlerle Paropagandası”* başlığıyla Mehmet Ö. Alkan'ın, *“Mütareke ve Milli Mücadele Basını (1918-1922)”* başlığıyla Uygur Kocabaşoğlu'nun, *“Osmanlı'dan Ulus Devlete Geçiş Sürecinde Liberalizm, Milliyetçilik ve Kemalizm Bağlamında Basında Muhalefet: Ahmet Emin Yalman Örneği”* başlığıyla Asuman Tezcan'ın, *“Türkiye'de İttihatçı Algısı ve İttihat ve Terakki Çalışmaları”* başlığıyla İbrahim Şirin'in ve son olarak *“Osmanlı Modernleşmesinde Entelijansiyanın İcadı: Şinasi”* başlığıyla Mustafa Kemal Sağlam'ın makaleleri bulunmaktadır.

Kitapta bulunan makalelerin muhtevasının ne şekilde olduğundan bahsettikten sonra genel olarak kitaba ilişkin bir şeyler söylemekte fayda vardır. Bir defa kitap Kurtuluş Kayalı ile doğrudan veya dolaylı olarak temas kurmuş isimlerce teşekkül ettirilmiş bir yapıda olması bakımından değerlidir. Ancak bir şey ilave etmek gerekir ki o da, Kurtuluş Kayalı'nın da içinde bulunduğu ve Türkiye'de Türkiye merkezli düşünmenin zaruretine inanmış akademiden ya da akademi dışından isimlerin yer almıyor olması ayrıca dikkati çekmektedir. Kemal Tahir'den mülhem bir anlayışla Türkiye'de bir şeyler üretme kaygısı güden ve Kurtuluş Kayalı ile de münasebeti bulunan isimlere de bu bakımdan yer verilebilirdi. Nihai olarak belirtmek gerekirse Aytaç Yıldız editörlüğünde Türkiye'de sosyal bilimlere dair kendine mahsus yaklaşımı ve entelektüel birikimiyle nevi şahsına münhasır bir isim olan Kurtuluş Kayalı'ya bu kitap dolayısıyla hususî işaret ediliyor olması oldukça önemlidir. Son olarak kitapta tashih gerektiren yerler de vardır. Bunlar mühim hatalar olmamakla birlikte temas edilen isimler hakkında daha dikkatli

olunmalıdır. Mehmet Öznur Alkan isminin Mehmet Ömer Alkan olarak verilmesi gibi. (s. 268) Elbette bunlar sonraki baskılarda tekrardan gözden geçirilecektir. *Türkiye'den Aydın Portreleri I* üst başlığı ile yayınlanmış olması da çalışmanın farklı isimler üzerinden devam edeceğinin bir işareti olarak ele alınmalıdır.