

**KUSAD**

**KARAMANOĞLU MEHMETBEY ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ARAŞTIRMA DERGİSİ**

**JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES AND RESEARCH**



**KARAMAN**

*CİLT / VOLUME: 1 SAYI / ISSUE: 1  
ARALIK / DECEMBER 2018*





# **KUSAD**

**KARAMANOĞLU MEHMETBEY ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ARAŞTIRMA DERGİSİ**

---

**KARAMANOĞLU MEHMETBEY UNIVERSITY  
JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES AND RESEARCH**

**CİLT/VOLUME: 1, SAYI/ISSUE: 1  
ARALIK/JANUARY, 2018**





**KUSAD**  
**KARAMANOĞLU MEHMETBEY ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ARAŞTIRMA DERGİSİ**  
**JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES AND RESEARCH**



**CİLT/VOLUME: 1, SAYI/ISSUE: 1**  
**ARALIK/JANUARY, 2018**

**Sahibi / Owner**

Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Adına  
Owner on Behalf of Karamanoğlu Mehmetbey University  
Prof. Dr. Mehmet AKGÜL

**Editör / Editor**

Doç. Dr. Bülent KIRMIZI

**Editör Yardımcıları / Editorial Assistants**

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Hamdi CAN  
Dr. Öğr. Üyesi Nesrin ŞEVİK

**Yayın Kurulu / Editorial Board**

Dr. Öğr. Üyesi Selin TEKELİ  
Dr. Öğr. Üyesi Serhan DİNDAR  
Dr. Öğr. Üyesi Ümmügülsüm ALBİZ  
Dr. Öğr. Üyesi Zafer CEYLAN  
Dr. Nuray PAMUK ÖZTÜRK  
Dr. Pınar TURAN ÖZDEMİR  
Dr. Yakup YAŞAR  
Dr. Umut DÜŞGÜN

**Sekretarya / Secretariat**

Arş. Gör. Aysel YILDIZ  
Arş. Gör. Emre BEYAZ  
Arş. Gör. Esin EREN SOYSAL  
Arş. Gör. Miray TÜRKER  
Arş. Gör. Murat ERBEK

**Mizanpaj / Layout**

Dr. Umut DÜŞGÜN  
Dr. Öğr. Üyesi Zafer CEYLAN

**İletişim / Contact**

Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Yunus Emre Yerleşkesi, 70200  
Tel: (0338) 2262141 e-Posta: kusad@kmu.edu.tr / kusad@outlook.com.tr  
Makale göndermek için DergiPark sistemini kullanınız: <http://dergipark.gov.tr/kusad>



KUSAD

KARAMANOĞLU MEHMETBEY ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ARAŞTIRMA DERGİSİ  
JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES AND RESEARCH



CİLT/VOLUME: 1, SAYI/ISSUE: 1  
ARALIK/JANUARY, 2018

**Danışma Kurulu / Advisory Board**

**Prof. Dr. Adnan KARAIŞMAİLOĞLU**  
(Kırıkkale Üniversitesi, Türkiye)

**Prof. Dr. Ahmet Cüneyt İSSİ**  
(İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Türkiye)

**Prof. Dr. Ahmet SARI**  
(Atatürk Üniversitesi, Türkiye)

**Prof. Dr. Alaâttin Karaca**  
(Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Türkiye)

**Prof. Dr. Ali AKAR**  
(Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Türkiye)

**Prof. Dr. Arif ÜNAL**  
(Sakarya Üniversitesi, Türkiye)

**Prof. Dr. Bülent OKAY**  
(Ankara Üniversitesi, Türkiye)

**Prof. Dr. Elfina SİBGATULLİNA**  
(Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of  
Sciences, Russia)

**Prof. Dr. Hicabi KIRLANGIÇ**  
(Ankara Üniversitesi, Türkiye)

**Prof. Dr. Huang RENWEI**  
(Fudan University, China)

**Prof. Dr. İlyas ÖZTÜRK**  
(Sakarya Üniversitesi, Türkiye)

**Prof. Dr. Kubilay AKTULUM**  
(Hacettepe Üniversitesi, Türkiye)

**Prof. Dr. Mehmet Hakkı SUÇİN**  
(Gazi Üniversitesi, Türkiye)

**Prof. Dr. Mehmet MERCAN**  
(Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Türkiye)

**Prof. Dr. Mohamed HARİDY**  
(Ain Shams University, Egypt)

**Prof. Dr. Muharrem TOSUN**  
(Sakarya Üniversitesi, Türkiye)

**Prof. Dr. Mustafa AYDIN**  
(Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Türkiye)

**Prof. Dr. Münir OKTAY**  
(Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi)

**Prof. Dr. Nâmik AÇIKGÖZ**  
(Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Türkiye)

**Prof. Dr. Oya AÇIKALIN RASHEM**  
(Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Türkiye)

**Prof. Dr. Sevinç ÜÇGÜL**  
(Erciyes Üniversitesi, Türkiye)

**Prof. Dr. Sun YİNGGANG**  
(Zhejiang University, China)

**Prof. Dr. Türkan OLCAY**  
(İstanbul Üniversitesi, Türkiye)

**Prof. Dr. Yusuf ÖZ**  
(Kırıkkale Üniversitesi, Türkiye)

**Prof. Dr. Zeynep BAĞLAN ÖZER**  
(Gazi Üniversitesi, Türkiye)

**Prof. Dr. Zhang HUA**  
(Beijing Language and Culture University, China)

**Doç. Dr. Ahmet ÖZALP**

(Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Türkiye)

**Doç. Dr. Bahar İŞİĞÜZEL**

(Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Türkiye)

**Doç. Dr. Bülent KIRMIZI**

(Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Türkiye)

**Doç. Dr. Derya ADALAR SUBAŞI**

(Ankara Üniversitesi, Türkiye)

**Doç. Dr. Emre Arda ERDENK**

(Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Türkiye)

**Doç. Dr. Erdiñç YÜCEL**

(Necmettin Erbakan Üniversitesi, Türkiye)

**Doç. Dr. Fatma Betül ÜYÜMEZ**

(Anadolu Üniversitesi, Türkiye)

**Doç. Dr. Giray FİDAN**

(Gazi Üniversitesi, Türkiye)

**Doç. Dr. Hassan Akbari BEİRAGH**

(Semnan University, Iran)

**Doç. Dr. Hasan YILMAZ**

(Necmettin Erbakan Üniversitesi, Türkiye)

**Doç. Dr. İnci İNCE ERDOĞDU**

(Ankara Üniversitesi, Türkiye)

**Doç. Dr. İsmail GÜLLÜ**

(Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Türkiye)

**Doç. Dr. Li XIAOLI**

(Beijing Language and Culture University, China)

**Doç. Dr. Mehmet KURT**

(Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Türkiye)

**Doç. Dr. Nihan DEMİRİYAY**

(Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Türkiye)

**Doç. Dr. Olga N. GRIGORYEVA**

(Moscow State University, Russia)

**Doç. Dr. Onur KÖKSAL**

(Selçuk Üniversitesi, Türkiye)

**Doç. Dr. Özlem KASAP**

(Hacettepe Üniversitesi, Türkiye)

**Doç. Dr. Özlem SADI**

(Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Türkiye)

**Doç. Dr. Reyhan ÇELİK**

(Erciyes Üniversitesi, Türkiye)

**Doç. Dr. Sabire ARIK**

(Ankara Üniversitesi, Türkiye)

**Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Hamdi CAN**

(Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Türkiye)

**Dr. Öğr. Üyesi Ayla AKIN**

(Kırıkkale Üniversitesi, Türkiye)

**Dr. Öğr. Üyesi Ayşe DEMİREL**

(Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Türkiye)

**Dr. Öğr. Üyesi Cihad ŞENTÜRK**

(Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Türkiye)

**Dr. Öğr. Üyesi Damla ERKAY**

(Hacettepe Üniversitesi, Türkiye)

**Dr. Öğr. Üyesi Duygu TÜRKOĞLU**  
(Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Türkiye)  
**Dr. Öğr. Üyesi Elif ERGÜN**  
(Sakarya Üniversitesi, Türkiye)  
**Dr. Öğr. Üyesi Elif YILMAZ**  
(Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Türkiye)  
**Dr. Öğr. Üyesi Emad ALY**  
(Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Türkiye)  
**Dr. Öğr. Üyesi Ercan AŞKIN**  
(Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Türkiye)  
**Dr. Öğr. Üyesi Fadime ÇOBAN**  
(Bartın Üniversitesi, Türkiye)  
**Dr. Öğr. Üyesi Fatih ŞİMŞEK**  
(Sakarya Üniversitesi, Türkiye)  
**Dr. Öğr. Üyesi Feyza GÖREZ**  
(Erciyes Üniversitesi, Türkiye)  
**Dr. Öğr. Üyesi Gonca ÜNAL CHIANG**  
(Ankara Üniversitesi, Türkiye)  
**Dr. Öğr. Üyesi İhsan DOĞRU**  
(Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Türkiye)  
**Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Cem ODACIOĞLU**  
(Bartın Üniversitesi, Türkiye)  
**Dr. Öğr. Üyesi Nesrin ŞEVİK**  
(Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Türkiye)

**Dr. Öğr. Üyesi Nurcan TÜRKER**  
(Erciyes Üniversitesi, Türkiye)  
**Dr. Öğr. Üyesi Orhan OĞUZ**  
(Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Türkiye)  
**Dr. Öğr. Üyesi Rahman AKALIN**  
(Trakya Üniversitesi, Türkiye)  
**Dr. Öğr. Üyesi Recep DURGUN**  
(Selçuk Üniversitesi, Türkiye)  
**Dr. Öğr. Üyesi Serhan DİNDAR**  
(Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Türkiye)  
**Dr. Öğr. Üyesi Serkut Mustafa DABBAGH**  
(Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Türkiye)  
**Dr. Öğr. Üyesi Zafer CEYLAN**  
(Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Türkiye)  
**Dr. Fatma Ecem CEYLAN**  
(Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Türkiye)  
**Dr. Nuray PAMUK ÖZTÜRK**  
(Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Türkiye)  
**Dr. Pınar TURAN ÖZDEMİR**  
(Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Türkiye)  
**Dr. Umut DÜŞGÜN**  
(Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Türkiye)  
**Dr. Yakup YAŞAR**  
(Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Türkiye)

**Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi (KUSAD)**, Sosyal Bilimler alanında nitelikli makale ve derlemelerin yer aldığı uluslararası, açık erişimli, hakemli akademik bir dergidir. Dergi Almanca, Fransızca, İngilizce, Arapça, Türkçe, Rusça, Farsça dillerinde makale kabul etmektedir ve yılda Haziran ve Aralık aylarında olmak üzere 2 kez yayınlanmaktadır. Makalelerin sorumluluğu yazarlarına aittir.

Makalelerin yayımlanabilmesi için, daha önce bir başka yerde yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere kabul edilmemiş olması gerekir. Öncesinde sempozyum, kongre v.b bilimsel toplantılarda sunulmuş; ancak yayımlanmamış bildiriler ile lisansüstü tezlerden üretilmiş çalışmalar da yayına kabul edilir.

Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırma Dergisine sunulan çalışmaların benzerlik oranı %20'nin altında olmalıdır. Dergi, makalelerin benzerlik oranı araştırmalarında iThenticate programını kullanmaktadır.

Dergimizin “Yazım Kuralları”na, DergiPark sistemini kullanarak <http://dergipark.gov.tr/kusad/page/4743> adresinden erişebilirsiniz.







**KUSAD**  
**KARAMANOĞLU MEHMETBEY ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ARAŞTIRMA DERGİSİ**  
**JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES AND RESEARCH**



**CİLT/VOLUME: 1, SAYI/ISSUE: 1**  
**ARALIK/JANUARY, 2018**

**TAKDİM**

Değerli okurlar,

Üniversitemiz bünyesinde, Sosyal Bilimler alanında dil ve edebiyat içerikli çalışmalara nitelikli katkılar yapmayı hedefleyen Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi (KUSAD) bu ilk sayısı ile birlikte yayın hayatına başlamaktadır. Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesinin bilimsel nitelikli süreli yayınlarına eklenen Uluslararası Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi (KUSAD)'ın bilim camiasına hayırlı olmasını diliyorum. Bu noktada, dergimizin akademiye katkılar sunacağını düşünüyorum.

Türk Dili'nin başkenti Karaman ve bunu şiar edinmiş olan üniversitemizin, uluslararası mahiyette olan dergimiz vasıtasıyla dil ve edebiyat alanlarında nitelikli yayınları, araştırma ve incelemeleri akademi camiasının kullanımına sunacak olması büyük bir gurur kaynağıdır.

Dergimizin teşkil edilmesi ve yayın hayatına başlamasında emeği geçen tüm personelimize, çalışmalarında dergimizi tercih eden saygıdeğer bilim insanlarına şükranlarımı sunuyorum. Değerli bilim insanlarını ve araştırmacıları dergimize katkı sunmaya, Üniversitemizde bilimsel tavrın ve bakışın gelişmesine katkıda bulunmaya davet ediyorum.

Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi (KUSAD) tüm bilim âlemine hayırlı, uğurlu olsun.

Prof. Dr. Mehmet AKGÜL  
Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Rektörü





**KUSAD**  
**KARAMANOĞLU MEHMETBEY ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ARAŞTIRMA DERGİSİ**  
**JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES AND RESEARCH**



***CİLT/VOLUME: 1, SAYI/ISSUE: 1***  
***ARALIK/JANUARY, 2018***

***Editörden***

Değerli Okuyucular,

Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi olarak çıkarmış olduğumuz Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi (KUSAD)'ın ilk sayısını yayımlamanın mutluluğunu yaşıyoruz. KUSAD, Sosyal Bilimler alanında yapılmış özgün çalışmalara yer vermek üzere kurulmuş uluslararası akademik bir dergi olarak ilk sayısında yedi çalışma ve bir bilimsel haber içermektedir.

Haziran ve Aralık aylarında olmak üzere yılda iki sayı yayımlanacak olan dergimiz, ilk sayısından itibaren DergiPark sayfasında yer alan ve dünyanın her yerinden ulaşılması mümkün olan dinamik bir dergidir. Bu portalda yer almamız, daha sonraki sayılarımızda yayınlanan makalelere DOI numarası verebilmeyi olanaklı kılar. Bu bağlamda değerli bilim insanları tarafından KUSAD'a yayınlanmak üzere gönderilen tüm çalışmalar, bilimsel çerçevede ele alınır ve zaman kaybedilmeden değerlendirilmesi yapılır.

Dergimizin yayın hayatına doğru bir çizgide başlamasında gerekli desteği sağlayan ve yol gösteren Sayın Rektörümüz Prof. Dr. Mehmet AKGÜL'e teşekkür ediyorum. Ayrıca ülkemizin çeşitli üniversitelerinden farklı alanlarda çalışmalar yaparak dergimize katkı sağlayan değerli bilim insanlarına, değerli zamanlarını ayırarak görüşlerini bizimle paylaşan hakemlerimize ve derginin yayım hazırlıklarında özveri ile çalışan Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi personeline teşekkür ediyorum.

Yeni sayılarda buluşmak ümidiyle keyifli okumalar dilerim.

Doç. Dr. Bülent KIRMIZI  
Editör



**CİLT/VOLUME: 1, SAYI/ISSUE: 1**  
**ARALIK/JANUARY, 2018**

**İÇİNDEKİLER / CONTENTS**

<b>ERKEN OSMANLI DÖNEMİ'NDE KADIN BÂNİLERİN BURSA'DAKİ İMAR FAALİYETLERİNE KATKILARI</b> FEMALE FOUNDERS' CONTRIBUTIONS TO ZONING ACTIVITIES in BURSA in EARLY OTTOMAN PERIOD <i>Tahsin KORKUT, Hatice ENGİN</i>	1-25
<b>UNE ETUDE SUR LES IDEES SOCIALES, POLITIQUES ET PHILOSOPHIQUES DE BAHA TEVFIK</b> A STUDY ON BAHA TEVFIK'S SOCIAL, POLITICAL AND PHILOSOPHICAL IDEAS <i>İrem ÖZGÖREN KINLI</i>	26-42
<b>THE IMAGES OF DESIRE IN THE 1960s, AND EARLY 1970s TURKISH LOVE FILMS: THE EXAMPLE OF ÖMER LÜTFİ AKAD</b> 1960 VE 1970'LERİN BAŞINDA TÜRK AŞK FİMLERİNDE ARZU İMAJLARI: ÖMER LÜTFİ AKAD ÖRNEĞİ <i>Recep AKGÜN</i>	43-53
<b>“DUHA KOCA OĞLU DELİ DUMRUL HİKÂYESİ”NDE YAPI</b> STRUCTURE OF “THE STORY OF THE DUHA KOCA OĞLU DELİ DUMRUL” <i>Aysuda ŞAHİN</i>	54-73
<b>AVRUPA BİRLİĞİ KARAR ALMA MEKANİZMALARINDA KIBRIS SORUNU ve SÜRECİN SONU ANNAN BELGESİ (1990-2004)</b> THE CYPRUS CONFLICT IN THE DECISION-MAKING MECHANISM OF THE EUROPEAN UNION AND THE ANNAN PLAN AS THE FINAL STAGE OF THE PROCESS (1990-2004) <i>Emine HATİP</i>	74-98
<b>SAĞLIK MESLEK YÜKSEKOKULU ÖĞRENCİLERİNİN EMPATİK VE PROBLEM ÇÖZME BECERİLERİNİN İNCELENMESİ</b> ANALYSIS OF EMPATHIC AND PROBLEM-SOLVING SKILLS OF HEALTH VOCATIONAL HIGH SCHOOL STUDENTS <i>Belgin LİMAN, Sümeyra Arzu ORAL PAKSOY</i>	99-107
<b>KAĞIZMANLI RECEP HIFZI'NIN ŞİİRLERİNDE TABİAT ve MEKÂNA DÖNÜŞ</b> IN THE POEMS OF KAĞIZMALI RECEP HIFZI RETURN TO NATURE AND RETURN TO SPACE <i>Veysel ŞAHİN</i>	108-122
<b>I. KARAMAN ULUSLARARASI DİL VE EDEBİYAT KONGRESİ (07-09 KASIM 2018)</b> (BİLİMSEL HABER) <i>Bülent KIRMIZI</i>	123-124





## KUSAD

KARAMANOĞLU MEHMETBEY  
ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ARAŞTIRMA  
DERGİSİ

JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES  
AND RESEARCH

2018

### MAKALE BİLGİLERİ

Geliş Tarihi: 30.04.2018

Kabul Tarihi: 26.12.2018

### ARTICLE INFO

Submission Date: 30.04.2018

Admission Date: 26.12.2018

DOI:

e-ISSN:

## ERKEN OSMANLI DÖNEMİ'NDE KADIN BÂNİLERİN BURSA'DAKİ İMAR FAALİYETLERİNE KATKILARI\*

**Tahsin KORKUT**

Dr. Öğr. Üyesi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü, t.korkut@yyu.edu.tr

**Hatice ENGİN**

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü, sanattarihi90@gmail.com

### Öz

Erken Osmanlı Dönemi'nde kadın bânîlerin Bursa ve çevresinde yaptıkları eserlerin araştırıldığı bu çalışmada, Bursa'nın başkent olma sürecinde kadınların mimari alandaki etkinliği konu edilmiştir. Kadınların sahip olduğu statü, toplumdaki konumu, babalarının veya eşlerinin onlara sağlamış olduğu ekonomik bağımsızlığının, inşa ettirdikleri yapılar üzerinde, etkin bir gücünün olduğu görülmüştür. Ayrıca yapı yaptıran kadınların çoğunluğunun saray mensubu oldukları ve saray dışından kadınlarında, zaman zaman bu imar faaliyetlerine katıldığı görülmüştür. Özellikle saray dışından olan kadınların daha çok toplumda tanınmış önemli şahsiyetlerin kızları, eşleri olduğu da tespit edilmiştir. Bu çalışmada kadınların, Bursa ve çevresinde inşa ettirmiş olduğu yapılar, tablo üzerinde sınıflandırılarak hangi yapıları inşa ettirmede daha fazla söz sahibi oldukları tespit edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca kadınların biyografilerine de kısaca değinilerek, yaptıkları eserlerde, statülerinin yapılar üzerinde ne derece tesir ettiği tespit edilmeye çalışılmış ve kadının toplumdaki konumunun, siyasetteki otoritesinin ve ekonomik gücünün bânî - yapı ilişkisine nasıl yansımış olabileceği üzerinde de durulmuştur.

*Anahtar Kelimeler: Kadın Bânî, Bursa, Osmanlı Mimarisi.*

### FEMALE FOUNDERS' CONTRIBUTIONS TO ZONING ACTIVITIES in BURSA in EARLY OTTOMAN PERIOD

#### Abstract

In this study, in which the works made by the founder women in Bursa and its surroundings in the early Ottoman period, the effects of women founders on architecture in the process of being the capital city of Bursa were discussed. The status which the founder women had, the position they had in the society and their economic independence of their fathers or husbands had an effective power on the structures they built. In addition, the founder women, who built the structures, were mainly the members of the palace and it is observed that women from outside the palace also participated in these reconstruction activities from time to time. It is ascertained that especially the women outside the palace were mostly the daughters, wives of the important figures in the society. In this study, the structures built by the founder women in Bursa and its surroundings and the structures on which they had more influence were tried to be determined by classifying on graphs. Besides, by mentioning briefly the biographies of the women, it has been tried to determine the effects of their status on structures, on the built artefacts and the position of women in the society, the authority in politics and it has been emphasised how their economic power might have been reflected on the relationship between the founders - the structures.

*Keywords: Female Founder, Bursa, Ottoman Architecture.*

\*Bu çalışma, "Bursa'da Erken Osmanlı Dönemi'nde Kadın Bânîler ve Eserleri" adlı Yüksek Lisans Tezinin Özetlenmiş Halidir.

## GİRİŞ

Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminden itibaren, Osmanlı padişahları ve devlet adamları tarafından, Bursa ve çevresinde birçok yapı inşa ettirilmiştir. Bu yapılar, daha çok toplumun ihtiyaçlarına cevap veren yapılar olduğu tespit edilmiştir. Bu eserler, genellikle cami, mescit, çeşme, hamam, köprü ve tekke oldukları saptanmıştır. Padişahların eşleri, kızları ve saray dışındaki kadın bânilerinde erkek bâniler gibi vakıflar kurarak bu inşa faaliyetlerine katıldıkları görülmüştür. Bu çalışmamızda, Bursa'da Erken Osmanlı Dönemi'ne ait 13 kadın bâni tespit edilmiştir. Bu kadınlardan; 10 tanesi saray mensubu iken, 1'i saray dışından ve 2 kişinin de ebe ve sütanne statüsünde olduğu belirlenmiş olup Bursa'da, toplam 26 adet yapının kadınlar tarafından inşa ettirildiği tespit edilmiştir.

## 1.ERKEN OSMANLI DÖNEMİ'NDE BURSA'DA YAPI İNŞA ETTİREN KADIN

### BÂNİLERİN KİMLİKLERİ

Erken Osmanlı Dönemi'nde, Bursa'nın başkent olmasından sonra şehrin gelişmesi adına, inşa faaliyetlerinde hızlı bir gelişmenin kaydedildiği görülmüştür. Bu inşa faaliyetleri, daha çok saray mensupları, tanınmış devlet adamları ve saray dışından fakat toplumda önemli bir konuma gelmiş şahıslarca gerçekleştirilmiştir. Mimari faaliyetlere ön ayak olan sultanların dışında sarayın en önemli bânileri şüphesiz sultanın eşleri, kızları olmuştur. Erken Osmanlı Dönemi'nde, Bursa'da yapı inşa ettiren kadın bânilerin kimliklerine bakıldığında; Sırp prensesleri, Bizans prensesleri, Rum tekfurlarının kızları ve Türkmen Beylerinin kızları oldukları belirlenmiştir. Padişahlar, yeni kurulmuş olan devletin sınırlarını genişletmek, komşu devletlerle iyi ilişkiler kurma için bu evlilikleri gerçekleştirmişlerdir. (Sakaoglu, 2015: 13) Bu imar faaliyetlerine katılan kadın bânilerden Orhan Gazi'nin eşi, Nilüfer Hatun'un Rum asıllı, I. Murat'ın eşi Gülçiçek Hatun'un ve Yıldırım Bayezid'in eşi Devlet Hatun'un da Hıristiyan kökenli bir aileye mensup olduğu görülmüştür. (Uluçay, 2012: 18-21) . İbni Batuta "Büyük Dünya Seyahatnamesinde", Nilüfer Hatun'un İznik'te ikamet ettiğini, seyahat ettikleri sırada Nilüfer Hatun'un onları karşıladığını ifade etmiştir. Nilüfer Hatun'un, eşi Orhan Gazi'nin olmadığı zamanlarda, gelen elçileri, yolcuları ve misafirleri karşılaması, mimarideki etkin rolü kadar siyaset alanında da önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir. (İbni Batuta, 2014: 26)

Sultan eşleri dışında, Sultan kızları da mimari faaliyetlerde etkin rol oynamışlardır. Bunlar arasında, Yıldırım Bayezid'in kızı Hundi Fatma Hatun, I. Murat'ın kızı Nilüfer Hatun söylenilebilir. (Uluçay, 2012: 22) Nilüfer Hatun hakkında çok fazla bilgi bulunamamış olsa da Bursa'da inşa ettirmiş olduğu Hıdırlık Cami'si konumuz açısından önem arz etmektedir. Hundi Fatma Hatun ise, dönemin tanınmış önemli şahsiyetlerinden olan ve Kübreviye Tarikatına mensup, Emir Sultan ile evlenerek onun adına Bursa'da bir külliye inşa ettirmiştir. (Tanman, 1995: 148) Hundi Fatma Hatun hem babası Yıldırım Bayezid'in hem de eşi Emir Sultan'ın isimleriyle, mimari faaliyetlerde daha fazla ön plana çıkmıştır.

Dönemin bir diğer önemli kadın bânileri arasında Çelebi Mehmet'in iki kızı, Selçuk ve Hafsa Hatun sayılabilir. Bu iki kız kardeş, dönemin önemli ailelerinden biri sayılan Çandarlılarla, evlilik yoluyla bağ kurmuşlardır. (Âşık Paşazade, 2003: 176-177) İki kız kardeş hem saraya mensup olmaları, hem de Çandarlı ailesinin gelinleri olmalarından dolayı inşa faaliyetlerinde etkin bir güce sahip olabilmişlerdir. (Engin, 2017: 81) Selçuk Hatun ve Hafsa Hatun örneğinde olduğu gibi, padişah kızlarının önemli devlet adamlarıyla evlilikleri onların mimari girişimlerini daha fazla güçlendirmiştir. (Çıkla, 2006: 76) Saray mensubu olan bir diğer kadın bâni, Hatice İsfendiyar Hatundur. Hatice İsfendiyar Hatun, Selçuk Hatun ve Çandarlı İbrahim Bey'in kızı olup, Fatih Sultan Mehmet Dönemi'nin tanınmış devlet adamlarından olan Zağanos Paşa'nın da eşidir. (Bursa Selçuk Hatun Cami Vakfiyesi, V.G.M.Y.) Zağanos Paşa'nın, Hatice İsfendiyar Hatun'dan sonraki bir diğer eşi Sitti Hatun da bu dönemin önde gelen bânileri arasında olmuştur. Sitti Hatun'un, önemli bir devlet adamı olan Oruç Bey'in kızı olması ve Zağanos Paşa'nın eşi olması gibi etkenlerden dolayı; Sitti Hatun'u bu söz konusu inşa faaliyetlerindeki rolünü önemli ölçüde etkilemiştir. Hatta Hatice İsfendiyar Hatun'un Bursa'da inşa ettirmiş olduğu "Hatice İsfendiyar Camisinin" bulunduğu alana Sitti Hatun da bir cami, çeşme ve mektepten oluşan bir külliye inşa ettirerek imar faaliyetlerindeki etkin gücünü ortaya koymuştur. (Engin, 2017: 82)

Saray mensubu kadınlar dışında, saray dışından kadınların da bâniliğinden de söz etmek mümkündür. Bunlar arasında Çelebi Mehmet'in dayesi (sütanne) Daye Hatun, Fatih Sultan Mehmet'in ebesi Gülbahar Hatun ve Molla Şerafeddün Kırımın kız kardeşi Şahi Hatun sayılabilir.

<b>Banisi</b>	<b>İnşa Edilen Eserler</b>								
	<b>Cami - Mescit</b>	<b>Türbe</b>	<b>Çeşme</b>	<b>Köprü</b>	<b>Mektep</b>	<b>Medrese</b>	<b>Hama m</b>	<b>Tekk e</b>	<b>İmare t</b>
<b>Nilüfer Hatun</b>	X			X				X	
<b>Gülçiçek Hatun</b>		X				X			X
<b>Nilüfer Hatun (I. Murat'ın kızı)</b>	X								
<b>Devlet Hatun</b>		X							
<b>Hundi Hatun</b>	X	X					X		
<b>Selçuk Hatun</b>	X		X	X					
<b>Hafsa Hatun</b>	X		X						
<b>Daye Hatun</b>	X		X						
<b>Hatice Hatun</b>	X				X				
<b>Sitti Hatun</b>	X		X		X				
<b>Şahi Hatun</b>	X								
<b>Gülşah Hatun</b>		X							
<b>Ebe(Gülbahar) Hatun</b>		X							

**Tablo1:** Erken Osmanlı Dönemi'nde Kadın Bânilerin Bursa'da İnşa Ettirdiği Yapı Türleri tablosu

### ERKEN OSMANLI DÖNEMİ'NDE KADIN BÂNİLERİN BURSA'DA İNŞA ETTİRDİĞİ YAPI TÜRLERİ

Osmanlı Devleti'nin Erken Dönemi'nde, başta Bursa olmak üzere, önemli şehirlerde yoğun olarak inşa edilen yapı türünün başında, cami ve mescit gelmektedir.(Gündüz Küskü, 2014:127)Erken Osmanlı Dönemi'nde, Bursa İli merkez ve diğer İlçelerinde, kadın bâniler tarafından yaptırılan cami ve mescit sayısının dokuz adet olduğu,bunlardan iki tanesi, mescit, yedi tanesinin de cami olduğu görülmüştür. Kadın bâniler tarafından yoğun bir şekilde inşa edilmiş olan bu yapılardan, altısının padişah kızlarına ait olduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan bir tanesinin bir sultan eşine ait olduğu, geriye kalanların ise; bir tanesi Çelebi Mehmet'in Dayesi (sütanne) olan Hatun'a ait iken, diğeri de saray mensubu olmayan, Molla Şerafedün Kırım'ın kız kardeşi, Şahi Hatun'a ait olduğu tespit edilmiştir.

Kadınların inşa ettirmiş olduğu camilerin, plan ve mimari özelliklerine bakıldığında ise; Orhan Gazi'nin eşi Nilüfer Hatun tarafından inşa edilen "Darphane Mescidi", Erken Osmanlı Dönemi mimarisinde, kadınların inşa faaliyetinin başlangıç örneği sayılması açısından önemlidir. Mescidin, günümüzdeki durumu hakkında herhangi bir bilgiye sahip değil fakat farklı kaynaklardan elde edilen



bilgiler sayesinde, plan ve mimari özelliklerine ulaşılabilmekteyiz. 14. yüzyıla tarihlendirilen mescidin kuzey güney doğrultusunda uzanan, dikdörtgen planlı, ahşap çatılı ve bezeme açısından oldukça sade bir mimariye sahiptir. (Türkiye’de Vakıf Abideler ve Eski Eserler, 1983: 41) I. Murat’ın kızı Nilüfer Hatun tarafından inşa ettirilen Hıdırlık Cami, (15.yy), kare planlı, tek kubbeli olarak inşa edilmiştir.(Plan 1)Cami küçük ölçekli oldukça sade bir mimariye sahiptir. Camide, en dikkat çeken kısım, son cemaat yerine girişi sağlayan eyvan tarzındaki bölümdür. Bu bölüm beden duvarını aşan yüksekliğiyle, camiye bir hareketlilik kazandırmıştır. (Foto 1) Yıldırım Bayezid’in kızı Hundi Fatma Hatun tarafından eşi Emir Sultan için inşa ettirdiği külliyeinin ana elamanı olan cami, 1795 yılında tamamen yıkılmış olup, 1804 yılında, III. Selim tarafından yeniden inşa ettirilmiştir. Cami, ilk inşa edildiğinde, harim mekânının altı kubbe ile örtülü, çok kubbeli olarak inşa edildiği bazı kaynaklarda geçmektedir.(Gabriel, 1958: 131) III. Selim Dönemi’nde ise, tek kubbeli olarak inşa edilmiştir. (Türkiye’de Vakıf Abideler ve Eserler, 1983: 56) (plan 2) (Foto 2) Cami, Erken Osmanlı Dönemi mimari özelliklerinden uzak, süsleme özellikleri tamamen Barok ve Rokoko tarzını yansıtmaktadır. (Tanman, 1995: 148) Caminin iç mekânında, özellikle minber ve mihrabında Osmanlı’nın Batılılaşma dönemi mimari etkileri açıkça görülmektedir.

Cami inşa ettiren bir diğer önemli kadın bâniler Çelebi Mehmet’in kızları, Selçuk Hatun ve Hafsa Hatun’undur. Selçuk Hatun’un inşa ettirmiş olduğu Selçuk Hatun Cami, kitabesinden hareketle H.845 M. 1450 yılına tarihlendirilmektedir. (Gabriel, 1958: 151) Camikare planlı, tek kubbeli ve küçük ölçekli olarak inşa edilmiştir (Plan 3)Cami, tek kubbe ile örtülü harim mekânı ve üç gözlü son cemaat revakından oluşan iki bölüm halinde düzenlenmiştir. Yapının üç gözlü son cemaat revakı, beden duvarını aşacak şekilde tasarlanmış olup, caminin süsleme açısından en dikkat çekici kısmı olmuştur. Bu kısımda, tuğla malzeme ile altıgen şekilli geometrik bezemeler ve tuğlaların yatay ve dikey şekilde dizilmesiyle oluşturulmuş zikzak motifleri, bu cepheyi yapının en bezemeli bölümü yapmıştır. (Foto 3) Tuğla malzemenin süsleme unsuru olarak kullanıldığı bir diğer alan ise, caminin güney cephesinde yer alan iki pencere arasına yerleştirilmiş olan sağır niş olmuştur. Bu nişin iç yüzeyinde, tuğlaların “Opus Reticulatum”(Antik Roma duvar örgüsü) dediğimiz tarzda dizilmesiyle süslenmiştir. (Engin, 2017: 42) (Foto 4)

Selçuk Hatun’un kız kardeşi Hafsa Hatun’un inşa ettirmiş olduğu Bedreddin Cami, plan ve mimari özellikleriyle, Selçuk Hatun Camisi ile pek çok yönden aynı özelliklere sahiptir. Bedreddin Cami, H.855 M.1451 yılında inşa edilmiş olup, tek kubbeli oldukça sade bir mimariye sahiptir. (Baykal, 1993:128) (Plan 4)Bedreddin Caminin, Selçuk Hatun camisindeki gibi en dikkat çeken bölümü, son cemaat yerini oluşturan “kalkan duvarı” olmuştur. Bu bölümde, tuğla malzeme kullanılarak zikzak motifleri, üçgen ve altıgen motiflerinden oluşan geometrik bezemelere yer verilmiştir. (Foto 5) Bunun dışında caminin iç mekânında herhangi bir bezemeye yer verilmemiş, oldukça sade bir görünüme sahiptir.

Selçuk Hatun’un kızı, Hatice İsfendiyar ve Oruç Beyin kızı Sitti Hatun, cami inşa ettiren diğer kadın bânilerdir. İki kadın bâninin, Zağanos Paşa’nın eşleri olmaları ve birbirine yakın bir alana ikisinin de cami inşa ettirmiş olması dikkat çekmektedir. Hatice İsfendiyar Hatun, annesi Selçuk Hatun ile “İsfendiyar Caminin” bâniliğini üstlenirken, Sitti Hatun, inşa ettirmiş olduğu “Sitti Hatun Caminin” yanına birde mektep ve çeşme ekleyerek bir külliye yaptırmıştır. İki kadın bâninin inşa ettirmiş olduğu camilerde, plan ve mimari formun birbirine yakın olduğu görülmüştür. Hatice İsfendiyar Cami, 1451-1481 yılları arasında inşa edilmiş, kare planlı, tek kubbeli camiler grubuna girmektedir. (Bursa Kültür Varlıkları Envanteri, 109), (Plan 5) Cami, sade bir mimariye sahip olup bezeme açısından en dikkat çeken kısmı, son cemaat revakını oluşturan kalkan duvarıdır. Kalkan duvarının yüzeylerinde tuğla malzeme yatay şekilde dizilmesiyle oluşturulmuş bezemeler görülmüştür (Foto 6). Sitti Hatun Cami, H. 864 M. 1456 yılında inşa edilmiş, kare planlı, tek kubbeli camilerden olup, caminin bezeme açısından tek hareketli bölümü, son cemaat revakını oluşturan kalkan duvarı olduğu görülmüştür. (Baykal, 1993: 29) (Plan 6) Bu bölüm, üç gözlü olup cephe yüzeylerinde tuğla malzeme ile oluşturulan zikzak motiflerine yer verilmiştir (Foto 7). Caminin iç mekânında, beden duvarlarında ve pencerelerin alınlık kısımlarında, izi kalmış kalem işi süslemeler, farklı dönemlerde yapılan restorasyonlar esnasında eski formuna göre düzenlenmiştir.

Saray mensubu dışında olan kadınlarında cami yaptırdıkları görülmüştür. Bu kadınlar arasında Çelebi Mehmet'in dayesi (sütanne) ve Molla Şerafeddün Kırım'ın kız kardeşi Şahi Hatun'u söyleyebiliriz. Çelebi Mehmet'in dayesinin inşa ettirmiş olduğu Daye (Taya Kadın) Cami, 1426 yılından önce bir zaviye olarak kullanıldığı farklı kaynaklarda geçmektedir. (Baykal,1993: 115) Cami, enine düzenlenmiş dikdörtgen plana sahip ve düz ahşap çatı ile örtülmüştür.(Engin, 2017: 55) Cami, son cemaat revakı ve iç mekânında kullanılan ahşap malzeme ile dikkat çekmektedir. Son cemaat revakında yer alan taşıyıcıların ahşap olması ayrıca iç mekânda kadınlar mahfili ve tavanda kullanılan ahşap malzemenin iç ve dış cephelerde bir bütünlük sağladığı görülmüştür. Caminin iç mekânını aydınlatan pencereler, yapının en dikkat çeken bir diğer bölümüdür. Bu pencere açıklıkları, geniş kaval silmelerle sınırlandırılmış olup, derin niş veya oyuklar içerisine yerleştirilmiştir (Foto 8).

Molla Şerafeddün Kırım'ın kız kardeşi Şahi Hatun tarafında inşa ettirilen Fıskırık (Duhteri Şeref) Cami, 15.yüzyıla tarihlendirilmekte olup, kare planlı, tek kubbeli olarak inşa edilmiştir.(Türkiye'de Vakıf Abideleri ve Eski Eserler, 1983: 62) Caminin, son cemaat yerini oluşturan kalkan duvarında, tuğla malzeme ile oluşturulmuş yaba ve merdiven tarzındaki bezemeler dışında cami, oldukça sade bir mimariye sahiptir.(Engin, 2017:71) (Foto 9)

Kadın bânilerin, camilerden sonra en fazla söz sahibi olduğu yapı türü, türbeler olmuştur. Genelde bu türbeleri inşa ettirenler, saray mensubu kadınlar olup kendileri için inşa ettirdikleri görülmüştür. I. Murat'ın eşi Gülçiçek Hatun, inşa ettirdiği türbesi ile padişah anneleri içinde kendi adına ilk defa türbe inşa ettirmesi açısından önemlidir. (Ertuğrul, 1996: 236)Gülçiçek Hatun Türbesi, kare planlı, sekizgen kasnaklı bir kubbe ile örtülü bir plana sahiptir (Plan 7).Türbenin girişi önünde yer alan revak bölümü, tıpkı bir caminin son cemaat yerini andırması açısından dikkat çekmektedir. (Foto 10) Türbede kullanılan bu revak sistemi, Gülçiçek Hatun'un oğlu Yıldırım Bayezid'in Türbesinde de rastlanılmaktadır. (Daş, 2013: 73)Bir diğer türbe örneği ise, Yıldırım Bayezid'in eşi Devlet Hatun'a aittir. Türbe tamamen mermer malzemedir, baldekan tarzı olarak inşa edilmiş olup, üst örtüsü içten kubbe, dıştan külah ile örtülmüştür (Plan 8)- (Foto 11). Türbenin kubbe iç kısmında ise bitkisel bezemelere yer verilmiştir. (Foto 12)

Yıldırım Bayezid'in kızı Hundi Fatma Hatun'a atfedilen Emir Sultan Türbesi, üzerinde yer alan kitabeden hareketle, Sultan Abdülaziz tarafından XIX. yüzyılda yeniden inşa ettirdiği anlaşılmaktadır. (Baykal, 1993: 209)Türbe, sekizgen bir plana sahip, üzeri kubbe ile örtülmüştür (Plan 2). Türbe, ilk yapıldığında, bu plan ile inşa edilmiş olma ihtimali yüksek olup, pek çok kaynak da bu yönde fikir belirtmektedir. (Engin, 2017: 33) Türbe, bezeme açısından, Osmanlı'nın Batılılaşma Dönemi mimari etkileri taşımaktadır. Türbenin iç mekânında Batılılaşma Dönemi'nin etkilerinin en yoğun hissedildiği bölüm, kubbe iç kısmında yer alan yaprak motifi ve onun etrafında dolanan gösteren kıvrık dallar, stilize edilmiş bitkisel bezemelerden oluşmaktadır (Foto 13). Bu dönemde türbe yaptıran diğer kadın bânilerden biri de Fatih Sultan Mehmet'in eşi Gülşah Hatun olup kendi adına inşa ettirdiği türbeyi 15.yüzyılda Muradiye Cami Külliyesi içerisinde inşa ettirmiştir. Türbe, kare planlı ve kubbeyle örtülü olup, giriş bölümü eyvan şeklinde oluşturulmuştur (Plan 10) Türbe, süsleme açısından oldukça sade bir mimariye sahipken, yapıda dikkat çeken tek bölüm eyvan tarzındaki girişi olmuştur (Foto 14) Saray dışından kendi adına türbe inşa ettiren kadın bânilerden biri de Fatih Sultan Mehmet'in ebesi Gülbahar (Ebe) Hatun olmuştur. Gülbahar Hatun'un inşa ettirmiş olduğu Ebe Hatun Türbesi, mimari ve süsleme özellikleri bakımından oldukça sade bir görünüme sahiptir (Foto 15). Türbe, Devlet Hatun'un kendi adına inşa ettirmiş baldekan tarzındaki türbesiyle, plan açısından benzerlik göstermektedir. Fakat süsleme açısından oldukça sade ve mütevazı özellikler taşımaktadır.

Erken Osmanlı Dönemi'nde kadın bânilerin inşasında söz sahibi olduğu bir diğer yapı, çeşmeler olmuştur. Kadın bâniler, camilerinin yanına birer çeşme yaptırmışlardır. Bunlardan dördü tespit edilmiştir. Çelebi Mehmet'in Dayesi tarafından inşa ettirilen Daye Hatun Caminin(1426) avlusunda bulunan çeşme, camiyle olan mimari özelliklerinden dolayı Daye Hatun'a atfedilir. Çeşme sivri kemer alınlıklı olup, tuğla malzeme, çeşmenin iç yüzeyinde yatay ve dikey şekilde dizilmesiyle bezenmiştir (Foto 16). Bir diğer çeşme örneği, Selçuk Hatun Camisinin (1450) güneybatı kısmına yerleştirilmiş olan yan yana iki bağımlı çeşmedir (Foto 17). Çeşmenin üzerinde herhangi bir kitabesi mevcut değildir fakat Selçuk Hatun Cami kitabesinde, bu çeşmeden bahsedilmesinden dolayı cami ile aynı döneme tarihlendirilmektedir. Çeşme, sivri kemer alınlıklı, taş ve tuğla malzeme ile inşa edilmiş, oldukça sade

bir yapıdadır. Hafsa Hatun tarafından inşa ettirilmiş olan Bedreddin Cami avlusunda yer alan çeşmenin de kitabesi mevcut değildir. Fakat cami ile mimari form ve bezeme programındaki benzerliklerden dolayı aynı döneme tarihlendirilmektedir. Bedreddin Cami Çeşmesi, sivri kemer alınlıklı oldukça sade bir görünüme sahiptir (Foto 18). Diğer bir çeşme de Zağanos Paşa'nın eşi Sitti Hatun'un inşa ettirmiş olduğu Sitti Hatun Camisinin (1459) avlusunda yer almaktadır. Çeşme bezeme açısından sade bir düzenlemeye sahip olup, taş ve tuğlanın ardışık olarak dizilmesiyle almaşık duvar tekniğiyle inşa ettirilmiştir (Foto 19).

