



Cilt: 2, Yıl: 2, Sayı: 3, Aralık 2023
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/eren>

International Peer Reviewed
Journal of Bitlis Eren University Humanities and Social Science
Volume: 1 Year (December, 2022)

Bitlis Eren Üniversitesi

EREN Dergisi

ISSN: 3023-431X



Editör

Prof. Dr. Nurullah ULUTAŞ

Bitlis Eren Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Eren Dergisi Sosyal, Beşeri ve İdari Bilimler başta olmak üzere Sosyal, Beşeri ve İdari Bilimler başta olmak üzere Filoloji, Eğitim Bilimleri ve Öğretmen Yetiştirme, Tarih, Edebiyat, Sosyoloji, Felsefe, Psikoloji, Arkeoloji, İletişim, Kamu Yönetimi, Güzel Sanatlar ve Din Bilimleri alanlarında yazılmış özgün araştırma makalelerini yayımlamaktadır. Dergi, uluslararası hakemli bir dergi olup yayın hayatına 2022 yılında başlamıştır. Aralık ve Haziran aylarında olmak üzere yılda iki kez yayımlanmaktadır.

***EREN Dergisi, Cilt:2 Sayı: 3,
Aralık 2023***

***Bu sayımız, “Cumhuriyetimizin 100. Yılı ile
Gazi Mustafa Kemal Atatürk, onun silah arkadaşları ve aziz
Türk milletine adanmıştır.”***

Publisher/Yayıncı

Bitlis Eren Üniversitesi Rektörü
Prof. Dr. Necmettin ELMASTAŞ

Editor/Editör

Prof. Dr. Nurullah ULUTAŞ

Co-Editor/ Editör Yardımcısı

Arş. Gör. Sait Emre ÇİFTÇİ

Section Editors/Alan Editörleri

Dr. Öğr. Üyesi Büşra KARASU
Dr. Öğr. Üyesi İrem Ceren DOĞAN
Arş. Gör. Dr. Hasan Ali ÇAKMAK
Arş. Gör. Eda DEMİR
Arş. Gör. Ümit Buğrahan ÖZCAN
Arş. Gör. Cebrail YEŞİLÇAY
Arş. Gör. Yunus KIRAYIT
Arş. Gör. Eyüp BOZKURT
Arş. Gör. Dilber ALTIN YILDIZ
Arş. Gör. Sait Emre ÇİFTÇİ
Arş. Gör. Adem BULUT
Arş. Gör. Çiğdem CENGİZ
Arş. Gör. Damla TORUN ÖNGAY
Arş. Gör. Kübra TEMİZ ARSLAN

Publishing & Credential Committee/Yayın ve Danışma Kurulu

Doç. Dr. Şener Şükrü YİĞİTLER
Doç. Dr. Adem PALABIYIK
Doç. Dr. Emrullah ŞEKER
Dr. Öğr. Üyesi Samet KALECİK

Credential Committee/ Danışma Kurulu

Prof. Dr. Nurullah ULUTAŞ
Prof. Dr. Mehmet DEMİRTAŞ
Prof. Dr. Ayşe CANATAN
Prof. Dr. Erhan AYDIN
Prof. Dr. Muhammet Fatih ALKAYIŞ
Prof. Dr. İlker AYDIN
Prof. Dr. Hülya BOYANA
Prof. Dr. Mustafa UYAR
Prof. Dr. Hasan BOYNUKARA
Prof. Dr. Bülent Cercis TANRITANIR
Prof. Dr. Ahmet İÇLİ
Prof. Dr. Nurşen ÖZKUL FINDIK
Prof. Dr. Mehmet KUTALMIŞ
Prof. Dr. Mehmet Emin ULUDAĞ
Prof. Dr. Aygül SÜEL
Prof. Dr. Abdülmecit CANATAK
Prof. Dr. Fatih SAKALLI
Prof. Dr. Akif ASLAN
Prof. Dr. Turgut YİĞİT
Prof. Dr. Esmâ REYHAN
Prof. Dr. Tahirhan AYDIN
Prof. Dr. Ahmet TANYILDIZ
Prof. Dr. Mehmet Sait ŞAHİNALP
Prof. Dr. Muhsin MACİT
Prof. Dr. Cevat ÖZYURT
Prof. Dr. Ramazan KORKMAZ
Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK
Prof. Dr. Linus JUNG
Prof. Dr. Ignacio LOPEZ SAKO
Prof. Dr. Haluk ZÜLFİKAR
Prof. Dr. Emrah AKBAŞ
Prof. Dr. Muhittin ATAMAN
Prof. Dr. İbrahim DİLEK
Prof. Dr. İsmail Hakkı AKSOYAK
Prof. Dr. Murat Ali KARAVELİOĞLU
Prof. Dr. Nazan TUTAŞ
Prof. Dr. Mustafa AGAH
Prof. Dr. Caroline PATEY
Doç. Dr. Celal İNCE
Doç. Dr. Deniz AŞKIN
Doç. Dr. Adem PALABIYIK
Doç. Dr. Hüseyin Nihat GÜNEŞ
Doç. Dr. Ali Ülvi ÖZBEY
Doç. Dr. Hamit MİRİTAGİOĞLU
Doç. Dr. Ebru MANDACI
Doç. Dr. Hasan TAŞKIRAN
Doç. Dr. Vural GENÇ
Doç. Dr. Fatih GENCER
Doç. Dr. Ercan ALAN
Doç. Dr. Edina SOLAK
Doç. Dr. Osman BAYDER

Doç. Dr. Mehmet Burak BÜYÜKTOPÇU
Doç. Dr. Turgay GÖKGÖZ
Doç. Dr. Abdulhadi TİMURTAŞ
Doç. Dr. Ahmet İŞLER
Doç. Dr. Şener Şükrü YİĞİTLER
Doç. Dr. Esra KÜRÜM
Doç. Dr. Mesut KINACI
Doç. Dr. Ahmet Utku ÖZENSOY
Doç. Dr. Emrullah ŞEKER
Doç. Dr. Sadık ARMUTLU
Doç. Dr. Ferda ZAMBAK
Doç. Dr. Melih ERZEN
Doç. Dr. Bünyamin SARIKAYA
Doç. Dr. Ayça KARTAL
Doç. Dr. Resul BABAOĞLU
Doç. Dr. Yunus Levent EKİNCİ
Doç. Dr. Mehmet Bakır ŞENGÜL
Doç. Dr. Aysel GÜNİNDİ ERSÖZ
Doç. Dr. Erdem SARIKAYA
Doç. Dr. İsmail EKİNCİ
Doç. Dr. Macit BALIK
Doç. Dr. Korkmaz ŞEN
Doç. Dr. Maşallah KIZILTAŞ
Dr. Öğr. Üyesi Meryem MEMİŞ DOĞAN
Dr. Öğr. Üyesi Seher BODUR KORKMAZ
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa AYLAR
Dr. Öğr. Üyesi Mahir KARACAR
Dr. Öğr. Üyesi Önder İPEK
Dr. Öğr. Üyesi Atiye Bahar MERGEN
Dr. Öğr. Üyesi Hatice ÖZDİL
Dr. Öğr. Üyesi Murat PARLAKPINAR
Dr. Öğr. Üyesi Ramazan ERGÖZ
Dr. Öğr. Üyesi Emine ULU ASLAN
Dr. Öğr. Üyesi İskender DÖLEK
Dr. Öğr. Üyesi Gamze ÜNSAL TOPÇU
Dr. Öğr. Üyesi Abdullah YILDIRIM
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet YAKIŞIK
Dr. Öğr. Üyesi Samet KALECİK
Dr. Öğr. Üyesi Şahin KIZILTAŞ
Dr. Dragana AMEDOSKİ
Dr. Lilya MEMETOVA
Dr. Eralp Yaşar AZAP
Dr. Meirankul İSSTAYEVA
Dr. Okan ÖZKARA



İÇİNDEKİLER

Bitlis Selçuklu Mezar Taşlarındaki Geometri ve Rumi Motiflerde Anlam Mehmet Ali GENÇ	1-9
Bitlis ve Çevresinde Yer Alan Urartu Dönemine Ait Kale ve Kaya Mezarları Çağatay YÜCEL, Bayram KAÇAR, Bahar ÇERİOĞLU	10-22
Bediüzzaman Said Nursi ve Gençlik Muhammed İbrahim TEPE, Mükail DALMIŞ	23-37
Türkçenin Ses Yapısına Bir Bakış: Alıntı Kelimelerdeki /İ-/ Sesine Dair Bir Değerlendirme Adem BULUT	38-46
Fatma Gürel'in Eserlerinde Mekân Tasviri "Edremit" Seçil ATASOY	47-52
İmam-Hatip ve Müezzin-Kayyımların Yaşam Doyumu Düzeyleri: İstanbul Örneği Latif AKÇA	53-67
Peyami Safa'nın <i>Matmazel Noraliya'nın Koltuğu</i> Adlı Romanında Pozitivist Unsurlar Bahar ÇEÇEN AKSOY	68-80

Bitlis Selçuklu Mezar Taşlarındaki Geometri ve Rumi Motiflerde Anlam[□]

Mehmet Ali Genç¹

Öz: Her medeniyette olduğu gibi, Anadolu Selçukluları da kültürlerinin bir yansıması olarak kendilerine özgü bir sanat grameri oluşturmuşlardır. Selçukluların sanattaki biçim dilinin yansıdığı alanlardan biri de mezar taşlarıdır. Bu çalışmada, Bitlis yöresi Selçuklu mezar taşlarında görülen geometrik motifler ile rumi motiflerin düşün biçim etkileşimi irdelenmiştir. Literatür taraması şeklinde olan bu çalışma, Selçuklu mezar taşlarındaki geometrik formlar ile rumi motiflerinin görsel biçim dili ile sınırlıdır. Geometrik motifler ve rumi motifler, soyut anlatımın üst seviyesini oluşturmaktadır. Karmaşık gibi görünen ancak büyük bir düzen ve ahenk içinde olan bu kompozisyonların başlangıcını ve sonunu belirlemek güçtür. Mimari, cilt sanatı, tekstil, tezhip gibi alanlarda olduğu gibi, mezar taşlarında da rumi motifler görülmektedir. Rumi motifler, geometrik kompozisyonlarla aynı eser üzerinde bir araya gelerek bir bütünün parçalarını oluşturmaktadır. Soyut düşüncelerden oluşan Selçuklu düşünce dünyası, yaşam biçiminden ilhamını alan bir sanat dili oluşturmıştır. Soyutlamayı benimseyen Selçuklu sanatçıları, mutlak güzelliği değişken ve geçici güzelliklere tercih etmişlerdir. Sanatçılar, duyularıyla algıladıkları dış dünyadan hareketle değişmez soyut formları kullanarak Selçuklu mezar taşlarındaki düzenlemeleri oluşturmuşlardır.

Anahtar Sözcükler: Anahtar Kelimeler: Ahlat Mezar Taşları, Soyutlama, Geometrik Form, Rumi, Sanat Anlam İlişkisi.

Meaning in Geometry and Rumi Motifs on Bitlis Seljuk Tombstones

Abstract: As in every civilization, Anatolian Seljuks created their own artistic grammar as a reflection of their culture. One of the areas where the Seljuk style of art is reflected is tombstones. In this study, the thought-form interaction of geometric motifs and rumi motifs seen on Seljuk tombstones in the Bitlis region was examined. This study, which is in the form of a literature review, is limited to the geometric forms on Seljuk tombstones and the visual form language of rumi motifs. Geometric motifs and rumi motifs constitute the upper level of abstract expression. The beginning and end of these compositions, which seem complex but are in great order and harmony, are not clear. We see rumi motifs on tombstones as well as in areas such as architecture, bookbinding, textiles and illumination, and these motifs come together on the same work with geometric compositions to form parts of a whole. Since the Seljuk world of thought was a reflection of abstract thoughts, it was reflected in the way of life, art and language. Seljuk artists have an understanding that prefers absolute beauty to variable and temporary beauties. Seljuk artists created the forms on Seljuk tombstones by using temporary and immutable abstract forms, inspired by the outside world they perceived with their senses.

Keywords: Ahlat Tombstones, Abstraction, Geometric Form, Rumi, Art-Meaning Relationship

[□] Bu makale, Mayıs 2023'te Uluslararası Tarih, Kültür, Dil ve Sanat Bağlamında Bitlis Sempozyumu'nda sözlü olarak sunulan ancak özet ya da tam metni yayımlanmayan "Bitlis Selçuklu Mezar Taşlarında Görülen Motifler" adlı tebliğin içeriği geliştirilerek ve kısmen değiştirilerek üretilmiştir.

Giriş

Bir yaşam biçiminin göstergeleri olan Selçuklu sanatları, anlama ve anlamlandırmaya dayalıdır. Anlam ve anlamlandırmadan uzak olan insan için karmaşık gibi görülen Selçuklu motifleri, sade ve duru bir anlatımın ürünleridir. Anadolu Selçuklularının kullandığı motifler, bir sistem ve yapılanmanın ürünleri olarak tarihsel boyutta yer alan iletişim sisteminin kodlarını oluşturmaktadır. Bitki motifleri, yazı ve geometrik şekilleri içeren bu tasarımlar, ölçü ve lirizmin yönünden izleyeni etkisi altına almaktadır (Mülayim, 2018: 159).

İnsanın doğumundan ölümüne kadar içinde bulunduğu topluluk içerisinde öğrendiği ve kendisinden sonrakilere aktardığı şeylerin tamamı kültür olarak tanımlanmaktadır (Ateş, 2021: 12). Medeniyetlerin kültürü, o medeniyetin sanat dilini oluşturmaktadır. Selçuklu medeniyeti, kendilerine özgü bir sanat dili oluştururken yaşadıkları kültürün yansımalarını aktarmışlardır. Anadolu Selçuklularının düşün ve yaşam felsefelerinin akisleri tüm sanat kollarında olduğu gibi mimari ve mezar taşlarına da yansımış, burada görülen sanat dili inanç dünyasını yansıtan arı ve soyut bir dil olmuş durumdadır.

Mezar taşları, diğer sanat eserleri gibi, yapıldıkları çevrenin ya da devrin inanç, âdet, sanat gelenekleri, iktisadî ve sosyal şartlarını ortaya koyan mahsullerdir. Türkiye'deki en büyük tarihî kabristanına sahip olan Bitlis'in Ahlat ilçesinin barındırdığı mezar taşları, gerek ölçü, gerek içerik bakımından anıt niteliğindedir. Bu mezarlar kültür tarihinin birer belgeleri olduklarından Selçuklu kültürünü ortaya koyan, halkın duygu ve düşüncelerini sanat zevkini yansıtan birer tapu senedi gibidir (Karamağaralı, 1394: 1-7). Toplumsal tarihin ana kaynağı durumunda olan şahideler, toplumda hâkim yaşam şekilleri yanında toplumun kültürel kodlarını ve geleneklerini yansıtmaktadır (Gündoğdu ve Şeyban, 2021: 296). Sanat, bir milletin ahlaki değerlerinin, inançlarının, dünya görüşünün ve yaşam tarzının estetik bir ifadesidir ve bu nedenle içinden çıktığı medeniyetin temel prensiplerinden ayrı düşünülmemektedir (Ögke, 2015: 20). Dolayısıyla, insanlar tarih boyunca kendilerine özgü şekil ve semboller yaratmışlardır. Anlatılanların taşıdığı anlam ve amaçlar, kültürel yapının detaylı bir çözümlenmesini gerektirmektedir (Mülayim, 2018: 28-123).

Bu çalışmada, Bitlis yöresi Selçuklu mimarisi ve mezar taşlarında görülen geometrik form ve rumi motifinin görsel biçim dilinin irdelenmesi amaçlanmıştır. Literatür taraması şeklinde olan bu çalışma, geometrik formların ve rumi motiflerinin görsel biçim dili ile sınırlandırılmıştır.

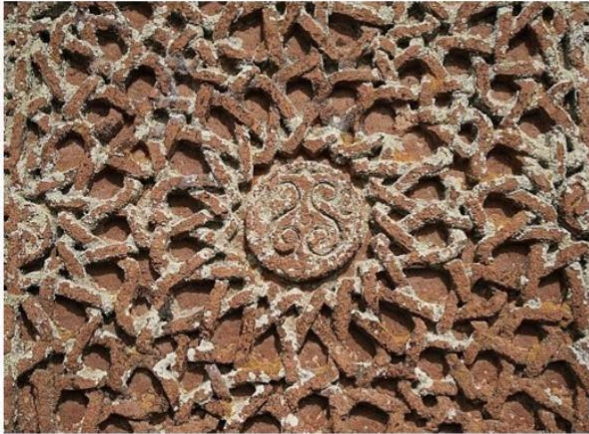
Geometrik kompozisyonlar, Anadolu Türk mimarisinde sevilen bir tezyinat olmuştur. Tasvirten kaçınmanın bir yolu olan geometrik formlar, sanat anlayışında hâkim estetik bir biçim unsuru olarak diğer kültürlerle göre daha yaygın kullanılmıştır (Karadeniz, 2020: 136). Emevîler'den Abbâsîler'e ve Osmanlı İmparatorluğu'nun sonuna kadar, toplumun farklı sınıfları, grupları ve cemaatleri bir arada yaşama koşulları oluşturarak başarılı sonuçlar elde etmişlerdir. Bu koşullar, toplumsal düzen, düşünce

tarzları ve günlük yaşamın yanı sıra mimari süslemelerde kullanılan geometrik kompozisyonlarla mükemmel bir şekilde uyum sağlamıştır (Mülayim, 2018: 141).

Bu kompozisyonlar mimari yanında mezar taşlarında da görülmektedir. Geometrik kompozisyonların rumi motifleri ile birlikte aynı eser üzerinde yer aldığı görülmektedir (Görsel 1) ve (Görsel 2). Sanatçıların soyutlamaya yönelmeleri, geometrik tezyinatın gelişmesine neden olmuş; hendese ilminin gelişimi ise geometrik tezyinatın ilerlemesine ivme katmıştır. Sonsuz karakterli bu geometrik kompozisyonlar için, batılı estetikçi ve sanat tarihçilerinin çoğu “arabesk” demişlerdir. Oysaki milyonlarca insanın sanat ve kültür dünyasını şekillendiren bir mirası ve ruhsal modeli “arabesk” terimini kullanarak özetlemek mümkün olmadığı görülmektedir (Mülayim, 2018).

Karmaşık gibi görünen ancak büyük bir düzen ve ahenk içinde olan bu kompozisyonların başlangıç ve sonu belli değildir. Bu yıldız kompozisyonlar, sonsuzluğun ve her şeyin üstünde olan yaradanın bir ifadesi olmaktadır (Arıtan, 2008: 70). Kendi acziyetini kabul eden bir sanatçı için önemli olan, sanatında sonsuzluğun izini sürmek ve izleyiciye bu sonsuzluk duygusunu iletmektir. Bu nedenle, sanatta tevhid ilkesini anlatmak için başlangıç ve sonu olmayan, sonsuz bir etki yaratan bir desen kullanmak en iyi yol olarak kabul edilmiştir (Karadeniz, 2020: 168).

Anadolu Sanatında bol olarak kullanılan geometrik sistemlerin süreklilik ve tutarlılık kazanması, Karahanlılar ve sonrasında Selçuklu döneminde gerçekleşmiştir. 11. yüzyılda Anadolu'ya gelen bu tezyinat, 12. yüzyılda taş ve çini malzemelerde bulunan kompozisyonlarda gelişerek yer almıştır. 13. yüzyıl ortalarından sonra daha gelişkin kompozisyonlara kavuşmuş (Mülayim, 1982: 91) ve yapıların portal, eyvan, mihrap ve ahşap aksamlarında yoğunlaşmıştır. 13. yüzyılda geometrik kompozisyonlar binaları sarmış ve 15. yüzyıldan itibaren saf geometrik formlar, mimarinin ana tasvir yüzeylerinden yavaş yavaş çekilirken, bu tezyinat şebeke, korkuluk gibi mimarinin ikinci derecedeki elemanı üzerinde yer almaya başlamıştır.



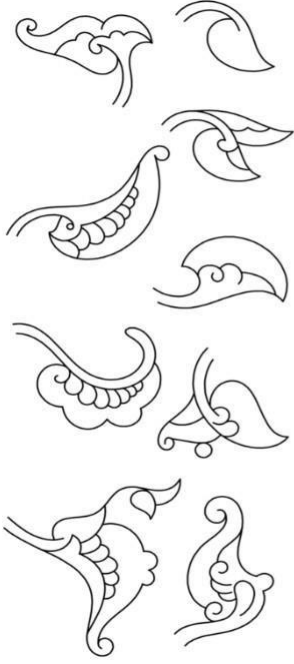
Görsel 1 (Sanal)



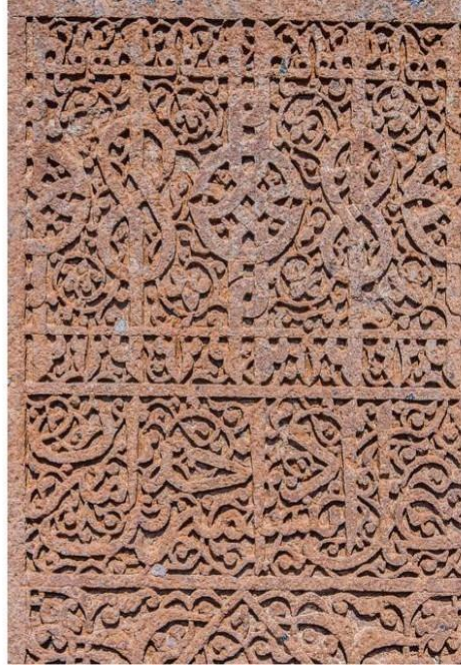
Görsel 2 (Sanal)

Rumi motifi, klasik Türk tezyinatının vazgeçilmez kompozisyon unsurlarından biridir. Kullanıldığı döneme, yüzeylere ve özelliklerine göre çeşitlilik gösteren rumi, mimari ve mezar taşlarında sık karşılaşılmaktadır (Görsel 3) ve (Görsel 4). Basitçe bir virgül veya kıvrık dal formuna benzetilen rûmî Selçuklu Dönemi ve öncesi, Karahanlılar, Gazneliler, Abbâsîler, Endülüs ve Fatimîler

gibi farklı İslam medeniyetlerinin süslemelerinde karşılaşılan bir motif olmuş ve Osmanlı Dönemi'nin sonlarına kadar süslemelerde yer almıştır (Mülayim, 2015: 16). Selçuklu dönemi ve sonrasında yüzyıllarca başat bir motif olarak varlığını sürdüren rumi, bitki ve hayvan kökenli bir tezyin üslubuyla gelişmiştir. Kimi yerlerde kendi başına kullanılırken kimi yerlerde de geometrik formlar ile birlikte kullanılmaktadır. Rumi motifli düzenlemelerdeki uyum, denge ve ritim, çokluğun birliğini ve sonsuzluğu ifade etmektedir. Evrensel düzen ve ahengi vurgulayan rumi motifler, izleyiciye soyut bir şekilde sınırsızlığı ve özgürlüğü sunmaktadır (Özbenim, 2021: 33).



Şekil 3 (Sanal)



Şekil 4 (Sanal)

Kültürle ilişkilendirilen geometrik formlar ve rumi motifler, soyut anlatımın üst seviyesini oluşturmaktadır. Geometrik formlar ve rumi motifler taş üzerine oyma şeklinde olabileceği gibi çini ya da tuğla üzerine de işlenmiştir.

Selçuklu Düşünce Dünyasında Sanat

Selçuklu düşünce dünyası soyut düşüncelerin bir yansımasıdır. Düşünce dünyası yaşam biçimini belirlerken yaşam biçimi de sanat biçim dilini oluşturmaktadır. Selçuklu sanatçıları, yaşamdan aldıkları etkilerle mutlak güzelliği değişken ve geçici güzelliklere tercih eden bir anlayışa sahiptir. Sanatçılar, duyularla algıladıkları dış dünyadan hareketle geçici ve değişmez soyut formlara ulaşmayı amaçlamışlardır. Bunun için sanatta stilizasyona başvuran Selçuklu sanatçısı, görsellerdeki fazlalık ve

derinlik etkilerini kaldırmışlardır. Böylece stilizasyon sayesinde sanatta soyutlamaya kapı aralanmış, görseller özelden genele doğru değişime uğramış, tesadüfi ve keyfi görünümünden uzaklaşmıştır.

Toplumların hayat anlayışı ve dünya görüşü, sanatlarıyla yakından ilişkilidir. Bir sanat türü incelendiğinde ilk olarak bu sanatın doğduğu kültür ve medeniyetin anlaşılması gerekmektedir (Karadeniz, 2020: 9). Bu nedenle Anadolu Selçuklu coğrafyasında ortaya çıkan sanatı anlayabilmek için öncelikle Selçuklu düşünce dünyasını anlamak temel bir adımdır. Geçmişte yapılan ve günümüzde karşımıza çıkan şekillerin oluşturulma amacı sadece estetik haz ile sınırlı değildir. İnsanlar, bu şekilleri hayatlarını sürdürebilmek için gereklilik olarak kabul ediyorlardı. Karşımıza çıkan bu şekillerin, anlam boyutunu dışa vuran somutlaşmış inanç göstergeleri olduğunu fark ederiz. Bu nedenle, tarihten gelen bu biçimler, bir ruhsal model veya inanç sisteminin ifadeleri olmaktadır (Mülayim, 2018: 16-19).

Selçuklu düşün dünyası ve yaşam biçimi soyuta dayandığından, yaptıkları sanatın biçim dili de soyut olmuştur. Selçuklu düşünce sisteminde, gözle algılanan dünyanın geçici ve fani oluşu, sadece Yaraticı'nın ebedi olduğu gerçeği (Mutluel, 2012: 55), insanın kendi sınırlılığının farkına varmasını sağlamıştır. Cismani görüntü ile yapılan tasvirler, yanıltıcı ve aldatıcı olduğundan (Cabrera, 2017: 113) sanatçı, madde yerine öze önem vermektedir. Ayrıca, gözlem odaklı tasvir sanat anlayışında, insanlar kendi imgelerini oluştururken, yaratma sürecinde tasvirin etkisi altında kalabilir ve ruhlarını şekil verme düşüncesine kaptrabilirler (Burckhardt, 1987: 246). Bunun için tabiattaki varlıkları birer kalıp şeklinde belirtmek, varlığın özünde bulunan değişmeyen gerçeğin aranması söz konusudur (Pekpelvan, 2009: 71).

Sürekli değişim halinde olan güzellik yerine gerçek güzelliğe (öz yapıya) stilizasyon, şemalaştırma ve soyutlama yapılarak ulaşmak mümkün olmaktadır (Altıntaş, 2002: 41). Tevhid ve tenzih anlayışının amaçlandığı soyutlamada (Koç, 2009: 39) ilk adım stilizasyondur. Burada görüntüdeki fazlalıkların arındırılması, resmin bir tür nakış haline getirilmesi benimsenmiştir (Ayvazoğlu, 2021: 221). Böylece soyutlama sayesinde nesnelere sadeleşerek bir tür geometriye dönüşmekte, bireysel özellikler yerine geneli yansıtan ifadeler haline gelmektedir. Özün verilmesi, madde dünyasından kurtulmayı ve mutlak varlığı hatırlatmaktadır. Bu sanat, nihai anlamda fizik ötesine sıçrayarak insana hakikati hatırlatıcı olmaktadır (Koç, 2009: 41).

Objektif görüntü yerine özleri amaçlayan sanat, özelden genele doğru soyutlaşmaktadır (Ayvazoğlu, 2021: 118-241). Kalıcı ve küresel olan temalar, an yerine çoklu zaman kesitini çağrıştırmaktadır. Selçuklu motiflerine bakıldığında anı tespit eden kopyalar yerine dün, bugün ve yarına hitap eden soyutlamalar olduğu görülmektedir. Mutlak gücün farkına varan sanatçı, mutlağa vurgu yapmak için kolay kolay değişmeyen bireysel yeteneğine bağlı olmayan ve süreklilik gösteren şekiller kullanmıştır. Bu şekiller, değişebilir şekillere oranla daha temeldir. Artık tekil anlatımların gücünü kaybettiği, yeni anlamların oluştuğu, yeni bir anlatım dili olan bir tezyinat ortaya çıkmaktadır (Mülayim, 2018: 131-139). Natüralizmden uzak duran bu tezyinat, Selçuklu soyut düşünce dünyasıyla uyumlu olan bir faaliyet alanıdır. Algı bütünlüğü oluşturduğu için seyircide bir rahatlık bilinci sağlayan soyutlama, geometrik soyutlamayı ortaya çıkarmaktadır. Bu geometrik düzen, sınırlanmış zaman ve keyfilikten kurtulmanın biricik yolu olarak görülmektedir (Worringer, 2017: 47-49).

Selçuklu sanatçıları, görüntüleri stilizasyon ve şemalaştırma teknikleri kullanarak figürleri bir tür nakışa benzer bir forma dönüştürmüşlerdir. Ayrıca, ikinci bir yaklaşım olarak figürlerden tamamen kaçınarak doğrudan soyut formlara yönelmişlerdir (Ayvazoğlu, 2021: 220). Burada Selçuklu sanatçıları

birinci yaklaşımı kullanarak figürleri ve bitkisel motifleri nakışa dönüştürerek rumi motifini oluşturmuşlardır. İkinci yaklaşımda ise figürsüz soyut formlara yönelerek geometrik düzenlemeler oluşturmuşlardır. Rumi motifleri ile geometrik düzenlemeler dairevi bir düzlem üzerinde sıralanmaktadır. Çoklukta birlik fikrini veren gelenekten beslenmiş olan dairevî hareket, sonsuzluğu da en iyi ifade eden biçimlerden birisi olmuştur (Doğanay, 2022: 4).

Geometrik Form ile Rumi Motifin Kültür İlişkisi

Genel olarak Selçuklu sanatında özelde Ahlat mezar taşlarında görülen geometrik motifler, natüralist anlayıştan uzaklaşmanın ve tartışmasız bir forma ulaşmanın işaretleridir. Gözle görmeye dayanan natüralist sanat, sadece görsel bir ifadeyle sınırlı kalmayıp aynı zamanda sahiplik iddiasını içeren bir tahakküm aracı olabilmektedir. Sahip olma düşüncesi, insanların gerçeklik arayışını gölgede bırakabilmekte ve insanı gördüklerinin esiri yaparak, bilincin örtülmesine yol açmaktadır (Karadeniz, 2020: 176-179).

Sadece süsleme veya estetik bir amaç taşımayan geometrik biçimler, simgelerin ötesine geçerek derin hesaplara dayalı kompozisyonlar haline gelmiştir. İnsanlık tarihinin herhangi bir döneminde ve herhangi bir coğrafyada bulunabilen bu geometrik şekiller, basit işaretler veya zikzak desenlerinden daha fazlasını temsil eder hale gelmiştir. Bu gelişmiş sistemler, inanç sistemlerinin ifade biçimini yansıttığı için VII. yüzyıldan itibaren çeşitli şekillerde uygulanmış ve zengin varyasyonlarla gelişmeye devam etmiştir (Mülayim, 2018: 174-195). Burckhardt'a göre, geometrik anlatım dili, öznel dürtüler yerine her zaman geçerli unsurları içermesi bakımından olağanüstü bir gelişme kaydetmiştir (Burckhardt, 1987: 247). Geometrik anlatım, az sayıda öğeyle çok şey ifade edebilme yeteneğidir. Şekillerin, dünyevi belirtilerden bağımsız hale gelerek kurala uygun, saf çizgilere ve tekrarlanan ölçülere dayalı olarak gelişmesi, belirsizliği ve karmaşıklığı azaltmakta ve insanlara büyük mutluluk kaynağı olmaktadır (Mülayim, 2018: 194). Bu sanatın epistemolojik amacı, görünenin ötesindeki görünmeyene ulaşmaktır ve pratikteki amacı da dünyayı ve yaşamı güzelleştirmektir (Koç, 2009: 38).

Kesret içinde birlik arayışında olan sanatçı, tabiat içinde mevcut olan geometriden hiç ayrı kalmamıştır (Çaycı, 2017: 56). Geometrik kompozisyonlar, Yaradan'ın sürekli varlığının çizgisel bir yansıması olduğundan, aşkın âlemi düşünmek için en ideal ifade vasıtası olarak görülmüştür. Geometrik kompozisyonların ortaya koyduğu biçim dili, aşkın âleme bir işaret olarak kabul edilmektedir. Ölümlü ve geçici bir bedenin taklidi olmayan, canlı bir varlığın temsili olmayan bu geometrik kompozisyonlar, diğer şekillere göre daha tatmin edici, dengeli, güvenilir, soyut ve sade olmaktadır (Mülayim, 2018: 121).

Biçimsel tartışma ve tereddüdü ortadan kaldıran, inanç iradesini vurgulayan geometrik düzenlemeler, dolaylı mecazları soyut imalarla verdiğinden putperestliğe ve ikona yönelmenin yolunu kesen panzehirlerdir (Mülayim, 2018: 173). İlhamını Kâbe'den alan sonsuzluk ve sınırsızlık (Koç, 2009: 39) vurgusunu en iyi ifade eden geometrik şekiller, izleyene huzuru sağlayan gökyüzünü hatırlatmaktadır. Geometrik kompozisyonların yıldız temeline dayanmasında yıldızın yol gösterici bir işaret olma özelliğinin etkili olduğu söylenebilir. Kur'an'da geçen "yıldızların batanlardan olduğu", "yıldız ve ağacın birlikte secde ettiği" ve "yıldıza yemin edildiği" gibi ayetler, insanların dikkatini yıldızlara çekmektedir. Geometrik kompozisyonlar, Allah'ın sonsuzluğunu ve O'ndan başka her şeyin geçici olduğunu vurgular. Bu, insanlara kendi varlıklarının ve varoluş sebeplerinin hatırlatılmasına yardımcı olmaktadır (Karadeniz, 2020: 140-184). Bu geometrik formlar için Cabrera, izleyenleri derin zihinsel bir düşünceye sürüklediğini ve şeklin nerede sona ereceğinin bir ipucunun olmadığını

dolayısıyla bu formların kendi kendine tekrarlanan bir akış içinde sonsuza kadar devam eden görsel bir zikir gibi işlev gördüğünü söylemektedir (Cabrera, 2017: 150). Denge unsuru gösteren geometrik düzenlemeler, etkileyici özelliği (Arıncı, 2006: 146) sayesinde belirsizlik içinde bulunan izleyiciyi sıkıca kavramakta ve kendine çekmektedir. Geometrik yapı o kadar tartışmasızdır ki, üzerindeki kavisler, adeta ideal bir dış dünya düzeninin en mükemmel sistematüğini yansıtmaktadır. Mükemmel bir geometrik sistemde ne eksiklik ne de fazlalık vardır ve düşünceyi yeterince meşgul eden kavislerle insanı etkisi altına almaktadır (Mülayim, 2018: 174).

Selçuklu Ahlat mezar taşlarında görülen geometrik motifler, natüralist anlayıştan uzaklaşmanın ve tartışmasız bir forma ulaşmanın göstergeleridir. Türklerin İslam öncesi veya İslam dışı inançlarıyla ilişkilendirilen natüralist anlatılar, İslam'ın kendi gramerinde olan temel konular olan bitkisel ve geometrik motiflerle uzun süre çekişmeye girmiş ancak sonunda natüralist anlatım dili mücadelede yenilgiye uğramıştır (Mülayim, 2018: 164). Soyutlamanın ileri boyutu olan geometrik formlar, insanı görünende görünmeyene götüren işaretlerdir. İzleyiciye aşkın âlemi sunduğundan insanların rahatlamasını sağlamak ve sonsuzluk düşüncelerini uyandırmaktadır. Bu yönleriyle geometrik motifler, mezar taşlarına uygun anlam içerikleri sunmaktadır. Mezar ziyaretlerinin öteki âlemi düşündürme amacı, geometrik figürlerin oluşturduğu düşünce tarafından desteklenmektedir.

Soyut gerçeklerden hareket etmek, zaman ve mekân sınırlaması olmayan ve sürekli değişmeyen kalıp ve kavramları gerektirmektedir (İpşiroğlu ve İpşiroğlu, 2013: 12). Sanatçılar, bir çeşit nakış haline getirdikleri figürü cansızlaştırmaya çalışmışlardır (Ayvazoğlu, 2021: 220). Soyutlamaya yönelen sanatçılar, geometrik formların yanı sıra başka bir anlatım yolunu tercih ederek bitkisel süslemelere yönelmişlerdir.

Selçuklu sanatçıları, hayvansal ve bitkisel figürleri bir arada kullanarak bir çeşit nakış halinde rumi motifini oluşturmuşlardır. Rumi motiflerde, üslûplaştırılmış hayvan figürleri ile bitkileri andıran kıvrımlı çizgiler arasında çarpıcı benzerlik görülmektedir (Yılmaz ve Boydaş, 2002: 204). Bitkisel süslemeler, natüralist çağrışımların ötesine geçtiği için doğada ve fiziksel çevrede sürekli olarak görülmeyen şekillerle ilahi sisteme yaklaşımın yolunu bulmuştur (Mülayim, 2018: 174). Üslûplaştırma sayesinde rumi motifinde bulunan hayvan figürleri ile bitkiler tanınamayacak derecede değişime uğramaktadır. Soyutlaştırılmış bitkiler ve hayvanlar, izleyicide kimi zaman bitki, kimi zaman hayvan olarak algılanabilecek bir durumdadır. Rumi motifler, Ahlat mezar taşlarında yazı, geometrik formlar ve ejder motifleri gibi unsurlarla uyumlu bir şekilde düzenlenmiştir.

Selçuklu sanatçıları, doğadaki gözlemlere fazla ilgi göstermek yerine hayal güçlerine dayalı vizyonları tercih etmişlerdir. Bu bağlamda, rumiler ve ejderler gibi doğada örneği olmayan fantezi unsurları kolayca birbirine karışmış, her şey adeta bir hayal dünyasında dolaşmıştır. Selçuklu sanatında olağandışı ifadeler tercih edilmiştir. Rumiler gözle görülemeyen şekiller aracılığıyla izleyiciyi üstün bir düzene davet etmekte, (Mülayim, 2018: 174-175) bu düzen içinde seyirci, rumi motifini istediği tür canlı ya da cansıza benzetebilmekte ve anlam genişlemesine gidebilmektedir.

Ahlat mezar taşlarında görülen rumiler, Selçuklu kültürünün bir yansıması olarak natüralizmden uzak bir şekilde bitki ile hayvan figürünün aynı motif üzerinde soyutlanmış bir biçimini sunmaktadır. İzleyici, bu motifte hem bir hayvanı hem de bitkisel bir varlığı hayal edebilmektedir. Edindiği biçim diliyle kimsenin itiraz edemeyeceği ve her izleyenin kendine özgü bir hayvan ve bitki tasavvuruna varacağı rumiler, anlam ve zaman genişlemesine uğrayarak zaman ve mekânın ötesine geçmektedir.

Ahlat mezar taşlarında görülen geometri ile bitkisel kompozisyonların planlı buluşmaları, plastik bir dil ortaya koyarken hayata bir bütün olarak bakmanın heyecanını oluşturmaktadır. Bu sanatta gerilimin bulunmaması, ölüm ve hayat olgusunun aynı sahne üzerinde hissedilmesinden kaynaklanmaktadır.

Sonuç

İletişim aracı olarak görülen sanat, medeniyetlere göre farklı biçimlerde ortaya çıkmıştır. Medeniyetlerin düşünce ve yaşam biçimine göre şekillenen sanat, geçmiş medeniyetlerin kültürüne ulaşmak için önemli bir kaynak niteliğindedir.

Selçuklu sanatkârları, fâni olanın yerine bâki olanı esas alarak stilizasyona gitmiş, geçicilik ve görüntüdeki fazlalıkları atarak sade bir anlatımla mutlak kanuna ulaşmaya çalışmışlardır. Figürler ya nakış halini almış ya da figürde natüralist etkiden uzaklaşarak soyutlama yapılmıştır. Figürün ve bitkinin natüralist etkiden uzaklaştırılarak soyutlanması ve nakış haline gelmesi rumi motifini ortaya çıkarmıştır. Figürden kaçınarak doğrudan soyut formlara yönelme ise geometrik formların oluşmasını sağlamıştır.

Selçuklu sanatı, özelde Bitlis çevresindeki mezar taşlarında görülen geometrik formlar ve rumi motifler izleyiciye görünenin ötesinde anlamlar sunmaktadır. Geçici olanın yerine ebediliği ifade eden bu anlatı dilinde, stilizasyon yapılarak değişken ve geçici unsurlar atılmış, kalıcı ve evrensel bir anlatı ortaya konmuştur. Soyutlamanın olduğu geometrik formlara ve rumi motiflere aşkın görevler yüklenmiştir. İzleyiciyi sonsuzlukla buluşmasının yolunu açan bu düzenlemeler, dengeyi, uyumu, ritmi, çokluk içinde birliği izleyiciye sunarken evrendeki ahenk ve düzene de vurgu yapmaktadır.

Kaynakça

- Altıntaş, Ramazan (2002). *İslam Düşüncesinde Tevhid ve Estetik İlişkisi*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Arıncı, Cihat (2006). *İslam Estetiğini Yeniden Düşünmek: Oliver Leaman'ın Islamic Aesthetics: An Introduction Adlı Eseri Üzerine*. *Dîvân*, 21, 127-168.
- Arıtan, Ahmat Saim (2008). *Türk Kitap Medeniyeti*, İstanbul: Büyük Şehir Yayını.
- Ateş, Mücella (2021), *Kültür Etkileşiminin Mimari Biçime Etkileri: Endülüs Atnalı Kemer Örneği*. *Konya Sanat Dergisi*, 4, 1-16.
- Ayvazoğlu, Beşir (2021). *Aşk Estetiği*. 6. Basım, İstanbul: Kapı Yayınları.
- Burckhardt, Titus (1987). *Aklın Aynası Geleneksel Bilim ve Kutsal Sanat Üzerine Denemeler*. Çeviri: Volkan Ersoy, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Cabrera, Hashim (2017). *İslam ve Çağdaş Sanat*. Çeviri: İbrahim Ayberk, Ankara: Hece Yayınları.
- Çam, Nusret (1994). *İslamda Sanat Resim ve Mimari*. Ankara: Elektronik İletişim Ajansı.
- Çaycı, Ahmet (2017). *İslam Mimarisinde Anlam ve Sembol*. Konya: Palet Yayınları.
- Doğanay, Aziz (2022). *Modern Çağın Cenderesinde Sanatta Geleneğe Bağlı Kalabilmek*. *İstem*, 20(39), 1-20.
- Gündoğdu, Oktay ve Şeyban, Lütfi (2021). *Sakarya Osmanlı Mezar Taşlarından Örneklerle Dardağan Serpuşlar*. *İstem*, 19(38), 273-302.

İpşiroğlu, Mazhar Şevket ve İpşiroğlu, Sabahattin (2013). *Avrupa Resminde Gerçek Duygusu*. İstanbul: Hayalperest Yayınevi.

Karadeniz, Mustafa Uğur (2020). *İslam Sanatlarında Estetik Güzeli Anlamak*. İstanbul: Ketebe.

Karamağaralı, Beyhan (1394). *Ahlat Mezar Taşları*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Koç, Turan (2008). *İslâm Estetiği*. İstanbul: İsam Yayınları. Koç, Turan (2010).

İslam Sanat Geleneği ve Estetik. *Eskiyeni*, 16, 35-47.

Mutluel, Osman (2012). *S. Ahmet Arvasi'de İslam Estetik ve Sanatı*. İstanbul: Lord Matbaası.

Mülayim, Selçuk (1982). *Anadolu Selçuklu Mimarisinde Geometrik Süslemeler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Mülayim, Selçuk (2015). *Değişimin Tanıkları*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Mülayim, Selçuk (2018). *İslam Sanatı*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Ögke, Ahmet (2015). *İslâm ve Sanat*. Editör: Ahmet Ögke. 20-21. İstanbul: Ensar Neşriyat.

Özbenim, Müzeyyen Nida (2021). *Sivas Divriği Ulu Camii ve Şifahanesi'nin Rumi Motiflerinin Yorumlanarak Tezhip Sanatında Uygulanması*. FSMV Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi İstanbul.

Pekpelvan, Belgin (2009). Türkiye'de Gelenekli ve Çağdaş Sanatta Anlatım Biçimi. *Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(2), 66-82.

Worringer, Wilhelm (2017). *Soyutlama ve Özdeşleyim*. Çeviri: İsmail Tunalı. İstanbul: Hayalperest Yayınevi.

Yılmaz, Meliha ve Boydaş, Nihat (2002). Antalya Müzesinde Bulunan Rumi Motifli Bir Çiniye Sanat Eleştirisi Açısından Bir Yaklaşım. *G.Ü. Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 22(1), 203- 209.

Bitlis ve Çevresinde Yer Alan Urartu Dönemine Ait Kale ve Kaya Mezarları*

Çağatay YÜCEL¹, Bayram KAÇAR², Bahar ÇERİOĞLU³

Öz: Bitlis, Tarihi İpek Yolu'nun geçtiği önemli bir bölgede bulunuyor ve bu nedenle de tarih öncesi ve Eski Çağ boyunca birçok medeniyetin izlerini taşımaktadır. Bu kadim medeniyetlerden biri de Urartulardır. Bu medeniyet sadece Askeri güçleriyle değil aynı zamanda mimari ve sanat eserleriyle de tanınır. Urartular hâkimiyetlerini sürdürdüğü dönemde, Bitlis ve çevresinde birçok kale ve kaya mezarı inşa etmişlerdir. Bitlis ilindeki Urartu kaleleri, bu medeniyetin güçlü Askeri varlığının bir yansımasıdır. Bu kaleler, genellikle yüksek tepelerin üzerinde konumlandırılmıştır ve doğal savunma imkânlarına sahiptirler. Kalelerdeki yapılar genellikle taş bloklarla inşa edilmiştir ve bazıları oldukça büyük boyutlardadır. Bunlardan en önemlileri Tatvan Kalesi, Adilcevaz Kef Kalesi, Ahlat Kalesi ve Cevizderesi Kalesi'dir. Bitlis ilinin en önemli Urartu kalıntılarında biri, Adilcevaz ilçesinde yer alan Kef Kalesi'dir. Bu kale, Urartu Dönemi'nde yapılmış ve bölgenin yönetim organizasyonunu sağlamaktadır. Kef kalesi ve kalede yer alan saray kompleksinin kalıntıları günümüze kadar ulaşabilmiştir. Tatvan Kalesi, Urartuların merkezi yönetiminin yer aldığı Van Gölü havzasının batı sınırını korumak için inşa edilmiştir. Kalıntıları günümüze ulaşamamış, yıkılmış ve tahrip edilmiştir. Kaya mezarları da Urartu mimarisinin önemli örnekleridir. Bu mezarlar, doğal kayaların içine oyulmuş odalar şeklindedir. Mezar odaları genellikle duvarları oyulmuş taş bloklarla çevrili bir çukurun içinde ve birden çok odası bulunur. Bitlis ilinde Urartu Dönemi'ne ait en önemli kaya mezarı, Tatvan kaya mezarıdır. Tatvan kaya mezarı, diğer Urartu kaya mezarları gibi kral soyundan gelen yönetici ve ailesi için yapılmıştır. Halk için genelde büyük taşların altına yerleştirilmiş, urnelere konulmuş veya toprağa gömülmüş basit gömme mezarlar yapılmaktaydı.