Kadınların inşa ettirmiş olduğu çeşmelerin ortak özelliği, süsleme unsurundan uzak, sade olarak inşa ettirmişlerdir. Bu çeşmeler, aynı avluda buldukları camilerle malzeme ve süsleme açısından bir bütünlük göstermişlerdir.

Kadınların bu dönemde inşa ettirdiği iki köprüden biri Nilüfer Hatun'a, diğerinin de Selçuk Hatun'a ait olduğu tespit edilmiştir. Köprülerden biri, Orhan Gazi'nin eşi Nilüfer Hatun'un inşa ettirdiği "Nilüfer Köprüsü"ve bir diğeri, Çelebi Mehmet'in kızı Selçuk Hatun'un inşa ettirdiği "Mihraplı Köprüsüdür". (Gabriel, 1958:197) Nilüfer Köprüsü XIV. yüzyıla tarihlenen, Osmanlı'nın Erken Dönemi'ne ait önemli bir örnek iken; orijinal haliyle günümüze gelememiş, sonraki dönemlerde yapılan çeşitli onarım ve eklemelerle orijinalliğini yitirmiştir.(Engin, 2017: 17) Foto 20) Selçuk Hatun'a ait Mihraplı Köprüsü ise; kaderine terk edilmiş ve sadece birkaç kemer açıklığı günümüze ulaşabilmiştir (Foto 21).

Bu dönemde Bursa'da kadınların bâniliğini üstlendiği iki mektepten biri, Zağanos Paşa'nın eşi Sitti Hatun'un yaptırdığı sıbyan mektebidir. Mektebin, herhangi bir kitabesi bulunmamaktadır, ancak mektep, aynı avluda yer alan Sitti Hatun Cami ve çeşmeyle mimari form, kullanılan malzeme ve bezeme programı açısından benzer özellikler göstermesi sebebiyle cami ile aynı dönemlere tarihlendirilmektedir (Foto 22). Bir diğer mektep ise; Selçuk Hatun'un kızı, Zağanos Paşa'nın eşi, Hatice İsfendiyar'ın inşa ettirmiş olduğu mekteptir. Hatice İsfendiyar Hatun'un inşa ettirdiği bu mektep,Emir Sultan Camisine yakın bir yerde yetimlere mahsus bir okul olarak yaptırdığı H.906 tarihli vakfiyeden anlamaktayız. (Selçuk Hatun Cami Vakfiyesi, V.G.M.Y) Fakat bu mektepten günümüze kadar her herhangi bir iz kalmamıştır.

Bursa'da Erken Osmanlı Dönemi'nde, kadın bânilere ait yalnızca bir medrese yapısı tespit edilebilmiştir. Bu medresenin, I. Murad'ın eşi Gülçiçek Hatun'a ait olduğu bilinmektedir. Gülçiçek Hatun türbesinin karşısında yer alan ve Cumhuriyet Dönemi'ne kadar eğitime devam eden bu medreseden günümüze gelen herhangi bir yapı bulunmamaktadır. (Kaplanoğlu, 1994: 58)Bu dönemde kadın bânilere ait, yalnızca bir imaret yapısı tespit edilmiştir. Gülçiçek Hatun'un, Bursa Altıparmak Mahallesi'nde, Gülçiçek Hatun Türbesi'nin yanına inşa ettirdiği bu medreseden, günümüze kadar hiçbir kalıntı gelmemiştir. (Ayverdi, 1966: 61)

Erken Osmanlı Döneminde, kadın bânilere ait yalnızca bir hamam yapısı görülmüştür. Bu hamam yapısı da, Yıldırım Bayezid'in kızı, Fatma Hundi Hatun tarafından yaptırılmıştır. Hamam, geçirdiği restorasyonlar neticesinde günümüze ulaşabilmiştir (Foto 23).

Kadın bâniler, bu dönemde tekke yapılarının inşasında da etkili olmuşlardır. Özellikle bu dönemde, Bursa'ya gelen molla ve şeyhler için dergâhlar inşa edilmiştir. Nilüfer Hatun'un yaptırdığı tekke yapısı hakkında, bilgi elde edilememiş olursa da, Nilüfer Hatun'un inşa ettirdiği bu yapının siyasi ve toplumsal açıdan dönem için, büyük bir önem arz ettiği söylenebilmektedir.

## **KADINLARIN İNŞA ETTİRDİĞİ YAPILARDA MALZEME VE SÜSLEME**

Kadınların inşa ettirdiği yapılarda yoğun olarak taş ve tuğlanın bir arada kullanılmıştır. Taş ve tuğla malzemenin, inşa dışında süsleme programlarında da yoğun olarak kullanıldığı görülmüştür. Özellikle tuğla malzemenin, camilerin son cemaat revakını oluşturan "Kalkan duvarında" yatay –dikey şekilde, zikzak motifi, merdiven motifi gibi daha çok bezeme ögesi olarak kullanıldığı görülmüştür. (Foto 6,7,8,13) Camiler dışında türbelerde de tuğla malzeme yoğun olarak süslemede kullanılmıştır. Gülçiçek Hatun Türbesinin revak bölümünde, Gülşah Hatun Türbesinin giriş bölümünde görülmektedir.



Taş ve tuğla dışında; camilerde ahşap malzeme minber, pencere sövelerinde, harime girişlerde ve mahfilerde kullanılmıştır. Kadınların yapılarında çini malzeme kullanımının çok sınırlı olduğu görülmüştür. Çini malzemeye, Selçuk Hatun Caminin kalkan duvarında rastlanılmıştır. Bu dönemde mermer malzemeye, kadın bânilerin yapılarında çok az rastlanılmıştır.

## DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Osmanlı Devleti'nin Erken Dönemi'nde gelişme gösteren mimari faaliyetlerin önemi kadar bu yapıların yaptırılmasını sağlayan yapıların bânileride bu mimari unsurun büyük bir parçasını oluşturmaktadır. Kadınların, yapıların inşa sürecinde yapı üzerindeki etkileri, kimlikleri, yapıyı yaptırma amaçları gibi unsurlar önem taşımaktadır. Erken Osmanlı Dönemi'nde Bursa'da imar edilen yapıların inşasında, kadın bânilerin de erkek bâniler kadar söz sahibi olduğu gözlenmiştir. Bu kadınların daha çok saray mensubu olduğu ve saray dışındaki kadınların da zaman zaman bu inşa faaliyetlerine katıldığı görülmüştür.

Erken Osmanlı Dönemi'nin kadın bânileri arasında, Orhan Gazi'nin eşi Nilüfer Hatun, ilk sırada gelmektedir. Nilüfer Hatun, Osmanlı sarayının yabancı kökenli ilk kadın sultanı ve ilk kadın bânisi olduğu söylenilebilir. Yarhisar Tekfurunun kızı olan Nilüfer Hatun, Müslüman olduktan sonra Bursa ve çevresinde birçok yapı inşa ettirerek imar faaliyetlerine katılmıştır. Nilüfer Hatun, Bursa'da, bir mescit, bir tekke ve bir köprü yaptırarak, kadınlar arasındaki ilk inşa faaliyetlerinin başlamasını da sağlamıştır. Nilüfer Hatun'un bâniliği, bu yapılarla; dini, ekonomi ve sosyal alana hizmet sunması açısından önem taşımaktadır. Köprü yapısı o dönemin şartlarına göre değerlendirildiğinde, ekonomi alanında büyük katkılar sunması ve bununla bir kadın tarafından inşa ettirilmesinin büyük bir ayrıcalık olduğu söylenilebilir. Nilüfer Hatun'un da köprü gibi bir yapının bâniliğini üstlenmesi ekonomik alandaki özgürlüğünü göstermektedir.

Bu dönemin bir diğer önemli kadın bânisi, Gülçiçek Hatun'dur. I. Murat'ın Rum asıllı eşi olan Gülçiçek Hatun'un, Bursa'da inşa ettirdiği külliye ile diğer kadın bânilerden daha fazla yapıda söz sahibi olduğu görülmüştür. Gülçiçek Hatun'un, bir cami bir medrese, bir türbe ve bir imaret yapısından oluşan bir külliye inşa ettirmesi ile yeni kurulan devletin ekonomik, sosyal, dini ve eğitim alanlarına katkı sağlamak istemiş olmalıdır. Fakat bu yapılardan günümüze sadece türbe kalabilmiştir. Gülçiçek Hatun'un bu türbesi, sultan anneleri içinde kendi adına ilk türbeyi inşa ettirmesi açısından da büyük önem taşımaktadır. Böylece sonraki dönemlerde, kadın bâniler arasında kendi adına türbe inşa ettirme geleneğini de başlatmış olduğunu söyleyebiliriz. Sultan eşlerinin yanı sıra, sultan kızlarının da imar faaliyetlerine katıldıkları görülmüştür. Yıldırım Bayezid'in kızı Hundi Fatma Hatun, dönemin önde gelen isimlerinden olan, Kübreviyye Tarikatı mensubu Emir Sultan ile evliliği menakıp kitaplarına konu olmuştur. Hundi Fatma Hatun, eşi Emir Sultan için inşa ettirdiği cami ile topluma büyük katkılar sağlamıştır. Hundi Fatma Hatun'un inşa ettirdiği cami, günümüze orijinal olarak gelememiş olsa da, o dönemin şartlarına göre değerlendirildiğinde bâniliğini üstlendiği bir camide isminin geçmesi önem taşımaktadır.

Çelebi Mehmet'in iki kızı Selçuk Hatun ve Hafsa Hatun dönemin diğer önemli kadın bânileri arasındadır. İki kız kardeş, dönemin önemli ailelerinden sayılan Çandarlılarla evlilik yoluyla bağ kurmuşlardır. İki kız kardeş, hem Çelebi Mehmet'in kızları olmaları hem de Çandarlı ailesinin gelinleri olmaları nedeniyle yapı yaptırmada çok daha fazla söz sahibi oldukları görülmüştür. Selçuk Hatun, Bursa'da bir cami, çeşme ve köprü yaptırarak o dönemin; sosyal, dini ve ekonomik yapısına katkılar sunmuştur. Selçuk Hatun'un kız kardeşi Hafsa Hatun ise, Bursa'da bir cami ve bir çeşme yaptırmıştır. Selçuk Hatun'un kızı Hatice İsfendiyar Hatun, dönemin bir diğer önemli kadın bânilerindedir. Hatice İsfendiyar Hatun, Fatih Sultan Dönemi'nde önemli devlet adamlarından olan Zağanos Paşa'nın eşi olması ve saray mensubu olması imar faaliyetlerine katılımını büyük oranda etkilemiştir. Hatice İsfendiyar Hatun, Bursa'da annesi Selçuk Hatun ile birlikte bir cami ve ayrıca bir sıbyan mektebi yaptırmıştır. Yaptırmış olduğu bu mektepten günümüze herhangi bir kalıntı ulaşamamış olsa da, eğitime vermiş olduğu ehemmiyeti göstermesi açısından önemlidir.

Bursa'da imar etkinliklerine katılan bir diğer kadın bâni ise, Sitti Hatun olmuştur. Sitti Hatun'un, dönemin önde gelen devlet adamlarından Oruç Bey'in kızı ve Zağanos Paşa'nın eşi olmasından dolayı yapı yaptırma konusunda saray mensubu kadın bâniler kadar etkili olduğu

gözlenmiştir. Hatta Sitti Hatun, Hatice İsfendiyar Hatun'un inşa ettirmiş olduğu caminin bulunduğu alana, bir cami bir çeşme ve bir mektep inşa ettirmiş ve Hatice İsfendiyar ve Sitti Hatun'un, Zağanos Paşa'nın eşleri olmalarından dolayı, aralarındaki rekabetin imar faaliyetlerine yansımış olabileceğini söyleyebiliriz.

İmar faaliyetlerine katılan bir diğer grup kadın bânî ise, saray dışından olanlardır. Bu kadın bânîler arasında; Çelebi Mehmet'in sütanesi, Daye Hatun, Fatih Sultan Mehmet'in ebesi, Gülbahar Hatun ve Molla Şerafeddün Kırım'ın kız kardeşi, Şahi Hatundur. Çelebi Mehmet'in sütanesi Daye Hatun, Bursa'da bir cami inşa ettirirken, Fatih Sultan Mehmet'in ebesi Gülbahar Hatun, kendi adına bir türbe inşa ettirmiştir. Molla Şerafeddün Kırım'ın kız kardeşi Şahi Hatun ise; bir cami inşa ettirerek inşa faaliyetlerine katılmıştır.

Sonuç olarak kadın bânîler, Bursa'nın başkent olma sürecinde erkek bânîler kadar imar faaliyetlerine katılmışlardır. Özellikle yeni kurulmuş bir devletin, ihtiyacına cevap verecek tarzda yapılar inşa ettirdikleri görülmüştür. Bu yapılar arasında; cami, çeşme, sıbyan mektebi, tekke, yapıları ilk sırada gelmektedir. Kadınların inşa ettirmiş oldukları camilerin; küçük ölçekli ve tek kubbeli olarak mahalle aralarına inşa ettirdikleri gözlemlenmiştir. Kadınlar, inşa ettirdikleri eserlerle, kendi kimliklerini ve devletin gücünü, bu yapılarda vücut bulmasını sağlamışlardır. Osmanlının Erken döneminde, kadın bânîlerle başlayan bu imar etkinlikleri, sonraki dönemlerde kadın bânîler için bir öncü sayılmıştır.

## KAYNAKÇA

ÂşıkPaşazade, (2003), *Osmanoğulları'n Tarihi*, Koç Kültür yayınevi, İstanbul.

Ayverdi, E. H. (1989), *Osmanlı Mimarisinde Çelebi ve Sultan II. Murad Devri*, (Birinci Baskı) İstanbul, Fetih Cemiyet Yayınevi.

Ayverdi, E. H. (1989), *Osmanlı Mimarisinde Fatih Devri*, (Birinci Baskı), İstanbul, Fetih Cemiyet Yayınevi, s.544.

Bölükbaşı, Çıkla, A.(2006), Erken Osmanlı Devletinde Kadınların Mimari Alandaki Hamiliği (1299-1512), sayı 19, *Sanat Tarihi Yıllığı*, s.73-90.

Daş, E.(2007), *Erken Dönem Osmanlı Türbeleri (1300-1500)*, (Birinci Baskı), İstanbul, Gök kubbe Yayınevi.

Engin, H.(2017), *Bursa'da Erken Osmanlı Dönemi'nde Kadın Bânîler ve Eserleri*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Van.

Gabriel, A. (1958), *Bir Türk Başkenti Bursa*, İstanbul, Acar Yayınevi.

Sakaoğlu, N. (2015) *Bu Mülkün Kadın Sultanları*, (Birinci Baskı), İstanbul, Alfa Yayınevi.

Tanman, B. (2012), Bursa ve Çevresinde Erken Dönem Osmanlı Tarikat Yapıları, *Bursa Kültür Sanat ve Turizm Vakfı Yayınları*.

Uluçay, M. Ç.(2012), *Padişahların Kadınları ve Kızları*, (Altıncı Baskı), Ankara, Ötüken Yayınevi.

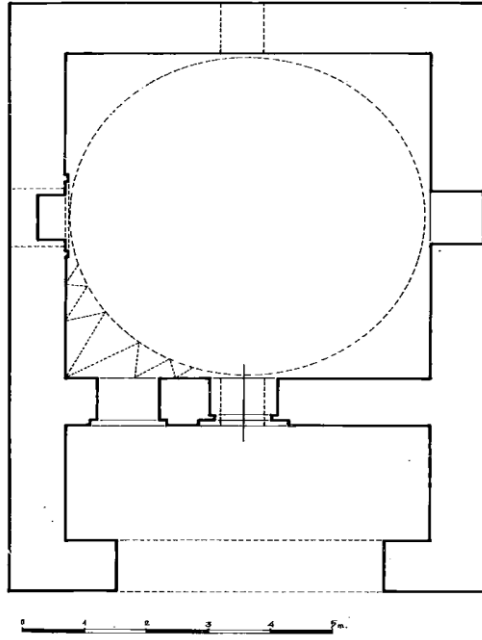
Uluçay, M. Ç. (2012), *Haremden Mektuplar*, (Beşinci Baskı), İstanbul, Ötüken Yayınevi.

## Diğer kaynaklar;

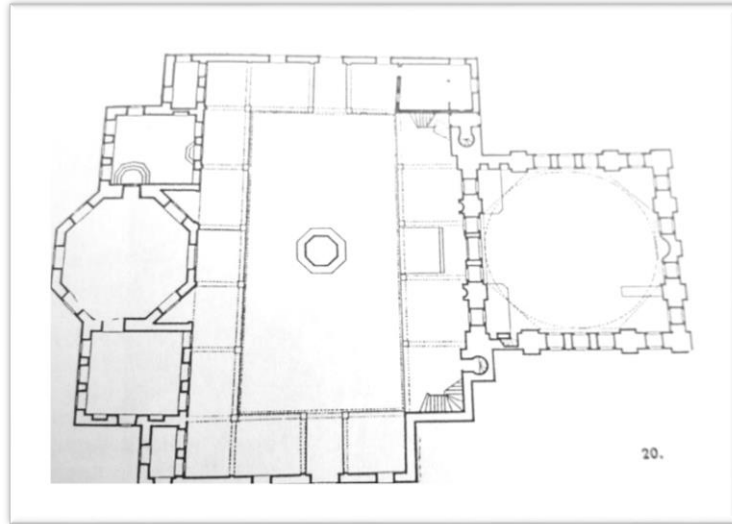
Türkiye'de Vakıf Abideler ve Eski Eserler (1983), (Bursa İli Merkez), Ankara, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları.

Bursa Selçuk Hatun Cami Vakfiyesi, VGMİY, Mücedded Anadolu Defteri, 608/223 Numaralı Defter, sayı 384, sıra 333.

## PLANLAR

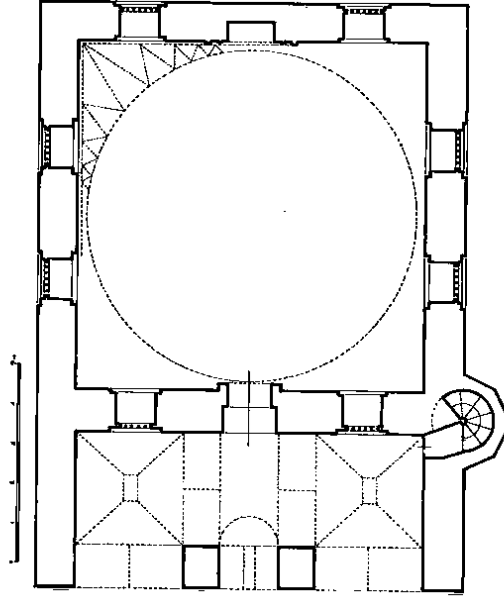


**Plan 1: Hıdırlık Cami (Türkiye’de Vakıf Abideleri ve Eski Eserler ’den)**

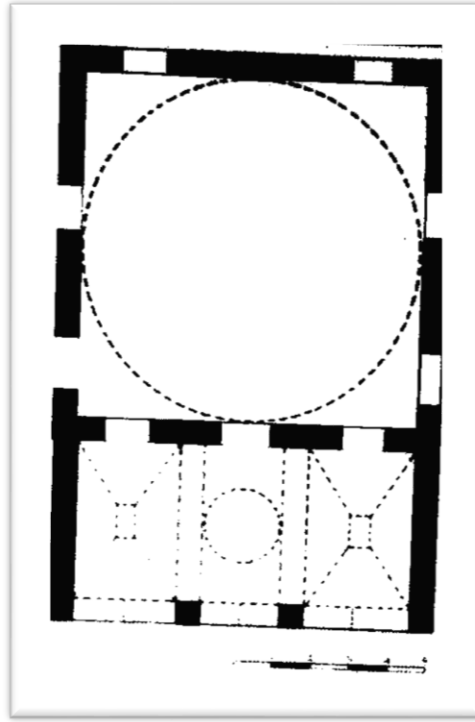


**Plan 2: Emir Sultan Cami ve Türbesi(Abdullah Kuran’dan)**

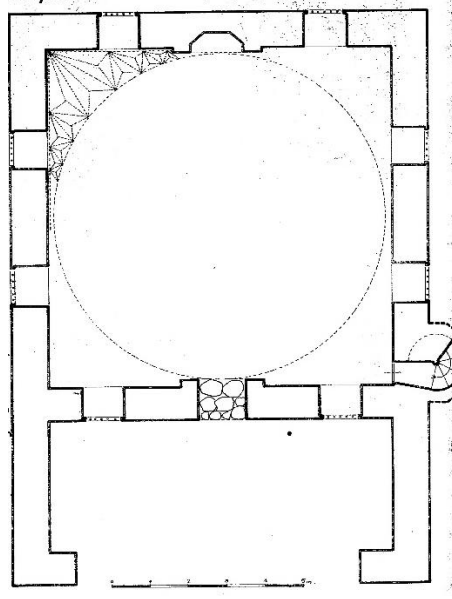




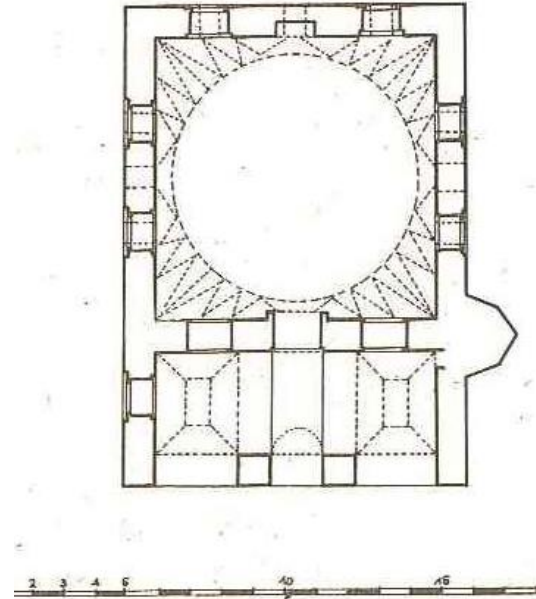
**Plan 3: Selçuk Hatun Cami(Türkiye’de Vakıf Abideleri ve Eski Eserler ’den)**



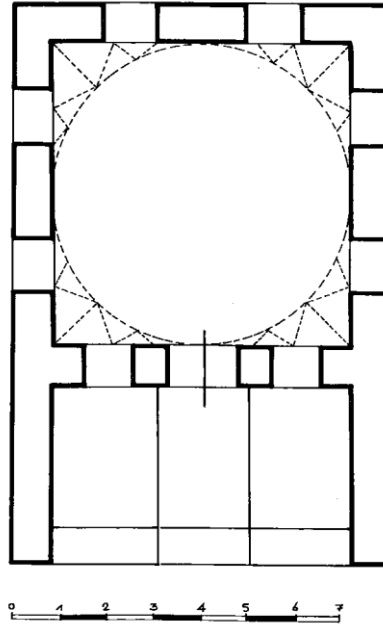
**Plan 4: Hafsa Hatun (Bedreddin) Cami (Kazım Baykal’dan)**



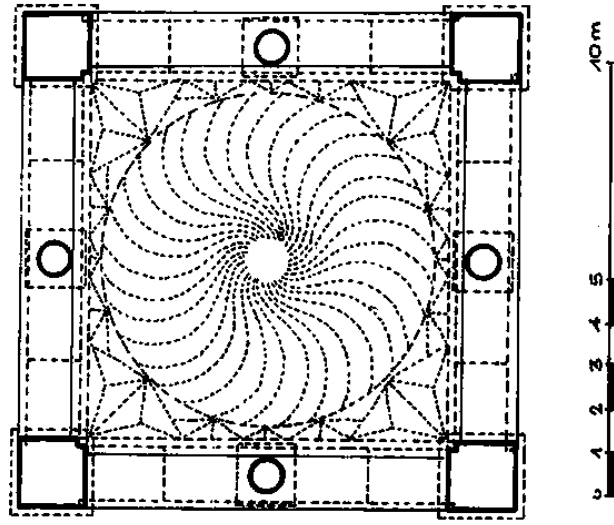
**Plan 5: Hatice İsfendiyar-i Cami (Türkiye’de Vakıf Abideleri ve Eski Eserler ’den**



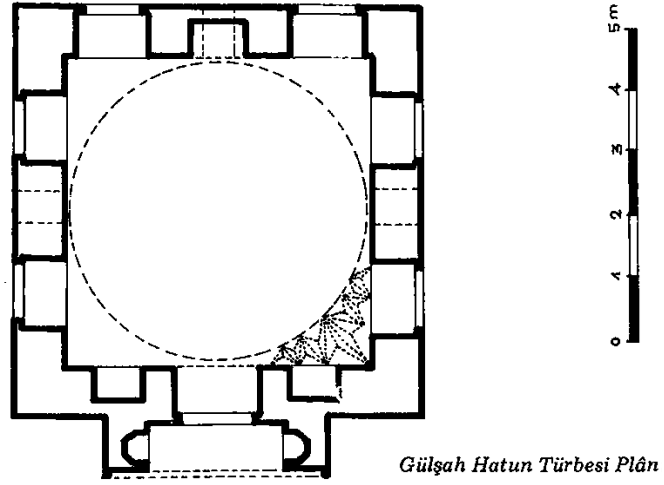
**Plan 6: Sitti Hatun (Kanberler) Cami (Türkiye’de Vakıf Abideleri ve Eski Eserler ’den)**



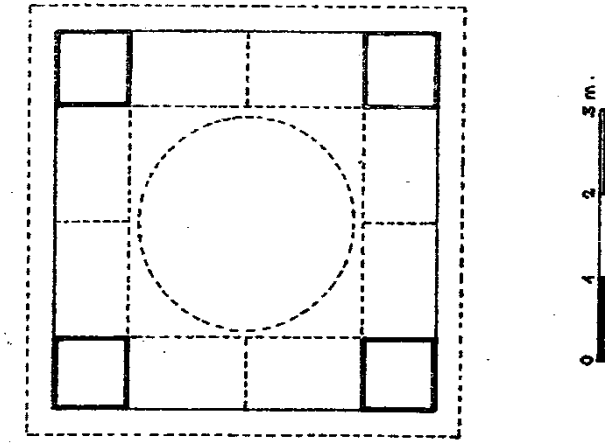
Plan 7:Gülçiçek Hatun Türbesi (Türkiye’de Vakıf Abideleri ve Eski Eserlerden)



Plan 8: Devlet Hatun Türbesi (Türkiye’de Vakıf Abideleri ve Eski Eserler ’den)



Plan 9: Gülşah Hatun Türbesi (Türkiye’de Vakıf Abideleri ve Eski Eserler ’den)



Plan 10: Ebe (Gülbahar) Hatun Türbesi (Türkiye’de Vakıf Abideleri ve Eski Eserler ’den)



## FOTOĞRAFLAR



**Fotoğraf 1: Hıdırlık Cami Son Cemaat Yerinden Görünüm**



**Fotoğraf 2: Emir Sultan Cami Genel Görünümü**



**Fotoğraf 3: Selçuk Hatun Cami Kalkan Duvarından Bir Görünüm**



**Fotoğraf 4: Selçuk Hatun Cami Güney Cephede Yer Alan Sağır Pencereden Görünüm**



**Fotoğraf 5: Bedreddin (Hafsa Hatun) Cami ve Kalkan Duvarından Görünüm**



**Fotoğraf 6: Hatice İsfendiyar Cami Kalkan Duvarından Görünüm**





**Fotoğraf 7: Sitti Hatun Cami Kuzey Cephe ve Kalkan Duvarından Görünüm**



**Fotoğraf 8: Daye (Taya Kadın) Cami İç Mekândan Görünüm**





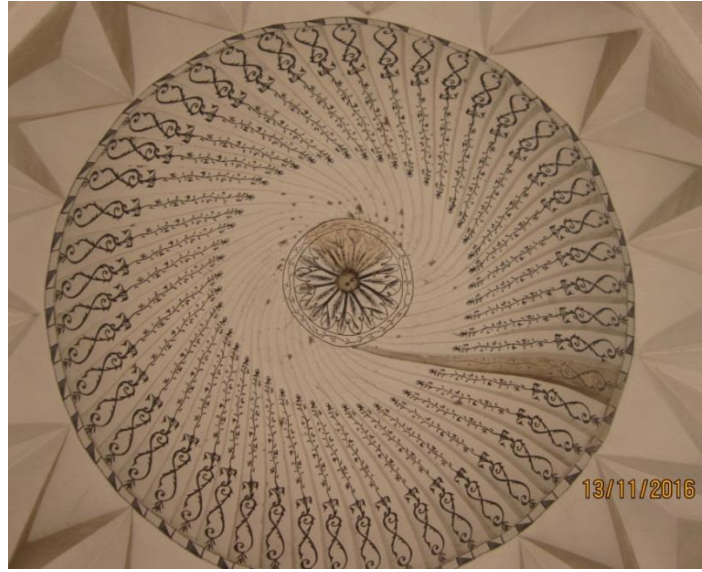
**Fotoğraf 9: Fıskırık (Duhteri Şeref) Cami Kalkan Duvarından Genel Görünüm**



**Fotoğraf 10: Gülçiçek Hatun Türbesi, Revak Bölümünden Görünüm**



**Fotoğraf 11: Devlet Hatun Türbesi Genel Bir Görünüm**



**Fotoğraf 12: Devlet Hatun Türbesi Kubbe İçi Süslemesi**



**Fotoğraf 13: Emir Sultan Türbesi Kubbe İçi Süslemelerinden Detay**



**Fotoğraf 14: Gülşah Hatun Türbesi Giriş Bölümü**



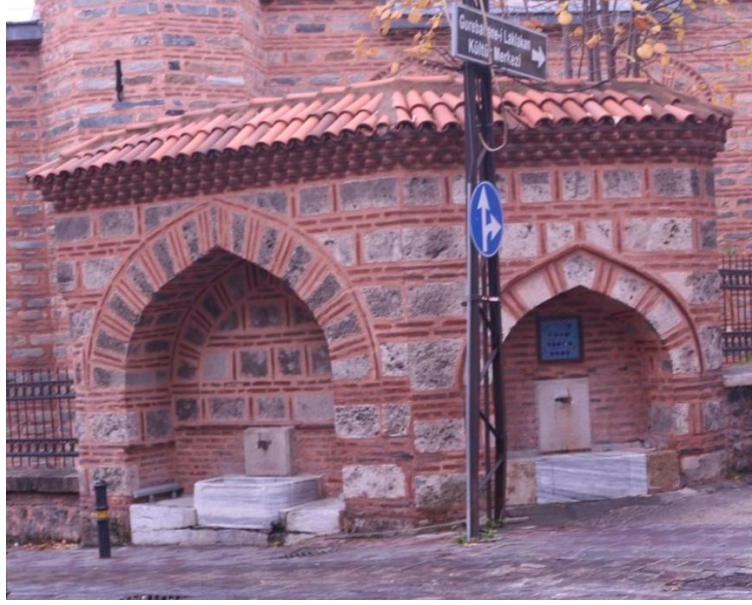


**Fotoğraf 15: Ebe Hatun (Gülbahar) Türbesinden Genel Bir Görünüm**



**Fotoğraf 16: Daye (Taya Kadın) Cami Çeşmesi**





**Fotoğraf 17: Selçuk Hatun Cami Çeşmelerinden Genel Görünüm**



**Fotoğraf 18: Bedreddin (Hafsa Hatun) Cami Çeşmesi Genel Görünüm**



**Fotoğraf 19: Sitti Hatun Çeşmesi Genel Görünüm**



**Fotoğraf 20 Nilüfer Hatun Köprüsü Tahliye Gözleri (Erkan Atak'tan)**





**Fotoğraf 21: Mihraplı (Selçuk Hatun) Köprüsü Genel Görünümü**



**Fotoğraf 22: Sitti Hatun Mektebi Genel Görünümü**



**Fotoğraf 23: Emir Sultan Hamamı Genel Görünüm**

(<http://fotograf.bursa.com.tr/emirsultan-hamami/>) Erişim Tarihi 06/06 /2017



**KUSAD**

**KARAMANOĞLU MEHMETBEY  
ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER ARAŞTIRMA  
DERGİSİ**

**JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES  
AND RESEARCH**

**2018**

**MAKALE BİLGİLERİ**

**Geliş Tarihi: 19.05.2018**

**Kabul Tarihi: 26.12.2018**

**ARTICLE INFO**

**Submission Date: 19.05.2018**

**Admission Date: 26.12.2018**

**DOI:**

**e-ISSN:**

## **UNE ETUDE SUR LES IDEES SOCIALES, POLITIQUES ET PHILOSOPHIQUES DE BAHA TEVFIK**

**İrem ÖZGÖREN KINLI**

Dr. Öğr. Üyesi, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, irem.ozgoren.kinli@ikc.edu.tr

### **Öz**

Bu makale, 19. yüzyılının önemli entelektüellerinden birisi olan Baha Tevfik'in sosyal, politik ve felsefi fikirlerini bir bütün içerisinde ele alarak dönemine damga vurmuş düşünürün portresini çıkarmayı amaçlamaktadır. Bu makalenin birinci bölümünde, Baha Tevfik'in bireyin ve bireysel özgürlüğün önemi hakkındaki politik fikirleri incelenecektir. Bu kısımda, devletin birey üzerindeki etkinliği, memurların durumu, millileştirmenin amacı, yönetim sisteminin işleyişi ve Türk milletinin temel özellikleri üzerinde durulacaktır. İkinci bölümde düşünürün çeşitli toplumsal ve felsefi fikirleri (ahlaki bakış açısı, Nietzsche ve Kant'ın felsefesi, feminizm ve İslam arasındaki ilişki) analiz edilecektir. Makalenin üçüncü bölümünde öncelikle Baha Tevfik'in sosyalizm ile anarşizm üzerine görüşlerinin karşılaştırılmasına odaklanılmıştır. Osmanlı Sosyalist Partisinin ve *İştirak* Gazetesinin politik fikirleri, Baha Tevfik'in partiye ve dergiye yaptığı katkılar bu kısımda incelenecektir. Bu bölümün amacı, Baha Tevfik'in yazılarında gözlemlenen kavramsal belirsizliği sorgulamak ve bu müphemliğin Osmanlı döneminin aydınlarının zihnindeki terminolojik kafa karışıklığından bağımsız düşünülemediğini ortaya koymaktır.

**Anahtar Kelimeler:** *Baha Tevfik, İştirak, Osmanlı Sosyalist Partisi, Osmanlı Türk Düşün Tarihi, Anarşizm*

## **A STUDY ON BAHA TEVFIK'S SOCIAL, POLITICAL AND PHILOSOPHICAL IDEAS**

### **Abstract**

This article aims to demonstrate the social, political and philosophical ideas of Baha Tevfik who was one of the most important Ottoman intellectuals of the 19<sup>th</sup> century. The first part of the article analyses Baha Tevfik's political ideas about the importance of the individual and of individual freedom; government effectiveness on the individual; status of civil servants; the goal of nationalization; the functioning of the administrative system and the essential characteristics of the Turkish nation. The second part presents the various social and philosophical ideas of the thinker (the moral perspective, the philosophy of Nietzsche and Kant, the relationship between feminism and Islam). Thirdly, the paper focuses on the comparison of socialism with anarchism by Tevfik; the political ideas of the Ottoman Socialist Party; of the Turkish socialist journal *İştirak*; Tevfik's contribution to the party and to the journal. The objective of this part is to question the conceptual ambiguity observed in the writings of Tevfik, all this being inseparable from the terminological confusion in the minds of the intellectuals of the late Ottoman period.

**Keywords:** *Baha Tevfik, İştirak, Ottoman Socialist Party, Ottoman Intellectual History, Anarchism*



## INTRODUCTION

Le présent article tente de mettre en évidence la possibilité de comprendre la vision de Baha Tevfik qui est une figure importante et la plupart du temps controversée à son époque (durant la seconde période constitutionnelle ottomane) non seulement par ses poèmes, ses contes, ses critiques, ses commentaires dans le domaine de la théorie littéraire ; mais aussi ses manuels scolaires, ses traductions ainsi que ses divers ouvrages sur la littérature, la philosophie, la psychologie et la sociologie ; et enfin les journaux et les revues qu'il a publiés pour les divers groupes sociaux. Dans cette perspective, cet article porte une attention particulière à l'étude des idées sociales et politiques de l'intellectuel via le recours aux sources primaires et secondaires. On y aborde aussi la pensée philosophique de l'auteur (voir ici notamment : Ateş, 2017) L'introduction est consacrée tout d'abord à la biographie individuelle de l'auteur, qui peut être défini en tant qu'un personnage pro-occidental, positiviste, matérialiste et individualiste.

Les spécialistes ne s'accordent pas sur les dates relatives à la biographie de B. Tevfik. De ces divers documents, nous extrayons les dates suivantes à propos de la naissance de Tevfik à Izmir : en 1881 (Baha Tevfik, 1952, s. 54) (Bolay, 1967, s. 25) (Ülken, 1992, s. 233) (Tevfik, 1992, s. 23), en 1882 (Çankaya, 1954, s. 585) ou en 1884 (Bağcı, 1996, s. 11). Tout en réservant le suspect d'erreur d'après les références des registres officielles, on peut admettre que l'auteur est décédé à Istanbul en 1914 (Baha Tevfik, 1952, s. 54) (Ülken, 1992, p. 233) (Bağcı, 1996, s. 35) ou 1916 (Bolay, 1967, s. 27) (Tevfik, 1992, s. 23). Son père, Mehmed Tevfik Efendi, était fonctionnaire aux douanes. Ayant terminé d'abord ses études primaires à l'école Namazgah, puis secondaire [Rüşdiyye], ensuite le lycée à Izmir. Il a fait ses études supérieures au sein de la grande école des sciences politiques, Mekteb-i Mülkiye, à Istanbul, avec mention bien. L'auteur maîtrisait bien la langue française comme la plupart de ces contemporaines. Après avoir eu son diplôme, il a commencé à travailler en tant que fonctionnaire d'Etat. Bien que le philosophe ait eu une expérience professionnelle, il a eu mal à supporter les exigences de ce métier, et il a terminé par démissionner, ensuite il a choisi à exercer le métier d'enseignant. Son premier poste était au lycée Rehber-i İttihadi Osmani en tant que professeur de philosophie. Il a consacré la plus grande partie de sa vie à la publication de nombreux ouvrages ; comme traducteur ou détenteur des droits de l'auteur pour les œuvres inédites dont la plupart était sur la philosophie ou les sciences naturelles. Parallèlement, il a travaillé comme responsable de plusieurs journaux ou de revues en tant que rédacteur en chef. Une partie de ces éditions périodiques traitait d'une part les thèmes sur la philosophie, la littérature, la politique, et l'humour d'autre part. L'auteur a publié une revue *Felsefe Mecmuası* dont l'unique thème était la philosophie. Celle-ci peut être considérée comme pionnière dans son genre (Tevfik, 1992, s. 23).

Tevfik, Ömer Seyfettin, Şahabettin Süleyman et Yakup Kadri étaient de bons amis au cours de leurs études. Tevfik a joué un rôle important à la formation d'Ömer Seyfettin pendant qu'il vivait à Izmir en l'encourageant à apprendre le français et connaître la littérature européenne, d'après R. Bağcı (1996, s. 18). Selon B. Şaylı, parmi les amis proches de Tevfik, nous pouvons citer les noms de Memduh Süleyman, Ahmed Nebil, Subhi Edhem, ainsi que le journaliste Hüseyin Hilmi Bey, surnommé 'Hilmi, le socialiste'. En outre, le philosophe a publié des co-traductions avec la collaboration des Messieurs Ahmed Nebil et Memduh Süleyman Bey. Ensemble, ils ont traduit l'ouvrage *Kraft und Stoff* de Büchner sous le titre de *Madde ve Kuvvet* [Force et matière], admis, à l'époque, comme 'la bible du matérialisme' dans l'Europe. Cette traduction peut être considérée comme la version ottomane du matérialisme (Tevfik, 1992, s. 24).

L'œuvre le plus significatif de Tevfik dont le titre est *La philosophie de l'individu* [*Felsefe-i Ferd*] a été publié en 1914. Il est le dernier ouvrage important publié dans lequel l'auteur exprime en détail ses idées sociales, politiques et philosophiques. Cet ouvrage est composé de trois chapitres dont le premier traite la situation sociale du pays. Tevfik déclare que sa perspective scientifique est celle de Durkheim lorsqu'il s'agit des sciences sociales ; par contre, quant à la sociologie il adopte la vision de Demolins. Selon l'auteur, le vrai problème c'est le vice qui demeure chez l'individu faisant parti de la société et non la société elle-même. Le deuxième chapitre est consacré à des courants philosophiques dans le pays avec une brève évaluation. Enfin, le troisième chapitre cherche à proposer des résolutions pour les problèmes sociaux du pays.

## 1. LES IDEES POLITIQUES DE BAHHA TEVFIK

La première partie de l'article vise à démontrer les idées politiques de Tevfik autour de l'importance de l'individu et de la liberté individuelle ; de l'efficacité gouvernementale sur l'individu ; de l'état des fonctionnaires ; de l'objectif de nationalisation ; du fonctionnement du système administratif et les caractéristiques essentielles de la nation turque.

### 1.1. L'importance de l'individu, la liberté individuelle et la méritocratie

*Felsefe-i Ferd* se compose de quinze articles dont le premier, intitulé « L'importance de l'individu », étudie les diverses tendances philosophiques dans la civilisation grecque ; il compare également les idées privilégiant l'individu et / ou la société ; il critique ainsi Platon qui met à la société au premier plan. Tevfik admet que l'effort d'égaliser les talents dont la répartition est faite par la nature ou de supprimer les différences parmi les individus est une tentative qui s'oppose à la nature, voire une illusion. D'après l'auteur, la suppression de la variété que ce soit matérielle ou immatérielle et de la différence des idées ou le recours à l'unanimité des opinions peuvent générer un certain despotisme idéologique alors que la source principale de la liberté c'est le respect pour l'individu et la diversité des idées. Le point de vue de Tevfik prévaut les idées politiques d'Aristo par rapport à celle de Platon, car le premier a souligné l'importance de l'individu en déclarant que la liberté pourra effectivement se réaliser en fonction de la valeur qui lui est attribuée. L'article prend fin par la mention suivante : Le bonheur et la libération de l'humanité ne pourra être établi que par la vision individualiste d'Aristo plutôt que celle de Platon qui privilégie la société (Tevfik, 1992, s. 40-42).

Dans le deuxième article, l'auteur argue que la liberté démesurée peut générer des effets négatifs tant que le degré de la maturité du peuple ne soit pas atteint à un niveau élevé d'auto-conduite, accompagnée d'une autonomie morale. Cette déduction a été adoptée par l'ensemble des politologues des pays civilisés. La liberté individuelle est, selon lui, étroitement liée à la méritocratie. Dans cette perspective, il tente d'appuyer sa vision sur les discours d'Ernst Haeckel (Ateş, 2017), Montesquieu et Max Nordau. Il en déduit qu'en effet, la liberté peut se traduire par le haut niveau de l'instruction possible, plutôt que le régime de l'Etat en vigueur. Ce qu'il faut privilégier, selon lui, c'est donc la mise en évidence ces principes de base, sans attendre l'intervention de l'Etat pour la remédiation à nos faiblesses et pauvretés ou la satisfaction de nos besoins pour la réalisation du développement dans le domaine de la liberté ; sinon, c'est la régression. D'après lui, si l'on considère le gouvernement comme tuteur qui est capable de résoudre toute sorte de question, il sera indispensable de tolérer les limites qu'il établira. Quel que soit l'endroit géographique auquel on se réfère, même pour les tribus primitives les plus sauvages, on remarque une corrélation dans le sens inverse entre le pouvoir du gouvernement et le progrès individuel. Ce n'est que par l'instruction, le progrès scientifique et la civilisation peuvent rassurer et corriger l'être humain qui a une nature si opportuniste, en lui apprenant que l'intérêt véritable demeure dans la paix et la sérénité plutôt que l'opportunisme et la lutte. Ainsi, sont valables les lois établis ; en d'autres termes les liens sociaux, dans la mesure où elles permettraient d'assurer la paix. A cet égard, il propose d'examiner les conditions sociales propres à la société. Ceci en tenant compte du reflet de l'ample liberté ainsi que des lois si strictes à l'issue de ce principe. Il faudrait admettre que la raison de cette légalité, c'est le manque de l'intériorisation de la notion de la liberté individuelle, et non la tendance autoritaire du gouvernement (Tevfik, 1992, s. 43-45).

Le quatrième article porte le titre « C'est la dégénérescence morale qui provoque la décadence d'une société ». Selon l'auteur, le pays ottoman a bien souffert de cette dégradation qui a causé cet état de sous-développement. Dans l'histoire, la disparition de grande civilisation est étroitement liée à la dégénération morale, l'absence de la justesse et la manque de la pudeur. Tevfik cite des exemples tels que ceux qui changent d'un jour à l'autre le parti politique qu'ils supportent pour leurs intérêts personnels, ce parti politique également qui les reçoit, les libraires ayant trompé les écrivains, les distributeurs n'ayant pas réglé leurs dettes vis-à-vis des libraires...c'est la décadence morale chez l'individu qui entraîne donc l'ensemble de ces comportements corrompus. Un bon gouvernement ne pourra être constitué que par l'instruction des hommes honnêtes, laborieux et courageux, dotés de la bonne moralité. Le cinquième article ayant le titre « La formation de l'individu, la jeunesse et le pessimisme » traite le sentiment de désespérance et d'opposition, en particulier chez les étudiants, qui

provoque cet état d'âme. C'est le métier de fonctionnaire qui est le plus favorisé parmi les jeunes, d'autant plus que les familles ainsi que les écoles les incitent à s'y orienter. Pourtant, les places sont limitées pour un poste de fonctionnaire au sein des bureaux d'Etat et ce n'est pas possible d'embaucher tous ces jeunes. Voici, c'est la raison pour laquelle les jeunes éprouvent de l'hostilité au près du gouvernement et se manifestent contre son autorité. Tant que cette non-comptabilité durera et ce désir envers le métier de fonctionnaire restera comme une envie majeure, il ne serait pas possible de trouver un accord entre le gouvernement et les jeunes (Tevfik, 1992, s. 49-56).

### **1.2. Comment se dresse l'efficacité gouvernementale sur l'individu ?**

Tevfik prétend l'idée que, dans le troisième article, un gouvernement efficace, c'est celui dont les fonctionnaires sont exemptés des responsabilités qui exercent, à leur tour, librement sur leurs descendants, toute récompense ou punition. Un gouvernement efficace refuse de reconnaître les droits légitimes de la nation, telles que le questionnement, la déclaration ou le contrôle du peuple sur ses activités ou ses décisions. Un gouvernement efficace, c'est celui qui ne supporte pas les critiques sur son fonctionnement. Il tente d'établir le silence et le calme ayant peur de la liberté d'expression du peuple. Ainsi, selon lui, ce type de gouvernement exerçant son efficacité sur ses sujets peut générer des conséquences négatives : l'immobilité, la décadence, et le déclin, etc. Il est à noter que cette tentation d'agir s'étend au-delà du milieu des fonctionnaires. L'efficacité, même légitime, se dresse sur le despotisme permanent du gouvernement. Le pouvoir est sans doute plus efficace et légitime au sein d'un gouvernement dont la possession lui est confiée par une nation qui a entièrement intériorisé le droit de la vie et la liberté que celui imposant sa domination envers ses sujets : victimes et honnêtes par l'ambition de supériorité. De ce fait, il faudrait tout d'abord éveiller chez l'individu la notion indispensable de la méritocratie et de la liberté (Tevfik, 1992, s. 46-48). Tevfik privilégie l'homme en le mettant au centre de la vie sociale ; ce qui permet d'assurer le bonheur individuel ainsi que la délibération de l'être humain. D'ailleurs, l'oppression que subit l'individu génère l'absence de la liberté. Le philosophe s'oppose à des régimes centralistes puisqu'il les considère comme restrictifs au point de vue de la liberté politique de l'individu. Il propose une sorte d'administration décentralisée pour la prospérité de l'Etat ottoman en se référant à Prince Sabahattin qu'il mentionne avec beaucoup de respect (Bağcı, 1996, s.176).

### **1.3. C'est la loi qui donne l'envie d'être fonctionnaire**

Dans le sixième article, Tevfik argue que ce n'est pas le gouvernement qui donne l'envie d'être fonctionnaire en effet il n'est pas possible que l'ensemble des employés deviennent fonctionnaires au sein d'un gouvernement. D'où provient ce désir chez les jeunes qui rêvent d'être fonctionnaire dans la société ottomane ? Selon lui, très probablement, en provenance de l'instruction sociale et des lois en vigueur dans la société ottomane qui créent cette aspiration. L'établissement des lois à l'époque de Mithat Paşa ne consistait qu'en traduction exacte des lois étrangères, en particulier celles de la France. Ceci étant, d'après lui, une reprise complète de ces lois, sans distinction de l'utilité. De plus, il n'est pas en question d'étudier la conformité des traditions, des caractéristiques ethniques ou des conditions géographiques et sociales de la France avec celle de la population turque, en particulier de l'Empire ottoman représentant une ample diversité ethnique. C'est pourquoi les lois ottomanes éveillent le désir commun autour du rêve d'être fonctionnaire pour un poste gouvernemental, même chez qui n'a parcouru qu'une simple instruction. Il serait utile de se référer à la France pour expliquer ce point. L'intervention du gouvernement en France est consistante. L'Etat intervient, comme ses similaires, dans tous les domaines : le commerce, l'agriculture, l'industrie ou le déplacement, le mariage voire le garde d'une maîtresse...etc. Tout cela dépend de la permission ou de l'interdiction du gouvernement. Ainsi, chaque individu ne peut exister que sous l'approbation du gouvernement auquel il soumet. A vrai dire, pour lui, le gouvernement est une machine dont certains bénéficient et d'autres pâtissent. Certes, il vaudrait mieux d'en profiter plutôt que s'écraser dans les rouages de cette machine. [Dans cette métaphore] Il est clair que les opérateurs de la machine signifient les fonctionnaires et les victimes sont les autres individus de la nation. Une étude détaillée des conditions de la vie dans le pays ottoman pourrait mettre en évidence que les fonctionnaires, dotés d'une entière responsabilité déléguée par l'Etat, exemptés de certains impôts mènent une vie prospère et sereine. Or, le peuple sous les oppressions diverses est impuissant et faible. Il doit donc toujours soumettre au despotisme exercé par les fonctionnaires. Certes, dans un tel

pays, chaque individu a pour but de devenir fonctionnaire dans ces conditions. Il est tout à fait d'accord pour l'idée que même les fonctionnaires peuvent se situer parmi les malchanceux. Pour sa part, Tevfik avoue qu'il s'est enfuit de cette malchance. Bien qu'il ait été fonctionnaire agrégé ayant eu le diplôme de l'école Mülkiye [Mülkiye mektebi], il a quitté à jamais sa carrière de l'employeur de l'Etat (Tevfik, 1992, s. 57-60).

#### **1.4. L'objectif de nationalisation**

Dans l'onzième article, Tevfik déclare qu'à cet époque-là, un problème prépondérant sur lequel l'ensemble du pays réfléchit et qui crée d'énormes soucis chez qui aiment leur patrie, les sympathisant de l'ottomanisme, apparaît : c'est celui d'être vaincu par les étrangers dont l'ambition de les presser se progresse par l'inquiétude d'assurer son avenir au coût de toute leur activité tant sur le plan commercial que politique. D'après lui, chaque individu de l'ottomanisme ayant l'idéal de survivre devrait y réfléchir par le souci de le remédier. Ils seraient reconnaissants auprès de leurs prestigieux compatriotes qui ont recommandé la nationalisation au titre de l'unique moyen de la garantie de l'existence puisque leur référence initiale de raisonnement se situe dans cette perspective. De ce fait, pour la philosophe, ils ont obligation en tout premier lieu d'examiner et d'étudier ce que c'est la nationalisation qui est indispensable en ce qui concerne le problème autour de l'avenir d'une nation, voire pour établir un milieu de discussions vivantes. D'après l'auteur, il s'avère nécessaire de déduire le sens de la nation à partir des indices existants, en effet cette notion n'a jamais été définie avec précision. Il argue que l'on ne peut citer que quelques publications insignifiantes qui ont été réalisées jusqu'à ce temps-là au nom de la nationalisation. A savoir, cela est dû à la non volonté de le faire. Ceux qui ont été trompés par le fait que la nationalisation aurait pu être réalisée par la transformation des prénoms (d'Ahmed à Baturalp, de Hasan à Karataş...etc.) n'ont emprunté que le côté négatif et primitif de la nationalité, l'effort hypocrite et flatteur en vain. Or, cette définition est loin d'expliquer la nationalité et la nationalisation chez qui expriment ces notions par la justesse et la fermeté. D'ailleurs, selon Tevfik, même si l'on considère comme la génération et la conservation des qualités appréciées et glorifiées de la nation, un autre point devient aussi problématique : celui de distinguer les caractéristiques du passé du présent : lesquelles faudra-t-il garder ou supprimer ? Certaines particularités de la nation turque bien appréciées dans le passé signifient à ce temps-là un défaut remarquable. D'après lui, il vaut mieux de les supprimer plutôt que les réincarner ; les enterrer dans l'histoire au lieu de les mettre à jour. Tel est le métier d'envahisseur ou le nomadisme pour mener sa vie comme guerrier ou bien le mépris à l'égard du commerce et de l'usure, etc., étant chacun des qualités d'hier, signifient à ce temps-là un défaut humain. Selon Tevfik, si ces caractéristiques qualifiant leur race ainsi que leurs mérites nationaux avaient été appréciables, leur situation à ce moment-là aurait été différente. Pour l'auteur, il faut se rappeler de cette vérité, voire réfléchir en tenant compte du principe éternel du déterminisme qui dit que « les mêmes raisons génèrent toujours les mêmes conséquences »<sup>1</sup> : la régénération de l'ancienne nationalité ne peut initier que le désastre prochain (Tevfik, 1992, s. 89-92).

#### **1.5. Le fonctionnement du système administratif et les caractéristiques essentielles de la nation turque**

Après avoir étudié la vie politique et administrative de l'Etat ottoman au cours de quelques siècles, il argue, dans le quatorzième article, qu'il n'a rencontré nulle part de preuve de clarté, ni de sérénité ou de modestie ou bien d'institutionnalisation, qui méritent d'être mentionnées. De ce fait, il peut en déduire qu'il serait inutile d'y rechercher un mode de vie social et économique. L'un des caractéristiques essentielles de la nation turque est celui du nomadisme. Selon Tevfik, les Turcs sont des personnes qui sont incapables de prévoir l'avenir ; à vrai dire, ils n'ont aucune vision sur leur demain. Pour cette nation qui même encore une vie complètement nomade sous la couverture de civilisation d'Istanbul 'le nouveau jour, le nouveau gain', est la loi unique ; 'le leadership journalier' est le savoir unique ; 'la puissance journalière' est l'unique droit, et, 'la fierté' est le mérite unique, mais l'unique qualité, c'est la 'faiblesse'. Dans ce cadre, les caractéristiques générales d'une telle nation s'expriment par 'la pauvreté et la vulnérabilité' et sa situation sociale par malheureusement 'l'errance'. Il argue qu'il s'est impossible de comprendre ce que c'est le bon fonctionnement dans tous les domaines au sein de la

<sup>1</sup> Il convient de noter que toutes les citations du texte ont été traduites en français par nous-mêmes.

nation dont il est question. Il leur manque des possesseurs de grandes fortunes, voire, il n'en aura jamais, hormis ceux qui ont pu économiser quelques milliers de livres à l'issue d'un mode de vie ignoble ou ceux qui ont été propriétaire de quelques appartements par des moyens illégitimes. Quant à la situation générale et en particulier, des turcs, selon lui, personne ; parmi eux, ne deviendra riche et même ne le deviendrait jamais puisqu'ils le possèdent aucun moyen nécessaire de le faire. S'il étudie les différentes voies pour gagner sa vie dans le pays ottoman et en particulier parmi les turcs, il ne peut constater que le grand intérêt pour le métier de fonctionnaire, puis le petit commerce à une échelle réduite. D'autant plus que le métier de fonctionnaire ne peut assurer un gain considérable et par des raisons politiques surmentionnées, il est rare de rencontrer un fonctionnaire ayant rendu service durant plusieurs années. Enfin, selon Tevfik, le fonctionnaire ottoman qui s'inquiète en permanence pour son avenir, en sachant qu'il sera licencié au bout d'une quelques mois, ne pourra réaliser aucun travail constat ; à tel point qu'il lui est impossible de s'habituer au poste qu'il occupe provisoirement ; celui-ci mène complètement une vie nomade par l'accroissement de ses impressions, dans son âme, relatives au métier de fonctionnaire. D'après lui, il s'agit du même constat pour le petit commerce. Tant que l'absence d'un gouvernement sérieux et cohérent, et l'instabilité de la conjoncture dans le pays durera aucun petit commerçant ne pourra transférer son argent en autre capital. Au contraire, c'est le cas d'une transformation des marchandises en argent ; même les meubles et les immobiliers y sont inclus. Selon Tevfik, d'une manière commune, dans les pays où la non-stabilité du déroulement économique est observée, les revenus généraux comme ceux du privé sont soumis à un déclin inévitable. Chaque nouvelle dette rajoute un nouveau manque tant sur le plan de l'indépendance nationale que politique. Progressivement, le pays devient le subordonné de la domination indiscrete des étrangers. Il existe toutefois, plusieurs peuples profitant des dettes pour s'en débarrasser dans le cas de la remédiation d'une catastrophe, d'un problème social imprévu ou d'une guerre, ou bien pour le rétablissement de la civilisation. Quel dommage si cela est la conséquence naturelle d'un défaut national, fatal ou bien d'une maladie sociale irrémédiable, d'après lui. Ainsi, dans tels pays et tels peuples, l'individu n'est jamais sûr de son demain. La misère peut générer toute sorte de malheur. Au sein d'une telle nation pauvre, il ne s'agit pas de stabilité de la sérénité ; jamais de paix, et la sécurité n'est qu'un rêve malgré les promesses d'ordre. Quelles sont les raisons, autres que la faim, selon Tevfik, qui ont causé les troubles internes suite à la proclamation de la Monarchie Constitutionnelle (Tevfik, 1992, s.100-104).

## **2. LES DIVERSES IDEES SOCIALES ET PHILOSOPHIQUES DE BAHÀ TEVFIK**

La deuxième partie présente les diverses idées sociales et philosophiques de Tevfik : la perspective morale, la philosophie de Nietzsche et de Kant, le rapport entre le féminisme et l'Islam. Nous verrons à travers cette partie qu'il mérite bien à ce titre d'être considéré comme un penseur, dont l'influence a été décisive sur l'histoire intellectuelle de la Turquie.

### **2.1. La perspective morale**

La moralité chez Tevfik ne consistait point à distinguer ce qui est bien de ce qui est mal ; bien au contraire, c'est d'encourager les bonnes conduites d'une part et décourager celles dont le méfait est certain. Comment constater alors ce qui est bien ou ce qui est mal ? C'est la mission de l'ensemble des sciences et de l'éducation mais non celle de la moralité. Attacher à la moralité ne pourra être assurée que par la parfaite maîtrise de la volonté. L'origine de l'ancien point de vue relatif à la moralité c'est la sensibilité qui se produit des us et des coutumes formées des idées dont l'exécution est permanent ; une sorte d'habitude. D'après Tevfik, les trois sources de la sensibilité sont : l'ignorance, l'habitude et l'instinct (Nebil & Tevfik, 1910). La nouvelle perspective de la moralité vise donc à remédier c'est trois éléments maladiers. Une personne admise qui est remplie des conditions de la bonne moralité devrait être en bonne santé. Car la santé est nécessaire pour une bonne réflexion, une bonne résolution et enfin une bonne conduite. La deuxième nécessité c'est d'être bien éduqué : Une personne ignorante ne pourra mener une vie morale étant donné qu'il a certainement pu adopter de mauvaises habitudes ou des superstitions. Ensuite, la personne doit se déplacer puisque le voyage est fatal aux préjugés. Enfin, la



persévérance et la suggestion sont les bons remèdes pour de nombreuses maladies morales (Nebil & Tevfik, 1910).

## 2.2. La philosophie de Nietzsche

Baha Tevfik a mis en œuvre son ouvrage intitulé « la philosophie et la vie de Nietzsche [*Nietzsche. Hayat ve Felsefesi*], publié en 1912, en collaboration avec M. Süleyman et A. Nebil. Les auteurs affirment qu'ils ont pris comme référence Höffding, Emile Faguet, Henri Lichtenberger pour l'élaborer. Cet ouvrage se compose de six chapitres dont le premier récite de la vie de Nietzsche, sa famille, son éducation ainsi que son instruction jusqu'en 1869, puis le second traite la biographie et le développement intellectuel de la philosophie entre 1869 et 1879. D'après les auteurs, c'est dans cette deuxième période que Nietzsche a rédigé ses œuvres majeures. Le troisième présente des informations sur son évolution de carrière de philosophie, puis sa situation mentale de plus en plus aggravé qui se termine par devenir fou en 1889 ; en suite sa vie et ses œuvres dans cette période jusqu'à sa mort en 1900. Le quatrième et le cinquième chapitre contiennent des informations à propos de son approche philosophique. Selon les auteurs, Nietzsche a une philosophie qui veut détruire tout un système de valeur en vigueur en Europe afin d'en établir un nouveau ; ceci étant un motif de trouver une nouvelle aspiration dans sa vie. Le dernier chapitre est réservé au résumé qu'ils ont fait sur la philosophie de Nietzsche. Tevfik ainsi que ses collaborateurs prennent parti en faveur de Nietzsche car, ils admettent qu'il sera tort de le juger comme anarchiste ; d'autant plus qu'il n'est point un ennemi de la société. L'ordre social actuel s'oppose à sa tendance philosophique vu qu'il adore la liberté. Les auteurs supportent une partie des idées de la philosophie, considéré comme pionnier du matérialisme allemand sous réserve qu'ils aient le suspect sur son côté métaphysique (Tevfik, 2001).

## 2.3. La philosophie de Kant

Dans son étude sur Kant, Tevfik représente la vision de ce philosophe aux lecteurs turcs. Dans cette étude, il admet que Kant a été le premier grand philosophe qui a lutté contre les superstitions même s'il a critiqué certains points de vue de celui-ci qui semblent être prêt à la vision métaphysique. Après avoir présenté la notion de Dieu dans la philosophie de Kant, il exprime son point de vue comme suit : « L'idée de Dieu est, au fond, une hypothèse qui découle du besoin de l'autosatisfaction qui entraîne l'idée de survivre dans l'éternité ; ce qui aide à faire face à la faiblesse de l'être mortel. » (Tevfik, 1913, s. 108).

## 2.4. Le rapport entre le féminisme et l'Islam

L'une des traductions de Tevfik, c'est *Qu'est-ce que le féminisme ?* [1905] d'Odette Laguerre qu'il a publié en 1912, la date à laquelle ces types de publications provoquait des vives polémiques entre pro-occidentaux et les islamistes. Ce qui explique la mise en annexe d'un article de vingt-cinq pages par Tevfik, ayant pour but d'éviter les réactions. Il y définit le féminisme comme un mouvement qui fait partie du vrai (ancien) Islam. Tevfik mentionne que l'Islam qui recouvre déjà la liberté, la valeur et les droits des femmes. Aucune réforme n'est donc nécessaire dans l'Islam à l'aide du féminisme (Tevfik, 2015). Paradoxalement, Tevfik adopte une approche matérialiste et athéiste dans l'ensemble de ses définitions et explications relatives à la philosophie, la science et la logique qui exclut entièrement la philosophie traditionnelle de la religion. D'ailleurs, selon Şükrü Hanioglu (2005, s. 67), Tevfik n'a pas tenté de réconcilier l'islam et le matérialisme, ni d'assumer le rôle de moudjahid pour interpréter l'islam à la lumière du matérialisme.

## 3. LA COMPARAISON DU SOCIALISME AVEC L'ANARCHISME PAR BAHA TEVFIK

Troisièmement, nous aurons focalisé notre analyse sur la comparaison du socialisme avec l'anarchisme par Tevfik ; les idées politiques du parti socialiste ottoman (PSO) ; de l'équipe de la première publication du mouvement socialiste turque İştirak ; la contribution de Tevfik à ce parti et à cette revue. L'objectif de cette partie est de remettre en question l'ambiguïté conceptuelle observée dans les écrits de Tevfik, tout ceci étant indissociable de la confusion terminologique dans l'esprit des intellectuels de la dernière période ottomane.

### 3.1. La comparaison du socialisme avec l'anarchisme

Selon Tevfik, le socialisme et l'anarchisme sont considérés comme deux notions très proches par certains, notamment chez les grands écrivains. A tel point qu'ils adoptent une interprétation du socialisme d'une manière extrême qui peut se transformer immédiatement en anarchisme, si ce premier se confond avec par exemple le communisme. C'est une perception si superficielle qu'il argue il n'a point rencontré dans aucun enjeux. A son avis, le socialisme est une doctrine sociale ayant pour but de pouvoir améliorer la vie sociale en dépit de l'individu et ses qualités. Les états devront impérativement chercher la contribution du socialisme au moment où ils auront ressenti la nécessité de baser leurs structures sur les théories rationnelles. En d'autres termes, il considère que, si un jour, la formation d'un gouvernement rationnel s'avère nécessaire et si les hommes l'approuvent par une raison quelconque, certes, ils adopteront celui du socialisme. L'expression la plus ample du principe « créer des liens de fraternité parmi les hommes et établir l'égalité entre eux » ne peut être reformulée que par le discours des socialistes. Quant à 'l'anarchisme', selon l'auteur, celui-ci a un cadre tout à fait particulier. 'L'anarchisme' ne peut se traduire que par le sens d'exister l'individu et détruire toutes les forces qui lui sont centre et ses qualités originales. 'L'anarchisme', cela ne reconnaît que les lois de la nature sur l'individu, et de mettre en évidence avec toute sa clarté le principe essentiel de survivre. Il peut en déduire que ces deux idéologies : le socialisme et l'anarchisme ne se situent pas sur le même axe, au contraire, ils sont ennemis l'un de l'autre. Il faudrait donc évaluer le socialisme et l'anarchisme séparément et non dans le même contexte, de façon à les considérer comme deux idéologies opposées. Selon Tevfik, l'humanité, évoluée de l'esclavage vers sa version payée, et qui se transformera ensuite en socialisme, va se terminer enfin par l'anarchisme où elle se sentira l'indépendance de l'individualisme avec toute son ampleur. Cet anarchisme sera toutefois naturel et qui est tout à fait conforme à la nature. C'est un anarchisme scientifique et réel et non celui, qui est pour le moment débutant, en désordre, sans méthodologie. L'anarchisme à ce moment-là est occupé d'enlever les obstacles pour se faire de l'espace. Or, dans l'avenir, pour lui, l'anarchisme aura pour l'occupation, construire et non démolir, une fois qu'il aura fixé sa place véritable (Tevfik, 1992, s. 105-112).

Malgré ce qui est mentionné ci-dessus, d'après M. Alkan, Tevfik n'a pas défendu le socialisme dans aucun de ses articles. M. Alkan (1988a, s. 1815) prétend qu'il ne serait pas convenable d'identifier Tevfik en tant que socialiste ni anarchiste. D'ailleurs, selon M. Alkan (1988b, s. 1819), il n'y a aucun intellectuel ottoman qui peut être considéré comme un anarchiste. Selon Alkan, Tevfik a plutôt tendance à une vision politique libérale. En tenant compte du fait que Tevfik défend le courant attiré Adem-i Merkeziyetçi [L'Absence du pouvoir politique centrale] propagé par Prince Sabahaddin, il serait vain de discuter sur les idées politiques du philosophe, d'après M. Alkan (1990, s.7). Chez Alkan (1988c, s. 42), il est certain que la connaissance de Tevfik à propos des notions telles que le socialisme et le libéralisme n'est pas du tout superficielle. Bağcı (1996, s. 176) admet que Tevfik est loin d'être socialiste par sa vision individualiste qui critique les approches collectivistes. Toutefois, Tevfik est considéré comme un anarchiste par Burhan Şaylı (Tevfik, 1992, s. 24), Gün Zileli et Emine Özkaya (2007, s. 1155) en se référant à ses opinions énoncées dans son article relatif à l'anarchisme.

### **3.2. Les idées politiques du parti socialiste ottoman et la contribution de Baha Tevfik**

Le caractère général de l'ensemble des études réalisées sur les origines du mouvement socialiste en Turquie c'est que les idées socialistes ont été répandues plutôt parmi les non-musulmanes au sein de la société ottomane par rapport à la communauté musulmane qui s'est mise à l'écart de cette idéologie (Dumont, 1997, X). A titre d'exemple, les débats autour de l'identité socialiste de Hüseyin Hilmi [İştirakçi Hilmi] qui est connu comme une figure éminente du Parti Socialiste Ottomane (PSO). Celui-ci étant un activiste pionnier dans le mouvement socialiste organisé au sein de la communauté turco-musulmane. Hilmi se met en contact permanente avec le mouvement ouvrier et il a présenté pour la première fois de nombreuses publications périodiques dans une manière systématique. Foti Benlisoy et Y. Doğan Çetinkaya (2007, s.165) ont commenté dans un article sur la littérature élaborée à propos d'Hilmi : ils ont traité le comportement ignorant et / ou méprisant son approche socialiste par les chercheurs qui ont étudié les activités d'Hilmi tout en ayant évité de prononcer par une raison indéterminée son côté socialiste ; ceci ont prétendu que seul, une tendance libérale peut lui être affectée. Les bases de ces constats sont les suivants : L'Empire ottomane n'a connu aucune révolution industrielle ; ni une classe ouvrière comme dans l'exemple de l'Europe n'a jamais existé dans ce territoire. Dans l'absence d'une telle infrastructure, l'attente du socialisme n'est qu'un rêve.

A titre d'exemple, Fethi Tevetoğlu constate que la naissance de ce parti n'est pas à l'issue d'une révélation idéologique ni d'une évaluation d'une doctrine sociale, ni d'une obligation inévitable. C'est plutôt une apparition dans le milieu de la nouvelle conjoncture après les réformes ou les révolutions suite à des efforts ayant pour but de profiter des opportunités et dans l'ambiance favorable de la liberté grâce à la Deuxième Constitution parmi les nombreux partis apparus en deux ans entraîné par une envie et un désir éphémère. Tevetoğlu (1967, s. 20) mentionne que le premier parti socialiste turque a été fondé par des personnes étant 'en quête de la célébrité' et / ou des 'ignorants'. Et évidemment, ce parti, selon lui, est vite dénué de toute puissance. D'après Aclan Sayılğan (2009, s. 34), le parti socialiste ottoman n'avait aucun lien avec le mouvement d'ouvriers qui vient de débiter dans l'Empire ottoman. En d'autres termes, la présence de ce parti n'est pas à l'issue d'une évolution du mouvement socialiste ni d'une organisation indispensable pour la société ottomane ne disposant pas d'industrie pour favoriser le milieu approprié à la révélation du socialisme ni de la classe ouvrière suffisamment dotées tant sur le plan qualité et quantité. Quant à İlhan Darendelioğlu (1973, s. 16-17 ; s. 34), c'est une fausse structure car l'Empire ottoman manquait de classe ouvrière et Hilmi considérait le parti comme un moyen de subsistance. Muzaffer Sencer (1974, s. 55-58) prétend que le parti socialiste ottoman est le résultat des efforts individuels de Hilmi dans un milieu où le paradoxe labeur-capital n'est pas net. Pour Feroz Ahmed (1995, s. 16-17), les conditions matérielles nécessaires favorisant la naissance du socialisme qui sont : la classe ouvrière et les syndicats, une société composée des classes sociales, la lutte des classes sociales, le droit de vote, l'internationalisme et les intellectuels sympathisant du socialisme. Seul, le dernier existait abandonnement dans l'Empire ottoman. Pourtant, on était encore très loin de parler d'une classe ouvrière puissante et militante, en quantité suffisante, ayant la conscience de classe qui sera capable de pouvoir diriger un mouvement syndical dynamique. Feroz Ahmed mentionne que, dans ce contexte, il serait difficile de suggérer d'un mouvement socialiste ottomane alors qu'il s'agit des intellectuels socialistes ottomanes, chacun dans son côté. Selon Hilmi Ziya Ülken (1992, s. 206-207), dans un pays qui manque d'industrie développée, ni de syndicats ou d'organisation en quantité suffisante, les idées socialistes sont précoces et imaginaires. D'ailleurs, ces premières tentatives ont disparu sans laisser aucune trace constante.

Zeki Cemal (1925, s. 11) a été l'un des premiers qui a étudié Tevfik en tant que philosophe socialiste ainsi que fondateur et théoricien du PSO. D'ailleurs, le nom de Tevfik est cité parmi les fondateurs et les cadres du PSO dans la nouvelle édition de l'ouvrage intitulé *Les Parties Politiques en Turquie* de Tarık Zafer Tunaya, publié en 1998, version approfondie celle éditée en 1952. Tunaya (1998, s. 278) se réfère, pour justifier son argumentation, respectivement à la lettre qu'il a reçu de Dr. Refik Nevzat à Paris en 1950 ; à l'interview réalisé avec Münir Süleyman Çapanoğlu en 1948 et encore à la lettre de Bezmi Nusret Kaygusuz, datée en 1939, notifiant que Baha Tevfik est le fondateur du PSO. Au contraire, Kaygusuz (1955, s.78) prétend dans son œuvre que Tevfik n'a jamais intégré en aucun parti politique et qu'il est inadmissible de désigner Tevfik comme fondateur du PSO. Déjà, Münir Süleyman Çapanoğlu (1964, s. 48), parallèlement à ce que dit Kaygusuz, a mentionné dans son ouvrage publié d'environ dix ans plus tard ; en 1964 que Tevfik ne s'est jamais lancé pour la vie politique ni intégré les partis. D'après Çapanoğlu (1964, s. 51), le parti socialiste ottoman ne signifiait qu'une 'expérience' ou un 'divertissement' pour Tevfik et un 'travail' : un moyen de subsistance pour Hüseyin Hilmi. Le fait que le socialisme n'est pas approprié pour la réalité de la société ottomane, et que, ce n'est qu'un désir éphémère constitue un thème ayant plusieurs reprises, notamment par les divers auteurs anti-communistes. De même, Firuzan Hüseyin Tökin (1965, s. 49), Tevetoğlu (1967, s. 18) et Sayılğan (2009, s. 34), partagent l'idée que Tevfik n'a jamais été membre d'aucun parti politique.

M. Alkan (1988c, s. 41-49) affirme qu'il nous manque d'information et de documentation fiable, susceptible d'approuver que Tevfik était membre ou fondateur du PSO, ni il exerçait des activités dans et /ou pour le parti. De ce fait, les renseignements, les hypothèses ainsi que les commentaires relatifs à ce sujet sont très restreints ; ces quelques ressources sont consultés et recopiés dans d'autres recherches comme référence. Aucune documentation qui pourrait éventuellement confirmer un lien véritable de Tevfik avec le PSO n'est disposé, cependant les informations actuelles signalent l'existence d'une relation indirecte. Le principal indicateur c'est la compagnie de Tevfik et Hüseyin Hilmi dont la qualité, le niveau et enfin la durée reste dans l'incertitude. Presque toutes les suppositions à propos du lien de Tevfik avec le PSO se dressent sur cette amitié. Malgré le manque de précision sur le début de cette

fréquentation, cela correspond, très probablement, à une date préalable où Tevfik a démarré sa carrière d'écrivain dans le journal *Serbest İzmir* ; l'année même dans laquelle il a terminé ses études supérieures à Mülkiye, en tenant compte de la littérature concernée. Cette fréquentation allait durer suite à leur départ à Istanbul suivant la proclamation de la deuxième constitution ottomane. Déjà, ils avaient mentionné, lorsqu'ils étaient écrivains dans le journal *Serbest İzmir*, dans la ville d'Izmir, que celui-ci ne propageait pas des idées socialistes.

Selon Tevetoğlu (1967, s. 20), le PSO fondé par Hüseyin Hilmi, n'ayant pas de structure basé sur une doctrine ni de cadre ou organisation effective, n'a pu exercer comme activité que des publications élémentaires, inefficaces dont le tirage est extrêmement faible. De même Tunaya (1998, s. 284) ne le considérant point comme un parti socialiste, rajoute que ce parti n'a pas d'idéologie suffisamment élaboré ; il n'a pas pu apporter que des critiques classiques de l'opposition face au Parti de l'Union et Progrès [İttihat ve Terakki]. D'après Tunaya (1998, s. 286), le parti n'a contribué guère à l'idéologie ni au mouvement socialiste qui est en train d'évoluer dans le territoire ottoman sauf des manifestations irrégulières mettant en colère les membres du Parti de l'Union et Progrès. D'autant plus que Hüseyin Hilmi qui a réussi à se faire remarquer au retour de l'exile est bien loin du socialisme, voire l'écart est énorme. Tunaya (1998, s. 283), par ses critiques, met en évidence le manque des ouvriers parmi les fondateurs et le cadre du parti alors qu'il signale non seulement le lien du Parti avec le deuxième international et la communication de Hilmi avec le leader du Parti socialiste français, Jean Jaurès, lors de sa visite à Paris, mais aussi l'appel à la révolte et à l'union auprès des ouvriers réalisés par Hilmi ainsi que le milieu du journal socialiste *İştirak* ayant une vision révolutionnaire.

Un certain nombre d'auteurs considère que c'est plutôt des idées de gauche dont il s'agit dans l'Empire ottoman, voire de libéralisme et non de socialisme. Mete Tunçay (1978, s. 44) argue que la plupart des réclamations qui font partie du programme du PSO concerne la liberté politique. D'après Tunçay (1978, s. 41), le programme et le manifeste du parti socialiste ottoman met en évidence que Hüseyin Hilmi ainsi que son équipe n'ont pas bien saisi les idées de gauche. D'autant plus que les auteurs du journal socialiste *İştirak* n'ont pas d'idée homogène ni structurée à propos du socialisme. D'ailleurs, il faut être très prudent lorsqu'il s'agit des déductions qui concernent ce courant en se référant d'une publication quelconque parue à cette époque : « Le parti socialiste ottomane semble être libéral, plutôt que socialiste » (Tunçay, 1978, s. 43-44.) D'après Erik Jan Zürcher (2000, s. 152), le PSO, malgré son titre, représentait plutôt une vision progressiste et libérale que celle d'une identité socialiste. De même, George S. Harris (1967, s. 23) a reformulé cette apparence en ayant défini l'idéologie du milieu du journal socialiste *İştirak* comme libéral et réformiste plutôt que d'être socialiste au sens strict.

Par contre, d'après Haydar Temur (2017, s. 251), le programme du PSO contient des articles conformes à l'idéologie socialiste. Le PSO ne pourrait être limité par l'opposition qu'il a exercée contre le Parti de l'Union et Progrès. Temur (2017, s. 255) mentionne que seul six articles sur vingt-deux contiennent des demandes relatives à la liberté politique. D'ailleurs, les revendications dans le domaine de la liberté politique ne sont pas étrangères à la gauche ; de plus, l'existence de ce type de réclamation de droit ne fait pas un programme libéral. Les neuf articles dans le programme sont prévus spécialement pour le bénéfice des ouvriers et des pauvres. Les réclamations telles que l'enseignement gratuit ou la journée du travail de huit heures sont parmi les revendications du mouvement socialiste international des ouvriers de l'époque.

D'après F. Benlisoy, il est surprenant qu'un parti ayant mis dans son programme non seulement des revendications libérales relatives aux droits et aux libertés politiques mais aussi des réclamations telles que la mise en vigueur d'un système d'impôts progressifs ; la nationalisation des banques, des mines, des sociétés d'assurance, des chemins de fer ; la transformation de l'armée en organisation de milice ; l'annulation des lois injustes concernant la grève et le syndicat ; la mise en place d'un enseignement gratuit ; le droit d'un jour de congé payé par semaine pour les ouvriers ; la réduction des horaires du travail à huit heures ; l'interdiction du travail des enfants, soit classifié comme libéral. Déjà, ces types de commentaires ayant tendance à identifier le PSO comme libéral ou non-socialistes risquent d'imposer dans l'histoire une définition assez stricte du socialisme. Certes, les publications de milieu de Hilmi contiennent des réactions 'libérales' contre les restrictions de la liberté de presse et d'expression. Ce qui est remarquable dans l'ensemble de ces publications et qui le distingue des critiques libérales,



c'est son accent fort pour la défense du droit de grève ainsi que de syndicalisation de la classe ouvrière indépendamment du capital. A titre d'exemple, l'article paru dans le journal socialiste mettant à jour l'attaque adressé contre le syndicat des ouvriers du parapluie souligne l'importance du droit de la syndicalisation ainsi que de la liberté d'association. D'après F. Benlisoy, la convocation des ouvriers pour créer une association de la classe sociale, indépendamment du capital est une attitude qui est certainement loin d'être libéral. (Benlisoy & Çetinkaya, 2007, s. 175-176.)

### 3.3. La première publication du mouvement socialiste turque : le journal *İştirak*

La première publication du mouvement socialiste turque est éditée 26 février 1910 sous le nom de *İştirak* [La Collaboration] La revue fait dix-sept publication dont la dernière est interdite par le Conseil Militaire de l'Etat de siège [Divan-ı Harb-i Örfi] (CMES) à propos d'un article concernant le journaliste assassiné, Ahmet Samim, paru le 13 juin 1910. *İştirak*, est remise en publication par l'autorisation du CMES au 1 Septembre 1911, mais il est refermé à nouveau et, cette fois-ci, pour une durée indéterminée en raison de la publication de la déclaration ainsi que le programme du parti socialiste ottoman dans le numéro vingt. *İştirak* a fait son retour dans le milieu de l'édition en juin 1912. Les anciens numéros de la revue peuvent être identifiés par son fonctionnement dans la suivie de l'actualité politique, et en particulier concernant les mouvements ouvriers. Les premières éditions en 1912 s'identifient par son idéologie ayant pour but de la propagation et la sensibilisation du socialisme dans l'opinion publique, tandis que dans les numéros suivants de cette revue politique les objectifs idéologiques sont beaucoup plus restreints : le contenu est limité par l'information de l'actualité (Tekin, 2002, s. 173.)

Les journaux *İnsaniyet* [L'Humanité] et *Medeniyet* [La Civilisation] font aussi partie des publications de l'Organe du PSO. Leur slogan est « ma nation, c'est l'humanité ; ma patrie, c'est la terre. » Les socialistes ottomanes considéraient le socialisme comme le but principal de la civilisation. Le socialisme permettant à l'homme d'être égal devant le droit est le frère et la sœur du progrès et de la civilisation, dont le père est l'enseignement. D'après l'article « Qu'est-ce que le socialisme ? » paru dans le journal *Medeniyet*, le socialisme cherche à égaliser les hommes dans un même niveau ; ce qui fait l'objet des contestations reformulées contre le socialisme. « Serait-il possible qu'un paysan soit égal avec Shakespeare ? », « La nature des hommes ainsi que leur caractère sont complètement différent à la naissance. » sont parmi les critiques les plus répandues redressés contre les socialistes. Pour répondre à ces questions, il suffirait de dire qu'il n'est pas possible d'établir une complète égalité parmi les hommes : ce n'est qu'un rêve et pourtant, le socialisme désire un temps où les hommes seraient égaux de façon à leur offrir des mêmes possibilités et en leur disposant des mêmes opportunités. D'après les socialistes ottomanes, sans assurer l'égalité aspirée, la fraternité ne pourrait être prononcée. A ce stade, on peut envisager d'étudier comment les socialistes ottomanes expriment le collectivisme. Les socialistes ottomanes estiment que la propriété collective des moyens de production, d'échange et de transport dont la répartition n'est plus possible, pourrait assurer le bonheur ainsi que toute sorte de libertés humaines. Le collectivisme est donc le produit inévitable de l'économie moderne et non le résultat d'une utopie (Cerrahoğlu, 1975, s. 40-45). A noter qu'en 1910 il existait, hors des organes du parti dont le but était la propagation du socialisme, d'autres journaux qui publiaient de temps en temps des articles supportant plus ou moins le socialisme ou fournissant des informations. A titre d'exemple, nous pouvons citer le journal *Muahede* [L'entente]. Ce journal ayant déclaré qu'il soutenait les idées démocratiques et qu'il était serviteur de la démocratie a nettement distingué l'anarchisme du socialisme : Il a sévèrement critiqué le premier alors qu'il a favorisé le socialisme (Cerrahoğlu, 1975, s. 75).

### 3.4. Quelques notes à propos de l'approche socialiste des auteurs d'*İştirak*

Selon Şaban, ceux qui pensent que le bonheur humain peut être établi dans un milieu d'égalité et de fraternité entière suite à la description du malheur à cause de l'inégalité par la protestation vis-à-vis de la structure économique en vigueur ont été appelés les « socialistes » (Gürsoy, 2013, s. 580). Pour un autre journaliste d'*İştirak*, le socialisme, contrairement à ce que l'on prétend, n'est pas une structure établie pour l'intérêt de quelques personnes ; c'est une idéologie ayant pour l'ambition de supprimer le despotisme exercé sur les classes ouvrières et qui propose des résolutions pour leur libération dès le début de la vie sociale dans les petites communautés (Gürsoy, 2013, s. 536-537). Une autre définition

de Süreyya est celle qui admet le socialisme comme une théorie capable d'unir les ouvriers opprimés autour d'une conscience de classe. Les ouvriers ayant bien saisi que la défense du droit ne peut se réaliser que dans l'unité pour se libérer au gré du capitaliste et de se contenter de ce qu'il leur réserve, ont adopté les idées socialistes au sein de la communauté qu'ils sont formée, en déclarant leurs principes pour l'avenir au nom de la libération de l'humanité : Etablir une organisation politique et économique des ouvriers en unité afin de supprimer et de détruire la structure politique ; Agir conjointement avec le mouvement international de la classe ouvrière ; Transformer la société capitaliste à une société socialiste. Les ouvriers, grâce à des syndicats qu'ils ont créés, sont capables de se défendre vis-à-vis des capitalistes. Ces établissements peuvent engendrer même des faillites de certaines entreprises appartenant à des grands capitalistes (Gürsoy, 2013, s. 537-538). D'après Süreyya, le socialisme est une idéologie dont la base est l'égalité parmi les hommes. Le socialisme, d'après lui, est une révolte directe contre l'inégalité et la soumission, dont la raison d'être est d'assurer la légitimité de la classe ouvrière vis-à-vis des capitalistes d'où vient la résolution du problème de cette iniquité ainsi que l'oppression exercées par les capitalistes sur la classe ouvrière (Gürsoy, 2013, s. 538). Une argumentation essentielle valable pour l'ensemble de ces définitions c'est que les idées socialistes existaient déjà dans la préhistoire ; bien avant l'apparition de la notion de propriété : le socialisme est tout à fait harmonieux avec la nature humaine. D'autre part, d'après Alaeddin, le socialisme est une caractéristique inhérente de l'être humain. Le socialisme est un caractère qui demeure chez les hommes. Toutes les incitations comme l'orgueil et la vanité d'une part, ou l'oppression et la domination, d'autre part sont temporaires (Gürsoy, 2013, s. 556).