Anahtar Sözcükler: Urartu, Tatvan Kalesi, Kef Kalesi, Ahlat kalesi, Kaya mezarı

Castles And Rock Tombs Belonging to The Urartian Period Located In Bitlis And Its Surroundings

Abstract: Bitlis is located in an important region where the historical Silk Road passed through, and therefore it carries the traces of many civilizations throughout prehistoric and historical periods. One of these ancient civilizations is the Urartians. This civilization is known not only for their military power but also for their architectural and artistic works. During their reign, the Urartians constructed many castles and rock tombs in Bitlis and its surroundings. The Urartian castles in Bitlis province are a reflection of the strong military presence of this civilization. These castles are usually located on high hills and have natural defense capabilities. The structures in the castles are generally built with stone blocks, and some of them are quite large. The most important ones among them are Tatvan Castle, Adilcevaz Kef Castle, Ahlat Castle, and Cevizderesi Castle. One of the most significant Urartian remains in Bitlis province is Kef Castle, located in Adilcevaz district. This castle was built during the Urartian period and provided the region's administrative organization. Only the remains of Kef Castle and the palace complex inside the castle have survived until today. Tatvan Castle was built to protect the western border of the Van Lake basin, where the central administration of the Urartians was located. Its remains have been destroyed and damaged and have not survived until today. Rock tombs are also an important example of Urartian architecture. These tombs are usually rooms carved into natural rocks. The tomb rooms are generally inside a pit surrounded by stone blocks carved into walls and have multiple chambers. The most important Urartian rock tomb in Bitlis province is the Tatvan the rock tomb. Tatvan rock tomb, like other Urartian rock tombs, was made only for the rulers and their families who came from the royal lineage in the castle. Simple burial tombs were usually made for ordinary people, which were placed under large stones, put in urns, or buried under the ground.

* Bu çalışma 3-5 Mayıs 2023 tarihleri arasında "Cumhuriyetin 100. Yılında Uluslararası Tarih, Kültür, Dil ve Sanat Bağlamında Bitlis Sempozyumu"nda sözlü bildirim olarak sunulmuştur.

Geliş Tarihi: 09.08.2023 Kabul Tarihi: 21.08.2023 Makale Türü: Araştırma Makalesi

¹ Doç. Dr., Dicle Üniversitesi Arkeoloji Bölümü, E-Mail: cagnar21@gmail.com, Orcid No: 0000-0002-7997-7505

² Doktorant, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, E-Mail: bkacar1986@gmail.com, Orcid No: 0000-0003-1586-9967

³ Yüksek Lisans Öğrencisi, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, E-Mail: bhrcrglu@gmail.com, Orcid No: 0009-0001-8142-9591

Keywords: Urartu, Tatvan Castle, Kef Castle, Ahlat Castle, Rock Tomb

Giriş

Eski çağlardan itibaren ticaret için en çok tercih edilen rotalardan biri olan Bitlis, bunu Güneydoğu Toroslardan geçen yol üzerinde bulunmasına Mezopotamya, Doğu Anadolu platoları ve İran ve Kafkasya coğrafyasıyla buluşturan noktada yer almasına borçludur (Kuş, 2020: 410). Bitlis ve çevresinin Tunç Çağı öncesiyle ilgili bildiklerimiz sınırlıdır. Bu durumun en önemli sebebi bölgede yapılan arkeolojik kazı çalışmalarının ve bununla birlikte üzerinde çalışılacak buluntunun az olmasıdır. Bitlis il sınırları içinde yer alan Süphan ve Nemrut dağlarındaki obsidyenler, bölgenin tarihinin dolaylı olarak Neolitik Dönem'e kadar uzandığını işaret etmektedir. Süphan ve Nemrut dağlarından sağlanan obsidyenler, bölgedeki yerleşimlerde kazıyıcı, keski ve bıçak gibi çeşitli şekillerde kullanılmıştır (Kuş, 2020: 410).

Araştırmalar sonucunda Neolitik Dönem'de ticaret yolunun Van Gölü'nün doğu yakasından güneye (Tilkitepe) ve Diyarbakır il sınırının batısından (Çayönü) geçtiği anlaşılmıştır (Kocaispir-Parlıtı, 2020: 432). Bitlis vilayeti Van ile Diyarbakır arasında yer almakta ve o dönemde Van'dan Diyarbakır'a ticaret sadece Bitlis üzerinden yapılmaktadır. Bitlis Neolitik Dönem'den beri ticaret yolu güzergâhında yer aldığı için yerleşim görmüş ve tarihi Neolitik Dönem'e kadar uzanmıştır. Sonraki binyıllardan sonra Van Gölü Havzası'nı merkeze alarak Doğu Anadolu Bölgesi, Savan ve Urmiye gölleri civarındaki yerlerde hâkimiyet kuran Urartular, MÖ 9. ve 6. yüzyıllar arasında Bitlis ili ve çevresini de içerisine alarak geniş bir alanda hâkimiyet kurmuştur (Parlıtı- Kocaispir- Öncel, 2021: 25-26; Kocaispir- Parlıtı, 2022: 857, 865-866). (Figür 1)



Figür 1. Bitlis İli Urartu Yerleşim Alanı (Özfirat, 2002: 21)

Ortalama olarak 220.000 km²'lik geniş bir alanda yayılım gösteren Urartu coğrafyası Doğu Anadolu, Kuzeybatı İran ve günümüz Ermenistan sınırlarını içermektedir. Bu geniş sınırlar içinde akarsu vadileri veya yüksek dağ sıralarının meydana getirdiği doğal sınırlarla birbirinden ayrılmış havzalar bulunmaktadır (Danışmaz, 2020: 8). "Bu havzalar Karasu Havzası (Erzincan), Yukarı Aras Havzası (Erzurum-Kars), Yukarı Murat Havzası (Muş), Aşağı Murat Havzası (Tunceli, Elazığ, Bingöl), Van Gölü Havzası (Van, Bitlis), Orta Aras Havzası (Ağrı), Urmiye Gölü Havzalarından oluşmaktadır" (Danışmaz, 2020: 28). Bu havzalar içerisinde yüksek ve kesintisiz uzanan sarp dağlar, yerleşimler arasında iletişim kurmayı zorlaştırmış ve bu zor şartlar merkez ve çevre ilişkilerinde eyaletlerin kısmen özerkliğini sağlamıştır (Pınarcık, 2014: 47). Bununla birlikte arkeolojik kanıtlara göz attığımızda bütün bu coğrafya boyunca Urartu Krallığı'nın kurumsallaşmış bir devlet yapılanmasına sahip olduğunu görüyoruz (Caner-Parlıtı-Tosun, 2020: 112-113, 115). Coğrafi ortam ve topoğrafik özelliklerin uygunluğu, Urartu kentlerinin inşa edileceği yer konusunda izlenen devlet politikalarının en önemli unsurlarıdır (Avcı, 2013: 37). Bitlis'in Adilcevaz, Ahlat ve Tatvan ilçeleri Van Gölü Havzası'nın batı kıyısı şeridinde yer alması, Bitlis yöresini Urartu Krallığı'nın en önemli merkezlerinden biri

yapmaktadır.

1. Bitlis'te Yer Alan Urartu Kaleleri

1.1-Tatvan Kalesi

Tatvan Kalesi, Bitlis'in Van Gölü'ne kıyısı olan ilçelerinden biri olan Tatvan'da, feribot iskelesinin kuzeybatısında bulunmaktadır. "Kale, Van Gölü'nün ilçeye doğru girinti oluşturduğu koyun kuzey tarafındadır (**Figür 2**). Kale kuzey-güney uzantısında deniz seviyesinden 20-30 m yükseklikte göle doğru uzanan yarımada, kayalık bir tepe üzerinde yer almaktadır (**Figür 3**)" (Özfirat, 2002: 23). Southgate, 1836-1839 yılları arasında ilk kez söz konusu tepenin bir höyük yerleşimi olduğunu kayda geçmiştir (Southgate, 1840). Southgate'ye göre; Tatvan, Kale Tepenin etekleri üzerine oturtulmuş ufak bir yerleşimdir, bu yerleşimde yer alan küçük koy ise bir liman görevi görmektedir. Kale Tepe'nin, yarı küre şekli ve üzerindeki ören yeri veya kalıntıları, çevreye hâkim bir kale hizmeti görmektedir (Southgate, 1840: 237). Kale 1956 yılında ise Ch. Burney tarafından da Urartu dönemine ait savunmalı bir yerleşim olduğu ilk kez belirlenmiştir (Özfirat, 2002: 23).

Bunlara ek olarak, Dr. Aynur Özfirat Kale Tepe'nin bir Urartu yerleşimi olduğunu ifade etmiş ve ayrıca buranın Tatvan'ın ilk kurulduğu yer olduğunu belirtmiştir (Özfirat, 1998).

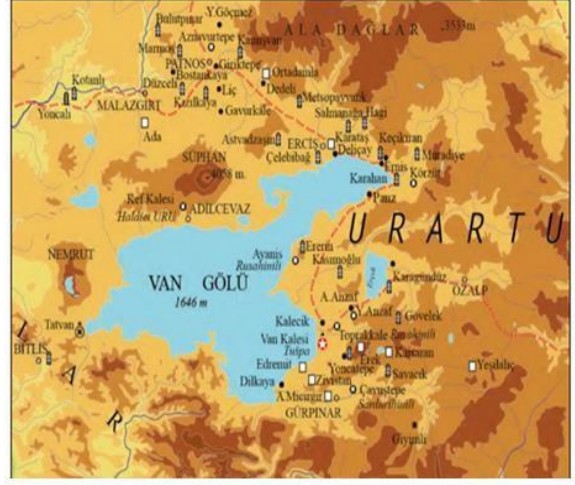
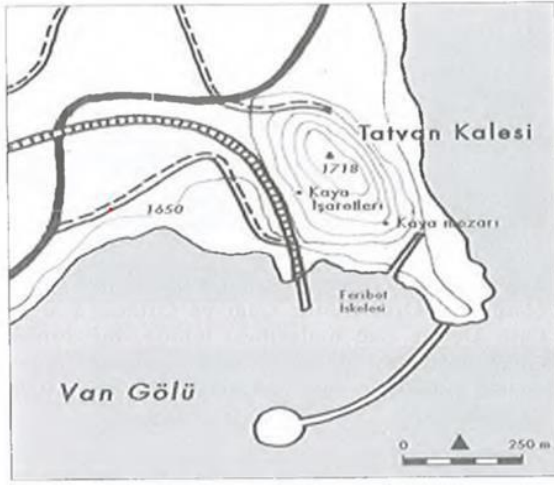


Figür 2. Tatvan Kalesi Genel Görünüm (Danışmaz, 2020: 238)

1997 yılında Tatvan Kalesi'nde başlayan kazılar, İstanbul Teknik Üniversitesi, Bitlis Valiliği ve Tatvan Belediyesi'nin katkılarıyla gerçekleştirildi. Kazıların ilk aşamasında, kale ve çevresindeki surlar, burçlar, su kanalları ve diğer yapılar incelendi. Kazılar sırasında birçok tarihi eser ve arkeolojik bulgu ortaya çıkarıldı. Kazılarda ortaya çıkarılan bulgular arasında, Urartu Dönemi'ne ait çeşitli seramik parçaları, pişmiş toprak kaplar, bronz ve demir aletler, çeşitli süs eşyaları, takılar ve mühürler yer almaktadır. Ayrıca, kale ve çevresindeki alanda yapılan kazılarda, MÖ 9. yüzyıldan itibaren Bizans Dönemi'ne kadar uzanan tarihi dönemlerden kalma kalıntılar da ortaya çıkarılmıştır.

Tatvan Kalesi, Urartuların MÖ 9. yüzyılda bölgedeki hâkimiyetlerinin bir göstergesi olarak inşa edilmiştir. Urartular, savunma yapıları, kale, kent, sulama kanalı gibi yatırımlarını Van Gölü'nün doğu ve kuzey kısmında yoğunlaştırmıştır. Bölgenin batısında Urartu Dönemi'ne tarihlenen tek yapının Tatvan Kalesi (**Figür 4**) olması Urartu'nun batı sınırlarına hâkim olması, sınırlarını koruyabilmesi ve batıya açılmasının yolu Tatvan'dan geçmekte olduğunu ve hâkimiyetlerini bölgede güçlendirmek için bu kalenin inşa edildiğini gösterir (Danışmaz, 2020: 25). Kalıntıları günümüze ulaşmamış olan bu kale, stratejik bir nokta işlevi görmektedir ve çevredeki diğer

kalelerle birlikte bir savunma hattı oluşturmaktadır. Kaledeki duvarlar, çeşitli savunma amaçları için kullanılan kuleler ve burçlarla güçlendirilmiştir. Ayrıca, kalede Urartu Dönemi'ne ait çeşitli mimari özellikler de bulunmaktadır. Yerleşimde, Urartu Dönemi ile ilişkili olarak, çok odalı kaya mezarı, duvar temel yatakları, kaya işaretleri ve moloz hâlde çevrede kyklopi taşlar bulunmaktadır (Ayman, 2013: 282). Urartular, Tatvan Kalesi'ni inşa ederken, doğal kayaları ve taşları kullanarak sağlam bir yapı oluşturmuşlardır. Kalenin yapımında kullanılan kyklopi taşlar, Nemrut ve Süphan dağlarının volkanik kayalarından elde edilmiş olmalıdır (Belli,1982:114-127). Gölde yapılan taşımacılık faaliyetleri önem sağlamaktadır. Örneğin Van ve yakın çevresinde yer alan bazı kalelerin (Tuşba (Belli, 1977: 177-225), Rusahinili (Erzen, 1992: 38), Sardurhinili (Erzen, 1976: 45) vb.) taş ihtiyacı bu faaliyetler çerçevesinde sağlanmıştır. Yapı kullanımında ihtiyaç duyulan hammaddenin diğer bölgelere ulaşımının sağlanması, bölgenin sadece savunmaya yönelik kullanılmadığı aynı zamanda göl ulaşımı ve burada yapılan ticari işler yönünden de bir liman kale olarak kullanıldığını göstermektedir.



Figür 3. Tatvan Kalesi Topografik Planı (Özfırat, 2002: 23) **Figür 4.** Van Gölü Havzası (Danışmaz, 2020: 24)



Figür 5-6. Kef Kalesi (Haldiei URUKUR.) (Danışmaz, 2018: 109, 112)

1.2-Kef Kalesi

Bitlis'in diğer önemli Urartu kalelerinden biri de Kef Kalesi'dir. Kef Kalesi aynı zamanda Urartu kayıtlarında Haldiei URUKUR olarak geçmektedir. MÖ 8. yüzyılda Urartu Krallığı'nın güneybatı sınırlarını savunma amacıyla yapılan bu kale, Urartu Krallığı'nın yıkılışının ardından da stratejik konumunu muhafaza etmiş ve daha sonraki dönemlerde Romalılar tarafından da kullanılmıştır. Kef Kalesi; büyüklüğü, topografik özelliği ve içerisinde barındırdığı yapıların özelliğinden dolayı Urartu bölgesinin önemli bir kalesidir. Bitlis ili sınırları içerisinde yer alan kale, Adilcevaz ilçesine 6 km uzaklıkta kuzey yönünde bulunan ve 550 m rakımlı bir bölgede yer alan

Süphan Dağı'nın oluşturduğu volkanik etkilerle meydana gelen tepe üzerinde bulunmaktadır. Erişimin sadece kuzey yönünden mümkün olduğu kalenin denizden yüksekliği 2270 m'dir (Erdoğan, 2017: 32). Kef Kalesi, dönemin önde gelen bir ekonomi ve idare merkezi olmakla birlikte, Van Gölü'nün güneyi ve batısıyla İran'ın kuzeybatısındaki bölge arasındaki ulaşımı sağlamak için inşa edilmiştir (Belli, 1982: 186). Kale, II. Rusa'nın krallığı döneminde Urartuların baş tanrısı Haldi'nin emriyle yapılmış ve bu durum saray içerisinde bulunan kabartmalı bazalt taş bloklarının üst kısmında bulunan çivi yazısında ifade edilmiştir. Ticaret için çok önem arz eden yolların birleştiği noktada bulunan kale, güneyden gelen, kuzeye ve kuzeydoğuya yönelen bir konumda bulunmaktadır (Bilgiç- Ögün, 1964b: 64).

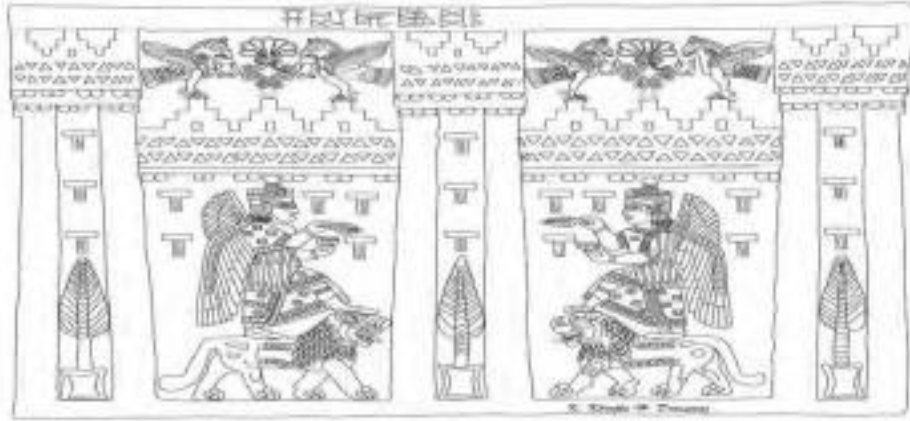
Kalede yerleşimin en yüksek bölümünü oluşturan kuzey kesiminde yer alan yaklaşık 3 hektarlık bir alana sahiptir. Alt yerleşim, kalenin güney tarafında yer alır. Aşağı şehri çevreleyen surların çoğu bugün görülebilmektedir. Yaklaşık 2 km uzunluğundaki surların doğu kısmının güney yarısından itibaren güneye ve kısmen batıya doğru düz bir çizgi izlemedikleri görülmüştür. Surlar dikkate alındığında yerleşim en az 16 hektarlık bir alandan oluşmaktadır (Danışmaz, 2020:112).

Kef Kalesi'ndeki kazılar, B. Ögün ve E. Bilgiç tarafından 1964 ve 1972 yılları arasında yapılmıştır. Yapılan çalışmalar kalenin kuzey kısmında yer alan saray yapısında yürütülmüştür (Bilgiç-Ögün, 1965: 1-20). Kef Kalesi'nde ortaya çıkarılan Urartu sarayı, kalenin topografik özelliklerine göre kademeli olarak inşa edilmiş ve sarp bir tepe üzerine kurulmuştur (Erdoğan, 2017: 35). Günümüzde sarayın inşa edildiği yerde topraktan bir tepe meydana gelmiştir. Kuzeybatı tarafında en yüksek noktasına ulaşan saray, doğu-batı aksı doğrultusunda yaklaşık 2.8 hektarlık bir alan üzerine kurulmuş olup, sarayın bulunduğu tepe doğudan batıya doğru yükselmektedir (Bilgiç-Ögün, 1964: 66; Ayman, 2013:173). Sarayın batı tarafında ana kayanın daralması ve bittiği yerde bir boğazın oluşmasıyla birlikte bu boğaz ile en batıda bulunan kayalık bir tepe ile bağlantı oluşturmaktadır (Bilgiç-Ögün, 1965: 2). İki sıra sur duvarı, boğaz üzerinde çok net şekilde görülebilmektedir. Duvarlar kayalık tepelyi çevrelemektedir (Ayman, 2013:173). Saray alanı, batıdan doğuya doğru alçalan 3 teras üzerinde, kayalığın en yüksek noktası olan sitadelde bulunmaktadır (Danışmaz, 2020: 113). 140 odası olduğu düşünülen ve 30 odanın ortaya çıkarıldığı sarayın, tabanındaki seviye farklılığı sebebiyle güneyde dört, bazı yerlerde ise iki veya üç katlı olabileceği ifade edilmiştir (Ögün, 1982: 217; Erdoğan, 2017: 35). Saray yapısı içerisinde "Yukarı Salon" ve "Aşağı Salon" olarak adlandırılan iki bölüm belirlenmiştir (Çizmeli Ögün, 2012: 288). Bu salonların çevresinde odalar ve koridorlar yer almaktadır. Duvarların fresklerle kaplı olduğu -diğer Urartu saraylarında olduğu gibi- aşağı salonda yapılan kazılarda bulunan mavi, kırmızı, sarı ve beyaz renkli fresk buluntuları ile görülmektedir.

Saray yapısının çevresinde arkeolojik kazılar sonucunda 9 adet rölyefli blok tespit edilmiş ve günümüze kadar korunabilmiştir (Erdoğan, 2017: 36). Saray yapısının depolama odaları güney bölümde bulunmaktadır. Kazı çalışmaları sırasında üç farklı depolama odasında toplam 170 pitos ele geçmiş, bunların üzerinde ölçek ve çivi yazıları mevcuttur. Urartular krali kentlerinde bu tip depolama kaplarında çivi yazısı ve ölçek uygulamalarını kullanmaktaydı (Danışmaz, 2020:113).

Sarayın birkaç odasında bazı kabartmalı blok ve parçaların üst kattan düştüğü anlaşılmaktadır. Birbirinin aynı olan sahneler blokların 4 yüzüne de işlenmiştir. Kabartmalarda iki ana sahne görülmektedir. Her ikisi de birbirinin yansıması şeklindedir. Sahnede kanatlı tanrı bir aslan üzerinde yer almaktadır. Aslanın ağız açık şekilde tasvir edilmiştir. Tanrı bir ayağı aslanın başı üzerinde diğer ayağı ise aslanın sırtında ayakta durur vaziyette gösterilmiştir. Sağ elinde kozalak, sol elinde ise bir kap tutmaktadır. Enseye doğru uzanan kıvrıkcık saçları, başlıklarının alt tarafından görülmektedir. Kule panelleri sahnenin yan taraflarında bulunmaktadır. Panellerin üst kısımda kör T şeklinde pencereler bulunmakta, içerisinde ise stilize ağaç tasvir edilmiştir. Ağızlarında tavşan olan karşılıklı iki kartal üst kısımdaki sahnede kale burçlarının üzerinde betimlenmiştir. Çivi yazısı sahnenin en üst kısmında yer almakta ve şöyledir: (Figür 7.)

“Tanrı Haldi'nin büyüklüğüyle, Argiştı oğlu Rusa bu aşihuse'yi yaptırdı. Kayalık çoraktı. (Başka) Hiçbir kral asla yaptıramazdı. Tanrı Haldi buyurduğu gibi ben yaptırdım. Rusa der ki: Her kim bu yazıtı tahrip ederse, tanrı Şivini (onu) yok etsin.” (Danışmaz, 2018: 110-111).



Figür 7. Kef Sarayında Bulunan Payeler Üzerindeki Rölyef Çizimi (Danışmaz, 2018: 111)

Bu sahnedeki betimlemeden yola çıkarak Urartu'nun krali merkezlerinden biri olan, Kef Kalesi'ndeki yönetimin belki de ikili bir yönetim (2 prens/yönetici) anlayışını benimsendiğini göstermektedir. Ayrıca depolama alanında yapılan kazılarda odaları birbirine bağlayan açıklıklarda dört figür ortaya çıkarılmıştır. Sağ ellerinde bir kozalak, sol ellerinde bir kap tutarlar. Buna benzer figürler Karmir Blur'da da ortaya çıkarılmıştır (Piotrovskii, 1950). Saray kompleksinde yürütülen çalışmalarda küçük buluntu bakımından zayıf ve üst salonda tek bir buluntu ele geçmemiştir. Daha çok kömürleşmiş kirişler ve odun parçaları bulunmuştur. Sarayın yangınla yok olduğunu, payeleri oluşturan bazalt blokların kararması ve tahrip olması yangının ciddi olduğunu göstermektedir. Saray alanındaki buluntuların azlığı muhtemelen sarayın olası bir saldırıdan önce terk edildiğini göstermektedir.

1.3-Ahlat Eski İç Kale

Ahlat şehri Urartular Dönemi'nde kurulmuştur, Asurluların MÖ 1274 yılında Urartu (Uriadri) ülkesine düzenlediği saldırı sırasında 51 kenti yakıp yıktıklarını ve bunların arasında Ahlat'ın da yer aldığını yazılı kaynaklardan öğrenmekteyiz (Arınç, 2007: 761). Ahlat ve çevresi, Urartu Dönemi'nde Adilcevaz Yöresi'yle birlikte, Ziukuni Ülkesi olarak bilinmektedir (Arınç, 2007: 761). Ahlat, MÖ 9. ile 6. yüzyıllar arasında Urartu hâkimiyetinde olmuştur. Ahlat Kalesi, bu hakimiyet döneminde MÖ 8. yüzyılda Urartu Krallığı tarafından yaptırılmıştır. Tarihi boyunca önemli bir stratejik nokta olan bu kale Urartu Krallığı'nın batı sınırlarını korumak için inşa edilmiştir. Ahlat Kalesi, Urartu mimarisinin tipik özelliklerini taşımaktadır. Oldukça yüksek bir tepe üzerinde yer alan kale, Urartu Dönemi'nden kalan surlarla çevrilidir. Kale duvarları, yaklaşık 8 metre yüksekliğe sahip ve 2-3 metre kalınlığındadır. Kalede, yüksekliği 4-5 metre olan ve birbirine bağlanan kuleler bulunmaktadır. Urartular tarafından yapılan sulama kanalları ve tüneller kalede mevcuttur. Ayrıca, kalede birçok sığınak ve depo odaları olduğu düşünülmektedir (Arınç, 2007: 761).

Ahlat'ta iki kale yapısı bulunmaktadır: Osmanlılar Dönemi'nde inşa edilen Osmanlı Kalesi ile Urartular tarafından inşa edilen Ahlat Eski Kalesi. Urartular, iç kısımda bulunan kaleyi inşa etmiştir. Bölgede arkeolojik çalışmaların yetersiz olmasından dolayı Ahlat'taki varlığı bilinen Urartular ile ilgili çok az veriye sahibiz. Ahlat Kalesi, Urartu Dönemi'nden çok sonraları Selçuklu ve Osmanlı zamanlarında da kullanım görmüştür. Ahlat şehrinin kültürü ve tarihi zenginliğini yansıtmak açısından da önemli bir işlev görmektedir.



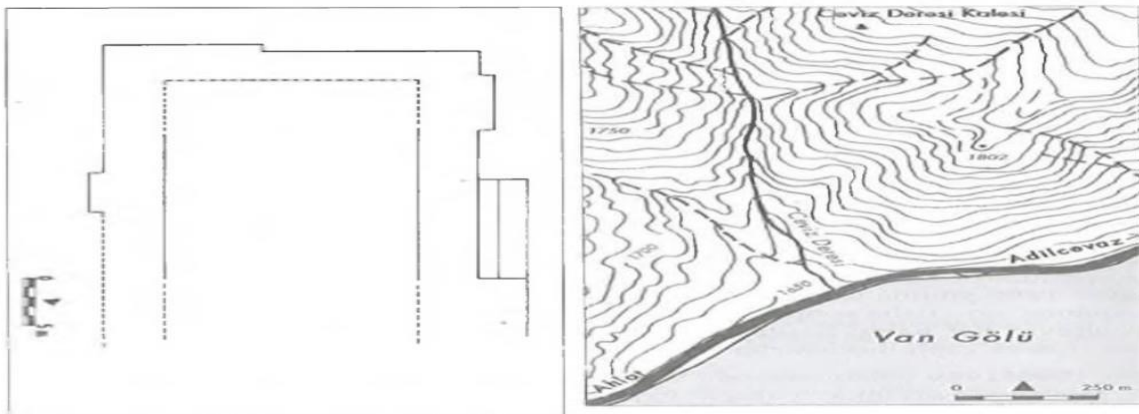
Figür 8-9. Ahlat Eski İç Kalesi

(<https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/kulturenvanteri/ahlat-esk-c-kales>(Erişim tarihi: 09.08.2023)

1.4-Cevizderesi Kalesi

Kale, Cevizderesi Vadisi'nde, Ahlat-Adilcevaz karayolunun kuzeye doğru yaklaşık 1 km içerisinde. Kalenin konumu dereye dik bir yamaçla inen alçak bir tepe üzerindedir. Uzunluğu 30.00 m genişliği ise 18.30 m'dir (Özfırat, 2002: 21). Dikdörtgen bir plan gösteren bu kale 1995-1999 yılları arasında Dr. Aynur Özfırat tarafından yapılan yüzey araştırması sırasında keşfedilmiştir. Kale, büyük taş bloklardan yapılmıştır. Kalede teraslar halinde inşa edilmiş ve bazı yerlerde yüksekliği 1.00 m bulan ve üçtaş sırası görülebilen duvarlardan oluşmaktadır. Duvarların kalınlığı her yönden yaklaşık 3.00 m'dir. Duvarda üç destek çıkıntısı bulunmakta ve bunlar düzenli aralıklara sahip değildir. Güney tarafı vadiye bakmaktadır ve burası oldukça diktir, ayrıca doğu yönündeki duvar zarar görmüştür. Yapının iç mekânlarına ait belirgin bir iz rastlanılmamıştır. Dikdörtgen planlı kale tipik bir konaklama istasyonu durumundadır (Özfırat, 2002: 22).

Bu türden mimari yapılara "Urartu hâkimiyetinde olan pek çok yerde rastlamak mümkündür, bunlar; Doğu Anadolu'da Çavuştepe yakınındaki Çermik\Norşuntepe Güney Teras yapısı\ Bingöl'deki Zulümtepe ve Bahçecik II yapıları benzerdir. Kuzeybatı İran'dan bazı benzer yapılar mevcuttur" (Özfırat, 2002: 22). Burada çok az sayıda seramik buluntuları ele geçmiştir. Bir Urartu kervansarayı olan Cevizderesi, başkent Tuşpa'dan başlayarak gölün batı kıyısı boyunca güneye ve batıya doğru bir hat üzerinde yer almaktadır (Özfırat, 2002: 23).



Figür 10-11. Cevizderesi Kale Planı ve Topografik Planı (Özfırat, 2002: 22)

2. Bitlis'te Yer Alan Urartu Mezarları

Bitlis'te Urartu mezarları ile ilgili yapılan kazılar neticesinde mezarların iki ayrı şekilde olduğu ortaya çıkmıştır: Krallığa ve halka ait olan mezarlar.

Kaya mezarlar, genellikle yüksek kayalık bölgelerde ve kalelerin etrafında yer almaktadır. Bu mezarlar, Urartu hükümdarları ve üst düzey yöneticileri tarafından kullanılmıştır ve özellikle kralların ölümünden sonra yaptırılmıştır. Bitlis Urartu kaya mezarları, tipik olarak doğal kayalıklara oyulmuş veya taş bloklar kullanılarak yapılmıştır. Mezarların bazıları, birkaç odalı ve bir koridora sahip küçük yapılar gibidir. Diğerleri ise, tek bir odadan oluşmaktadır. Mezarların içinde, hükümdarların ve üst düzey yöneticilerin mezar odaları, tapınaklar ve depolama odaları bulunmaktadır. Bitlis Urartu kaya mezarlarının mimarisi, Urartu mezar mimarisinin tipik özelliklerini taşımaktadır. Mezarların dış yüzleri, kaba taş bloklarla kaplıdır ve süslemeler için kabartmalar kullanılmıştır. Ayrıca, mezarların iç kısımları, kabartmalar ve resimlerle süslenmiştir (Çilingiroğlu, 2011: 338).

Halk mezarları ise normal halk için yapılmış mezarlardır. Halk mezarları yapılış biçimine göre değişmektedir. Halk mezarları genelde kaya yarıklarına veya kayalara oyuklar açılarak kovuklara gömülme ya da büyük taşların altına yerleştirilmiş urnelere konulmuş veya toprağa gömülmüş basit gömme mezarlardır (Öğün, 1974: 450). Varlıklı ailelere ait mezarları olduğu anlaşılan mezarlar, bir ailenin tüm fertleri konulduğu gibi tek bir bireyin de konulduğu zengin ölü armağanlarının bulunduğu oda mezarları da bulunmaktadır.

2.1-Tatvan Kaya Mezarı

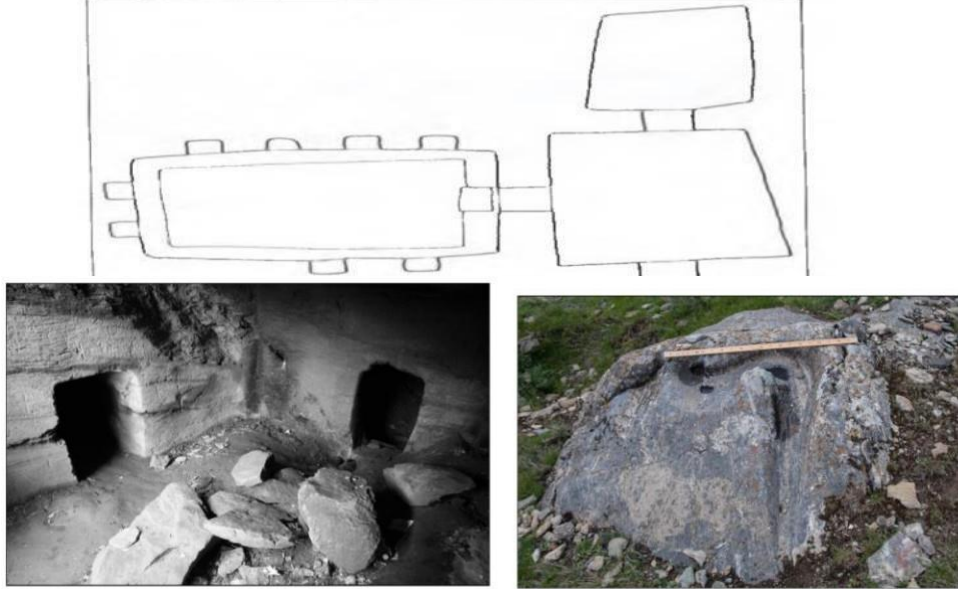
Tatvan Kalesi'nin güney kısmında yer alan kaya mezarı, batı ve kuzey duvarından ulaşılan iki farklı odadan meydana gelmektedir ve bu odalara ana kapıyla geçilen bir ön oda bulunmaktadır. Mezarın ana kapısının önünde 1 m civarında derinliğe sahip basamaklardan inerek dromos benzeri üzeri açık giriş bulunur ve bu dromos 1.20X1.10 m boyutlarındadır. Mezarın ana kapısının ölçüleri 1.20X0.70 m'dir (Danışmaz, 2018: 280). Kaya mezarın giriş çıkışını sağlayan kapılarının ölçülerine baktığımızda, giriş çıkışı rahatlıkla sağlayacak ölçülerde olup kapıların nasıl kapalı tutulduğuyla ilgili bir buluntu söz konusu değildir. Güney cephede 1.20-1.30 x 0.85-1.10 m ölçülerinde, 0.80 m genişliğinde ve 0.70 m boyutlarında olan salona küçük ve basık bir koridordan geçilmektedir (Özfirat, 2002: 23).

Ana kapıdan girilince karşılaşılan ilk oda 4.00x3.20 m ölçülerine sahiptir. İlk odanın batı duvarın ortalarında dikdörtgen bir kapı bulunmaktadır ve bu kapı 1.05x0.80 m ölçülerinde, 0.65 m derinliğindedir, buradan ana mezar odasına 0.10 m yükseklikteki iki basamakla geçiş sağlanmaktadır. Bu oda dikdörtgen bir plana sahiptir ve ölçüleri 5.50x3.25 m'dir. Odanın güney ve batı duvarlarında ikişer adet kemerli, kuzey duvarında ise 4 adet niş mevcuttur. Yerden 1.00 m yükseklikteki bu nişlerin genişliği 0.45-0.52 m yüksekliği 0.56-0.61 m'dir. Derinlikleri 0.40 m'dir. Bu tür nişler hem tapınım hem de ölü koymak için yapılmıştır (Çevik, 1997: 425). 35-45x50 cm ölçülerinde olan seki, odanın tabanında yan duvarlar boyunca uzanmaktadır (Özfirat, 2002: 24). Yukarı Murat Havzası'nda bulunan Atabindi, Hasanova ve Çelikli mezarlarında da buna benzer sekiler bulunmaktadır. Ana mezar odasının tavanı düzdür (Özfirat, 2002: 24). İlk odanın kuzey duvarından bir kapıyla küçük bir odaya geçilir, 0.65x0.65x1.05 ölçülerinde bir kapı ve 0.20 m yükseklikte bir basamakla ikinci odaya inmektedir. Zemin atık dolu olduğundan bu odanın yüksekliği 2.00 m olduğu tahmin edilmektedir. Kabaca yapılmış bu odanın seki, niş gibi herhangi bir ögesi yoktur. Oda ortalama olarak dikdörtgen bir plana sahiptir (Özfirat, 2002: 24). Van Kalesi'nin Neft Kuyu, İç Kale ve Doğu Odaları, anıt mezarların depo odalarını andırmaktadır. Zamanla dolan ana mezardaki fazla eşyalar buraya yerleştirilmiş olmalıdır (**Figür 12**). Mezar tamamen yağmalandığı için mezar buluntusu ele geçmemiştir. Mimari öğelerden, MÖ 8. yüzyılın ikinci yarısına ait olabileceğini Dr. Özfirat söylemektedir (Özfirat, 2002: 24). Bu kaya mezarı, Tatvan Kalesi'ndeki üst düzey yöneticilerine ve onların soyundan gelenler için yapılmış olup aynı

zamanda burada ölü gömme ritüellerinin de yapıldığını ve konut mimarisine benzer bir yapıda olduğunu söyleyebiliriz.

Figür 12. Tatvan Birçok Odadan Oluşan Kaya Mezarı Planı (Özırat, 2002: 23)

İki odalı kaya mezarı dışında Tatvan'da Urartu Dönemi'ne ait en önemli mimari unsur kaya işaretlerinden oluşmaktadır. Bu işaretler kayalığın doğu yamaçlarında görülmektedir. İçinde

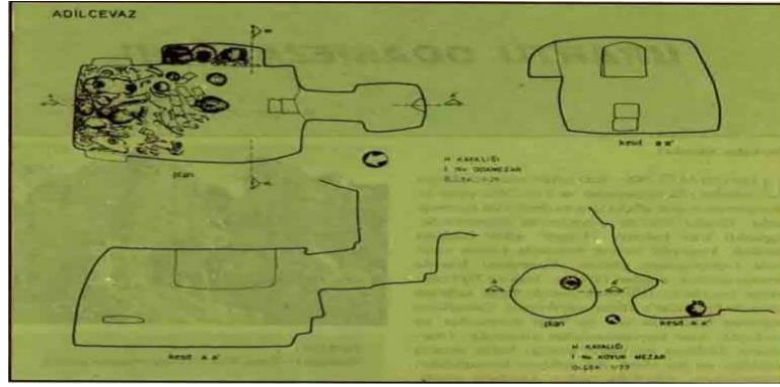


bulduğumuz dönemde tanımlanabilen üç adet kaya işareti vardır. Yaklaşık 1.5 m ölçüsünde olan işaret orak şeklindedir. 4-5 m ölçüsündeki yay şeklindeki ikinci işaret bu işaretin yanında bulunmaktadır. 3 m uzunluğundaki kanal şekli ise son işarettir (Danışmaz, 2018: 280). Orak, yay ve kanal şeklindeki işaretler kalede yaşayanların çiftçilik yaptıklarını ve bunun sembolü olarak kayalara bu işaretleri oydukları düşünülebilir. (Figür 14.) Figür 13. Tatvan Kaya Mezarı (Danışmaz, 2018: 281) Figür 14. Kaya İşareti (Danışmaz, 2018: 281)

2.2-Adilcevaz Urartu Halk Mezarları

Bitlis'in Adilcevaz ilçesinde yer alan Durakbur Mahallesi'nin doğusunda tespit edilen Urartu halk mezarlığı, 1971 yılında tespit edilmiş ve 1972 yılında Baki Ögün ve Emin Bilgiç tarafından kazı çalışmalarına başlanılmıştır. Bu büyük halk mezarlığında mezarlar, kısa aralıklarla gruplar halinde yan yana ve sırt sırta duran, büyük gözenekli kayalıklarının üstüne ve altına yerleştirilmiştir. Burada mezarlar doğudan batıya doğru bazen doğal taş oyukları genişletilerek bazen de doğrudan kayaya oyularak oluşturulmuştur (Bilgiç-Ögün, 1972: 32). Bu mezarların derinliği 8-10 cm'den 70-80 cm ölçüleri arasında değişmektedir; boyutları da 30-40 x 60-120 cm'dir. Genellikle yüzeye çok yakın olan bu mezarlar tahrip olduğundan ve birinin içinde kırmızı astarlı bir oinochoe, diğerinin içinde ise ikiye bölünmüş bronz bir kemer bulunmuştur. Bu mezarların bazılarında kemikler de bulunmuştur. Adilcevaz'da kayaya gömülü mezarların yanı sıra bu kayaların altına oyulmuş oda mezarlara da rastlanmıştır (Bilgiç-Ögün, 1972: 32).

Bu oda mezarları buluntu açısından zengin olup, bölge halkı tarafından tahrip edilmiştir. Oda mezarlar, düzensiz dikdörtgen planlı ve dromos benzeri bir girişi vardır. Yukarıdan aşağıya doğru kayaya dikey olarak, 65-90 cm x 1-1.5 m ölçülerinde kabaca dikdörtgen formda olan dromos kayalığın yamacına yapılmıştır. Bu girişten, kayalık yamacın yüksek kısmının altından açılan bir kapı ile mezara girilmektedir. Bu oda, kapıdan girdikten sonra arkaya, sağa, sola ve aşağıya doğru kazılarak oluşturulmuştur. Mezar odasının zemini dromostan 1 m kadar derinliktedir. Buraya iki basamakla inilmektedir. Odanın uzunluğu 2.30-2.60 m genişliği 1.50-1.70 m yüksekliği 1.70 m'dir. Bazı mezarların tavanı düz, ancak çoğunun tavanı yayvan bir tonoz veya beşik kemer biçimindedir. Bu mezar odalarının yan ve arka duvarlarında nişler bulunmaktadır (Bilgiç- Ögün, 1972: 33). Yeraltına yapılan bu tip mezarlarda güvenlik nedeniyle oda kapısının sıkıca taşlarla kapatıldığı bilinmektedir (Çevik, 2000: 9-10). Bu mezarlar, genel olarak kaya mezar mimarisine benzemektedir.



Figür 15. Adilceviz Yeraltı Oyma ve Kovuk Mezar Planı ve Yanal Kesiti (Deniz, 1980: 18)

Adilceviz H kayalığındaki 1 nolu mezar, yağmalanmamış olarak ele geçmiştir. “Mezar buluntuların çoğu mezarın arkasına süpürülmüş, diğer kalan buluntularda nişlerin içinde ele geçmiştir. Niş içerisinde üç adet urne bulunmuştur (Figür 16). Urnelerden birinin omzu delikli ve üçünde de yanmış kemik artıkları vardır. Birinin 17 yaşlarında bir çocuğa ait olduğu anlaşılmaktadır. Bir urnenin içinde iki tunç bilezik, niş içinde kâse, çanak ve kandil bulunmaktadır. Mezarda, pişmiş topraktan altı "oinoche", yedi urne, yedi kandil, dört çanak-çömlek, bronzdan iki tabak, dört bilezik, iki kemer, altın fibula, beş gümüş süs iğnesi, demir bıçak, iki taş amulet, incik boncuklar ve bir ahşap masa ile yedi mobilya parçası bulunmuştur. Bulunan fibula MÖ 7. yy'a tarihlenmektedir” (Çevik, 2000: 76-77).

Çevik, “Adilceviz mezarında; pişmiş topraktan yedi adet kandili, sayısal olarak mezardaki yedi urneye karşılık geldiğini ve bu kuralın Lich mezarlarında da görüldüğünü, Lich II ve III'te her cesedin yanında bir kandil olduğunu fakat kandillerin armağan olma yanında aydınlatma amacıyla da kullanıldığını” belirtmiştir. Çevik, kandil sayısının bu denli baskın olmasının ölü kültü ve geleneğine de bağlı olduğuna değinmiştir (Çevik, 2000: 80). Ele geçen ölü armağanların bazıları yağmalanmaya karşı özellikle kırılıp bükülmüşlerdir (Çevik, 2000: 80).



Figür 16. Adilcevaz Oda Mezarı Niş İçindeki Urneler (Deniz, 1980: 19) **Figür 17.** Adilcevaz Mezarlığı İskelet Kalıntıları ve Urneli Gömüler (Deniz, 1980: 20)

Bölgedeki ölü gömme adetlerine baktığımızda Bilgiç-Öğün, “burada yaşayan Urartu halkının ölülerini urneli ve belki urnesiz yakma suretiyle gömdükleri gibi, ceset olarak da gömdüklerine” değinmiştir (Bilgiç-Öğün, 1972: 33). Bu mezarlarda bulunan kemikleri inceleyen Deniz, bazılarının tamamen yakıldıktan sonra çömleklere konulduğunu, bazılarının kısmen yakıldığını, bazılarının da yakılmadan gömüldüğünü belirtmiştir (Deniz, 1980: 111).

Zamanla dolan mezarda yer sorununu çözmek, mezarda yer açmak amacıyla eski gömülenlerin eşyalarıyla birlikte arka tarafa ya da bir çukur/kuyuya toplanmaları birçok kültürde yaygınca bilinen bir uygulamadır (Çevik, 2000: 49).

Urne benzeri bir ölü gömme geleneğinin uygulandığı bir diğer uygulama olan küp mezarlar, çok az buluntu vermesiyle Urartu ölü gömme geleneğinin en küçük bölümünü oluşturur. Bu bölgede küp mezar örneğini Harmantepe Mezarlığı’nda görmekteyiz. Yapılan kazı çalışmalarında ortaya çıkarılan 15 küp örneğin hiçbirinde iskelet kalıntısı bulunmamış ve bazılarında cesetlerin yanmış külleri olduğunu belirtmiştir (Bilgiç-Öğün, 1974: 31). Bu pitoslarda ilginç bir şekilde urnelerde olduğu gibi delikler olduğu belirtilmiş ve içlerinde küller dışında hiçbir şey ele geçmemiştir. Tamamı ikinci kullanımlarında olan pitosların boyutları 0.50-1.00 m arasında değişmektedir (Çevik, 2000: 20-21). Bugüne dek bu türden küp mezarlar, Harmantepe’de, Van Kalesi Höyüğü’nde ve Suçatı’nda raslantı sonucu bulunmuştur (Bilgiç-Öğün, 1974: 31).

Adilcevaz’da farklı mezar çeşitlerinin bulunması ve ele geçen bulgularla Urartuların ölü gömme geleneklerini, ölü armağanlarını, inanç sistemini ve mezar mimarisinin işlevi hakkında aydınlatıcı bilgiler verdiğini söyleyebiliriz.