Les auteurs d'*İştirak* défendent l'idée que la lutte qui va commencer entre les deux classes sociales aura déclenché le socialisme. Suite à la lutte entre les deux classes sociales qui va devenir progressivement violente, les classes ouvrières se mettront en place de façon à se multiplier. Quant à la bourgeoisie qui représente une quantité peu nombreuse va pourtant posséder un pouvoir inépuisable. D'autre part, la classe ouvrière prendra force au fur et à mesure qu'elle ne cesse d'augmenter. Ce qui va entraîner une quantité remarquable des répartitions des sièges parlementaires, de sa part...Ceci va constituer une dérogation dans le système politique en vigueur. Il est donc capital d'assurer l'union de la classe ouvrière dans l'objectif d'établir le socialisme aussitôt que possible. Le prolétariat uni, va triompher dans ce combat contre la bourgeoisie. Cette union, d'après l'auteur, constitue une exigence indispensable pour que la classe ouvrière soit glorieuse (Gürsoy, 2013, s. 582). Une première démarche, d'après Hikmet, pour arriver à unir l'ensemble des ouvriers opprimés vis-à-vis de leurs rivaux communs est décrite à la façon suivante :

A ce propose, d'après Karl Marx, le fait que les réclamations isolées exprimées par chaque groupe socialiste dans son pays, n'a aucun effet favorable pour obtenir des droits. Dans son ouvrage 'Capital', Marx a mentionné que la collaboration étroite de tous les socialistes est indispensable pour atteindre à l'objectif commun (Gürsoy, 2013, s. 554).

Pour le journaliste d'*İştirak*, la prémisse à la définition de procès de la naissance du socialisme, jusqu'à l'apparition de l'idée de propriété, c'est que la société communiste constitue un ordre social idéal :

La sociologie nous démontre les hommes de la préhistoire menaient une vie égale, les uns aux autres. Chacun exerçait un travail dont il profitait du résultat. L'idée d'appartenance (le mien ni le tien) n'existait point. Ils préparaient leur repas ensemble. Ils vivaient en entière égalité ; chacun avait le droit de bénéficier des bienfaits de la nature. La communauté primitive qui est formée des gens unis dans un endroit où ils ont un mode de vie identique à ce qui est précédemment décrit est nommée : 'commune'. Les classes sociales n'existaient point à l'époque (Gürsoy, 2013, s. 562).

Quant à la résolution du problème qui s'est révélé dans les relations humaines à l'issue des luttes entre les classes sociales, c'est le socialisme qui prévaut. D'après Süreyya, les luttes des classes sociales sont les conséquences évidentes de la sensibilisation à l'idée de possession. C'est à l'issue de ces luttes

que le socialisme s'est révélé en tant qu'une alternative de l'ordre politique. Suite à des expériences cumulées tout au long des siècles, il semblerait utile d'en conclure que le capital est en possession d'une minorité au fur et à mesure que la classe ouvrière se situe dans un positionnement de captivité. D'ailleurs, le capital est l'un des résultats de la main-d'œuvre. Il est impossible de parler, d'après l'auteur, du capital sans le travail ni d'une grande fortune sans la contribution au travail (Gürsoy, 2013, s. 537). De même, un autre article porte des mentions pareilles à ce propos. Selon Melcanapulos, aucune remédiation fiable et admissible entre le capital et le travail ni parmi les ouvriers et les patrons n'a été possible. Alors qu'avant, la production non-automatisée était suffisante pour satisfaire tous les besoins quotidiens ; or, à l'heure actuelle, la mise en place des machines à vapeur a remplacé le manufacturing, et malheureusement ce moment de transformation qui a exercé une grande influence de la vie sociale a entraîné la misère humaine des ouvriers. Ces derniers se sont vus dans une situation d'appauvrissement, à tel point qu'ils étaient incapables de fournir leurs besoins essentiels suite à la décroissance de leurs salaires. C'est donc, d'après lui, l'ensemble de ces incidences sociales attristantes qui a généré la naissance du socialisme (Gürsoy, 2013, s. 560).

L'article paru dans le troisième numéro de *Journal İştirak*, intitulé « Une explication » met en évidence son positionnement à l'égard du capital. D'après le texte, la prospérité des riches provient du travail des ouvriers, des pauvres. Cette absence d'égalité prouve que la fortune des riches qui semble être acquise par des moyens légitimes est en vérité à l'issue de l'extorsion, voire du vol de la richesse commune de l'humanité. A la suite, l'article prévoit également la répartition, dans un avenir proche, de la fortune sans distinguer le genre ni la classe sociale ; ceci étant la démonstration d'une approche socialiste qui vise à partager d'une façon équitable, de la richesse (Gürsoy, 2013, s. 240). Un autre point commun sur lequel les journalistes d'*İştirak* ont l'avis commun c'est que le socialisme propose la propriété collective comme l'ordre économique :

Voici donc le but principal du mouvement socialiste international ainsi que le programme économique du socialisme exigeant d'établir un système commun du capital qui remplacera celui du privé. C'est à dire, établir, avec la contribution de chacun, de façon à regrouper les moyens de production afin de constituer un nouveau système de production, voire, une nouvelle organisation sociale qui sera composée du travail national (Gürsoy, 2013, s. 550).

Ce point va être clarifié par un autre article : « On peut en déduire que, pour le moment, le but principal du socialisme, c'est transformer le capital privé en travail collectif, ceci étant exempté de tout enjeu ou objectif » (Gürsoy, 2013, s. 568). La propriété collective sera engendrée du nouveau système économique. Le socialisme favorisera également la collaboration prévue à l'échelle internationale. A part la propriété collective, les auteurs d'*İştirak* étudient notamment comme la nouveauté principale que le socialisme promet d'offrir ; c'est le principe d'égalité. Selon M. Alaeddin, l'égalité est un droit fondamental de toute personne humaine. Ni les plantes qui se trouvent dans la nature, ni les matériaux fournis des métaux ne peuvent être exemptés de cette loi d'égalité. Le droit d'existence et d'expression sont des grâces humaines. De même, le droit de subsistance et de bonheur recouvre toutes les personnes humaines. Bref, l'auteur défend essentiellement que le socialisme promet d'assurer l'égalité (Gürsoy, 2013, s. 555-556).

L'un des journalistes d'*İştirak* attribue à Platon l'honneur d'être fondateur du socialisme, dans son article intitulé « Qui est le premier socialiste ? » (Gürsoy, 2013, s. 539). Rousseau, de son côté, selon un autre auteur du journal, est admis d'une façon similaire, le plus grand créateur ainsi que le défenseur le plus ardent de la démocratie et du socialisme étant le régime actuel et celui de l'avenir (Gürsoy, 2013, s. 542). Il faut aussi noter que l'un des auteurs d'*İştirak* a mis l'accent sur le fait que le nationalisme représente le seul obstacle dans l'objectif d'instaurer un ordre socialiste. Il en conclut que la nationalité est une sorte d'engagement qui provoque le malheur pour l'humanité et cela risque d'inciter le prolongement de la misère durant les siècles (Gürsoy, 2013, s. 558).

Quel sera son apport à l'humanité ou quel ordre social propose-t-il ? La question autour du socialisme dont les auteurs d'*İştirak* ont privilégié de répondre est la suivante : On dirait que ceux-ci considèrent le socialisme comme la résolution de tous les problèmes de l'humanité. D'après l'auteur

d'*İştirak*, le socialisme promet, avant tout, d'assurer une égalité totale qui pourrait recouvrir l'ensemble de la société. Ce système ne permettra plus des iniquités parmi les membres d'une même communauté : L'un demeure dans un appartement de luxe et se déplace par des automobiles, tandis que l'autre, dans un état pitoyable ; tremble, avec un morceau de pain à la main, sous le toit d'une cabane misérable. Ni l'un ni l'autre n'acceptera, en aucun cas, la soumission de l'autre. Celui qui a du talent, se progresse, contrairement à ce que l'on applique aujourd'hui ; qui privilégie, avec une extrême ignorance, des inhabiles. Chacun doit travailler pour profiter du gain en fonction de ses efforts, ce qui n'est pas en vigueur actuellement. Les ouvriers ne peuvent gagner l'équivalent de leurs travaux, en revanche, le patron réserve la grande partie à son propre compte, en leur donnant une part exiguë. Le système d'enseignement pour tous sera gratuit. L'amour et la sincérité seront devenus des liens communs pour toute l'humanité. Le service militaire qui représente une charge lourde pour toutes les nations aura été supprimé. Les gouvernements en vigueur auront également été enlevés : Seul, un conseil d'administration sera en mission de s'occuper des affaires sociales. Les défauts qui sont générés de l'organisation sociale actuelle : le massacre, le vol, le suicide, la prostitution, la tromperie et l'hypocrisie..., auront été disparus. Voici, les bases du droit que les socialistes souhaitent établir pour l'humanité. D'après l'auteur, le socialisme est donc le remède approprié pour donner fin à tous les problèmes sociaux (Gürsoy, 2013, s. 582).

Le journal traite l'ensemble des idéologies telle que le marxisme, le socialisme, le communisme, voire la social-démocratie dans le même cadre sans faire la distinction parmi ces concepts. *İştirak* semble adopter une vision relative à l'origine des idées politiques qui sont apparues en Europe comme des théories utopiques, isolées l'une de l'autre, autour de laquelle les discussions ont emmené au fil du temps à proposer un ordre social souhaitable. Selon l'auteur du journal, en Allemagne, Karl Marx et Friedrich Engels sont arrivés à percevoir cette réalité aux alentours du milieu du XIX<sup>e</sup> siècle suite à des études qu'ils ont réalisés, indépendamment l'un de l'autre. Ces philosophes ont dressé le socialisme sur une base scientifique en supprimant son aspect utopique. (La théorie établie par Marx et Engels est appelée le socialisme scientifique. Les penseurs ont déclaré leur point de vue sur de nombreux problèmes à propos du socialisme.) Ce qui présente dans l'ensemble, 'le matérialisme historique' et 'les marxistes' ou 'les sociaux-démocrates', les disciples de cette théorie (Gürsoy, 2013, s. 581). Cela veut dire que le milieu *İştirak* a tendance à regrouper tous les mouvements de gauche dans le cadre du socialisme. Les auteurs qualifient l'ensemble des idéologies telles que le socialisme, le marxisme, le communisme et la social-démocratie comme les termes identiques.

### 3.5. La contribution de Baha Tevfik à *İştirak*

Zeki Cemal (1925, s. 11) prétend que les articles de Tevfik publiés dans le journal *İştirak* porte la signature de Hüseyin Hilmi. De même, Kaygusuz (1955, s. 78) affirme que Tevfik a déjà rédigé quelques articles négligeables sans signature dans *İştirak*, et cela juste pour toucher de l'argent. Quant à Hilmi Ziya Ülken (1963, s. 60), il mentionne que le journaliste a rédigé des articles qui supportent l'idéologie socialiste sans les encadrer dans une organisation politique. D'après Çapanaoğlu (1964, s. 54), la plupart des articles significatifs d'*İştirak* ont été rédigés par Tevfik. Toutefois, d'après M. Alkan, les écrits publiés dans la revue *İştirak* sans la signature, qui sont attribués à Tevfik n'appartiennent pas au philosophe. Selon lui, il semblerait qu'il s'agit d'un manque de perception pour tous ces auteurs qui attribuent à Tevfik les écrits non-signés dans la revue *İştirak*, à propos de l'ouvrage de George Tournière, le socialisme, traduit par Haydar Rıfat. Il est évident que les chapitres de ce livre qualifié comme la première œuvre traduite relative au socialisme, ont été déjà publiés dans la revue *İştirak*, si une brève étude comparative nécessaire. De plus, l'article attribué à Tevfik dont le titre est *Sosyalistliğin Atisi* [L'Avenir du socialisme] ainsi qu'un certain nombre des autres écrits non-signés ont été entièrement repris de cette traduction. A vrai dire, plus de la moitié de l'ouvrage a été publié sous forme d'articles dans la revue *İştirak* avant la parution du livre en question. Par ailleurs, certaines annotations relatives à la société ottomane de l'époque figurant dans ces articles de la revue *İştirak* ont été remises à la traduction. Certains articles signés par les initiales H.R. et H. ne peuvent être que celles du traducteur, Haydar Rıfat. Bref, M. Alkan confirme que les articles attribués à Tevfik ou d'autres écrits non-signés, publiés dans la revue *İştirak* qui font partie de l'ouvrage intitulé le socialisme dont il fait la traduction, ont été rédigés par Haydar Rıfat. Enfin M. Alkan (1990, s.7) conclut qu'une partie de cette traduction a d'abord été publiée sous forme d'articles dans la revue *İştirak*, ensuite le texte intégral a paru parmi les



éditions de Millet Kütüphanesi [Bibliothèque nationale] Une étude comparative ci-dessous indique les chapitres publiés dans la revue *İştirak*. La série d'articles à propos de l'avenir du socialisme publiée dans la revue *İştirak* est identique aux chapitres de la traduction. L'article publié dans la revue *İştirak* les défauts des socialistes portant la signature de H.R. est identique au chapitre ayant le même titre à la traduction. L'article qu'est-ce que c'est le socialisme signé par H.R. figure à la traduction avec le même titre. La série d'articles comment le socialisme va gagner le succès est identiques au chapitre ayant les mêmes titres et sous-titres à la traduction.

La remarque de Tunçay (1978, s. 41-42) est significative relative au soin qu'il faut apporter sur le courant socialisme, sans en évitant de faire des évaluations générales. D'après Tunçay, les considérations diversifiées des auteurs d'*İştirak* à propos de l'idéologie de la gauche est loin d'être structurée. D'ailleurs, le socialisme, dans sa récente histoire à l'Empire ottoman, est très peu connu par les journalistes d'*İştirak* ayant rencontré des difficultés à mettre en application cette théorie socialiste ainsi que pour la présenter dans une société qui lui est étrange. Selon Benlisoy et Çetinkaya (2007, s. 175), l'une des raisons pour lesquelles le milieu d'*İştirak* est admis comme libéral, c'est que les critiques reformulées par ses auteurs sont contre au pouvoir du Parti de l'Union et du Progrès sous le régime de Constitutionnalisme. Ainsi, ce milieu n'est reconnu que juste par son opposition contre le Parti de l'Union et du Progrès. Temur (2017, s. 251) considère le milieu d'*İştirak* comme le pionnier de l'idéologie socialiste malgré les manques et les différences par rapport à ses similaires en Europe ou les paradoxes qui se réveillent des fois. D'après Temur, des commentaires différents autour des problèmes théoriques du socialisme sont distingués : dès fois, ces évaluations se coïncident presque totalement avec les analyses Marxistes, ou quelque fois ils représentent plutôt un caractère constitutionnaliste, progressiste, libéral, humaniste et ou naïf. Parmi les publications de ce milieu, des articles ayant pour le thème la lutte entre les classes sociales ainsi que la nécessité d'une révolution pour le passage au socialisme peuvent prendre place d'une part, mais d'autre part des approches conciliantes qui défendent l'idée que la lutte des classes sociales a des effets défavorables pour l'unité des pays ainsi que le socialisme pourra y remédier. Temur (2017, s. 250) explique toutes ces opinions de caractère contradictoire pour un autre motif : Ces auteurs sont des intellectuels de l'époque dans le territoire ottoman. De nombreux auteurs étudiant le parti socialiste ottoman et le milieu d'*İştirak* considèrent que ce groupe ne donne pas la satisfaction souhaitée ni par son idéologie ni par son activité politique. Plus clairement, ces auteurs ne le qualifient pas en tant que socialiste. Ce point de vue est adopté non seulement par des auteurs ayant pour but de lutter contre le communisme mais aussi dans le cadre des études académiques prestigieuses.

## EN GUISE DE CONCLUSION

Tevfik est un intellectuel au cours de la dernière période de l'Empire ottoman, dont le portrait est incontestablement impressionnant par sa contribution dans le domaine de la littérature des sciences sociales via ses œuvres et ses articles ainsi que ses traductions malgré sa vie si courte. Certes, Tevfik a eu des efforts non-négligeables pour le PSO ; soit il se place parmi les fondateurs du parti soit il supporte implicitement le cadre par ses idées. D'autre part, il est évident qu'il a soutenu la revue *İştirak* que ce soit direct par ses écrits portant sa signature ou des fois non-signés, ou bien par les extraits des traductions signés par un pseudonyme. Il semble que l'on assiste à une vision éclectique plutôt que le résultat d'une réflexion systématique une fois que l'on focalise sur ses idées dans le domaine de la philosophie, de la sociologie et de la politique. Nous considérons que cette ambiguïté idéologique n'est pas propre à Tevfik s'il s'agit d'une comparaison parmi les auteurs dans le milieu du PSO avec lesquels Tevfik est en relation étroite. Cette confusion, d'après nous, qui est visible dans l'exemple de Tevfik, illustre plutôt les problèmes que rencontrent l'intelligentsia qui démontre dès fois des incohérences liées à des difficultés méthodologiques malgré sa bonne volonté de suivre de près des développements dans le domaine des sciences sociales. Il faudrait éviter les pièges d'une lecture anachronique qui consisterait à interpréter cette ambiguïté conceptuelle indépendamment de la conjoncture à l'époque. Pour terminer, tout effort d'envisager l'idéologie de Tevfik dans le cadre d'une catégorisation figée (s'il est libéral, socialiste ou anarchiste) par la terminologie moderne des sciences sociales serait injuste dans une conjoncture défavorable : l'usage fréquente des pseudonyme, l'incertitude sur la détermination de l'auteur et de l'article, la confusion du texte original avec celui traduit rendent presque impossible de faire le portrait d'un intellectuel hors les traits généraux le caractérisant.

**BIBLIOGRAPHIE**

- Baha Tevfik. (1952). *Türk Ansiklopedisi* içinde (Cilt. 5, s. 54). Ankara : Milli Eğitim
- Ahmad, F. (1995). Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Dönemlerinde Milliyetçilik ve Sosyalizm Üzerine Bazı Düşünceler. M. Tunçay & E. J. Zürcher (Eds.), *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyalizm ve Milliyetçilik 1876-1923* içinde (s. 13-32). İstanbul : İletişim.
- Alkan, M. Ö. (1988a). Baha Tevfik ve Siyasal Düşünüşü. *Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi*, 6, 1814-1815.
- Alkan, M. Ö. (1988b). II. Meşrutiyet'te Anarşizm ve Osmanlı Aydınları Üzerine. *Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi*, 6, 1818-1819.
- Alkan, M. Ö. (1988c). Düşünce Tarihimizde Önemli Bir İsim : Baha Tevfik, *Tarih ve Toplum*, 52, 41-49.
- Alkan, M. Ö. (1990). Baha Tevfik ve İştirak'teki İmzasız Yazıları. *Tarih ve Toplum*, 83, 7.
- Ateş, M. (2017). Baha Tevfik'in Hayatı, Eserleri ve Felsefi Düşünce Yapısı, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17 (2), 331-348.
- Bağcı, R. (1996). *Baha Tevfik'in Hayatı Edebi ve Felsefi Eserleri Üzerinde Bir Araştırma*. İzmir : Kaynak.
- Benlisoy, F. & Çetinkaya, Y. D. (2007). İştirakçi Hilmi. M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*. Cilt 8. *Sol* içinde (s. 165-183). İstanbul : İletişim.
- Bolay, S. H. (1967). *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*. İstanbul : Yağmur.
- Cemal, Z. (1925). Amele Hareketleri : Memleketimizde Amele Hareketlerinin Tarihçesi I, *Meslek*, 21.
- Cerrahoğlu, A. (1975). *Türkiye'de Sosyalizmin Tarihine Katkı*. İstanbul : May.
- Çankaya, A. (1954). *Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler*. Cilt 2. Ankara : Örnek.
- Çapanoğlu, M. S. (1964). *Türkiye'de Sosyalist Hareketleri ve Sosyalist Hilmi*. İstanbul : Pınar.
- Darendelioğlu, İ. E. (1973). *Türkiye'de komünist hareketleri : solcular, sosyalistler, Marksistler ve komünistler*. İstanbul : Bedir.
- Dumont, P. (1997). *Du Socialisme ottoman à l'Internationalisme Anatolien*. İstanbul : Isis.
- Gürsoy, S. (2013). *Osmanlı Sosyalist Fırkası ve Yayınları*. İstanbul : İletişim.
- Hanioğlu, Ş. (2005). Blueprints for a future society : late Ottoman materialists on science, religion, and art. E. Özdalga (Ed.), *Late Ottoman Society. The Intellectual Legacy* içinde (s. 27-116). London & New York : RoutledgeCurzon.
- Harris, G. S. (1967). *The Origins of Communism in Turkey*, Stanford, Calif : Hoover Institution on War, Revolution and Peace.
- Kaygusuz, B. N. (1955). *Bir Roman Gibi*. İstanbul : İhsan Gümüş.
- Nebil, A. & Tevfik, B. (1910). *Hassasiyet Bahsi ve Yeni Ahlak*. İstanbul : Hürriyet.
- Sayılgan, A. (2009). *Türkiye'de Sol Hareketler*. İstanbul : Doğu Kütüphanesi.
- Sencer, M. (1974). *Türkiye'de Siyasal Partilerin Sosyal Temelleri*. İstanbul : May.

Tekin, Y. (2002). Türkiye’de İlk Sosyalist Hareket İştirak Çevresinin Sosyalizm Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 57 (4), 171-184. DOI: 10.1501/SBFder\_0000001814

Temur, H. (2017). Kendi Yayınları Çerçevesinde Osmanlı Sosyalist Fırkası Çevresinin Fikirleri, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 60, 233-276. DOI: 10.1501/Tite\_0000000467

Tevetoğlu, F. (1967). *Türkiye’de Sosyalist ve Komünist Faaliyetler (1910-1960)*. Ankara : Ayyıldız.

Tevfik, B. (1913). Mafevka’t-Tabia Mümkün müdür ?. *Felsefe Mecmuası*, 1.

Tevfik, B. (1992). *Felsefe-i Ferd*. İstanbul : Altıkırkbeş.

Tevfik, B. (2001). *Nietzsche. Hayatı ve Felsefesi*. İstanbul : Karşı Kıyı.

Tevfik, B. (2015). *Feminizm. Alem-i Nisvan*. İstanbul : Çizgi.

Tökin, F. H. (1965). *Türkiye’de siyasi partiler ve siyasi düşüncenin gelişmesi 1839-1965*. İstanbul : Elif.

Tunaya, T. Z. (1998). *Türkiye’de Siyasal Partiler. I. İkinci Meşrutiyet Dönemi*. İstanbul : İletişim.

Tunçay, M. (1978). *Türkiye’de Sol Akımlar (1908-1925)*. İstanbul : Bilgi.

Ülken, H. Z. (1963). *Siyasi Partiler ve Sosyalizm*. İstanbul : Aml.

Ülken, H. Z. (1992). *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul : Ülken.

Zileli, G. & Özkaya, E. (2007). Türkiye’de Anarşizm. M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*. Cilt 8. *Sol* içinde (s. 1153-1168). İstanbul : İletişim.

Zürcher, E. J. (2000). *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*. İstanbul : İletişim.



**KUSAD**

**KARAMANOĞLU MEHMETBEY  
ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER ARAŞTIRMA  
DERGİSİ**

**JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES  
AND RESEARCH**

**2018**

**MAKALE BİLGİLERİ**

**Geliş Tarihi: 19.07.2018**

**Kabul Tarihi: 26.12.2018**

**ARTICLE INFO**

**Submission Date: 19.07.2018**

**Admission Date: 26.12.2018**

**DOI:**

**e-ISSN:**

**THE IMAGES OF DESIRE IN THE 1960s, AND EARLY 1970s  
TURKISH LOVE FILMS:  
THE EXAMPLE OF ÖMER LÜTFİ AKAD**

**Recep AKGÜN**

Dr. Öğr. Üyesi, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Sosyoloji Bölümü, recocemalagun@gmail.com

**Abstract**

This study critically analyzes the images of desire in the 1960s, and early 1970s Turkish cinema, focusing upon Ömer Lütfi Akad's films. Arriving from Gilles Deleuze's idea that film-makers think with images, and thus, films include certain ideas of their directors, it is therefore investigated how the films analyzed here present the ideas about desire as love, and desire in love. Using an intertextual reading method, the study exhibits the main and dominant themes, and images about desire in these films. With this way, it is being tried to show with which discourses and ideas on desire these images and themes have similarities. In this sense, the study lays bare that the images of desire as lacking, and desire as directed to the Good and Beautiful life dominate in these films. Around these images that are purified from bad and harmful passions, instincts, and appetites; desire is fictionalized as a force to satisfy the needs and lacks of the lovers. Therefore, the study claims that the films exclude, and control the other forms and expressions of desire in the narrative structure through a cinematic operation.

**Keywords:** *Turkish Cinema, Ömer Lütfi Akad, Love Films, Desire, Love*

**1960 VE 1970'LERİN BAŞINDA TÜRK AŞK FİLMLERİNDE  
ARZU İMAJLARI: ÖMER LÜTFİ AKAD ÖRNEĞİ**

**Öz**

Bu çalışma Ömer Lütfi Akad'ın filmlerini odağına alıp 1960lar ve 1970lerin başında Türkiye sinemasındaki arzu imgelerini eleştirel bir biçimde analiz ediyor. Gilles Deleuze'un sinemacıların imajlarla düşündüğü ve bu nedenle filmlerin düşünceler ihtiva ettiği fikrinden hareketle, burada analiz edilen filmlerin aşk olarak ve aşkta arzu üzerine hangi fikirleri sundukları araştırılıyor. Metinler arası bir okuma yöntemi kullanan çalışma bu filmlerdeki arzu üzerine temel ve hâkim temaları ve imajları gösteriyor. Bu yolla, bu imajlar ve temaların arzu üzerine hangi söylemler ve fikirlerle benzerliklerinin olduğu gösterilmeye çalışılıyor. Bu anlamda, çalışma eksiklik olarak arzu ve İyi ve Güzel'e yönlendirilmiş arzu imajlarının bu filmlerde baskın olduğunu ortaya koyuyor. Kötü ve zarar verici tutkular, içgüdüler ve isteklerden arındırılan arzu bu imajlar etrafında âşıkların ihtiyaç ve eksikliklerini tatmin eden bir güç olarak kurgulanıyor. Bu yüzden çalışma bu filmlerin sinemasal bir işlemle arzunun başka biçimleri ve ifadelerini dışarıda bıraktığı ve kontrol ettiğini iddia ediyor.

**Anahtar Kelimeler:** *Türk Sineması, Ömer Lütfi Akad, Aşk Filmleri, Arzu, Aşk*

## 1. Introduction

Some of the films in the 1960s, and early 1970s Turkish cinema include themes and images about love, because these films include images framed by love narratives. Thus, these love films include images and compositions of the images, offering to think on desire in love, and desire as love.<sup>1</sup> In most of the films analysed here, desire is discursively affirmed as long as its aim is directed to Good and Beauty. Correspondingly, in these films, love must not take the form of destroying a loving person's happiness. It must lead the loving person towards constructing a good and moral life. Thus, desire as a force is presented in two expressional forms and modes: the expression of destroying one's life; and the expression of offering the possibility of a good and happy life. Thus, as being a creative force, it must be directed to satisfy the passions of loving persons. In this case, it unites the lovers by marriage, and in a love relationship on the grounds of ethically good expressions. This is the desire as a supplement or reduced to a functionary role with teleology being controlled by good relations. Thus, such an understanding of desire codes it as having a lack, because desire emerges as a supplementary to the desiring agents' needs. On the other hand, desire as a negative force can de-totalize and destabilize the coherence of the identities, and lives of characters due to having uncertainties. The bad desires, generally represented by the evil male and female characters in the films, who consciously or unconsciously have evil passions, and try to prevent the lovers from constructing a relationship, must be eliminated.

On that ground, in some films such as *Sevenler Ölmez (Sevenler Ölmez, 1970)*, *Ayrılık da Beraberiz (Ayrılık da Beraberiz, 1967)*, *Vahşi Çiçek (Vahşi Çiçek, 1972)*, *Hıçkırık (Hıçkırık, 1965)* and *Son Hıçkırık (Son Hıçkırık, 1971)* it is very evident that there is a binary opposition between unsatisfied desire, and desire as directed towards a happy love: on the one hand, love is presented as a force to provide a safe harbor for the lovers; on the other hand, as consisting of insatiable passions, feelings, and projections. Then, desire becomes a force creating the purified, idealized relations between the persons exempted from the passions, subjections, and confrontations. Given these, it is evident that all of these themes and images on desire are grounded on the ontological argument that desire is the lack of something. Because, in some of the films, desire can be satisfied when it is directed at good aims and it is an insatiable lack that is to be replaced by a good relationship which is the guarantor of satisfaction, happiness and good life.

Given these, in this study, the images and compositions of images of desire in love films will be analyzed by concentrating upon Ömer Lütfi Akad's films. His films include every major theme in the love films of Turkish cinema of the 1960s and early 1970s. However, he is not analyzed as an isolated case from other directors such as Atıf Yılmaz, Metin Erksan, Ertem Eğilmez and Halit Refiğ, whose films have powerful cinematic language and form. In this study, coming from Gilles Deleuze's cinema theory, the films are not taken as representations of reality, but to the contrary, as binary oppositions between reality and thinking (Deleuze, 1986; 1989).<sup>2</sup> On the other hand, this study will be an intertextual reading through recursing to other sources on desire, such as literature, and philosophy. Within this framework, this study will try to analyze the themes of desire in-and-as love to present the main

---

<sup>1</sup>For Deleuze&Guattari the thinking activity is not only pertaining to philosophy, but art also does include a thinking activity. As philosophy thinks through concepts, art thinks through affects and percepts. In the same vein, for Deleuze, the films include the thinking activity with images, including affects and percepts (Deleuze& Guattari, 1994). Arriving from these ideas, this study claims that the films analyzed here think with the images of desire as love, and desire in love.

<sup>2</sup>The films are considered as "real" rather than as a mirror of reality consisting of images which have a power to create affections, imaginations and actions; and because of the creation of these "becomings" of the individuals, the images are very "real". However, it is not to be thought that the readings in this study are to be generalized to everybody's experience when viewing the films, and as not the realization of the cultural field as Bourdieu argues. (Bourdieu, 1993) In other words, it is not controversial that the meaning of the films takes different contents according to the ways of using of the spectators as Certau argues. (Certau, 1988) Moreover it is not the argumentation of this study that these films emerged in isolation from each other.



discourses and thoughts about desire in these films. In other words, what desire is, and how it works in these films are the main questions.

The main argument of this study is that most of these films are framed by the idea that desire is conditioned by lacking, because the dominant images and composition of the images in these films give weight to the presentations of the expressions and relationships of love in the form of lack. These images are close to the ideas on lacking that consider it as directed towards teleology for reaching ideal values to terminate the boundless, complex, and bodily characteristics with a philosophical operation within the narrative structure of these films. Thus, most of the films analyzed, on the one hand, place desire in the interactions of persons, and thus, have an assumption on desire as love, exempting it from passions, instincts, and appetites. While on the other hand, they move from the discourse that considers desire as the result of the lacking, and reduce it to a trauma with a linear filmic structure that creates a realist sense of storytelling. Thus, the study claims that desire is a positive productive element of life, and not reduced to lacking as argued from Deleuze & Guattari's perspective (Deleuze & Guattari, 2000). Thus, desire is conceptualized as a force that flows between bodies and as life energy that creates the connections between persons as Wilhelm Reich (Reich, 1970, 1974) argued; rather than a lack based upon a lost object as Lacan and Freud argued in an idealist and nihilist fashion (Lacan, 1991; 1997; 1999; Freud, 1995).

## 2. The Philosophical Conceptualizations of Desire

Plato's symposium begins with the presentation of two perspectives on desire as Eros or love: Socrates versus Aristophanes. According to Aristophanes, the aim of Eros is to reunite the different sexes which were once part of One, and later became the two parts of One after One's dissociation into two sexes by the Gods. On the other hand, according to Socrates, the desire aims at a transcendental beauty, being very beyond of the actual world of the ephemeral senses and bodies. Despite their differences, each perspective is constructed by the view that desire emerges out of an original lack. Thus, the desire's activity is to possess something which is not possessed by someone, as Socrates points it out: "...who feels desire, desires what is not in his possession or presence, so that what he does not have, or what he is not, or what he lacks, these are the sorts of things that are the objects of desire and love." (Plato, 2008: 35-36).

As Aristophanes assumes an ideal relationship between the sexes as a nostalgic return to the beginning of the history in actual world, Plato's desire is directed at the ideal. Thus, he offers a distance from the love in this actual world, although he emphasizes the productive force of desire in love – that is to create a good life. Thus, evil, ugliness, and weakness are excluded from the direction and the expression of desire by Plato. This is a classical stand for Plato, because, he rejects the worldly and sensual experiences, or illusory aspects of this world for being destructive for the ideal values and experiences.

In Symposium, the persons expressing their ideas stand up for the perspective that desire must be a positive force if it is directed towards good aims and good values. It is an extraordinary force that leads a lover to build cities, good life, and knowledge. In that sense, the desire, as an uncontrollable force, is confined within the language by the definitions and discourses on it, which affirms it negating some of its characteristics. So, the Symposium is the very well example of the efforts of the controlling strategy of the desire as Judith Butler makes clear:

Because philosophers cannot obliterate desire, they must formulate strategies to silence or control it...To discover the philosophical promise of desire thus becomes an attractive alternative, a domestication of desire in the name of reason, and the promise of a psychic harmony within the philosophical personality. (Butler, 1987: 2)

Thus, in Symposium, discourses on desire are very parallel to the discursive practices aiming at confining desire's dispersed and complex character into definitions. Luce Irigaray argues:

*Desire* occupies or designates the place of the *interval*. Giving it a permanent definition would amount to suppressing it as desire. Desire demands a sense of attraction: a change in the interval, the displacement of the subject or of the object in their relations of nearness or distance. (Irigaray, 1993: 8)

The most important legacy of the Symposium is the ideas about the nature of desire constructed by an insatiable lack. Another point in the Symposium is the issue of the satisfaction of this lack, in the sense that this lack can be satisfied if its teleology is directed at good aims. However, this idea is criticized in Freud, Lacan and Žižek's lines of thought. In other words, even if these thinkers have similar ideas to Socrates and others in the dialogue about the nature of desire, they argue that the satisfaction of the desire is impossible. Because, desire emerges during someone's request for something from someone, and is not satisfied as Žižek clearly explains. In other words, desire emerge if there is no satisfaction. This is very much related to the idea that the desiring person desires the satisfaction of his or her lacking, creating an object of desire which is not really his or her aim of desire. In other words, there is a gap between the desires of someone, and between the aims of the desire:

The real purpose of the drive is not its goal (full satisfaction) but its aim: the drive's ultimate aim is simply to reproduce itself as drive, to return to its circular path, to continue its path to and from the goal. The real source of enjoyment is the repetitive movement of this closed circuit. (Žižek, 1991: 5)

In that sense, the desired object cannot satisfy the need of the desiring one, when the desiring one demands to satisfy his or her need; because there is no such a satisfactory thing in the desired object, or the desired object does not wish to satisfy this need. Thus, the desire emerges far beyond the satisfaction of a need. Accordingly, it is impossible to satisfy the desire of someone. These points are clear in the case of Greek paradoxes:

The libidinal economy of Tantalus's torments is notable: they clearly exemplify the Lacanian distinction between need, demand, and desire, i.e., the way an everyday object destined to satisfy some of our needs undergo a kind of transubstantiation as soon as it is caught in the dialectic of demand and ends up producing desire. When we demand an object from somebody, its "use value" (the fact that it serves to satisfy some of our needs) eo ipso becomes a form of expression of its "exchange value"; the object in question functions as an index of a network of intersubjective relations. If the other complies with our wish, he thereby bears witness to a certain attitude toward us. The final purpose of our demand for an object is thus not the satisfaction of a need attached to it but confirmation of the other's attitude toward us. When, for example, a mother gives milk to her child, milk becomes a token of her love. The poor Tantalus thus pays for his greed (his striving after "exchange value") when every object he obtains loses its "use value" and changes into a pure, useless embodiment of "exchange value": the moment he bites into food, it changes to gold. (Žižek, 1991: 5)

There is a paradox in desiring that the desire cannot be satisfied with an object of desire; although there is no such an object of desire, or the object of desire can never satisfy someone, since, because its reality is very different from the perception of the desiring agent. This situation creates the movement for the desiring person, in which, being on the road is important, not to reach the end of it. Thus, the desiring person can never possess the desired object which is the fiction of the desired object. So, fantasy is a very crucial element for the constitution of desire, because, it helps to create an object of desire which is the very product of the desiring agent as Žižek said:

...fantasy designates the subject's "impossible" relation to a, to the object-cause of its desire. Fantasy is usually conceived as a scenario that realizes the subject's desire... what the fantasy stages is not a scene in which our desire is fulfilled, fully satisfied, but on the contrary, a scene that realizes, stages, the desire as such. The fundamental point of psychoanalysis is that desire is not something given in advance, but something that has to be constructed-and it is precisely the role of fantasy to give the coordinates of the subject's desire, to specify its object, to locate the position the subject assumes in it.

It is only through fantasy that the subject is constituted as desiring: through fantasy, we learn how to desire. (Zizek, 1991: 6)

Given these, Zizek's logic about desire, similar to Freud and Lacan, is that if there is a gap between the demand of the desiring person and the reality of the desired person, desire increases. In other words, the more impossible it is to satisfy the impulses and passions for being, more desire emerges. These are due to the work of fantasy. This working of fantasy is evident in the experiences of courtly love. The male creates an idealized woman, meaning that the male creates a desired object with fantasy in which he ascribes his projections on the female in terms of courtly love. In this idealization, the "feminine object is emptied of all real substance" (Zizek, 1999: 151). So "the Lady appears not as she is." (ibid: 152). Thus, "...some common, everyday object or act becomes inaccessible or impossible to accomplish once it finds itself in the position of the Thing." (ibid: 156).

Thus, there is the prohibition of the impulses which create the desire: "...the aim of the prohibition is not to raise the price of an object by rendering access to it more difficult, but to raise this object itself to the level of the Thing, of the black hole, around which desire is organized." (ibid: 157). In that sense, the desire does not emerge due to the outside forces' prohibition, but because of the fantasy creating a lack for the person. Such an ontological argument on desire and its characteristic activity is criticized by Deleuze & Guattari, who argue that desire as lacking has not an ontological nature, but one of the modes of the expression of desire. He criticizes Lacanian and Zizekian emphasis that the prevention of the impulses creates the desire. Thus, the repression or prevention of the impulses, or the desire, is one of the modes of desire. In other words, Deleuze & Guattari try to transcend the dialectic between satisfaction and repression which creates the activity of desire:

Deleuze is particularly critical of the alliance between desire-pleasure-lack in which desire is misunderstood as either an insatiable internal lack, or as a process whose goal is dissolution in pleasure. Whether desire is related to the law of lack or the norm of pleasure it is misunderstood as regulated by lack or discharge. Against this alliance Deleuze describes desire as the construction of a plane of immanence in which desire is continuous. Instead of a regulation of desire by pleasure or lack in which desire is extracted from its plane of immanence, desire is a process in which anything is permissible. (Ross, 2005:64)

In that context, desire does not exist as the result of the lacking that is perpetual and everywhere. Butler makes Deleuze & Guattari's ideas clear:

In his view, the discourse that conceptualizes desire as a lack has failed to account for the genealogy of this lack, treating the negativity of as a universal and necessary ontological truth. In fact, according to Deleuze, desire has become a lack in virtue of a contingent set of sociohistorical conditions which require and reinforce the self-negation of desire... (205) Deleuze argues that negativity, the lack characteristic of desire, is instituted through ideological means in order to rationalize a social situation of hierarchy or domination. The negativity of desire is, thus, symptomatic of a forgotten history of repression, and the deconstruction of that negativity (at least in the case of Deleuze) promises a liberation of that more original, bounteous desire. (Butler, 1987: 206)

Therefore, for Deleuze & Guattari, the main characteristic of desire is not based on negativity in the sense that it is not as lacking in the context of the relation between the desiring one and the desired object, but it has a positive character since it emerges as the result of an immanent force in a body. In that context, "...Deleuze and Guattari asserts that desire, like power for Foucault, is fundamentally positive and productive in nature, operating not in search of a lost object which would consummate and complete it, but out of the productive plenitude of its own energy which propels it to seek ever new connections and instantiations." (Best and Douglas, 1991: 86).

As a result, for Deleuze & Guattari, the desire's nature is not based on lacking, but on a pouring energy whose modes can be different between different bodies. In that sense, the desire as lack is only

one of its modes. The other important characteristic of desire is its dispersed character, meaning that there can be many different desires in a body, and its expression is differentiated with connections to other bodies. In that sense, it can be said that he is very different from Lacan and Žižek in the sense that there is no static relationship between the desired person, and the desire object in which the desiring person seeks to satisfy a determined lack. Thus, Deleuze & Guattari's emphasize on the complex nature and complex expressions of desire in the case of the desiring machines (Deleuze and Guattari, 2000).

For Deleuze & Guattari, desire emerges in different modes and modalities. Thus, desire does not always emerge when reaching towards an aim, and whether it can reach it or not is unimportant. In other words, the teleological expression of desire is one of its modalities. In that sense, Deleuze & Guattari differs from the perspectives shown in Symposium and Freud, and Lacan and Žižek's ideas who emphasize that desire directs itself to any teleology. It is very evident in the example of a schizophrenic person's process of making a table. In that example, the person has no project or plan to make such a table, because the person does not aim at anything, and has no aim for producing in this or that function. The result is the production of a table which is very different from known tables (Deleuze & Guattari, 2000, 6-8). In that sense, in Deleuze & Guattari, if desire is a teleological phenomenon, it becomes a function. That functionalization of desire creates stabilities and reproduces the same. On the other hand, for Lacan and Žižek, desire must have an aim, even if the desiring one can never reach that aim. The woman, in such an expression of desire, is only a fantasized object of desire. In other words, the woman is only a functionary role for the expression of the desire. In such a relationship, the male strives to realize his fantasies by making the female only a desirable object as mentioned above.

As a result, it can be said that Deleuze & Guattari have very different on the ideas of the nature of desire and its characteristic activities. Thus, they make the expression of desire multiple in the sense that the desire as lack is only one of the modes of desire, which emerges in some relationality, not the constant character of desire. In other words, desire can take many modes in human relations. However, it can be said that, although Lacan and Žižek make an emphasis on the teleological character of desire and its relation to fantasy, they argue for transcending the subject-object relationship between male and female. In such a relationship, the lovers can be in a love affair which is beyond safety. Thus, they advocate a love that is not idealized as a safe harbor, and affirm the confrontations and connections between persons. Thus, their ideas are very similar with Deleuze & Guattari in a sense in which desire is not being prevented, even if they make on its unsatisfactory character. In that sense, even if their discourse of desire is constructed upon negative ideas, they do not argue that it is a destructive and negative force, and that it must be directed to good aims. Their ideas on desire that it maintains the fantasy based upon lack is useful to explain some of the modes of desire such as the objectification and idealization of women. Of course, they wish to go beyond the fantasy character of desire in the sense that it reduces human relations into a cognitive issue. Instead of creating desire objects with fantasy, their argument for real confrontations and connections between persons, is much beyond the idealization of the female with fantasies. Deleuze & Guattari also defend the real confrontations and connections between persons in the expression of desire. Their difference is that the fantasy in desiring can be transcended with other expressions of it. Deleuze & Guattari deconstruct the binary opposition between the fantasy and the real, and desire and love. So, both Lacan and Žižek, and Deleuze & Guattari argue for the real confrontations whose creations are very beyond idealizations and objectifications. So, they defend, not uniting in one and the same, but rather the connections and subjections between differences.

As it is seen, Lacan, Žižek, and Deleuze & Guattari do not argue for the good teleology for desire. They are striving to go beyond the functionalization of the instincts. While Lacan and Žižek emphasise the fantasy role of desire; Deleuze & Guattari take the nature of desire as lacking as one of its forms. In that sense, they criticize the idealist notions on love which search for safe refuge between lovers in which the persons complete their lack when united as one. In other words, these writers are

common to criticize the integrity and coherence in uniting in love as Aristophanes' position approved. Thus, they argue that there cannot be love without falling, meaning that love is far beyond any teleology.

These criticisms towards the reduction of the other into a functionary role with the creation of safe spaces and relations is also criticized by other thinkers such as Fromm, Bauman, Alain Badiou, and Levinas who write on Eros. All of these writers criticize the notion that love creates safety and unity. They offer to go beyond the cognition in which persons create the images of the other. Instead, they offer confrontations and connections consisting of instincts, passions and appetites. They do not search for evil or good in Eros. As a result, these ideas on love are very useful when it comes to reading the themes in the films analyzed here. Especially in thinking about desire, because in these films, the males and females search for satisfaction, with their lacking directing their passions, feelings and instincts to good aims, as mentioned.