Sonuç ve Değerlendirme

Urartular, MÖ 9. ve 6. yüzyılları arasında Van Gölü civarında hâkimiyet kurmuştur. Urartuların beylik/aşiret döneminde, Asurların MÖ 1274 yılında Uruatri ülkesine düzenledikleri seferde 51 kenti tahrip ettiği kentlerden, Ahlat ve Tatvan’ın da olduğu yazıtlarda geçmektedir. Urartular Van gölü havzasının, batı sınırlarına hâkim olabilmek için Bitlis ilinin coğrafi özelliğinin getirmiş olduğu doğal savunma avantajıyla birlikte beylikler döneminden krallık döneminin sonuna kadar bölgede varlığını koruyup sürdürmüş ve krallık döneminde birden çok savunma yapıları inşa etmiştir. Bitlis’teki Urartu kaleleri, Urartu Krallığı’nın savunma amaçlı inşa edildiği yapılar olarak öne çıkmaktadır. Bu kaleler, doğal kayaların üzerine yapılmış olan yapılar ve güçlü savunma sistemleri ile dönemin askeri ve stratejik düşüncelerini aynı zamanda yansıtmaktadır.

Tatvan kalesi ile hem batı sınırını koruyup ve batıya açılması yönünde hem de liman kalesi olması yönünden Urartu için önemli aşiret merkezli yönetimlerinden biri olduğunu söylemek mümkündür. Kef kalesinin krali merkezlerden biri olması, ele geçen kabartmadan Kef kalesinin ikili bir prens yönetimiyle yönetildiği sonucunu çıkarmak olasıdır ve aynı zamanda Urartuların önemli kentlerinden biridir. Kısaca Bitlis ilinde kral II. Rusa, yaptığı Tatvan, Kef,

Ahlat ve Cevizderesi kalesi gibi savunma yapılarıyla batı, kuzeybatı ve güneybatı yönünden gelecek tehlikelere karşı sınırları koruma altına almıştır diyebiliriz. Sadece kale yapıları ile kalmayıp kent, sulama kanalı ve tünelleri, kaya mezarı ve yer altı oyma mezarlar gibi yapılar da inşa etmişlerdir.

Bitlis'te Urartu kaya mezarları, dik yamaçlarda oluşturulan ve kayaların oyularak oluşturulduğu, çok sayıda mezarın bulunduğu yerlerdir. Bu mezarlar, genelde Kral ve halk mezarlarıdır. Kaya mezarları genelde kral ve soyundan gelenler için yapılmaktadır. Bitlis ilinde de bir örneği bulunan Tatvan kaya mezarı, Tatvan kalesinin üst düzey yöneticileri ve ailesi için yapılmış çok odalı bir kaya mezarıdır. Bu yöntem aynı biçimde kalelerde kullanılan savunma yapılı kireçtaşı taş bloklarının işlenmesi ile benzerdir (Kaçmaz Levent, 2022: 83). Kaya mezarının tahribata uğramasından ve buluntunun olmasından kaynaklı mimari öğeler dikkate alınarak, ana mezar odasında nişlere ve sekilere ölülerin, armağanların bırakıldığı düşünülebilir. Büyük bir ön odanın (dromos) olması ve ikinci odada herhangi bir mimari öğeye rastlanılmamasından dolayı alanın depo odası olarak kullanıldığı tahmin edilmiştir. Dolayısıyla Urartular Dönemi'nde burada kesintisiz bir şekilde ölülerin gömüldüğünü, tapınım görüldüğü ve sunuların yapıldığı devamlılığı olan bir mezar yapısı olması muhtemeldir. Adilcevaz Urartu mezarlığında, ölü gömme ve mezar çeşitliğinin birden fazla olduğu görülmektedir: yeraltı oyma mezar, kaya altı ve üstüne gömme, kaya oyukları, küp mezarlar, urneler ve basit gömme mezarlara rastlanılmıştır. Urartu mezar ve ölü gömme geleneklerinin önem teşkil eden örnekleri burada ele geçmiştir. Urartu Dönemi'nin ölü gömme adetlerine ilişkin bilgiler, mezarların mimari yapısı, dekorasyonları, mezarların nasıl kullanıldıklarını ve ölü armağanları hakkında önemli bulgular sunmaktadır. Bu, bölgede yaşayan Urartu halkı dönemin inanç sistemi ve ekonomik yapısı hakkında aynı zamanda fikir yürütmemize olanak sağlamaktadır.

Kaynakça

Arınç, Kenan (2007). "Tarihî ve Siyasî Coğrafya Perspektifiyle Bitlis, Ahlat ve Tatvan Şehirlerinin Kuruluş ve Gelişmeleri" *I. Uluslararası Düünden Bugüne Tatvan ve Çevresi Sempozyumu Bildirileri*.

Avcı, Can (2013). "Sardurihinili Kenti ve Yeni Değerlendirmeler". *M.Taner Tarhan'a Sunulan Makaleler*, edt. Oğuz Tekin, Mustafa H. Sayar, Erkan Konyar, Ege Yayınları, İstanbul, s. 37-53.

Ayman, İsmail (2013). *Urartu Krallığı'nın Yayılım Alanı İçerisinde Yer Alan Yerleşim Tipleri*.

Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

Belli, Oktay (1977). "Van Bölge Müzesindeki Çivi Yazılı Urartu Tunç Eserleri". *Anadolu Araştırmaları*, 4-5, İstanbul 1976-1977, s.177-225.

Belli, Oktay (1982). "Alniunu Kenti ve Taş Atölyesinin Keşfi". *Anadolu Araştırmaları*, S.5, s.115-150.

Bilgiç, Emin, ve Baki Öğün (1964a). "1964 Adilcevaz Kazıları Hakkında". *Tarih Araştırmaları Dergisi*. S.132, s.102-105.

_____ (1964b). "1964 Adilcevaz Kef Kalesi Kazıları" S.8, s.65-92.

_____ (1965). "Adilcevaz Kef Kalesi Kazıları 1965-Second Season of Excavation at Kef Kalesi of Adilcevaz" *Anadolu (Anatolia)* S.9, s.1-20.

_____ (1974). "Adilcevaz Kef Kalesi kazıları 1972". *Türk Arkeoloji Dergisi*. S.30(1), s.31-35.

Caner, Eyüp. Parlıtı, Umut. ve Tosun, M. (2020). "Arkeolojik Araştırmalarda Kurumsal Devlet Kimliğinin Kent Mimari Silueti Üzerindeki Etkilerine Bir Örnek: Urartu Kale Kentleri". *Geçmişten Günümüze Tarih Araştırmaları*, edt. Mutlu Adak, Gazi Kitabevi, Ankara, s. 111-136.

Çevik, Nevzat (1997). "Urartu Kaya Mezarlarında Ölü Kültüne İlişkin Mimari Elemanlar".

Türk Arkeoloji Dergisi. S.51, s. 419-459.

_____ (2000). *Urartu Kaya Mezarları ve Ölü Gömme Gelenekleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Çilingiroğlu, Altan (2011). "Ayanis Kalesi". *Urartu Doğu'da Değişim* edt. K. Köroğlu, E. Konyar, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, s. 338-366.

Çizmeli Ögün, Zeynep (2012). "Adilcevaz Kef Kalesi (1964 - 1974)". *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Arkeoloji Bölümü Dergisi*. EK III.2 Anı, Armağan Serisi. s. 288.

Danışmaz, Harun (2018). *Arkeolojik Veriler Çerçevesinde Urartu Krallığı'nın Eyalet Sistemi*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

_____ (2020). *Urartu Krallığı: Yönetim ve Organizasyon*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Deniz, Eşref (1980). "Urartu Oda Mezarları Kemik Kalıntıları Üzerinde Arkeobiyolojik Araştırmalar". *Ankara Tıp Bülteni*. C.2, s.103-112.

Erdoğan, Serkan (2017). "Kefkalesi Urartu Yerleşiminin Tarihsel Arka Planı". *Türk Arkeoloji Dergisi*. C. 36, S. 62, s. 31-58.

Erzen, Afif (1992). *Doğu Anadolu ve Urartular*, Ankara, 1992.

Erzen, Afif (1976). "Çavuştepe Kazısı 1974 Çalışmaları", *Türk Arkeoloji Dergisi*, 23-2, Ankara, s. 45-51.

Kaçmaz Levent, Esra (2022). "The Early Urartian Kings Ishpuini and Minua's Search for a Royal Architectural Idiom as Reflected in the Lower and Upper Anzaf Fortresses". *Anadolu Araştırmaları-Anatolian Research*, 27, s. 81-105.

Kızmaz, İhsan (2014). *Van ve Bitlis Yörelerindeki Urartu Dönemine Ait Eserler ve Bölgede Yapılan Kazılar*. Yüksek Lisans Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi.

Kocaispir, Ahmet. ve Parlıtı, Umut. (2020). "Kuzey Mezopotamya'dan Orta Asya'ya Uzanan Çok Bileşenli Kültürün İzleri: Halaf Kültürü". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 69, s. 411-440.

Kocaispir, Ahmet. ve Parlıtı, Umut. (2022). "Urartu'nun Kuzeydoğu Anadolu'ya Ulaşımında Yol Ağı Sorunsali". I. *Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumu (Yol)*, 9-11 Mayıs 2022, Erzurum, s. 856-869.

Kuş, Ayşegül (2020). "Southgate'e Göre 19. Yüzyılın İlk Yarısında Bitlis". *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*. S.15, s.409-420.

Ögün, Baki (1974). "Urartu Halk Mezarları". *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi*. Yayın No: 239, s. 445-468.

Özfirat, Aynur (2022). *Van Gölü'nün Batı Kıyısında İki Urartu Merkezi*. Arkeoloji ve Sanat Yayınları. S.108, s. 21-26.

Parlıtı, Umut. Kocaispir, Ahmet. ve Öncel, Kenan. (2021). "The Magnificent Urartian Fortress on The Southern Slope of Munzur Mountains (Tunceli): Kurmizak". *İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 27, s. 24-56

Pınarcık, Pınar (2014). "Urartuların Başkentleri". *Tarih Araştırmaları Dergisi* 33/56, s. 35-54.

Piotrovskii, Boris B. (1950). *Karmir-Blur I, Rezultati Rabot Arheologicheskoy Ekspeditsiyi Instituta Istoriyi Akademiyi Nauk Armyanskoy SSR i Gosudarstvennogo Ermitaje*, Yerevan: Akademiyi Nauk Armyanskoy SSR.

Southgate, Horatio (1840). *Narrative of a Tour Through Armenia, Persia and Mesopotamia*. Vol. I, New York: D. Appleton and Co.

Bediüzzaman Said Nursî ve Gençlik

Muhammed İbrahim TEPE¹, Mükail DALMIŞ²

Öz: Bediüzzaman Said Nursî, Osmanlı'nın son döneminde, bugünkü Türkiye'nin Doğu ve Güneydoğu bölgelerinde yer alan coğrafyada gençlerin eğitimde geri kaldığını düşünmüş ve bu sebeple onların eğitimine katkı sağlayacak "Medreset'ü'z-zehra" projesini öngörmüştür. Balkan Savaşları, 1. Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı'nın başlaması sebebiyle Nursî'nin uygulamayı düşündüğü bu proje hayata geçirilememiştir. Tahmin edileceği gibi söz konusu proje eğitimle ilgili pek çok yeniliği içeriyordu. Durum böyle olunca Nursî de telif ettiği ve "Risale-i Nur Külliyyatı" adını verdiği eserlerde gençlere özel bir ilgi göstermiş, "Gençlik Rehberi" adıyla onlara hitap eden kitabını kaleme almıştır. Bu eseri ile gençleri İslam dininin esaslarına göre yaşamaya teşvik etmiş ve çağın çekici fitnesinden korunmalarını öğütlemiş; manevi değerleri vurgulayarak, gençliğin aşırılıklarına rağmen duygularını akıllıca kullanmasını önermiştir. Nursî, Allah'a ve ahirete iman başta olmak üzere akaid esaslarını takviye eden eserler telif ederek gençlerin düşünerek, sorgulayarak ve delillerini idrak ederek bu esasları özümsemelerini temin etmeye çalışmıştır. Bu makale nitel bir çalışmadır ve içerik analizi yöntemi kullanılmıştır. Bu makalede Said Nursî'nin eserlerinde tespit ettiği gençlik problemleri ve bu problemlerin çözümüne getirdiği öneriler incelenerek analizleri yapılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Bediüzzaman Said Nursî, Gençlik Rehberi, İmani Eğitim, Eğitim, Duyguların Kontrolü

Bediuzzaman Said Nursî and Youth

Abstract: Bediuzzaman Said Nursî thought that in the last period of the Ottoman Empire, in the geography that corresponds to the eastern and southeastern regions of today's Turkey, young people fell behind in education, and for this reason, he planned a project. As can be expected, the project in question included many innovations related to education. This being the case, Nursî also paid special attention to the youth in the works he wrote and named as "Risale-i Nur Collection"; moreover, he has prepared a special bedside book that appeals to them under the name of "Youth Guide (Gençlik Rehberi)". With this work, he encouraged young people to live according to the principles of the Islamic religion and advised them to be protected from the attractive fitna of the modern age; emphasizing spiritual values, he suggested the wise use of emotions despite the excesses of youth. Tried to ensure that young people assimilate these principles by thinking, questioning and comprehending. This article is a qualitative study and content analysis method was used. In this article, the youth problems identified in Said Nursî's works and the suggestions he made to solve these problems were examined and analyzed.

Keywords: Bediuzzaman Said Nursî, Youth Guide, Faith Education, Education, Control of Emotions

Giriş

Gençlik, hayatın en önemli safhalarından biridir. Gençler ise toplumun önemli bir bölümünü teşkil eden bir gruptur. Dinamik ve enerjik olan bu grup, her türlü fikrî oluşumun ilgi alanına girmektedir. Kur'an-ı Kerim'de birçok yerde gençler ve gençlerin durumları ile ilgili bilgiler veren ayetler mevcuttur. Peygamber Efendimiz (sav)'e inanan ilk Müslümanların arasında gençler, çoğunluğu oluşturmaktaydı. İslamın yükselmesinde ve fetihlerde hep gençler ön sırada yer aldı. Tarihin her döneminde milletler geleceğin teminatı olarak gördükleri gençlere ayrı bir önem vermiş, birçok âlim gençlerin iyi yetişmeleri ve iyi bir eğitim almaları için yoğun çaba göstermiştir (Akpolat, 2007: 244-248). Gençlere önem veren ve onların din ve mukaddesata sahip çıkmaları ve geleceği inşa etmeleri için çaba sarf eden âlimlerden biri de Bediüzzaman Said Nursî'dir.

Bediüzzaman Said Nursî, Rumi 1293/miladi 1877 yılında Bitlis'e bağlı Hizan ilçesi Nurs köyünde doğmuştur. 23 Mart 1960 tarihinde Urfa'da vefat etmiştir (Badıllı, 1990: 73-75).

Çocuk yaştan itibaren ilme karşı meraklı olan Said Nursî, hocalarının da beyanıyla kuvvetli hıfz ve zekânın kendisinde nadir bulunduğu şahsiyetlerden biri olmuştur. Bundan dolayı da "zamanında nadir bulunan" anlamına gelen "Bediüzzaman" künyesi verilmiştir. 15 günde Kur'an-ı Kerim'i hıfz etmiştir. Akaid, kelam, siyer, hadis, tefsir, felsefe, kimya, sarf nahiv, hendese, belâgat gibi muhtelif konuları içeren 90 cilt kitabı ezberleyebilmiştir (Akgündüz, 2013: 94-107). Kendi beyanıyla "Bütün müspet ilimlerle, asr-ı hazır fen ve felsefesiyle meşgul olmuştur" (Tarihçe-i Hayat, 1995: 628). Hayatın hemen hemen her alanına dokunan eserler telif etti. Fıkıh, tefsir, kelam, astronomi, matematik, kimya, felsefe gibi ilimlerde söz sahibi bir şahsiyet oldu. Farklı ebatlarda 130 kitap telif etmiştir. Said Nursî, telif ettiği mektuplarını ve eserlerini toplumun hemen hemen her tabakasına hitap edecek ve problemlerine çözüm olabilecek nitelikte yazmıştır. Bu eserlerden bazılarını şöyle sıralamak mümkündür: Hastalara hitap eden "Hastalar Risalesi", gençlik problemlerini ve inanç meselelerini ele alan "Gençlik Rehberi", hanımlara hitap eden "Hanımlar Rehberi", çocuklar için tevhid akidesini konu alan ve hikâyelerle pekiştiren "Küçük Sözler" vd. Toplumun her tabakasına hitap eden eserlerinden dolayı ve sahip olduğu ilmî kudret sebebiyle çağdaşı birçok alim ve mütefekkir Said Nursî'yi takdir etmişlerdir. Bunlardan milli şairimiz Mehmet Akif Ersoy, "Dârü'l-hikmetü'l-İslâmiyye"den mesai arkadaşı olan Bediüzzaman Said Nursî hakkında "Viktor Hugo'lar, Şekspir'ler, Dekart'lar, edebiyatta ve felsefede, Bediüzzaman'ın ancak bir talebesi olabilirler." (Tarihçe 2013: 1168) derken, Eski Diyanet İşleri başkanlarından Ömer Nasuhi Bilmen de "Doğrusu ilmi kelimada bir tecdit (yenileme) hareketi yaptı. Onun kalbine üflüyorlardı." (Tarihçe, 2013: 1168) ifadelerini kullanmıştır.

Bediüzzaman Said Nursî, eserlerinde gençliğe özel bir yer ayırmıştır. Gençlik Rehberi adıyla da özel bir kitap telif etmiş, bu eserlerinde gençliğin tanımı, gençlik dönemi problemleri ve çözümleri üzerinde durmuştur.

Gençlik ve gençlik dönemi ile ilgili birçok tanım yapılmıştır. TDK'nin internet sitesindeki sözlüğe göre (2023) gençlik; "Genç olma durumu; insan hayatının ergenlikle orta yaş arasındaki dönemi." olarak tarif edilmektedir. Türkiye Psikiyatri Derneği (TPD) resmî internet sitesinde (2023); "Ergenlik ve gençlik, kesintisiz devam eden, çocukluktan çıkıp yetişkinliğe gidilen yolda uzunca kalınan bir ara istasyondur." tanımına yer vermektedir. UNESCO, gençliği birkaç aşamada ele almaktadır (Aydın 2012, Akt; Güçlü, 2013: 161):

- 1- Gençlik 15–25 arasındakilerden meydana gelen bir yaş grubu,
- 2- Genç, öğrenim yapan, hayatını kazanmak için çalışmayan ve kendine ait bir konutu bulunmayan kişi,
- 3- Genç, geniş hayal gücüne sahip olan, cesaretin çekingencilik ve macera isteğinin rahatlık duygusuna üstün geldiği insandır" biçiminde tanımlamaktadır

Bediüzzaman Said Nursî'ye göre de gençlik; "*Hem hevesât-ı nefsâniyenin (nefsani arzuların) heyecanlı zamanı ve hararet-i gariziyenin (vücut ısısının) galeyanlı hengamı ve ihtirâsât-ı dünyeviyyenin (dünyaya*

ait hırsların feveranlı (kaynayıp fıskırma) vaktidir." (Nursî, 2011a: 125).

Gençliğin tanımını sadece biyolojik açıdan yapmak eksik kalabilir. Belki gençliği insanın her yönüyle; sosyal, psikolojik, demografik, biyolojik, psikolojik, felsefi, kültürel, ekonomik, duygusal, zihinsel, sosyal, bedensel, ahlâkî gibi birçok yönden gelişimini tamamlamaya çalıştığı bir dönem olarak ele almak daha gerçekçi olabilir.

Toplumlar, gençliğin bu dönemini bütün yönleriyle ele alıp gençlerin sağlıklı bir şekilde gelişmelerini tamamlamalarını sağlayamazlar ise bu dönemin beraberinde getirdiği maddi- manevi, psikolojik ve rûhî buhranlar gençliği zararlı oluşumların ağına düşürebilir. Bu ise gençlerin yabancı kültürlerin etkisi altına girmesine zemin hazırlar. Târihî süreçte oluşan gençlik problemlerine ancak kadim medeniyetimizden alacağımız güçle çözümler sunmamız halinde, gençleri yabancı kültürlerin ve ideolojilerin etkisinden kurtarmamız mümkün olacaktır.

Teknolojik gelişmelerin etkisiyle küçük bir köy haline gelen (Nursî, 2011b: 117) dünyada meydana gelen tüm hadiselerden her grup bir şekilde etkilenmektedir. Bu gelişmelerden en çok etkilenen grup şüphesiz ki gençlerdir. Gençlerin sosyal ağlar üzerinden dünyanın diğer ucunda yaşayan, farklı din, dil, ırk, kültür, inanç ve yaşam tarzına sahip gençlerden ve kültürlerinden etkilenmeleri de kaçınılmazdır.

Bilimsel araştırmalar, sosyal ve kültürel gelişim dönemini içeren gençlerin ergenlik ve delikanlılık süreçlerini ataerkil aile içerisinde onların tecrübelerinin yardımıyla daha rahat tamamladıkları, teknolojinin geliştiği çağımızda ise gençlerin bu süreci tamamlamada zorlandıkları ifade edilmektedir (Koçak, 2019: 1314).

Genç, gençlik sürecini tamamlarken birçok problemle karşılaşır. Bu problemlerin başında itikâdî, hukukî ve ahlâkî problemler yer alır (Koçak, 2019:1314). Bediüzzaman Said Nursî, zikredilen bu problemlerden daha çok itikâdî ve ahlâkî problemlere dikkat çekmiş, sâfi zihinleri idlal etmeden çözüm sunma çabasını göstermiştir.

Kur'an-ı Kerim'de, hitabı genel olmakla birlikte daha çok gençlik dönemi ve gelişim sürecini tamamlamaya işaret eden ayet-i kerimeler bulunmaktadır. Ayet-i kerimelerdeki hitaplardan bazılarını şöyle zikredebiliriz: "Akletmez misiniz?" (TDV, Saffat 37/138), "Düşünmez misiniz?" (TDV, Nahl 16/17), "Akıl erdirmez misiniz?" (Bakara 2/76), "Aklınızı çalıştırmaz mısınız?" (TDV, Enbiya 21/10), "Hiç ibret almıyor musunuz?" (TDV, Hud 11/24) vb.

Tefekkür, tedebbür ve taakkülün işlevsel olamayıp nefis, heva ve hislerin galip geldiği toplumlar helak oldular. Bu minvalde Kur'an-ı Kerim'de "İçimizdeki beyinsizlerin (aklı azların) işledikleri sebebiyle bizleri helak mı edeceksin!" (TDV, A'raf 7/155) buyurulmaktadır.

Hz. Peygamber (sav), ashabını ve ashabın şahsında ümmetini iki temel kaynak olan Kur'an'ı Kerim ve sünnetinden ayrılmamaları yönünde uyarmıştır. Bu sebeple, İslam'ın doğru anlaşılıp doğru anlatılmasının ancak ilhamın Kur'an'dan alınarak asrın idrakine sunulmasıyla mümkün olabileceğini söyleyebiliriz. İlhamını Kur'an'dan alarak asrın idrakine sunmaya çalışan Bediüzzaman Said Nursî, etrafındaki talebeleri ve özellikle gençleri yetiştirirken Kur'an ve Hz. Peygamber (sav)'in sergüzeşt-i hayatını esas alarak "(ya) bir âyetin tefsîri ve(ya) bir hadîs-i şerîfin şerhi maksadıyla yazılmış; din, îmân, Allah, peygamber, Kur'ân, âhiret akîdelerini ve ibârelerini açıkça anlatmak için temsillerle kaleme alınmış; ilmî görüşler ile ihtiyârlara ve gençlere ahlâkî öğütler yanında hayat tecrübelerinden alınmış ibretli vak'aları ve fâideli menkıbeleri ihtivâ eden eser mevcûdunun yüzde doksanını teşkil eden risâleler" (Nursî, 2011d: 314-315) neşretmiştir.

Said Nursî, genel manada üç temel problem üzerinde durmaktadır. Bunlar, cehalet (eğitimin materyalist düşünce üzerine yapılması), zaruret (ihtiyaç olmadığı halde ihtiyaçmış görmek) ve tefrika (ayrılık). Bu üç temel problemin çözümünün sanat (sanayi ve teknoloji), marifet (eğitim) ve ittifakta (birlik beraberlik) olduğunu belirtmektedir (Âsâr-ı Bediyye, 2009: 407).

Eğer gençlerimizi cehalet, zaruret ve tefrikadan uzaklaştırıp sanat, marifet ve ittifakta

buluşturabilirsek daha sağlıklı bir toplum yapısına kavuşabiliriz. Eğitimde, akıl ve vicdanı besleyen din ve fen ilimlerinin bir birinden ayrıştırıldığını Tanzimat sürecinde görmemiz mümkündür. Tanzimat dönemine kadar din ve dini eğitim, eğitim-öğretimin her alanında hissedilirken Tanzimat süreciyle birlikte hissedilen bu tesir azaltılmış ve zamanla okullarda dini dersler, derslerden bir ders olarak yerini almaya başlamıştır (Meydan, 2013: 220). Eğitimde dinin soyutlanması gayretleri eğitimde materyalist bir anlayışın hâkim olmasına yol açmıştır. Bunun da bir iman zafiyetini doğurduğu söylenebilir. Eğer eğitim sistemi millî ve manevî temellere oturtulabilirse, cehâlet bertaraf edilip sanat ve ittifak hâkim kılınabilirse gençler olumsuz etkilerden de korumuş olur.

Aklı pozitif ilimler besler. Vicdanı ise dinî ve ahlâki ilimler aydınlatır. Aksi taktirde akıl ve vicdanın ayrı ayrı kulvarlarda hareket etmesi birçok olumsuzluğu beraberinde getirir. Vicdansız bir aklın ortaya koyacağı ürün millî manevî ve ahlâkî değerlerden yoksun ve eksik olabilirken, akıl ile işbirliği yapmayan vicdan, taassup girdabında çıkmaza girebilir (Tepe, 2023: 13).

1. Bediüzzaman Said Nursî'nin, Gençlik Dönemi Problemlerini Tespiti ve Çözümleri

Gençliğin biyolojik, psikolojik ve sosyolojik yapısı itibarıyla geçiş dönemi olması yüzünden bu dönemde birçok problemle karşılaşılması kaçınılmazdır. Gençlerin, görüşlerine değer verilmesini beklemleri, bir gruba ait olma arzusu, sahip olduğu gücün bilinmesini ve bir birey olarak varlığının kabul edilmesini istemesi kendi grubu dışındaki gruplara verdiği mesajlardır.

Ergen gençlerin zaman zaman yalnız kalmak istemeleri ve bu isteklerini çevresindekilere söylemesi, odasına çekilip yalnız kalması normal görülmelidir. Burada ciddi bir sorun varmış gibi kaygılanmaya yol açmamalıdır. Bu dönemde gençlerin yakın çevresine karşı tavır göstermeleri, eleştirmemesi, söz dinlememe, hata arama eğiliminde olmaları gençlik döneminin özelliklerindedir (Çapçioğlu, 2016: 63).

Bediüzzaman Said Nursî, insanın; *"İnsan, ahsen-i takvîmde yaratıldığı ve ona gayet câmi' bir istidad verildiği için, esfel-i sâfilînden tâ âlâ-yı illiyîne, ferşten tâ Arşa, zerreden tâ şemse kadar dizilmiş olan makamâta, merâtibe, derecâta, derekâta girebilir ve düşebilir."* (Nursî, 2011c: 110) bir varlık olduğuna dikkat çekmektedir. Bu kabiliyetlerin yoğun olarak kullanıldığı dönem, gençlik dönemi olarak gösterilmektedir. Gençleri bu dönemde, kabiliyetlerini olumlu yönde kullanmalarına yardımcı faaliyetler yapılmalıdır. Günümüzde gerek resmî kurumlar ve gerekse Sivil Toplum Kuruluşlarının (STK) bu manada gençlere yönelik faaliyetleri kayda değer çalışmalardır.

Bediüzzaman Said Nursî'nin, gençliğin problemlerini tespiti ve tespitle birlikte sunduğu çözüm yollarını bazı başlıklar halinde şöyle sıralamak mümkündür:

1.1. Bediüzzaman Said Nursî'nin Gençlerin Hizmetlerini Övmesi

Bediüzzaman Said Nursî, her fırsatta gençlerin hizmetlerini övmüş ve tarihî geçmişe atfla yaptıkları hizmetlerin önemine işaret etmiştir. *"İşte, ey ehl-i Kur'ân olan şu vatanın evlâtları! Altı yüz sene değil, belki Abbasîler zamanından beri, bin senedir Kur'ân-ı Hakîmin bayraktarı olarak bütün cihana karşı meydan okuyup Kur'ân'ı ilân etmişsiniz. Milliyetinizi Kur'ân'a ve İslâmiyete kal'a yaptınız. Bütün dünyayı susturdunuz, müthiş tehâcümâtı def ettiniz."* (Nursî, 2011a:151).

Bediüzzaman Said Nursî, gençlerin kendisi ile olan iletişimlerine ve kendisine farklı konularda zaman zaman soru sorduklarını eserlerinde zikretmektedir (Nursî, 2013d, s. 38) *"Baktım ki, Kuleönülü Mustafa namında bir genç, benden ilmihale ait abdest ve namaza dair birkaç meseleyi sormak için gelmiş."* (Nursî, 2007a: 257-258).

Bediüzzaman Said Nursî'nin gençlere yönelik yaptığı hizmetlerin gençler tarafından karşılık bulmasından duyduğu memnuniyeti, genç olan talebelerinden Tâhiri'nin şu ifadelerini şahit göstermektedir: *"O zamana kadar gafletle geçen gençliğimin sarhoşluğundan beni kurtarmaya âmil olan Risale-i Nurun müellifine karşı duyduğum bir iştiyakla kendisini ziyarete Kastamonu'ya kadar gittim. Kendilerini bizzat ziyaret ettim."* (Nursî, 2011d: 358).

Bir başka talebesi Selahattin Çelebi'nin şu ifadeleri de önemlidir. *"Evet, zamanın sefâhet ve*

eğlencelerine kapılmış, yirmi beş yaşında bir gençtim. İlk tahsîlimden ve ebeveynimin terbiyesinden aldığım dînî ferâizimi öğrenmek ve dînî akâidimi kuvvetlendirmek ve nefsimi ıslah etmek maksadıyla ve din serbestîsini de bildiğimden muhîtimizde bulunan bu yüksek âlimi fırsat bilerek ziyaret ettim.” (Nursî, 2011d: 342).

Bir başka talebesi olan Ziya Efendi, Meyve Risalesi'nin gençliğe ve namaza dair meselelerini kendine yazdığını, namaza başladığını ifade etmektedir (Nursî, 2011d: 402).

Bediüzzaman Said Nursî, eserlerinden faydalanarak istikamet üzere hareket eden vatan ve millete tam nâfi (faydalı) birer fert olan gençlere eserlerinde önemli bir yer ayırmıştır. Talebeleri ismen zik ederek övmüş, manevi ödüllendirmede bulunmuştur: *“Hem ben bu memlekette Hulûsi, Sabri, Hafız Ali, Hüsrev, Refet, Âsım, Mustafa Çavuş, Süleyman, Lütfü, Rüşdü, Mustafa, Zekâi, Abdullah gibi yirmi-otuz Müslüman Türk gençlerini adeta yirmi-otuz bin millettaşlarıma tercih ettiğimi ve onları o otuz bin adam yerine kabul ettiğimi, bu dokuz senedeki Türkçe âsâr ile ve hizmetle göstermişim.”* (Nursî, 2013b: 193). Yalnız bu kadar var ki, Isparta ve havalisinde yüz genç Said'ler ve Hüsrev'ler yetişmişler.” (Nursî, 2013f: 126).

Bediüzzaman Said Nursî, Kur'an'dan ilhamla yazdığı ve asrın idrakine sunduğu eserlerinin gençlerde sarsılmaz bir iman kuvveti meydana getirdiğini, eserlerin gençleri oynanan oyunlardan nasıl koruduğunu şöyle ifade etmektedir: *“Aziz, siddik, metin kardeşlerim! On aydan beri münafıkların bir resmî memuru elde edip bütün desiseleriyle yaptıkları hücum, en küçük bir şakirdi sarsmadı.”* (Nursî, 2011d: 553). Bir başka yerde ise: *“Hem Rus'un dehşetli bir inkâr ile ve Allah'ı tanımamakla hücumunu yazan gazetelerin yazılarını okuyan gençler ve ihtiyârlar, elbette îmân-ı billâhtaki mevcûdiyet ve vahdâniyet-i İlâhiyeye dâir gayet kat'î ve kuvvetli derslere pek ziyâde ihtiyaçları var.”* (Nursî, 2011d: 569).

Dadaylı Şevket Efendi Risale-i Nur'lardan aldığı feyzi şu mısralarla dile getirmektedir (Nursî, 2013c:293):

“Daha ilk basamağında Risâle-i Nur'un
Atıldım içine nuruyla hislerimi ördüm
Hiç sönmeyen ışığı onun içinde gördüm.”

Bediüzzaman Said Nursî, yazdığı eserlerin üniversite gençliği tarafından da karşılık bulmasını memnuniyetle karşılamış bu hizmetleri övmüş ve şöyle ifade etmiştir:

“Üniversitedeki genç Saîdlerin hakîkaten Medresetü'z-Zehrâ'nın İstanbul ve Ankara'daki vazîfesini yaptıklarına ve bu bîçâre, ihtiyâr Saîd'e ihtiyâç bırakmadıklarına ve Risâle-i Nûr'un her cihetle kâfi olmasının bir numûnesi olarak şimdi size leffen gönderdiğimiz, onların meb'ûslara hitâben yazdıkları beyânnâmelerini ve yine onların bir eseri olan Târîhçe-i Hayât'ın yetmiş nüshâsının baş tarafına koyup yetmiş meb'ûsa göndermeleri için bize gelen beyânnâmelerini berây-ı ma'lûmât size gönderdik.” (Nursî, 2013c: 35).

Bediüzzaman Said Nursî'nin, gençleri kendi davasının birer varisi olarak gördüğünü şu ifadelerden anlamak mümkündür:

“Her biri birer genç Saîd olarak beş on Abdurrahmânlarım hükmünde Sungur, Ceylan, Sâlih, Abdullâh, Ahmed, Ziyâ gibi genç ve çalışkan Saîd'leri senin yanına hem benim vekîlim, hem senin talebelerin olarak benim bedelime o küçücük Medrese-i Nûriye'ye nezâret ve bir nevi' dersihâne olarak re'yinize bırakıyorum... Osman Nûrî'nin böyle mektûbları sebebiyle bana mahsûs kitablarımın kısm-ı a'zâmını benim için yaptığı küçük Medrese-i Nûriye, iki genç Saîd olarak Sungur'la Ceylan'ın nezâretinde o küçük Medrese-i Nûriye'ye gönderdim.” (Nursî, 2013c:135,138).

Bediüzzaman Said Nursî, özellikle toplumun önemli bir kısmını teşkil eden gençlere yönelik yazdığı *“Gençlik Rehberi”* adlı eserinin hak ettiği oranda basılması ve yayımı halinde gençlerimizin kendilerini zehirlemeye çalışan özellikle din kisvesi altında çalışan illegal oluşumların tuzağından da kurtulabileceklerini ifade ile şunları söylemektedir: *“Gençlik Rehberi intişar etseydi, onun dersiyle intibaha gelen ve gelecek olan Müslüman gençler, elbette başkalarının veyahut ihtilalcilerin ifsadına*

meydan vermeyeceklerdir.” (Nursî, 2013c: 461).

Bediüzzaman Said Nursî'nin özellikle “Gençlik Rehberi” isimli eserinin, devlet ricali tarafından sahiplenilmesini ve gençliğe bir başucu kitabı olarak sunulması hizmetinin yerine getirilmesini arzulanmıştır. “*Seyyid Sâlih gibi gençliğin bir kahramanı ve o havâlinin çok kıymetdâr ve himâyetkâr ve dîndar iki milletvekili nûrlara sâhib çıkmaya başladılar. Bu vatan ve milletin istikbâlinin fedâkâr genç üniversite talebelerine ve Maârif Dâiresi'ne arzedip, bu mes'elede muvaffakiyete mazhar olan Tevfik İleri'nin bu bîcâre Saîd'e bedel, Risâle-i Nûr'a himâyetkârâne sâhib çıkmasını rahmet-i İlâhiyeden niyâz ediyorum.*” (Nursî, 2013c: 469-475). Bediüzzaman Said Nursî'nin bu arzusunun bugün Diyanet İşleri Başkanlığınca yerine getirilmesini önemli bir gelişme olarak görmek mümkündür. Ayrıca eserlerinin elliden fazla dünya diline çevrilmesi de bu eserlerin İslamı doğru bir şekilde anlatmasının insanlarda bulduğu karşılığın bir göstergesi olarak görebiliriz.

1.2. Duyguların İstikamet Üzere Kullanımı

Gençlik dönemindeki güç ve kuvvetin sürekli olmayacağı bilinci içerisinde olunması, taşkınlıkların önüne geçilmesi ve ileriki hayatın mutluluğu açısından önemlidir. Bu konuda Bediüzzaman Said Nursî, şöyle demektedir: “*Eğer istikamet, iffet ve takvâ beraber olmazsa, çok tehlikeleri var. Taşkınlıklarıyla, saadet-i ebediyesini ve hayat-ı uhreviyesini zedeler. Belki hayat-ı dünyeviyesini de berbad eder. Belki de bir iki sene gençlik zevkine bedel, ihtiyârlıkta çok seneler gam ve keder çeker.*” (Nursî, 2007b: 49).

Gençlerin evlenmeyi bir yuva kurmayı düşünmeleri olağan bir durumdur. Ancak örf, adet ve dini vecibelere aykırı gayri meşru davranışlar içerisine girmeleri gelecek açısından kaygı verici olur. Bu konuda Bediüzzaman Said Nursî şu uyarıda bulunmaktadır: “*Ma'lûmdur ki; kesret-i nesil, herkesçe matlûbdur. Hiçbir millet ve hiçbir hükûmet yoktur ki, kesret-i tenâsüle tarafdâr olmasın. Hatta Resûl-ü Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâm ferman etmiş: “İzdivâc ediniz; çoğalımız. Ben kıyâmette, sizin kesretinizle iftihâr edeceğim.”*” (Nursî, 2007a: 208).

Sahip olunan duyguların istikamet üzere kullanılması önemlidir. Çünkü sahip olunan her duygunun ifrat ve tefriti zararlıdır. İstenilen düzeyde kullanılması ise taşkınlık ve olumsuzlukları önler. İmam Gazzali, insanda var olan rububiyet sıfatları, şeytânî sıfatlar, behimî (hayvanî) ve sebûî (yırtıcı) sıfatlara dikkat çeker (Gazzali, 1975: 131). Bediüzzaman Said Nursî üç önemli duygudan ve bu üç duygunun da üçer mertebelerinden bahseder. Bu üç temel duygu: öfke duygusu, akıl duygusu, şehvet duygusudur. Bu duyguların her birinin de ifrat, tefrit ve vasat olmak üzere üç alt mertebesi vardır. Allah tarafından verilen bu duyguların doğru kullanımı ancak istikamet üzere kullanılmalarıyla mümkündür. Her duygunun ifrat ve tefritinin kullanımı olumsuz sonuçlar doğururken haddi vasatı (olması gereken kullanım) ise her zaman mutluluk ve huzuru doğurur. Denilebilir ki dünyadaki bütün kavga, şiddet ve zulümlerin temelinde bu üç duygunun ifrat ve tefrit mertebelerinin kullanımı yatmaktadır. Hakeza adaletin ve güzelliklerin temelinde de bu üç duygunun sıratı müstakim üzere kullanılması gerekmektedir.

Konuyu biraz daha açacak olursak; mesela öfke duygusunun istikametli kullanımı “şecâat” tir. İnsan bu duyguyla vatanını, milletini ve namusunu korumak için yeri geldiğinde canını bile fedadan geri durmaz. İfrâtı ise “korkaklık”tır. Bu duyguyla korkulmayan şeylerden bile korkar, sahip olduğu değerleri korumaktan aciz kalır. Tefriti de “tehevür”dür. Öfkesinden her yeri yakar yıkar. Maddî mânevî hiçbir şeyden korkmaz; tahakküm ve zulme sapar.

Akıl duygusunun istikameti “hikmet”tir. Bu duyguyla doğruyu doğru, yanlış yanlış olarak bilir. İfrât derecesi, “cerbeze”dir. Doğruyu yanlış, yanlış doğru gösterecek kadar aldatıcı ve hileci bir zekâ ile ileri gider. Tefrit derecesi ise, “gabavet”tir. Doğruyu yanlıştan ayırt edemez, hiçbir şeyden haberi olmayan bir konuma düşebilir.

Şehvet (arzulama) duygusunun istikameti “iffet”tir. Bu duyguyla harama tenezzül etmez, gayri meşruya meyletmez. Dinin meşru gördüğü yolu tercih eder. Tefrit derecesi “humud”dur. Dinin meşru gördüğüne de meyletmez. İfrat derecesi ise “fücur”dur. Helal haram dinlemez, namus mefhumu bilmez; her şeye saldırır.

Bu duyguların yaratılış gayesi doğrultusunda istikamet üzere kullanılması halinde hayattan aldığı lezzet çoğalmakla beraber geçmişten gelen hüznüleri ve gelecekteki korkuları ortadan kaldırılabılır. Aksi durumda hayvânî bir derekeye düşme tehlikesi de olabilir (TDV, A'raf: 7/179).

1.3. Eğitimde Maneviyatın Hâkim Kılınması

Gençlerin millî mânevî değerlerle donatılması eğitimle mümkün görünmektedir. Eğitimin her alanına millî mânevî değerlerin nüfuz etmesi özlenen "Asımın Neslini" yetiştirmede önemli rol oynayacaktır. Ne yazık ki "Son birkaç asırdır gündemde tutulmaya çalışılan materyalizm, septisizm, agnostizm, pozitivizm, nihilizm ve evrimcilik gibi akımlar farklı dallar altında çıksa da esasta bunların ateizmin branşları olduğu görülmüştür." (Koçak, 2019: 1324).

Bediüzzaman Said Nursî, gençlerin maruz kaldığı mânevî tehlikeleri bertaraf etmek için gayret göstermiştir. Talebeleri Bediüzzaman Said Nursî'in bu çabasını şöyle ifade etmişlerdir: "*Eski Harb-i Umûmî'de Rusya'daki esâretinde anlamış ki, ma'nevî tahrîbât ile gençleri ifsâd eden tehlike memleketimize de gelecek diye telaş edip, bütün kuvvetiyle o vakitten beri tahrîbât-ı ma'nevîyeye bir siper olmak için, Gençlik Rehberi gibi çok eserler yazdı. Kur'ân-ı Hakîm'in derslerini neşretti. Lillâhi'l-hamd pek çok gençleri kurtarmaya vesîle oldu.*" (Nursî, 2013c: 462).

Tanzimat dönemine kadar dinî ve mânevî unsurlar tüm derslere nüfuz etmişken Tanzimat süreci ile birlikte dinî ve mânevî unsurlar yavaş yavaş soyutlanmaya başlandı (Meydan, 2013, s. 220). Sonraki dönemlerde ise ders içeriklerinde materyalist düşüncenin hakim olmaya başladığını, talebelerin Bediüzzaman Said Nursî'ye sordukları bir soruda ve verilen cevapta da görmek mümkündür: "*Kastamonu'da lise talebelerinden bir kısmı yanıma geldiler. "Bize Hâlıkımızı tanıtır. Muallimlerimiz Allah'dan bahsetmiyorlar" dediler. Ben dedim: Sizin okuduğunuz fenlerden her fen, kendi lisân-ı mahsûsuyla mütemâdiyen Allah'dan bahsedip Hâlıkı tanıtıyorlar. Muallimleri değil, onları dinleyiniz.*" (Nursî, 2013d: 38).

Dikkat edilirse verilen cevapta "her fen, kendi lisan-ı mahsusuyla" tabiri dikkat çekicidir. Mesela anatomi bilimi insanın ne kadar harika bir sanat eseri olduğunu yazar. Eğer bu yüce bir yaratıcıya nispet edilmezse ya tabiata ya sebeplere veya kendi kendine oluyormuş gibi imkânsızlıklara nispet edilecektir. Kur'an-ı Kerim'de "Biz insanı en güzel şekilde yarattık" buyrulmaktadır (TDV, Tin: 95/4). Konuya işaretle Bediüzzaman Said Nursî şöyle demektedir:

"İşte bu muhteşem ve parlak bir burhân-ı vahdâniyet olan mezkûr hucceci ders vermek içindir ki, Kur'ân-ı Mu'cizü'l-Beyân çok tekrar ile Hâlıkımızı bize tanıtıyor, diye o mektebli gençlere dedim. Onlar dahi tamamıyla kabûl edip tasdik ederek, "Hadsiz şükür olsun Rabbimize ki, tam kudsî ve ayn-ı hakikat bir ders aldık. Allah senden râzî olsun." dediler." (Nursî, 2013d: 44).

1.4. Gençlere Analitik Düşünme Fırsatı Tanıma

Gençler, gençliğin verdiği psikoloji ile sahip olduğumuz millî mânevî değerlere aykırı farklı taleplerde bulunabilirler. Ancak önemli olan gençlere analitik düşünme becerisi kazandırarak empati yapabilmelerine fırsat verebilmektir. Bediüzzaman Said Nursî gençlerin sorduğu soruyu analitik düşünmelerine fırsat verecek nitelikte cevaplamaktadır:

"Bir kısım gençler tarafından şimdiki aldatici ve câzibedâr lehviyât ve hevesâtın hücumları karşısında, "Âhiretimizi ne sûretle kurtaracağız?" diye Risâle-i Nûr'dan meded istediler. Ben de Risâle-i Nûr'un şahs-ı ma'nevîsi nâmına onlara dedim ki: Kabir var, hiç kimse inkâr edemez. Herkes ister istemez oraya girecek. Ve oraya girmek için de üç tarzda "üç yol" dan başka yol yok. Birinci Yol: O kabir, ehl-i îmân için bu dünyadan daha güzel bir âlemin kapısıdır. İkinci Yol: Âhireti tasdik eden, fakat sefâhet ve dalâlette gidenlere, bir haps-i ebedî ve bütün dostlarından bir tecrid içinde bir haps-i münferid, yalnız başına bir hapis kapısıdır. Öyle gördüğün ve i'tikâd ettiğin ve inandığın gibi hareket etmediğin için, öyle muâmele göreceksin. Üçüncü Yol: Âhirete inanmayan ehl-i inkâr ve dalâlet için bir i'dâm-ı ebedî kapısı, yani hem kendisini, hem bütün sevdiklerini i'dâm edecek bir darağacıdır. Öyle bildiğin için cezâsı olarak aynını göreceksin." (Nursî, 2013d: 1-2).

Bediüzzaman Said Nursî, bu tespitten sonra gençlere şöyle nasihatte bulunmaktadır: "*İşte hayat*

böyledir. Hayatın lezzetini ve zevkini isterseniz, hayatınızı îmân ile hayatlandırınız. Ve ferâizle zînetlendiriniz. Ve günahlardan çekinmekle muhâfaza ediniz.” (Nursî, 2013d: 17).