### 3. Discourses of Desire in 1960s Turkish Love Films

In *Yalnızlar Rıhtımı* (*Yalnızlar Rıhtımı*, 1959), Hamdi, a shipmaster, falls in love with Güner, a singer at a nightclub and mistress of Ali, a gangster. Although Güner sometimes feels anxious to be in a relationship with Hamdi because she feels that she does not deserve such a relationship. The desires of Hamdi and Güner are in opposition with Ali as an evil character having bad desires about Güner. Hamdi emerges as a man taking an active role in freeing Güner from the bad desires of Ali. In the end of the film, Hamdi and Güner come together, and go boarding a ship as if they travel to freedom and happiness, saved from all the evilness. The crucial point in that film is that, Ali as a lone man, and Güner as an alone and unhappy alcoholic woman, unite in the freedom represented by the ship. So, love emerges as the uniting factor for these lovers to make them happy and to save them from loneliness; therefore, it is a need Ali and Güner have a lack of. In that sense, the desires of Hamdi and Güner are directed at good aims. This theme is common for most of the films analyzed here, whether the films have happy endings or not.

This teleology of desire is very consistent with the idea that the desires of individuals must be affirmed, as long as they are directed at good aims, otherwise, they can be destructive. This narrative on desire is also evident in another film of Akad, *Vesikalı Yarım* (*Vesikalı Yarım*, 1968). In the film, Halil and his friends go to a nightclub. After his friends leave the nightclub, Halil encounters Sabiha, the singer. They suddenly fall in love, and begin to live together. Halil leaves his family, and ceases to work with his father. However, Sabiha learns from Halil's friends that Halil is married and has children; however, she conceals this from Halil. Their happy relationship ends after the many events such as Halil's imprisonment. Sabiha continues to love Halil, however, in the end of the film Halil returns his home. If they had realized their desires, the life of Halil and his family could have fallen in destruction. In that context, their desires cannot be affirmed, because Halil has a wife and children, and thus, Sabiha abandons her desires for the sake of not being an evil female. It is evident that Sabiha's longing for uniting with Halil implies that if the desire does not lead to unification, the desiring person must abandon his or her desires. In other words, if desires are not directed at good aims, they can be destructive.

In each film, it is evident that the desires must have a good teleology to unite the lovers in a happy and moral life, preventing the dominance of bad desires on the lovers. Desire's aim is to create a home, and if it does not create a morally approved relationship, it must be prevented like in the case of *Vesikalı Yarım*. Such an idea is also evident in other films such as Halit Refiğ's *Canım Sana Feda* (*Canım Sana Feda*, 1965), *Kırık Hayatlar* (*Kırık Hayatlar*, 1965) and *Aşk Fırtınası* (*Aşk Fırtınası*, 1972). In these films, there are persons whose desires consist of evil passions, appetites and instincts. For example, in *Canım Sana Feda*, Sibel, the sister of Türkan who is working as a singer in a night club



to help Sibel finish her school, has desires sunk in worldly things. One night, Türkan falls in love with Cüneyt, when he saves her from some male harassers. Türkan and Cüneyt have a desire to marry. There is another character, a businessman, who has evil desires for Türkan. Among the persons having bad desires, Cüneyt and Türkan's desire represent the desire aiming to reach a good and morally decent life.

In *Kırık Hayatlar*, Perihan and Ömer are a happy couple with their children in the midst of immoral persons. Ömer begins to fall in love with another female, causing the destruction of Ömer's marriage. In this film, the case is the emphasis on the negative and destructive character of desire. This is also the case in *Aşk Fırtınası*. Refik and Nermin love each other and want to marry. However, Feriha, Nermin's stepmother, too has a desire to have sex with Refik. When Refik does not respond to her desires, she shoots him, causing him to lose his memory. In the end of the film, Feriha dies, and the film ends happily for Refik and Nermin. Feriha's desire is coded as an evil character, which is very evident in a scene in which the painting *Mona Lisa*, as a representation of evil female characters, can be seen.

Desire as a destructive force against desire as having a teleology with good aims to create safe harbor for the lovers is a common theme in these films. In each case, desires are directed to satisfy a lack whether good or bad. Thus, it is very evident in these films that the good desires emerge as the satisfaction of the lack of happiness; being in a relationship with someone and marriage, as opposed to loneliness and unhappiness. This idea is more explicit in some films such as *Vahşi Çiçek* and *Hıçkırık*. In these films, the desires emerge and increase when satisfaction is prevented, meaning that desire is based upon lack. In *Vahşi Çiçek*, Fikret loves Sema but rejects to marry with him. As Fikret is rejected by Sema, his desires increase, and he directs his desire to be a rich man in order to possess Sema. In the end, Sema marries Fikret because her father loses her in a gamble. Her father says to Sema that he persuaded Fikret to marry her, concealing the fact that he had lost her while gambling. Then, they marry, but their relationship loses its happy character, because Sema thinks that Fikret does not really love her, but only wants to possess her. The issue in this film is that, as Sema rejects Fikret, Fikret's desire increases, meaning that the desire is based upon the lack of something. In that sense, Fikret is arrested in a vicious circle of desire, which is based upon the dialectic between the desiring subject and the desired object, as Žižek explained.

In their relationship, Fikret really loves Sema, but he thinks that he can overcome Sema's rejections by possessing her, increasing his characteristics. However, Sema resists him because she thinks that he wants to objectify her, even if she conceals her desires. When Sema approves his wedding proposal, their relationship turns into subject and subject relationship. However, as it is said above, that after Sema learns the truth, she begins to hate Fikret, because she starts to think that Fikret is merely objectifying her, and does not love her. Even if two lovers make each other proud, as Erksan makes his characters, the desire is coded as creator of destructive situations because it consists of destructive feelings and passions. In the end of the film, their child becomes a uniting factor for them, and they get reunited. In that sense, this film can be read as an example of constructing the duality between desire as an objectifying and selfish force, and love as the terminator force of selfish insatiable passions. This theme is very similar to Žižek and Lacan's discourse that claims that real love begins when the real confrontations between persons take place in the fantastic experiences of desire. On the other hand, there is another theme in the film that shows that the gap between them is connected by their child. Thus, love can fill the gap and satisfy their needs, and make them transcend their desires.

These themes are similar to the themes in another Akad film, *Hıçkırık*. In *Hıçkırık*, the film starts with a scene in which Kenan's mother dies. After her death, Kenan's father marries another woman who misbehaves him. Everything causes Kenan to miss his mother's existence, and this lack of her mother's existence makes him sad. His father does not save him from his wife's harming actions towards him. In the long run, Kenan learns that his father is not his real father, and during the night when he learns of the truth, he is ousted by his stepfather who is angered by Kenan's learning of the truth. It is similar to

Adem being expelled from Paradise by God. When Kenan is wandering the streets, another man, Azmi, becomes interested in adopting Kenan as his child, so he persuades Kenan's stepfather. In that sense, Kenan finds a new family for himself, and in that family, there is the daughter of Azmi, Nalan, who fills the lack of Kenan's mother. Kenan falls in love with Nalan at first sight, but he cannot tell her about his desires. Nalan marries another man who happens to be her doctor, even though she desires Kenan. It is very evident in this film Kenan's desire for Nalan is the result of his of mother's lack. In that sense, Kenan expects Nalan to satisfy his lack, making her a desired object in the process. Kenan remains unhappy because he cannot satisfy his lack since Nalan has chosen another man. Thus, the happiness of Kenan, an impossibility, is directly related to his unification with Nalan.

The idea of the possibility of happiness as long as lovers try to satisfy their needs in a uniting, and possible love connotes to some of the romances of Middle East. In these romances, such as Layla and Majnun (Nizami, 1965), Kerem and Aslı (Yücel, 2006) and Hüsni-i Aşk (Şeyh Galip, 2010), the lovers cannot unite in this world due to their impossible loves. In these stories, the lovers have an intense desire, however, they cannot satisfy their desires in this world. In that sense, these romances imply the unsatisfied character of desire. On the other hand, they also imply the satisfaction of desire in unification. Such a duality is very evident in Layla and Majnun's falling in love. When their love becomes impossible, which is a cause of increase in Majnun's desire, he goes to the desert. He lives in misery, and becomes a savage person. His father persuades him to return home, promising him another girl, and a happy life. However, Majnun refuses, and continues to live within the desert. Layla and Majnun can never live a normal relationship, but their love transforms into a spiritual love in which their souls become one, rather than their bodies (Nizami, 1965). As a result, in the narrative structure, the desire of Layla and Majnun transforms into an ideal love as a safe harbor, in which, passions, instincts and appetites are excluded. Here, there is the operation of binary oppositions such as: material vs. ideal, primitive vs. civilized, desert vs. city, pleasure vs. desire, dissatisfaction vs. satisfaction, misery vs. happiness, and destruction vs. creation, through which, desire is coded as a lack, and directed to the good in the ideal love of Layla and Majnun. This means that desire is castrated in the narrative structure of the story. This is very similar to the operation of the narratives of the films analyzed here, through which desire is established as directed towards good aims to terminate its supposedly unsatisfied character, even though lovers can be united in most of these films.

As a result, most of these films have a discourse that claims that desires can be satisfied as long as they are directed towards good aims. In that sense, this discourse is double-edged. On the one hand, it emphasizes the unsatisfactory character of desire; and on the other, it claims that if the desire is directed with the aim of being one, and united in a relationship provided by love as an extraordinary force, it can be satisfied. Thus, these films advise to unite in a love relationship, which can provide the lover safe harbors purified from evil passions, instincts and appetites. So, these films imply the idea that desire's nature is constituted by lack, and love emerges to satisfy this lack, because it purifies desire from the evil forces by directing it to good teleology. It is evident that these films, whether they direct desire into teleology, or castrate it, still make its satisfaction impossible in their narrative structures. In that sense, they code desire as lacking, and give it positive meanings on the grounds of evil and good, which can be seen as a philosophical effort to control its boundless and complex character.

Given these, to transcend such ideas on desire, Deleuze & Guattari's critics on desire, and the ideas of Fromm, Bauman, Zizek, Badiou and Levinas on love are useful. (Fromm, 2000; Bauman, 2003; Zizek, 1999; Badiou, 2009; Levinas, 1979) Because, as it is said above, Deleuze & Guattari try to transcend the binary oppositions between body vs. soul, dissatisfaction vs. satisfaction, and real vs. fantasy, in which the latter ones are given priority. Their criticism is directed towards the ideas about the nature of desire as lacking while offering an alternative notion. In this notion, they make the lack as one of the modes of the expression of desire, multiplying the modes of desire. In that sense, desire as

having a teleology is one of the expressions of it, because desire can take other forms. However, the films analyzed here give it a functionary role in their narratives to terminate its indefinable, complex and boundless characteristics. Thus, they imply the happy love in which lovers become one in a safe harbor where they are exempted from real connections, and evil desires.

However, such an idealist notion of love reduces it and its most important element of desire into a relationship which terminates differences and fluidity. These narratives reduce love into uniting and happiness, and isolate the lovers from the material world by making the others evil, because they have bad desires. This is the double solitude in which the lovers terminate differences by creating static relationships as Fromm criticized. (Fromm, 2000). On the other hand, the search for safety emerge to prevent real connections and confrontations as Badiou, Zizek and Bauman criticized. This can be a rational tactic not to subject to the other, in which the other is idealized. Thus, these loves cannot go beyond the fantasy which makes the other a matter of the gaze, or more generally cognition, as Levinas criticized (Levinas, 1994: 3-20). Thus, these films offer static, normative and arranged modes of love and desire in a safe harbor in which males and females have functions to satisfy their lacks and needs.

#### 4. Conclusion

This study made it evident that in Turkish love films of 1960s and early 1970s, the images of desire as lacking are given weight around love narratives in which some binary oppositions such as body vs. soul, safe vs. unsafe, destructive vs. creative, negative vs. positive, real vs. fantasy, misery vs. happiness, anxiety vs. tranquillity, and immoral vs. moral, in all of which the latter are given priority. Thus, all of these films direct desire towards a good teleology whose aim is to construct a safe harbor for lovers. Around this functionalization of desire, some characteristics and sexual roles are ascribed on males and females. In that sense, the males and females become moral individuals in union. Thus, their differences and complexities are reduced into oneness, which is the guarantor of beauty, good, and happiness. Accordingly, movement and becoming are excluded in the narrative structure, because these films hail the concentration of desire into safe spaces and relations.

All of these operations give desire discursive meanings and contents, anchoring it in stabilities, sameness and Being. Thus, it reduces the expression of desire into some modes. This is evident in these films, meaning that there is no alternative in love relations and expression of the desires. In that sense, the narratives of these films revolve around certain persons having some amount of capital coming from power and beauty to make a love affair. Thus, to think about alternative discourses on desire and love is crucial, because, if it is to be taken as the constructive of the social space, as Zizek, Lacan, and Deleuze & Guattari argue, another mode of love and desire is possible. In that sense, the social relations between the persons can take another form. This requires thinking about the new ethics, and new relations between persons which offer new combinations, dissociations and connections between bodies, and elements of the social. These films constantly turn around melancholic and anxiotic themes, and feelings such as resentment, pride, misery and revenge as desire and love create these negative feelings. However, it is an assumption that various expressions of desire lead to these various feelings. However, they code some of the passions, instincts and appetites as if they may create these feelings around the above binary opposition. Thus, they confine the performances and expression of the feelings and bodies into some of the same repetitions. These narratives advise the ways of living according to some discourses on the order of the things in love. In other words, they advise the ways of not falling in love, and of creating safe love relations. However, as Zizek, Badiou, Levinas, Deleuze, and Bauman ask: Can there be love without falling? Or, can there be relationships without subjection, as Butler asks? (Butler; 1997) As a result, can safe love terminate connections, and infinite confrontations, all the while terminating the passions, instincts, and appetites?

## References

- Badiou, A. (2012). *In Praise of Love*. London: Serpents Tail.
- Bauman, Z. (1989). *Liquid Love: On the Frailty of Human Bonds*. Cambridge: Polity Press.
- Best, S. & Kellner, D. (1991). *Postmodern Theory: Critical Interrogations*. Hampshire: Macmillan
- Bourdieu, Pierre. (1993). *The Field of Cultural Production*. New York: Columbia University Press.
- Butler, J. (1987). *Subjects of Desire*. New York: Columbia University Press.
- Butler, J. (1997). *The Psychic Life of Power*. California: Stanford University Press.
- Certeau, M. (1988). *The Practice of Everyday Life*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- Deleuze, G. (1986). *Cinema 1: The Movement Image*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Deleuze, G. (1989). *Cinema 2: The Time Image*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1994). *What Is Philosophy?*. New York: Columbia University Press.
- Deleuze, G. & Guattari, F.. (2000). *Anti Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Freud, S. (2001). *The Freud Reader*. New York: W. W. Norton & Company.
- Fromm, E. (2000). *The Art of Loving*. New York: Continuum.
- Goodchild, P. (1989). *Deleuze and Guattari: An Introduction to the Politics of Desire*. London: Sage.
- Irigaray, L. (1993). *An Ethics of Sexual Difference*. New York: Cornell University Press.
- Lacan, J.. (1991). *The Seminar of Jacques Lacan: Freud's Paper on Technique (163-202)*. New York, London: W. W. Norton Company.
- Lacan, J. (1997). *The Seminar of Jacques Lacan: The Ethics of Psychoanalysis*. New York, London: W. W. Norton Company.
- Lacan, J. (1997). *The Seminar of Jacques Lacan: On Feminine Sexuality, The Limits of Love and Knowledge*. New York, London: W. W. Norton Company.
- Levinas, E. (1979). *Totality and Infinity*. Boston, London: Martinus Nijhoff Publishers.
- Levinas, E. (1998). *Entre Nous: On Thinking-of-the-Other*. New York: Columbia University Press.
- Levinas, E. (1994). *Otherwise Than Being or Beyond Essence*. Dordrecht: Kluwer.
- Nizami. (1965). *Leyla ile Mecnun*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Plato. (1989). *The Symposium*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ross, Alison. (2005). Desire. Parr, A. (Ed.) , *The Deleuze Dictionary* içinde (pp. 63-64). Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Reich, W. (1970). *The Mass Psychology of Fascism*. New York: Straus & Giroux.
- Reich, W. (1974). *The Sexual Revolution*. New York: Straus & Giroux.
- Şeyh Galip. (2010). *Hüsn Ü Aşk*. İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Yücel, H. A. (2006). *Kerem ile Aslı*. İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Zizek, S. (1991). *Looking Awry*. Cambridge: The MIT Press.
- Zizek, S. (1999). *The Zizek Reader*. Oxford, Malden: Blackwell Publishers.



**KUSAD**

**KARAMANOĞLU MEHMETBEY  
ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER ARAŞTIRMA  
DERGİSİ**

**JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES  
AND RESEARCH**

**2018**

**MAKALE BİLGİLERİ**

**Geliş Tarihi: 26.09.2018**

**Kabul Tarihi: 26.12.2018**

**ARTICLE INFO**

**Submission Date: 26.09.2018**

**Admission Date: 26.12.2018**

**DOI:**

**e-ISSN:**

**“DUHA KOCA OĞLU DELİ DUMRUL HİKÂYESİ”NDE YAPI**

**Aysuda ŞAHİN**

Bilim Uzmanı, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı  
Anabilim Dalı, atatur58@gmail.com

**Öz**

Edebî metinlerin ortaya koyduğu evrensel dönüşümler, felsefik anlamda bir yolculuğun ele alınmasını gerektirir. Milletlerin en büyük kültür mirası, oluşturdukları edebî eserlerdir. Anlatma esasına bağlı, epik ve kurmaca metin niteliğinde olan “Dede Korkut Hikâyeleri”, ait oldukları milletlerin başından geçen olayları, dünyaya bakış açılarını edebî bir dille ortaya koyar. Yüzyıllar ötesinden günümüze gelen bu eserler, o milletin hafızasıdır. “Dede Korkut Hikâyeleri” de Türk edebiyatında anlatma esasına bağlı türler arasında önemli bir yere sahiptir.

“Dede Korkut Hikâyeleri”, genel anlamda Türk milleti, evrensel anlamda insan ve insanlığın yaşantısını simgesel bir dille ele alır. Türk aile yapısı, yaşantısı, ananesi, gelenek ve göreneğini folklorik değerler bütünü içinde yansıtan, “Dede Korkut Hikâyeleri”, merkezine insanı alan ve Türk kültürünün ortak duyusunu anlatan bir başyapıttır. Kolektif bilincin yarattığı değerlerle örülü bu eser, toplum ve insanlık tarihine ışık tutan bir derinlik ve yapıya sahiptir. “Duha Koca oğlu Deli Dumrul Hikâyesi” de bu hikâyeler içerisinde yer alan önemli hikâyeler arasında yer alır. İslamiyet’in Türkler arasında yeni yeni benimsendiği bu dönemde Allah’ın yeryüzüne gönderdiği Azrail ile Deli Dumrul’un mücadelesini konu alan hikâyede, ilahî güce itaat ve yaşamın gerçeklerini kabullenme temalarına değinilir.

**Anahtar Kelimeler:** Dede Korkut Hikâyeleri, Deli Dumrul, Bakış Açısı, Olay Örgüsü, Zaman, Mekân, Kişiler Dünyası.

**STRUCTURE OF “THE STORY OF THE DUHA KOCA OĞLU DELİ  
DUMRUL”**

**Abstract**

Universal transformations of literary texts require a journey in a philosophical sense. The greatest cultural heritage of the nations is the literary works they create. The “Dede Korkut Stories”, which are based on narration, is an epic and fictional text, presents the events of the nations that they belong to in a literary language, their perspectives on the world. These works, which have come from centuries to the present, are the memories of that nation. The “Dede Korkut Stories” have an important place among the species that are based on the principle of telling in Turkish literature.

“Dede Korkut Stories”, the Turkish nation in general, the universal sense of human and the life of humanity is addressed in a symbolic language.

The “Dede Korkut Stories”, which reflects the structure, life, tradition, tradition and tradition of the Turkish family in a whole of folkloric values, is a masterpiece that takes the center and describes the common sense of Turkish Culture. This work, woven with values created by collective consciousness, has a depth and structure that illuminates the history of society and humanity. “Duha Koca oğlu Deli Dumrul Hikâyesi” is among the important stories in these stories. In this period when Islam was newly adopted among the Turks, the story about the struggle of the Azrael and Mad dumrul sent by Allah to the Earth, the themes of obedience to divine power and the acceptance of the realities of life are mentioned.

**Keywords:** Dede Korkut Stories, Deli Dumrul, Perspective, Plot, Time, Place, People World.



## GİRİŞ

Milletlerin en büyük kültür mirası, oluşturdukları edebî eserlerdir. Yüzyıllar ötesinden günümüze gelen bu eserler, o milletin hafızasıdır. Anlatma esasına bağlı, epik ve kurmaca metin niteliğinde olan “Dede Korkut Hikâyeleri”, ait oldukları milletlerin başından geçen olayları, dünyaya bakış açılarını edebî bir dille ortaya koyar. Metinlerde yer alan simgesel gönderge ve kahramanlar, yüzyıllar geçse de o milletin hafızasından silinmez, kaybolmaz aksine derin izler bırakarak millet hafızasında nesilden nesile aktarılarak var olur. Çünkü insan sosyal bir varlıktır ve hayatını model aldığı kahramanlara göre düzenlemek ister. Bu yüzden insanlık her zaman kendisine model olacak bir kahramana ihtiyaç duymuştur (Oğuz ve Dabbagh, s 299) . Tarih sahnesinde kendi varlığını ve değerler düzlemini kuran Türk milleti de bu zaman diliminde büyük eserler yaratır. Bu eserler içerisinde şüphesiz en önemlilerinden biri de “Kitâb-ı Dede Korkut” anlatıdır.

Bir “Mukaddime” ve on iki hikâyeden oluşan “Dede Korkut Hikâyeleri” Oğuzlar’ın yaşamı, gelenekleri ve folklorunu anlatan metinlerdir. *“Dede Korkut Hikâyeleri bize eğitim ve öğretimde doğru kişilik geliştirmede bilgi ve hüner kadar duygusallık kazanmanın da gerekli ve önemli olduğunu anlatmaktadır... Hikâyeler hem bireysel psikoloji hem de sosyal psikoloji açısından önemli ipuçları veren fevkalade dikkat çekici örneklerdir.”* (Günay, 2000, s. 202). “Dede Korkut Hikâyeleri”, toplum yaşantısını anlatmasının yanında, dönem insanının psiko-sosyal durumlarını, *“kişinin kendi benliğine veya benliğinin çeşitli kısımlarına”* (Budak, 2003, s. 813) dalmasını, erişkinliğe geçişlerini ve mücadelelerini anlamamıza ve anlamlandırmamıza yardımcı olan metinlerdir.

“Dede Korkut Hikâyeleri”nin giriş kısmında besmele ile başlayan “Mukaddime”nin ilk kısmında okuyucuya Dede Korkut tanıtılır. Daha sonra Dede Korkut’un Oğuz toplumuna verdiği öğütlere yer verilir. Dede Korkut’un Allah, Peygamber ve din ile ilgili söylediklerinden sonra dört türlü kadından bahsedilerek “Mukaddime” sonlandırılır.

Hikâyelerde Bayındır Han, hanlar hanı olarak takdim edilir. “Dirse Han oğlu Boğaç Han Hikâyesi”, “Kam Püre oğlu Bamsı Beyrek Hikâyesi”, Salur Kazan’ın oğlu Uruz’un Esir Olduğu Hikâye”, “Kazılık Koca oğlu Yigenek Hikâyesi” ve “Begil oğlu Emren Hikâyesi”ne Bayındır Han’ın Oğuz beylerine verdiği ziyafet tasvir edilerek başlanır. Bayındır Han, Oğuzlar’ın lideri ve beyidir.

Bayındır Han’dan sonra Salur Kazan gelir. Bayındır Han’ın damadı, Boyu Uzun Burla Hatun’un eşidir. 12 hikâyeden 9’unda Salur Kazan’ın adı geçer, 3 hikâyede ise adı geçmez. Dört hikâye (“Salur Kazan’ın Evinin Yağmalandığı Hikâye”, “Kazan Bey oğlu Uruz Bey’in Tutsak Olduğu Hikâye”, “Salur Kazan’ın Tutsak Olup oğlu Uruz’u Çıkardığı Hikâye”, “İç Oğuz’a Dış Oğuz Asi Olup Beyrek’in Öldüğü Hikâye”) doğrudan doğruya Salur Kazan ve ailesi etrafında şekillenir.

Alp tipinin en karakteristik özellikleri hikâyelerdeki birçok kahramanda görülür. Bu anlatı kişileri, hikâyelerde kimliklerini değiştirerek ve dönüşerek inşa etmeye çalıştıklarından tipten ziyade karakter özeliği gösterir. Hikâyelerde Boğaç Han, Kan Turalı, Bamsı Beyrek, Deli Dumrul, Emren, Uruz, Segrek ve Egrek vb. anlatı kişileri alp tipinin kişiler düzlemindeki görüntüleridir. Kahramanların “özerkleşme”, “özgünleşme”, “özgürleşme”, “erişkin olma”, “kendi benliği ile bütünleşme” ve “erkek/lider kimliğe sahip olma” toplumda yer edinmenin ve kabul görmeyen en önemli aşaması olarak kabul edilir. Kahramanların maceraları hikâyelerin başlıkları ile örtüşür. “Dirse Han oğlu Boğaç Han Hikâyesi”nde Boğaç, “Kam Püre oğlu Bamsı Beyrek Hikâyesi”nde Bamsı Beyrek, Salur Kazan oğlu Uruz’un Esir Olduğu Hikâye”de Uruz, “Kazılık Koca oğlu Yigenek Hikâyesi”nde Yigenek, “Begil oğlu Emren Hikâyesi”nde Emren ve “Uşun Koca oğlu Segrek Hikâyesi”nde Segrek ve “Duha Koca oğlu Deli Dumrul Hikâyesi”nde Deli Dumrul hikâyelerin başkışileri olup hikâyeler bu kahramanların hayatları etrafında teşekkül eder.

On iki hikâyeden meydana gelen “Dede Korkut Hikâyeleri” içerisinde Dresden Nüshası’nda yer alan beşinci hikâye “Duha Koca oğlu Deli Dumrul Hikâyesi”ni yapısal olarak inceledik.

### 1. Hikâyenin Kimliği ve İsim İçerik Bütünlüğü

Dresden Nüshası’nın beşinci hikâyesi olan “Duha Koca oğlu Deli Dumrul Hikâyesi”, Vatikan Nüshası’nda yer almaz. “Duha Koca oğlu Deli Dumrul Hikâyesi”, Türk edebiyatında “Aylanu”

(Köçöt/Küçüt) motifinin en güzel işlendiği örneklerden biridir. Aylanu, Türk halk inancında can değiştirme, yani başkasının yerine canını verme anlamında kullanılır. “Öz yerine öz” Bir kişinin başkasının yerine ölmeyi kabul etmesidir.” (Karakurt, 2011, s. 42). İslamiyet’te can yerine can bulma ya da başkasının yerine ölme gibi bir olay ya da dini bir zorunluluk söz konusu değildir. İslâmiyet, topluluk anlayışından ziyade bireysellik üzerine kurulu bir anlayışa sahiptir. Bu nedenle kendi işlediği günahattan ya da sevaptan kişi kendisi sorumludur. Kişioğlu yaptıklarının bedelini kendisi öder. İslâmiyet’in değerler düzleminin etkisinin yeni yeni görülmeye başladığı bu metinlerde Allah ile karşılaşmanın getirdiği zorluk ve yapılan tek olma/birlik mücadelesi destansı bir şekilde metne aktarılır. Bu hikâye İslâmî unsurların en belirgin şekilde görüldüğü metindir. Çünkü Deli Dumrul’un karşısına çıkan güç diğer hikâyelerdeki gibi hayvanlar (boğa, deve, aslan vs.) ya da kâfirler değildir. “Duha Koca Oğlu Deli Dumrul hikâyesi dejenere olmaya yüz tutmuş alp tipinin, İslâmiyet’in getirdiği manevî kuvvet karşısında mağlubiyetini gösteren en güzel Hikâyelerden birisidir.” (Kaplan, 1991, s. 60). Maddî gücünü dizginleyemeyen bir kahramanın manevî âleme geçiş sürecini dile getirmesi bakımından önemli bir metindir.

“Dede Korkut Hikâyeleri”nde genellikle karşımıza çıkan, erginleşme yaşları gelen delikanlıların, yiğitlik göstererek ad alması ve toplum tarafından onanmalarını konu alan hikâyelerden ziyade “Deli Dumrul” ve “Kan Turalı” hikâyeleri, Bayındır Han’ın, Salur Kazan’ın ve Oğuz beylerinin adlarının geçmemesi bakımından diğer on iki hikâyeden ayrılır. Deli Dumrul’un hikâyesinde daha çok “İslâmiyet ve İslami inanç sistemi ile yeni yeni tanışan Türklerin, bu yabancı değerler ve kurallar manzumesini benimsemesinde karşılaştığı zorluklar” (Saydam, 1997 s. 113) anlatılır. “Duha Koca oğlu Deli Dumrul Hikâyesi”nin diğer hikâyelerden şekil, üslup, zaman ve mekân olarak çok farkı yoktur. Fakat bu iki hikâyenin “Dede Korkut Hikâyeleri” içerisine daha sonradan eklendiği bahsi çeşitli kaynaklarda geçer.

Deli Dumrul’un yaşadığı olaylar ile farklı coğrafyalarda yaşayan insanların hayatları arasındaki benzerlikler bu tezi daha da güçlendirir. Anadolu coğrafyasında ise Deli Dumrul Hikâyesi ve Hacı Bektaş velâyetnamesi arasındaki motif ve yaşanan yüzyıl benzerliği iki metnin ortak noktasını destekler niteliktedir;

“Dinler umumiyetle insanın ferdi iradesini ortadan kaldırır; onun yerine Tanrı’nın kuvvetini ikame ederler. Dini mahiyetlerde maddi kuvvetin yerini manevî kuvvet, ferdi iradenin yerini ilahi irade, Alp’in yerini Veli alır. İslâmiyet’in tesiri arttıktan sonra Türk edebiyatında Alp tipinin yerini Veli tipi almış veya bu iki tip birbiri ile mecaz olunmuştur.” (Kaplan, 1991, s. 19).

Hacı Bektaş’ın güvercin kılığına girmesiyle “Deli Dumrul Hikâyesi”nde Azrâil’in güvercin kılığına girmesi, Rum erenlerinden biri olan Hacı Doğrul’un doğan kılığına girerek Hacı Bektaş’ı yakalamak istemesi benzer bir durumdur. Ayrıca Deli Dumrul’un Azrâil’i yakalamak istemesi, Hacı Doğrul’un Hacı Bektaş’a “hünkârım, bizden ve bizim soyumuzdan ne kadar dışı olursa size ve size beli diyene nezrimiz olsun” (Gökyay, 2006, s. 743) demesi ve Deli Dumrul’un eşinin canını Deli Dumrul’a feda etmesi, “Mutlak varlığı” kabul edip ona tabi olmaları gibi benzer durumlar iki metinde de dikkati çeker.;

“Yazıcıoğlu Ali’nin Târih-i Âli Selçuk’unda, Oğuzların efsanevi kahramanlarından, Dede Korkut kitabında geçen bütün adlar sıralanırken Deli Dumrul’dan “Altun köprü yapan, Azrâille savaş kılan, salkum salkum don giyen, sakar atın oynadan Tokuş Koca oğlu Tuğrul Sultan” diye söz edilmektedir.” (Gökyay, 2006, s. 1299).

Yazıcıoğlu Ali’nin Târih-i Âli Selçuk’unda yer alan bu isim ile Hacı Bektaş Veleynetnamesi’nde geçen ismin benzerliği (Hacı Doğrul) Pertev Naili Boratav’a göre “Hacı Tuğrul”un, Deli Dumrul olma olasılığını yükseltir;

“Pertev Naili Boratav, Dede Korkut kitabındaki Deli Dumrul hikâyesiyle Bektaşî menkıbesinin farklı olmasına rağmen, “Dumrul” ve “Tuğrul” adlarının benzerliğine dayanarak bu iki metni birbirine yakın bulmaktadır. Ayrıca her ikisini karşılaştırmak suretiyle bunlardaki tema birliğine ve Türkçede harflerin birbirlerinin yerini alması olayına da işaret ederek bu yakınlığı güçlendirecek kanıtlar öne sürmektedir.” (Gökyay, 2006, s. 742-743).

Deli Dumrul Hikâyesi'nin tarihi Yunan mitolojisindeki "Admetos ve Alkestis" masalı ve "Digenis Akritas" adlı Bizans efsanesi ile benzerlikler göstermesi dikkat çekicidir. Çünkü metinlerin birbirlerine benzerliği, birinin diğerinden esinlenerek oluştuğu fikrini akıllara getirir. Yaşanılan yakın coğrafya, ortak konulu metinlerin oluşmasına zemin hazırlayan en önemli unsurdur. Digenis Akritas efsanesinin yayılış merkezi olarak Trabzon gösterilir. Hatta Trabzon yakınlarında Digenis'in mezarı da olduğu anlatılan rivayetler arasındadır. Oğuzlar, konum itibari ile Trabzon'a sık sık seferler düzenler ve orada yaşayan halkla yakın temaslarda bulunur. Yunan metinlerinin tarihi daha eskiye dayandığından dolayı "Duha Koca oğlu Deli Dumrul Hikâyesi"nin konusunun çıkış noktasının bu metinler olduğu da rivayetler arasındadır. Metinler arası benzerlikler, Oğuzların yaşadıkları coğrafyada oluşan eserleri kaynak alarak, kendi millî metinleri haline getirmelerine zemin hazırlar. Alkestis ve Digenis masalı ile Deli Dumrul'un ortak olan noktaları kahramanların Azrail ile savaşıp canının karşılığında can bulmalarının istenmesidir. Metinlerin sonunda kahramanların eşlerinin canlarını onların yerine vermekten çekinmemeleri ortak olarak konu edilir.

Yunan Mitolojisinin ünlü metinlerinden olan Alkestis masalında olayların meydana gelmesi şöyle anlatılır;

*"Thessealia'da Pherai şehri kralı Admetos'un karısı, Alkestis'i elde etmekte, Apollon, Admetos'a yardım etmiş; Moiral'ardan ölüm vakti gelince, yerine bir can bulduğu takdirde Admetos'u ölümler ülkesine götürmeyeceğine dair söz almıştı. Kralın ölme vakti geldi; yaşlı anne ve babası ömürlerinin kalan sayılı günlerini oğulları uğruna feda etmeye razı olmadılar. Admetos'un genç ve güzel karısı Alkestis'ten başka kimse bu fedakârlığa yanaşmadı. Alkestis tam ölmüştü ki, yaşlı saraya, Admetos'un dostu Herakles geldi. Ölümün peşinden koşarak onunla boğuştu. Alkestis'i ölümün kollarından kurtarıp yeniden hayata kavuşturdu."*(Necatigil, 1978, s. 72).

Bizans efsanesi olan Digenis Akritas'ta da benzer bir konu işlenir;

*"... Digenis mukadder ölümünü kuşların ötüşünden öğrenir. Ölüm meleğini kendisiyle dövüşmeye, güreşe çağırır. İki kez onu yener, üçüncüsünde yenilir. Anasından kendisine ölüm döşegini hazırlamasını ister. Sen Corc (Hızır aleyhissalem) ona bir şartla Tanrı'nın canını bağışlamasını sağlar: Herhangi bir kişi onun yerine canını verirse kendisi hayatta kalacaktır. Anası, babası ve kız kardeşi, kahramana böyle bir fedakârlıkta bulunmaktan kaçınırlar, ama karısı kendini feda etmeyi seve seve kabul eder."* (Gökyay, 2006, s. 1302). Ölüm meleği ile karşılaşma ve canını vermek istemeyen kahramanın fedakâr eşi tarafından kurtarılması ortak konudur.

"Duha Koca oğlu Deli Dumrul Hikâyesi", Oğuz'da bir er kişinin kuru bir çayın üzerine köprü yapıp gelen geçenden para istemesi ile başlar. Köprü; *"Herhangi bir engelle ayrılmış iki yakayı birbirine bağlayan veya trafik akımını kesmeden üstten geçmesini sağlayan, ahşap, kâgir, beton veya demir yapı: ..."* (Türkçe Sözlük, 1998, s. 1380) olarak tanımlanır. *"Köprü" herhangi bir engelle (genellikle "su" veya "uçurum") birbirinden ayrılmış iki alan arasında bağlantıyı sağlar; "beri" ile "öte" arasında geçiş yoludur. Bu geçiş ana rahminden çıkma, yani doğum; ya da ana rahmine (öte dünyaya) dönüş, yani ilksel anlamlar taşıyabilir. Burada "doğum" ve "ölüm ile kastedilen, biyolojik olaylardan, yani beden'in doğumu/ölümünden çok, bilincin doğumu/tomurcuklanması, bilincin ölümü/dağılmasıdır."* (Saydam, 1997, s. 124).

Hikâyenin başında bahsedilen kuru çay aslında varolan/akan bir suyun zamanla yok olmasından ironik olarak bahseder. Dumrul'un kuru çayın üzerine köprü kurması ve çayın kuruluğu görerek kuruluştan ziyade sembolik bir kuruluğu işaret eder. Ölüm ile gerçek anlarında karşılaşılacak olan Deli Dumrul, bu köprü ile artık eski yaşantısından sıyrılıp yeni bir dünyaya doğru yol alır. Bu neden *"çayın kurummasını annenin sütünün çekilmesi"* (Saydam, 1995, s. 119) anlamında sembolik bir çekilmenin, kurumunun olduğu söylenebilir. Eski gerçeklikten, yeni gerçekliğe doğru atılan bu adım kişiyi öz benliğine/gerçek kimliğine doğru yönlendirir. Hikâyede köprü'nün 'beri' ile 'öte' tarafları simgesel anlamda Dumrul'un önceki yaşam ve kabullenmek istemediği yeni yaşamları simgeler. Köprü'nün 'beri' tarafında yaşamını sürdüren Dumrul'un yaptığı köprü onu "öte" yani bilemediği yaşamın kıyasına götürecek yoldur. Mutlak güç olan Tanrı'nın varlığı ile *"değer yaratan varlık"*ın (Charrier, 2000, s. 120) karşılaşması için bazı olayların (ölümün) gerçekleşmesi gerekmektedir. Çayın simgesel anlamda kurumması, kahramanı bağlı olduğu inanışlardan ve kibrinden kurtulması için açılan yeni bir kapı vazifesi

görür. Bu durum tek ve mutlak olan Tanrı'nın gücü/aracılığı ile Dumrul'a iletilir. Bu ileti karşısında reddedilen bu sonsuz güç (Allah), Deli Dumrul'u canı yerine can bulma imtihanına tabi tutar. Deli Dumrul'un "beri"yi bırakarak, "öte"ye ulaşma aşamasında gösterdiği zorbalık "*kişiliğinin önemli yanlarını bastırarak onları yok sayması*" (Cüceloğlu, 2000, s. 195) onu içinden çıkılmaz durumlar ile karşı karşıya getirir. Azrâil ile karşılaşması onun hayatının dönüm noktasıdır. Tasavvufi manada değişip dönüşen ve kendi içindeki 'ben'i yaptığı manevi yolculuk ile tanıyan Deli Dumrul, "*Ölümle-kalım arasında kalan insanın, bağışlanma yani yeniden doğma umudunu temsil eder.*" (Eliuz, 2001, s. 72). Gücünü dünyaya kanıtlamaya çalışan ve narsist bir eda ile kendinden daha kuvvetli ve cesur olanı tanımayan Dumrul için artık ruhsal ölümün yani "beri"den ayrılma vakti gelir. Çayın kuruması, yaşadığı eski hayatın/inançların/yaşamın ölümünü, çayın yanındaki obada yaşayan yiğit bir delikanlının ölümü gerçek durumu "ötenin/gerçeğin" doğuşunu simgeler. Akan çayın kuruması eskinin artık kabul görmeyeceği yeni bir yaşama geçmek gerekliliğini anlatırken, kurulan köprü Dumrul'un geçmiş yaşantısının devam etmesini ve kendinden başka bir gücü tanımayacağını da simgeler.

Deli Dumrul yaptığı köprünün yanındaki obadan feryat sesleri işitir ve obadakilerin neden ağladıklarını feryat ettiklerini sorar. Azrâil'in yiğidin birinin canını aldığı söylenmesi üzerine Deli Dumrul, Azrail ile savaşmak ister. Hak Teâlâ'nın hoşuna gitmeyen bu sözler üzerine Deli Dumrul'un canını alması için Azrâil'i gönderir. Deli Dumrul, Azrâil'i kendi zihninde somut bir varlık olarak düşünür. Ruhanî bir varlık olan Azrâil, Dumrul'un gözüne canlı kanlı biri olarak görünür ve Deli Dumrul kılıcını sallamasıyla bir güvercine dönüşüp pencereden uçar. "*Eski Ahiret'te ak güvercin, inançsızlara ölüm getiren Büyük Tufan'ın sona erişini müjdeleyen kuştur. Yani yeryüzünde yeni bir yaşam olasılığı başladığının duyurucusudur. Güvercin aynı zamanda tinselliğin, ruhun, göğe yakınlığın da sembolüdür.*" (Saydam, 1997, s. 132). Deli Dumrul'a yeni bir yaşamı muştulayan güvercini öldürmek istemesi, onun kendisine gösterilmeye çalışılan, doğru yolu henüz fark etmek istemesi ve eski düzenini devam ettirmek istemesinden kaynaklanır. Atıyla Azrâil'in peşinden giden Deli Dumrul'un birkaç güvercin öldürüp evinin yolunu tutar. Güvercinlerin ölümü Dumrul'un anlamlandıramadığı ruhsal ölümsüzlüğü zihninde yok etmesine ve Azrâil ile tekrardan karşılaşmasına neden olur. Azrâil'in, Deli Dumrul'un, atının gözüne gözükmesiyle at, Deli Dumrul'u üzerinden yere atar ve Azrâil gelerek Deli Dumrul'un canını almak için göğsünün üzerine konar. "*Ruhumuz yeterince geniş değilse, nesnemizin büyüklüğü ile asla baş edemez*" (Jung, 2003, s. 53). Çünkü beden, ruh karşısında her zaman acizdir. Ruhsal olarak kendini gerçekleştiremeyen Deli Dumrul'un ruhu, ölümü kaldıracak kadar geniş, varlığı yerin ağırlığını taşıyacak kadar büyük değildir. Azrâil'in barışçıl olan güvercin kılığında, korkutucu bir hale dönüşmesi ile ölümün gerçek yüzü Dumrul tarafından hissedilir. Azrâil, kendisine yalvaran Deli Dumrul'a kendisine değil, canını bağışlaması için Allah'a yalvarmasını söyler. "*Ölüm konusunun evrenselliği, izleğin kişisellikten evrenselliğe yükseltilmesini sağla(r)*" (Şener, 1996, s. 67). Deli Dumrul'un Azrâil ile savaşması, ölümün kişisel olmaktan ziyade yaşayan bütün canlılar için geçerli olduğunu anlar. Oğuz Boyu'nda yaşayan ve kahramanlığını Rûm ilinden Şam'a kadar duyulmasını isteyen Deli Dumrul'un ölümü algılayışı ve yorumlaması farklıdır. "*... Dede Korkut Hikâyelerinde anlatılan insan maddi varlığına sıkı sıkıya bağlıdır, onu terk etmeyi düşünemez; çünkü maddi hayatı terk, onun için ölüm demektir. Deli Dumrul hikâyesi bunun tipik bir örneğidir.*" (Yıldırım, 1998, s. 21). Allah Teâlâ (yegâne kudretli) tarafından gönderilen Azrail'e gücünü gösterme çabası, ölüm izleğinin Deli Dumrul için kişisel düzeyde kaldığını kanıtlar. Hikâyenin sonunda Allah Teâlâ'ya boyun eğmesi ise onun yaşayarak ve sınavlardan geçerek verdiği bu zorlu imtihandan başarı ile çıktığının kanıtıdır.