1.5. Gençliğin Geçici Olduğunu Nazara Vermek

Gençler, yapıları gereği hâlihazır durumu değerlendirip sınırsız bir özgürlüğü kullanmak istemektedirler. Bediüzzaman Said Nursî gençlere, sahip olunan gençliğin geçici olduğu ve gençlik hevesatına kapılmamaları yönünde hatırlatmada bulunmaktadır. “Nasıl ki bu yaz ve güzün âhiri, kıştır. Öyle de gençlik yazı ve ihtiyârlık güzünün arkası, kabir ve berzah kışdır. Geçmiş zamanın elli sene evvelki hâdisâtı, sinema ile hâl-i hâzırda gösterildiği gibi; gelecek zamanın elli sene sonraki istikbâl hâdisâtını gösteren bir sinema bulunsa, ehl-i dalâlet ve sefâhetin elli-altmış sene sonraki vaz’iyetleri onlara gösterilse idi, şimdiki güldüklerine ve gayr-i meşrû’ keyiflerine, nefretler ve teellümlerle ağlayacaklardı.” (Nursî, 2013a: 10). Demektedir.

Bediüzzaman Said Nursî, gençlerin fikren ileriye görmelerini sağlayıp hazır lezzet ve hevasatın geçici olduğu konusunda farkındalık oluşturarak gençliği taşkınlıklardan uzaklaştırmaya çalıştı. Konuya işaretle şöyle demektedir:

“Gençlik hiç şübhe yok ki gidecek. Yaz, güne ve kışa yer vermesi; gündüz, akşama ve geceye değişmesi kat’iyetinde, gençlik de ihtiyârlığa ve ölüme geçişecek. Eğer o fânî ve geçici gençliğini iffetle hayrâta istikamet dâiresinde sarf etse, onunla ebedî bâkî bir gençliği kazanacağını, bütün semâvî fermanlar müjde veriyorlar. Eğer sefâhete sarf etse, nasıl ki bir dakika hiddet yüzünden bir katil, milyonlar dakika hapis azabını çektirir. Öyle de, gayr-i meşrû’ dâiredeki gençlik keyifleri ve lezzetleri, âhiret mes’ûliyetinden ve kabir azabından ve zevâlinen gelen teessüflerden ve günahlardan ve dünyevî mücâzâtlardan başka, aynı lezzet içinde o lezzetten ziyâde elemeler olduğunu aklı başında her genç tecrübe ile tasdik eder.” (Nursî, 2013a: 15)

1.6. Gençliğe Değer Verilmesi

Gençler, kendilerini bir gruba ait hisetmeleri gibi ait oldukları grup tarafından da değer görmek isterler. Gençlere karşı nebevî metodu uygulayan Bediüzzaman Said Nursî, bir genç olan Şamlı Tevfik Efendi’ye kâtiplik görevi vermiştir. Sav Köyü gençlerine kendi eserlerini çoğaltma görevi vermiştir. Neşrettiği yazılarıyla sigara gibi bazı zararlı alışkanlıklara karşı farkındalık oluşturarak bu alışkanlıkları olan kimi gençlerin bu kötülüklerden kendi iradeleriyle vazgeçmelerini sağlamıştır.

Bediüzzaman Said Nursî, talebelerine ve eserlerinden faydalanan kişilere karşı kaba ve katı davranmamış, ilmî birikimini diğerlerine bir üstünlük unsuru olarak kullanmamıştır. Bilakis verdiği derslerde “Nefsime diyeceğim (Nursî, 2011c: 1), İşte ey mağrur nefsim (Nursî, 2011c:1), Ey nefsim (Nursî, 2011c: 4), Ey nefsim bil ki (Nursî, 2011c:4), İşte ey nefsi serkeş (Nursî, 2011c:6), İşte ey tembel nefsim (Nursî, 2011c: 10), Ben, yani bu biçare Said (Nursî, 2011c: 15), Ey şikemperver nefsim (Nursî, 2013e: 126), Nefsime beraber bu hikâyeyi dinle” (Nursî, 2011c:22) gibi ifadelerle kendisinin de içinde olduğu bir yaklaşımı benimsemiştir. Bu yaklaşımından dolayı da gençleri kolaylıkla etrafında toplayabilmiştir.

Gençlerin sahip çıktığı vatan, ilelebet devam eder. Mehmet Akif’in ifadesiyle: “Sahipsiz olan memleketin batması haktır. Sen sahip olursan, bu vatan batmayacaktır!” dedikten sonra “Bizi kim kurtaracak, var mı ki bir başka nesil?” diye sorar. Sonra cevap verir. “Asım’ın nesli diyordum ya nesilmiş gerçek” der. Bediüzzaman Said Nursî, gençliğe o kadar önem verir ki kendisinden sonra davasının varisleri olarak gençleri görmektedir. “Sizi te’min ederim ki, şimdi ecel gelse, ölsem, kemâl-i rahat-ı kalble karşılayacağım. Çünkü içinizde kuvvetli, metîn, genç çok Saîdler bulunduğuna ve bu biçâre, ihtiyâr, hasta, zayıf Saîd’den çok ziyâde Risâle-i Nûr’a sâhib ve vâris ve hâmî olacaklarına kanâatim geliyor.” (Nursî, 2011d: 377).

1.7. Gençlerin Eğitiminde Ailenin Rolü

Gelişim çağındaki gençlerin eğitimlerinde ailelerin rolünün ne kadar önemli olduğu herkesçe bilinmektedir. Bediüzzaman Said Nursî, ailenin eğitimde ne kadar önemi bir yere sahip olduğunu şu

cümlelerle ifade etmektedir: “Kasem ediyorum ki, en esâslı ve sarsılmaz ve her vakit bana dersini tazeler gibi merhûm vâlidemden aldığım telkînât ve ma’nevî derslerdir ki, o dersler fitratımda, âdetâ maddî vücûdumda çekirdekler hükmünde yerleşmiş. Sâir derslerim, o çekirdekler üzerine binâ edildiğini aynen görüyorum.” (Nursî, 2013c: 254-255)

Gençlerin “psikolojik bir ihtiyacı olan anne-babasının onunla gurur duyma isteği, “topçu veya popçu ol” mesajıyla giderilmektedir” (Düzgüner, 2015: 114). Gençleri farklı alanlarda başarı göstermelerine yardımcı olmakla beraber mânevî yönden de gelişmelerini sağlamalarına yardımcı olunmalıdır. Gençleri sadece bir alana yönlendirmek her zaman iyi sonuçlar doğurmayabilir. Konunun hassasiyetine işaretle Bediüzzaman Said Nursî, şöyle demektedir:

“O şefkatli vâlide, çocuğunun hayât-ı dünyeviyede tehlikeye girmemesi ve istifâde ve fâide görmesi için her fedâkârlığı nazara alır, öyle terbiye eder. “Oğlum paşa olsun!” diye, bütün malını verir. Hâfız mektebinden alır, Avrupa’ya gönderir. Fakat o çocuğun hayât-ı ebediyesi tehlikeye girdiğini düşünemiyor.” (Nursî, 2013c:253)

1.8. Gençlerin Kendilerini Bir Gruba Ait Hissetmesi

“Gençlerin bir kısmı yalnız olmayı tercih ederken bir kısmı kendini bir gruba ait görmek ister. Bu tür tercihler gençlerin iç dünyalarında yaşadıkları duygusal çelişkileri de gözler önüne sermektedir” (Alisinanoğlu, 2002: 62). “Sosyal alanda gençler, tevazu, azim ve merhamet ile kibir, hırs ve acımasızlık arasında kalmış gibi görünmektedir. Bunlardan iyi, güzel ve doğru olanı seçmelerinde “orada çok doğru davrandın, tebrik ederim” gibi pekiştirmeler ile benzer şartlarda değerleri korumayı başaran modellerin etkisi büyüktür.” (Düzgüner, 2015: 115).

Bediüzzaman Said Nursî, eserlerinden feyz alan gençleri ve ailelerini tebrik etmiştir. Bu amaçla mektuplar yazmış gençlerin ve ailelerinin hal ve hatırlarını sormuş onlardan haber almak istediğini belirterek gruba aidiyet duygularını pekiştirmiştir.

“İşte bir numûnesi bu mektubumu rahatsızlıktan kendim yazamadığım için ben söyleyip yeni hurûf ile yazan Ceylan, biri de ona mektub yazan ma’sûm Küçük Ali, biri de bu def’a bana kâmilâne ve müdakkikâne mektub yazan Medrese-i Nûriyenin küçük şâkirdi Küçük Mehmed’dir. Ben de onlara “Bârekellâh, bahtiyar çocuklar!” derim, peder ve vâlidelerini de tebrîk ederim.” (Nursî, 2013e:112)

Günümüzde sanal âlemde gençler kendilerini daha özgür hissedip kendilerine yakın duydukları gruplarla iletişim içerisine girmektedirler. Bu da “Gençlerde istenmeyen sitelere erişim eğiliminin yüksek olduğunu, bireysel ve sosyal yaşantılarının bu durumdan olumsuz etkilenebileceğini ortaya koymaktadır (Karaca, 2007: 428). “İnternet gençliğinin başlıca özelliklerinden bir diğeri ise, kendisiyle aynı fikir, duygu ve düşüncede olduğunu, ortak noktalara sahip olduğunu düşündüğü kişilerle bağlantı kurmaya çalışmasıdır” (Karaca, 2007: 425-426). “Bu ise, gençlerin gerçek hayattan kopmalarına, gerçek problemlerden kaçmalarına ve hayâli bir dünyada yaşamaya başlamak suretiyle toplum dışında kalmalarına yol açabilir (Karaca, 2007: 429). Erzurumlu İbrahim Hakkı Hazretleri: “Anlarsa uzağım yakınımıdır. Anlamazsa yakınım uzağımıdır” demekle belki de günümüz iletişim imkânlarına işaret etmiştir.

Batı kültürünün yıkıcı etkisi özellikle gençleri kimliksizleştiren sosyal medya ve internet kullanımının yaygınlaştığı günümüzde daha fazla görülmektedir. “Gençler, her türlü düşünce, amaç ve taleplerini sanal platforma taşıma ve oradan sesini yetişkinlere, siyâsilere ve hatta dünyaya duyurabilme şansına sahip bulunmaktadır” (Karaca, 2004: 424).

Bediüzzaman Said Nursî, talebelerini oluşturduğu grupta yer alan her talebenin gruptaki diğer talebelerin yaptıkları çalışmalara manen hissedar olduklarını ifade ile motivasyonlarını ve grubun bütünlüğünü diri tutmuştur. “Talebelik fazîletini almakla bütün Nûr talebelerinin duâlarına hissedar olmak” olduğu ve bunların yakında gençlik tarafından idrâk olunup, üniversitenin bir Nûr Mektebi hâline döneceği yazılıyor.” (Nursî, 2011d: 492).

Bediüzzaman Said Nursî, talebelerini gruptaki diğer talebelerin çalışmalarından haberdar

etmektedir. “Biz Kastamonu’da genç nûr talebeleri, Mehmed Feyzî kardeşimizle her zaman, sık sık giderek görüşür ve bu husûsda onun sâdik ve kıymetli irşâdıyla ve her bakımından -gerek lafız, gerek hareket- siz Üstâdımız yolunda gitmesi sebebiyle, nice yeni yeni nûr şâkirlerine Risâle-i Nûr’un nûrlu ilhâmlarını dağıttığı gibi, biz de istediğimiz risâleleri okutturarak îmânımızı nurlandırıyoruz.” (Nursî, 2013c: 295).

“Akran gruplarına yönelmenin arttığı bu dönemde bir grubun üyesi olmak, üyesi olduğu grubun giyim, yaşayış ve konuşma tarzını benimsemek çok önemlidir. Bu kendilerini topluma kabul ettirmenin bir yoludur” (Alisinanoğlu, 2002: 63). Bediüzzaman Said Nursî, talebelerine Kur’an ve Sünnet’in öngördüğü yaşam tarzını benimsemeleri ve tamamen Allah’ın rızasını temel esas almaları gerektiğini tavsiye etmiştir.

Bediüzzaman Said Nursî, ayrıca kardeşlik ruhunun muhafazası için; talebelerin fedakârlıkta bulunması gerektiğini vurgulamış, aralarındaki muhabbetin devam etmesini arzulamıştır. Talebeleri arasında bir tefrikanın olmaması ve birbirlerine karşı en ufak bir kırgınlığa sebebiyet vermemelerini ve birbirlerine küsmemelerini şiddetle rica etmektedir:

“Kardeşlerimden ricâ ediyorum ki, sıkıntıdan veya ruh darlığından veya titizlikten veya nefis ve şeytanın desîselerine kapılmaktan veya şuûrsuzluktan, arkadaşlardan sudûr eden fenâ ve çirkin sözlerle birbirinize küsmeyiniz ve “Haysiyetime dokundu!” demeyiniz. Ben o fenâ sözleri kendime alıyorum. Damarınıza dokunmasın. Bin haysiyetim olsa, kardeşlerimin mâbeynindeki muhabbete ve samîmiyete fedâ ederim.” (Nursî, 2007a: 304)

1.9. Gençlerin Lehine Şartların Esnetilmesi

Bediüzzaman Said Nursî, eserlerinden ve derslerinden gençlerin faydalanmasını sağlamak için gençlerin lehine birçok konuda müsamaha göstermiştir.

Eserlerinin Osmanlı Türkçesi ile basılması ve okunması üzerinde hassasiyetle dururken gençlerin lehine eserlerin yeni harflerle basılmasına izin vermesi ve bazı terkiplerin eş anlamlılarıyla değiştirilebileceğini ifade etmiştir. “Fakat yirmi sene evvelki Türkçe ile şimdiki Türkçe’nin farklı olduğundan, yeni Türkçe için bazı kelimât-ı Arabiyede tasarruf edildi. Siz de öyle yapabilirsiniz. Risâle-i Nûr yirmi sene evvelki Türkçe ile konuşur. O zamanı görmeyen gençlere teshîlât olmak için bazı ta’birâtı değiştirirseniz, iyi olur” (Nursî, 2013f: 192). “Eski yazıyı yazamayan bazı gençler de yeni harflerle ve bazıları da bunu makinelerle yazıp çalışıyorlar. Çalışan bu kardeşlerin sayısı ve mikdârı her gün artıyor.” (Nursî, 2013c: 380). “Kahraman Nazîf’in Zülfikâr’la beraber Asâ-yı Mûsâ’yı yeni hurûfla güzelce yazması, çok isâbettir. Hakîkaten gençlere husûsen İstanbul Dârü’l-fünûn’una çok lüzûmu var. Bu def’a üç sahîfeyi numûne için bize göndermiş.” (Nursî, 2013c: 348). “Bu def’a yeni hurûf Asâ-yı Mûsâ’dan yüz yirmi yedinci sahîfeye kadar yanlışsız mükemmel yazıldığını gördük. İnşâallâh o yeni hurûfla çıksa, eski hurûf bilmeyen çok gençleri kurtaracak. Başka sâhada fütûhât-ı nûriyeyi parlattırarak.” (Nursî, 2013c: 175).

1.10. Gençlerin Maruz Kaldığı Batı Kültürü ve Tahribatı

Bediüzzaman Said Nursî, gençleri Avrupa’nın ikiyüzlü medeniyetine karşı uyararak şöyle demektedir:

“Ey bu vatan gençleri! Frenklerin taklîdine çalışmayınız! Âyâ, Avrupa’nın size ettikleri hadsiz zulüm ve adâvetlerinden sonra, sizler hangi akıl ile onların sefâhet ve bâtil efkârlarına ittibâ’ ediyorsunuz ve onlara emniyet ediyorsunuz? Yok! Yok! Onları sefihâne taklîd edenler, onlara ittibâ’ değil, belki şuûrsuz olarak onların safına iltihâk edip, hem kendi kendinizi, hem kardeşlerinizi i’ dâm ediyorsunuz.” (Nursî, 2007a:125).

Bediüzzaman Said Nursî, gençleri hem Avrupa hem de İslam medeniyeti konularında yazdığı risaleler ile bilinçlendirmektedir. “İşte medeniyet-i hâzıra, felsefesiyle hayat-ı ictimâiye-i beşeriyede nokta-i istinâdı kuvvet kabul eder. Hedefi menfaat bilir. Düstûr-u hayatı cidâl tanır. Cemâatlerin râbitasını unsuriyet ve menfi milliyet bilir” (Nursî, 2013: 117). Avrupa medeniyeti hakkında bu bilgileri verdikten sonra İslam medeniyeti hakkında da şu bilgilendirmede bulunmaktadır: “Hikmet-i Kur’âniye ise, nokta-i istinâdı, kuvvet yerine hakkı kabul eder. Gayede, menfaat yerine fazîlet ve rızâ-yı İlâhîyi kabul eder. Hayatta, düstûr-u cidâl

yerine düstûr-u teâvünü esas tutar. Cemâatlerin râbitalarında, unsuriyet ve milliyet yerine râbta-i dînî ve sınıfî ve vatanî kabul eder." (Nursî, 2013: 117)

Nitekim Aliya İzzetbegoviç de Batı'nın hiçbir zaman dürüst davranmadığına işaretle askerlerine "Bizler insan olmaya ve insan kalmaya çalıştık ve başarılı olduk. Onlardan dolayı değil kendimizden dolayı insan kalmaya çalıştık. İnsan olmak ve insan kalmak Allah'a ve kendimize karşı sorumluluğumuzdur." demiştir (İzzetbegoviç, 2011: 75, Akt; Koçak, 2019: 1332).

1.11. Helal Dairede Hareketin Önemi

İnsan sınırsız hareket etmek ve sınırsız bir hürriyeti kullanmak ister ancak bunu yaparken helal-haram dairesine dikkat etmesi her Müslümanın görevidir. "Özellikle asrın dindar gençliğini oluşturmada, kendini yöneten/denetleyen, özgür, bağımsız bir kişiliğe sahip olması gerekmektedir.

Bediüzzaman Said Nursî, helal dairenin geniş olduğunu ifade etmektedir. Harama ve gayrı meşru bir davranışa girmenin sonucunun bazen bir sene, bazen on sene gibi ağır bedellerinin olduğunu hatırlattıktan sonra şöyle demektedir: "*Elbette gençlik ni'metine bir şükür olarak o tatlı ni'meti, iffette ve istikamette sarf etmek lâzım ve elzemdir.*" (Nursî, 2013a:15)

1.12. Kulluk Bilinci ve Sahip Olunan Maddi-Manevi Değerlerin Ön Plana Çıkarılması

Gençliği yetiştirirken aynı zamanda gençleri maddî mânevî değerlerle de buluşturmamız ve bilinçlendirmemiz gerekmektedir.

Kulluk bilinci kapsamında Bediüzzaman Said Nursî'nin namaz ibadetinin önemini ve yönetici de olsa bu ibadetin aksatılmasının mümkün olmayacağını şöyle ifade eder: "*Kâinatta en yüksek hakikat imandır. İmandan sonra namazdır. Namaz kılmayan haindir. Hainin hükmü merduttur.*" (Târihçe, 1959: 143).

Mânevî değerlere ve mukaddesata sahip çıkma bilinci bağlamında Bediüzzaman Said Nursî, ehli küfrün, Müslümanların mukaddes kitabı Kur'an-ı Kerim'e yönelik saldırılarına şiddetle karşılık vermiştir. Bu konuda verdiği çaba da önemlidir. Dönemin İngiliz Sömürgeler Bakanı Gladiston şöyle demiştir: "*Bu Kur'an Müslümanların elinde varken, biz onlara hakikî hâkim olamayız. Bunun kaldırılmasına ve çürütülmesine çalışmalıyız.*" (Târihçe-i Hayat,1959:51). Bu beyanat üzerine Bediüzzaman Said Nursî: "*Kur'an'ın sönmez ve söndürülemez mânevî bir güneş hükmünde olduğunu, dünyaya ispat edeceğim ve göstereceğim!*" (Târihçe, 1959: 51) cevabını vermiştir.

Günümüzde bazı ülkelerin himayelerinde Kur'an-ı Kerim'e yönelik saldırıların olması karşısında bir Müslüman hele genç bir Müslüman olarak göstermemiz gereken en anlamlı tavır; Kur'an-ı Kerim'in ahkâmına sarılmak ve onu en iyi anlayabilmek olacaktır.

Gençlere, sahip olduğumuz tarihî değerleri ve tarihimizin yetiştirdiği önemli şahsiyetleri tanıtmamız önemlidir. Çünkü tarihini, kültürünü ve tarihî şahsiyetlerini tanımayan gençlik, gücü dışarda arayacak kendi değerlerine ve kültürüne yabancılaşacaktır. "Gençliğin kendini bilmesi için en önemli etkenlerinden birisi, onlara doğru bir tarih bilincinin verilmesidir" (Koçak, 2019: 1335). "Günümüz Türkiye'sinde yetişkinler arasında, gençlerin ahlâkî yozlaşma yaşadığı ve değer kaybına uğradığı yönünde genel bir kabulün olduğu söylenebilir." (Düzgüner, 2015: 106). Bu değerlerin aktarımında "Bireylerin kişisel dünyaları özellikle erken dönem çocukluk evresindeki etkileri düşünüldüğünde öğretmenler önemli bir değer aktarıcısıdır" (Eraslan ve Erdoğan, 2015: 127). Bediüzzaman Said Nursî, değerlerin belki de en önemli aktarıcısı olan öğretmenler için şu cümleleri sarf etmektedir: "*Şu zamanın dindar bir muallimine, eski zamanın velileri nazarı ile bakıyorum. Çünkü eski zamanda dînî terbiye ebeveynere verilmişti, bu zamanda o vazife muallimlere verilmiştir. O masum çocuk, hocasından gördüğünü mknatis gibi çeker. Onun için dindar bir muallim alayı illiyindedir.*" (Şahiner, 2004: 60).

Bediüzzaman Said Nursî, manevi değerlere sahip çıkan milletlerin hayatında olumlu gelişmelerin olacağını ifade ile şöyle demektedir: "*Eğer îmân-ı âhret bu geniş hânelerde hükmetse, birden samîmî hürmet ve ciddî merhamet ve rüşvetsiz muhabbet ve muâvenet ve hilesiz hizmet ve muâşeret ve riyâsız ihsân ve fazîlet ve enâniyetsiz büyüklük ve meziyet o hayatta inkişâfa başlarlar. Çocuklara der: "Cennet var. Haylazlığı bırak." Kur'ân dersiyse temkîn verir. Gençlere der: "Cehennem var. Sarhoşluğu bırak." Akıllarını*

başlarına getirir. Zâlîme der: “Şiddetli azab var. Tokat yiyeceksin.” (Nursî, 2013a: 32).

1.13. Müspet Hareket Etmek

Bediüzzaman Said Nursî'nin, gençlerin karşılaşılabileceği problemler içinde olaylar karşısındaki tavırları üzerinde durmaktadır. Bu problemle ilgili olarak Nursî, müspet hareket ve asayişin teminini ön plana çıkarır. Vatanın ve milletin selametinin müspet hareket ve asayişle mümkün olacağını özellikle vurgular. Bediüzzaman Said Nursî, “Asayiş muhafaza ve müspet hareket olacağını” prensiplerine hem kendisi bağlı kalmış hem de talebelerini ve gençleri asayiş ihlal edecek durumlardan uzak kalmaları konusunda uyarılarda bulunmuştur (Yılmaz, 2016: 116).

1.14. Umut Vermek, Motive Etmek

İnsan, yaratılışı gereği hem hata yapabilecek hem de sevap kazanabilecek bir yapıdadır. Gelişim dönemi dikkate alındığında gençlerin hayat tecrübelerinin yeterli düzeyde olmadığından hata yapmaları veya hataya düşmeleri muhtemeldir. Niyâzî-i Mısırî'nin; “Günde bir taş düştü yere, binâ-yı ömrümün.” (Sirâcü'n Nur, 2007: 39) dediği gibi geçen zaman, geleceğe hızla koşmaktır. Bu koşuda gençlere en az hata ile ayakları tökezlemeden onlara bir vizyon verilmeli ve umut aşılanmalıdır. Bediüzzaman Said Nursî nesli atıye bir umut niteliğinde şöyle hitap etmektedir:

“Ey üç yüz seneden sonraki yüksek asrın arkasında gizlenmiş, sâkitâne benim sözümü dinleyen ve bir nazar-ı hafî-i gaybî ile beni temâşâ eden Saidler, Hamzalar, Ömerler, Osmanlar, Yusufur, Ahmedler veşâireler! Sizlere hitâb ediyorum. Başlarınızı kaldırmınız. “Sadakte” deyiniz. Ve demek size borç olsun. Şu muâsırlarım, varsın beni dinlemesinler. Tarih denilen mâzî derelerinden sizin yüksek istikbâlinize uzanan telsiz telgraf ile sizinle konuşuyorum. Ne yapayım, acele ettim. Kışta geldim. Sizler cennet-âsâ bir baharda geleceksiniz. Şimdi ekilen tohumlar, zemininizde çiçek açacaktır. Ben hizmetimin ücreti olarak sizden şunu beklerim ki, mâzî kıt'asına geçmek için geldiğiniz vakit, mezarıma uğrayınız. O çiçeklerden birkaç tanesini mezar taşı denilen ve kemiklerimi misafir eden toprağın kapıcısının başına takınız. Kapıcıya tenbîh edeceğiz. Bizi çağırınız 'helal olsun' sadâsını işiteceksiniz.” (Nursî, 2011a: 403).

Bediüzzaman Said Nursî'nin hayrî'l-halefi Ahmed Hüsrev Efendi, hapishanede gençlik hevesatı ve galeyana hengâmında kuvve-i gadabiyesine mağlup olan genç bir mahpusun bir umutla sorduğu “Ben bu kadar hata yaptım. Acaba kurtulma şansım var mı?” sorusuna “Kardeşim sen Karadenizli olman hasebiyle Karadeniz'i bilirsin. Sen Karadeniz'den bir kova su alsan Karadeniz'den bir şey eksilir mi? İşte Allah'ın rahmeti de bu derya gibidir. Cenabı Hakk'ın rahmet deryası senin bütün hatalarına galip gelir. Tövbe et.” diyerek umut vermiş o mahpus da hatalarına tövbe ederek millete, memlekete faydalı bir fert olmuştur. (kastamonur.com)

İnsan, hata yapmaya meyillidir. Hayatının herhangi bir safhasında yaptığı hatalardan vazgeçen kişilere de Kur'an-ı Kerim'de müjdeler verilmektedir. “Ancak tövbe eden, inanıp yararlı iş işleyenlerin, işte Allah onların kötülüklerini iyiliklere çevirir. Allah bağışlar ve merhamet eder.” (TDV, Furkan: 25/74).

Bediüzzaman Said Nursî, gençlik dönemine önem vermiş ve gençlerle yakından ilgilenmiştir. Gençlerin hatalarına ağladığı da olmuştur. Konuya işaret eden ifadeleri şöyledir:

“Bir zaman Eskişehir hapishânesinin penceresinde, bir Cumhuriyet Bayramı'nda oturmuştum. Karşısındaki lise mektebinin büyük kızları, onun avlusunda gülerek raks ediyorlardı. Birden ma'nevî bir sinema ile elli sene sonraki vaz'iyetleri bana göründü. Ve gördüm ki, o elli, altmış kızlardan ve talebelerden kırk-ellisi, kabirde toprak oluyorlar, azab çekiyorlar. Ve on tanesi, yetmiş seksen yaşında, çirkinleşmiş, gençliğinde iffetini muhâfaza etmediğinden, sevmek beklediği nazarlardan nefret görüyor, kat'î müşâhede ettim. Onların o acınacak hâllerine ağladım. Hapishânedeki bir kısım arkadaşlar ağladığımı işittiler. Geldiler, sordular. Ben dedim: “Şimdi beni kendi hâlime bırakınız, gidiniz” (Nursî, 2013a: 9).

İfadelerden de anlaşılacağı üzere nasıl ki geçmiş zamanın ahvâlini sinema perdesine yansıtabiliyorsak aynı şekilde elli altmış sene sonraki zamanı da beyaz perdeye yansıtmanız mümkün

olsa şu an yapılan birçok tartışmalar olmayacak insanların birbirlerine karşı olan rekabeti, yerini yardımlaşma birlik ve beraberliğe bırakacaktır.

1.15. Yapılacak İşleri Önem Sırasına Göre Yapmak

İnsan, yapısı gereği dünyada meydana gelen hadiselerle yakından ilgilenmekte bu hadiselerden olumlu veya olumsuz etkilenmektedir. Bediüzzaman Said Nursî, özellikle gelişim aşamasında olan gençlerin meydana gelen hadiselerle ne ölçüde alakadar olmaları gerektiğini Asa-yı Musa isimli eserinde yer alan bir anekdotta yer verir. Said Nursî, 2. Dünya Savaşı esnasında savaşa ilgilenmemesi ve sonrasında savaşın üzerinden 7 sene geçmesine rağmen savaşa ilgili herhangi bir soru sormamasını merak edip soran talebelerine:

“Ömür sermayesi pek azdır. Lüzûmlu işler pek çoktur. Birbiri içinde mütedâhil dâireler gibi her insanın kalb ve mide dâiresinden ve cesed ve hâne dâiresinden, mahalle ve şehir dâiresinden ve vatan ve memleket dâiresinden ve küre-i arz ve nev’-i beşer dâiresinden tut, tâ zîhayat ve dünya dâiresine kadar, birbiri içinde dâireler var. Her bir dâirede, her bir insanın bir nevi’ vazîfesi bulunabilir. Fakat en küçük dâirede, en büyük ve ehemmiyetli ve dâimî vazîfe var. Ve en büyük dâirede, en küçük ve muvakkat, ara sıra vazîfe bulunabilir. Bu kıyâsla, küçüklük ve büyüklük ma’kûsen mütenâsib vazîfeler bulunabilir. Fakat büyük dâirenin câzibedârlığı cihetiyle, küçük dâiredeki lüzûmlu ve ehemmiyetli hizmeti bıraktırıp, lüzûmsuz, mâlâya’nî ve âfâkî işlerle meşgul eder. Sermâye-i hayatını boş yerde imhâ eder. O kıymetdar ömrünü kıymetsiz şeylerde öldürür. Bazen de bu harb boğuşmalarını merak ile ta’kîb eden, bir tarafa kalben tarafdâr olur. Onun zulümlerini hoş görür. Zulmüne şerîk olur.” (Nursî, 2013a:13) diyerek yapılacak işlerdeki önem farkını güzel bir şekilde ifade etmiştir.

1.16. Zamanın Önemi Kavrama ve Değerlendirilmesi

Gençlerin karşılaştığı önemli problemlerden bir de zamanı değerlendirme meselesidir. Toplumbilimcilere göre insanlık tarihinin her döneminde boş zaman kavramı söz konusu olmuştur (Güçlü, 2013: 162). Zamanın farkında olma ve zamanı kaliteli kullanma konusunda Peygamber Efendimiz (sav) uyarıda bulunmaktadır. “İki nimet vardır ki, insanların çoğu bu nimetleri kullanmakta aldanmıştır; Sıhhat ve boş vakit”) Buhârî, Rikâk, hadis no: 6487)

Sağlık ve boş vakit gibi nimetlerin değerlendirilmesi noktasında Bediüzzaman Said Nursî şöyle demektedir: “Eğer bu ikisi, bir kısım gençler gibi sıhhat ve gençliklerine güvenip, gaflet ve sefâhete atılsa idiler; ölüm de onları tarassud edip, tam günahların pislikleri içinde yakalasa idi; o nûrlar defnesi yerine, kabirlerini yılanlar ve akrepler yuvası yapacaklardı.” (Nursî, 2007a: 219).

Boş zamanlarını iyi bir şekilde değerlendiremeyen birey kendisine ve topluma zarar vermekte bu da onun psikolojisini olumsuz etkilemektedir. Gençlik döneminde boş zamanı değerlendirmenin psikolojik açıdan önemli yararlar sağladığını söyleyebiliriz. Boş zamanlarını iyi bir şekilde değerlendiren birey; fiziksel, zihinsel ve toplumsal faktörlerin bütünleşmesinden doğan bir kişilik kazanır. (Güçlü, 2013: 166).

Zamanın kaliteli bir şekilde değerlendirilmesi önemlidir. Özellikle duyguların istikamet üzere kullanımı önemlidir. Tasavvufi anlayışta, ardı sıra çorabını söküp diken bir kişiye bunun sebebi sorulduğunda “nefsimi meşgul ediyorum. Eğer ben onu meşgul etmezsem o beni meşgul edecek” cevabını vermiştir. Ayrıca İmam Şafii’nin: “sen kendini hak ile meşgul etmezsen, batıl seni istila eder.” uyarısı da kayda değerdir.

Sonuç

Tarihî süreçte özellikle gençlerin dinamizminden ve hareketliliğinden faydalanmak için illegal oluşumların din duygusunu kullandıkları ve istismar ettikleri bilinmektedir.

20. yüzyılın başından itibaren dünyada baş gösteren inkâr-ı uluhiyet fikrinin sarsıntıları hem İslam aleminde hem de Türkiye’de etkisini göstermiştir. Bu zararlı fikrin özellikle gençler arasında yayılması üzerine Bediüzzaman Said Nursî, gençleri inkâr-ı uluhiyet fikrinden korumak ve sağlam bir imana sahip olmalarını sağlamak amacıyla Gençlik Rehberi adlı eseri kaleme almıştır. Said Nursî’nin

bu eseri ile birlikte diğer eserleri de incelendiğinde Said Nursî'nin toplumsal birçok problemle birlikte gençlik problemini ele aldığı ve çözüm önerileri sunduğu görülecektir.

Bediüzzaman Said Nursî, gençlerin eğitiminde ailenin rolüne dikkat çekmiştir. Özellikle, annenin verdiği eğitim ve bilgiler ile gençlerin sonraki hayatlarını şekillendirdiği üzerinde durmuştur. Gençlerin eğitiminde katı bir yaklaşımdan ziyade gençlerin lehine şartların esnetilmesi gerektiğini söylemiş, helal dairede hareketin önemine dikkat çekmiştir. Sahip olunan duyguların hangi mertebede kullanımının iyi veya kötü sonuçlar doğuracağını akli, nakli ve kalbî delillerle ortaya koyması, gençlerin Said Nursî'nin başlattığı Risale-i Nur hareketine sıcak bakmalarını ve kendilerini bu gruba ait hissetmelerini sağlamıştır. Bu da din duygusunu kullanarak gençleri illegal oluşumların ağına düşürmek isteyenlerin önünde bir set oluşturmuştur.

Bediüzzaman Said Nursî'nin eserleri bugün elliden fazla dile çevrilmiş, ortaya koyduğu argümanlar, başta gençler olmak üzere toplumun birçok tabakasında karşılık bulmuştur.

Son yıllarda Bediüzzaman Said Nursî ile ilgili akademik çalışmaların yapılması ve eserlerinin Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından basılması önemli bir gelişme olarak görülmektedir.

Bediüzzaman Said Nursî, bütün mesaisini iman hakikatlerinin ispatına ve gençliğin imanının tahkikine harcayarak şöyle demiştir: “Karşımda müthiş bir yangın var. Alevleri göklere yükseliyor. İçinde evlâdım yanıyor, imanım tutuşmuş yanıyor. O yangını söndürmeye, imanımı kurtarmaya koşuyorum.”

Kaynakça

Akgündüz, Ahmet (2013). *Arşiv Belgeleri Işığında Bediüzzaman Said Nursî ve İlmî Şahsiyeti*. C.1, Osmanlı Araştırmaları Vakfı.

Akpolat, Sabri (2007). “Peygamberimiz ve Gençlik”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17(17), 243-257.

Alisinanoğlu, Fatma (2002). “Gençlik Dönemi Özellikleri ve Genç Anne-Baba İletişimi”. *Eğitim ve Bilim*, 27(123).

Badıllı, Abdülkadir (1990). *Bediüzzaman Said-i Nursî Mufassal Tarihçe-i Hayatı*, İstanbul: Timaş

Çapçioğlu, İhsan (2016). “Gençlik Dönemi Kimlik Arayışı'nın Demokratik Değerlerin ve İletişim Becerilerinin Gelişimine Etkisi”. *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(2), 57-76.

Düzgüner, Sevde (2015). “Değişen Dünyada Gençlik ve Değerler”. *Gençlik Araştırmaları Dergisi*, 3(3), 105-126.

Eraslan, Levent ve Erdoğan, Erdi (2015). “Değerler, Gençlik ve Sivil Toplum Kuruluşları”. *Sakarya University Journal of Education*, 5(2), 122-139.

Güçlü, Mustafa (2013). “Gençlik Döneminde Boş Zaman Faaliyetlerinin Yeri ve Önemi”. *Gençlik Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 158-169.

İmam Gazzali (1975). *İhyâü Ulumi'd Din*, Tercüme: Ahmet Serdaroğlu, İstanbul: Bedir Yayınları, 1975

Karaca, Mehmet (2007). “İnternet Gençliği: Yeni Bir Gençlik Tiplemesi Denemesi”. *Humanities Sciences*, 2(4), 419-136.

Koçak, Zeki (2019). “Gençliğin Güncel Meseleleri ve Çözüm Önerileri”. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 23(3), 1313-1344.

Kur'an-ı Kerim Meali (2013). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Meydan, Hasan (2013). “Din, Ahlak ve Değerler Alanı Seçmeli Derslerinin Öğrenci Görüşleri Doğrultusunda Değerlendirilmesi”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, (40), 219-250.

- Nursî, Bediüzzaman Said, *Âsâr-ı Bediyye*, İstanbul: Envar Neşriyat, 2009
- Nursî, Bediüzzaman Said, *Osmanlıca Asayî Musa*, Altınbaşak Neşriyat, İstanbul: 2013a
- Nursî, Bediüzzaman Said, *Osmanlıca Barla Lahikası*, Altınbaşak Neşriyat, İstanbul: 2013b
- Nursî, Bediüzzaman Said, *Osmanlıca Emirdağ Lahikası*, Altınbaşak Neşriyat, İstanbul: 2013c
- Nursî, Bediüzzaman Said, *Osmanlıca Gençlik Rehberi*, Altınbaşak Neşriyat, İstanbul: 2013d
- Nursî, Bediüzzaman Said, *Osmanlıca Hanımlar Rehberi*, Altınbaşak Neşriyat, İstanbul: 2013e
- Nursî, Bediüzzaman Said, *Osmanlıca Kastamonu Lahikası*, Altınbaşak Neşriyat, İstanbul: 2013f
- Nursî, Bediüzzaman Said, *Osmanlıca Lem'âlar*, Altınbaşak Neşriyat, İstanbul: 2007a
- Nursî, Bediüzzaman Said, *Osmanlıca Mektûbât*, Altınbaşak Neşriyat, İstanbul: 2011a
- Nursî, Bediüzzaman Said, *Osmanlıca Mesnevi-i Nuriye*, Altınbaşak Neşriyat, İstanbul: 2011b
- Nursî, Bediüzzaman Said, *Osmanlıca Siracu'n Nur*, Altınbaşak Neşriyat, İstanbul: 2007b
- Nursî, Bediüzzaman Said, *Osmanlıca Sözlük*, Altınbaşak Neşriyat, İstanbul: 2011c
- Nursî, Bediüzzaman Said, *Osmanlıca Şûalar*, Altınbaşak Neşriyat, İstanbul: 2011d
- Nursî, Bediüzzaman Said, *Osmanlıca Zülfikar*, Altınbaşak Neşriyat, İstanbul: 2013
- Tepe, Muhammed İbrahim (2023). *Kıbrısta Din Eğitimi*, Gaye Kitapevi: Bursa
- Tarihçe-i Hayat, *Bediüzzaman Said Nursî*, Sinan Matbaası. İstanbul: 1959
- Tarihçe-i Hayat, *Bediüzzaman Said Nursî*, Envar Neşriyat. İstanbul: 1995
- TDK (2023). <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim: 06.03.2023)
- TPD (2023). Türk Psikiyatri Derneği, <https://psikiyatri.org.tr/halka-yonelik/42/ergenlik-ve-genclik-nedir> (Erişim: 06.03.2023)
- Web: <https://www.kastamonur.com/ibretlik-hapishane-hatirasi-ahmet-katin/> (Erişim: 08.09.2023)
- Yılmaz, Musa K. (2016). "Bediüzzaman'ın Müdafaalarında Müspet Hareket ve Fedakârlık". *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi*, (1), 109-120.

Türkçenin Ses Yapısına Bir Bakış: Alıntı Kelimelerdeki /i-/ Sesine Dair Bir Değerlendirme

Âdem BULUT¹

Öz: Toplumlar, tarih boyunca yakınında bulunan veya başka toplumlar vasıtasıyla kendilerine uzak olan toplum ve milletlerle etkileşim içerisinde bulunmuşlardır ve hâlâ bulunmaktadır. Bu etkileşim dillerin birbirlerine kelime alıp vermesine yol açmaktadır. Kelime alışverişleri sırasında ödünçleme yapan dilin kurallarına bağlı olarak ödünçlenen kelimeler, kimi ses değişimleri geçirir. Bu ses değişimleri türeme, düşme ya da yer değiştirme şeklinde meydana gelir. Türkçenin yapısını anlatan dil bilgisi kitaplarında da yabancı dillerden giren- özellikle Batı kökenli dillerden- ve ünsüzle başlayan, s ile başlayan kelimeler için, kelimelerin başına çoğunlukla /i-/ sesi türetildiği kimi zamanda /i-/ türetildiğinden bahsedilmekte ve yapılan bu türetimlerin amacının söyleyiş kolaylığı oluşturmak olduğu ifade edilmekte, kelime başına türetilen bu seslerin de Türkçenin kalınlık-incelik uyumuna uyması gerektiği belirtilmektedir. Öte yandan kimi yabancı dillerden alınan sözcüklerin asıl şekillerinde /i-/ bulunduğu halde Türkçeye geçerken ya da geçtikten sonra kelime başındaki ses düşürülerek kelime /s-/ ünsüzü ile başlayan bir kelime haline evrilmiştir. Bahsi geçen konu gerek dil bilgisi kitaplarında gerek alıntı kelimelerin incelendiği bilimsel yazılarda gerekse konu ile ilgili yazılmış tezlerde ses düşmesi ya da ünlü düşmesi başlığı altında incelenerek örnekler verilmiş ancak konunun Türkçenin dil yapısına aykırılık oluşturduğu gözlerden kaçmış ve buna bağlı olarak sorun hakkında herhangi bir açıklama yapılmamıştır. Bu yazıda ise sorunun sadece sıradan bir ses düşmesi olmadığı ve benzer ses yapılarına/dizilişlerine sahip farklı kökenli dillerden gelen alıntı kelimelerde sürekli olarak uygulandığı iddia edilen /i-/ türemesinin meydana gelmediğini kimi sözcüklerde ise tersi bir durum söz konusu olduğu ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu amaçla gerek Türkiye Türkçesi ve ağızları ile diğer Türk lehçelerinde tespit edilen kimi sözcüklerin aynı ses olaylarına maruz kalıp kalmadıkları karşılaştırılmalı olarak verilip bahsi geçen ses olayın sadece bir lehçede değil dilin bütün yapısında olup olmadığı da ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Alıntı kelimeler, Ses türemesi, Ses düşmesi, Kelime başında i- sesi.

A Review On Turkish Phonetic: An Evaluation On The Initial /i-/ In Foreign Words

Abstract: Societies, throughout history, have been interacting with other societies who are close to them in means of geography and with distant societies via their neighbors. These interactions led them to borrow or lend some words to each other. However, during the borrowing/lending process borrowed words change according to borrower languages' systematic rules. Those changes may vary from epenthesis to elision or metathesis. In grammar books of Turkish language, it is mentioned that foreign words –especially Western originated- who starts with a consonant – in particular with s- take a vowel, mostly /i-/ or rarely /ı-/ before the first consonant as an initial while being borrowed. The purpose of this sound change is to create an easy way to pronunciation. Moreover, it is stated that this change must be in accordance with vowel harmony of Turkish. On the other hand, while some foreign words include an initial /i-/ they were being converted to a word started with a consonant. Yet, this problem is cited as elision in articles, thesis or grammar books and it is missed that this situation is against the Turkish language grammar rules. Hence the authors of these survey materials did not touch on this topic on the behalf of informing the readers or learners. In this study, it is showed that this sound change is not an ordinary elision and not always /i-/ takes a part in the beginning of the foreign words in Turkish language as it is cited in grammar books. Sometimes the process is reverse so in other words sometimes while the foreign words start with a consonant they may lose their vowel and start with a consonant. For this reason, different words that have similar sound sequences compared either in Turkey Turkish

Geliş Tarihi: 12.07.2023 Kabul Tarihi: 26.08.2023 Makale Türü: Araştırma Makalesi

¹ Bitlis Eren Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı, Bitlis, Türkiye, adem.bulut.1682@gmail.com a.bulut@beu.edu.tr
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6824-3453>

or in other modern Turkic dialects to show how they are changed and to falsify the standard grammar rule of Turkish which mentioned above.

Keywords: Foreign words, Epenthesis, Elision, An initial /i-/ sound.

Giriş

Toplumlar, toplumsal hayat içerisinde, kendilerine yakın veya uzak olan diğer toplumlarla temas içerisine girerler. Bu temaslarla birlikte toplumlar, birbirlerinden yeni şeyler öğrenerek birbirleri arasında bilgi alışverişleri yapmaktadırlar. Bununla birlikte öğrenilen yeni bilgiler somut/soyut varlık ya da kavramın isminin de ödünçlenmesini gerekli kılmaktadır. Karaağaç, toplumların birbirleri arasında yaptıkları bu bilgi alışverişleri ile gerçekleşen ve temelinde öğrenmenin/öğretmenin ya da diğer adıyla bilginin yattığı dilsel alıntılara “bilgi alıntıları (cultural borrowings)”; alt katman dili (işgal altından kalan dil) ile üst katman dili (egemen dil) arasında bilgi verme ya da öğrenme/öğretme kaygısı gütmeyen siyasî üstünlük taslama, özentî ve modalaşma gibi sebeplerden kaynaklanan alıntıları da “özentî alıntılar (prestige/intimate borrowings)” olarak adlandırıldığından bahsetmektedir (Karaağaç, 1997, s. 499). Bu dilsel alıntıların alıntıların sebebini araştıran Özkan ise temelde “dil dışı etkenler” ve “dil içi etkenler” olmak üzere iki grup oluşturmuştur. Özkan, dil dışı etkenlerin siyasî ve sosyal sebeplerden kaynaklandığını ifade ederken dil içi etkenler için şu başlıklara yer vermektedir:

Kavram ve terim ihtiyacı, İkileme ve pekiştirmeler,

Farklı ve orijinal ifadelerle duyulan ihtiyaçlar,

Sanat ve edebiyat akımları,

Anlam kötüleşmesi,

Anlam kaybı ve boşalması,

Yabancı kelimeleri örtülü anlatım özelliğinden yararlanma, Argo ve izli dilleri başka dillerden yaptığı ödünçlemeler, Tercümelemler,

Yabancı filmlerin Türkçe seslendirmeleri, Diller arası köken birliği,

Alfabe değişiklikleri (Özkan, 2007, s. 1343-1347).

Johanson, diller arasındaki kelime alışverişleri için şu ön varsayımları öne sürmektedir:

“Yapı özelliklerinin çekici olması,

Bu yapı özelliklerinin çekiciliğinin diller arasındaki tipolojik yakınlıktan dolayı göreceleştirilmesi,

Çekiciliğin etki derecesinin sosyal etkenler tarafından belirlenmesi” (Johanson, 2018, s. 25).