Allah Teâlâ da Deli Dumrul'a kendi canının yerine can bulduğunda onu bağışlayacağını söyler. Sırasıyla babasından ve annesinden can ister. Deli Dumrul'un annesi de babası da canını vermeye razı olmaz. Fakat adı metinde anılmayan fedakâr eş, Deli Dumrul için canını vermeyi kabul eder. Deli Dumrul'un yalvarmaları neticesinde Allah Teâlâ Deli Dumrul ve eşinin canını bağışlaması "*maddî gücün manevî gücün hâkimiyetine girdiğini göstermesi*" (Kocakaplan, 2004, s. 20) bakımından önemlidir. Allah Teâlâ'nın Deli Dumrul ve eşini yüz kırk yıl ömürle mükâfatlandırırken Deli Dumrul'un anne ve babasının canını alması onlara verilen en büyük cezadır.

Hikâye Oğuz beyleri ve alplerin kahramanlıklarından ziyade İslâmiyet ile göçebe Türk kültürünün/yaşayışının iç içe geçtiği bir hikâyedir. Hikâyede, İslâmiyet'te dört büyük melekten biri olan Azrail ve Allah Teâlâ, hikâye içerisinde somut bazı vasıflar yüklenerek karşımıza çıkar. Allah Teâlâ, İslâmiyet'te eşî ve benzeri olmayan, övülmeye layık tek varlık ve kâinatın yaratıcısıdır. Tek ve benzersiz

Allah inancı, İslâm'ın temelini oluşturur. “Tanrı, merkezi her yerde bulunan ama çevresi hiçbir yerde bulunmayan çemberdir.”(Jung, 1997, s. 135). Türk inancı sisteminde Tanrı kâinatı yaratan, her şeyi bilen, işiten, gören ama kendisi görünmeyen, her şeye gücü yeten ve güç sahibi olandır. İslâm inancında asla somut özellikler ile ifade edilmeyen Allah Teâlâ'ya bile hikâyenin giriş bölümünde Azrail ile arasında geçen bir konuşmaya yer verilerek somut bir vasıf yüklenir;

“*Hak Taâlâya Dumruluñ sözi hoş gelmedi. Bak bak mere deli kavat menüm birligüm bilmez, birlügüme şükür kılmaz, menüm ulu dergahumda geze menlik eyleye didi. ‘Azrâile buyruk eyledi kim yâ Azrâil var, dahı ol deli kavatun gözine görüngil, beñzini sarartgıl didi, canını hırlatgıl algıl didi.*” (Ergin, 1989, s. D157, 178).

Meleklerle inanmak, İslâm dininin önemli bir parçası olup imanın beş şartından biridir. İslâmiyet'te melekler yemeyen, içmeyen, günah işlemeyen, gözle görünmeyen nurdan yaratılmış varlıklardır. Meleklerin, Allah'a karşı görevleri, insan ve insan dışındaki varlıkların yaptıkları ibadetleri Allah'a sunmak ve Allah'ın emirlerini yerine getirmektir. Allah'ın emriyle canlıların ruhunu almakla görevli melek olan Azrail'in adı, Kur'ân-ı Kerim'de ölüm meleği (Melek'ül-Mevt) olarak geçer. Secde Sûresi'nde, “*Sizi öldürmekle görevlendirilen ölüm meleği, canınızı alacak. Sonra döndürülüp Rabbinize götürüleceksiniz.*” (Yazır, 2008, s. 416) ayeti, kulların canını almakla görevli olan ölüm meleğinden (Azrail'den) bahseder. İslâmiyet'e göre ruhanî bir şekilde bilinen Azrail, Deli Dumrul'un gözüne aksakallı, gözleri fersiz, heybetli ve ihtiyar olarak görünür;

“....

*Mere sakalçuğı ağça koca*

*Gözçügezi çöngü koca*

*Mere ne heybetlü kocasın digil maña*

*Kadam belam tokınur bu gün saña*” (Ergin, 1989, s. D158, 178).

Deli Dumrul'un, ölüm meleğine karşı bu hoyratça tutumu ve Azrail'i cenk etmeye davet etmesi ölümü henüz içselleştirememesinden ve kabullenememesinden kaynaklanır. Zira insanoğlunun yaşadığı maddi dünyadan beklentisinin fazla olması, varoluşunu Allah'a inancı ve imanı ile doldurması ölümlü olmayı mutlak kabul olarak görmelidir. Sonsuz iyilik imgesi olan Tanrı'yı kendi evreninde bütünleyen ve özümleyen insan için ölüm, mutlu bir kavuşmadır. Amacı gücünün ve kuvvetinin her yerde duyulmasını sağlamak olan Deli Dumrul'un, maddi olarak en üst seviyeye ulaşmış olan bu gücü, manevi kuvvetin devreye girmesi ile denetim altına alınmak istenir. Böylece hikâyede dini inanç gereği manevi gücün maddi gücü mağlup ettiğini görürüz. “*Mitin, masalın, destanın değişik varyant ve şekillerde bizlere ulaştırmak istediği bilinçaltı bilgi, ölümsüzlüğün yalnız manevi olarak kazanılmasının mümkün olduğu düşüncesidir.*” (Bayat, 2003, s. 14). Ölümünden kaçma, ölmeme isteği yaratılmış insanoğlunun elinde olan bir durum değildir. Nitekim Deli Dumrul da ölümünden kaçarak ebedî olma düşüncesine ulaşmak ister. “*İnsanlarla ve kurallarla mücadele ederken toplumsal aktiviteyi dışlayarak doyumsuzluklardan biraz olsun kurtu(lan)*” (Adler, 2004, s. 21) Deli Dumrul, ebedî ölümsüzlüğün ancak ölümü içselleştirerek yaşadığında ulaşılabilir olduğunu anlar. Bedenin ölümü bir son değil, ölümsüzlüğe giden yolda bir başlangıçtır.

Anne ve babasından canlarını isteyen ama alamayan Deli Dumrul, yaşayan her varlık için aldığı nefesin ve “can”ın ne kadar önemli olduğunu anlar. Aşkın manevi gücünü en üst düzeyde yaşayan Deli Dumrul'un karısı “can”ını vermeye razı olur. Bu rızasından sonra Azrail canını alacağı sırada Deli Dumrul, Allah Teâlâ'ya yalvararak karısının canını bağışlamasını ister. “*Kendi gücüne “delice” güvenmenin ve bu yolla insanlara zarar vermenin acısını bizzat kendi nefsinde yaşamıştır. Adam Ejderhası Deli Dumrul'un “Bilge Dumrul” a dönüştüğünü gösterir.*”(Kocakaplan, 2004, s. 20).Deli Dumrul'un Allah'a yakarışı O'nun kudreti ve gücünün her şeye yettiğini kabul etmesinin yanı sıra Oğuz toplumunun temel değerleri ile buluşmasının da göstergesi olması bakımından önemlidir.

## 2. Bakış Açısı ve Anlatıcı Düzlemi



Bakış açısı edebî metinlerin kaderlerine yön veren, anlatıcı ile okuyucu arasındaki ince çizgiyi dengede tutan en önemli yapısal unsurdur. Edebî metinlerin şekillenmesinde zaman, mekân, şahıs kadrosu ve olay örgüsünün yanı sıra; “*bakış açısı*” salt bir yöntem olmanın çok ötesinde, romanın kaderini tayin eden kapsamlı bir uygulama” (Tekin, 2001, s. 48) olması hepsinin birbirlerini bütünler yapısı olduğunu gösterir. “Duha Koca oğlu Deli Dumrul Hikâyesi” hâkim-Tanrısal bakış açısı ile anlatılır. Hikâyede hâkim bakış açısıyla birlikte anlatıma derinlik ve zenginlik katmak amacıyla diyalog, iç monolog, anlatma, leitmotif gibi teknikleri de kullanılır.

“Duha Koca oğlu Deli Dumrul Hikâyesi”	Bakış Açısı	Anlatıcı Düzlemi ve Teknik
Anlatıcı	Hâkim Bakış Açısı	O, Üçüncü Tekil Kişi
Anlatıcı ve Teknikleri	O, Üçüncü Tekil Kişi	İç Monolog, Anlatma, Leitmotif

Anlatıcı yazarın kendisine verdiği sonsuz bir güç ile olayları üçüncü tekil kişi ağzından aktarır. “*Hâkim bakış açısından hareketle yaratılmış bir anlatıcı, eserin veya metnin kâinatı içinde her şeye hâkimdir.*” (Aktaş, 2000, s. 93). Deli Dumrul’un başından geçen olayları aktaran anlatıcı, kahramanların psikolojilerini, iç dünyalarını kahramanlarla yaşıyormuş gibi olaylara hâkim bir şekilde anlatır;

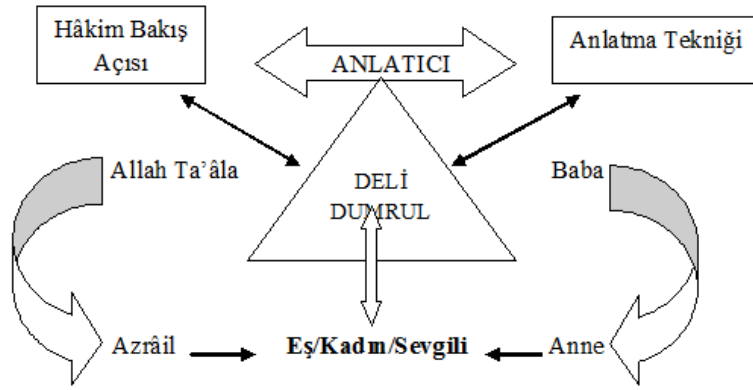
“*Meger hanum, Oğuzda Duha Koca oğlu Deli Dumrul dirlendi bir er var-idi. Bir kuru çayun üzerine bir köprü yapdurmış-idi. Kiçeninden otuz üç akça alur-idi, kiçmeyeninden döge döge kırk akça alur-idi.*” (Ergin, 1989: D155, 177).

“*Allah Ta’âlâya Deli Dumruluñ sözi hoş geldi. ‘Azrâ’ile nidâ eyledi kim çün deli kavat menüm birligüm bildi, birligüme şükür kıldı, yâ ‘Azrail Deli Dumrul can yirine can bulsun, anuñ canı azad olsun didi.*” (Ergin, 1989: D162-163, 180).

Anlatıcı, kahramanın yaptıklarını bir film şeridi gibi okuyucunun gözlerinin önüne serer. “*Yazar, böyle bir metot kullanarak bizden kendisine inanmamızı beklemektedir.*” (Stevick, 2004: 96). Anlatıcı, anlattığı metnin okuyucu üzerinde gerçek bir duygu uyandırmasını sağlamak ister. Olayların hâkimiyetine sahip olan anlatıcı, geçmiş ve gelecek hakkında en ufak ayrıntıyı bile atlamadan okuyucunun dikkatine sunar. Böylelikle anlatıcının inandırıcılığı bu metot sayesinde daha da artar.

Hâkim-Tanrısal bakış açısı dışında anlatımı zenginleştirmek amacıyla anlatma tekniğine de başvurulur. “*Tanrısal bakış açısında genelde egemen olan yöntem anlatma yöntemidir. Bu bağlamda bakış açısıyla anlatma tekniği arasındaki sıkı bir bağlantı vardır.*” (Şahin, 2014, s. 283). Tanrısal bakış açısına egemen olan anlatma tekniğiyle anlatıcı kahramanların hem fiziksel hem de psikolojik durumunu anlatır. “*Anlatma yönteminde, anlatıcının mutlak egemenliği vardır ve anlatım sorunu, onun tasarrufuyla çözülür.*” (Tekin, 2001, s. 191). Kahramanların başından geçen olaylar anlatıcının bakış açısı ile okuyucuya aktarılır. Okuyucunun kahraman hakkındaki fikirleri anlatıcının aktardığı kadardır. Olaylar hâkim bakış açısıyla anlatıcının gözüyle yol aldığı için, okuyucunun yorum yapabilme durumu sınırlıdır;

“*Deli Dumrul kırk yiğit ilen yiyüp içüp oturur-iken nagâhandan ‘Azrâ’il çıka geldi. ‘Azrâ’ili ne çavuş gördi ne kapuçı. Deli Dumruluñ görür gözi görmez oldu, tutar elleri tutmaz oldu. Dünya âlem Deli Dumruluñ gözine karangu oldu.*” (Ergin, 1989, s. D157, 178)



**Şekil-1: Hazin Bir Kaybedişin Merkezindeki Başkahraman: Deli Dumrul**

Şekilde görüldüğü üzere hâkim bakış açısı ve anlatım tekniği ile kahramanın başından geçen olaylar gerçeğe yakın bir şekilde kurgulanır. Anlatıcı, kahramanların dünyalarına inerek okuyucunun, onlarla arasında hayali bir bağ kurmasını sağlar. Hikâyenin merkezinde yer alan Deli Dumrul hâkim-Tanrısal bakış açısının yardımıyla bütün yönleriyle merkezden çevreye yayılan bir şekilde anlatıda derinleşir.

Anlatıcı, iç monolog yöntemiyle kahramanların iç dünyalarını aktarırken anlatıcı kendi düşüncelerini ortadan kaldırır okuyucu ile metin arasından çekilir. “...iç monolog en azından anlatma, anlatılana doğallık kazandırma ve dolayısıyla bireyin duygu ve düşüncelerini gerçekçi bir anlayışla yansıtma yolunda önemli bir araç olmuştur.” (Tekin, 2001,s. 265). Kahramanların bazen sesli söyleyemedikleri duygu ve düşüncelerini doğal bir anlatımla okuyucuya iç monolog tekniği ile aktarılır;

“*Hak Taâläya Dumruluñ sözi hoş gelmedi. Bak bak mere deli kavat menüm birligüm bilmez, birlügüme şükür kılmaz, menüm ulu dergahumda geze menlik eyleye didi.*” (Ergin, 1989, s. D157, 178).

İç monolog, insanın zihninde meydana gelen dalgalanmaları açıkça görmemizi sağlayan bir tekniktir.

“Duha Koca oğlu Deli Dumrul Hikâyesi”nde kullanılan başka bir teknik ise diyalogdur. Diyalog; “*en az ikisinin karşılıklı tezahürü*” (Aktaş, 2000: 44) yani kurmaca eserlerde iki veya daha fazla kişi arasında geçen karşılıklı konuşma olarak tanımlanır. “Dede Korkut Hikâyeleri”nin genelinde karşılaştığımız anlatımı daha da zenginleştiren bu teknik hikâyeye çeşitli açılardan güç katar.

Hikâyede, Deli Dumrul’un Azrâil, babası ve annesi, eşi ile söyleştiği bölümlerde diyalog tekniği görülür;

“*Çağırıp Deli Dumrul soylar, görelüm hanum ne soylar:*

*Mere ne heybetlü kocasın*

*Kapuçılar seni görmedi*

*Çavuşlar seni tuymadı*

*Menüm görür gözlerüm görmez oldı*

*Tutar menüm ellerüm tutmaz oldı*

*Ditredi menüm canum cuşa geldi*

*Altun ayağum elümden yire düşdi*

Ağzum içi buz gibi  
 Süñüklerüm tuz gibi oldı  
 Mere sakalçuğı ağça koca  
 Gözçügezi çöngge koca  
 Mere ne heybetlü kocasın digil maña  
 Kadam belam tokınur bu gün saña  
 didi. Böyle digeç 'Azrâil'üñ acığı tutdı, aydur:  
 Mere deli kavat  
 Gözüm çöngge idügin ne begenmezsın  
 Gözi gökçek kızlaruñ gelünleriñ canın çoğ almışam  
 Sakalum ağarduğın ne beğenmezsın  
 Ağ sakallu kara sakallu yigitlerüñ canın çoğ almışam  
 Sakalum ağarduğınuñ ma'nisi budur

didi. Mere deli kavat öginür-idüñ: Al kanatlu 'Azrâ' il menüm elüme girse öldüre-y-idüm, yahşı yigidüñ canın anuñ elinden kurtara-y-idüm dir-idüñ, imdi mere deli geldüm ki senüñ canuñ alam, virür-misin yohsa menüm ile cenk ider-misin didi. Deli Dumrul aydur: Mere al kanatlu 'Azrâ' il sen-misin didi. Evet menem didi. Bu yahşı yigitlerüñ canını sen-mi alursın didi. Evet men aluram didi. " (Ergin, 1989: D157-158-159, 178-179).

Hikâyede Deli Dumrul'un eşi ile söyleştiği birçok kısımda da diyalog vardır;

"Bilür-misin neler oldı

Gök Yüzinden al kanatlu 'Azrâ' il uçup geldi  
 Ağça menüm göksümi basup kondı  
 Tatlu menüm canımı alur oldı  
 Babama vir didüm can virmedi  
 Anama vardum can virmedi  
 Dünye şirin can tatlu didiler  
 İmdi

.....

didi. Avrat burada soylamış görelüm hanum ne soylamış:

Aydur:

Ne dirsın ne soylarsın  
 Göz açuban gördüğüm

Köñül virüp sevdüğüm  
 Koç yigidüm sah yigidüm  
 Tatlu damağ virüp sorışduğum

*Bir yasdukda baş koyup emişdüğüm*

*Karşu yatan kara tağları*

*Senden soñra men neylere*

... ” (Ergin, 1989: D166-167, 182-183).

Leitmotif tekniği de hikâyede karşımıza sıkça çıkan tekniklerden biridir. Leitmotif tekniği, dikkatle özenle kullanılması gereken ve metnin yapısına güç katan bir tekniktir. Ahengi sağlayan ses, hece, bazen de soylamaların aynısı metin içerisinde tekrarlanır. Edebiyat ve müziğin harmanlanarak karşımıza çıktığı bu teknikte kahramanlar metin boyunca bu tekrarlar sayesinde anlatımı canlı tutmaya çabalar;

*“Mere deli kavat*

*Gözüm çöngge idügin ne begenmezsin*

*Gözi gökçek kızlaruñ gelinlerüñ canın çoğ almışam*

*Sakalum ağardüğün ne begenmezsin*

*Ağ sakallu kara sakallu yigitlerüñ canın çoğ almışam*

*Sakalum ağardüğünüñ manisi budur”* (Ergin, 1989: D158, 178).

*“Mere Azrâ’il aman*

*Tañrınıñ birliğine yoktur yokdur güman*

*Men seni böyle bilmez idüm*

*Oğrılayan can alduğün tuymaz idüm*

*Dökmesi büyük bizüm tağlarımız olur*

*Ol tağlarımızda bağlarımız olur*

*Ol bağlaruñ kara salkumlu üzümü olur*

*Ol üzümü sıkarlar al şarabı olur*

*Ol şarabdan içen esrük olur*

*Şarablu-y-idüm tuymadum*

*Ne söyledüm bilmedüm*

*Biglige usanmadum yigitlige toymadum*

*Canum alma Azrâ’il meded”* (Ergin, 1989: D160, 179).

Leitmotif tekniği ile tekrarlanan kelimeler anlatıcı tarafından okuyucunun zihnine adeta defalarca söylenerek kazınır.

### 3. Olay Örgüsü

“Duha Koca oğlu Deli Dumrul Hikâyesi” tek zincirli olay örgüsüne sahiptir. Hikâyede vaka halkları, üç metin halkasından meydana gelir. Bu metin halklarındaki vaka halkaları ise Deli Dumrul’un yaşam serüvenine göre tek zincirli bir şekilde gelişir. Metin halklarında Oğuz topluluğunun yaşayış özellikleri gelenek ve göreneklere kurmaca yapının izleksel kurgusunu oluşturur. “Hikâyenin kuruluş amacını içinde barındıran değerlerden Ülkü değer, ruhun eserin merkezine yerleştirilen

yazarını benimsemiş değerlerini, doğrularını, özlemlerini, arzularını, varlık kaygısını, kısaca anlatıcının yaratıcı ben'ini temsil eden bir varoluş dizgesi içerir. Ülkü değerler karşısında yer alan karşıt değerler ise; sanatçının olumsuzladığı değer, kabul ve inanışların oluşturduğu karşı gücün varlık alanını temsil eder.” (Korkmaz, 2002, s.273). Hikâyede tematik gücü ve karşıt güçleri şekillendiren değerler “KORA” (Korkmaz, 2002: 273) şemasındaki gibidir.

	<i>Ülkü değerler</i>	<i>Karşıt değerler</i>
<i>i</i>	<i>Kişiler</i> <i>Düzlem</i> Deli Dumrul, Deli Dumrul'un karısı, Allah Ta'âla, kırk yiğit, Duha Koca, Dede Korkut	Azrail, oba yakınında ölen yiğit/kardeş, Baba, Anne
<i>lar</i>	<i>Kavram</i> <i>Düzlem</i> Aşk, Fedakârlık, Gelenek, İslâm Dini, İyilik, Yolculuk.	Delilik, İki Yüzlülük, İktidar Hırsı, Gök-Tanrı İnancı, Ölüm, Kibir, Korku, Bencillik.
<i>r</i>	<i>Simgele</i> <i>Düzlem</i> Eş, Güvercin, Sınav, Beri, Köprü.	Başkaldırı, Kuru çay, Öte, Yok olma, Can verme.

## BİRİNCİ BÖLÜM

**Metin Halkası 1: Deli Dumrul'un ölümü tanımayı neticesinde Azrâil ile karşılaşış manevi yolculuğuna başlaması.**

V1: Oğuz'da Duha Koca oğlu Deli Dumrul denilen bir yiğidin kuru bir çayın üzerine köprü kurup geçenden otuz, geçmeyenden döverek kırk akçe alması.

V2: Deli Dumrul'un köprüsünün yanında kurulmuş olan obadan ağlama ve feryat sesleri duyması.

V3: Ağlayan, feryat eden insanlara köprüsünün yanında bu gürültünün ne olduğunu sorması üzerine güzel bir yiğidin Allah'ın buyruğu ile Azrâil tarafından canının alındığını söylemeleri.

V4: Deli Dumrul'un bu ölümü kabul etmeyip Allah Teâ'la'ya, Azrâil'i savaşmak için gözüne göstermesini isteyerek evine geri dönmesi.

V5: Allah Teâ'la'ya sözü hoş gelmeyen Deli Dumrul'un canını alması için Azrail'i göndermesi.

## İKİNCİ BÖLÜM

**Metin Halkası 2: Hazin Bir Kaybedişin Kahramanı: Deli Dumrul 'un Azrail ile savaşı.**

V1: Kırk yiğit ile yiyip içip oturan Deli Dumrul'un kimseye görünmeden içeri giren Azrâil'i görünce gören gözünün görmez, tutar elinin tutmaz olması.

V2: Azrail'i karşısında ihtiyar biri olarak gören Deli Dumrul'un sözlerinin Azrâil'i hiddetlendirmesi ve Deli Dumrul'u cenk etmeye davet etmesi.

V3: Kara kılıcını eline alan Deli Dumrul'un, Azrâil'in canını almak için hamle yapması ve Azrâil'in güvercin olup pencereden uçması.



V4: Deli Dumrul'un güvercin olup uçan Azrail'i öldürmek için peşinden gitmesi ve birkaç güvercin öldürerek Azrâil'in canını aldım düşüncesi ile evine geri dönmesi.

V5: Azrâil'in Deli Dumrul'un atının gözüne gözükmesi ve attan düşen Deli Dumrul'un göğsünün üzerine konması.

V6: Azrâil'in canını almaması için can veren ve alan Allah Taâ'la'ya dua eden Deli Dumrul'un duasının kabul olması ve Azrâil'in canının yerine can bulursa bağışlanacağını söylenmesi.

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

***Metin Halkası 3: Gücünü dizginleyemeyen kahramanın manevi gücün önünde diz çökerek kendini ve sınırlarını bilmesi.***

V1: Kendi canının yerine can bulması istenen Deli Dumrul'un babasının yanına gelmesi ve başından geçenleri anlatması.

V2: Deli Dumrul'un babası, canı yerine Azrail'e malından vermeyi teklif etmesi ve canını tatlı olduğunu veremeyeceğini bu yüzden annesine gitmesini söylemesi.

V3: Babasından yüz bulamayan Deli Dumrul'un canının yerine can istemek için annesinin yanına gelmesi ve başından geçenleri anlatması. Annesinden de aynı cevabı alan Deli Dumrul'un yanına Azrâil'in gelip canını tekrar almak istemesi.

V4: Azrâil'e canını almaması için yalvaran Deli Dumrul'un Allah'ın birliğine şüphe olmadığını söylemesi üzerine Azrail'in can isteyecek kimsesinin kalmadığını söylemesi.

V5: Deli Dumrul'un karısının ve iki oğlunun olduğunu Azrâil'e söylemesi. Bunun üzerine karısı ile söyleşen Deli Dumrul'un durumunu anlatması ve karısına malını mülkünü kendisine verdiğini ve kim ile evlenmek isterse onunla evlenebileceğini söylemesi.

V6: Deli Dumrul'un söyledikleri karşısında şaşkınlık içerisinde kalan eşinin kendi canını vermek istediğini söylemesi.

V7: Eşinin canının alınmasını istemeyen Deli Dumrul'un Allah Teâ'la'ya yalvarması ve alırsa ikisinin canını alması, bırakırsa ikisinin canını bırakmasını söylemesi.

V8: Allah Teâ'la'ya Deli Dumrul'un sözünün hoş gelmesi. Allah Teâ'la'nın, Azrâil'e Deli Dumrul'un anne ve babasının canını almasını, Deli Dumrul ve eşine yüz kırk yıl ömür verdiğini söylemesi üzerine Dedem Korkut'un gelip dua etmesi.

### 4. Zaman Kurgusu

“Duha Koca oğlu Deli Dumrul Hikâyesi”nde zaman akıcı bir şekilde kronolojik olarak ilerler. Olay örgüsünün şekillendiği metin halkaları tarihsel zaman hakkında bilgi vermez. Deli Dumrul'un Azrâil ile karşılaşması ve canının bağışlanması arasında geçen zaman diliminin ne kadar bir sürede gerçekleştiği konusunda zaman belirtmek zordur. Anlatıcı tarafından okuyucuya aktarılan olay örgüsü dâhilinde, olayların gerçekleşme zamanı hakkında net bir zaman dilimine ulaşılamaz. Bir gün içinde mi, bir yıl içinde mi, yoksa uzun yıllar içerisinde mi olaylar gerçekleşti sorusu zihinlerde soru işareti olarak kalır. Hikâyelerin tamamında geçen “bir gün” sözü belirli bir zaman dilimini ifade eder bu nedenle epik eserlerde zaman kavramından bahsetmek zordur. Zaman kavramı kişilerin olayları şekillendirip eyleme dönüştürmesi ile gerçekleşir. Deli Dumrul'un benliğinde zaman kavramının tasavvuru oldukça zordur. Ölüm ile karşılaştığında insanlar için gerçek bir olgunun var olduğunu anlaması ve bunun kendisi için de geçerli olduğunu bilmesi zamana hareketlilik kazandırır. Durağan olan zaman Azrâil'in insanların canını alması gerçeği ile Dumrul'un zihninde harekete geçer. Bu hareketlilik ölüm gerçeği önünde diz çökene kadar devam eder. Allah'ın Deli Dumrul'a ve eşine verdiği yüz kırk yıl ömür ile zaman artık Deli Dumrul için niceliksel bir boyut kazanır.

### 5. Mekân Kurgusu

### 5.1. Çevresel Mekânlar

“Dede Korkut Hikâyeleri”nden olan “Duha Koca oğlu Deli Dumrul Hikâyesi”nde mekân ile şahıslar arasındaki bağlantıyı gözler önüne sermesi ve kahramanların mekân, zaman ve olay örgüsü ile ruhsal ve fiziksel olarak bağlantı kurması bakımından önemlidir. “Çevresel mekânla algısal mekân arasındaki fark, fenomenolojik açıdan çevre ile dünya arasındaki farka benzer. Çevre; işlenmemiş, anılaşdırılmamış, dönüştürülmemiş bir yer’dir; üzerinden yalnızca geçilir ama derinliği görülmez, kişi ve/ya olayı etkilemez.” (Korkmaz, 2007, s.402). Mekân sayesinde okuyucu anlatı metninin gerçeklik seviyesini zihninde tasavvur edebilir.

Mekân unsurunun gerekliliği Mehmet Tekin’e göre;

“ a) olayların cereyan ettiği çevreyi tanıtmak,

b) roman kahramanlarını çizmek,

c) toplumu yansıtmak,

d) atmosfer yaratmak,

*cihetinde kullanabilir.*” (Tekin, 2001, s. 129) Mekân unsurunun esas itibarıyla işlevselliğinin ve öneminin üzerinde durur. “Mekânın dilini çözmek kadar sizin de onunla aynı dili konuşmanız” (Aras, 2005, s.21) gerekir. Hikâyenin daha iyi anlaşılabilmesi ve hikâyede yer alan kahramanların dünyalarına inebilmenin koşullarından olan mekân unsurunun gerekliliği metni anlamlandırma bakımından göz ardı edilemez bir unsurdur.

“Duha Koca oğlu Deli Dumrul Hikâyesi”nde Rum ve Şam çevresel mekânlar olarak karşımıza çıkar. Bu mekânların adı eserde bir yerde zikredilir. Metnin ilerleyen bölümlerinde bu mekân ile ilgili herhangi bir bilgiye rastlanmaz.

### 5.2. Algısal Mekânlar

Algısal Mekânlar “Kişi-yer ilişkisini sorunsal açıdan yansıtan, dönüştürülmüş, anılaşdırılmış yerlerdir; yalnızca topografik bir yer değil, anlam üreten, anılarını barındıran, kişinin iç dünyasını yansıtan bir değerdir.” (Korkmaz, 2007, s.403). Hikâyede algısal mekânlar, kuru çay üzerindeki köprü, çayın yanındaki oba, Deli Dumrul’un kırk yiğit ile yiyip içtiği mekân, babasının obası, Deli Dumrul’un karısı ve çocuklarının yaşadığı oba algısal mekânlar olarak geçer. Algısal mekânları gerçek yapan kişilerin buldukları mekân ile arasındaki ontolojik bağdır. Bu bağın kuvveti mekânı gerçek işlevselliğine kavuşturur.

#### 5.2.1. Kapalı-Dar Yutucu Labirentleşen Mekânlar

İnsanları sıkan ve ruhsal olarak öldüren kapalı mekânlar, kahramanların benliklerinin yeniden doğmasına zemin hazırlayan mekânlardır. “Duha Koca oğlu Deli Dumrul Hikâyesi”nde dar mekânların başında kuru çayın üzerine kurulan köprü gelmektedir. “Köprü ve dar kapı imgeleri tehlikeli geçiş düşüncesini uyarmakta ve bu nedenle erişkinler topluluğuna katılma ve gömme ayin ve efsanelerinde bol miktarda yer almaktadır.” (Eliade, 1991, s.156-158). Deli Dumrul’un kuru çayın üzerine köprü kurup geçenden otuz geçmeyenden döve döve kırk akçe almasının sebebini Oğuz’un bilicisi Dede Korkut şöyle ifade eder;

“Anuñ-içün-ki menden deli menden güçlü er var-mıdır ki çıka menüm-ile savaşa dir-idi, menüm erligüm bahadırılığüm cılasunluğüm yigitligüm Ruma Şama gide çavlıana dir-idi.” (Ergin, 1989: s. 177).

Deli Dumrul’un kullandığı bu deyim ününün her yerde söylenmesi, duyulması için yapılan bir eylemdir. Deli Dumrul’un bahsettiği bu iki çevresel mekân bize Dede Korkut coğrafyası hakkında da bilgi verir. Hâkim-Tanrısal bakış açısıyla anlatılan metinlerde anlatıcının anlattığı kadarıyla yetinen okuyucuya, kuru çayın üzerine köprünün neden kurulduğu ya da derenin aktığı zamanda mı köprü

yapıldığı hakkında hikâyede bilgi verilmez. Gidecekleri yere bu köprü sayesinde ulaşan insanlar için, Deli Dumrul'un geçiş parası adı altında aldığı haraç, mekân ölü bir yere dönüşür. Deli Dumrul'un inancının zayıflığı ile bağdaştırılan derenin suyunun kuruluşu değişen yaşam koşullarına alışamaması ve kabullenememesinden kaynaklanır. Bu köprüden geçmek istemeyenlerden döve döve para alması da, adına yaraşır "deli" bir alp olduğunu kanıtlar. Deli Dumrul'un köprüden geçenlerden zorla haraç alması, köprüünün kişiler düzeyindeki açık geniş konumunu daraltarak dar ve kapalı bir mekâna dönüştürür. Hikâyenin giriş kısmında anlatılan kapalı-dar mekân konumundaki köprü, kişilerin kimliğini yönlendiren bir etken olarak Deli Dumrul'un kişiler için seçtiği kaderden başka tercihleri olmadığını betimler. Köprü, tekdüze yapısıyla çevreyi ve insan ilişkilerini en düşük seviyeye getirir. (Şahin, 2007, s. 21-22)

Hikâyede yer alan başka bir kapalı-dar mekân ise kuru çayın yanında kurulan obadır. Bu oba, Deli Dumrul'un "ölüm" ile karşılaştığı ve Azrail ile savaşmak istediğini belirttiği dar mekânlardan biridir. Ölümün acı yüzü, hikâyede geçen, "kara şiven" (Ergin, 1989, s.D155, 177) sözü ile Deli Dumrul'un zihninde yankı bulur. "Kara" kelimesi, "Dede Korkut Hikayesi"nde olumsuz (çocuksuzluk, acı, yas, ölüm, kayboluş vb.) anlamlar taşır. Acı ve feryadın yükseldiği bu obaya giden Deli Dumrul, kendisinden daha güçlü ve kuvvetli birinin varlığına inanmadığı için Azrail ile savaşıp ona aldığı canın hesabını sormak ister. Deli Dumrul'un sözleri hoşuna gitmeyen Hak Tea'âla, Azrâil'i Deli Dumrul'un karşısına çıkması için gönderir. Deli Dumrul'un arkadaşları ile yiyip içtiği mekâna Azrail'in gelmesi ile Deli Dumrul için zevk içinde yiyip içtiği mekân aniden karanlık, çıkılması zor bir yer haline alır;

*"Deli Dumrul kırk yigit ilen yiyüp içüp oturur-iken nagâhandan Azrâ'il çika geldi. Azrâ'ili ne çavuş ne çavuş gördi ne kapuçi. Deli Dumruluñ görür gözi görmez oldı, tutar elleri tutmaz oldı. Dünya âlem Deli Dumruluñ gözine karangu oldı."* (Ergin, 1989, s. D155, 178).

Deli Dumrul'un Azrâil'i görünce gören gözünün görmez, tutan ellerinin tutmaz olmasıyla açık-geniş olan mekânı kahramanın gözünde, yalıtık yutucu mekana dönüşür. Deli Dumrul için mekânda anlam kazanan her şey, belli bir süre sonra karşıt bir varlığa dönüşür. Mekânın, kahraman üzerindeki etkisi ve yoğun baskısı arttığından, Deli Dumrul kılıcını alarak Azrâil'in peşine düşer. *"İkisi-kahraman ve yüce tanrı, arayan ve bulduğu, kendini yansıtan, dıştaki dünyanın gizeminin tıpkısı olan tek bir gizemin içi ve dışı olarak anlaşılır. Yüksek kahramanın büyük edimi, çokluktaki bu birliğin bilgisine ulaşmak ve onu bilinir kılmaktır."* (Campbell, 2000, s.51). Dumrul, daralan mekânını genişletme çabası içerisine girer. Azrâil ile girdiği mücadele sonunda Azrâil'e boyun eğen Deli Dumrul, canının bağışlanması için yalvarır. (Şahin, 2007, s. 21-22)

Deli Dumrul'un kendi canının yerine can bulmaya gittiği babasının ve annesinin yaşadığı oba da dar-yutucu mekânlar arasında yer alır. Kahramanların sıkıştığı *"kapalı-dar mekânlar"*, (Korkmaz, 1997: 170) fizikî boyutuna göre değil anlatı kişinin ruhsal durumuna göre anlam kazanan yerlerdir. Azrâil'i yenemeyen Deli Dumrul'un düştüğü çıkmazdan kurtulmak için yardımını istediği babası ve annesinden aldığı olumsuz cevap, mekânı çıkmaz/labirent bir yere dönüştürür. Aldığı cevap karşısında mekânın soğukluğu yüzüne bir tokat gibi çarpan Deli Dumrul, çaresizlik içerisinde kaderine razı olmak zorunda kalır. Kahramanların ruhî olgunluğa erişmeleri için geçmek zorunda oldukları eşik, mekânın soğuk ikliminde onları değişip ve dönüştürerek bilişsel olarak uyanmalarını sağlar.

### 5.2.2.Açık- Geniş, Besleyici Mekânlar

Kahramanların bireyselleşme ve ruhî büyüme süreçlerine şahit olduğumuz "Dede Korkut Hikâyeleri"nden "Duha Koca oğlu Deli Dumrul Hikâyesi" açık mekânlar sınırlı bir özellik göstermesinin yanında, tek açık mekân Deli Dumrul'un karısının yaşadığı yerdir. Anne ve babasından kendi canının yerine can bulamayan Deli Dumrul için karısının canını vermek istemesi onun için karanlık ve çıkmazın mekânından rahatlık ve huzurun mekânına geçişi sağlar. Deli Dumrul karısına;

"....

*Gözün kimi tutar-ise*

*Könlün kimi sever-ise*

*Sen aña vargıl*

*İki oğlançuğı öksüz komagıl*

*didi. 'Avrat burada soylamış, görelüm hanum ne soylamış:*

*Aydur:*

.....

*Senüñ ol muhannet anañ babañ*

*Bir canda ne var ki saña kıyamamışlar*

*'Arş tanığ olsun kürsi tanığ olsun*

*Yir tanığ olsun gök tanığ olsun*

*Kâdir Tañrı tanığ olsun*

*Menüm canum senüñ canuña kurban olsun*

*didi, râzı oldı.*" (Ergin, 1989, s.D168, 183).

Karısının kendisine can vermeyi istemesi ile sonsuz bir huzur ve mutluluk diyarına dönüşen mekân, aynı zamanda kahramanın maddi gücünün manevi güce boyun eğişinin de mekânıdır. Kahramanın hükümrânlığının bitmesi ve yeni bir hayat sayfasının açıldığı eşiğin mekânı olması bakımından da Deli Dumrul'un obası önemli bir mekândır.

## 6. Şahıs Kadrosu

### 6.1. Başkişi-Başkahraman

"Duha Koca oğlu Deli Dumrul Hikâyesi"ndeki başkişi Deli Dumrul'dur. Deli Dumrul adından da anlaşılacağı üzere Oğuz'un yiğit, alp delikanlılarından biridir. Adının önünde lakap olarak yer alan "deli" kelimesi günümüzde akıl sağlığı yerinde olmayan insanlar için kullanılan anlamda değildir. Deli: "2. mec. Davranışları aşırı ve taşkın olan (kimse) çılgın" (Türkçe Sözlük, 1998, s.545). Tanımdan da anlaşılacağı üzere Dumrul'a verilen "deli" lakabının "Davranışları aşırı ve taşkın olan (kimse) çılgın" kimse anlamında kullanıldığı görülür. Hikâyede anlatıcı tarafından "Âdemiler evreni Deli Dumrul" (Ergin, 1989, s.D159, 179) yani İnsanoğlunun ejderhası olarak tanımlanan kahramanın adı Yazıcıoğlu Ali'ninTârih-i Âl-i Selçuk'unda; "altun köprü yapan, Azraille savaş kılan salkum salkum don giyen, sakar atın oynadan, Tokuş Koca oğlu Tuğrul Sultan" diye anılan bu yiğit Dede Korkut kitabında "Duha Koca oğlu Deli Dumrul (başka bir okunuşa göre "Domrul") diye geçmekte ve "âdemiler evreni" (Gökyay, 2006: 850) diye nitelenir.

Bu hikâyenin gerek yapısı ve içeriği, gerekse başkişinin gösterdiği özellikler bakımından diğer hikâyelerdeki kahramanlardan ayrılır. Hikâyelerde yer alan kahramanlar genellikle kâfirler/düşmanlar ile savaşırken bu hikâyede Deli Dumrul, ruhanî bir varlık olan Âzrail ile savaşmak ister ve manevi iradeye başkaldırır. Yaşadığı toplumdan ayrışan bu davranışının nedenini, "Deli Dumrul'un erişkinliğe geçiş döneminin sancısı ve kimlik bunalımını yaşayan bir "deli" kanlı protipini karşıladığını vurgulamak"(Saydam, 1997, s.110)olarak açıklanır. Yaşam tarzı ve yaptıkları İslâmiyet'le bağdaşmayan Deli Dumrul'un, Allah'ın birliğini tanımayıp Azrail aracılığı ile ona savaş açması bir nevi kural tanımazlığın son evresi olarak görülür. Türklerde geçmişten gelen Gök-Tanrı inancı, mutlak var eden gücün her şeyden ve herkesten üstün olduğunun sorgusuzca kabul edilmesinin, kişi tarafından reddedilişi bu hikâyede görülür. "Dede Korkut hikâyelerinde Tanrı ve din, insanı edebî sonsuzluğa taşıyan ve aynı zamanda dünyada iken ona sonsuz iyilikler ve yardım sunan yüce değerler bütünüdür." (Şahin, 2009, s.51). Bu başkaldırı Deli Dumrul'un ününü Rum'a, Şam'a kadar gitmesini istemesinden kaynaklanır. Kendi gücünün üzerine güç tanımayan ve bu gücünü çevresindeki insanlara kanıtlamak için kurduğu köprüden geçenlerden haraç alarak yapması, Oğuz toplumunda yaşayan beylerin yaşantılarına ters düşen bir davranış şeklidir. Babasının, "Toğduğunda tokuz buğra öldürdüğüm aslan

*oğul*” (Ergin, 1989, s. D163, 181) diyerek Tanrı Tea’âla’ya şükür amacıyla kurban kesmesi ve Deli Dumrul’un kendini, yaratılan bütün varlıklardan üstün görmesi birbiriyle çelişen davranışlardır.

Maddi gücü ulaşılamaz bir seviyeye ulaşan ve karşısına çıkan hiçbir varlığa yaşam hakkı tanımayan Deli Dumrul, bu tavrı ile kullarını bağışlayan ve onlara yeryüzünde yaşama hakkı veren Allah’a karşı gelir. Yaradılışı itibari ile sahip olduğu değerler açısından kul olma ülküsüne hizmet eden insanın Allah’a karşı bu başkaldırısı hoş karşılanmaz;

“*Hak Ta’âlâya Dumruluñ sözi hoş gelmedi. Bak bak mere deli kavat menüm birlügüm bilmez, birlügüme şükür kılma, menüm ulu dergahumda geze menlik eyleye didi. Azrâile buyruk eyledi kim yâ Azrâ’il var, dahı ol deli kavatuñ gözine görüngil, benzini sarartgıl didi, canını hırlatgıl algıl didi.*” (Ergin, 1989, s.D157, 178).

Allah Tea’âla tarafından görevlendirilen Azrâil, Deli Dumrul’un gözüne kırk yiğit ile yiyip içerken görünür. Azrâil’i karşısında gören Deli Dumrul, Azrâil’in heybeti karşısında gören gözü görmez, tutan elleri tutmaz olur. Allah tarafından Deli Dumrul’un canını almak için gönderilen Azrâil’in, Deli Dumrul’a;

“*Azrâ’il menüm elüme girse öldüre-y-idüm, yahşı yigidüñ canın anuñ elinden kurtara-y-idüm dir-idüñ, imdi mere deli geldüm ki senüñ canuñ alam, virür-misin yohsa menüm-ile cenk ider-misin*” (Ergin, 1989, s.D158, 178)

demesi, güçlü olmanın ölümün önünde bir engel teşkil etmediğini kanıtlar. Gücünü ve ününü her yerde duyurmak isteyen Deli Dumrul için maddi anlamda en üst seviyeye çıkan bu kuvvet, manevi gücün/her şeyin sahibi olan Yüce Yaratıcı tarafından kontrol altına alınabilirdi. Yenilmezliğinin verdiği kibir ile karşısında duran kimseye yaşam hakkı tanımayan bu hoyratça tavır, Deli Dumrul’un manevi gücün karşısındaki acizliğini göstermesi bakımından bir dönüm noktasıdır.