Öte yandan alıntılanan kelimelerin türlerine baktığımızda ise Karaağaç, üç farklı alıntı kelime türünden bahseder: ödünç kelime² (loan word), melez kelime (hybrid word/loanblend) ve anlam aktarması. Ödünç kelime, bir dil içerisinde kişi, sosyal grup ve meslek dilleri arasında yapılan iç alıntılarken anlam aktarması, bir dilden başka bir dile kelimesine (snowman>kardan adam) yapılan anlamsal çevirilerdir. Melez kelimeler ise ses ve anlam yapısı farklı olan diller arasında yapılan kelime alışverişleridir. Bu alışveriş sırasında kelime alıcı dilin ses ve anlam yapısına uygun olarak yeniden üretilir ya da değişime uğrar (Karaağaç, 1997, s. 500-510).

Johanson, Türk dillerinin tarihsel süreçteki iki yönüne dikkat çekmektedir. Johanson’a göre Türk dillerinin sayısız ilişkileri ve atılgan karakterleri ve buna bağlı olarak çoğu zamanda sınır bölgelerinde –Doğu Asya ile Batı arasında ya da İslam medeniyeti ile Bizans medeniyeti arasında olmaları– konumlandırılmış olmaları onları, bu medeniyet ya da coğrafi Türkler, birçok bölge arasında “köprü” vazifesi görmeye itmiştir. Bu nedenle tarihi süreçte Türkler, Moğol, İran, Slav ve Ural dilleri karşılıklı

² Johanson, ödünç kelime ya da ödünçleme terimlerinin yanlış anlaşılmaya sebebiyet vermesinden ötürü “kod kopyalama” terimini tercih ederek bunun daha doğru olduğunu savunur (Johanson, 2018, s. 28-29).

etkileşimde bulunmuş, bu etkileşimde de hem “alıcı” hem de “verici” konumunda yer almıştır (Johanson, 2018, s. 25). Tarihi süreçte Türkçenin alıntı kelimeler yönündün durumuna bakıldığında Orhun Türkçesi dönemindeki alıntıların oranı yüzde birin altındayken Uygur Türkçesi döneminde yüzde iki ile beş arasında değişerek kimi yerlerde %12’ye kadar yükselmektedir. İslamî dönem metnlerinin ilk yazıldığı dönem olan Karahanlı Türkçesi döneminde de Kutadgu Bilig’de yüzde birlik bir orana rastlanırken Atabetü’l Hakayık’da %20-26 arasında değişen bir oran tespit edilmektedir. Eski Anadolu Türkçesi döneminde ise muhtelif müelliflerin eserlerinde yapılan sayıma göre %13-28 arasında değişen farklı oranlarla karşılaşmak mümkündür (Aksan, 2015, s. 135-138). Türkiye Türkçesinde de 2005 yılındaki Türkçe Sözlük’ün (TS) 10. baskısı esas alındığında 63.818 sözcükten toplamda 15.333 adet kelime alıntıdır. Bir başka deyişle Türkçe Sözlük’ün 2005 yılındaki baskısında yer alan sözcüklerin toplam %24’ü alıntıdır (Karaca, 2012, s. 2063). Özkan, tarihi süreç içerisinde Türkçeye giren alıntı kelimelerin zamanla söz varlığı boyutunu aşır dilimize farklı alanlarda dile bağlı kimi etkilerin olduğundan söz etmektedir. Özkan’ın bahsettiği yabancı dilleri Türk dili üzerindeki etkileri ise;

Fonetik etkiler,

Morfolojik etkiler,

Sentaks etkileri,

Yazı ve imlâ etkileri,

Söz varlığı etkisi (Özkan, 2007, s. 1347-1356)’dir.

Türkçeye geçen alıntı kelimeler, dilin ses yapısına uygun olarak kimi ses değişimleri geçirmektedir. Bu ses değişimleri kimi zaman ses türemesi/düşmesi şeklinde olabilirken kimi zamanda seslerin yer değiştirmesi şeklinde de gerçekleşebilmektedir. Yabancı dillerden alınan ve birden fazla ünsüz sesle başlayan kelimelerde söyleyiş kolaylığı oluşturmak amacıyla kelimenin başına bir dar ünlü türetildiği ve söyleyiş kolaylığı oluşturulmak istendiği, Türkiye Türkçesinin dil bilgisi konu edinen kitaplarda, belirtilmektedir (Banguoğlu, 2015, s. 66-67). Bahsi geçen bilgiye birçok dil bilgisi kitabında ve alıntı kelimeleri konu edinen farklı makalelerde rastlanmaktadır. Konuyu derinlemesine inceleyen Johanson, Türkçeye giren alıntı kelimelerin ses kısmındaki çekici yapıların korunduğunu ya da rahatsız edici yapıların basitleştirildiğini ifade ederek şu açıklamalara yer verir:

Türkçeye yapılmış genel kopyalarda orijinal ile kopya arasında çoğunlukla büyük farklar vardır. Materyal değişme, ses özelliklerinin değiştirilmesi yoluyla temel koda sesçe uyumu içine alır. Diğer dillerden alınmış kelimelerdeki kimi ses parçaları Türkçedeki en yakın ses ile değiştirilir.

Materyal değişme çoğu durumda daha çekici yapılar meydana getiren fonotaktik bir uyumu da kapsar. Söz başında sızıcı ve yarı kapantılı ünsüzlerden kaçınılır, rahatsız edici ünsüz grupları çözümlür veya benzeşmeyle basitleştirilir; sondaki kapantılılar ötümsüzleştirilir. Kopyalama, yeniden üretim, asıla en yakın şekilde olabildiği için bu kopyalama sonucunda Türkçeye yabancı yeni ses nitelikleri girmiş ve yaygınlaşmıştır.

Yoğun ve sürekli ilişkilerde baskın dilin ses nitelikleri, seçilmiş kopyalar olarak zayıf dile dilin birlikleri içerisine kopyalanıp orada genelleşebilirler. Bu da her iki dilin fonolojik yakınlaşması yönünde bir adım olup genellikle yüksek miktarda kopyalama sonucunda meydana gelir (Johanson, 2018, s. 76-77).

Yukarıdakileri örneklendirerek daha yalın bir şekilde söylemek gerekirse; “büyükçül önses ilkesi” adı verilen ilkeye bağlı olarak iki ünlü arasında gelen bir ünsüz, sonses yerine önses olarak seslenleştirilir. Yani eğer bir seslemin önsesinde birden fazla ünsüz (ünsüz çifti ya da clusters) konumlanamıyorsa o seslemin önsesinde ünlü türemesi yaşanmaktadır (Uzun, 2020, s. 36). Fransızca³ “station” (TS, 2011, s. 1211) kelimesi için kelime başında “st-” ünsüz çiftine (clusters) izin verirken

³ Kaynakta İngilizce ve İspanyolca için verilen örnekler, tarafımızca Türkçedeki alıntılara özelden de Fransızca-Türkçe alıntıya uyarlanmıştır.

Türkçe kelime başta yan yana bulunan ünsüz çiftine izin vermez (Coşkun, 2008, s. 44). Bu nedenle Fransızcadan Türkçeye geçen “station” kelimesi, başına bir düz-dar “i-” ünlü sesini alarak “istasyon” (TS, 2011, 1211) hâlini alır. Bu duruma bir başka örnek ise İtalyanca “scala” (TS, 2011, s. 1207) kelimesi Türkçede “iskele” (TS, 2011, s. 1207) şekline geçer. Bu durum ön ses türemesi ya da kelime baş ses/ünlü türemesi başlığı altında incelenmektedir. Dil biliminde ise bu kurala “büyükçül önses ilkesi” adı verilir (Uzun, 2020, s. 36).

Ancak sözü geçen dil bilgisi, temel kural olarak öğretilmekte, kuralının her zaman uygulandığını söylemek mümkün değildir. Kimi yabancı kelimeler, alıntılama yapılmadan evvel geldikleri dillerde kelime başında ünlü ses barındırdıkları hâlde Türkçeye geçtikten sonra ünlü sesi yitirmektedir. Bu konuyu derinlemesine incelemeyen önce yukarıda bahsedilen ses türemesindeki türeyen ses(ler)i incelemek ve bunun nasıl yapıldığını anlamaya çalışmak faydalı olacaktır. Kaynak dilde “sc-”, “st-”, “sb-” ve “sp-” ünsüz çiftleriyle başlayan kelimelerin Türkçe Sözlük’te “i-” ünlüsünü alarak dilimize geçtiği saptanmıştır. Yeniden türetme olayında Türkçenin telaffuzuna uygun olarak “sc-” ikilisi “sk-” ikilisine [İt. “sconto” Tr. “iskonto” (TS, 2011, s. 1207)], “sb-” ikilisinin de “sp-” ikilisine [İt. “sbirro” Tr. “ispir” (TS, 2011, s. 1210)] ikilisine dönüşmektedir. Ancak burada dikkat çeken ortak nokta, kelime başında “s-” tonsuz sızıcı ünsüzünü içeren bütün alıntı kelimeler, “i”⁴ sesini almaktadır. Bunun sebebinin Eski Türkçede “ ” ve “ ” (Tekin, 1998, s. 31) İslamî metinlerde ise “ ” ص harfleri ile gösterilen kalın ve ince “s” ayrımının Latin alfabesine geçildikten sonra tek bir “s” hâline geçmiş olması ve Fransızca [Fransızcadaki “s” sesi için bkz. Nitze & Wilkins, 1918, s. 19-20] ile İngilizce [İngilizcedeki fonetik için bkz. Jones, 1909, s. 36] gibi Batı kökenli dillerde sadece “sızıcı s” sesinin olmasından ötürü Türkçeye Batı kaynaklı dillerden geçen alıntı kelimelerin başına “i-” düz-dar-ince ünlü sesini aldığını düşünmekteyiz. Bundan sonra yukarıda da bahsettiğimiz gibi kimi alıntı kelimeler orijinalinde “i-” sesini barındırdıkları hâlde Türkçeye geçtikten sonra bir ses yitimine uğramışlardır. Bu konu için verilebilecek ilk örnek “siftah” kelimesidir. Siftah kelimesi, Arapça “تفتسا” (beginning, start, commencement, opening, introduction) (Baalbaki, 1995, s. 96) kelimesinden Türkçeye geçmiştir. Kelime tarihî metinlerde yer almadığından kelimenin Türkçeye ne zaman geçtiği hakkında bir bilgimiz yoktur fakat Şemsettin Sami’nin eserinde kelimenin her iki şekline rastlanmaktadır. Şemsettin Sami kelimenin açıklaması için şu bilgileri vermektedir:

istiftâh (Ar.) “ ” den istif’al: mübaşeret ibtidâ eşnâfın uğur şaydıqları ilk alışverişi: daha istiftâh etmedim. Tekbir-i istiftâh: namaza başlarken okunan tekbir (Ş. Sami, 2013, s. 102)

siftâh: (Ar.) “istiftâh” ten ğalat. İlk alışverişi... (Ş. Sami, 2013, s. 727).

Kelimeye “istiftâh” şekliyle 1911 yılında Mehmed Salahi tarafından yazılmış Kamus-i Osmanî isimli eserde de rastlamaktayız:

istiftâh: (<Ar.) bir şeyi açmak; açmağa çalışmak; açmağa başlamak, başlanılmak; istiftâh- ı kelam “Böyle pazarda da eylemeyen istiftâh/ Ne zemân açsa gerek suk-ı ma’ânide dükân... lisanımızda ‘eşnafın ilk alışverişi ma’nâsında kullanılan siftâh bundan ğalat olsa gerektir.

“Yine bu ma’nâda iftiftâh daha çok kullanılır. ‘Arabide olduğu gibi “yardım istemek” ma’nâsında kullanılmaz.” (Yılmaz, 2018, s. 442).

Görüldüğü üzere kelime, 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başında henüz ilk şeklini korumakta fakat sözcüğün bozulmuş –müelliflerin deyimi üzerine- şeklinin de halk arasında yer aldığı görülmektedir. Sözlük yazarları, “siftâh” şeklini “istiftâh”ın bozulmuş ya da bu kelimenin yanlış şekli olarak değerlendirmektedirler. Öte yandan vermiş oldukları örnekler, bozulmuş şeklin deyim oluşturacak kadar “siftah et(me)mek” yoğun kullanıldığını göstermektedir bu nedenle kelime kendine o dönemde yazılmış sözlüklerde yer bulmakta hatta Şemsettin Sami’nin eserinde ayrı bir madde başı olarak verilmektedir. Kelimenin diğer Türk lehçelerindeki şekillerinde tespit edilebilenlerine bakılacak olursa: Azerice “sifte: siftah” (Akdoğan, 1999, s. 677); Tatarca “istiftâh: локоренье... (Budagov, 1869, s.

⁴ Bu durumu tanımlayacak örnekler için lütfen bkz. Türkçe Sözlük, 2011, s. 1207-1220. Bu sayfalar arasında yer alan ve alıntı örnekler, bahsi geçen duruma tanık niteliğindedir.

43); Karaycada “süfte” (Baskakov, 1974, s. 487); Kumuk Türkçesinde de “sıpte” (Pekacar, 2011, s. 297). Bir diğer örnek ise, Nabi'nin “Hayriyye” isimli eserindeki bir beyitte şair, İstanbul'un ismindeki “i-” sesini düşürerek kullanmıştır:

“Olmya şehr-i Stanbûl⁵ kadar Etsin İstanbul'u Allah ma'mûr” (Kaplan, 1976, 230).

Vahit Türk de Türkçede Ön Seste Ünlü Düşmesi (Aphaeresis-Aphesis) Örnekleri isimli çalışmasında Arapça “inşallah” kelimesinin başında ünlü düşmesinin yaşandığını söyler ve kelimenin “şallah” şeklini gösterir (Türk, 2003, 226). Kazak Türkçesinde de Arapça “İsrafil” ismi “Surapıl” şeklinde geçmektedir (Oytun Altun, 2015, s. 197). Bütün bu kelimelerin ortak noktası, kelime başında “i-” sesini yitirmeleridir. Ancak dikkat edildiğinde kelimelerin orijinalindeki ses dizimi ile Türkçeye – özellikle- Batı'dan giren ve başına “i-” sesi türetilen kelimelerin yeniden türetilmiş şekilleri aynıdır yani;

İstasyon < Station (Fr.)

İstif < Stiva (İt.)

İstifa < İstif'a (Ar.)

İstifham < İstifhâm (Ar.)

İle siftah < istiftâh (Ar.) ve Stanbûl < İstanbul (Yun.) kelimelerindeki ses dizilişleri aynıdır. Batı kökenli kimi kelimelerin başındaki ünsüz çiftinin söyleyiş zorluğunu ortadan kaldırmak amacıyla kelime başına ses türetilir ya da orijinalindeki şekliyle alınmıştır ancak kimi kelimelerde de aksi olarak kelime başındaki ünlü ses düşürülmüş ve yeniden ünlü türetme yoluna gidilmiştir. Nabi'nin beytindeki İstanbul örneğinin vezin kaygısıyla yapılmış olduğu düşünülebilir ki bu düşünce de haklıdır fakat dikkat edildiğinde vezin gereği ünlüsü düşürülen kelime, bir alıntı kelimedir bu da bize o dönemde bu tür bir kullanımın mevcut olduğunu ya da olma ihtimalinin varlığını göstermektedir. Öbür yandan “siftah” ve Kazakçadaki “Surapıl” şekilleri de bize kelime başında yitirilen ünlüden sonra yeniden bir türetme yoluna gidildiğini göstermektedir. Karaağaç, bu konu için;

Türkçe ön ses düşme veya türemeleri, akıcı ve sızıcılar çevresinde gelişen düzensiz ses olaylarıdır. Türkçe bir taraftan l, r, s ile başlayan alıntı sözlerin önünde ünlü türeterek bu sözleri kullanırken, bir taraftan da tam tersi bir işlemle bu seslerin önündeki dar ünlüleri düşürmektedir. Görüldüğü gibi Türkçede görülen ön ses düşme ve türeme olayı, şartlı ve düzensiz bir görüntü sergilemektedir. (Karaağaç, 2015, s. 71) açıklamasını yapmaktadır. Karaağaç'ın bahsettiği gibi bu ses olay(lar)ı düzenli değildir.

Yukarıda bahsedilen konunun yanında buna bağlı olarak dikkat edilmesi/çekilmesi gereken bir başka konu da kelime başında ünsüz çiftini barındıran kelimelerin herhangi bir yeniden türetime uğramaksızın alınmasıdır. Özellikle modern Türk lehçelerinde Rusça vasıtasıyla geçmiş birçok kelimedede rastlanan bu durum, Türkiye Türkçesi için de geçerlidir. Örneğin Kırgızcadaki staj, stakan, stal, stan, stanok stansiya, starşi, start, stipendiya, stopa, student (Yudahin, 2011, s. 666-667); Kumukçadaki stabilizatsiya, stadion, stadiya, staj, stanitsa, stanok (Pekacar, 2011, s. 301-302); Tatarcadaki stabil(leş-), stadion, standart, stanok(lı) (Ganiyev vd, 1997, s. 275) ya da Türkiye Türkçesindeki stabil, stadya, stadyum, staj, standart, statik, statü, stok, stop, stopaj (Türkçe Sözlük, 2011, s. 2159-2162). Konu ile ilgili tüm lehçelerde örnek bulmak mümkün ve örnek sayılarını arttırmak da gayet tabiidir. Ancak burada vurgulanmak istenen ise Türkçenin kelime başında yer alan ve benzer ses dizilişlerine sahip kelimeler için uygulamış olduğu üçüncü bir yol/yöntemin olduğudur. Karaağaç, ya ses türemesi ya da ses düşmesi olduğunu söylemiştir ancak örnekler bizlere hiçbir ses olayı olmadan da kelimelerin alıntılandığını göstermektedir.

⁵ Tietze İstanbul kelimesi için: “Bazı eski şehirlerin isimlerinde başta bir *is/iz* unsurunu görüyoruz. Bu unsur aslında EYun. “*ey*” ‘içine’ bugünkü telâffuz ve mâna ile (*iz*) ‘içinde’ demek olan bir öntakıdır. Onu **İstanbul** ve de **İstanköy** isimlerinde tan hecesi takip eder; bu **tan** EYuna. (ten) article'inin varyantıdır. Fakat o her zaman bulunmaz, ms. **İzmid/İzmit/İznikmid** ve **İznik** isimlerinde yoktur. İstanbul'un üçüncü unsuru EYun. (polis) ‘şehir’ kelimesinin kalıntısıdır; onu da birçok yer adlarında bulabiliriz... (Tietze, 2009, s. 417)” bilgilerine yer verir.

Sonuç

Sonuç olarak Türkçenin alıntı kelimeler konusunda dil bilgisi kitaplarında yer alan kural gibi kesin bir dil bilgisi kuralının olmadığı anlaşılmıştır. Farklı kökenlerden gelen hatta aynı kökenden gelen (Arapça sifteh< istiftāh ve istifham< İstifhām) benzer tarzdaki kelimelere farklı şekilde muamele edilmektedir. Kimilerinde ses türemesi yöntemine gidilirken kimilerinde düşürme kimilerinde ise doğrudan alıntılama söz konusudur. Bu nedenle alıntı kelimelerdeki bu yöntem için doğrudan bir kural belirlemenin ya da addetmenin doğru olmadığı kanaatindeyiz. Dildeki ekonomi yasasının bahsedilen konu için geçerli bir sebep olması düşük bir ihtimaldir zira adı geçen ekonomi yasasının tüm alıntı kelimelere aynı şekilde uygulanması beklenirdi. Ancak bunun da mümkün olmadığı anlaşılmıştır, her ne kadar sebebi kesin olarak tespit edilememiş olsa da eldeki örneklerin sayısı ve bu sayının arttırılabilirliği konuyu istisna bir durum olmaktan uzağa taşımaktadır. İlerleyen dönemlerde yapılacak katkı niteliğindeki yeni çalışmalar ile Türkçenin ses bilgisi hakkında yapılacak yeni çalışmalarla konunun sebebinin ortaya konulacağı umut edilmektedir.

Kaynakça

- Akın, C. (2011). Kırgız Türkçesinde Alıntı Kelimelerdeki Ses Değişmeleri, *Turkish Studies*, volume 6/1, s. 621-635.
- Aksan, D. (2009). *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, Ankara: TDK.
- Aksan, D. (2012). *Türkiye Türkçesinin Dünü, Bugünü, Yarını*, Ankara: Bilgi Yayınevi. Aksan, D. (2015). *Türkçenin Sözvarlığı*, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Aktaş, E. (2015). *Türkçe Alıntı Sözcüklerde Vurgu Görünümleri*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Ay, A. (2018). *Türkiye Türkçesinin Batı Grubu Ağızlarındaki Arapça Alıntı Kelimelerde Görülen Ses Olayları*, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Aydoğan, Y. (1999). *Azerbaycan-Türkiye Türkçesi Büyük Sözlük*, İstanbul: Beşir Yayınevi.
- Baalbaki, R. (1995). *Al- Mawrid A Modern Arabic-English Dictionary*, Beirut: Dar El-Ilm Lilmalayin
- Banguoğlu, T. (2015). *Türkçenin Grameri*, Ankara: TDK.
- Baran, B. (2018). Arapçadan Türkiye Türkçesine Geçen Sözcüklerde Ayın ve Hemzeyle İlgili Ses Olayları, *Adıyaman Üniversitesi SBE Dergisi*, sayı 32, s. 144-158.
- Baskakov, N. A. (1964). Türk Dillerinde Ön Vokallerin Düzleşmesi ve Karaimcenin Halicz-Luck Lehçesinde ö> ve ü>i Değişmeleri, *TDAY-Belleten*, c.11, s.33-37.
- Baskakov, N. A. vd. (1974). *Karaimsko-Russko-Polskiy Slovar*, Moskova: İzdatelstvo.
- Baskın, S. & Abdullah, A. (2016). Türkçenin Arapçadan Alıntıladığı Kelimelerin Görünüşleri Üzerine Ses Bilimsel Bir Değerlendirme, *Akademik Bakış Dergisi*, sayı 54, s. 556-573.
- Baydur, S. Y. (1953). Dilimiz ve Yunan-Lâtin Asıllı Kelimeler, *TDAY-Belleten*, 1, s. 93- 121.
- Budagov, L. (1869). *Tureçko-Tatarskiy Nareçiy*, Saint Petersburg: Tipografi İmparatorckoy Akademia İanzik.
- Coşkun, M. V. (2016). *Türkçenin Ses Bilgisi*, İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Durmuş, O. (2004). Alıntı Kelimeler Bakımından Türkçe Sözlük, *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, sayı 26, s. 1-22.
- Dursunoğlu, H. (2014). Türkiye Türkçesi'ndeki Arapça Sözcükler ve Bu Sözcüklerdeki Ses Olayları, *Turkish Studies*, volume 9, s. 517-528.
- Eker, S. (2010). Ünlülerin Temel Özellikleri Üzerine Birkaç Not, *Turkish Studies*, volume 5/4, s. 305-321.

- Ekiyor, C. (2009). Çift Ünsüzle Başlayan Kelimelerin Yazım Sorunu, *TDAY-Belleten*, s. 1- 17.
- Erbay, F. (2002). Türkçe Sözlük'ün İlke ve Son Baskısındaki Batı Kökenli Kelimelere Dair, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sayı 11, s. 129-136.
- Eren, H. (1953). Türk Dillerinde Metathese, *TDAY-Belleten*, c.1, s.161-180.
- Eren, H. (1960). Anadolu Ağızlarında Rumca, İslavca ve Arapça Kelimeler, *TDAY- Belleten*, 8, s. 295-371.
- Ergin, M. (2011). *Türk Dil Bilgisi*, İstanbul: Bayrak Basım.
- Ergül, M. (2018). *Türk Dil Kurumu Tarafından Yayımlanan Türkçe Sözlük'ün 9 ve 10. Baskılarındaki Alıntı Kelimelerin Karşılaştırılması*, Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Gemalmaz, E. (1980). *Türkçe'nin Fonemler Düzeni ve Bu Fonemlerin İşleyişi*, Ankara: Sevinç Matbaası.
- Güngör, O. C. (2019). Karaçay-Malkar Türkçesindeki Arapça ve Farsça Alıntı Sözlere Ses ve Anlam Değişimleri, *Dil Araştırmaları Dergisi*, sayı 25, s. 139-173.
- Haugen, E. (1950). The Analysis of Linguistic Borrowing, *Linguistic Society of America*, volume 26, s. 210-231.
- İpek, B. (1997). *Anadolu Ağızlarında Yabancı Kelimeler- Fonetik İnceleme-* Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- İpek, B. (2018). Türkiye Türkçesi Ağızlarında Yer Alan Yabancı Kelimelerde Görülen Ünlü Değişimleri, *Diyalektolog Ulusal Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı 18, s. 37-59.
- İşihara, A. (2005). *Yazı Dilindeki Alıntı Kelimelerin Türkçeleşme Süreçleri*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Johanson, L. (2018). *Türkçede Dil İlişkilerinde Yapısal Etkenler*, (Çev. Nurettin Demir), Ankara: TDK.
- Jones, D. (1909). *The Pronunciation of English*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kaplan, M. (1976). Nabi ve Orta İnsan Tipi, *Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar-I*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kara, M. (2013). Hakas Türkçesinde Arapça ve Farsça Alıntı Kelimeler-II, *ZfWT*, volume 5, no: 3, s. 155-169.
- Karaağaç, D. (2009). *Dil Tarih ve İnsan*, İstanbul: Kesit.
- Karaağaç, G. (1997). Alıntı Kelimeler Üzerine Düşünceler, *Türk Dili*, s. 552, s. 499-510
- Karaağaç, G. (1999). Türkçede Düzensiz Ses Değişmesi Örnekleri, *Türk Dili*, sayı 571, s. 571-577.
- Karaağaç, G. (2015). *Türkçenin Ses Bilgisi*, İstanbul: Kesit.
- Karaca, V. İ. (2011). *Türkiye Türkçesinde Alıntı Sözcüklerde Görülen Ses Olayları Üzerine Bir İnceleme*, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Karaca, V. İ. (2012). Türkiye Türkçesindeki Alıntı Sözcüklerde Görülen Ses Olayları Üzerine Bir İnceleme, *Turkish Studies*, volume 7/4, s. 2059-2090.
- Karademir, S. (2013). Eski Türkçeden Günümüze I-İ Seslerinin Alternans Kullanımı, *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, volume 2, no 7, s. 49-64.
- Karahan, N. (2016). Kazak ve Nogay Türkçesinde Arapça-Farsça Alıntı Kelimelerdeki Ses Olayları, *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, 29, s. 150-174.

Kerimoğlu, C. (2010). Tatar Bilmecelerindeki Arapça, Farsça ve Rusça Alıntılar Üzerine, *Karadeniz Araştırmaları*, 27, s. 191-215.

Kılıç, M. & Kılıç M. A. (---). *Türkçeye Yabancı Dillerden Geçen Kelimelerde Algısal Ünlü Türemesi*, s. 1-7.

Koç, K. vd. (2003). *Kazak Türkçesi Türkiye Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: Akçağ.

Korkmaz, F. (2007). Alıntı Kelimelerin Türkçeleşme Sürecinde Bazı Arapça Kelimelerin Görev Değişikliğine Uğraması Üzerine, *İlmî Araştırmalar*, sayı 23, s. 103-112.

Mohammed Ahmed Eltamimi Elsherbini, F. (2016). *Kırgız Türkçesindeki Arapça Alıntı Kelimeler Üzerine –Fonetik ve Semantik İnceleme-*, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Nitze, W. A. & Wilkins, E. H. (1913). *A Handbook of French Phonetic*, New York: Henry Holt and Company.

Oba, E. (2014). Kazak Türkçesindeki Arapça ve Farsça Kelimelerin Fonetik Değişimleri, *Turkish Studies*, volume 9/6, s. 797-806.

Oytun Altun, H. (2015). Arapça Alıntı Kelimelerin Kazak Türkçesine Uyarlanması, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 22, s. 167-201.

Öner, M. (1996). Türkçede Dille İlgili Alış Verişlerin ve Dil Hareketlerinin Tarihine Toplu Bir Bakış, *Türk Dili*, 536, s. 142-152.

Öner, M. (2009). *Kazan-Tatar Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: TDK.

Özden, R. H. (1947). Dilimizde Yerleşmiş Yabancı Unsurlar, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, sayı 1, s. 138- 149.

Özek, F. (2013). /ı/ Türkçede Bir AnaSesbirim midir?, *Turkish Studies*, volume 8/1, s. 2057-2063.

Özkan, N. (2011). Türkçedeki Yabancı Unsurları Tasnif Denemesi, *ICANAS Bildiriler Dil Bilimi, Dil Bilgisi ve Dil Eğitimi III. Cilt*, s. 1343-1359.

Pekacar, Ç. (2006). Kumuk Türkçesine Arapça ve Farsçadan Geçen Kelimelerdeki Ses Olayları, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, s. 53-71.

Pekacar, Ç. (2011). *Kumuk Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: TDK.

Sarıkaya, Y. (2014). Arapçadaki Türkçe Kelimeler, *Uluslararası 1. Orta Doğu Sempozyumu Bildirileri*, c.2, s. 151-164.

Sevinçli, V. & Çiçek, S. (2019). Türkçede Ses Türemesi- Orhun Yazıtlarından Evliya Çelebi Seyahatnamesine Kadar-, *Bingöl Üniversitesi SBE Dergisi*, 18, s. 1233-1272.

Steingass, Franchis Joseph (1882), *English-Arabic Dictionary For The Use of Both Travellers And Students*, London: W. H. Allen & Co. 13 Waterloo Place.

Şemsettin Sami, (2013). *Kâmûs-ı Türkî*, (Yayıma Haz. Ömer Faruk Akün), İstanbul: Kapı Yayınları.

Tekin, T. (1998). *Orhon Yazıtları*, Ankara: TDK.

Tietze, A. (2009). *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati*, Cilt 2 F-J, Viyana: OAW.

Tulum, M. (2014). Meninski'ye Göre XVII. Yüzyıl İstanbul Türkçesinde /ı/ Ünlüsü, *Türkiyat Mecmuası*, 24, s. 99-114.

Türk, V. (2003). Türkçede Ön Seste Ünlü Düşmesi (Aphaeresis-Aphesis) Örnekleri, *TDAY-Belleten*, 2001/I-III, s. 223-234.

Türkçe Sözlük (2011). Ankara: TDK.

Türkmen, S. (2009). Arap Harfli Yazının Yanlış Yorumlanmasıyla Standartlaşmış Kelimeler, *Türkbilig*, 17, s. 146-167.

Uzun, G. (2014). Kırgız Türkçesinde Yabancı Dillerden Alıntılanan Kelimelerde Ses Düşmeleri, *Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi SBE Dergisi*, sayı 33, s. 80-93.

Uzun, İ. P. (2020). Seslem Yapısı ve Titreşim(lilik) Hiyerarşisi, *Kuramsal ve Uygulamalı Sesbilim*, (ed. İpek Pınar Uzun), Ankara: Seçkin.

Yazıcı Ersoy, H. (2006). Başkurt Türkçesinde Arapça ve Farsçadan Alıntı Kelimelerdeki Ünlü ve Ünsüz Değişmeleri, *Türkbilig*, s. 143-162.

Yılmaz, A. (2018). *Mehmed Salâhî'nin Kâmûs-ı Osmânî'si ve Eserdeki Divan Şiiri Unsurları*, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Yudahin, Y. K. & Taymas, A. (2011). *Kırgız Sözlüğü*, Ankara: TDK.

Zülfikar, H. (1996). Doğu Kökenli Kelimelerin İlk Hecelerindeki Ünlülerin Kısalması, *Türk Dili ve Edebiyat Dergisi*, s. 1083-1094.



Fatma Gürel'in Eserlerinde Mekân Tasviri "Edremit"

Seçil ATASOY¹

Öz: Fatma Gürel, son dönem Türk Edebiyatının en önemli öykü ve romancılarından biridir. Yapıtlarında insanı ve doğayı subjektif tarzda tasvir etmesi onu özgün kılan yönlerinden biridir. Mekân, yazarın romanını kurgularken içinde yaşadığı ya da geçmişinde iz bırakan en önemli unsurlardan biridir. Birçok mekân, şair ve yazarlar sayesinde bir kimlik kazanır. Bu bağlamda mekânları anlamlandıran ve onların tanınmasını sağlayan sanatçılardır. Saint Petersburg, Paris, Viyana, Roma, Floransa, İsfahan ve İstanbul mimarisıyla olduğu kadar sanatçıların yapıtlarına yansımaları sayesinde bugün binlerce turisti ağırlamaktadır. Fatma Gürel de doğup büyüdüğü, çocukluğunu geçirdiği Balıkesir'in Edremit ilçesini yapıtlarında mekân olarak öne çıkarmaya çalışır. Edremit, Akçay başta olmak üzere şehrin tüm güzelliklerini doğasıyla deniziyle iklimi, insanı ve sosyal yapısıyla yapıtlarında işler. Bunu yaparken de zaman zaman doğayı ve kültürel birikimin ürünü olan konakları, yapıları korumanın mücadelesini verir. Bu bağlamda hem okura hem de yöneticilere mesaj vermeye çalışır. Eserlerde Ege Bölgesinin ağız özellikleri yanında, geleneksel el sanatları, doğum, düğün ve ölüm törenleri, komşuluk ilişkileri de aktarılmaya çalışılır. Edebiyat, bu anlamda kültür taşıyıcılığı misyonunu da üstlenmiş olur. Bu çalışmada Fatma Gürel'in yapıtlarında mekân olarak "Edremit" in nasıl ele alındığı ve mekânın yazarın zihninde nasıl bir yer edindiği, kültürel, sosyal ve siyasal kimliğinin oluşmasına etkisi analiz edilecektir.

Anahtar Sözcükler: Fatma Gürel, Edremit, Roman, Öykü, Mekân

Depiction of Space in Fatma Gürel's Works "Edremit"

Abstract: Fatma Gürel is one of the most important short story and novelists of recent Turkish Literature. One of the aspects that make him unique is that he depicts people and nature in a subjective manner in his works. The place is one of the most important elements that the author lives in or leaves a mark on his past while constructing his novel. Many places gain an identity thanks to poets and writers. In this context, it is the artists who give meaning to the spaces and make them known. Saint Petersburg, Paris, Vienna, Rome, Florence, Isfahan and Istanbul host thousands of tourists today, thanks to their architecture as well as their reflections on the works of artists. Fatma Gürel also tries to highlight the Edremit district of Balıkesir, where she was born and spent her childhood, as a location in her works. She describes all the beauties of the city, especially Edremit and Akçay, with its nature, sea, climate, people and social structure in his works. While doing this, he sometimes struggles to protect nature and the mansions and structures that are the product of cultural accumulation. In this context, it tries to give a message to both readers and administrators. In addition to the dialect characteristics of the Aegean Region, traditional handicrafts, birth, wedding and death ceremonies, and neighborly relations are also tried to be conveyed in the works. In this sense, literature also undertakes the mission of carrying culture. In this study, how "Edremit" is handled as a place in Fatma Gürel's works, what kind of a place the place has in the author's mind, and its effect on the formation of her cultural, social and political identity will be analyzed.

Keywords: Fatma Gürel, Edremit, Novel, Story, Place

Geliş Tarihi: 14.10.2023 Kabul Tarihi: 05.11.2023 Makale Türü: Araştırma Makalesi

Bu çalışma 2022 yılında Prof. Dr. Nurullah Ulutaş, danışmanlığında yürütülen Fatma Gürel'in Öykü ve Romanlarında Yapı ve İzlek başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

¹ Milli Eğitim Bakanlığı, Öğretmen, secilatsy@gmail.com, ORCID: 0000-0003-3482-3286

Giriş

Anlatmaya dayalı edebi metinler zaman, mekân, şahıs kadrosu ve olay örgüsü çerçevesinde ele alınır. Bu unsurların her biri kendi içinde alt başlıklara ayrılır ve ayrıntılı olarak incelenir. Her birinin birbirini tamamlama işlevi vardır. Olay örgüsü ve şahıs kadrosu, bu unsurların başını çekse de mekân da işlevselliği yadsınamayan unsurlardan biridir. Mekân, vakanın varlık bulduğu yerdir. Günümüze kadar yazılan her anlatmaya dayalı roman ve öykünün bir mekânı vardır. Her ne kadar mekândan bağımsız gibi görünen roman ve öyküler olsa da onların dâhi belirli olmayan bir mekânı vardır. Çünkü herhangi bir mekân olmadan bir olay ya da durumun yaşanması mümkün değildir.

Sözlükte yer, mahal, oturlan yer, ikametgâh, ev gibi anlamlarla karşılanan mekân (Türkçe Sözlük, 2004: 1930) daha çok yer anlamıyla kullanılır. Mekânın tanımıyla ilgili birçok görüş vardır. Kimi araştırmacılara göre mekân, olayların ve durumların gerçekleştiği yer olarak tanımlanırken kimi araştırmacılar mekânın kişilerle anlam kazandığını ifade ederler. Şengül Öymen Gür ise mekân için, “insan ilişkilerinin ve bu ilişkilerin gerektirdiği donatıların içinde yer aldığı, sınırları, kapsadığı örgütlenmenin yapı ve karakterine göre belirlenen bir boşundur” der (Öymen, 1996: 44). Heidegger, mutlak mekân diye bir kavramın olmadığını, mekânın ancak içindeki nesne ve enerjiler ile değer kazanacağını savunur (Nalbantoğlu, 2008: 90-93).

İnsan, içinde yaşadığı çevreden bağımsız düşünülemez. Mekân unsurunun roman ve öykü kişilerinin üzerindeki etkisi, inkâr edilemez. Emile Zola ise bu konuda şu cümleleri kurar: “Artık zevk olsun diye, tasvir için tasvir etmiyoruz. İnsanın içinde yaşadığı çevreden ayıramayacağını; elbisesi, evi, şehri, vilayeti ile tamamlandığını kabul ediyoruz. Artık bugün çok ilerlemiş olan psikoloji, sosyoloji ve sosyal psikoloji bilimleri de açık seçik göstermektedir ki insan çevrenin dışında değil, dış çevrenin içinde ve sürekli olarak etkisi altındadır” (Kavcar, 1994: 59).²

Anlatmaya dayalı her metinde mekânın çeşitli işlevleri vardır. Bazen sadece olay ve durumların gerçekleştiği yer işlevindeyken bazen de kahramanların buldukları ortamı, kendileriyle özdeşleşen alanı temsil eder. Bu sebeple ayrıntılı incelenen mekân tasvirlerinde mekânlar çevresel ve algısal mekânlar olarak alt başlıklara ayrılır. Özellikle algısal mekânlar ile kahramanların kişilikleri, ruh halleri, vakalara yaklaşım şekilleri paralellik gösterir. Mekânlar dramatik yapıya etki eder. “Bazı mekânlar şahısları 'engellenen' veya onlara 'yardım eden' bir görev alabilir. Mesela bir köprü, şahsın hedef objeye ulaşmasını sağlarken; bir nehir engelleyebilir” (Narlı, 2002: 99).

Mekânların işlevselliğinin belirlenmesinde ele alınan açık, kapalı, geniş, dar gibi adlandırmalar, o mekânlar hakkında genel bir algının oluşmasını sağlar. Açık denilen mekânlar dağ, deniz, ülke, cadde, sokak, vb. alanları ifade ederken kapalı dediğimiz mekânlar ise ev, oda, ofis, vb. alanlardan oluşabilir. Geniş ve dar mekânlar da bu şekilde sınıflandırılabilir. Genişlik ve darlık hem gerçek hem mecaz anlamda vakanın ve kahramanın o anki durumuna göre değişebilir. Mesela cadde sokağa göre gerçek anlamda geniş bir mekândır fakat şehir caddeyle birlikte ele alınırsa cadde dar; şehir geniş mekân özelliğine bürünecektir. Darlık- genişlik veya kapalılık-açıklık, kahramanların duygu dünyasına göre daha farklı anlamlara bürünür. Bir kahraman kendisini bulunduğu mekânda sıkışmış hissediyorsa veya mutsuzsa bulunduğu mekân kapalı, dar bir mekândır. Bu kahraman bu mekândan kurtulmak ister çünkü içinde bulunduğu ruh hali o mekânda kahramanı huzursuz eder. Yine tam tersi, kahramanın bulunduğu mekân küçük de olsa o kendisini huzurlu, mutlu ve oraya ait hissediyorsa bulunduğu yer onun için açık, geniş bir mekândır.

Her yazarın eser/lerinde mekân aynı ölçüde ele alınıp anlatılmayabilir. Kimileri sadece vakanın gerçekleştiği yer olarak mekânı ele alır. “Çevresel Mekânlar: İşlenmemiş, anılaşırılmamış ve yalnızca üzerinden geçilen yerdir. Kişi bu mekânı önemsemez ve orası kendi benliğinde herhangi bir çağrışıma/etkileşime sebep olmaz” (Korkmaz, 2015: 60). Kimi yazarlar mekânı özellikle vakayı ve kişileri anlatmada önemli bir araç olarak kullanabilir. Algısal mekânlar, anlatmaya dayalı edebi metinlerde, olay örgüsünün geçtiği mekânlarda kahramanların kendilerini kötü, mutsuz, kısıtlanmış ya

² Aktaran (Atasoy, S. (2022). Fatma Gürel'in Öykü ve Romanlarında Yapı ve İzlek [Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi].Bitlis Eren Üniversitesi.

da iyi, mutlu, özgür hissettikleri yerler olarak tanımlanabilir: "Oysa anlatı türlerindeki mekân, kurgusaldır ve içinde yaşayan insanların bakış açıları, algı kapasiteleri ve duysal gelişmeleri doğrultusunda şekillendirilmiştir; sürekli yeniden yaratılır, biçimlendirilir ve mekân etkin kurucu bir değer olarak üzerindeki etkiler, onları tinsel doğuş ve oluşlara hazırlar" (Korkmaz, 2015: 79). Fatma Gürel'in eserlerini incelediğimizde kendi çocukluğunun geçtiği Edremit'in bu eserlerde önemli ölçüde yer aldığını görürüz. Bunda yazarın gözlemlerinin etkisi büyüktür. Yazar hâkim olduğu mekânı her ayrıntısıyla ele alarak hem vakayı hem de kahramanları gerçekçi bir şekilde işler. Eserlerde Edremit genellikle açık, geniş mekân özelliğiyle ele alınır. Kahramanların kişiliklerini yansıtmaya açısından da bu mekânın açık ve geniş³ ele alınması orantılıdır. Çünkü yazarın ele aldığı kahramanlar genellikle olumlu, ileriye dönük ve idealistlerdir. Açık - geniş mekânlar, kapalı - dar mekânların aksine kahramanların kendilerini rahat ifade ettikleri, içinde bulunmaktan hoşnut oldukları mekânlar olarak bilinir. Yazarın Edremit'i mekân olarak seçmesinin sebebinin orayı çok iyi bilmesinden kaynaklı olduğunu ifade etmiştik. Bu onun Ölmez Ağacın Evi romanında kullandığı şu cümlelerinden de anlaşılır:

"Doğup büyüdüğüm bu topraklar bana hep tatlı duygular ve beni ilerde çok daha iyi şeylerin beklediğine ilişkin umutlar verdi. Annem, babam, ablam ve kardeşim bunu içime yerleştirdi. Yaşamdan hoşnutluğun ilk adımını sağlayan bir ailem ve kasabam olduğu için kendimi hep şanslı saydım" (Gürel, 2013: 8).

Romanın başkahramanı Fatma, Edremit sokaklarında kendisini hep mutlu hisseder. Yaz aylarında Edremit'te insanların uğrak mekânlarından biri olan Akçay, genel olarak tüm kasaba halkı için geniş mekân olarak nitelenebilecek özellikler barındırır: "Akçay serin deniziyle, durmadan akan soğuk sularıyla Körfez halkını kendine çekmeyi başarmış, artık Hanlar'a, bağ evlerine gidenler bile onun üstünlüğünü kabullenmişti" (Gürel, 2013: 133). Edremit'in her sokağında, her mekânında, her noktasında Fatma kendini mutlu hisseder. Çünkü romanın ilk sayfalarında kendisinin de dediği gibi: "Ben Edremit'te doğdum" (Gürel, 2013: 8). Bunu onun anlatıcısı olduğu romanın sayfalarından okuyucu şu şekliyle okur: "İnsanlar doğdukları toprakları, tıpkı aileleri gibi, kusurlarına karşın da sevebilir. Gözümüzü açınca gördüğümüz ilk evlerin, sokakların, ağaçların ve şehrin nasıl olduklarından çok sundukları yakınlık, güven ve sevgidir içimizdeki karşı sevgiyi geliştiren" (Gürel, 2013: 8). Kahraman yaşadığı mekânla duygusal bütünlük yaşar. Bu memleketteki samimi ilişkiler, insanların birbirlerine olan güveni, aileden görülen saygı ve sevgi, yakınlık... Ona içinde bulunduğu mekânları sevdiren ve kendini hep mutlu hatırlamasına olanak tanır (Atasoy, 2022: 76). "Geniş/açık mekânlar; içinde yaşayan bireylere baskı uygulamayan, onları rahatlatıcı etkiye sahip alanlardır. Bu yerler bireylerin tüm duygularının sığındığı ve korunduğu yerlerdir" (Korkmaz, 2015: 63). Yazarın "Körfez, Ev Sahibi ve Genç Kız" adlı öyküsünde açıkça bahsedilmeyen ama ayrıntılarıyla anlatılan yazlık mekânın Edremit olduğu aşikârdır. Yazar, öykünün başkışisi olan yaşlı ev sahibinin ruh halini mekânın değişimine paralel olarak ele alır. Yaşlı ev sahibi geçmişe takılı kalır ve yenileşmeyi, herkesin yapmaya çalıştığı değişimleri reddederek insanlara ve zamana tepki gösterir. Yaşadığı yazlık kasabanın eskiye göre değişim görmesi ve insanların bunu rahatlıkla kabul etmeleri onu rahatsız eder ve bulunduğu mekânı kendisine dar eder. Yaşanan değişimler kasabanın şehir havasına bürünmesiyle başlar. Herkesin müstakil olan evi, yerini apartmana bırakırken yaşlı adam evini müteahhitlere vermek istemez. Çünkü evinde çok mutludur: "Onun evi, ilçede birçok benzeri olan bir evdi. İki katlı sade bir yapıydı. Denize yakın bir sokakta bulunması, yanlarından arkaya doğru uzanan ve arkada oldukça genişleyen bir bahçesi olması, inşaatçılar için evi ilgi çekici yapıyordu" (Gürel, 1996: 18). Yaşlı adam için evi geniş mekânı örneklendirirken kasabada gelişen değişiklikler kapalı, dar mekânı⁴ örneklendirir: "Bol ağaçlı, küçük evli sokaklar, az ağaçlı, büyük evli sokaklara dönüştü ve artan gereksinmelere göre genişletilmediği için, ilk kez yıkanan bir basma gibi çekip daraldı. İki yanlarını arabalar doldurdu. Balkonlardan çiçek yerine ıslak mayolar ve havlular sarktı" (Gürel, 1996: 19). Yaşlı adama göre bu sokakların kişiliği yoktur ve onun huysuz, huzursuz biri olmasında bu değişimlerin etkisi çok büyüktür. Hikâyede yalnızca kapalı mekân özelliği ele alınmaz. Yazar hikâyeye bu yazlık kasabanın olumlu betimlemelerini yaparak başlar: "Denizi öyle temizdi ki, dibindeki çakıllar ve kum taneleri bile görünürdü. Körfez'in mavi

³ "İçtenlik, mekânı içten dışı doğru çeviren ve açan bir niteliktir. Bu mekânlarda karakter, kendisiyle, çevresi ve bütün evrenle uyum içindedir" (Korkmaz, 2015: 93).

⁴ "İnsan, varoluşunu tamamlamadığı ve kendini güvende hissedemediği mekânda huzursuzluğa itilir" (Çopur, 2014: 26).

sularını, sebze ve meyve bahçelerinin, telli kavakların, çınarların yeşili kuşatırdı” (Gürel, 1996: 16). Körfez’in devamı anlatılan betimleme neredeyse bir sayfayı doldurur. Böyle güzel bir mekân tasviriyle başlayan öykü ilerleyen cümlelerde yerini bozulan, değişime uğrayan ve eski güzelliğini yavaş da olsa kaybeden bir Körfez’e bırakacaktır. Ama ilk etapta her geleni güzelliğine hayran bırakan bir tatil yeridir. İnsanların her geçen yıl daha çok sayıda burada akın etmeleri, onların kendilerini mutlu ve huzurlu hissetmelerinden kaynaklanır.

İnsan- beden ilişkisi açısından düşünüldüğünde mekânın insanın varoluşuyla ilgisi olduğu ifade edilir. “İnsanın en temel gereksinimlerinden biri, yaşadığı evrende kendisini konumlandırmasıdır. Varoluşumuz, Merleau-Ponty’nin deyişiyle mekânsal olduğuna göre, insanın kendini ifade edişi de daima mekânlar aracılığıyla olmuştur. Maddesel bir varlık olan insan, mekân içinde kendine yer edinir, mekân içinde hareket eder. O halde insan bedeni, mekânsal bir cisim olarak mekâna aittir. Ruhsal olarak da o mekâna anlam yükler. Sadece beden değil, insanın duyu ve düşünceleri de mekâna bağlı ve bağımlıdır. Varoluş sadece maddesel yanıyla değil ruhsal tarafıyla da mekânsaldır. Yeryüzü, mekânlara ayrılmış bir bütün olarak düşünüldüğünde, sonu gelmez savaşların çıkma nedeni “mekân”dır diyebiliriz. O halde mekân, toplumlara ve bireyi belirleyen temel etkidir.”⁵

“Ömer Seyfettin bir öyküsüne, “Ben Gönen’de doğdum.” diye başlar. Bu deyişi çok cana yakın ve sıcak bulurum. Hepimizin yalnızca yer adını değiştirerek aynı içtenlikle yineleyebileceği yalın bir söyleyiş oluşundandır belki.

Şimdi onun gibi diyeyim: Ben Edremit’te doğdum.

Ege denizine doğru uzanan o kıvrak başının en üst kısmında, Kaz Dağları ile Madra Dağları’nın kuşattığı körfezde, denizde 10 km. içerdedir Edremit” (Gürel,2013: 8).

Romanın başkahramanı Fatma, yıllar sonra doğup büyüdüğü memleketi Edremit’e gittiğinde kendini tam anlamıyla buraya ait hisseder. Ruhsal olarak geçmişte yaşadığı güzel duyguların hatırlanması ona bu mekânın varoluşsal amacını gösterir. Duygu ve düşünceleriyle de kendini mekâna ait hisseder.

Fatma Gürel’in 36 Baharı adlı romanında da olaylar, Edremit’in bir kasabasında geçer. Genel olarak baktığımızda açık, geniş mekân özelliği bu romanda da kendini gösterir.

“Kemerli iki kapının arasında, üzerinde büyük, siyah harflerle “EDREMIT” yazılı bir beyaz tabelanın bulunduğu küçük ve şık istasyon binasını dolduran kalabalık...

... Akçay sahili bir bayram yerine dönmüştü. Pürüzsüz ve parlak denizin üstüne serpilmiş savaş gemileri, direkleri, bayrakları, güvertelerinde dolaşan insanlarıyla bambaşka bir hava getirmişti körfeze” (Gürel, 2000: 104-105).

Gazeteci Ziya Bey, Kurtuluş Savaşı yıllarına ait anılarını ele alırken aslında mekânın güzel duyguları hatırlatmasındaki varoluşsal etkisini ortaya koyar.

Edremit, Fatma Gürel’in eserlerinde mekân unsurunun her işleviyle karşımıza çıkar. Sadece kahramanların ruhsal duyu durumunu vermekle kalmaz aynı zamanda çevresel mekân olarak da sıkça bahsi geçer. Yani çevresel mekân olarak Edremit, sahne görevi de üstlenir, araç olarak kullanılır. Anlatmaya dayalı edebi eserler bazen çevre tasviriyle başlar. Olay örgüsünün geçeceği çevre okuyucuya tanıtılır ve okuyucunun önden fikir sahibi olması istenir. Çünkü kahramanların eylemleri ve söylemleri o mekân içinde gerçekleşir. Fatma Gürel, İki Demli Çay romanında açıkça Edremit’ten bahsetmez. Romanın başkişisi Zeynep’in ailesinin yaşadığı kasabaya gelmesi ve o kasabayı tasvir etmesi buranın Edremit olduğu hakkında okuyucuda fikir uyandırır:

“Tüm ovayı ve tepeleri doldurmuş zeytin ağaçlarının içindeydi küçük kasaba...

Uzunca bir köprüden, bir zeytinyağı fabrikasının önünden, erkek kahveleriyle dolu bir meydancaktan geçiliyordu. Dar sokaklarındaki küçük evlerin bahçelerinden dışarı, koyu yeşil yapraklar arasında, sarı ampuller gibi parlayan meyveleriyle limon, portakal ağaçları sarmıştı...” (Gürel, 2010: 128).

⁵ Müşerref Öztürk Çetindoğan, “Kırsal Mitten Kentsel Ritüele Geçiş ve Beden-Mekân İlişkisinin 1990 Sonrası Türk Oyun Yazarlığına Yansımaları”, *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 27, 2009: 137.

Kasabanın Edremit olma ihtimali yüksektir, çünkü zeytin ağaçlarından, zeytinyağı fabrikasından bahseden yazar Ölmez Ağacın Evi adlı romanında da Edremit'i anlatırken bu detaylara yer verir. Yine yazarın aynı kitapta bahsettiği bir detay da mekânın Edremit olduğu düşüncesini pekiştirir:

"Birkaç dakika sonra meydana daydılar.

Ortada, bir gemi güvertesinden denizi gözleyen, şalvarlı, iri sarıklı bir gemici heykeli vardı. "Kim?"

"Osmanlı deniz kaptanlarından biri" "Hmmm!.." (Gürel, 2010: 147).

Denizci heykeli bulunan Edremit, romanda çevresel mekân özelliği ile karşımıza çıkmaktadır. Yine aynı romandan Edremit'te kutlanan bayram günleri, başkahramanın aklında mutlu, huzurlu olduğu zamanları hatırlaması açısından açık mekâna örnek verilebilir:

"Bayramyeri, İstiklal İlkokulu'ndan Gümrük mahallesine doğru giderken sağ yanda, etrafında çınar ağaçları olan, genellikle boş, bazen birkaç at arabası duran, geniş bir alan. Bir yanına kurulan dönme dolap, kayak salıncaklar, atlıkarınca, ...biz de şöyle bir bakınalım diye çocuklarıyla gezen temiz giyimli büyükler kalabalığı, o geniş mekânı böyle yürünmesi zor, oldukça gürültülü, renkli bir havaya sokunca orası bayramyeri olurdu" (Gürel, 2010: 109).

Romanda yapılan mekân tasvirlerinin yazarın bakış açısıyla ilgisi doğru orantılıdır. Tasviri yapılan mekânın bazı durumlarda bir obje bazı durumlarda ise önemli bir detay olması onun bakış açısıyla ve kahramanlara yüklediği anlamla ilgilidir. Şerif Aktaş, "mekânın panorama, peyzaj, dekor oluşu, yine hem bakış açısı hem de nakledilen vaka zincirinin mahiyeti ile ilgili bir problemdir (Aktaş, 1984: 130) der. Yazar ya da anlatıcının bakış açısına göre mekân tasvirinin niteliği ortaya konur.

Sonuç

Fatma Gürel'in eserlerinde mekân "Edremit" başlıklı çalışmamızda, yazarın mekân olarak Edremit'i ele alış şekli bahsedilir. Yazar eserlerinde çevresel mekân olarak genellikle Balıkesir'in Edremit ilçesini, kıyı kesimleri, Kaz Dağları'nı, sokakları, mahalleleri, iş yerlerini ele alır. Bunları işlerken de bazen uzun tasvirlerle yer verir ki bu da yazarın ele aldığı mekânlara olan hâkimiyetinden kaynaklıdır. Çalışmamız hazırlanırken anlatmaya dayalı edebi metinlerde (öykü-roman) mekân unsurunun işlevleri hakkında bilgiler verildi. Mekânın kahramanlar üzerinde dolaylı ve doğrudan etkileri üzerinde durularak roman ve öykü türündeki eserlerde mekân unsurunun öneminden bahsedildi. Böylece mekân unsurunun belirgin bir yer tuttuğu sonucuna ulaşıldı. Yazarın bazı eserlerinde Edremit'i sadece bir dekor olarak kullanması bazı eserlerinde ise özellikle Edremit'in ayrıntılarına girerek bu mekânın kahramanların ruh dünyasına etkilerine dikkat çekmesi ele alınır.

Fatma Gürel'in Edremit'ten bu denli sık bahsetmesinin sebebinin yazarın Edremitli olması ve bu mekânı iyi bir şekilde gözlemlemesi sebebiyle olduğu ele alındı. Bu durum da yazarın eserlerinde gerçekçi bir bakış açısını kullandığını ortaya koyar. Anlatmaya dayalı edebi eserlerde özellikle roman ve öyküde olay örgüsü ve şahıs kadrosu zaman ve mekân unsurlarına göre daha ön planda gibi dursa da mekânın da en az diğer unsurlar kadar etkili olduğu anlaşılır. Hem olay örgüsünün hem de şahısların tasvirinde mekânın önemi kendini gösterir. Fatma Gürel eserlerinde genellikle olumlu karakterlerden bahseder. Onları darlığa ve sıkıntıya düştikleri durumlar çok azdır. Bunun yanında daha çok idealist ve hayata pozitif yaklaşmaya çalışan kahramanlar dikkatimizi çeker. Bunun sebebinin de yazarın Cumhuriyet Dönemi yazarlarından olmasına bağlayabiliriz. Cumhuriyet'in ilanından önce mekânlarda genellikle İstanbul işlenirken, Cumhuriyetin ilanından sonra İstanbul'la birlikte Anadolu da ele alınır. Kasaba hayatının hem şehirleşme hem de kır hayatının arasında kalması onun kahramanlar üzerindeki etkilerini de gözler önüne serer. Bu yüzden idealist kahramanlar daha sık ele alınır. Çünkü kır hayatıyla kent hayatının ortasında kalan kasaba, orada yaşayan insanlara gelişmeyi göze alma imkânı sağlar. Gelenek ve yeniliğin bir arada olduğu kasabada insanı keşfetmek daha kolaydır. Böylece kasabanın bu imkânı kahramanları daha gerçekçi bir yaklaşımla ele almayı da destekler. Kasabaya yönelen yazarlardan biri olan Fatma Gürel, ele aldığı kasabanın coğrafi özelliklerinden, yönetim anlayışı, mekânsal örgütlenme ve toplumsal ilişkilerin mahiyetine kadar çok boyutlu bir kasaba fotoğrafı ortaya koymaya çalışır. Kasabaların bu denli ele alınması, bazen dolaylı bazen doğrudan anlatılması, Cumhuriyet Dönemi Türk edebiyatının yazarlarının önemli bir yaklaşımıdır. Fatma Gürel de 70'li yıllardan itibaren eserlerini kaleme alan Cumhuriyet Dönemi yazarlarından. O da Edremit'i ve ona bağlı kasabaları eserlerinde sıkça işler. Bölgeye her anlamda hâkim olması da yazarın işini kolaylaştırır.

Mekânı ayrıntılı tasvir ve tahlil ederek bu unsurun kahramanlara ve olay örgüsüne olan tesirini de ayrıntılı işler.

Kaynakça

Aktaş, Ş. (1984). Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş. İstanbul: Birlik Yay. Atasoy, Seçil (2022). Fatma Gürel'in Öykü ve Romanlarında Yapı ve İzlek [Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi]. Bitlis Eren Üniversitesi.

Çetindoğan, M. Ö. (2009). Kırsal Mitten Kentsel Ritüele Geçiş ve Beden-Mekân İlişkisinin 1990 Sonrası Türk Oyun Yazarlığına Yansıması. Tiyatro Araştırmaları Dergisi, 27, s. 137.

Çopur, G. (2014). Gürsel Korat'ın Romanlarında Yapı ve İzlek [Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi]. Ardahan Üniversitesi.

Gür, Ş. Ö. (1996). Mekân Örgütlenmesi. İstanbul: Gür Yayınları.

Gürel, F. (1996). Bir Yaz Gecesi. Ankara: Türkiye İş Bankası.

Gürel, F. (2000). 36 Baharı. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Gürel, F. (2010). İki Demli Çay. İstanbul: Destek Yay.

Gürel, F. (2013). Ölmez Ağacın Evi. Remzi Kitabevi.

Kavcar, C. (1994). Edebiyat ve Eğitim. Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi.

Korkmaz, R. (2015). Yazınsal Okumalar. İstanbul: Kesit.

Millî Eğitim Bakanlığı (MEB). (2004). Örnekleriyle Türkçe Sözlük, Milli Eğitim Bakanlığı. Nalbantoğlu, Hasan Ünal (2008). "Nedir Mekân Dedikleri?" Zaman-Mekân, (der. A. Şentürer, Ş. Ural, Ö. Berber, F. Uz Sönmez). İstanbul: YEM.

Narlı, M. (2002). Romanda Zaman ve Mekân Kavramları, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 7, s. 91-106.

İmam-Hatip ve Müezzin-Kayyımların Yaşam Doymu Düzeyleri: İstanbul Örneği*

Latif AKÇA¹

Öz: Araştırmanın konusunu, İstanbul örneğinde imam-hatip ve müezzin-kayyımların demografik özelliklerinin yaşam doymu ile olan ilişkisi oluşturmaktadır. İmam-hatipler namaz kıldırmak, Kur'an okumak, vaaz etmek, hutbe iradı; müezzin-kayyımlar ise ezan ve salaların okunması, salavat, kamet, tesbihat gibi görevleri yerine getirirler. Bunun yanında toplumun birçok kesimiyle temas halinde olup din hizmetleri sunmakta; cenaze, mevlit ve nikâh gibi cemiyetlere katılarak buralarda birtakım görevleri icra etmektedirler. Ayrıca başta yaz Kur'an kursları olmak üzere yaygın din eğitimi faaliyetlerinde de görev almaktadırlar. Her bireyi olduğu gibi imam-hatip ve müezzin-kayyımları da yakından ilgilendiren yaşam doymu kişinin yaşamından duyduğu memnuniyeti ifade etmektedir. Yaşam doymu düzeyinin düşmesi bireyin hayatını olumsuz yönde etkileyen bir unsurdur. Buna karşın yaşam doymu düzeyinin iyi seviyede olması bireyin mutlu ve huzurlu bir yaşam sürmesine olanak sağlamaktadır. Bu bakımdan imam-hatip ve müezzin-kayyımların yaşam doymununun iyi düzeyde olması kendileri ve sundukları hizmet açısından önem taşımaktadır. Yaşam doymu düzeylerini belirlemek üzere İstanbul'da vazife yapan 863 cami görevlisinin katılımıyla online ortamda bir anket yapılmıştır. "Katılımcıların yaş, kadro, medeni hal, öğrenim, hafızlık, yetiştiği çevre, meslekte çalışma süresi (kıdem), görev yeri ve ikamet edilen mesken durumları ile yaşam doymu düzeyleri arasında nasıl bir ilişki vardır?" sorusu araştırmanın problemi teşkil etmektedir. Araştırmanın amacı imam-hatip ve müezzin-kayyımların demografik özellikleri ile yaşam doymu düzeyleri arasındaki ilişkinin tespit edilmesidir.

Anahtar Sözcükler: Din Psikolojisi, İmam-Hatip, Müezzin-Kayyım, Yaşam Doymu

Life Satisfaction Levels Of Imam-Hatip And Muezzin-Kayyims: A Case Study Of Istanbul

Abstract: The subject of the research is the relationship between the demographic characteristics of imam-hatip and muezzin-kayyims and life satisfaction in the Istanbul sample. Imam-Hatips lead prayers, read the Quran, preach, khutbah; muezzin-kayyims, on the other hand, perform duties such as reciting the adhan and salas, salavat, iqama and tasbihat. They also participate in societies such as funerals, mawlid and weddings and perform some duties there, and they also take part in non-formal religious education activities, especially summer Quran courses. Life satisfaction, which is closely related to imam-hatip and muezzin-kayyim, is related to the satisfaction of the person with his life. A decrease in life satisfaction level is a factor that negatively affects an individual's life. On the other hand, a good level of life satisfaction allows the individual to live a happy and peaceful life. In this regard, it is important for imam-hatip and muezzin-kayyim to have a good level of life satisfaction for themselves and the service they provide. An online survey was conducted with the participation of 863 mosque officials to determine their life satisfaction levels. "What is the relationship between the participants' age, position, marital status, education, memorize the Quran, environment in which they grew up, length of time working in the profession, place of duty and residence status and their level of life satisfaction?" the question constitute the problem of the research. The aim of the research is to determine the relationship between the demographic characteristics of imam-hatip and muezzin-kayyim and their life satisfaction levels.

Keywords: Psychology of Religion, Imam-Hatip, Muezzin-Kayyım, Life Satisfaction

* Bu makalede bilimsel araştırma ve yayın etiği ilkelerine uyulmuştur. / In this article, the principles of scientific research and publication ethics were followed. (Bu makale yazarı İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde yaptığı; "Cami Görevlilerinde Etik Değerlere Yatkinlık, Mesleki Tutum, Mesleki Motivasyon ve Psikolojik Sağlık İlişkisi: İstanbul Örneği" adlı doktora tez çalışmasından türetilmiştir.) İstanbul Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimler Araştırmaları Etik Kurulunun 27 Ekim 2020 tarihli ve 35980450-663.05-223093 sayılı yazısı ile izin alınmıştır.

Geliş Tarihi: 10.11.2023 Kabul Tarihi: 20.11.2023 Makale Türü: Araştırma Makalesi

¹ Doktora Öğrencisi, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, Türkiye, e-posta: latifakca@gmail.com, ORCID: 0009-0001-6074-3792 (Sorumlu Yazar /Corresponding Author).

Akça, Latif (2023). İmam-Hatip ve Müezzin-Kayyımların Yaşam Doymu Düzeyleri: İstanbul Örneği. *Eren Dergisi*, 2(3), 53-69.

Giriş

Halka dinî bilgileri öğreten ve cemaatle birlikte yapılan ibadetlerde onlara önderlik eden kişilere, eski tabirle hademe-i hayrat bugünkü ifadeyle din görevlisi denmektedir (Çanakçı 2014: 27). Din görevliliği başka bir tanımda ise dinî konularda insanlara rehberlikte bulunan ve din hizmetlerini yerine getiren müftü, vaiz, imam-hatip, müezzin-kayyım, Kur'an kursu öğreticisi gibi sıfatlarla görev yapan Diyanet mensuplarının ortak adıdır (Karaman vd. 2015: 18).

Arapça emm kökünden gelen "öne geçmek, sevk ve idare etmek" manasındaki imam kelimesi, kavram olarak topluca eda edilen namazlarda önderlik yapan kişi ve ayrıca devlet reisi manası da taşımaktadır (Küçükbaşçı 2000: 178). İmam Kur'an-ı Kerim'i bilen, insanlara dinî konularda bilgiler veren, ibadetlerle ilgili insanlara yol gösterip rehberlik eden ve onların problemlerini çözecek bilgiye haiz şahsiyet anlamına gelmektedir (Çanakçı 2014: 28). Sözlük anlamına uygun olarak imam çevresindekilere öncülük eden kimsedir. Dolayısıyla imamın başta namaz ibadetlerinde olduğu gibi diğer dinî ve insani hizmetlerin yerine getirilmesinde topluma önderlik etmesi, bilgi, söz ve davranışlarıyla toplumun takdirini kazanması gerekir (Karaköse 2018: 28).

Hatip kelimesi ise Arapça hatabe kökünden olup hutbe okumak, güzel söz söylemek, insanlara vaaz ve nasihat etmek anlamlarına gelmektedir. Terimsel olarak bir grup insana bir konuyu anlatmak, bir görüş ve düşünceyi açıklamak, bir hususu benimsetmek, bir davranışa teşvik etmek veya telkinde bulunmak gibi amaçlarla yapılan güçlü ve etkileyici konuşma manasında kullanılır. Bu konuşmayı yapana hatip, konuşmaya da hitabe denir (Kaya 1998: 156). Hitabe insanları ikna etmek maksadıyla yapılan güzel konuşmadır (Çakan 2012: 5). Konu ve şekil bakımından hitabetin birçok çeşidi vardır (Eraslan 2019: 142). Bunlardan biri dinî hitabettir. Bu bakımdan hatiplik, Cuma ve bayram namazlarında cami cemaatine hutbe irat etme görevidir. Genel anlamda hatiplik itibar gören bir meslektir. İslam öncesi dönemde de kabile sözcülüğü şeklinde uygulanmıştır. İslam dini hatipliğe çok daha şerefli bir mevki ve dinî bir nitelik kazandırarak onu imamlığın bir parçası haline getirmiştir. Hatiplik aynı zamanda imamlık gibi bir peygamber mesleğidir. Çünkü peygamberler tebliğ görevlerini konuşarak ve insanları etkileyerek yerine getirmişlerdir (Çakan 2012: 113-114). Hatiplerde bulunması gereken bazı teknik ve manevi özellikler vardır. Bunlar; uygun ses ve diksiyon, gerektiği ölçüde jest ve mimik yapma, güzel dış görünüş, özlü konuşma, genel adap ve ahlak kurallarına bağlılık, görevini benimseme, muhataplarına saygılı ve muhabbetli olma gibi özelliklerdir (Çakan 2012: 114-122).

Türkiye'de imam ve hatip kavramları ikisi birlikte imam-hatip olarak kullanılmaktadır. Zira bu işle görevli olan kişi hem hutbe okumakta hem de cemaate namaz kıldırılmaktadır. Eskiden özellikle büyük camilerde hutbe okuyan kişi ile namaz kıldırılan kişi ayrıydı. Hatip devlet başkanı (mesela Osmanlılarda padişah) tarafından tayin edilir, hutbe okuma izni (Hitabet Berati) olmayan hutbe okuyamazdı. Günümüzde bu görevi Diyanet İşleri Başkanlığı deruhte etmektedir (Yüce 2011: 29). İmam-hatiplerin vazifeleri farklı zamanlarda yayınlanan bazı tüzük, yönetmelik ve yönergeler ile belirlenmiştir. Bu görevler esasen cami ve mescitleri ibadete açık halde tutmak, günlük beş vakit namaz ile Cuma, bayram, teravîh ve gerektiğinde cenaze namazlarını kıldırırmaktan ibarettir. Daha sonraları da isteyenlere ilgili yerin müftüsünün müsaadesiyle Kur'an-ı Kerim'i öğretmek, ibadet konularıyla ilgili cemaati bilgilendirmek de ilave edilmiştir (Yücel 2000: 187).

Müezzin Arapça e-z-n kökünden türemiş bir kelimedir (Timur 2013: 249). Sözlük manası "çağrı yapan, ezan okuyan, kamet getiren kişi" anlamındadır. Kur'an-ı Kerim'de iki ayette müezzin anlamında kullanılan münadi kelimesi geçer (el-A'râf 7/44; Yûsuf 12/70). Hadislerde ise "ezan okuyan, kamet getiren" manasında hem müezzin hem de münadi kelimesi yer almaktadır (Buhârî, "Vuđû", 5; "Ezan", 7). Müezzinler için sâih (çağırın, davet eden; Taberî VIII: 439) ve mükebbir (tekbir alan) gibi unvanlara da rastlanmaktadır. Münadilik uygulamasının İslamiyetten evvel Araplarda da olduğu bilinmektedir (Küçükbaşçı 2020: 489). Bugünkü müezzinlik müessesesini Hz. Peygamber kurmuş ve bu mesleği ilk icra eden de Habeşli Bilal olmuştur. Ezan okuma ve kamet getirmenin fazileti ve mükâfatının olacağı hususunda hadis-i şerifler bulunmaktadır (Timur 2013: 250). Böylesi bir görevi icra eden müezzinlerde

ses ve hüsnü hal gibi bulunması gereken bazı vasıflar vardır. Bu anlamda en başta gelen özellik ses güzelliği ile musiki bilgi ve icrasını haiz olmaktır, bunun İslam daveti açısından önemi açıktır. Ayrıca müezzinler gerektiğinde mihrap görevi de yaptıklarından ilmi hal, akait, tecvit, hitabet gibi mesleki bilgi ve becerilere de sahip olmalıdırlar (Timur 2013: 251-252).

Sözlük anlamı "bir işi üstlenen kimse" manasına gelen kayyım sözcüğü ise geniş manada "hâkim tarafından bazı kişiler adına hukuki tasarruflarda bulunmak üzere tayin edilen kimse" şeklinde, dar anlamda da "vakıf mütevellisi" ve "camilerin temizlik işlerini yapan kişi" anlamında kullanılmıştır (Özmel 2022: 107-108). Kayyım tabiri zamanla müezzin sözcüğü ile birlikte kullanılmaya başlanmış ve mevzuat değişiklikleri ile müezzin-kayyımın hangi görevleri yapacağı belirlenmiştir. Müezzin-kayyımlar dinleyenlere hoş gelecek ve ruhlara huzur verecek ezanı güzel bir şekilde okumakla aynı zamanda bir eğiticilik görevi de yerine getirmektedirler. Camide devamlı imam-hatibin yanında olup beraber görev yapmaları ve imam-hatip olmadığı zaman da onun görevlerini üstlenmeleri müezzin-kayyımların din hizmeti açısından ne denli önemli olduklarını göstermektedir (Kayadibi 2000: 81).

Bu derece önemli bir vazifeyi sürdüren cami görevlileri olarak imam-hatip ve müezzin-kayyımların bazı niteliklere sahip olması beklenir. Bu niteliklerden bazılarını şöyle sıralamak mümkündür: Din görevlisi bilgi sahibi ve sosyal bir manevi liderdir, hedefleri olandır, zamanı iyi yönetendir, alan el değil veren eldir, dert dinleyen ve problem çözümler, inancı sağlam ve ibadet hayatı düzgün olandır, sabırlı ve özverilidir, özgüven ve itibar sahibidir, dış görünüşü ve kıyafeti ile örnektir, herkese anladığı usul ve üslupla yaklaşandır (Kara 2017: 140-141).

Yaşam doyumu ya da mutluluk, insanlar için eskiden beri önemli olagelmış konularındandır. Doyum ihtiyaçların, istek ve beklentilerin karşılanmasıdır (Özer vd. 2003: 72). Kişinin temel biyolojik ya da ruhi ihtiyaçlarının giderilmesi sonucu denge durumunun yeniden kurulmasıdır (Budak 2000: 226). Yaşam doyumu ise beklentilerle var olanın karşılaştırılmasıyla elde edilen durum ya da sonucu ifade etmektedir. Yaşam doyumu, bireyin bütün hayatını ve çeşitli boyutlarını kapsar. Yaşam doyumundan genel olarak tüm hayatındaki doyum anlaşılır (Özer vd. 2003: 72).

Yaşam doyumuna etki eden etmenlerden bazıları; hayatı anlamlı bulma, yaşama pozitif bakabilme, gündelik yaşamından mutlu olma, kendi kimliğini olumlu değerlendirip fiziksel görünüşünden memnun olmak suretiyle fiziki ve ruhsal olarak iyi hissetme, iyi ve yeterli bir gelire sahip olma, kendini güvende hissetme, toplumsal ilişkileri iyi olma ve amaçlarına erişebilmek için uyum gösterme şeklinde sıralanabilir (Keser 2005: 910, Baykoçak 2002: 104). Yaşam doyumunu düzeyi yüksek olan bireylerin; günlük hayattaki yaptıklarından zevk alması, hayatının bir anlam ifade etmesi, ileriye dönük hedeflerinin olması ve geçmiş hayatının mesuliyetini kabullenmesi, belirlediği amaçlarına eriştiği düşüncesinde olması, olumlu bir "ben" imgesine sahip olması ve zafiyetlerine rağmen kendisini değerli hissetmesi, hayata karşı genelde iyimser bir tutum içinde olması beklenir (Neugarten vd. 1961, 134-143; aktaran Ümmet 2012, 55).

İmam-hatip ve müezzin-kayyımlar görev açısından sadece ibadetlerin yerine getirilmesinde değil din hizmetleri ve yaygın din eğitiminin sunumunda da hassas bir görev icra etmektedirler. İmam-hatip ve müezzin-kayyımların muhatap kitlesi toplumun her kesiminden oluşabilmektedir. Ayrıca toplumun şekillenmesinde ve yönlendirilmesinde de etkili bir konuma sahiptirler. Bireylerin yaşam doyumlarının iyi seviyede olması hem kendisinin hem de başkalarının mutlu ve huzurlu olabilmesini sağlamaktadır. Bu bakımdan imam-hatip ve müezzin-kayyımların yaşam doyumunu düzeylerinin iyi seviyede olması hem kendileri hem de sundukları hizmetin verim ve kalitesi açısından önem taşımaktadır.

Araştırmanın amacı, imam-hatip ve müezzin-kayyımların demografik özelliklerinin yaşam doyumunu ile olan ilişkisini tespit etmektir. "Katılımcıların yaşam memnuniyet seviyeleri ne düzeydedir? Katılımcıların yaş, kadro, medeni hal, öğrenim, hafızlık, yetiştiği çevre, meslekte çalışma süresi (kıdem),

görev yeri ve ikamet edilen mesken durumları ile yaşam doyumu düzeyleri arasında nasıl bir ilişki vardır?" soruları araştırmanın problemini teşkil etmektedir. Araştırmanın hipotezleri ise şunlardır:

H.1: Katılımcıların orta ve ileri yaş grubunun gençlere, H.2: Katılımcılardan evli olanların bekâr ve boşanmışlara, H.3: Örneklem grubunda hafız olanların olmayanlara,

H.4: Örneklem grubunda kentlerde görev yapanların kırsalda görev yapanlara,

H.5: Çalışma grubunda mesken için kira ödemeyenlerin ödeyenlere göre yaşam doyumu puanları daha yüksektir.

H.6: Örneklem grubunda kırsal bölgede yetişenlerin kentlerde yetişenlere,

H.7: Katılımcılardan imam-hatip kadrosunda bulunanların müezzin-kayyum kadrosunda olanlara,

H.8: Çalışma grubunda lisans ve üstü düzeyde öğrenim görmüş olanların diğerlerine,

H.9: Katılımcıların meslekte çalışma süresine (kıdem) göre yaşam doyumu puanları arasında anlamlı bir fark yoktur.

Yöntem

Bilimsel araştırma; bir plan dâhilinde sistemli bir şekilde verilerin toplanması, bu verilerin analiz edilmesi, açıklama ve yorumunun yapılması işlemleriyle araştırmanın problemine güvenilir çözüm yolları bulma sürecidir (Üstdal vd. 1997: 12). Ne tür ve hangi boyutta olursa olsun, bilimsel bir araştırma ile meşgul olan herkes, bu çalışmalarında kendisine yol gösterecek ölçü ve metotlara gereksinim duyar (Şimşek 1996: 7).

Araştırma Modeli (Desen)

Araştırmanın deseni; araştırmanın konusu, varsayımları, teknik ve yöntemi, araştırmada verilerin toplanması, derlenmesi, sınıflandırılması, değerlendirilmesi ve nihayetinde sonuçların sunulması sürecidir (Türkdoğan 2000: 211). Bilimsel araştırmalardan biri olan nicel araştırma; toplanan verilerin toplanma esnasında veya sonrasında rakamlarla ifade edilmesi ve araştırma işleminin bu veriler üzerinde gerçekleştirilmesi şeklinde tanımlanabilir (Zülfikar 2021: 17546). Nicel araştırma modellerinden biri olan ilişkisel tarama modeli, iki veya daha fazla değişken arasında birlikte değişimin varlığı ve/veya derecesini belirlemek amacıyla kullanılan bir araştırma modelidir (Karasar 2007: 81). İlişkisel tarama modelinde değişkenler arasındaki ilişki iki şekilde incelenir. Bunlardan biri korelasyon türü ilişki tarama, diğeri karşılaştırma türü ilişki taramadır. Korelasyon türü ilişki taramada araştırılan değişkenlerin birlikte değişim katsayıları (düzeyleri) öğrenilmeye çalışılır. Karşılaştırma türü ilişki tarama modelinde ise en az iki değişken bulunur ve test edilmek istenen bağımsız değişkene göre gruplar oluşturularak bu grupların öteki (bağımlı) değişkene göre anlamlı bir farklılığı olup olmadığı incelenir (Karasar 2007: 81-82).

Bu araştırmada nicel araştırma yöntemleri kullanılmış ve yaş, medeni hal, kadro, öğrenim, hafızlık, yaşanılan yer, ikamet edilen mesken, yetiştiği çevre ve meslekte çalışma süresi (kıdem) değişkenleri açısından katılımcıların yaşam doyumu düzeylerinin anlamlı seviyede farklılaşıp farklılaşmadığı karşılaştırma türü ilişkisel tarama modeli yoluyla incelenmiştir.

Araştırmanın Evreni

Nicel araştırmanın evreni, 2020 yılı Ekim ayında İstanbul'un Anadolu ve Avrupa yakasındaki ilçelerinden tesadüfi olarak seçilen Fatih, Eyüpsultan, Kâğıthane, Küçükçekmece, Beşiktaş, Sarıyer, Silivri, Çatalca, Beyoğlu, Şişli, Güngören, Büyükçekmece, Bağcılar, Zeytinburnu, Arnavutköy, Avcılar, Gaziosmanpaşa, Kadıköy, Beykoz, Kartal, Sultanbeyli, Ümraniye, Şile, Üsküdar, Çekmeköy, Sancaktepe, Pendik ve Tuzla ilçe müftülüklerine bağlı toplam 3374 cami görevlisinden oluşmaktadır.

Araştırmanın Örnekleme

Örneklem grubunu ise belirtilen ilçe müftülükleri bünyesinde görevli 863 cami görevlisi oluşturmuştur. Katılımcıların kişisel ve demografik bilgileri aşağıda tablolar ve açıklamalarıyla sunulmuştur.

Tablo 1. Ankete Katılanların Kadro Durumu

		Katılımcı Sayısı	%
Kadro	İmam-Hatip	652	75,6
	Müezzin-Kayyım	180	20,8
	Uzman	20	2,3
	İmam-Hatip	10	1,2
	Başımam-Hatip	1	0,1
	Başmüezzin	1	0,1
Toplam		863	100

Katılımcıların Tablo 1’de gösterilen kadro dağılımı incelendiğinde, imam-hatip olanların oranı %75,6; müezzin-kayyım olanların oranı %20,8; uzman imam-hatip olanların oranı %2,3; başımam-hatip olanların oranı %1,2 olup başmüezzin oranı %0,1’dir.

Tablo 2. Ankete Katılanların Görev Yeri Durumu

		Katılımcı Sayısı	%
Görev Yeri	Mahalle-Köy	151	17,5
	İl-İlçe Merkezi	712	82,5
	Toplam	863	100,0

Tablo 2’de ankete katılanların görev yerine göre dağılımı incelendiğinde, il/ilçe merkezinde çalışanların oranı %82,5 iken mahalle/köyde çalışanların oranı %17,5’tir.

Tablo 3. Ankete Katılanların Medeni Hal Durumu

		Katılımcı Sayısı	%
Medeni Hali	Evli	821	95,1
	Bekâr	32	3,7
	Boşanmış	10	1,2
	Toplam	863	100

Tablo 3’teki medeni hale göre dağılım incelendiğinde, katılımcıların %95,1’inin evli, %3,7’sinin bekâr ve %1,2’sinin ise boşanmış olduğu anlaşılmaktadır.

Tablo 4. Ankete Katılanların Hafızlık Durumu

		Katılımcı Sayısı	%
Hafızlık Durumu	Evet	388	45,0
	Hayır	475	55,0
	Toplam	863	100

Tablo 4’de hafızlık durumuna göre dağılım incelendiğinde, katılımcıların %45’i hafız, %55’i ise hafız değildir.

Tablo 5. Ankete Katılanların Öğrenim Durumu

		Katılımcı Sayısı	%
Öğrenim Durumu	Lise ve Öncesi	88	10,2
	Ön Lisans	472	54,7
	Lisans	267	30,9
	Y. Lisans/Doktora	36	4,2
	Toplam	863	100

Katılımcıların öğrenim durumuna göre Tablo 5'te verilen dağılım incelendiğinde, ilköğretim-ilkokul-lise mezunu katılımcıların oranı %10,2; ön lisans mezunlarının oranı %54,7; lisans mezunların oranı %30,9 olup yüksek lisans/doktora mezunlarının oranı ise %4,2'dir.

Tablo 6. Ankete Katılanların İkamet Ettikleri Mesken Durumu

		Katılımcı Sayısı	%
İkamet Edilen Mesken	Kendi Evi	61	7,1
	Kira	150	17,4
	Lojman	584	67,6
	Vakıfça/Dernekçe Karşılana	68	7,9
	Toplam	863	100

Tablo 6'da ikamet edilen mesken durumuna göre dağılım incelendiğinde, katılımcılardan kendi evinde oturanların oranı %7,1; kirada oturanların oranı %17,4; lojmanda oturanların oranı %67,6; ücreti vakıfça/dernekçe karşılanan yerlerde ikamet edenlerin oranı %7,9'dur.

Tablo 7. Ankete Katılanların Yetiştigi Yer Durumu

		Katılımcı Sayısı	%
Yetiştigi Yer (Doğum/Çocukluk)	Köy	452	52,4
	İlçe	186	21,5
	İl	225	26,1
	Toplam	863	100

Tablo 7'de yetiştigi yer durumuna göre dağılım incelendiğinde, katılımcıların %52,4'ünün köyde; %21,5'inin ilçede ve %26,1'inin de ilde yetiştigi anlaşılmaktadır.

Katılımcılara yaş ve meslekte çalışma süresi (kıdem) soruları açık uçlu olarak sorulmuştur. Yapılan testte yaş ve kıdem bağımsız değişkenleri arasında %88,4 düzeyinde pozitif korelasyon bulunduğu anlaşıldığından yaş ve kıdem gruplama yapılarak değerlendirilmiştir.

Tablo 8. Ankete Katılanların Yaş Dağılımı

		Katılımcı Sayısı	%
Yaş	23-30	78	9,0
	31-40	279	32,5
	41-50	246	28,5
	50+	259	30,0
	Toplam	862	100

Not: Yaşlarıyla ilgili soruları eksiksiz cevaplayan katılımcı sayısı 862'dir.

Tablo 8'de yaş gruplarına göre dağılım incelendiğinde, 23-30 yaş grubunda olanların oranının %9; 31-40 yaş grubunda olanların oranının %32,5; 41-50 yaş grubundakilerin oranının %28,5 ve 50+ yaş grubundakilerin oranının %30 olduğu görülmüştür. Katılımcıların toplam yaş ortalaması ise 43,82'dir.

Tablo 9. Ankete Katılanların Kıdem Durumu

Kıdem (Yıl)	Katılımcı Sayısı	
	Katılımcı Sayısı	%
1-5 yıl	45	5,2
6-10 yıl	239	27,7
11-15 yıl	153	17,7
16-20 yıl	72	8,4
20+ yıl	353	41,0
Toplam	862	100

Not: Meslekte çalışma süresiyle ilgili soruları eksiksiz cevaplayan katılımcı sayısı 862'dir.

Katılımcıların meslekte çalışma süreleri ile ilgili Tablo 9 incelendiğinde, 1-5 yıl süre ile çalışanların oranı %5,2; 6-10 yıl süre ile çalışanların oranı %27,7; 11-15 yıl süre ile çalışanların oranı %17,7; 16-20 yıl süre ile çalışanların oranı %8,4 ve 20+ yıl süre ile çalışanların oranı %41'dir.

Veri Toplama Aracı

Araştırmada veri toplama aracı olarak "Kişisel Bilgi Anketi" ve "Yaşam Doyumu Ölçeği" bölümlerinden oluşan elektronik anket formu kullanılmıştır. Kişisel bilgi anketi bölümünde, araştırmanın örneklem grubunu oluşturan cami görevlilerinin kadro, görev yeri, medeni hal, hafızlık, öğrenim, mesken, yetiştiği muhit, yaş ve kurumda çalışma süresi (kıdem) gibi kişisel özelliklerini saptamak üzere hazırlanan 9 soruluk form bulunmaktadır.

Yaşam Doyumu Ölçeği, orijinal adıyla "The Satisfaction with Life Scale (SWLS)", Ed Diener, Robert A. Emmons, Randy J. Larsen & Sharon Griffin tarafından geliştirilmiş (Diner vd. 1985: 71-75) ve Ali Ayten tarafından Türkçe'ye uyarlaması yapılmıştır. Ölçek katılımcıların hayat memnuniyeti düzeylerini belirlemek amacıyla hazırlanmıştır. 5 sorudan oluşan ölçeğin Cronbach Alpha değerinin (α)=,822 olarak hesaplandığı, ölçeğin oldukça güvenilir ve geçerli olduğu belirtilmiştir (Ayten 2012: 32-33).

Verilerin Toplanması

Google Forms ile oluşturulan dijital anket formu hedef kitleye ulaştırılmış ve böylece 2020 yılının Ekim ayında anket uygulaması gerçekleştirilmiştir. Online veri toplama uygulaması ile yapılan anket sorularını araştırmanın örneklem grubunu oluşturan toplam 863 cami görevlisi gönüllülük esasına göre cevaplamıştır.

Etik Kurul ve İzin

Araştırmada veri toplamak amacıyla İstanbul Valiliği (İl Müftülüğü) ile İstanbul Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimler Araştırmaları Etik Kuruluna yazılı izin talebi başvurusunda bulunulmuş olup Valiliğin 28 Eylül 2020 tarihli ve 60928694-044-E.683556 sayılı ve Etik Kurulunun 27 Ekim 2020 tarihli ve 35980450-663.05-223093 sayılı yazıları ile gerekli izinler alınmıştır.

Verilerin Analizi

Demografik bilgilerin dağılımı frekans analizi ile incelenmiştir. Ölçek ve alt boyutları skorları hesaplanıp normal dağılıma uygunluk gösterip göstermediği Kolmogrov Smirnov ve Shapiro Wilks testi ile tetkik edilmiş ve verilerin normal dağılıma uygunluk gösterdiği görülmüştür. Bundan sonra ölçek ve alt boyutlarının bu normal dağılıma uygunluk gösterip göstermediği tek yönlü varyans analizi ile incelenmiştir. Bağımsız gruplarda ise t testi uygulanmıştır. Tek yönlü varyans analizi neticesinde gruplar arasında anlamlı farklılık çıkması durumunda bu farklılığın hangi gruptan kaynaklandığını belirlemek için TUKEY testi yapılmıştır. Veriler %95 güven düzeyinde SPSS 20.0 yazılımı ile işlenmiştir.

Bulgular

İmam-Hatip ve Müezzin-Kayyımların Yaşam Doymu Düzeyleri

“Katılımcıların yaş, kadro, medeni hal, öğrenim, hafızlık, yetiştiği çevre, kıdem, görev yeri, ikamet edilen mesken ile yaşam doyumu düzeyleri arasında nasıl bir ilişki vardır?” sorusuna cevap bulabilmek için yapılan tanımlayıcı analiz sonucunda elde edilen bulgular aşağıda tablolar halinde sunulmuştur.

Tablo 10. Cami Görevlilerinin Yaşam Doymu Düzeylerine İlişkin Bulgular

Ölçek	Katılımcı Sayısı	En Düşük	En Yüksek	̄X	Ss
Yaşam Doymu	863	5,00	35,00	24,81	6,00

Tablo 10'a göre, katılımcıların mesleki doym düzeylerine ait puanlar 5,00-35,00 arasında değişmiş ve ortalaması ($X=24,81$) olarak tespit edilmiştir. Bu ortalamaya göre katılımcıların yaşam doym düzeylerinin yüksek olduğu söylenebilir.

Cami Görevlilerinin Kişisel ve Demografik Özelliklerinin Yaşam Doymu Düzeylerine Etkisi

Yapılan araştırmada yaşam doymu ölçeği ortalamaları ve bu ortalamalar arasındaki farkın anlamlı olup olmadığının tespiti için yapılan tek yönlü varyans analizi ve bağımsız gruplarda t testi sonuçları aşağıda verilmiştir.

Kadro Durumunun Etkisi

Tablo 11. Kadronun Yaşam Doymu Üzerindeki Etkisine İlişkin Bulgular

	Kadro	Katılımcı Sayısı	Ortalama	Standart Sapma	F	p
Yaşam Doymu	İmam-Hatip	652	24,76	5,93	0,152	0,928
	Müezzin-Kayyım	180	24,84	6,03		
	Uzman İmam-Hatip	20	25,30	7,35		
	Başımam-Hatip	10	25,80	7,63		
	Toplam	862	24,80	5,99		

Araştırmaya katılan cami görevlilerinin kadroları imam-hatip, müezzin-kayyım, uzman imam-hatip ve başımam-hatip olarak dört kategoride ele alınmıştır. Tablo 11'de gösterilen katılımcıların kadro durumuna göre yaşam doymu düzeylerinin değişimi incelendiğinde; ölçek ile elde edilen verilerin kadroya göre anlamlı düzeyde farklılık göstermediği görülmüştür ($p>0,05$).

Görev Yerinin Etkisi

Tablo 12. Görev Yerinin Yaşam Doymu Üzerindeki Etkisine İlişkin Bulgular

	Görev Yeri	Katılımcı Sayısı	Ortalama	Standart Sapma	t	p
Yaşam Doymu	Mahalle-Köy	151	24,42	6,09	0,754	0,385
	İl-İlçe Merkezi	712	24,89	5,98		
	Toplam	863	24,81	6,00		

Araştırmaya katılan cami görevlilerinin görev yerleri mahalle-köy ve il-ilçe merkezi olarak kategorize edilmiştir. Tablo 12'de yaşam doymu ölçek sonuçlarının görev yerine göre değişimi incelendiğinde, farklı görev yerlerinde çalışan cami görevlilerinin yaşam doymu düzeyleri arasında anlamlı bir farklılık olmadığı görülmüştür ($p>0,05$). Diğer bir ifade ile farklı yerlerde görev yapan katılımcıların yaşam doymu düzeyleri benzer seviyededir denilebilir.