Maddi gücünden dolayı mağrurlanan kahraman, bu kez Azrâil ile karşı karşıya gelir. Kendisini yeryüzünün koruyucusu olarak gören Deli Dumrul, güvercin kılığına girip uçan Azrâil’i elinden geçirir. Azrâil, Deli Dumrul’un Allah Tea’âlâ’ya ulaşmada sınavlar yolunda ilk aşamadan geçmesinde önemli bir rol üstlenir. Azrâil’i yenemeyen Deli Dumrul, Allah Tea’âla ile haberleşmek ister. “Dede Korkut Hikâyeleri” yazıldığı dönemde İslâmiyet’in etkisinin sıkça görüldüğü metinlerdir. Fakat kahramanlar genellikle maddi kuvvetleri ile ayakta duran, kendi benliklerinden ziyade daha çok dışa dönük ve yaşadıkları coğrafyanın kimliğine bürünen “alp” tipleridir. “Dede Korkut Hikâyeleri”nde hiçbir kahraman bir kuvvet karşısında eğilmez, istediğini hep maddi gücünü kullanarak elde eder. Alp tipinin ülküsü, mekânı genişletmek ve düşmanlarıyla savaşarak yaşadığı bölgede varolma mücadelesi vermektir. Deli Dumrul’un, Azrâ’il’e, Allah Tea’âlâ ile haberleşmek istediğini söylemesi manevi âleme atılmış önemli adımlardan biridir. Bu maddi gücün bitişiyle manevi kuvvetinin insan üzerindeki egemenliğinin başlangıcı ve baş eğmenin ilk adımı sayılır;

“*Yücelerden yücesin*

*Kimse bilmez niçesin*

*Görklü Tañrı*

*Niçe cahiller seni gökde arar yirde ister*

*Sen hod mü’minler köñlindesin*

*Dâyim turan cebbar Tañrı*

*Bâki kalan settar Tañrı*

*Menüm canum alur olsañ sen algıl*

“*Azrâ’ile almağa komagıl*” (Ergin, 1989, s.D161, 180).

Allah Teâlâ'ya sözü hoş gelen Deli Dumrul'u, bağışlar ve kendi canının yerine can bulmasını emreder. Sonsuz bir iyilik ve merhamet imgesi olan Tanrı kulları ne kadar kibre kapılıp büyüklük taslasalar da, “*Günahkârı oktan, selden, alevlerden koruyan “Tanrının saf merhameti”, geleneksel Hristiyan sözlüğünde Tanrı'nın “inayet”i olarak adlandırılmıştır: ve kalbi değiştiren “Tanrı'nın ruhunun her şeye kadir gücü”* (Campbell, 2000, s.149) kullarını bağışlamasının temel nedenidir. Can yerine can bulma Türklerin eski inançlarından olan “başına çevirme/göçürme” diye adlandırılan can yerine can feda etme merasimidir. Canının yerine can bulmaya giden Dumrul, kendisine canını veren anne ve babasından can istemesi, onun kendi ölümsüzlüğünü anne ve babasının canlarını vererek kurmak istemesinden kaynaklanır. Bu çabası onun ideallerinden ve yaşam biçiminden vazgeçmesine neden olur. Ölmek adına kurtuluşu kendisini dünyaya getiren anne ve babasının canlarını Azrail'e sunmakla bulmak ister. Babası ve annesi tarafından reddedilme Dumrul'un bilincinde sonsuz bir yara açar. Açılan bu yara Dumrul'un karısı tarafından kapatılır. Deli Dumrul'un kan bağının olduğu insanların ona yüz çevirmesi kahramanın artık eski yaşamından, yeni yaşamına adım atarken olayların bizlik duygusundan bireyselliğe doğru yükseldiği görülür. Dumrul'un eşinin, annesinin yapamadığı fedakarlığı kahramana yapması bir nevi ona kendini kurban edişinin simgesidir. Kendini sorgusuzca kurban etme öz verisini ne Deli Dumrul, ne de anne-babası yapabilmıştır.

Deli Dumrul ölümle girdiği sınavı eşi sayesinde başarı ile geçmiş ve Tanrı'nın bağışlayıp ömür verdiği kullar arasında yer almıştır.

## 6.2. Norm Karakterler

Kahramanın kendi olma sürecinde kendisine yardımcı olan norm karakter maddi ve manevi fedakârlık ile kendini bu hikâyede en belirgin şekilde gösterir. “Duha Koca oğlu Deli Dumrul Hikâyesi”nde norm karakterler Allah Tea'âla ve adı hikâyede zikredilmeyen Deli Dumrul'un eşidir. Hikâyede fedakârlık ve sadakat duygusu yüksek olan eş bu yönüyle Dumrul'u bütünleyen kişidir.

“*Dede Korkut'ta yalnız bir tek hikâyede kadının kocasına karşı duyduğu aşk ve bağlılık hissi hâkim bir tem olarak gözüküyor.*” (Kaplan, 1997, s.49). “Dede Korkut Hikâyeleri”nde bahsettiğimiz alp tipine yaraşır karakterlerin eşleri de kahramanlıkları ile ön plana çıkar. Aşk ve fedakârlık duygusu bu hikâyede Deli Dumrul'un eşinin kimliğinde ortaya konur. Deli Dumrul'un eşinin kocasına canını vermesi, hikâyede sevgili ve eş olarak kadın kimliğini yüceltir. Dumrul'un dünyaya gelmesine vesile olan anne ve babasından istediği canı, metinde etkin rol almayan eşinin vermek istemesi simgesel anlamda onun “yeniden doğmasına” yardımcı olur. Canını vermek isteyen eş, bu yönüyle Dumrul'dan daha güçlü ve inançlıdır. Yiğitliği ve kahramanlığının Rum'a kadar duyulmasını isteyen Deli Dumrul'un, canı istendiğinde de aynı yiğitliği gösterememesi, onun dinin kutsal ve bütünleştirici değerlerine dönüş(e)mediğini gösterir. Deli Dumrul'un eşinin;

“*Senüñ ol muhannet anañ babañ*

*Bir canda ne var ki saña kıyamamışlar*

*’Arş tanığ olsun kürsi tanığ olsun*

*Yir tanığ olsun gök tanığ olsun*

*Kâdir Tañrı tanığ olsun*

*Menüm canum senüñ canuña kurban olsun*

*didi, râzı oldı.*” (Ergin, 1989, s. D168, 183)

demesi onun manevi kahramanlığını gösterir. Hikâyelerde kadınların at binmesi, kılıç kuşanması ya da kâfirle savaşması kadar bu hikâyede önemli olan tema kendi canını verme olgusudur. Nitekim “*aşk ve sevgi bireyin kemale ermeme durumu ile alakalı*” (Freud, 2003, s. 14) bir olgudur. Deli Dumrul'un eşi de aşk ve sevgi sayesinde manevi bir aşkla kemale erer. Kocasına olan bağlılığı ve aşkı maddi boyuttan, manevi boyuta geçer. “Kahramanlık” adı altında yapılan bu davranış metnin sonunda Tanrı tarafından ödüllendirilerek kendisinin ve Dumrul'un canı bağışlanır. Dumrul'un eşinde dikkat edilmesi gereken başka bir husus Gök-Tanrı inancından İslâmiyet'e geçiş sürecinde İslâmî olguları



yüreğinde derinden hissedip, yüce yaratıcının varlığına koşulsuz teslim olmasıdır. Bu nedenle Dumrul'a "arş, sekizinci kat gök, yer ve kadir Tanrı'nın şهادeti" ile canını feda etmek ister.

Karısı, Deli Dumrul'un kapıldığı kibrin diyetini, canını feda ederek ödemek ister. Bir iyilik imgesi olarak karşımıza çıkan eş, Deli Dumrul'un ölümle karşılaşmasını engellemeye çalışır. Sonsuz bir yolculuğa çıkan kahramanın ölümün varlığını anlaması ve kabullenmesi zordur. Kahramanlar evrenin ve yaşayan eski inanışların savunucularıdır. Bu nedenle; "Yaşam "zaman"la mümkündür; "zaman"ın kendisidir." (Saydam, 1997, s.130). Ölümün gerçek bir olgu olmadığını düşünen Deli Dumrul'un itaat edeceği bir güçle karşılaşması zamanının tükendiğinin ve ancak zamanın insanları değiştirip dönüştüreceğinin habercisidir.

Diğer norm karakter ise Allah Te'âlâ'dır. Allah Teâlâ, İslâmiyet'te eşi ve benzeri olmayan, övülmeye layık tek varlık ve kâinatın yaratıcısıdır. "Tanrı, merkezi her yerde bulunan ama çevresi hiçbir yerde bulunmayan çemberdir." (Jung, 1997, s.135). Tek ve benzersiz Allah inancı, İslâm'ın temelini oluşturur. Türk inanış sisteminde Tanrı kâinatı yaratan, her şeyi bilen, işiten, gören ama kendisi görünmeyen, her şeye gücü yeten ve güç sahibi olandır. Hikâyede gerçeğin yolunu Deli Dumrul'a göstermek isteyen ve bunun için de Azrail'i görevlendiren Allah Te'âlâ, iyilik, doğruluk ve başlılayıcılığın simgesidir. Karşısında hiçbir gücü ve büyüklüğü tanımayan Deli Dumrul'un hayatın kanunu bazı durumlara (ölüm) karşı gelmesinden dolayı ona gücünü göstermek isteyen Allah Te'âlâ, onun canını Azrail'e teslim etmesini ister. Allah Te'âlâ tarafından Deli Dumrul'a sunulan bu istek, maddi gücünü her şeyden ve herkesten üstün gören Deli Dumrul tarafından sert bir şekilde karşılık verilir. İlahi gücün temsilcisi olan Azrail ile dövüşmek isteyen Deli Dumrul, alpliğin gerektirdiği vasıfları taşısa da manevî gücün karşısında hiçbir kuvvetin duramayacağını anlar. Oğuzların zor hayat şartlarında doğa, vahşi hayvanlar ve kâfirlere karşı verdikleri mücadelelerde gösterdikleri başarı, manevî bir kuvvet karşısında elde edememenin hüsrânı Deli Dumrul'un kimliğinde belgelenir. İyilik imgesi ve sonsuz başlılayıcı Allah Te'âlâ, Deli Dumrul'un yaptığı bütün asilik ve başkaldırmalara rağmen onu affederek karısı ve Dumrul'a yüz kırk yıl ömür bahşeder.

### 6.3. Kart Karakterler

Hikâyede başkışının kendisini gerçekleştirmesine izin vermeyen karşıt gücün temsilcisi konumundaki kart karakterler, çatışmanın oluşmasında etkin role sahiptirler. "Duha Koca oğlu Deli Dumrul Hikâyesi"nde Deli Dumrul'un annesi, babası ve Azrail kart karakterdir. Hikâyelerde kahramanlar çoğu zaman somut olan varlıklar ile mücadele içindedir. Fakat bu hikâyede Deli Dumrul, soyut bir varlık olan Azrâil ile savaşıp kendini gerçekleştirmek ister.

Azrâil, elle tutulmayan gözle görünmeyen ruhanî bir varlıktır. Allah'ın yarattığı kullarının canını almakla görevli olan Kur'ân-ı Kerim'de Melek'ül-Mevt adıyla bilinen bu meleğin ölümlü biriyle mücadelesi ona doğru yolu göstermek içindir. Deli Dumrul'un Azrâil ile savaşmak istemesinin sebebi obasının yanında ölen yiğidin intikamını almak içindir;

*Mere Azrâil didigünüz ne kişidür kim adamuñ canın alur, yâ kâdir Allah birliğün varlığün hakkı-y-içün Azrâili menüm gözüme göstergil, savaşayım çekişeyim dürişeyim, yahşı yigidiñ canın kurtarayım, bir dahı yahşı yigidiñ canın almaya didi.* (Ergin, 1989, s. D155, 177).

Burada gözden kaçırılmaması gereken önemli bir husus da, savaşmak istediği Azrâil'in gözüne görünmesini Allah'tan (*yâ kâdir Allah birliğün varlığün hakkı-y-içün*) istemesi. Allah'ın varlığını tanıyan ve kabullenen birinin ölümü reddetmesi ve Azrail ile savaşmak istemesi tersini/aksini/zıttını yapma durumuna örnek gösterilebilir bir davranıştır. Azrail, Allah tarafından görevlendirilmiş dört büyük melekten biridir. Allah kimin canını almak isterse Azrail de bu görevi yerine getirmekle sorumludur. Deli Dumrul, Azrail'in gözüne gözükmesi için Allah'a yalvarırken O'nun varlığını tanıyan bir cümle sarf eder. Öte yandan Deli Dumrul'un Azrail ile savaşmak istemesinin nedeni ise Azrail'in insanların canını almasına, Allah tarafından verilen görevini yerine getirmesine engel olmak içindir.

Deli Dumrul'un anne ve babası da kart karakter olarak karşımıza çıkar. "Ölüm ancak bir var olmadır." (Heidegger, 2004: 336). Deli Dumrul bu varoluş sayesinde, delilikten veliliğe giden

yolu bulup insan-ı kâmil olma mertebesine erişir. Canını istediği anne ve babasının ona canlarını vermemesi kahraman için sonsuz acı veren bir duruma dönüşür. Dumrul'un yaşama isteği, anne ve babasının ona canını vermemesinden dolayı kahramanın zihninde ruhsal bir yıkıma dönüşür.

#### 6.4. Fon Karakterler

“Duha Koca oğlu Deli Dumrul Hikâyesi”nde fon karakterler derenin kenarında yaşayan insanlar, kırk yiğit ve ölen gençtir. Dekoratif unsur olarak hikâyede yer alan bu karakterlerin olay örgüsünü çok fazla etkileyecek boyutta derinlikleri yoktur. Kırk yiğit ise Deli Dumrul ile beraber yiyip içerken hikâyeye dâhil olurlar. “*Deli Dumrul kırk yiğit ilen yiyüp içüp oturur-iken nagâhandan Azrâ’ıl çıka geldi.*” Genellikle kırk yiğit metinde başkişinin yanında avlarda, akınlarda, düğünlerde, şölenlerde yer alır.

“Duha Koca oğlu Deli Dumrul Hikâyesi” Gök Tanrı inancından İslamiyet’e doğru yol alan bir toplumun zihninde köprü kuran Deli Dumrul’un manevi güce yenilişinin hikâyesi anlatılır. Ölümü kabullenmemenin ve maddi güce güvenmenin hazin kaybedişini Deli Dumrul’un kişiliğinde görürüz. Bu durum aslında “öte” ile “beri”nin savaşımdan “beri”nin galip gelişinin Deli Dumrul üzerinden anlatılmasıdır.

#### KAYNAKÇA

- Aktaş, Ş. (2000). *Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş*. Ankara: Akçağ Yay.
- Adler, A. (2004). *Nevroz Sorunları* (Çev. Ali Kılıçoğlu). İstanbul: Say Yay.
- Aras, L. (2005). *Mekânın Ruhu*. İstanbul: Kozmik Kitaplar.
- Bayat, F. (2003). *Korkut Ata Mitolojiden Gerçekliğe Dede Korkut*. Ankara: Karam Araştırma ve Yay.
- Budak, S. (2003). *Psikoloji Sözlüğü*, Ankara: Bilim ve Sanat Yay.
- Campbell, J. (2000). *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*. (Çev. Sabri Gürses). İstanbul: Kabalıcı Yay.
- Charrier, J.P. (2000). *Bilinçdışı ve İnsan*. (Çev.. Hüseyin Portakal). Cem Yay.. İstanbul.
- Cüceloğlu, D.(1993). *İnsan ve Davranışı*. İstanbul. Remzi Kitabevi.
- Eliade, M.(1991). *Kutsal ve Din Dışı* (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay). Ankara: Gece Yay.
- Eliuz, Ü. (2001). Dede Korkut Hikâyelerindeki Şahıs Kadrosunun Karakter Yapıları Bakımından İncelenmesi. *Bilig*. S.18/ Yaz. s. 63-86.
- Ergin, M. (1989). *Dede Korkut Kitabı I. Giriş-Metin-Faksimile*. Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu. Ankara: TDK Yay.
- Freud, S. (2003). *Sevgi ve Cinsellik Üzerine*. (Çev. Akın Kanat). İzmir: İlyay Yay.
- Günay, U. (2000). *Dede Korkut Kitabı ve Toplumsal Değerlerin Tahlili*. Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay. s.191-202.
- Gökyay, O. Ş. (2006). *Dedem Korkudun Kitabı*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Heidegger, M. (2004). *Varlık ve Zaman*. (Çev. Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yay.
- Jung, C. G. (1997). *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*. (Çev. Engin Büyükcünal). İstanbul: Say Yay.
- Jung, C. G. (2003). *Dört Arketip*. (Çev. Zehra Aksu Yılmaz). İstanbul: Metis Yay.
- Kaplan, M. (1991). *Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar I Tip Tahlilleri*. İstanbul: Dergâh Yay.

- Kaplan, M. (1997).*Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar III Tip Tahlilleri*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Karakurt, D. (2011).*Türk Söylence Sözlüğü*, e-kitap, Ağustos-Türkiye.
- Kocakaplan, İ. (2004).Dede Korkut'un Delileri. *Millî Folklor*, Yıl. 16. S. 64. s.18-24.
- Korkmaz, R. (1997).*Sabahattin Ali İnsan ve Eser*. İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- Korkmaz, R. (2002). “Romanda Dramatik Aksiyonu Sağlayan Değerlerin Görüntü Seviyeleri üzerine Bazı Öneriler”. *Scholarly Depth and Accuracy-LarsJohanson Armağanı*, Ankara: Grafiker Yay.
- Korkmaz, R. (2007). Romanda Mekânın Poetiği. *Edebiyat ve Dil Yazıları Mustafa İsen'e Armağan*, Ankara. s.399-415.
- Necatigil, B. (1978).*100 Soruda Mitlogya*. İstanbul: Gerçek Yay.
- Saydam, M. B. (1997).*Delî Dumrul'un Bilinci*. İstanbul: Metis Yay.
- Stevick, P. (2004).*Romanın Teorisi*. (Çev. Prof. Dr. Sevim Kantarcıoğlu). Ankara: Akçağ Yay.
- Oğuz, O. ve Dabbagh, S.M. (2018). “İmam Şafi Divanında İdeal İnsanın Özellikleri” *Uluslararası İslam ve Model İnsan Sempozyumu*, Kahramanmaraş: Kültür ve Turizm Şube Müdürlüğü.
- Şahin, V. (2014).*Bilge Kadının Aynadaki Yüzü (Halide Edip Adivar'ın Romanlarında Yapı ve İzlek)*.Ankara: Akçağ Yay.
- Şahin, V. (2009).Dede Korkut Hikâyelerinde İyilik İmgesinin Görüntü Seviyeleri. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*. S. 29. s. 43-54.
- Şahin, V. (2017).‘Dede Korkut Hikâyeleri’nde Mekân Algısı ve Kurgusu *.Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. C.5. S.5, s. 1-49.
- Şener, M. (1996). *Şiirin Diyalektiği*. Ankara: Suteni Yay.
- Tekin, M. (2002). *Roman Sanatı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Türkçe Sözlük* (1998). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basım Evi.
- Yazır,E. H. (2008). *Kur'ân-ı Kerim*. İstanbul: Düzey Matbaası.
- Yıldırım, D. (1998).Dede Korkut ve Yunus Emre'de Hayat. Tabiat. Tanrı. Ölüm. *Millî Folklor*. S. 37. s.17-22.

## AVRUPA BİRLİĞİ KARAR ALMA MEKANİZMALARINDA KIBRIS SORUNU ve SÜRECİN SONU ANNAN BELGESİ (1990-2004) \*

**Emine HATİP**

Arş. Gör., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Yunan Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, ehatip@ankara.edu.tr

**Öz**

Kıbrıs Sorunu'na Birleşmiş Milletler (BM) bünyesinde çözüm arandığı bir dönemde Güney Kıbrıs Rum Yönetimi (GKRY) 4 Temmuz 1990 tarihinde Avrupa Topluluğu (AT)'na üyelik başvurusunda bulunarak 2004'te tam üyelikle sonuçlanacak olan süreci başlatmıştır. Soğuk Savaş'ın sona erdiği "Yeni Dünya Düzeni" içinde kendine yer arayan Avrupa Birliği (AB) Ortadoğu'nun yanı başında ve Asya Pazarı'nın "Batı Kapısı" üzerinde bulunan Kıbrıs'ı da unutmamıştır. Bu çerçevede Avrupa Birliği Bakanlar Konseyi, GKRY'nin tam üyelik başvurusunu normal süreç içerisinde değerlendirmiş ve 30 Haziran 1993'te Kıbrıs'ın üyelik için ehil olduğu yönündeki olumlu görüşünü (avis) açıklamıştır.

GKRY'nin AB'ye başvurusuna ilişkin olarak Kıbrıs Türk tarafı ve Rum tarafı, görüşlerini kanıtlayabilmek için, uluslararası hukuk alanında uzmanlaşmış kişilerden görüş alma yoluna gitmiştir.

Avrupa Komisyonu'nun her yıl AB'ye katılım sürecinde olan aday ülkelerin üyeliğe hazırlık sürecinde kaydettiği ilerlemeyi değerlendiren "İlerleme Raporlarında" ve Birliğe gelişmesini sağlamak için genel politikalarla ilgili tüm yararlı kararların alındığı "Zirvelerde" Kıbrıs Sorunu'na oldukça geniş yer verilmiştir.

12-13 Aralık 2002'de yapılan Kopenhag Zirvesi Sonuç Bildirisi'nin Kıbrıs paragraflarını şekillendiren en önemli gelişme, Ocak 2002'de başlayan görüşme turlarının sonunda BM Genel Sekreteri Annan'ın, 11 Kasım 2002 tarihinde Kıbrıs Türk ve Rum tarafına sonradan kendi adı ile anılacak olan "Kıbrıs Sorununa Kapsamlı Çözüm Temeli" adlı belgeyi sunması olmuştur.

Bu çalışmada Kıbrıs Sorunu'nun AB karar alma mekanizmalarında nasıl şekillendirildiği ve sürecin sonu olan Annan Belgesi incelenecektir. Özellikle I. Annan Planı ayrıntılarıyla incelenecek ve bu çerçevede söz konusu planın Kıbrıs sorununu çözmekten neden uzak olduğu kanıtlanmaya çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Kıbrıs Sorunu, Birleşmiş Milletler, Avrupa Birliği, Avrupa Birliği İlerleme Raporları ve Zirveler, Annan Belgesi

### THE CYPRUS CONFLICT IN THE DECISION-MAKING MECHANISM OF THE EUROPEAN UNION AND THE ANNAN PLAN AS THE FINAL STAGE OF THE PROCESS (1990-2004)

#### Abstract

In a period when a solution was sought for the Cyprus Problem within the United Nation (UN), the ROC made a membership application to the European Commission (EC) and started the process which would result in a full membership in 2004. The European Union (EU) which was looking for a place in the post Cold War "New World Order" had not forgotten Cyprus which was just beside the Middle East and situated on the Asian Market's "West Gate". In this context, the EU Minister's Council assessed ROC's full membership application normal process and announced its positive avis regarding Cyprus' eligibility for full membership on 30 June 1993.

Regarding ROC's application to the EU, in order to prove their point of views, the Cyprus Turks and Greeks utilized the way of taking opinions from International Law specialists.

The Cyprus Problem was given very wide coverage in the "Progress Reports" published annually by the European Commission for the assessment of the membership process of candidate countries and in the "Summits" where all beneficial decisions were taken regarding the general policies to ensure the Union's development.

The most important development that shaped the Cyprus paragraphs of the Final Declaration of the Copenhagen Summit held on 12-13 December 2002, was the submission of the "Comprehensive Settlement Plan of the Cyprus Question" named document by UN Secretary General Annan – which would later be remembered by his name – to Cyprus Turkish and Greeks on 11 November 2002 after the accession negotiations which had started in January 2002.

In this study it will focus on how the Cyprus problem shaped in EU decision-making mechanisms and the Annan Document which is the end of this process. Also in this study, The First Annan Plan will be examined thoroughly and effort be proved why the mentioned plan was unsuccessful to solve the Cyprus Problem.

**Keywords:** Cyprus Problem, United Nations, European Union Progress Reports and Summits, European Union, Annan Document.

\* Bu çalışma T.C. Atılım Üniversitesi, Avrupa Birliği Anabilim Dalı'nda 2014 yılında yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir. Çalışma yüksek lisans tezinden üretilmiştir.



**KUSAD**

**KARAMANOĞLU MEHMETBEY  
ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER ARAŞTIRMA  
DERGİSİ**

**JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES  
AND RESEARCH**

**2018**

#### MAKALE BİLGİLERİ

Geliş Tarihi: 15.10.2018

Kabul Tarihi: 26.12.2018

#### ARTICLE INFO

Submission Date: 15.10.2018

Admission Date: 26.12.2018

Doi:

e-ISSN:

## 1. Giriş

16. yüzyılda Akdeniz’de hakim konumda olan Osmanlı İmparatorluğu’nun ülkesi dışında kalmış tek ada Kıbrıs’tı. (Gürel, 11) Adanın fethedilmesi hem ticari ulaşım yollarının<sup>1</sup> hem de savunmanın<sup>2</sup> güvence altına alınması anlamına geliyordu. Bu açıdan Kıbrıs’a egemen olmak Osmanlı İmparatorluğu açısından bir zorunluluk halini almıştı. Osmanlılar adayı fetih yoluyla 1572 yılında topraklarına katmıştır (Gazioğlu, 29). 1572 yılından itibaren başlayan Osmanlı iskân politikası 1689’da tamamlanmıştır.(METU) .1703 yılında Kıbrıs Kaptan-ı Derya uhdesine bırakılarak Akdeniz adaları eyaletine ilhak edilmiştir. Zamanla oluşan otorite boşluğu nedeniyle ada doğrudan vezir-i azama “has” olarak verilmiştir. 1745 yılında Kıbrıs’ın yönetim şeklinde bir değişiklik daha yapılarak ada bağımsız bir eyalet haline getirilmiştir. (Yedikıta, 2013:29)

Yunanistan’ın 1821 yılında bağımsız bir devlet olmak için başlattığı isyanın etkileri Kıbrıs’ta da görülmüştür. Bu dönemde Ortadoğu bölgesindeki doğal kaynakları ve Süveyş Kanalı’nın kontrolünü ele geçirmek için Doğu Akdeniz’de hâkimiyet kurma çabası içine giren İngiltere, Fransa ve Rusya Yunanistan’ın Kıbrıs’taki ayrılıkçı hareketlerini desteklemişlerdir.

Osmanlı İmparatorluğu’nun zayıflama döneminde, adada kurulan düzen de sarsılmaya başlamıştır. 1789 Fransız İhtilali sonucu ortaya çıkan ulus devlet akımı ve milliyetçilik birçok milliyeti olduğu gibi Kıbrıs Rumlarını da etkilemiştir.

1877 yılı başlarında Osmanlı İmparatorluğu hem Doğu hem de Batı cephelerinde yenilgiler almıştır (Gazioğlu, 29). Rusya bu durumdan güç alarak geleneksel güneye inme siyaseti çerçevesinde 1877 yılında Osmanlı İmparatorluğu’na savaş ilan etmiştir (Uçarol, 1978: 19-21). “93 Harbi” de denilen Osmanlı-Rus Savaşı sonucunda Ayastefanos Antlaşması imzalanmıştır. Rusya bu antlaşmayla Ege Denizi’ne çıkıyor, Deli Petro zamanından beri izlediği “Sıcak Deniz” politikasını önemli ölçüde gerçekleştirmiş oluyordu.

Ayastefanos Antlaşması ile Rusya’nın “Şark Sorunu”nu<sup>3</sup> kendi isteği doğrultusunda halletmeye kalkışması Avrupa kuvvetler dengesini bozuyordu. Bu durum karşısında İngiltere’nin öncülüğünde diğer Avrupa Devletleri Ayastefanos Antlaşmasının “Şark Sorunu” ile ilgili kısımlarını yeniden gözden geçirmek ve düzenlemeler yapmak için, Berlin’de devletlerarası bir kongrenin toplanmasını sağlamışlardır. Bu kongre aslında Kıbrıs’ın İngiltere’ye devrini (Alasya, 1988: 125). hazırlamıştır. Sömürge imparatorluğunun yollarını emniyete almak isteyen İngiltere için Kıbrıs adası önemli bir konumda bulunmaktaydı. Osmanlı İmparatorluğu’nun zayıf olduğu bu dönemde İngiltere Rusya gibi güçlü bir devlet yerine Osmanlı gibi zayıf bir devleti tercih etmiştir.

İngiltere Birinci Dünya Savaşı’nda Osmanlı İmparatorluğunun Almanya’nın yanında savaşa girmesini bahane ederek 5 Kasım 1914 tarihinde yayınladığı Krallık Konseyi Emirnamesi ile Kıbrıs’ı ilhak ettiğini ilan etmiştir.

İngiliz idaresinin başlamasıyla adadaki iki toplum arasındaki görüş ayrılıkları da derinleşmeye başlamıştır (Kurşun, 1-2). İngiltere Kıbrıs yönetiminde yaptığı köklü değişikliklerle Türk toplumunu Rumların karşısında zayıf duruma düşürmüştür.<sup>4</sup> İngiltere’nin bu uygulamaları nedeniyle Türkler yoğun bir şekilde adadan göç etmeye başlamışlardır.

<sup>1</sup> Bilindiği gibi Yavuz Sultan Selim 1517’de Mısır’ı alarak Doğu Akdeniz’i ele geçirmiştir. Kıbrıs, İstanbul-Mısır yolunun güvenliğini tehlikeye düşüren bir konumdaydı.

<sup>2</sup> Venediklilerin Osmanlılara vergi vereceklerini söylemelerine rağmen Kıbrıs’taki korsanlar hem Türk gemilerine hem de ada civarından geçen ticaret gemilerine saldırıp yağmıyorlardı. Bölge ticaretinin ve Osmanlı İmparatorluğu’nun güneyindeki karasularının güvenlik altına alınması gerekiyordu.

<sup>3</sup> İlk defa 1815’te Viyana Kongresi’nde kullanılan “Şark Sorunu” terimi, genel olarak, 19. Yüzyılın ilk yarısında Osmanlı İmparatorluğu’nun toprak bütünlüğünün korunması, aynı yüzyılın ikinci yarısında Türklerin Avrupa’daki topraklarının paylaşılması, yirminci yüzyılda da imparatorluğun tüm topraklarının paylaşılması anlamında kullanılmıştır. (“Şark Sorunu”, tarihiolaylar. Web.)

<sup>4</sup> İngiltere adanın yönetimini devraldıktan sonra başlangıçta 1878 anlaşmasının ruhuna uygun hareket etmiş ve adanın merkezden yönetilmesi için İngiliz Dışişleri Bakanlığında bir “Kıbrıs Bölümü” kurulmuştur. Daha sonra

Türkiye 1923'te imzalanan Lozan Antlaşması'yla İngiltere'nin Kıbrıs üzerindeki hâkimiyetini kabul etmiştir.<sup>5</sup>

1950 yılında asıl adı Michael Mouskos olan Makarios'un Başpiskopos seçilmesinden ve 1952'de Yunanistan'da Papagos hükümetinin göreve gelmesinden sonra Kıbrıs sorunu bir bağımsızlık mücadelesine dönüşmüştür. Kilise Kıbrıs halkının Yunanistan'la birleşmek istediğini dünya kamuoyuna duyurmak için 15 Ocak 1950 tarihinde bir plebisit düzenlemiştir. Plebisite göre Kıbrıs Rumlarının %95'inin Enosis'e<sup>6</sup> evet demesi sonucunda ulusların kendi kaderini tayin hakkının Kıbrıs halkına uygulanması isteği ile BM sekretaryasına sunulmuştur.

İkinci Dünya Savaşı sonrasında Kıbrıslı Rumların Enosis isteklerini daha canlı bir şekilde dile getirmeleri karşısında Türkiye Kıbrıs sorunu diye bir sorunun olmadığını, İngiltere'nin adayı bir başka devlete terk etmeyeceğini söylemiştir.<sup>7</sup> Türkiye NATO ve Batı İttifakına dayanan dış politikası çerçevesinde Kıbrıs konusunda alçak profil sergilemiştir.

Yunanistan 16 Ağustos 1954'te dönemin anlayışına uygun bir terim olan "Self Determinasyon" talebiyle konuyu BM gündemine taşımıştır.<sup>8</sup> Böylece Kıbrıs sorunu dünya kamuoyunun gündemine girerek uluslararası bir sorun haline gelmiştir günümüzde de aynı niteliğini korumaktadır. Uzun tartışmalar sonucunda BM Genel Kurulu şimdilik Kıbrıs sorununa ilişkin bir karar almayı uygun bulmadığını açıklayarak Yunanistan'ın başvurusunu gündemine almayı reddetmiştir.

Kıbrıs sorununu, uluslararasılaştırma çerçevesinde BM'nin gündemine aldırılmayı başaramayan Yunanistan ve GKRY terörizmi etkili bir şekilde kullanmak ve İngiliz yönetimini zorlamak için "Kıbrıslı Savaşçıların Ulusal Birliği" anlamına gelen EOKA terör örgütü aracılığıyla silahlı eylemleri başlatmıştır (İkizer, 60).

Adada iki toplum arasında şiddetin artması üzerine İngiltere 29 Ağustos 1955'te Londra Konferansının toplanmasını sağlamıştır. Konferansta taraflar arasında bir uzlaşma sağlanamadığı gibi derin görüş ayrılığı ortaya çıkmıştır.

İngiltere 1958 yılından itibaren Kıbrıs sorununun çözümü için arka arkaya plan tasarıları ortaya atsa da söz konusu tasarılar çözüm getirmek bir yana adadaki durumu daha da çıkmaza sokmuştur.

Adadaki durumun gerginleşmesi NATO'nun Doğu Akdeniz'deki sağ kanadının durumunu sarsmıştı. Böylece bir yandan ABD'nin, diğer yandan da NATO'nun baskıları ile Türkiye ve Yunanistan

---

bu bölüm kaldırılarak adanın idaresi tıpkı diğer sömürgeler gibi, Sömürgeler Bakanlığı uhdesine verilmiştir. İngiltere adanın yönetimini devraldıktan sonra adanın nüfus dengesi üzerinde etkili olacak uygulamalar başlatmıştır. Öncelikle adanın idari kadrolarındaki Türkleri görevden alıp yerine İngilizleri, Rumları ve Ermenileri yerleştirmiştir. Böylece Türkler idare eden konumundan idare edilen bir azınlık konumuna gelmişlerdir. (Aksoy Kıbrıs Sorununun Yunanistan ve Türkiye Dengesinde Çözüm Sürecine AB'nin Etkisi ve Sürecin Sonu Annan Belgesi 9).

<sup>5</sup> Lozan Antlaşması'nın 20, 21 ve 30 maddeleri Kıbrıs'la ilgilidir ve 20. maddesi şöyledir: "Türkiye Hükümeti, Kıbrıs'ın Britanya (İngiltere) hükümeti tarafından 5 Kasım 1914'te beyan olunan ilhakını tanıdığını beyan eder. (Türk Tarih Kurumu, Web.23 Mayıs 2016)

<sup>6</sup> Rauf Denktaş "Enosis"i şöyle tanımlamaktadır: "Enosis" sadece Kıbrıs'ın Yunanistan'a ilhaki için güdülen bir siyasete verilen isim değildir. Sözlük anlamı 'Birleşme, ilhak' olan bu kelimenin altında her Türk'ün yakından bilmesi gereken korkunç bir siyaset yatmaktadır. 'Enosis', tam anlamı ile, Mora yarımadasına kurulan küçük Yunanistan'ın yavaşça genişleyerek Büyük İskender'in imparatorluğunu kurmak siyasetini ortaya koyan bir tabirdir." (Denktaş Yeniden 12'ye 5 Kala 60).

<sup>7</sup> 1945-1952 yılları arasında Türkiye'nin Kıbrıs'la ilgili böyle bir politika izlemesinin ardında kendi varlığını tehdit eden tehlikelere karşı güvenliğini sağlama kaygısı bulunmaktadır. Bu çerçevede Türkiye'nin varlığını tehdit eden başlıca etken ise, Sovyetler Birliği'nin toprak talepleriyle Boğazlar'ın ortak savunulması yönündeki isteğiydi. (Tuncer Kıbrıs Sarmalı: Nasıl Bir Çözüm?... 47).

<sup>8</sup> Yunanistan bu müracaatını yaparken BM Beyannamesindeki halkların eşitliği ve kendi kaderlerini kendileri tayin etme prensibinin uygulanmasının ve 1950 yılında Kıbrıs'ta yapılan plebisitin sonuçları ve Kıbrıs'ın Yunanistan'ın kültürel etki alanında olduğu gerekçeleri gösteriliyordu. (Bağcı Türk Dış Politikasında 1950'li Yıllar 105).



arasında ikili görüşmelere gidilerek Londra ve Zürih<sup>9</sup> Anlaşmaları (Erim, 89) 19 Şubat 1959'da imzalanarak bağımsız Kıbrıs Cumhuriyeti'nin kurulmasında ilk aşama tamamlanmıştır (Gibbons, 28).

Londra Antlaşmalarının imzalanmasıyla Kıbrıs sorunu belirli bir çerçeveye oturtulmuştu. Türkiye Kıbrıs'ta oluşturulan düzenden<sup>10</sup> memnundu. Sui Generis olan Zürih ve Londra Andlaşmaları hem Türkiye'nin Ada'daki çıkarlarını hem de Kıbrıs'ta yaşayan Türklerin haklarını güvence altına almıştır.

Adada oluşturulan bu düzen ancak 3 yıl yaşayabilmiştir. Makarios 1960 anayasasının devletin işleyişini felce uğrattığı gerekçesiyle anayasanın 13 maddesinde değişiklik istemiştir. Bu isteğini ise adada terörü etkili kılarak yerine getirmek istemiştir.

Adada katliamların devam etmesi üzerine Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi (BMGK), 4 Mart 1964'te aldığı bir kararla Kıbrıs'a Barış Gücü göndermiştir (Alasya, 1988: 66-67). 15 Ocak 1965'te İngiltere'nin düzenlediği Londra Konferansı'ndan bir sonuç çıkmaması üzerine BMGK 4 Mart 1964'te ABD'nin de olumlu karşıladığı 186 sayılı kararı almıştır. BMGK söz konusu kararıyla, Kıbrıs'ın yasal hükümeti olarak Kıbrıs Rum Yönetimini tanımıştır. Diğer devletler de bu karar çerçevesinde, yasal hükümet olarak Kıbrıs Rum Yönetimi'ni tanımıştır.

Kıbrıslı Rumlar adada bulunan BM Barış Gücünü hiçe sayarak Kıbrıs Türk Halkına yönelik saldırılarda bulunmaya devam etmişlerdir. Bu dönem 1967 bunalımı olarak adlandırılmıştır.

1967 bunalımından sonra Türkiye, ABD ve Sovyetler'in desteğiyle avantajlı duruma geçen Kıbrıslı Türkler, 1964'ten beri sürdürdükleri ayrı yaşama durumlarını hukuksal bir çerçeveye oturtturarak 28 Aralık 1967 günü "Kıbrıs Geçici Türk Yönetimi" (KGYT)'ni kurmuşlardır. KGYT'nin Başkanı Fazıl Küçük, Yardımcısı da Rauf Denktaş olmuştur.

Yunanistan'da 21 Nisan 1967'de Albaylar Cuntası ABD'nin de desteğini alarak yönetime el koymuştur. Cunta yönetimi Enosis'in barışçıl yollardan gerçekleştirileceğine vurgu yapmıştır. Türkiye Cunta'nın hedefinin Enosis'i gerçekleştirmek olduğunu anlamıştır.

Grivas önderliğindeki EOKA 15 Kasım 1967'de Türklerin yaşadığı Boğaziçi ve Geçitkale köylerine saldırılar düzenlemişlerdir. 15 Temmuz 1974'te Makarios'a karşı bir darbe düzenlenmiştir. Darbeyi yapan kuvvetler doğrudan Yunanistan'a bağlı askeri güçlerdir. Yapılan darbe Kıbrıs'ın bağımsızlığı ve ülke bütünlüğünü tehlikeye düşürmüştür.

<sup>9</sup> BM Genel Kurulu 1958 yılı Aralık ayında tarafların barışçıl ve demokratik bir çözüme ulaşmaları için Birleşmiş Milletler Beyannamesi çerçevesinde tüm çabaları göstermesi gerektiği yönünde bir fikir ortaya atmıştır. (Bağcı 124). BM'nin bu girişimiyle dönemin Türk ve Yunan Dışişleri Bakanları Zorlu ve Averoff 5-11 Şubat 1959 tarihleri arasında Zürih'te bir araya gelerek Kıbrıs anlaşmazlığı üzerinde görüşmelere başlamışlar ve 11 Şubat 1959 tarihinde yayımlanan ortak bildiriye tarafların sorunun çözümüne ilişkin bir plan üzerinde anlaşmaya vardıklarını açıklamışlardır. Tarafların hazırladıkları Kıbrıs Cumhuriyeti'nin kuruluşuna ve devlet yapısına ilişkin belgeler, 19 Şubat'ta İngiltere, Türkiye ve Yunanistan Başbakanları, Kıbrıs Rum halkı adına Başpiskopos Makarios ve Kıbrıs Türk halkı adına da Dr. Fazıl Küçük tarafından imzalanmıştır. (Fırat 1960-71 Arası Türk Dış Politikası ve Kıbrıs Sorunu 58) Tarafların yayımladığı ortak bildiriye sorunun çözümüne ilişkin bir plan üzerinde anlaşmaya vardıkları açıklanmıştır. Taraflar, üç önemli belgeye imza atmışlardır. Bunlar; a) Oluşturulması kararlaştırılan Bağımsız Kıbrıs Cumhuriyeti'nin anayasal çerçevesini oluşturan, 27 madde ve 1 ekten oluşan Kıbrıs Cumhuriyeti'nin Temel Yapısına İlişkin Antlaşma b) İngiltere, Türkiye, Yunanistan ve Kıbrıs Cumhuriyeti'nin taraf olduğu bir "Garanti Antlaşması" taslağı c) İngiltere, Türkiye, Yunanistan ve Kıbrıs Cumhuriyeti'nin taraf olduğu bir "İttifak Antlaşması" Zürih'te kabul edilen bu belgeler, daha sonraki aşamalarda yapılan Londra ve Lefkoşa Anlaşmaları ile son şekillerini almışlardır. (Uçarol, Siyasi Tarih (1789-2010) 960-961).

<sup>10</sup> Söz konusu düzene göre; adada her iki toplum kendilerini ilgilendiren işleri Toplum Meclisleri, ortak işleri de başkanlık sistemine dayanan yürütme organı aracılığıyla yürüteceklerdi. Bu çerçevede Cumhurbaşkanı Rum, yardımcısı Türk olacak ve üçü Türk yedisi Rum 10 kişiden oluşan bir bakanlar kurulu olacaktı. Adanın savunulması ise 3 garantör devlet ve Kıbrıs Cumhuriyeti tarafından, Askeri İttifak Antlaşması çerçevesinde kurulacak ortak bir kuvvetle sağlanacaktı. En önemlisi ada başka bir devletle birleşmeyecekti. Kıbrıs Adası, 16 Ağustos 1960'ta bağımsız bir Cumhuriyet olmuştur.(Fırat 59-62).

Türkiye uluslararası kamuoyundan da gerekli desteği alarak 20 Temmuz 1974 sabahı Kıbrıs'a asker çıkarmıştır. Türkiye'nin adaya asker çıkarması üzerine BM Güvenlik Konseyi 20 Temmuz 1974'te 353 sayılı kararını açıklamıştır (Önalp, 124-126). Söz konusu karara göre taraflar acilen ateşkes yapmalı ve uluslararası antlaşmaların izin verdiği dışındaki bütün yabancı askeri personel adadan geri çekilmelidir. BM'nin aldığı bu karar Türkiye'nin lehine olmamıştır çünkü Türk birlikleri henüz stratejik bir nokta ele geçirememişlerdi. Ateşkesi kabul etmek Kıbrıslı Türklere karşı yapılan Rum saldırılarını artıracaktı (Oberling, 135-136).