Medeni Halin Etkisi

Tablo 13. Medeni Halin Yaşam Doyumu Üzerindeki Etkisine İlişkin Bulgular

	Medeni Hal	Katılımcı Sayısı	Ortalama	Standart Sapma	F	p
Yaşam Doyumu	Evli	821	24,90	5,95	3,357	0,035*
	Bekâr	32	23,84	6,82		
	Boşanmış	10	20,30	5,66		
	Toplam	863	24,81	6,00		

*p<0,05

Tablo 13'te verilen katılımcıların yaşam doyumu düzeylerinin medeni hale göre değişimi incelendiğinde, katılımcıların medeni hallerine göre yaşam doyumu düzeyleri arasında istatistiksel açıdan anlamlı derecede fark olduğu görülmüştür. Farklılığın hangi gruptan kaynaklandığını belirlemek için yapılan TUKEY testi sonuçlarına göre; evli ve bekârların yaşam doyumu düzeyleri boşanmış olanlardan anlamlı derecede daha yüksektir.

Hafızlık Durumunun Etkisi

Tablo 14. Hafızlık Durumunun Yaşam Doyumu Üzerindeki Etkisine İlişkin Bulgular

	Hafızlık Durumu	Katılımcı Sayısı	Ortalama	Standart Sapma	t	p
Yaşam Doyumu	Hafız Olan	388	24,81	6,20	0,000	0,993
	Olmayan	475	24,81	5,83		
	Toplam	863	24,81	6,00		

Tablo 14'te yaşam doyumu düzeylerinin hafızlık durumuna göre değişimi incelendiğinde, ölçek ile elde edilen verilerin hafızlık durumuna göre anlamlı düzeyde farklılık göstermediği görülmüştür (p>0,05). Bu sebeple hafız olan ve olmayan katılımcıların yaşam doyumu düzeyleri benzer seviyededir denilebilir.

Öğrenim Durumunun Etkisi

Tablo 15. Öğrenim Durumunun Yaşam Doyumu Üzerindeki Etkisine İlişkin Bulgular

	Öğrenim Durumu	Katılımcı Sayısı	Ortalama	Standart Sapma	F	p
Yaşam Doyumu	Lise ve Öncesi	88	24,49	5,57	1,530	0,662
	Ön Lisans	472	24,85	6,16		
	Lisans	267	24,70	5,79		
	Y. Lisans/Doktora	36	25,92	6,48		
	Toplam	863	24,81	6,00		

Tablo 15'te katılımcıların yaşam doyumu düzeylerinin öğrenim durumuna göre değişimi incelendiğinde, ölçek ile elde edilen verilerin öğrenim durumuna göre anlamlı düzeyde farklılık göstermediği görülmüştür (p>0,05). Bu sebeple öğrenim durumu açısından örneklemin yaşam doyumu düzeyleri benzer seviyededir denilebilir.

İkamet Edilen Meskenin Etkisi

Tablo 16. İkamet Edilen Meskenin Yaşam Doyumu Üzerindeki Etkisine İlişkin Bulgular

	İkamet Edilen Mesken	Katılımcı Sayısı	Ortalama	Standart Sapma	F	p
	Kendi Evi	61	25,4	6,2		
	Kira	150	24,1	6,4		

		Latif AKÇA				
Yaşam Doyumu	Lojman	584	24,9	5,9	1,120	0,340
	Diğer/Dernekçe Karşılanan	68	24,7	6,1		
	Toplam	863	24,8	6,0		

Katılımcıların ikamet ettikleri meskenler kendi evi, kira, lojman, diğer/dernekçe karşılanan şeklinde değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Tablo 16'da yaşam doyumu ölçeği ile elde edilen verilerin ikamet edilen yere göre anlamlı düzeyde farklılık göstermediği görülmüştür ($p>0,05$).

Yetişilen Yer Etkisi

Tablo 17. Yetişilen Yerin Yaşam Doyumu Üzerindeki Etkisine İlişkin Bulgular

		Yetişilen Yer	Katılımcı Sayısı	Ortalama	Standart Sapma	F	p
Yaşam Doyumu	Köy		452	24,78	6,04	0,306	0,737
	İlçe		186	25,09	5,44		
	İl		225	24,64	6,36		
	Toplam		863	24,81	6,00		

Tablo 17'de yaşam doyumu ölçeği ile elde edilen verilerin yetişilen yere göre değişimi incelendiğinde; katılımcıların yaşam doyumu düzeylerinin yetişilen yere göre anlamlı düzeyde farklılık göstermediği görülmüştür ($p>0,05$). Diğer bir ifade ile köy, ilçe ve ilde yetişenlerin yaşam doyumu düzeyleri benzerdir denilebilir.

Yaşın Etkisi

Tablo 18. Yaşın Yaşam Doyumu Üzerindeki Etkisine İlişkin Bulgular

		Yaş	Katılımcı Sayısı	Ortalama	Standart Sapma	F	p
Yaşam Doyumu	23-30		78	24,05	5,60	0,860	0,461
	31-40		279	24,69	6,09		
	41-50		246	24,78	6,16		
	50+		259	25,22	5,86		
	Toplam		862	24,82	6,00		

Not: Yaşlarıyla ilgili soruları eksiksiz cevaplayan katılımcı sayısı 862'dir

Tablo 18'de yaşam doyumu düzeylerinin yaş gruplarına göre değişimi incelendiğinde, katılımcıların yaşam doyumu düzeylerinin yaşa göre anlamlı derecede farklılık göstermediği görülmüştür..

Kıdem Etkisi

Tablo 19. Kıdem Yaşam Doyumu Üzerindeki Etkisine İlişkin Bulgular

		Kıdem (Yıl)	Katılımcı Sayısı	Ortalama	Standart Sapma	F	p
Yaşam Doyumu	1-5		45	24,62	6,00	0,108	0,980
	6-10		239	24,79	5,73		
	11-15		153	24,68	6,28		
	16-20		72	24,53	6,17		
	20+		353	24,94	6,04		
	Toplam		862	24,80	6,00		

Not: Meslekte çalışma süresi ile ilgili soruları eksiksiz cevaplayan katılımcı sayısı 862'dir.

Tablo 19’da katılımcıların yaşam doyumu düzeylerinin kıdeme göre değişimine bakıldığında; katılımcıların kıdemine göre yaşam doyumu düzeylerinde anlamlı derecede bir farklılığın olmadığı görülmüştür ($p>0,05$).

Yukarıdaki bulgulara göre;

H.2: “Evli cami görevlilerinin yaşam doyumu puanları bekâr ve boşanmış cami görevlilerine göre daha yüksektir.”, H.6: “Kentlerde yetişen cami görevlilerinin yaşam doyumu puanları ile kırsal bölgede yetişen cami görevlilerinin yaşam doyumu puanları arasında anlamlı bir farklılık yoktur.”, H.7: “İmam-hatip ve müezzin-kayyım kadrosundaki cami görevlilerinin yaşam doyumu puanları arasında anlamlı bir farklılık yoktur.”, H.8: “Lisans ve üstü düzeyde öğrenim görmüş cami görevlileri ile diğer cami görevlilerinin yaşam doyumu puanları arasında anlamlı bir farklılık yoktur.” ve H.9: “Cami görevlilerinin yaşam doyumu düzeyleri meslekte çalışma süresine göre anlamlı bir farklılık göstermez.” hipotezleri doğrulanmış; H.1: “Orta ve ileri yaş grubundaki cami görevlilerinin yaşam doyumu puanları gençlere göre daha yüksektir.”, H.3: “Hafız cami görevlilerinin yaşam doyumu puanları hafız olmayan cami görevlilerine göre daha yüksektir.”, H.4: “Kentlerde görev yapan cami görevlilerinin yaşam doyumu puanları kırsalda görev yapan cami görevlilerine göre daha yüksektir.” ve H.5: “Mesken için kira ödemeyen cami görevlilerinin yaşam doyumu puanları kira ödeyen cami görevlilerine göre daha yüksektir.” hipotezleri ise reddedilmiştir.

Tartışma

Araştırmada cami görevlilerinin demografik özellikleri ile yaşam doyumu arasındaki ilişki incelenmiştir. Buna göre ölçeğin en yüksek ve en düşük puanları göz önüne alındığında, örneklem grubunun yaşam doyumu düzeylerinin yüksek olduğu söylenebilir.

Araştırmada elde edilen bulgular, “medeni hal” değişkeninin yaşam doyumu puan ortalamasını anlamlı bir şekilde farklılaştırdığını, diğer değişkenlerin ise anlamlı bir farklılaştırmaya neden olmadığını göstermektedir. Bu bulgulara göre; evli ve bekâr cami görevlilerinin yaşam doyumu düzeyleri boşanmışlardan anlamlı derecede daha yüksektir.

Orta ve ileri yaş grubundaki cami görevlilerinin yaşam doyumu düzeylerinin gençlere göre daha yüksek olacağı yönündeki hipotezin araştırma bulgularıyla desteklenmemesi, cami görevlilerinin yaşam doyumlarının yaş ile ilişkili olmadığını göstermediği gibi yaş ile yaşam doyumu arasında bir ilişki olduğunu da göstermez. Bu konuda daha fazla araştırmaya ihtiyaç vardır.

Araştırmada hafızlığın bireylerin yaşam doyumu düzeylerini doğrudan etkilediğine dair bir kanıt bulunamamıştır. Ancak bu bulgular hafızlığın bireylerin yaşam doyumu üzerinde hiçbir etkisi olmadığı anlamına da gelmemektedir. Hafızlığın bireylerin kendini gerçekleştirme duygusunu artırabileceği, onlara sosyal ve psikolojik destek sağlayabileceği düşünüldüğünde hafızlık yapmanın yaşam doyumu düzeylerini artıracığı söylenebilir. Bununla birlikte hafız olma süreçlerinin bazı bireyler için zorlu ve zorlayıcı geçmiş olabileceği, bazılarının kendilerinin yeter derecede isteği olmamasına rağmen aile baskısıyla hafızlık yapmış olmaları gibi bir takım olumsuz durumlar da söz konusu olabilir.

Kentlerde görev yapan cami görevlilerinin yaşam doyumu puanlarının kırsalda görev yapan cami görevlilerine göre daha yüksek olacağı yönündeki hipotezin doğrulanmaması, özellikle İstanbul’da kentlerde ve kırsal bölgede çalışan cami görevlilerinin sosyo-ekonomik düzeyleri ve mesleki tatminlerinin birbirinden çok farklı olmadığı anlamına gelebilir.

Tablo 6’da verilen katılımcıların ikamet ettikleri mesken durumuna göre dağılım incelendiğinde, lojmanda oturanların oranı %67,6; kirada oturanların oranı %17,4; ücreti vakıfça/dernekçe karşılanan yerlerde ikamet edenlerin oranı %7,9 ve kendi evinde oturanların oranının %7,1 olduğu görülmektedir (Bkz. Tablo 6). Araştırmaya katılan cami görevlilerinin ikamet ettikleri yerlere göre yaşam doyumu düzeyleri arasında anlamlı bir farklılık bulunmamıştır. Lojmanda ikamet eden cami görevlilerinin, kirada ikamet eden cami görevlilerine göre daha az sosyal özgürlüğe sahip olabilecekleri, bu durumun

da onların stres düzeylerini artırabileceği düşünülebilir. Lojmanda oturmanın avantajları ve dezavantajları olduğu gibi kirada oturmanın da avantajları ve dezavantajları vardır. Bu faktörler bireylerin yaşam doyumu düzeylerini etkileyebilir.

Araştırma sonuçlarına göre, evli cami görevlilerinin yaşam doyumu düzeylerinin boşanmış cami görevlilerine göre daha yüksek olması, evliliğin bireylerin yaşam doyumu üzerinde olumlu bir etkiye sahip olduğuna işaret etmektedir. Konu ile ilgili literatüre bakıldığında; medeni hal değişkeninin yaşam doyumu düzeyinde anlamlı bir farklılaşmaya neden olduğunu destekleyen bulgular bulunmaktadır. Örneğin; Demir (2020: 71)'in araştırmasında, medeni durum değişkenine göre yaşam doyumu ölçeğinde ve mesleki pedagojik formasyon alt boyutunda istatistiki açıdan anlamlı bir farklılık görülmüş ve din görevlilerinden evli olanların yaşam doyum ortalaması (24,86) bekar olanların ortalamasından (20,4) daha yüksek bulunmuştur. Türk (2022: 40)'ün çalışmasında; yaşam doyumu düzeyi evlilerde (14,54±4,18), bekârlara (13,52±3,90) göre anlamlı derecede daha yüksek bulunmuştur "p=0,017". Literatürde bu tespitlerin aksine bazı bulgular da bulunmaktadır. Örneğin; Batan (2016: 127)'in çalışmasında, yetişkin bireylerin yaşam doyumlarına ilişkin puan ortalamaları bakımından medeni durumları arasında istatistiki açıdan anlamlı bir fark bulunmamıştır "M<evli>=21,44; M<bekar>=23,92; M<diğer>=19,86, p>,05". Yalnızca ortalama puanlar açısından bakıldığında, bekârlar en yüksek yaşam doyumuna sahiptir, bunu sırası ile evliler ve dul ya da boşanmışlar takip etmektedir. Aydın (2019: 58)'in araştırmasında da; çalışan bireylerin medeni durumu ile yaşam doyumları arasındaki fark istatistiksel olarak anlamlı bulunmamıştır "t=1,78; p>0,05".

Evli bireyler eşlerinden, çocuklardan ve diğer aile üyelerinden aldıkları destek sayesinde hayatlarında daha fazla anlam ve tatmin bulabilirler. Evli cami görevlilerinin yaşam doyumu düzeylerinin hem bekâr hem de boşanmış cami görevlilerine göre daha yüksek olması, evliliğin bireylere sosyal destek, duygusal yakınlık ve psikolojik güvenlik gibi faydalar sağladığı şeklinde yorumlanabilir. Evlilik sadece neslin devamını sağlamak için değil aynı zamanda eşlerin sosyal ve kişisel ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla da oluşturulan bir ilişki biçimidir (Yazıcı 2019: 606). Boşanma ise eşler hayatta iken hukuken evlilik ilişkisinin sonlandırılmasıdır (Gavcar vd. 2020: 731). Bekârlık evli olmama durumu olarak tanımlanmaktadır. Araştırmadaki bekâr örneklemini hiç evlenmemiş kişileri temsil etmektedir (Tezcan 2021: 83). Evliler için hayat daha düzenlidir ve evliliğin belirli amaçları vardır. İnsan evlenerek hayatına yeni bir anlam katmıştır (Kayıklık 2008: 43). Boşanma ile eşler ayrılırlar ve birbirlerine karşı olan mesuliyetleri ve vazifeleri son bulur. Boşanma neticesinde karı-koca, varsa mahkeme kararı ile nafaka ve tazminat gibi hususlarda karşılıklı olarak hak ve yükümlülük sahibi olurlar (Gavcar vd. 2020: 731). Bekâr bireyler genel olarak hayatı tek başına yaşarlar ve hayatın sorumluluklarını bireysel olarak üstlenirler.

Boşanma bireylerin yaşamlarında önemli bir stres kaynağı oluşturabilmektedir. Boşanmış bireyler eşlerinden, çocuklarından ve diğer aile üyelerinden ayrı kalmanın getirdiği kaygı ile başa çıkmak zorunda kalmaktadırlar. Boşanmış bireyler sosyal destek kaybı, bazı ekonomik zorluklar ve duygusal sorunlar gibi sorunlarla karşılaşabilirler. Bu durum boşanmış bireylerin yaşam doyumunu olumsuz yönde etkileyebilir. Bekâr bireyler boşanmış bireylerin içinde buldukları dezavantajlı durumdan uzak oldukları için onlara göre daha fazla yaşam doyumu imkânına sahiptirler. Aynı şeyleri hissedebilme, paylaşım, dayanışma, sevgi, saygı ve merhamet gibi ruh sağlığı bakımından çok büyük önem taşıyan bu değerlerin evlilik aracılığıyla gelişebileceği düşünüldüğünde genel olarak evli olanların olmayanlara göre yaşam doyumu düzeylerinin daha yüksek olması doğaldır (Batan 2016: 126). Diğer taraftan evliliğin bireylerin yaşam doyumlarını her zaman olumlu yönde etkileyebileceğini de unutmamak gerekir.

Sonuç

Araştırmada katılımcıların demografik özellikleri ile yaşam doyum düzeyleri arasındaki ilişki ölçülmüştür. Araştırma neticesinde elde edilen bulgulara göre cami görevlilerinin yaşam doyumu düzeyleri yüksektir. Demografik değişkenler açısından yaşam doyumu faktörü ile ilgili bir

değerlendirme yapıldığında “medeni hal” değişkeninin yaşam doyum düzeyinde istatistiksel olarak anlamlı bir farklılaşmaya neden olduğu; buna göre evli/bekâr din görevlilerinin yaşam doyum düzeylerinin boşanmış olanlara göre daha yüksek olduğu belirlenmiştir. Diğer değişkenlerin (kadro, görev yeri, hafızlık, öğrenim, ikamet edilen mesken, yetişilen yer, yaş, kıdem) ise bir farklılaşmaya neden olmadığı tespit edilmiştir. Buradan hareketle imam-hatip ve müezzin-kayımların demografik özelliklerinin yaşam doyum düzeylerini genel olarak etkilemediği sonucuna ulaşılmış; imam-hatip ve müezzin kayımların yaşam doyumlarının korunması ve geliştirilmesi için mevcut önlemlerin yanı sıra gerekli bazı önlemlerin alınması için çeşitli önerilerde bulunulmuştur.

İmam-hatip ve müezzin-kayımların yaşam doyum düzeylerinin artırılmasına yönelik şu öneriler sunulabilir: Cami görevlilerinin evlenme ve boşanma gibi yaşam olayları ile başa çıkmalarına yardımcı olacak destek programları, hizmetler ve ihtiyaç olduğunda moral destek olacak mekanizmalar geliştirilmelidir. Bunun yanında cami görevlilerinin iş ve aile dengesinin bozulmamasını sağlayacak önlemler alınmalıdır. Bu onların yaşam doyumlarını artıracaktır. Örneğin kırsal bölgelerde uzun süre görev yapma durumunda olup bulunduğu ortamın olumsuz etkisiyle zaman içerisinde mesleki açıdan zayıflama emareleri gösteren cami görevlileri bulunmaktadır. Bu durum onları dezavantajlı hale getirip girdikleri nakil ve yarışma sınavlarında başarısız olmalarına neden olabilmektedir. Buna ilaveten yetişen çocuklarının eğitimi için eşlerini de çocuklarıyla birlikte şehre göndermek durumunda kaldıklarında ilerleyen süreçte birtakım maddi, manevi ve ailevi problemlerle baş etmeye çalışarak çeşitli sıkıntılar ve psikolojik sorunlarla karşılaşabilmektedirler. Bu nedenle bu gibi görevlilerin durumlarının tespit edilerek mesleki zayıflıklarının ve eksikliklerinin giderilmesine yönelik tedbirler alınmalı, iş ve aile dengelerinin korunarak yaşam doyumlarının olumsuz etkilenmesinin önüne geçilmeye çalışılmalıdır. Diğer taraftan genel olarak cami görevlilerinin mesleki gelişimlerine yönelik destek programları artırılmalı, buna yönelik etkin eğitim teşviği sağlanmalıdır. Bu sayede cami görevlilerinin mesleki bilgi ve becerileri geliştireceğinden yaşam doyumlarına ve verimliliklerine de pozitif anlamda katkı sağlanmış olacaktır.

Kaynakça

Aydın, Ragıp (2019). *Çalışan Bireylerde Yaşam Doyumu, Mesleki Tükenmişlik ve Dini Başa Çıkma Arasındaki İlişkinin İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi.

Ayten, Ali (2012). *Tanrıya Sığınmak: Dinî Başa Çıkma Üzerine Psiko-Sosyal Bir Araştırma*. İstanbul: İz Yayıncılık.

Batan, Sabriye Nazlı (2016). *Yetişkinlerde Psikolojik Dayanıklılık ve Dini Başa Çıkmanın Yaşam Doyumuna Etkileri*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Baykoçak, Canan (2002). *Beden Eğitimi Öğretmenlerinin Mesleki Sorunları ve Tükenmişlik Düzeyleri (Bursa İli Uygulaması)*. Yüksek Lisans Tezi. Sakarya: Sakarya Üniversitesi.

Budak, Selçuk (2000). *Psikoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Çakan, İsmail Lütfi (2012). *Dini Hitabet*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Çanakçı, Ahmet Ali (2014). *Yaygın Din Eğitiminde Din Görevlilerinin Rolü*. Bursa: Emin Yayınları.

Demir, Lokman (2020). *Din Görevlilerinin Mesleki Yeterlilik Algıları ile Yaşam Doyumu ve Duygusal Zekâ Düzeyleri Arasındaki İlişkilerinin İncelenmesi (İstanbul Örneği)*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Biruni Üniversitesi.

Diner, E. vd. (1985). “The Satisfaction With Life Scale”. *Journal of Personality Assessment*. İngiltere: Taylor and Francis Group.

Eraslan, Ebubekir (2019). *Hitabet*. İstanbul: Akademik Kitaplar.

Gavcar, Erdoğan vd. (2020). "Boşanmayı Etkileyen Faktörlerin Belirlenmesine Yönelik Bir Araştırma (Muğla İli Fethiye İlçesi Örneği)". *Neşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 10, S. 2, s. 730-745. <https://doi.org/10.30783/nevsosbilen.762172> (Erişim: 14.10.2023).

Kara, Mustafa (2017). *Kur'an Ve Sünnet Ekseninde Hitabet*. İstanbul: Üniversite Yayınları.

Karaköse, Şaban (2018). *Etkili Din Görevlisi*. İstanbul: TİDEF Yayınları.

Karaman, Hayrettin vd. (2015). *Din Görevlisi Rehberi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Karasar, Niyazi (2007). *Bilimsel Araştırma Yöntemi: Kavramlar, İlkeler, Teknikler*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

Kaya, Mahmut (1998). "Hitabet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 18, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, s. 1586-16058. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hitabet> (Erişim: 17.11.2023).

Kayadibi, Fahri (2000). *Yaygın Din Eğitiminde Cami ve Görevlileri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Kayıklık, Hasan (2008). "Din Görevlilerinde Yaşamdan Memnuniyet ve Mesleki Doyum - Adana Örneği". *I. Din Hizmetleri Sempozyumu (3-4 Kasım 2007)*, C. 1, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, s. 34-46.

Keser, Aşkın (2011). "Çalışma Yaşamı ile Yaşam Doyumu İlişkinine Teorik Bakış". *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, C. 55, S. 1, s. 897-913. (Erişim: 17.11.2023).

Küçükaşçı, Mustafa Sabri (2000). "İmam". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 22, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, s. 178-181. <https://islamansiklopedisi.org.tr/imam> (Erişim: 17.10.2023).

Küçükaşçı, Mustafa Sabri (2020). "Müezzin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 31, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, s. 489-495. <https://islamansiklopedisi.org.tr/muezzin> (Erişim: 17.10.2023).

Özer, Melek ve Özlem Özsoy Karabulut (2003). "Yaşlılarda Yaşam Doyumu". *Turkish Journal of Geriatrics*, C. 6, S. 2, s. 72-74.

Özmel, İsmail (2022). "Kayyım". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 25, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, s. 107-108. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kayyim> (Erişim: 17.10.2023).

Şimşek, Ümit (1996). *Araştırma Teknikleri*. İstanbul: Nesil Yayınları.

Tezcan, Fatih (2021). "Damgalanan Bir Yaşam Tarzı Olarak Bekârlık". *Sosyoloji Dergisi*, S. 41-42, s. 81-115.

Timur, Hasan (2013). "Din Eğitimi ve Hizmetlerinin Yürütülmesinde Müezzinlik Kurumunun Statüsü ve Fonksiyonları". *Yecder III. Ulusal Din Görevlileri Sempozyum Tebliğleri (13 Mayıs 2012)*. İstanbul: Pelikan Basım, s. 248-257.

Türk, Ali Rıza (2022). *Covid-19 Pandemisi Sürecinde Sağlık Personelinin Stres ve Tükenmişlik Düzeyleri ile Yaşam Doyumlarının Değerlendirilmesi*. Tıpta Uzmanlık Tezi. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi.

Türkdoğan, Orhan (2000). *Bilimsel Araştırma Metodolojisi*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Ümmet, Durmuş (2012). *Üniversite Öğrencilerinde Özgeçicilik Davranışının Transaksiyonel Analiz Ego Durumları ve Yaşam Doyumu Bağlamında İncelenmesi*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Üstdal, Muzaffer ve Kural Gülbahar (1997). *Bilimsel Araştırma Nasıl Yapılır Nasıl Yazılır*. İstanbul:

Beta Basım.

Yazıcı, Hikmet (2019). "Evliliğin Niteliği Olarak Evlilikte Bireyselleşme ve Bütünleşme". *Toplum ve Sosyal Hizmet Dergisi*, C. 30, S. 2, s. 606-622. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tsh/issue/45523/572226> (Erişim: 17.10.2023).

Yüce, Abdulhakim (2011). *Konuşma Sanatı Hitabet*. İstanbul: Işık Yayınları.

Yücel, İrfan (2000). "İmam", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 22, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, s. 178-181. <https://islamansiklopedisi.org.tr/imam> (Erişim: 12.10.2023).

Zülfikar, Haluk (2021). "Nicel Araştırma Yöntemleri". *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, 17546. İstanbul: TÜBİTAK Bilim Yayınları.

https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/nicel_arastirma_yontemleri (Erişim: 17.10.2023).

Peyami Safa'nın *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* Adlı Romanında Pozitivist Unsurlar

Bahar Çeçen AKSOY¹

Öz: Bir toplumda ortaya konan edebî eserleri toplumun gelişiminde bir adım olarak görmek insanı ve dönemin toplumsal yapısını tanımaya olanak sağlar. Romanlar çoğu zaman toplumlar arası ilişkilerde entelektüel, ahlaki, ideolojik ve politik eğilimleri gözler önüne seren bir ayna işlevi görür. Toplumsal yapıyı anlamak, toplumu tanımının ön koşuludur. İlerlemenin ve iletişimin ilk şartı içinde yaşanılan toplumun içerisinde bulunduğu durumu anlamaktan geçmektedir. Bu nedenle farklı fikir akımlarının toplum üzerindeki etkilerinin verilmiş eserler üzerinden incelenerek değerlendirilmesi son derece doğaldır. Pozitivizm ya da olguculuk, Auguste Comte öncülüğünde gelişmiş olan ve doğruya yalnızca ampirizm ile ulaşılabileceğini savunan bir düşünce akımıdır ve bir dönem ülkemizi de etkilemiştir. Pozitivist bakış açısı Tanzimat döneminden itibaren hemen hemen tüm edebî eserlere yansımaktadır. Bu dönemin sanat ürünleri soyuttan somuta doğru akma eğilimindedir. Akımdan eserlerinde yararlanan ancak genellikle karşıt bir tutum sergileyen Peyami Safa, çoğunlukla mistisizm akımından etkilenmiş olup *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* eserindeki karakterinde de bu eğilimini somutlaştırmıştır. Bu çalışmada Peyami Safa'nın *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* adlı eserinde pozitivist unsurların yansımaları analiz edilecektir.

Anahtar Sözcükler: Peyami Safa, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*, Pozitivizm, Materyalizm, Mistisizm.

Positivist Elements In Peyami Safa's Novel Titled *Mademoiselle Noraliya's Chair*

Abstract: Considering the literary works produced in society as a step in the development of society allows one to get to know the people and the social structure of the period. Novels often function as a mirror that reveals intellectual, moral, ideological, and political tendencies in inter-societal relations. Understanding the social structure is a prerequisite for knowing society. The first condition for progress and communication is to understand the situation of our society. For this reason, it is extremely natural to examine and evaluate the effects of different intellectual movements on society through the works given. Positivism or positivism is a movement of thought that developed under the leadership of Auguste Comte and advocates that the truth can only be reached through empiricism, and it also affected our country for a while. The positivist perspective is reflected in almost all literary works since the Tanzimat period. The artistic products of this period tend to flow from the abstract to the concrete. Peyami Safa, who benefited from the movement in his works but generally exhibited an opposing attitude, was mostly influenced by the mysticism movement, and he embodied this tendency in his character in his work *Mademoiselle Noraliya's Chair*. In this study, the reflection of positivist elements in Peyami Safa's work titled *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* will be analyzed.

Keywords: Peyami Safa, *Mademoiselle Noraliya's Chair*, Positivism, Materialism, Mysticism.

Giriş

Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerindeki Batılılaşma ve modernleşme hareketleri sırasında Fransa'da ortaya çıkan pozitivist düşünce sistemi geniş bir alana yayılır ve pozitivist aydınlar çoğalmaya başlar. Bu dönemde Türk edebiyatında pozitivist ve materyalist düşünce akımları ve sistemlerinin maneviyatçı hareket ile karşı karşıya geldikleri bilinmektedir. Türkiye'nin modernleşmesinin getirdiği çeşitli toplumsal sorunların ortaya çıktığı Batılılaşma döneminde Tanzimat dönemi yazarlarımız, edebiyatımızda toplumsal gelişmenin bir aynası olan eserlerinde bu sorunların bir kısmını yoğun bir şekilde ele almış ve bu sorunlara eserlerinde yer vermişlerdir (Tarhan, 2023: 278-279). İlk olarak Tanzimat'ta maneviyatçılık ile rasyonalizm arasında bir ikilem olarak görülen bu mücadele, daha çok rasyonalizm lehine ilerlemiş; yeni doğan düzenin pozitivist ve sekülerleşmeye ağırlık vermesiyle din algısının değişmesi gibi bir sonuç doğmuş hatta Cumhuriyet dönemi romanlarında dinin eleştirildiği görülmeye başlanmıştır. Bu bağlamda Cumhuriyet döneminde maddenin anlamı, pozitivism ve mistisizm edebî tartışmaların merkezinde yer almış ve edebiyat bir kez daha bu karşıt konulardan birini savunmanın aracı hâline gelmişti. Cumhuriyet döneminde bu ikilem maddenin anlamı, pozitivism ve mistisizm ekseninde ilerler (Börekci, 2018: 244).

Türkiye'de tasavvuf etkisinde roman yazan bir yazar olan Peyami Safa, Matmazel Noraliya'nun Koltuğu romanında ruh ve maneviyatın madde ile karşıtlığını ele almıştır. Romanın konusu, yaşadığı olağanüstü olayları materyalist ve pozitivist felsefe çerçevesinde açıklamaya çalışan ancak başarısız olunca şüpheye düşen daha sonra da şüphelerinden vazgeçerek huzur bulan bir gencin öyküsüdür (Baş, 2021: 62-63). Bu çalışmada Matmazel Noraliya'nun Koltuğu romanındaki pozitivist unsurların incelenmesi amaçlanmıştır. Söz konusu eserin pozitivism perspektifinde bir değerlendirmeye tabi tutulmadığı, bu anlamda bu çalışmanın alan yazındaki mevcut boşluğu doldurulacağı düşünülmektedir.

Pozitivism

Pozitivism, insan davranışının incelenmesinde doğa bilimlerinin yöntemlerini kullanma noktasında sosyal bilimlerde toplumsal fizik adı verilen sosyoloji ile gündeme gelmektedir. Pozitivism bilimsel yöntemin vurgulanması, deney ve gözleme dayalı bilginin önemi, metafizik ve spekülatif düşüncelerin reddedilmesi gibi prensipleri içerir (Cevizci, 2021: 1698). Bilim, neden-sonuç ilişkilerine dayalı düzenlilikleri keşfeden bir alan olarak görülürken; sosyoloji, sosyal davranış alanında bu ilişkilerin kurucusu olarak görülmektedir. Aslında pozitivism doğa olayları gibi toplumsal olayların da değişmez evrensel yasalara bağlı olduğunu ve bu yasalara ulaşmak için deney, gözlem, istatistik gibi yöntemlerin kullanılması gerektiğini ve akla dayandırılması gerektiğini belirtmektedir (Özkan, 2014: 930-931).

Pozitivism, pek çok tanıma konu olmasına rağmen hepsinin bulunduğu ortak tek bir nokta bulunmaktadır. Bu sonuca dayanarak şunu söylemek mümkündür; insanın olumlu ve yapıcı alanının yalnızca olguların gözlemlenmesi ve tanımlanması olduğunu ileri süren pozitivism doktrini, Fransız düşünür Auguste Comte tarafından Hume ve Kant'ın görüşleri temel alınarak kurulmuştur. İngiliz düşünürler John Stuart Mill ve Herbert Spencer da pozitivismde büyük katkılarda bulunmuştur. Ortak bilgi, zihnin gerçeği arama ve bulma iradesinin bir sonucu olarak doğmuştur. Gerçeklerin araştırılması ve tanımlanması ihtiyacı, ortak faaliyetlerin bir çatı altında birleştirilmesini gerektirmiştir ve pozitivismde olaylar arasında mükemmeliyetçilik yaratılmaya çalışılarak düşünce modellerinin deneysel ihtiyaçları da hedeflenmektedir (Emre ve Kozlu, 2020: 3838).

Türk Romanında Pozitivism

Pozitivism; pek çok ülkede siyaset, edebiyat gibi düşünsel alanlarda geniş bir etkiye sahip olmuştur. Bu etki 1875-1905 yılları arasında Osmanlı aydınları arasında da hissedilmiş ve pozitivismin etkisiyle toplumsal bir dönüşüm düşüncesi yerleşmiştir. Tanzimat Dönemi aydınları, Osmanlı toplumunu Batı standartlarına uygun bir şekilde modernleştirmek istemiştir. Batılılaşma çabaları, yeni fikirleri ve değerleri Osmanlı toplumuna tanıtarak çağdaş düşünceyi yayma amacını taşımıştır (Ülken,

2019: 368). Fransız pozitivistini Alman idealizmine tercih eden Osmanlı aydınları, Fransız pozitivistini ve iki ülke arasındaki yakın ilişkilerle istenilen değişimi gerçekleştirebileceklerine inanmışlardır. Bu dönemde devletin çöküşü ve yaşanan krizin çaresi pozitivism olarak görülmüştür. Pozitivist-materyalist görüşleri savunan Osmanlı aydınlarının, çökmekte olan ülkeyi kurtarmak için anlaştıkları en önemli şey akla ve bilime dayalı değişim olmuştur (Gülşen, 2019: 134).

Batı'da modernizmin ortaya çıkışından sonra hayatın her alanı pozitivist, ilerici bir anlayışla yeniden inşa edilmiştir. İlerici düşüncelerin gelişmesiyle birlikte dinin toplumsal hayata etkisi azalmıştır. Beklenmeyen bir biçimde tüm siyasal ve toplumsal alanların katı bir bilimsel anlayışla şekillenmiş olması insanın bilinmeyene olan ilgisini azaltmamıştır. Türkiye'nin modernleşme süreci Batı'ya göre daha geç başlamış ve pozitivist bir dünya görüşü oluşturulamamıştır. Devletin tüm çabalarına rağmen sosyal hayatın modernist bir anlayışla düzenlenememesi ve bilimsel tavrın merkezi bir rol oynamaması nedeniyle geleneksel, dayanışmacı, dinî ağırlıklı ilişkiler etkili kalmıştır. Ayrıca bireysel yaşam her zaman geri planda kalmış ve toplumsal değerler önemini korumuştur. Dolayısıyla Türkler günlük yaşamlarında din ve diğer geleneksel inançlarla ilgili bilinmeyenlere dair sordukları soruların yanıtlarını bulurlar (Uğur, 2011: 136-137).

Auguste Comte, 19. yüzyıl devletlerinin içinde bulunduğu krizden kurtulmasının yollarını pozitivism ilkelerinde aramıştır. Comte, tüm medeni toplumlarda bilime dayalı sosyal gelişmelerin gerçekleştirilmesi gerektiğini savunmuş ve bu dönemde Mustafa Reşit Paşa'ya da bir mektup göndermiştir. Mektupta sosyal modernleşme üzerinde durulmuştur. Bu mektuptan Comte'un pozitivistini bir din olarak gördüğü anlaşılır. Mustafa Reşit Paşa'nın mektuba yanıtı, eğitim alanında kurulan kurum ve kuruluşların sayısının artırılması şeklinde olmuştur. Ayrıca sosyal menfaati önceleyen ve saray yerine halktan yana bir tutum takınan Tanzimat'ın ilk kuşağı eğitime oldukça önem vermiştir. Bu kuşak yazarları toplumsal çıkarı amaç edinerek halka yeni Batılı türlerle yaklaşmanın uygun olduğunu düşünmüşlerdir.

Şinasi, Namık Kemal ve Ziya Paşa'nın eserleri ve fikirleriyle dikkat çeken bu dönem Batı'da 17. yüzyılda yaşamaya başlanmış (yaşanmaya başlamış) olan aydınlanma sürecinin benzerini toplumumuza 21. Yüzyılı da geç de olsa getirmiştir. Bu bağlamda A. Cevdet Paşa, Münif Paşa, A. Mithat Efendi, Muallim Naci gibi birçok önemli ismi anmak yerinde olacaktır (Yüce, 2012: 2162). Korlaelçi'ye göre;

Pozitivistinin memleketimize girişi doğrudan doğruya felsefi bir kanal ile olmayıp, edebiyat akımları, o dönemdeki okullarımıza konan müspet ilim dersleri, doğrudan Fransızca tedrisat yapan okullar, Avrupa'ya gönderilen bazı talebeler, eğitim müesseselerimize gelen yabancı uzmanlar, bazı dernekler, vs. ile olmuştur, denilebilir (2014: 143).

Korlaelçi'ye ait yukarıdaki ifadeler pozitivistinin ülkemize bir düşünce akımı olarak girmeyip yapılan yenilikçi hareket ve bilime dayalı icraatlarla girdiğini ifade eder. Sonrasında ise yazarlarımızın hem kendilerinin fikrîsel olarak pozitivistinden etkilendikleri hem de toplumu gözlemlemeleri sonucunda tespit ettikleri pozitivist unsurları eserlerine yansıttıkları bilinmektedir.

Türk romanında pozitivistinin etkileri, özellikle 19. yüzyılın sonlarından 20. yüzyılın başlarına kadar olan dönemde görülebilmektedir. Türkiye'deki düşünce tarihi içinde, özellikle 20. yüzyılın ortalarından itibaren, ruhçu (idealizm) ve maddeci (materyalizm) görüşler arasında çeşitli tartışmalar ile akademik çatışmalar yaşanmış ve bu nedenle pozitivism üzerinde de sıklıkla durulmuştur (Bolay, 2018: 28). Pozitivism, bilimsel yöntemin ve pozitif bilginin vurgulanmasıyla karakterizedir. Ayrıca, toplumsal değişim ve ilerleme anlayışı da pozitivist düşünceye önemli bir katkıdır. Dönemin Türk romanlarından örnek verilecek olursa Mai ve Siyah (1899), Taşra İnsanları (1885) ve Araba Sevdası (1896) eserlerinde pozitivist unsurların yer aldığı görülmektedir. Mai ve Siyah, Türk edebiyatında realizmin etkisi altında yazılmış önemli romanlardan biridir. Halit Ziya Uşaklıgil, romanında toplumsal değişim, modernleşme ve bireyin içsel çatışmalarını işler. Bu temalar, pozitivist düşünceyle uyumludur. Şemsettin Sami'nin Taşra İnsanları eseri de 19. yüzyıl Türk romanının önemli eserlerinden biridir. Roman, Osmanlı toplumunun değişen yapısını ve modernleşme çabalarını yansıtır. Pozitivist düşünce,

eserde toplumsal gerçekliğin bilimsel bir şekilde anlaşılması ve ele alınması yoluyla ortaya çıkar. Araba Sevdası ise Türk edebiyatında natüralizmin etkilerini taşıyan bir romandır. Natüralizm, pozitivist edebiyata yansıyan bir türüdür. Rezaizade Mahmud Ekrem, eserinde sosyal tabakalar arasındaki çatışmaları ve toplumsal gerçekliği detaylı bir şekilde ele alır. Sıraladığımız bu romanlarda görülen pozitivist etkiler, yazarların toplumsal değişimlere, bilimsel yöntemlere ve objektif gerçekliğe olan ilgilerini yansıtmaktadır. Ancak, bu eserlerdeki etkileşim karmaşıktır ve yazarlar genellikle sadece pozitivist bir bakış açısını benimsememiş, aynı zamanda kendi özgün sanatsal anlatım tarzlarını da geliştirmişlerdir.

Peyami Safa'nın Edebî Kimliği

Peyami Safa, romanlarında çağın değişimlerini deneyimleyen onları farklı hayatlar üzerinden takip etme şansı bulan bir yazardır. Peyami Safa'nın ortaya koyduğu romanlarda roman sanatının bazı ilkelerini ihlal ederek daha nitelikli bir yapı kazandırdığı görülmektedir. Bu ihlalleri ise kendi kişisel gözlemlerinde yatan birikim ve deneyimlere dayandırmaktadır (Tekin, 2011: 186). Bu gözlemlerden yola çıkarak romanlarında bireyin ve medeniyetin değişiminden kaynaklanan sorunlara dikkat çekerek, bu sorunların nedenlerine odaklanan bir değerlendirme ortaya koyar. Safa, İstanbul'da doğup büyümüş ve hem Osmanlı Devleti'nin son dönemindeki bakış açısını hem de Cumhuriyet dönemi bakış açısını deneyimleme fırsatı bulur. İki güçlü kültür ve bakış açısının etkisi altında olması edebî kimliğini etkiler. Sanatçı, bu etkiyi roman kahramanlarına yansıtırken yüzyıllarca geleneksel Türk-İslam kültürüyle yaşayan Osmanlı medeniyetinin kendi kültürüyle bağdaşmayan sosyal sorunlarına da romanlarında yer verir. Sanatçının edebiyata katkısı ve edebî kişiliği çok önemli olup ardında pek çok roman, hikâye, inceleme, oyun ve ders kitabı bırakmıştır. Sanatçı, yazar kimliğinin yanı sıra Büyük Yol, Cumhuriyet, Hareket, Tan, Yeni Mecmua, Çınaraltı, Tasvir-i Efkâr, Vakıf, Ulus, Milliyet, Büyük Doğu, Tercüman gibi birçok gazetede yazdığı görüşleri kamuoyuna sunar (Ayvazoğlu, 2017: 416).

Yazarın doğumu ve ilk yazarlık yılları Birinci Dünya Savaşı ile millî uyanış dönemlerine denk gelmektedir. O dönemde toplumda oluşan millî bilinci Safa'nın romanlarında görmek mümkündür. Bununla birlikte Peyami Safa'nın edebî anlayışı içinde bulunduğu çevrenin ikiye bölündüğü bir ortamı temsil etmektedir. Toplumun bir kısmı kimlik ve geleneklerinden kopmuş, manevî yönelimini tamamen kaybetmiş bir grup insandan oluşmaktadır. Bu kesim için arzular ve maddi zevkler toplumsal yapıdan önce gelmektedir. İkinci kesim temsil eden grup ise geleneklerini yaşamaya ve korumaya çalışanların oluşturduğu gruptur. Peyami Safa'nın bu iki kesim hakkındaki görüşleri 1950'li yıllardan başlayarak uzun süre Türk düşünce tarzını etkiler. Yazar özellikle köşe yazılarıyla dönemin iki kesimi hakkındaki eleştirilerini hem kültürel hem de politik boyutta sunarak dile getirmiştir. Peyami Safa siyaset, din, dil, eğitim, üniversite, aile, kadın, çocuk, sanat ve edebiyat gibi çeşitli toplumsal konulara dergi yazılarında yer vermiştir. Sanatçının bu yazıları nedeniyle fikir ayrılıkları yaşadığı kişiler de vardır. Sanatçının, tek parti karşıtı bir gazetenin yayın yönetmeni ve ulusal lideri Ziyad Ebüzziya ile Tasvir'de yazarken görüş ayrılıklarından kaynaklanan anlaşmazlıkları bunun bir örneğidir (Kuran, 2018: 32).

Tüm bilimlerin oluşumunu etkilediği düşünülen pozitivistin Türk edebiyatında da etkilerini gösterdiği dönemde akım, bazı yazarlar tarafından Batı'nın uyanışına etki eden tartışmasız bir gerçek olarak görülmekteyken Peyami Safa bu gerçeğin hem içinde hem de uzağında kalmıştır. Öyle ki Safa eserlerinde pozitivist akımına değinirken aynı zamanda pozitivistime karşı bir tutum sergileyen eserler ortaya koymuştur.

Matmazel Noraliya'nın Koltuğu'nun Konusu ve Karakterleri

Matmazel Noraliya'nın Koltuğu'nda anlatım hâkim anlatıcı olarak aktarılmasına rağmen romanın bazı bölümlerinde de anlatım biçimi ben-anlatıcıya dönerek bizzat Ferit'in ağzından, bir iç monoloğa, bilinç akışına ya da bir izlenimin aktarımına sahne olur. Anlatıcının başkarakter olan Ferit'in ağzından aktarıldığı bölümlerde yazar neredeyse iradesi dışındaymış gibi karakterle bütünleşmiş ve Ferit romanı ele geçirmiştir. Doğrudan Ferit tarafından anlatılan bölümlerde göze çarpan nokta Ferit'in

çevresine ve insanlara karşı sergilediği alaycı tavrıdır. Ferit alaycı üslubuyla âdeta kendi ayıplarının üzerini örtmeye çalışır. Eserde Ferit “İstihza benim pantolonumdur. İçinde ben de ruhumun ayıp yerlerini saklıyorum.” (Safa, 2022: 63) sözüyle bunu kanıtlar. Yine de eserde Ferit’inkullandığı alaycı kalkana rağmen bastırılmış olduğu vicdanının zaman zaman açığa çıkmakta olduğu, Ferit’in sıklıkla kendi düşüncelerini ve benliğini irdelediği görülür. Eserin konusu da toplumdan kendisini soyutlamış aydın bir karakter olan Ferit’in yaşadıklarının psikolojik olay örgüsü ile sunulması ve toplumsal olayların incelemesidir. Eserde psikolojik ve sosyolojik tahlillere sık sık yer verilir.

Eserde, mekân ve karakter arasında iyi bir denge mevcuttur. Mekânlar aynı zamanda eserin izleksel yapısını da meydana getirmektedir. Düşünce yapılarını farklı alanlar üzerinden simgeleştirmek aynı zamanda toplumun yönelimini ve buna bağlı sorunları da ortaya koymayı kolaylaştırmaktadır. Çevresel düzen aynı zamanda olaylardaki karakterlerin bakış açısını da görmemize olanak sağlar. Peyami Safa'nın diğer romanlarında olduğu gibi bu eserde de mekân algısı çoğunlukla kahramanların manevi yönlerini ortaya çıkarmaktadır. Mekânın tasviri aracılığıyla çevrenin algısı ve kahramanların sitemleri dile getirilir. Ana karakterler benzer yerlerde karşımıza çıkarken yardımcı karakterler bölgeden bölgeye değişiklik gösterir. Eserde geçen iki farklı mekân aynı zamanda Peyami Safa döneminin ruh hâlini de ortaya koyar. Pansiyonda geçen olaylarda görülen karmaşıklık, aynı zamanda karakterlerin yaşadığı entrikayı veya bilinç karmaşasını da ortaya çıkarmaktadır. Pansiyondaki karakterlerin yaşadıkları ve Batılılaşma olgusunun yanlış etkileri, bireyin içe kapanmasına, yoğunlaşmış duygu dünyasında kaybolmasına yol açtığına ilişkin bir mesaj verilmektedir. Ferit’in Matmazel Noraliya'nın konağına taşınması ile birlikte kendi iç dünyasındaki karmaşaları çözümlemesi de mekân üzerinden ortaya konulan bakış açısını yansıtmaktadır.

Ferit, olayların ve tahlillerin merkezinde yer alan ve her türlü düşünsel, ruhsal verinin algı odağı konumunda olan bir karakter olup eserdeki en önemli kişidir. Oldukça ince bir biçimde kurgulanmış olan karakter günlük yaşamında aşırı titiz ve temizlik meraklısıdır. Ferit eserde hayatının en yoksul olduğu dönemde dahi temizlik tutkusundan vazgeçmemiştir. Temizlik merakı ile okuyucuya Ferit’in ne kadar takıntılı ve ayrıntıcı bir karakter olduğu imajı çizilmiştir. Ferit’in annesi olan Nezire, başkarakterin değerlendirmesiyle akıllı, madde bağımlısı, ahlaksız, erkek düşkünü, veremden iki yetişkin kızını toprağa vermiş ve kendisi de vereme yakalanmış olan; Paris’te okuduğu için biraz sanattan anlayan, kültürlü, genç yaşında vefat eden bir kadındır. Nilüfer, Ferit’in hayatta kalan tek yakını, en çok değer verdiği karakter olan kız kardeşidir. Nilüfer de annesi gibi veremden mustarıptır ve bakıma ihtiyacı vardır. Teyzesi Necmiye Hanım’ın yanında kalmaya mecbur olan Nilüfer, teyzesine karşı büyük bir kin duygusu içerisindedir. Necmiye Hanım, Nilüfer ve Ferit’in teyzesidir ve veremli olan Nilüfer ile birlikte yaşamaktadır. Necmiye Hanım, oldukça dindardır ve bu karakteri Nilüfer’e eziyete dönüştürmüştür. Çünkü Nilüfer, teyzesi için her sabah karanlığında uyanarak kuyudan su çekip abdest ibriğini doldurmak ve suyu ısıtmak aynı zamanda evin diğer hizmetlerini yapmakla yükümlüdür. Necmiye Hanım’ın düşünce yapısı incelendiğinde ise aslında inanç dünyasının sarsılmış olduğu dikkat çekmektedir. Çünkü Necmiye Hanım kendi özel yaşamında arzu ettiği hiçbir şeye kavuşamamış ve mutsuz bir kimsedir. Selma, Ferit’in kız arkadaşıdır ve Ferit, ona karşı olan duygularını tam olarak adlandıramamaktadır. Ferit’in milliyetçi arkadaşı olan Muhtar, üniversite öğrencisidir. Muhtar’ın çevresindeki kişileri tanımlama ve değerlendirme konusundaki dayanağı her zaman milliyetçiliktir. Ferit, Muhtar’ın topyekûn millet olma bilincine dayalı düşünce tarzından son derece sıkılmaktadır. Bu durumun nedeni ise Muhtar’ın milliyetçiliğinin Ferit’in nazarında yersiz, zamansız söylemlerle dolu olması ve Muhtar’ın her problemi milliyet bilincine indirgemesinden kaynaklıdır. Başka bir karakter ise Ferit’in bir diğer arkadaşı olan Yahya Aziz’dir. Yahya Aziz, Ferit’in can yoldaşı, sırdaşı ve akıl danıştığı bilgili biridir. Felsefe öğretmenini olan Yahya Aziz, romanda çok okuyan, tasavvuf alanında sıklıkla araştırmalar yapan ve bu bilgilerini Batı bilimleriyle birleştirmeyi başarmış olan mistik olaylardan da anlayan bir karakterdir.

Vâfi Bey, Ferit’in kaldığı pansiyonun odabaşısıdır. Son derece dindar biri olan Vafi Bey, pansiyondaki her türlü ilginç olayı soyut varlıklara dayandırmaktadır. Pansiyon sakinlerinden olan Eda

Hanım, Babuş ve Zehra'nın annesidir. Güzel, düzenli hayatını ve kocasını bir yangında kaybeden kaza sonrasında iki çocuğuyla birlikte kötü şartlarda yaşamaktan kurtulamayan mutsuz bir kadındır. Asıl adı Baha olan oğlu Babuş, hiç okula gitmemiş, sekiz yaşında gazete satarak ailesinin geçimini sağlayan hasta bir çocuktur. Eda Hanım'ın kızı Zehra ise, geçirdiği bir kaza sonucu konuşma yetisini kaybetmiş zihinsel sorunları olan bir genç kızdır. Babuş'un ablasıdır. Annesi Eda Hanım'ın hayattaki olumsuzlara karşı dirayetsiz tavrı ve çocuklarını yeterince koruyamayışı Zehra'nın hayatını da olumsuz etkilemiştir ve okula gidemeyen Zehra, gündüzleri odasından çıkmayan ama muhtemelen geceleri pansiyonda çıplak dolaşan gizli güçlere sahip hastalıklı bir karakterdir. Tahir Bey, Eda Hanım'ın ölen kocasının kardeşidir. Yaşına ve sağlıksız vücuduna rağmen Eda'nın ısrarıyla köprülerde kurabiye satarak aile bütçesine katkıda bulunmaya çalışmaktadır. Fazla konuşmayan kötü kaderine razı olmuş fakir bir adamdır. Yine pansiyon sakinlerinden olan Ahmet Tosun, eski bir suikastçıdır. Hastalık ve romatizma nedeniyle odasından çıkamamakta fazla konuşmamakta ve diğer insanlarla pek ilişki kurmamaktadır. Odasında kitap okuyarak ve ud çalarak vakit geçirmektedir. Fatma, ruhsal sorunları olan bir kadındır. Geçmişte başına gelen talihsiz olaylar onu sağlıksız bir ruh haline sokmuştur. Çok sevdiği genç kocası Hüseyin'i trajik bir trafik kazasında kaybetmiş geceleri gördüğü rüyalarla mutlu olmaya çalışan çaresiz, yalnız bir insandır. Saim, Muhtar gibi Ferit ve Selma'nın üniversiteden arkadaşıdır. Muhtar'a göre siyasi olarak tam tersine sol zihniyetli, yozlaşmış ve fikir yoksunluğuna sahip sığ bir karakterdir.

Eserin diğer en önemli karakteri olan Matmazel Noraliya, asıl adı Nuriye olan son derece dindar ve ölü bir karakterdir. Babası Macit Bey, Sultan Aziz'in bir subayıdır. Farklı dinlere mensup olan anne ve babasının ayrılıkları Matmazel Noraliya'ya çocukluğunda mutsuz bir kişilik kazandırmıştır. Matmazel Noraliya'nın hayatı mutsuzluk ve derin üzüntü anlarıyla doludur. Fotika, Matmazel Noraliya'nın yanında çalışan, onun ölümünden sonra evinin mülkiyetini ve kontrolünü eline alan Rum asıllı bir duldur. Bu evde yaşlı ve kör dedesi Dimitri ile birlikte yaşamaktadır.

Eserde Pozitivist Unsurlar

Matmazel Noraliya'nın Koltuğu ilk olarak 1949 yılında Nebioğlu Yayınevi tarafından yayımlanmıştır. Eserde bütün olaylar materyalist bir düşünce yapısına sahip olan Ferit'in pansiyonda bir oda kiralamasıyla başlamaktadır. Bu pansiyonda şahit olduğu olayları pozitivist ve materyalist bir yaklaşımla açıklayan kahramanın, yaşadığı deneyimler sonucunda şüphelerinin meydana gelme süreci ve şüphelerini ortadan kaldırarak iç huzura kavuşması eserin ana konusudur. Temelde iki bölümden oluşan romanın ilk bölümüne kahramanın materyalist-pozitivist eğilimi hâkimken ikinci bölümde mistik eğilimi ortaya çıkmaktadır. Romanda tanrısal bakış açısı hâkim olup olayın geçtiği dönem İkinci Dünya Savaşı zamanlarını göstermektedir. Roman mekânsal olarak iki alanda geçmektedir. Bu alanlar pansiyon ve adadaki bir konaktır. Roman Ferit'in pozitivistten kurtulup mistisizme yönelmesi ve huzura kavuşmasıyla bitmektedir. Başkahramanın kapalı bir mekân olan pansiyondan çıkarak açık alan olan adaya taşınmasının da aslında nedeni de budur.

Pozitivist düşüncede toplumsal değerler temel amaç olarak görülmektedir (Coşkun, 2023: 26) ve pozitivistin topluma entegrasyonun ortadan kaldırılması çabalarının durdurulması gibi bir amaç da vardır. Önemli olan toplumun yeniden inşa edilebilmesidir ve bu bakımdan her birey toplumsal hayatta birer kurtarıcıdır. Peyami Safa, dürüstlüğü bozmadan, insani değerleri kaybetmeden pozitivistliğe ulaşma çabasındadır. Eserde, Ferit pansiyonda kaldığı ilk günlerde paranormal ve parapsikolojik durumlar yaşar. Bunları materyalist-pozitivist kültürüyle çözmeye çalışır. Ancak elde ettiği sonuçlardan memnun olmaz. Gerçekleri bulmak için formüllere ihtiyaç duymaz ve organize olmayan bir ilerlemeye dair bilgiler sunmaz. Amaç metafiziği modellere düşmeden ilerletmektir. Teorilerin geçerliliğini koruma ihtiyacı inkâr edilemez ve bu durum iç şokları tetikler. Bu, tüm gerçekliği tek bir nesnel gerçekle yorumlamanın doğru yolu değildir. Nesnel buldukları ortama ve zamana bağlı olarak değişiklik gösterebilir fikriyle Ferit pansiyonda yaşadığı sorunları zaman zaman pansiyonun odabaşısı Vafi Bey ile tartışmaktadır. Bazen Vafi Bey'in önerilerinden etkilense de bu durum uzun sürmez ve Ferit kendi içsel muhasebesiyle boğuşmak durumunda kalır. Eserde yer alan bir pasajda Ferit'in pansiyonda Zehra üzerinden düşündükleri ile iç dünyasındaki karmaşa açıkça görülmektedir:

... Hem burada hastanın sesi de çıkmadığına göre, teşhisi daha ziyade aphonie'ye götürüp anasının bahsettiği yangından ileri gelen kuvvetli choc'a bağlamak daha doğru olacaktır. ... Ferit şimdi de biraz evvelki gibi şuurun sathına dışarıdan vuran bir projeksiyon gibi değil, normal olduğu için korkutmayan bir tasavvur halinde kızın gözlerini hatırladı. Şimdi onları daha net görüyordu. Hiç şüphesiz bunlar, sesi çıkmayan sahibinin içinde boğulan mânâları dışarıya nakletmek için, her gün biraz daha artan bir ifade kabiliyeti edinmeye çalışıyorlardı. Ferit, günün birinde, yalnız bakışların diliyle bu gözlerin bir konferans verecek veya şiir söyleyecek hale gelebileceklerini tasarladı. Sonra düşüncenin muhtevasını dilden ayırmak mümkün olup olmadığı hakkında bir gün felsefe seminerinde hocaya sorduklarını hatırladı. Tıp Fakültesini bırakıp felsefeye devam ettiği gündən beri, mânâlar yüklü bir ses perdesinin, bir iç çekişin, bir yüz kımlatışın, bir bakışın bazen sayfalarca yazıya bedel ifade kıymetinde, nominal vetireleri aşan, daha zengin ve kökleri daha derin bir semboller sistemi olup olmadığını çok düşünmüştü. Belki ruhun mahrem ürperişlerinin kelimelerden ziyade sese, bakışlara ve tavırlara vurması, onlara düre içinde, lügat mânâlarına sığmayacak kadar sayısız yorumlanma imkânları veren serbest uzanırlarının, bakış veya tavır gibi hareketli ifade vasıtalarında canlı mânâlarının şartı haline gelen kımlandıışı ve düreyi bulabilmelerindendi (Safa, 2022: 13-14).

Pasajda görüldüğü üzere Ferit Zehra'nın durumundan son derece etkilenir ve kızın durumu onda tıp ve felsefi bilgilerinin arasında kaldığı bir zihin karmaşası meydana getirmiştir. Tıp Fakültesinden ayrılarak Felsefe Bölümüne geçmiş olan Ferit'in aldığı eğitim, insanları psikolojik ve fizyolojik açıdan iyi değerlendirmesini sağlamıştır. Romanda Ferit'in psikolojik sorunları ve bunları aşma çabaları etkin bir şekilde yer almıştır. Rahatsızlıkları hayata ve insanlara bakış açısını etkilemektedir. Çevresindeki insanlara karşı bencilce ve anormal yaklaşımı, insanlarla iletişimde bozulmalara neden olmuştur. Akciğer problemi ve psikolojik olarak rahatsız olması şizofreni teşhisi konulabilecek düzeyde problemleri bir kişilik ortaya koymasına neden olmaktadır. Ferit, Saim ile yaptığı bir konuşmasında onu dinlemeyi bırakarak kendi iç dünyasının derinliklerine dalar:

- Saim, bana üç lira bulacaktın...

- Al sana beş.

- Aman Allahım!

Şimdi Saim bin defa imtiyazlı burjuva cemiyeti, iki bin defa teknik seviye, üç bin defa enfa strüktür diyebilirdi ve Ferit sabırla dinleyecekti. Marksizmin ilmihalini sevmez, fakat ruhunu severdi. Asla gerçekleşmeyeceğini bildiği büyük emellerinden biri de bu ruhu o ilmihalden kurtarmaktı: Bir satırını yazmadığı ne eserler tasarlamıştı. Tiptan felsefeye atlayışının sebeplerinden biri bu arzu idi, felsefede kalamayışının sebeplerinden biri de bu iradesizlik (Safa, 2022: 24).

Bu pasajda da görüldüğü üzere kendisinin iradesiz olduğu düşüncesine sahiptir ancak etrafında gelişen olaylar üzerinde fazlaca düşünmekte ve olayları mutlaka bir nedene dayandırma çabası içerisine girmektedir. Sorular ve iç hesaplamalar Ferit'in zihin dünyasını asla terk etmemektedir. İlk bölümde sıklıkla değinilen içsel hesaplamalar aslında onu batılı düşünce yapısından uzaklaştırmakta ve Ferit'in etrafından yaşanan olayların özünde yatan nedenleri ararken yaptığı karşılaştırmalar ciddi sorulara ve çatışmalara dönüştürmektedir. Kaçış zihinde hayal edilmiştir ve halüsinasyon ögesine de böylelikle yer verilmiştir. Karakterin, pozitif düşünceye karşı yenilginin sembolü olan "hayalleri" ise adeta bir kaçışı sunmaktadır. Hapsedilen Batılı zihnin özgürleşmesi çok zordur ve her yanlış tercihin sonuçları vardır. Bunu ise aynı pasajın devamında yer alan aşağıdaki bölümden anlayabilmekteyiz:

Meşrutiyette duyun-ı muntazama mümeyyizliğinden 2000 kuruş, bugünkü fiyat endeksi farkıyla belki dört yüz lira olan bir adamın stoik mukavemetiyle şirret karısının arasındaki dramın ekonomi ile ne münasebeti vardı? Yangından sonrası için Saim belki haklıydı. Fakat ondan evvel, Yusuf Bey'in belki yanısını Kırım'dan Tuna'ya giderken muhacir arabalarının korkunç monoton gıcirtusunda veya çocukken geçirdiği menenjitte kaybettiği hafızasına yahut karnı o tarihte pek âlâ doyan Eda Hanımın sinir sistemine Marks'ın burnunu sokmaya ne hakkı vardı? Münakaşayı hiç sevmediği için susuyor ve Saim'i iddiasının ruhunda haklı bulunduğu için davaya sempatisini belirten güler yüzlü bir dikkatle onu dinlemeye devam ediyordu (Safa, 2022: 24).

Ferit, pansiyonda etrafında gelişmekte olan ve açıklayamadığı her olay için mantıklı bir neden arayarak durumları pozitivist bir yaklaşım ile bir temele dayandırma çabası içerisindedir. Daha önce de bahsedildiği üzere kendi davranışlarını bile sadece psikolojik olarak değil aynı zamanda etrafındaki diğer kişilere karşı da mantıklı ve bilimsel bir nedene dayandırma çabası içinde kendi zihninde kaybolmaktadır. Öyle ki aşağıdaki pasajda kendi davranışlarını da temellendirme çabası açıkça görülmektedir:

...hem de insanın uzviyetine veya herhangi bir davranışına karşı beslediği ve onu bir fakülteden ötekine koşturan tecessüsü doyurmak için değil, belki on seneden beri onu kovalayan çıldırma korkusunun bu gece yeniden uyanmasını önlemek

için de hâdisenin doğru bir izahına ihtiyacı vardı. Eski krizlerinin tecrübeleriyle biliyordu ki, hayret, keder veya korku verici bir müşahedenin peşinden gelen zaman içinde ilk sansasyonun muhtevası, harekete başlayan muhayyilenin araya girmesi üzerine alabildiğine hayal çatallaşmalarıyla dal budak salınca hadise, gerçek mihverinden dışarıya öyle bir fırlayış fırlardı ki vukuu anındaki gölgede bırakan bir tesir şiddeti kazanırdı. Fantezilerinin palamarı çözülmeye evvel yukarı çıkmalı, bir de bu ihtimali yoklamalıydı. Fakat odasından gelen ışık yukarı kat merdivenin yarısını aydınlatabiliyordu. Tavan arasında ampul var mıydı? Hizmetçi nerede yatıyordu? Onu uyandırmadan komütatörü bulmak ve ışığı yakmak, sonra onun başı, beden yapısı ve yataktaki haliyle merdivendeki çıplak arasında münasebetler kurmak öyle kolay işler değildi; fakat hâdisenin izahsız kalmasından doğabilecek münasebetsizliklere katlanmaktan daha kolaydı. (Safa, 2022: 28).

Ferit'in aldığı tıp ve felsefe eğitiminin doğan bir yaklaşımla sorunları çözmek için kullandığı düşünce pozitivism ve materyalizmdir. Bu iki düşünce Ferit'i tatmin edici bir sonuç yerine tereddüt ve şüpheye sürükler. Bilimsel varoluştan önce kanıtlanmamış her şeyi reddeden pozitivist yapısı, bu iki düşüncenin onda baskın güç haline gelmesine, inanç krizine yol açmasına, nevroz, korku ve takıntıların ortaya çıkmasına neden olur. Ferit bu yüzden sürekli ellerini yıkamak ve temiz tutmak istemektedir. Birine ya da bir şeye dokunursa hemen yıkamaya ya da dezenfekte etmeye çalışmaktadır. Eserin ilerleyen bölümlerinde Ferit'in bu pozitivist bakış açısı din hakkındaki fikirlerinde ortaya çıkar ve Aziz'le aşağıdaki diyalog gerçekleşir:

Ferit sordu:

- Fakat Allah'ın varlığı, iki kere iki dört eder gibi muhakkak mıdır?

- Daha fazla muhakkaktır. Muhakkak olmadığını farz edelim. Her otuz senede, bir bütün prensipleri baştanbaşa değişen ve muhakkak olmadığı görülen fiziği mekteplerde okutmuyor muyuz? Bugün Öklitçi olmayan bir geometri düşünabiliyoruz. Newton fiziğine gülüyoruz. Zaman ve mekân hakkındaki bilgilerimiz alt üst olmuştur. Maddenin değişmez sandığımız vasıfları perişandır. Yarının bugünkü bilgilerimize vuracağı darbelerden haberimiz yok. Eğer muhakkak ararsanız bütün okulları kapatmak lâzımdır. Fakat ben umumî söylüyorum. Bugünkü medeniyet ailesi içinde Türkiye için lâik olmamak mümkün değildi. Bu bir intibak zaruretidir ve ayrı bir meseledir. Avrupa'yı aşmak için, evvelâ tam manâsıyla Avrupalı olmalıyız (Safa, 2022: 202).

Ferit bu süreçte aynı zamanda içerisine girdiği karmaşık psikoloji nedeniyle duygusal yakınlık hissettiği Selma ile iletişime geçemez hâle gelmiştir. Selma, Osmanbey'in zengin çevresine mensup olmasına rağmen aşırı eğilimleri olmayan basit bir genç kızdır. Ferit, ondan ayrılınca yapayalnız kalır ve bazı paranormal durumlardan tamamen kaçamaz duruma gelir. Birinci bölümdeki Ferit, ikinci bölümde açıkça ele alınan dinî/manevi/metafizik bakış açısına alternatif bir dünyada yaşamaktadır ve bu dünyanın bir parçası olarak sunulmaktadır. İkinci bölümde ise adım adım bu dünyadan (maddeci, maddeye önem veren her türlü düşünce ve yaşam biçiminden) çekilmektedir. Bu dünyanın bir parçası olarak hatta bir nihilist olarak içeriden eleştirilerde bulunmaktadır. Ferit'in yaşadıklarına tanık olan ve pansiyonda yaşayan Sorbonne Üniversitesi mezunu felsefe öğretmeni Yahya Aziz ona yardım etmeye çalışır. Olayları sabit bir fikirle açıklamayan tüm olasılıkları göz önünde bulundurarak mantıklı ve makul bir sonuca varmaya çalışan Yahya Aziz, Ferit'i etkiler ve yanılsamalarını ortadan kaldırır. Ferit, Yahya Aziz'in tavsiyesi üzerine teyzesinin ölümü ile miras olarak aldığı parayla pansiyondan ayrılarak Büyükkada'da Matmazel Noraliya'nın evine taşınmıştır. Eserin başında pozitivist yaklaşımlar ortaya koyan Ferit, Matmazel Noraliya'nın evinde yaşadığı gizemli olayların etkisiyle romanın sonlarına doğru tasavvuf ve manevi sorulara yönelmiştir. Ferit'in pozitivist düşünceden çıkıp mistisizme yönelmesinde Yahya Aziz'in de büyük bir etkisinin olduğu görülmektedir. Aziz ile Ferit arasında geçen şu konuşmada Yahya Aziz'in kendinden emin duruşu ve dindarlığı ile Ferit'i etkilediği, düşünce dünyasını nasıl pozitivismden uzaklaştırdığı anlaşılabilir:

Dayandığı prensiplerin yıkılması korkusundan doğan aynı iman ihtiyacı, zamanımızın üniformalı ilminde kilise taassubuyla kışla disiplini birleştirmiştir... münferit vakalar halinde kalan ve delillerinden ziyade şahitleri bulunan supranormal hâdiselere karşı sofu ilmin duyduğu korkuyu yaşıyorum. Sabahtan beri sizi dinlerken, tecrübenizde resmî ilmin verilerini altüst eden hakikatler bulunması ihtimalini düşünmekten ürküyorum. Ekmekleri, şerefleri ve yerleşmiş inançlardan gelen düşünce konforları birer üniversite kışlasına bağlı bulunan profesörlerde bu korkunun derecesini düşününüz. Fakat onlar korkularının tam şuuruна sahip değildirler ve içlerinden gelen şiddetli reddi metodlarının sağlamlığına ait bir emniyet mahsulü sanırlar. Bu, bir bakıma, insanın mutlak'ı özleyişinin fakat ondan mahrum kalışının her çağda başka bir disiplin altında görünen aynı ruh halidir. Aynı taassuptur. Bu imanın ifadesi değil, olmayan bir imanın hasretidir. Şüphe edenden bile gizleyen bu disiplinin az çok bir düşünce kuklası haline getirmede profesöre rastlamadım. Çağımızın ilmi kilisenin dışında doğduğu gibi, yarının hakikati de üniversitenin dışında ele geçecektir. Belki daha serbest olduğum gün, daha serbest düşüneceğim. Şimdilik alıştığım metoda bağlı kalarak müşahedelerimi kontrol ediyorum. Yukarıdaki koltuğu daha evvel görmemiş olduğunuza inanabilirim, fakat bunu kabul edemem (Safa, 2022: 174-175).

Romanın ilk bölümünde şüpheli, rasyonalist ve nihilist bir kişi olan Ferit, inanç sistemlerini sorgulamaktadır. İkinci bölümde ise maneviyata eğilimi ve tercihi belli olan bir Ferit ortaya çıkmıştır. Romanın ana karakteri Ferit, büyüme sürecinin başlangıcında insan gerçekliğini bilimin bulgularına indirgeyen bir pozitivist olsa da aynı sürecin sonunda değer boşluğuna düşmekten kaçınarak ulaştığı gerçek varoluş düzeyinde toplum ve evrenle bütünleşmektedir.

Eserde pozitivist bir düşünce yapısına sahip olan Ferit dışındaki bir diğer karakter Cevat Bey'dir. Cevat Bey romanda ana olay açısından birincil öneme sahip olmayan karakterlerden biridir. Asıl adı Cevat Fenman olan Cevat Bey, ailede Mr. Joe olarak tanınmaktadır. Mr. Joe ideolojik saplantılı bir adamdır âdeta kural aptalı bir karakterdir. Mr. Joe tipik bir pozitivisttir. Pozitivizmin dogmatik yapısı Cevat Bey'in kişiliğinde de yansıtılmaktadır. Eserde pozitivistin eleştirisi bu karakter üzerinden okuyucuya sunulmaktadır. Ferit gibi şüpheli ve nihilist, henüz kararını verememiş bir karakter, kendisinin aksine fikir dünyasında son derece netlik kazanmış olan ve her şeyin cevabını sadece bilimle bulan bu karakterden doğal olarak nefret etmektedir. Bu durum, Ferit'in Mr. Joe hakkında sarf ettiği;

Mister Joe kılıç gibi kesen ve şakırdayan mantığıyla ilmin askerleşmiş tipiydi. Dün gece Ferit'in koynuna giren çıplağı iki Fransızca kelime ile hemen izah etmişti: Cauchemar hallucinatoire. Neymiş o? Mister Joe, kanun aşkıyla, galiba ilim uyduruyordu. Psychiatrie'de böyle bir terim var mı? Fakat o dogmatik beyniyle Ferit'in şüphesini nasıl seziyordu da..." ve "Hiçbir şey bunun kadar muhakkak değildir. Bütün o "suret-i mutlaka" ile ampiriko-pozitivist okulun bu soysuzlaşmış ilim subayı Ferit'te, müşahedeyi ve tecrübeyi başa alan disiplinin isabetinden şüphe etmenin zevkini artırıyor. Bu şüphe o metottan ziyade bu tipe karşı isyanın neticesiydi (Safa, 2022: 103).

sözlerinden rahatlıkla anlaşılabilir. Aynı şekilde Mr. Joe de Ferit'in düşünce dünyasını yanlış bulmakta ve "Sen felsefeyi bırak, yine Tıp Fakültesine dön, diyordu Mister Joe, orada tabiatın kanunlarıyla daha yakından temas edecek ve kendini daha iyi anlayacaksın. Tıpta doktor, felsefede hasta olursun." şeklinde Ferit'e tavsiyede bulunmaktadır. Burada Ferit, Mr. Joe'ye rüyasında çıplak bir kadının kendisini uyku ile uyanıklık arasında boğmaya çalıştığı rüyasını anlatırken Mr. Joe bu olayı bir halüsinasyon olarak tanımlamaktadır. Cevat Bey, ruhun hafızayı, muhakemeyi, dili ve hayal gücünü bir mekanizma olarak kontrol ettiğine inanıyor olsa da Ferit'i ikna edememiştir. Ona göre fizik bilimi bir gün bu mekanizmayı çözecek, düzenleyecek ve psikolojiye verecektir. Tüm gerçeği bildiğine olan bu güveni ile Ferit'i pozitivistinden de uzaklaştırmaktadır.

Ferit karakteri eserde, Saim'in marksizminden, Bay Joe'nun pozitivistinden, Muhtar'ın milliyetçiliğinden ve Vâfi Bey'in dindarlığından hoşlanmamaktadır. Nihilist Ferit'in gözünde hepsi aynıdır. Farklı olguları, durumları ve olayları hep aynı şekilde anlatırlar. Ferit, düşünme ve değerlendirme yöntemlerinin kesinliği ve dogmatizmi nedeniyle hepsini aynı kategoriye koymaktadır. Bu durum "Milliyetçi Muhtar, suret-i mutlakacı Mister Joe, proletaryacı Saim, hep aynı kafa yapısına sahiptirler. Üçü de sureti mutlakacıydı. Meselâ Mister Joe ailede, Saim zinada sureti mutlakacı." (Safa, 2022: 104) sözlerinden anlaşılabilir. Tüm bu fikir çatışmaları nedeniyle Ferit eserin sonunda milliyetçi Muhtar, pozitivist Mr. Joe ve solcu Saim'den uzaklaşmaktadır. Aslında bu noktada uzaklaştığı bireyler değil bu düşünce yapıları ve kendi zihninin derinlerindeki milliyetçilik, pozitivism ve solcu fikir filizleridir. Eserde yer alan aşağıdaki ifadelerde Ferit'in ideoloji kavgalarına olan bakış açısı görülmektedir:

Bütün zıdlıklar ve meselâ hürriyetle esaret arasında da bir cevher birliği seziyorum. Tereddüdün ve tercih zaruretinin esaretinden kurtulmuş hürriyet var mıdır? İdeoloji kavgaları bana kelime kavgaları gibi geliyor. Hürriyet, mülkiyet, istihsal veya teknik gibi küllî mefhumlardan değil, içinde yaşadığımız sıkıntının tecrübelerinden hareket etmek bana doğru görünüyor. Babuş'un sıkıntısı hürriyet yoksulluğu değil, ekme yoksulluğudur. Hürriyetin en bol olduğu memleketlerde bizdekinden çok Babuş var. Sefalet var. Ve artıyor. Bu bir hürriyet problemi olmadığı gibi mülkiyet problemi de değil. Komünizmi burada anlamıyorum. Ferden ferde değişen malik oluş proseslerini "Ferdî mülkiyet" mefhumunda topladığımız zaman sayısız hususilikleri ihmal edişimiz bizi yine realiteden uzaklaştırıp medreseye düşürüyor. Hürriyet probleminde olduğu gibi hayatı bırakıp umumî fikirlerle oynamaya başlıyoruz (Safa, 2022: 144).

Pozitivism ve materyalizm dünyayı etkilemeyi amaçlayan siyasal anlayışın ürünleridir. Batılı aydınlar bu felsefi akımları dünyanın birçok yerine yaymayı başarmışlardır. Böylece bu fikir akımları etki alanlarını genişletme olanağına sahip olmuşlardır. Pozitivist ve materyalist anlayışın ülkemize

getirilmesine şairler ve yazarlar da katılmış onlar aracılığıyla bu hareketler belli çevrelere tanıtılmış ve benimsenmiştir. Türk aydınları çoğunlukla maddenin maneviyattan üstün olamayacağına inanmışlardır. Pozitivizm de materyalizm de benzer felsefi hareketlerdir. Pozitivizm gibi materyalizmin de Tanrıya ya da dine inancı yoktur. Pozitivist bir düşünür aynı zamanda materyalist olarak da değerlendirilebilmektedir. Pozitivizmi materyalizmden ayıran temel unsur, olayların deney ve gözleme dayalı olması, deney ve gözleme dayanmayan her türlü bilgiye değer verilmemesidir (Özger, 2013: 2088).

Bu çalışmada incelenen Matmazel Noraliya'nın Koltuğu adlı eserde Ferit'in karşılaştığı durum, pozitivist/materyalist yaklaşımlar esas alındığında çoğunlukla "halüsinasyon" olarak ifade edilmiştir. Batılı yaşam paradigmasının benimsenmesiyle Türk toplumunda birey olma yolunda ilerleyen Ferit gibi birçok genç, huzur ve sükûnu kaybetmiştir. Bu nesilden bazıları nihilist ya da hedonist bir yaşama biçimi benimserken bazıları ise arama yolculuğunu yarıda kesip çıkış yolu bulamayıp hayatını sonlandırmıştır. Ferit gibi nihilist/pozitivist anlayışın tesirinde kalan bazı gençler ise zaman zaman travmalar yaşasalar, trajik durumlarla karşılaşsalar da arayış içinde olup fikirler karşısında kesin tavır belirlemeyerek bazen sezgileriyle bazen de çevresindeki bilge kişilerin yardımıyla arayışa devam etmişlerdir. Elbette arayış sürecinde çıktıkları yolculuk sancılı ve ızdırap verici de olabilmektedir. Bu anlamda eser dönemin genç kuşağının fikir akımları arasında kaldığı süreci bir diğer ifade ile toplumun durumunu Peyami Safa'nın perspektifinden görmemizi sağlamıştır ve eserle pozitivist düşünce akımının o dönemki durumuna dair fikir sahibi olmamızı sağlamıştır.

Eserde Ferit pozitivist bir yaklaşımı benimsemesine karşın kendini arama peşindedir. Bu nedenle sürekli dostlarıyla çatıştığı gibi kendisiyle de çatışmakta bu durum krizlere neden olmaktadır. Kapalıçarşı civarındaki Muhallebici'nin dinî telkinleriyle huzur bulmaya başlayan Ferit, dinî anlamda ciddi bir çatışma yaşamaya başlar. Belirtmek gerekir ki değişimden/metafizik huzuru buluşundan önce nihilist/pozitivist olmasına karşın Ferit'in tam bir ateist olduğunu söylemek zordur. Çünkü o, Muhallebici'nin dinî telkinlerini dikkate alırken keskin bir tereddüt anı yaşamaz, ruhî buhranlar yaşadığında kendisine okuması tavsiye edilen duaları hatırlar. Yahya Aziz'le tanışmadan önce materyalist/pozitivist bir dünya görüşüne sahip olan Ferit, sonrasında mistik/metafizik bir yöne kayar. Ondaki arayış ve sorgulayışı göstermesi bakımından Yahya Aziz'e söylediği şu sözler çarpıcıdır:

Abes bir varlık nizamı içinde akıl bir körbarsak kadar vazifesizdir. İlgüdünün yerini almaya niçin boşuna uğraşıyor? Bu kitaplara ne lüzum var? Maymunun bunlara ve elektriğe ihtiyacı yok. Bir sebepsizlik ve hikmetsizlik nafililiği içinde insan düşüncesinden daha maskara bir mânâ avcısı olur mu? Avını kendi yaratıyor, sonra onu avlamaya çalışıyor. Evvelâ buluyor, kendi eserini buluyor, sonra onu arıyor. Kendi kendisiyle saklambaç oynayan bu delinin yanında tumarhanelik deliler daha normal değil midirler? Eğer insanın aradığı mânâ kendi icadı değilse, mânâyâ mânâ veren kendisi değilse, bu, Allah'ın hikmetinden başka nedir? Bir zerresi insanın şuuruna dolan muazzam bir şuurun niyetinden başka nedir? Onun varlığı ve yokluğu hakkında bir karara varmak için, ya her biri kendi tecrübelerimizin yoluyla ferdi ve mistik bir sezisi kendimize rehber edeceğiz veya evrensel bir anlayışı doğrulayan küllî mefhumlar delaletiyle düşüneceğiz (Safa, 2022: 143-144).

Görüldüğü üzere Ferit'in dinle olan ilişkisi aslında tamamen kopuk ya da uzak değildir ve Ferit zaten tamamıyla bir pozitivist düşünce yapısına sahip değildir. Yine birinci bölümde aslında Ferit daha tam olarak mistisizme yönelmeden önceki;

...iç kemirilerinin belli başlı izleri kaybolduğu için en az on yaş gençleşen yüzüyle lokantanın aynasındaki yüzü arasında geçirdiği metamorfozu düşünürken, içinde hâlâ akisleri uzayan "Allahım" nidasıyla babasının "Allaha inananların hepsi, bilâistisna, ahmaktırlar. Bunların arasında bulunduğu söylenen dâhiler, bilgisizliğin mazeretinden de mahrum oldukları için büsbütün ahmaktırlar" tarzındaki sözlerini de hatırlayarak Voltaire'den Anatole France'a kadar gelen imansız istihza zürriyetinin, babasıyla beraber onu da peşine takan zincirine daldıkça... (Safa, 2022: 46).

ifadeleriyle yetişme döneminde de dine dair babası tarafından yönlendirildiği ancak bunu kendi iç dünyasında reddettiği anlaşılmaktadır.

Peyami Safa, Batı temsilini vücuda yerleşen bir hastalık olarak görmektedir ve bu hastalığı Ferit karakterinin yaşadığı psikolojik buhranlar üzerinden dile getirmiştir. Toplumda sınırlı olan Avrupa hastalığı, yavaş yavaş ve bir şekilde toplumun geneline yerleşmiştir. Peyami Safa'ya göre eğer Batı doğru şekilde kullanılsaydı ve ihtiyaç duyulan yerde toplumsal yapıya entegre edilseydi kalkınma

kaçınılmaz olurdu. Bu durumda asıl hata medeniyet kavramlarının doğru nüfusa sahip olmamasıdır. Algı çarpıklıkları ve yeni değerlerin, köklerin, kültürün ve bireysel benliğin gelişmeden kaybolması Batı'nın değil temel değerlerini oluşturamamış bireylerin hatasıdır. Ona göre dönemdeki mevcut aile yapısı da Türk değerlerine ve ahlaki yapısına uygun değildir. Peyami Safa'nın bireysel çatışmalarının Doğu ile Batı arasında olmasının nedeni toplumun bazı kesimlerinin Anadolu'nun Batılılaşmaya karşı mücadelelerine tepki vermemesidir. İstanbul Batı'nın tutsağı, Anadolu ise Batı'yla mücadelenin merkezidir. Maneviyattan ve histen uzak düşünce yapısının kölesi olmak istemeyen Ferit, kendi içinde mücadele etmiş ve kendini kabul eden bir toplum karşısında yetersiz kaldığını düşündüğü için de çare olarak çevresinden uzaklaşarak yeni bir düşünce dönemine girmiştir. Safa'ya göre toplumdaki iki zıt kutup, ikili dünya yapısının üzücü eseridir. Ferit eserin sonunda asıl hatasının görünüşe aldanmak olduğunu anlar. Bir şeylerin içeriği incelenmeden körü körüne kabul edilmesi Ferit karakteri üzerinden eleştirilerek bunun bir şok etkisi yaratabileceği bireyden topluma uzanan şekilde ele alınmıştır. Zira maddeyi sadece bir görüntü olarak görmek ve onun iç boyutuna inmemek Ferit'te rahatsızlık yaratmıştır.

Pozitivizmden uzak durmak ve bilimi göz ardı etmek, edebiyattaki tüm düşünce kalıplarını net bir şekilde yansıtmak sanatın bağımsız bir yanını ortaya sermektedir. Kalkınma ve Avrupa kavramının yanlış anlaşılması ve bunun özellikle aile yapısında yarattığı tahribat eserde yanlış ve tasvip edilmeyen davranışlarda bulunan özellikle kadın karakter üzerinden ortaya koyulmuştur. Değerler arasındaki çatışmaların nedenleri, günümüz ile istenilen zaman dilimi arasındaki cinsiyet, yaş ve ideolojik anlayışlar arasındaki farklılıklardır. Pozitivizm gibi maneviyattan uzak düşünce akımlarının Türk toplumu gibi manevi değerler konusunda son derece hassas milletler üzerinde yaratacağı karmaşık madde- ruh ilişkisi, sosyo-etnik farklılıklar ve beklentilerin göz ardı edilmesinin yaratılmaya çalışılan aksine, başarısız olacağı ve bireyleri bunalıma sürükleyeceği gösterilmiştir. Romanda çatışmayı tetikleyen kişinin bizzat kendi fikir dünyasındaki sinir bozucu karmaşadır. Buna ek olarak düşünce akımlarından doğan toplumsal bölünmelerin çoğunlukla bireylerin davranış farklılıklarından kaynaklandığı da karakter üzerinden aksettirilmektedir. Elbette idealize edilmiş bir kahraman ya da karşılıklı şokun entelektüel vücut bulmuş bir hali vardır. "Gerçek" ya bireysel pişmanlıkla ya da dışarıdan müdahaleyle ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Pozitif düşünce kavramını Batı ile sınırlı görmek artık Batı medeniyetlerinin kabul ettiği bir ideoloji değildir. Toplum kendi içinde bir çöküş yaşamaktadır. Aydınlanmış gibi görünen bazı toplumlar, aydınlanmayı yanlış anlama veya bilinçsizlik olarak açıklanabilecek yanlışlara kapılmış ve gerçek kimliklerini kaybetmişlerdir. Romanın genel yansıması okuyucuyu bu yönde düşündürmeye çalışmaktadır. Entelektüel görünümlü kesim, aileden, toplumdan, sanat ve politik kültürden kopmuş, Batı tutkusuna kapılmış durumdadır. Bireyin toplumdan kaçması, maddenin anlamını kaybetmesi gibi nedenlerle bireylerde içsel sarsıntılar yaşanmıştır. Eserde bu durum aşağıdaki pasajla ifade edilmiştir:

Avrupa'yı aşmak için, evvelâ tam manâsıyla Avrupalı olmalıyız; onun buhranlarını içinden yaşamalıyız ve onu onunla birlikte aşmalıyız.

- İnsanlık otoritesini bir dünya devletinde mi buluyorsunuz?

- Herhalde. Fakat bunun için millet otoritelerinin kaldırılması değil, kalması ve kuvvetlenmesi lâzımdır. Çünkü bu taazzuv daha üst plânda bir taazzuvla birlikte gelişir: Vücut, organlarıyla birlikte büyür. Bir insanın boyu uzarken gözleri kör ve bacakları kötürüm olmaz.

- O halde devletin fert üzerindeki otoritesi de onu geliştirmeli, yok etmemelidir (Safa, 2022: 202-203).

Sonuç

Matmazel Noraliya'nın Koltuğu romanında ana karakter Ferit'in başına gelen olağanüstü olaylar konu edilir. Hayatında olup bitenleri materyalist ve pozitivist felsefeler çerçevesinde açıklamaya çalışan Ferit, aradığı cevapları bulamayınca kendini şüphe içinde bulur ve iç huzuru çevresindeki insanlar aracılığıyla bulmaya çalışır.

Peyami Safa'nın Matmazel Noraliya'nın Koltuğu romanında belirgin bir pozitivizm karşıtlığı bulunduğu, bu çalışmada yapılan inceleme sonucunda görülmektedir. Bu eserde Peyami Safa'nın

pozitif algıya karşı tavrı da ortaya konmuştur (Öztürk, 2019: 47). Tutum ve davranışların toplumun aynası olduğunu düşünen Safa, olaylara analitik bir yaklaşımdan ziyade zihinsel bir analizle yaklaşım yansıtmaktadır. Ferit karakteri gerçekliğin çıplak yansımalarını yaşarken aynı zamanda hayal ile gerçeklik arasındaki çatışmayı da yaşamaktadır. Kendi kendini araştıran Ferit, maddeye ve manaya, bir diğer ifade ile pozitif düşünceye meydan okuyarak toplum ve kendi dünyası arasında sıkışıp kalmıştır. Eserde pozitivist unsurlar daha çok Ferit ve Mr. Joe üzerinden aktarılmaktadır. Yaşanan paranormal olaylara getirilmeye çalışılan mantıklı açıklamalar ve etrafında gelişen olaylar hakkında kendisi ve çevresinin bulunduğu yargılarda karakterlerin fikirleri üzerinden pozitivism ve mistisizm arasında bir karşılaştırmaya gidilmiştir. Bu eserin başkahramanı olan Ferit'in özü toplumun içine düştüğü düşünce çatışmalarından sadece bir yansımadır. Eserde Batı'daki insan yapısının Türk toplumuna entegrasyonunun problemleri bir görüntüsü yansıtılmaktadır. Ayrıca eserde Ferit üzerinden ifade edilen evrenin gizli güçlerini bilmeye yönelik ortaya çıkan olgun arzu, karakter yazarının da sahip olduğu yaratılışı tüm çıplaklığıyla sorgulayan tavrı yansıtmaktadır.

Matmazel Noraliya'nın Koltuğu romanında teolojik ve metafizik düşünce sistemlerini geçersiz sayan pozitivist düşünce sisteminin bu varsayımlarının kişiyi nasıl buhranlara itebileceği üzerinde çok fazla durulmuştur. Sonuç olarak Matmazel Noraliya'nın Koltuğu dönemin pozitivist düşünce akımına değinen iyi bir örnektir ve eser üzerinden Safa'nın akım karşısında takındığı tavrın anlaşılması mümkündür.

Kaynakça

- Ayvazoğlu, Beşir (2017). *Peyami Hayatı Sanatı Felsefesi Dramı*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Baş, Münire Kevser (2021). *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu ya da Yeni Bir Metafizik Mümkün Mü?* Ankara: İbilge Yayıncılık.
- Bolay, Süleyman Hayri (2018). *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*. İstanbul: Farklı Yayınevi.
- Börekci, Ülkü Ayşe (2018). "Türkiye'de Pozitivism Tartışmalarının Kültürel Ürünler Yansıması: Tatarcık ve Sessiz Ev Romanları Bağlamında Pozitivizmin Savunucularının Eleştirisi". *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, C. 5, S. 46, s. 241-256.
- Cevizci, Ahmet (2021). *Felsefe Sözlüğü*. C. 2. İstanbul: Say Yayınları.
- Coşkun, Kemal (2023). "Değerin Yolculuğu: Değerin Toplumsallığı Üzerine Düşünceler". *Din ve Bilim-Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 6(1), 25-41.
- Kozlu, İsmet Emre vd. (2020). "Edebiyat Kuramlarının Ontolojisi". *Journal of Social and Humanities Sciences Research*, C. 7, S. 63, s. 3834-3846.
- Gülşen, Hacer (2019). "Türk Edebiyatında Pozitivism ve H. Taine Tesiri Üzerine Bir İnceleme". *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 5, S. 35, s. 133-141.
- Korlaelçi, Murtaza (2014). *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi [The Arrival of Positivism in Turkey]*. Ankara: Kadim Yayınları.
- Kuran, Şeyma (2018). *Peyami Safa'nın İnsanları*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Özger, Mehmet (2013). "Bir Arka Plan Olarak Servet-i Fünun'da Pozitivism". *Electronic Turkish Studies*, C. 8, S. 1, s. 2085-2094.
- Özkan, Kenan (2014). "Türk Modernleşmesinde Pozitivizmin Bilim Algısı". *Belgi Dergisi*, C. 1, S. 7, s. 923-951.
- Öztürk, Derya (2019). *Peyami Safa Romanlarında Pozitivizm Karşıtlığının Olaylar Üzerindeki Analizi*. Yüksek Lisans Tezi. Kars: Kafkas Üniversitesi.
- Safa, Peyami (2022). *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Tarhan, Belgin (2023). "Efsunlu Teolojik Yaşantıdan Pozitivist Dünyaya Türk Toplumunu: Tanpınar'ın Kurmaca Eserleri zerine Bir zmlleme". *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C. 63, S. 1, s. 277-302.

Tekin, Mehmet (2011). Peyami Safa'nın Bir Romancı Olarak Portresi. *Türk Edebiyatı*, 452, 4-10.

Uğur, Veli (2011). "Türk Edebiyatında Fantastik Roman". *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C. 42, S. 42, s. 133-154.

lken, Hilmi Ziya (2019). *Türkiye'de aędař Düşünce Tarihi*. İstanbul: Türkiye İř Bankası Kültür Yayınları.

Yüce, Sefa (2012). "Felsefi Düşüncenin Edebiyata Yansıması: Türk Edebiyatında Pozitivist ve Materyalist Anlayış". *Electronic Turkish Studies*, C. 7, S. 1.