Ateşkes üzerine Cenevre Bildirisi imzalanarak 30 Temmuz'da yayımlanmıştır. Bu bildiriyle Türkiye Kıbrıs'a yapmış olduğu askeri müdahalenin yasal olduğunu dünya kamuoyuna kanıtlamış, Ada'da iki toplumun varlığını ve Kıbrıs Türk toplumunun özerk olduğunu kabul ettirmişti (Tuncer, 90-91).

Yunanistan 353 sayılı Güvenlik Konseyi Kararı'nın garanti eden devletlere yüklemiş olduğu yükümlülükleri yerine getirmemiş ve bizzat imzalamış olduğu Cenevre Andlaşması'na aykırı hareket etmiştir.

Türkiye Kıbrıs Devleti'nin varlığının, bağımsızlığının ve toprak bütünlüğünün bir daha hiçbir şekilde tehdit edilmeyeceği ve Türk toplumunun haklarının ve güvenliğinin korunacağı bir hukuk düzeninin kurulmasını tek başına sağlamak zorunda kalmıştır. Türkiye hükümeti, 14 Ağustos 1974 tarihinde yayınladığı bildiriyle II. Barış Harekâtının nedenlerini bu şekilde açıklamıştır (Alasya, 113-114).

Türkiye II. Kıbrıs Barış Harekâtıyla adanın yaklaşık üçte birini meydana getiren Magosa-Lefkoşe Lefke hattının kuzeyini kontrol altına almış ve KKTC'nin güvenliğine ve ekonomik ihtiyaçlarına yanıt veren bugünkü sınırlarını çizmiştir. Türkiye BM'nin ateşkes çağrısına olumlu yanıt vermiş ve 16 Ağustos 1974 günü İkinci Barış Harekâtı'na son vermiştir (Uçarol, 2013:981-982). İkinci Barış Harekâtı sonunda Kıbrıs'ta etnik olarak iki ayrı bölge kurulmuştur.

1960 Antlaşmaları'nın Kıbrıs Rum Yönetimi tarafından ihlal edildiği günden beri, Kıbrıs Türk tarafı siyasi anlamda yalnızlaşmıştı. Bu durumdan kurtulmak için 13 Şubat 1975'te kendi bölgesinde Kıbrıs Türk Federe Devleti (KTFD)'ni kurmuştur. Rauf Denktaş devlet başkanı olmuştur. KTFD'nin amacı "iki bölgeli coğrafi esasa dayalı federasyon bünyesi içinde Kıbrıs Rum toplumu ile birleşme" olarak gösterilmiştir (Toprak, 369). BMGK Denktaş'ın iki kesimli bir federasyon kurulması gerektiğini dile getirmesini kınamış ve 12 Mart 1975 tarihli 367 sayılı kararı almıştır. Bu karar çerçevesinde iki toplumu en kısa sürede BM Genel Sekreteri gözetiminde görüşmelere çağırılmıştır.

BMGK'nın 367 sayılı kararı çerçevesinde taraflar 28 Nisan 1975'ten 21 Şubat 1976'ya kadar BM Genel Sekreteri Kurt Waldheim'in gözetiminde görüşmüşlerdir (Bozkurt ve Demirel, 109). Bu görüşmelerden çıkan tek olumlu sonuç Nüfus Mübadelesi olmuştur. Nüfus mübadelesiyle iki toplumlu, iki kesimli federal bir yapı oluşturulmuş ve Kıbrıslı Türkler korkudan (Oberling, 156) kurtulmuşlardır.

Kıbrıs Türk Toplumunu, kendisine 1960 anayasasıyla verilen self-determinasyon hakkını kullanarak 15 Kasım 1983'te, Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'ni ilan etmiştir. Artık Kıbrıs sorunu iki toplum arasında değil iki devlet arasında çözümlenmesi gereken bir sorun haline gelmiştir. Rum-Yunan ikilisi BM Güvenlik Konseyi'ne müracaat etmişlerdir. BMGK 18 Kasım 1983 tarihli 541 sayılı kararı almıştır. Bu kararda KKTC'nin yasal bir varlık olmadığı kabul edilmiş (Tuncer, 105) bu çerçevede, tüm devletlere "Kıbrıs Cumhuriyeti'nin dışında hiçbir Kıbrıs Devleti'ni tanımamaları" çağrısında bulunmuştur.<sup>11</sup>

1984 yılından 1993 yılına kadar Kıbrıs sorununa BM himayesinde çözüm bulunmaya çalışılmıştır. Taraflar arasında bir uzlaşma zemini bulmaya yönelik çabaların devam ettiği bu dönemde, 26-27 Haziran 1992 tarihlerinde Lizbon'da gerçekleştirilen Avrupa Topluluğu Devlet ve Hükümet

<sup>11</sup> Oysa ki Güvenlik Konseyi'nin aldığı bu karar kendi yasalarına ters düşmektedir. Çünkü BM İnsan Hakları Belgesinde: "Siyasi statülerini serbestçe belirleyebildikleri ve ekonomik sosyal ve kültürel gelişmeleri özgürce takip ettikleri takdirde bütün halklar Self Determinasyon hakkına sahiptirler" denilmektedir (Alasya, 134).

Başkanları Zirvesinde GKRY'nin tam üyelik başvurusunun işleme konulacağına bildirilmesiyle, AT Kıbrıs konusunda nasıl bir tavır sergileyeceğinin ilk sinyalini vermiştir.

## 2. GKRY-Avrupa Birliği İlişkileri ve GKRY'nin Üyeliklerinin Uluslararası Hukuka Aykırılığı

Türk ve Rum toplumu arasında ortaklaşa kurulan Kıbrıs Cumhuriyeti'nin AET ile ilişkilerinin başlangıcı İngiltere ile kurduğu siyasi ve ekonomik ilişkilere dayanmaktadır (Özcan, 88). Kıbrıs Cumhuriyeti 20 Ocak 1960 tarihinde iki toplum ve anavatanların onayı ile İngiliz Uluslar Topluluğu (Commonwealth)'na üye olmuştur (Duran, 120). Kıbrıs Cumhuriyeti ve İngiltere arasında imzalanan "Tercihli Ticaret Anlaşması" ile Kıbrıs ekonomisi İngiltere'ye bağımlı hale gelmiştir (Sezer, 6).

Günümüzde Rum yönetimi ile AB yetkilileri yukarıda bahsedilen anlaşmayı örnek göstererek "geçmişte benzer anlaşmalara tepki göstermediniz. Rum tarafı tüm Kıbrıs adına AB'ne tam üye olabilir. Geçmişte örnekleri vardır." (Sabahattin, 5-9). Yönündeki yaklaşımı, her türlü hukuki ve siyasi dayanaktan yoksundur.

### a) GKRY'nin Avrupa Topluluğu'na Tam Üyelik Başvurusunun Nedenleri

İngiltere'nin 1 Ağustos 1961 tarihinde AT'ye tam üyelik için başvuruda bulunması üzerine, Kıbrıs Cumhuriyeti önemli bir ihraç pazarını kaybetmenin endişesi içerisine girmiştir (İlkova, Bolat ve Ceylan, 54) Bunun üzerine Türk ve Rum toplumlarının ortaklaşa aldıkları karar sonucunda Kıbrıs ile AT arasında "Ortaklık Anlaşması" imzalanması kararlaştırılmıştır. 1963 olaylarının çıkması üzerine Türk toplumu hükümetten ve Temsilciler Meclisi'nden dışlanmıştır. Böylece Türk tarafı AT ile yapılan ortaklık müzakerelerine katılamamıştır (KKTC Başbakanlık Avrupa Birliği Koordinasyon Merkezi).

Türk tarafının dışlanmasına ve Kıbrıs Hükümeti'nin fiilen ortadan kalkmasına rağmen (Ergör 56) ortaklık müzakereleri bir tarafta Avrupa Topluluğu Bakanlar Konseyi diğer tarafta sadece Rumların yer aldığı sözde Kıbrıs Hükümeti arasında 19 Aralık 1972 tarihinde imzalanmış ve 1 Ocak 1973'de yürürlüğe girmiştir (İlkova, Nazan ve Bolat, 54).

Kıbrıs Rum Kesimi Cumhurbaşkanı Klerides AB'ye müracaatlarının nedeninin ekonomik değil, siyasi olduğunu<sup>12</sup> açıklamıştır. O'na göre Kıbrıs AB'ye üye olursa Garanti Antlaşmaları da geçersiz kalacaktır. Böylece "Elenizm" zafere ulaşacaktır.(Kızıltan ve Takım 299-300).

Türkiye, Yunanistan'ın 15 Temmuz 1959 tarihli başvurusundan 15 gün sonra, 31 Temmuz 1959'da AET üyeliği için resmi başvurusunu (Karluk, 531) yapmıştır. Yunanistan-AET ortaklık görüşmeleri 10 Eylül 1959'da, Türkiye-AET Ortaklık görüşmeleri ise 28 Eylül 1959'da başlamıştır. Türkiye ile 12 Eylül 1963 tarihinde imzalanan Ortaklık Anlaşması 1 Aralık 1964'te, Yunanistan'la 9

<sup>12</sup> Rum Yönetiminin AB'ye üye olmak istemesindeki amaçlar şöyle sıralanabilir:

- 90'lı yılların başından itibaren SSCB'nin dağılmasıyla meydana gelen yeni dünya düzeninde önemli bir güce sahip olan AB'nin dışında kalmamak. (Özarslan Uluslararası Hukuk Açısından Kıbrıs Sorunu ve Avrupa Birliğinin Yaklaşımı, 115).
- Türkiye'yi, AB üyesi bir ülke toprağını "işgal" eden ülke durumuna düşürerek, AB ile karşı karşıya getirmek.
- AB'ne tam üye olarak, Yunanistan'la birlikte Türkiye'ye karşı iki oya sahip olmak ve AB'ni kendi hedefleri çerçevesinde daha fazla etkileme imkânı elde etmek.
- İki kesimlilik ilkesini ortadan kaldırarak, 1974 öncesine dönüşü sağlamak.
- Batı Trakya örneğinde olduğu gibi Türk halkını "Kıbrıs devletinin içinde bir azınlık" statüsüne düşürmek ve eşitlik ilkesini yok etmek.
- AB'den alacağı yardımlarla ekonomisini daha da güçlendirerek, ambargoların da desteğiyle KKTC ekonomisini baskı altına almak ve Güney'i bir cazibe merkezi haline getirerek Kuzey'i çöktürmek.
- Garanti ve İttifak Antlaşmalarını fiilen geçersiz hale getirerek, Lozan'da Türkiye ve Yunanistan arasında kurulan ve 1960 Anlaşmaları ile Kıbrıs'a da yansıtılan dengeleri Yunanistan lehine bozmak, Türk halkını korumasız bırakmak.
- Yunanistan'la dolaylı "Enosisi" gerçekleştirerek 1791 yılında çizilen "Megali İdea (Büyük Ülkü)" haritasını gerçekleştirmek. (Soyalp "Kıbrıs ve Avrupa Birliği İlişkileri II").

Temmuz 1961’de imzalanan AET-Yunanistan Ortaklık Anlaşması ise 1 Kasım 1962’de yürürlüğe girmiştir. Türkiye ve Yunanistan’ın da AET’ye başvurmaları ve kabul edilmeleri ile geçen bu dönemde Kıbrıs konusu Türkiye-AET ilişkilerinde belirleyici bir rol oynamamıştır (Oran, 831-833).

İngiltere’nin AET’ye başvurusu Fransa’da De Gaulle’ün vetosu nedeniyle 1970’e ertelenince Kıbrıs’ın ortaklık anlaşması da 1972’ye kadar (Kaya, 41) bekletilmiştir.

19 Aralık 1972 tarihinde Kıbrıs ile Topluluk arasında, Roma Antlaşması’nın 238. Maddesi uyarınca “Ortaklık Antlaşması” imzalanmıştır.<sup>13</sup> 1 Ocak 1973 tarihinde yürürlüğe giren bu anlaşma çerçevesinde Kıbrıs ile AB arasında ticareti engelleyen gümrük vergileri ve kotalar aşamalı olarak kaldırılacak ve iki aşamada Gümrük Birliği kurulacaktır. Kıbrıs-AET Anlaşması sadece gümrük birliğini amaçlamaktaydı.<sup>14</sup> Rauf Denktaş, Kıbrıs Anayasasının 50. Maddesini<sup>15</sup> öne sürerek AET ile yapılan Ortaklık Antlaşmasını hukuk dışı ilan etmiştir. Siyasi açıdan ise AET ile ilişkilerin geliştirilmesine karşı olmadığını, fakat Türk Yönetiminin hiçbir aşamasına karıştırılmadığı bir anlaşmanın meşruluğu ve hukukiliğinin kabul edilemeyeceğini öne (Mor, 987) sürmüştür.

AET Mali ve Teknik İşbirliği çerçevesinde çeşitli hibe ve krediler aracılığıyla GKRY’yi ekonomik yönden güçlendirmiştir. Yunanistan’ın girişimleriyle Birlik ve Kıbrıs arasında Gümrük Birliği kurulması yönünde çalışmalar başlatılmış böylece 19 Ekim 1987 tarihinde Kıbrıs ile AT arasında Gümrük Birliği Antlaşması imzalanarak 1 Ocak 1988 tarihinden itibaren uygulamaya konulmuştur.(Özersay 49-64).

### **b)1990 Yılına Kadar AB’nin Kıbrıs Sorununa Yaklaşımı**

Kıbrıs konusu Türkiye’nin AT ile olan ilişkisini 1974’e kadar doğrudan etkilemiş değildir. Avrupa İngiltere ve ABD’nin etkisi altında adadaki her iki topluma da eşit mesafede yaklaşmıştır. AT Türkiye’nin almış olduğu 1974 askeri müdahale kararı sonucunda bir açıklama yapmış ve Kıbrıs’taki gelişmelerin Doğu Akdeniz’deki hassas dengeleri etkilediği, Kıbrıs’ın bağımsızlığını ve toprak bütünlüğünü zedeleyen her türlü müdahaleye karşı olduğu vurgulanmıştır. AET ülkelerine göre Türkiye’nin yapmış olduğu harekât Yunanistan’ı 7 yıllık faşist rejimden kurtarmış olan yeni Yunan demokrasisine indirilmiş büyük bir darbe olmuştur.(Önalp, 150). 1974 sonrası yayınlanan bildirimlerde Kıbrıs’taki iki toplum arasında görüşmeler yoluyla kalıcı ve adil bir çözüm bulunması isteği dile getirilmiştir (Fırat, 2000: 252).

Yunanistan 1975 yılında tam üyelik için AT’ye başvurduğunda AT Başkanlığı, Ankara’ya Yunanistan’ın başvurusunun Türkiye’nin sahip olduğu hakları etkilemeyeceği güvencesini vermiştir.(Demirtaş 213). Ancak AT Yunanistan’ın Topluluğa tam üyelik başvurusunda bulunması üzerine eşit orandaki yaklaşımını değiştirmiştir. 29 Ocak 1976’da Yunanistan’ın tam üyeliğine AT Komisyonu görüşünde şöyle denilmiştir: “Şimdiye değin Topluluğun Yunanistan ve Türkiye ile ilişkilerindeki denge ifadesini her iki ülkenin –farklı takvimlerde de olsa- son hedef olarak tam üyelik olanağına sahip ortaklık statülerindeki özdeşlikte bulmaktaydı” “Gelecekte Topluluktaki Yunan üyeliği ise, bu dengeye kaçınılmaz bir biçimde yeni bir unsur getirecektir.” (Fırat, 2000: 252).

Günümüzde Kıbrıs sorununun Türkiye’nin AB’ye tam üyeliğinin önünde bir engel haline gelerek, Türk-Yunan ilişkilerinin bir parçası olmaktan çıkmasında, 1970’li yılların sonlarına doğru Yunanistan’ın AET’ye tam üye olmak üzere harekete geçmesi ve 1981 yılında AB’ye tam üye olmasının

<sup>13</sup> Söz konusu maddeye göre, Topluluk bir üçüncü devletle, bir devletler birliği ile, ya da bir uluslararası kuruluşla, karşılıklı haklar ve yükümlülükler, toplu davranışlar ve yöntemlerle niteliği belirlenen bir ortaklık kuran anlaşmalar yapabilir.”(İlkova ve Bolat, 54).

<sup>14</sup> Kıbrıs AET Ortaklık Anlaşması’nın içeriği için bkz. Renksizbulut “AT-Kıbrıs Ortaklık İlişkileri (2)” 22-24

<sup>15</sup> Söz konusu maddeye göre; Temsilciler Meclisinin, herhangi bir konu veya bunların bir kısmını cumhurbaşkanı ve yardımcısının birlikte veya tek başlarına veto edebileceklerini düzenlemektedir. Aynı maddenin, 1. Bendine göre, “Yunanistan Krallığı ve Türkiye Cumhuriyeti’nin ikisinin birden katıldığı milletlerarası teşekküller ve ittifak antlaşmalarına Cumhuriyetin katılması müstesna olmak üzere, dışışleri” bu konular arasında yer almaktadır. (Fırat AB-Kıbrıs İlişkileri ve Türkiye’nin Politikaları, 247).

büyük bir rolü vardır. Yunanistan böylece Birlik karar alma mekanizmalarına dahil olmuş ve GKRY'nin sponsoru gibi davranmaya başlamıştır. Türkiye 1987'de AT'ye tam üye olmak üzere müracaat ettiğinde Birlik Karar alma mekanizmasının kendisi için ne kadar önemli bir hale geldiğini görmüştür. (Mor 999) Türkiye'nin tam üyelik başvurusunda bulunması üzerine hazırlanan 18 Aralık 1989 tarihli AT Komisyonu görüşünde "Türkiye'nin Topluluğa katılmasının siyasi verileri Türkiye ve Topluluk üyesi bir devlet arasındaki uyuşmazlık ile Avrupa Konseyi'nin geçenlerde derin kaygılarını belirttiği Kıbrıs'taki durumun yarattığı olumsuz etkilere değinilmedikçe eksik kalacaktır." (Fırat, 2000: 252) ifadesi yer almıştır. Topluluk bu görüşüyle artık Kıbrıs konusunda bir taraf belirlendiğini gösteriyordu.

### c) GKRY'nin AB'ne Tam Üyelik Başvurusu ve Sonrasındaki Gelişmeler

Kıbrıs Sorununa BM bünyesinde çözüm arandığı bir dönemde GKRY, 4 Temmuz 1990 tarihinde AT'ye tam üyelik başvurusunda bulunarak 2004'te tam üyelikle sonuçlanacak olan süreci başlatmıştır. Aslında hem Kıbrıs'taki tarihi, sosyolojik ve siyasi gerçeklik, hem de 1959/60 Zürih, Londra ve Lefkoşa Andlaşmalarının kurduğu hukuki statü Rumlara tek başlarına Kıbrıs'ı temsil etme yetkisi tanımamaktadır. Buna rağmen söz konusu müracaat AB tarafından kabul edilip işleme konmuştur (Mor, 1008). Zaten AT, GKRY'nin başvurusu öncesinde Haziran 1990'da Dublin Zirvesi'nde yayınladığı bir bildiri ile ilk kez bir Konsey kararında "Kıbrıs meselesi, Türkiye-AB ilişkilerini etkiler" diyerek soruna taraf olmuştu (Erdoğan, 105).

Dönemin KKTC Cumhurbaşkanı Rauf Denktaş, 12 Temmuz 1990'da GKRY'nin tam üyelik başvurusuna karşı çıkmalarının siyasi ve hukuksal nedenlerini sıralayan bir muhtıra<sup>16</sup> hazırlayarak AB Konseyi Dönem Başkanı De Michelis'e göndermiştir. Söz konusu muhtırada Denktaş, Kıbrıs Rum Yönetimi'nin adayı temsil etme yetkisinin bulunmadığını, başvurunun 649 sayılı BM Güvenlik Konseyi Kararına aykırı olduğunu, Konsey'in başvuru karşısında hiçbir işlem yapmamasının en doğru davranış olacağı, eğer Komisyon'dan görüş istenecekse konunun özüne ilişkin değil, başvurunun yasal olup olmadığına dair görüş istenmesi gerektiğini belirterek, kendilerinin AB üyeliğine ilke olarak karşı çıkmadıklarını, ancak Kıbrıs'ta üyeliğin toplumlarası görüşmelerin siyasi bir çözümden sonra söz konusu olabileceğini bildirmiştir. Dönemin BM Genel Sekreteri Perez de Cuellar da aynı yönde görüş bildirmiştir. Perez de Cuellar "sorunun çözümü zordu, şimdi çok daha zor ve karmaşık hale geldi" (Manisalı, 155) demiştir.

### d) Kıbrıs'ın AB Açısından Taşıdığı Önem

1990'lı yılların başından itibaren SSCB'nin dağılmasıyla birlikte Doğu Bloku AB açısından, askeri ve ideolojik bir tehdit olmaktan çıkmıştır. Bu durum ise dünya pazarlarını bölünmüşlükten kurtarmıştır. Artık Batı Bloku içinde ABD, AB ve Japonya arasında daha şiddetli bir rekabet yaşanacaktı. Bu rekabetin en önemli boyutunu ise Doğu Akdeniz, Orta Doğu ve Süveyş Kanalı'nın kontrolünü sağlayan eşsiz stratejik konumu ile Kıbrıs oluşturmaktadır.

Topluluk 1993 yılında Maatricht Antlaşması'yla<sup>17</sup> derinleşme sürecini başlatmış Avrupa Birliği adını alarak Avrupa Birleşik Devletleri'nin temelleri atılmıştır. Bu çerçevede 1 Ocak 1993'te kişilerin, malların, sermayenin ve hizmetin serbest dolaşım özgürlüğünü sağlayacak olan "Avrupa Tek Pazarı" uygulaması yürürlüğe girmiştir. Avrupa böyle bir yapılanmaya giderken Ortadoğu'nun yanı başında ve Asya Pazarı'nın "Batı Kapısı" üzerinde bulunan Kıbrıs'ı da unutmamıştır. Büyük oranda sanayileşmiş olan AB, ihtiyaç duyduğu petrolün %80'e yakın bir kısmını Ortadoğu'dan temin etmekte ve bu petrolün

<sup>16</sup> Muhtıranın tam metni için bkz. (Ertekün The Status of Two Peoples in Cyprus, 39-49).

<sup>17</sup> "1 Kasım 1993 tarihinde yürürlüğe giren Maastricht Antlaşması Avrupa bütünleşmesi sürecine önemli katkı sağlayan bir belgedir. Bu antlaşma egemenlik yetkilerinin kullanımı konusunda üye ülke karar organlarına ciddi kısıtlamalar getirmiştir. Bu antlaşma her şeyden önce örgüte verilen "Avrupa Birliği" adının isim babasıdır. "Birlikte karar alma süreci", Avrupa vatandaşlığı, sosyal politika, kültür, eğitim, halk sağlığı gibi konularda yeni politikaların uygulamaya konulması ve özellikle "sütun" sisteminin getirilmesi son derece önemli yeniliklerdir (Günoğur Avrupa Birliği, 25-27).

neredeyse tamamı Avrupa'ya Akdeniz üzerinden gelmektedir (Kılıçbeyli, 29). Dünya düzeninde büyük bir güç merkezi olarak yer almak isteyen AB'nin, Akdeniz'de bir deniz hakimiyeti kurma amacına yönelik politika izlemesi, büyüme ve genişleme stratejisinin bir gereğidir. AB'nin bu hedefini gerçekleştirebilmesi, ancak bu denizlerde başta 50 uçak gemisine bedel bir stratejik öneme sahip olan (Keser) Kıbrıs olmak üzere, Cebel-i Tarık Boğazı, Malta ve Girit gibi adaların kontrolünü ele geçirebilmesinden geçmektedir.

AB yeni dönem hedefleri ve stratejileri çerçevesinde hayati önem taşıyan Kıbrıs'ı her ne pahasına olursa olsun Birlik sınırları içine dahil etmeyi ve bölgedeki stratejik denge unsurlarında güç kazanmayı hedefliyordu.

### e) AB'nin Kıbrıs'ın Üyeliği Hakkındaki Görüşü

BM'nin ve Türk tarafının tüm tepkilerine rağmen AB Bakanlar Konseyi, GKRY'nin başvurusunu 17 Eylül 1990'da görüş almak üzere Komisyon'a göndererek normal süreç içerisinde değerlendirme kararı almıştır. Başvuruyu inceleyen Komisyon 30 Haziran 1993'te Kıbrıs'ın üyelik için ehil olduğu yönündeki (Gürses, 68) olumlu görüşünü (avis) açıklamıştır. AB Komisyonu'na göre, Kıbrıs'ın coğrafi konumu; 2000 yıldan beri Avrupa kültürünün ve uygarlığının bir parçası olmasını sağlayan derin tarihi bağları; Kıbrıs halkı tarafından paylaşılan değerlerdeki ve Kıbrıs halkının kültürel, siyasi, ekonomik ve sosyal hayatına yansıyan Avrupalılık; AB ile olan her türlü ilişkisinin değeri; Kıbrıs'a Avrupa kimlik ve karakterini sunar ve AB'ye olan bağlılığını kanıtlar (Avrupa Toplulukları Bülteni). AB Komisyonu bu görüşünü dile getirdikten sonra, Kıbrıs Rum tarafının üyeliğinin, her iki toplumu daha güvenli ve daha refah bir hale getireceğini, her iki toplumu birbirine daha da yakınlaştıracığına inanmaktadır demiştir. Komisyon tam üyeliğin, adada dengesizlikleri gidererek bir çözüme ulaşılmasını kolaylaştıracığını belirtmiştir (Efegil, 630, Özgöker, 582). AB BM Genel Sekreteri'nin girişimlerinin desteklenmesi gerektiğini, toplumlararası görüşmeler başlamazsa, yeniden bir değerlendirme yapılarak Ocak 1995'te Kıbrıs'ın AB'ye tam üyeliği sorununun tekrar ele alınacağını ifade etmiştir. Aslında bu ifadeden Komisyon'un Kıbrıs'ın tam üyeliğine yeşil ışık yaktığı anlaşılmaktadır. Böylece AB Kıbrıs sorununa bakış açısının ilk resmi belgesini açıklamıştır (Özarslan, 119). Komisyon'un bu kararından sonra AB Konseyi 19-20 Temmuz 1993 tarihli, Kıbrıs ve Malta'nın başvurusuna ilişkin kararında AB'nin genişlemesinin bir sonraki aşamasının, Kıbrıs ve Malta'yı da kapsayacağı ifade edilmiştir. Konsey 6 Mart 1995 tarihli kararında "Kıbrıs" olarak kabul ettikleri Rum tarafıyla katılım müzakerelerinin, 1996 yılında yapılacak olan konferansın sonuçlanmasından itibaren altı ay sonra başlanacağını belirtmiştir. Kararda; gerçekleşecek olan üyeliğin, Türk toplumunun ekonomik gelişmesine de yardımcı olacağı belirtilmiştir. Söz konusu kararın, Türkiye ve AB arasındaki ilişkilere zarar vermeyeceğini Rum tarafının yaptığı üyelik başvurusunun ayrı bir prosedüre sahip olduğu da ifade edilmiştir (Bozkurt ve Demirel, 208-213).

### 3. GKRY'nin AB'ye Başvurusuna İlişkin Olarak Tarafların Tezleri

#### a) Kıbrıs Türk Tarafının Tezleri

Kıbrıs Rum tarafının AB'ye müracaatı üzerine, KKTC ve Türkiye, yapılan müracaatın 1959/60 Antlaşmalarına aykırı olduğunu ve bu durumun hukuka uygun olmadığını ileri sürmüşlerdir. Türk tarafı görüşlerini kanıtlayabilmek için, uluslararası hukuk alanında uzmanlar olan Prof. Dr. Maurice Mendelson'dan ve Prof.Dr. Christian Heinze'den 1997 yılı Haziran ayında mütalaa istemiştir. Rum tarafı ve Yunanistan ise yine hepsi uluslararası hukukçu olan Prof. Dr. James Crawford, Prof. Dr. Gerhard Hafner ve Prof. Dr. Allain Pellet'ten mütalaa istemiştir. Söz konusu mütalaaalar BM'ye de sunulmuş ve BM belgesi olarak yayımlanmıştır.



Prof. Dr. Mendelson'un raporu<sup>18</sup> Türk tarafının görüşlerini yansıtmaktadır. Mendelson görüşlerini kanıtlayabilmek için 1960 Garanti Antlaşması ve yazım sürecini, 1960 Kıbrıs Anayasası ve 1960 Kuruluş Antlaşması ile birlikte değerlendirmiştir.<sup>19</sup>

Kıbrıs Rum tarafının AB'ye üyeliğinin, Rum tarafının iradesinin adanın tamamında geçerli olmaması sebebiyle, önemli fiili ve hukuki engeller çıkaracağına değinen Mendelson, sonuç olarak, Kıbrıs Cumhuriyeti ve üç garantör devletin 1959-1960 Antlaşmalarındaki beyanlarının yalnızca siyasi bir karakter taşımadığını; bu beyanların, resmi antlaşmalarda yer almış hukuki vaatler olduğunu; hukukta bilinen en ciddi vaat olan garantinin de bu antlaşmalarda yer aldığını; bu antlaşmalardan fayda sağlayan taraflara, aynı zamanda bu antlaşmalarla yükümlülükler de getirildiğini ve bu yükümlülüklerin de yerine getirilmesi gerektiğini belirtmiştir. Bu nedenle Mendelson, söz konusu antlaşmalar ve ilgili belgeler yorumlandığında; Kıbrıs Rum tarafının, Türkiye'nin üye olmadığı AB'ye katılmak için müracaat etmeye veya katılmaya hakkı olmadığı sonucuna varmıştır. Ayrıca, garantör devletler olan Yunanistan ve İngiltere'nin, bu katılımı engellemekle yükümlü olduğunu da ifade etmiştir (Özarslan, 132-133).

Heinze de Mendelson'la paralel görüşler ileri sürmüş ve Rum tarafının Kıbrıs hükümeti adıyla AB'ye tam üye olamayacağını hukuki gerekçelerle açıklamıştır. Bu durumu engelleyen hususlar içinde AB sözleşmesi, Londra ve Zürih Anlaşmaları ve 1960 tarihli Garanti Antlaşmalarını göstermiştir. Heinze, raporunda 1963 yılından günümüze adada yaşayan iki toplumun kendilerine ait demokratik yöntemlerle seçilmiş iki ayrı yönetimlerinin olduğunu, GKRY'nin adanın tamamına hiçbir zaman egemen olmadığını ileri sürmüştür. Heinze garantör ülkeler olan Türkiye, Yunanistan ve İngiltere'nin bu üyeliğin gerçekleştirilmesini kolaylaştıracak hareketlerden kaçınması gerektiğini ileri sürmüştür (Tansel, 64).

## b) Kıbrıs Rum Tarafının Tezleri

Kıbrıs Rum tarafının görüşlerini yansıtan Crawford, Hafner ve Pellet tarafından hazırlanan ortak mütalaada,<sup>20</sup> söz konusu hukukçular öncelikle, Kıbrıs Rum tarafının statüsünü değerlendirmişlerdir. "Kıbrıs Cumhuriyeti" olarak isimlendirdikleri Kıbrıs Rum tarafının, AB'nin bütün üyeleri tarafından bağımsız bir devlet olarak tanındığını; Rum hükümetinin Cumhuriyet'in hükümeti ve Ada'daki devleti temsil etmeye yetkili olarak kabul edildiğini belirtmişlerdir. KKTC'nin sadece Türkiye tarafından

<sup>18</sup> Mendelson'un raporu için bkz. (Mendelson Kıbrıs'ın Avrupa Birliği'ne Girişi Neden Hukuka Aykırı Olacaktır?)

<sup>19</sup> Mendelson Garanti Antlaşmasının birinci maddesinin ikinci fıkrasına değinerek, bu maddenin Kıbrıs'ın bölünmesini veya başka bir devlet ile birleşmesini doğrudan veya dolaylı olarak yasakladığını bu nedenle Kıbrıs'ın Türkiye'nin üye olmadığı bir Birliğe katılmasının 1960 Antlaşmalarına aykırı olacağını ortaya koymuştur. (Ergör, s.63). Mendelson'un Rum tarafının başvurusunun yasal olmadığına dair gösterdiği bir başka yasal belge ise Garanti Antlaşmasının 2. Maddesi ile garantör ülkelere getirilen yükümlülüktür. Söz konusu maddede üç garantör ülke "kendilerini ilgilendirdiği ölçüde, doğrudan veya dolaylı olarak Kıbrıs Cumhuriyeti'nin herhangi bir devlet ile birleşmesini... amaçlayan her türlü faaliyeti yasaklamayı" ifadesi yer almaktadır. Mendelson'un mütalaasında, Kıbrıs Anayasasının 170. Maddesi yer almıştır. Bu maddeye göre Türkiye, Yunanistan ve İngiltere "en fazla müsadeye mazhar ülke" "en çok gözetilen ulus" olarak belirlenmişti. Mendelson'a göre AB'ye üyelik halinde, Rum tarafı ile Yunanistan arasında "ekonomik enosis" benzeri bir gelişme olması ve AB üyesi olmayan Türkiye'ye göre, Yunanistan ve İngiltere'yi Türkiye karşısında daha avantajlı konuma getireceğini belirtmiştir. (Özarslan, s.129).

<sup>20</sup> Crawford, Hafner ve Pellet hazırladıkları ortak mütalaada Garanti Antlaşması'nın 1. Ve 2. Maddelerinin içeriğine değinmişlerdir. Bu maddelerde, Kıbrıs Cumhuriyeti'ne getirilen yasaklama, sürekli ve mutlak bir nitelik taşır ve kısmen veya tamamen olmak üzere herhangi bir devleti kapsar. Ancak bu yasaklama, Türkiye ve Yunanistan'ın üye olmadıkları kuruluşlara üye olmayı kapsamaz. Üç hukukçu hazırladıkları ortak mütalaada, Garanti Antlaşması'nın birinci maddesinin ikinci fıkrasında yer alan "devlet" terimi üzerinde durmuşlardır. Bu terimin, Garanti Antlaşması'nda tekil olarak ifade edildiğini, tekil kullanıldığı için de yasağın siyasi veya ekonomik karakterli uluslarüstü bir devletler gurubunu kapsamadığını iddia ederek getirilen yasaklamanın, tek bir devletle sınırlı olduğunu belirtmişlerdir. Mendelson ise bu görüşün aksine, "herhangi bir devlet" ve "hiçbir devlet" ifadelerinin çoğul anlamda devletleri de içerdiğini ileri sürmektedir.

tanındığını ve söz konusu bu durumun, uluslararası toplum tarafından da aynı şekilde benimsendiğini ifade etmişlerdir.

AB yetkilileri, adadaki tarafların barış içinde yaşayabileceklerine inanmaktadırlar. Bu noktada savaşın eşğine gelmiş Fransa ve Almanya Avrupa Kömür ve Çelik Topluluğu (AKÇT) ile başlayan süreçle birlikte günümüzde birbirleriyle barış içinde yaşadıklarını geçmişteki düşmanlıklarını geride bıraktıkları örneğini vermektedirler. Aynı durum Ada AB'ye üye olduğu takdirde Kıbrıslı Türkler ile Rumlar arasında da yaşanabileceğini dile getirmektedir.

Adada çözümden yana olduğunu iddia eden AB'nin Türkiye'yle ilgili yayınladığı ilerleme raporlarında ve zirve sonuç bildirgelerinde Kıbrıs'a nasıl yer verdiğini incelemekte fayda vardır. Bu incelemeden sonra görülecektir ki evrensel hukuktan yana olduğunu iddia eden AB, bu hukukun gerektirdiği kuralları yaşama geçirememiştir.

Kıbrıs sorununa çözüm bulmak amacıyla hazırlanan son BM belgesi 2002 yılında dönemin BM Genel Sekreteri Annan tarafından hazırlanan ve kendi adıyla taraflara sunulan Annan Planı'dır. Annan Planı'nda İsviçre Modeline<sup>21</sup> dayanan iki toplumlu bir federal yapı öngörülmüştür. En son beşinci kez düzenlenerek taraflara sunulan Annan Planı 24 Nisan 2004 tarihinde GKRY ve KKTC'de ayrı ayrı ve eş zamanlı olarak referanduma sunulmuştur. Referandum sonucunda Türk tarafı "evet" derken Rum tarafı "hayır" demiştir. AB'nin, referandum sonucu ne olursa olsun Rumların Mayıs 2004'te üye olacağını garantisini vermesi Rum Kesimi'nin "hayır" yönünde oy kullanmasına neden olmuştur. AB, Güney Kıbrıs'ı içine alarak Kıbrıs Cumhuriyeti'nin kuruluş felsefesini oluşturan anlaşmaları yok sayarak uluslararası hukuk ihlali yaptığı gibi siyasi sorunları olan bir yapıyı kendi çatısı altına katarak kendi prensiplerini de çiğnemiştir. Hukuki temelden yoksun bu uygulamalar nedeniyle Türkiye ve KKTC için geriye götürülmesi mümkün olmayan bir sürecin başlatıldığı gerçektir.

#### 4. AB Karar Organlarının Kıbrıs Cumhuriyeti'nin Üyeliği Konusundaki Yaklaşımı

##### a) AB Komisyonu İlerleme Raporlarında Kıbrıs Sorunu ve Kıbrıslı Türkler

1998 yılı İlerleme Raporu'nda Kıbrıs konusu şu şekilde yer almıştır; (AB Komisyonu) Türkiye, 1974'ten beri Kuzey Kıbrıs'ı işgal etmekte ve yaklaşık 35.000 kişilik bir ordu bulundurmaktadır. Zaten 1983 yılında, adanın kuzey kesimi bağımsızlığını ilan ettiğinde Türkiye dışında bu bağımsızlığı tanıyan hiçbir devlet olmamıştır. BM söz konusu bağımsızlık ilanını Kıbrıs Cumhuriyeti'ni kuran anlaşmalara aykırı bulmuş ve mevcut durumun kabul edilemez olduğunu vurgulayarak kınamıştır. 1998 yılı İlerleme Raporu'nda Kuzeyde insan haklarının ihlal edildiğinden bahsedilmiştir. Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi (AİHM)'nin Türk ordusunun Kuzey Kıbrıs'ı kontrolü altında tuttuğu<sup>22</sup> yönünde verdiği hüküm 1998 yılı İlerleme Raporu'nda yer almıştır. Bunun yanı sıra BM Güvenlik Konseyi'nin 312 Sayılı Kararı gereğince adadaki askeri güçlerin çekilmesi şartını Türkiye'nin hala uygulamadığı da yer almaktadır. Raporda Türkiye'nin yerine getirmesi gereken fakat yerine getirmediği konulara yer verilirken GKRY'nin 1960 anayasasını hiç sayarak Türk toplumuna yaptıklarından hiç bahsedilmemiş referans noktası olarak hep 1974 tarihi alınmıştır.

<sup>21</sup> "İsviçre, 1848'de iç savaş sonrası kantonların bir araya gelerek Anayasayı yürürlüğe koyması sonucu, kantonların güçlü olduğu ve ademi merkezîyetçiliğin ağır bastığı bir federal devlet olarak oluştu. Merkezi federal hükümetin yetkiler bakımından çok zayıf oluşu, bilimsel bakımdan hatalı olmasına rağmen, İsviçre'nin "konfederasyon" adını almasına neden oldu. Aslında bir federasyon olan "İsviçre Konfederasyonu'nda" oluşturucu kantonlar, özerkliklerini önemli oranda muhafaza ederek, egemenliklerini federasyonla paylaştılar. Yetki dağılımının aşağıdan yukarıya oluşu ayırıcı bir özellik olarak ortaya çıktı.

İsviçre modelinin asıl ayırıcı özelliği, kantonların "artık yetkileri"ne ilişkindi. Anayasa yetkileri federal hükümet ile kantonlar arasında ayrıntılı biçimde paylaştırmıyordu. Anayasada sadece, federal hükümetin yetki uygulayacağı konular belirtilmişti ve bunun dışında kalan artık yetkilerin kantonlar tarafından kullanılacağı varsayılmaktaydı. 1848 ertesinde iki önemli anayasal değişiklik (1874 ve 1999) federal hükümetin yetkileri artırıldı, fakat kantonların özerkliği ile artık yetkiler ilkesi devam etti." (Oran Türk Dış Politikası, 638).

<sup>22</sup> Garanti Antlaşması'nın 2. Maddesine göre 3 Garantör ülke Yunanistan, İngiltere ve Türkiye, Kıbrıs Cumhuriyeti'nin güvenliğini, toprak bütünlüğünü ve anayasal düzenini garanti etmekle yükümlüdür.

AB'nin GKRY'nin tam üyelik başvurusunu değerlendirmeye alması sonucunda Denktaş ve Dönemin Cumhurbaşkanı Demirel, AB'nin Kıbrıs ile katılım müzakereleri başlatma kararını kınamışlar ve Kuzey Kıbrıs'ın kademeli olarak Türkiye ile bütünleşmesi hakkında ortak bir açıklama yapmışlardır. Bu çerçevede Türkiye ve KKTC ekonomik ve mali bütünleşme, güvenlik, savunma ve dış politika alanlarında kısmi bütünleşme sağlamak için Ortaklık Konseyi kuran bir Ortaklık Anlaşması imzalamışlardır. AB Komisyonu Türkiye tarafından alınan bu tedbirlerin, BM kararlarıyla bağdaşmadığını dile getirmiştir. Bu çerçevede BM Güvenlik Konseyi'nin yürüttüğü iyi niyet misyonunun zarar gördüğünü vurgulamıştır.

1999 yılı İlerleme Raporu'na göre, (AB Komisyonu) Komisyon, AB tam üyelik görüşmelerinde Kıbrıslı Türklerin temsil edilmemesinden duyduğu üzüntüyü dile getirmiştir. Avrupa Birliği BM Genel Sekreteri'nden, Kıbrıs Rum ve Türk liderlerini görüşmeler yapmaya davet etmesini istemektedir. Kapsamlı bir çözüme varmak için Türkiye'nin aktif ve yapıcı bir rol oynaması gerektiği üzerinde durulmuştur.

Bilindiği gibi Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi, Kuzey Kıbrıs'taki arazisine ulaşım imkanından mahrum edilmiş olan Titiana Louzidou isimli bir Kıbrıslı Rum'un davasında Türkiye aleyhine bir karar almıştı. Temmuz 1998'de aldığı ikinci bir kararla, AİHM, davacı lehine parasal tazminat hükmetmiş ve söz konusu tazminatı ödemesi için Ekim 1998'e kadar Türkiye'ye süre tanımıştır. Türkiye ise, söz konusu arazinin Türkiye'de değil KKTC'de bulunduğu gerekçesiyle, Mahkeme'nin kararına uymamıştır. Nisan 1999'da, Avrupa Konseyi Bakanlar Komitesi'nin Başkanı, Türkiye'nin Mahkeme tarafından belirlenen tazminatı ödemekle yükümlü olduğunu hatırlatmıştır.

2000 yılı İlerleme Raporu'nda (AB Komisyonu) 10-11 Aralık 1999 tarihlerinde Helsinki'de yapılan toplantıda Avrupa Birliği Konseyi, 3 Aralık'ta New York'ta Kıbrıs sorununa kapsamlı bir çözüm bulunması amacına yönelik görüşmelerin başlatılmasını memnuniyetle karşıladığını ve BM Genel Sekreteri'nin süreci başarılı bir sonuca bağlama çabalarına vereceği desteği ifade etmiştir. Cenevre'de 2000 yılının Şubat ve Temmuz aylarında BM nezdinde, özlü konulara değinilmeden, ikinci ve üçüncü tur dolaylı müzakerelerin yapıldığından bahsedilmiştir. Eylül ayında New York'ta dördüncü bir tur düzenlenmiştir (Manisalı, 159). Raporda ayrıca, BM Kıbrıs Özel Temsilcisi De Soto, BM uygulamasının amaçlarıyla AB'ne giriş süreci uygulamaları arasında bir çelişki olmadığından emin olmak için AB ile ilişkileri göz önüne almıştır denilmektedir.<sup>23</sup> Bu ifadeden AB ve BM'nin birlikte hareket ettiğini ve süreci GKRY'nin lehine uzattığı anlaşılmaktadır. Aynı raporda Kıbrıs'ın kuzeyindeki Türk askeri kuvvetlerinin Kıbrıs Türk Toplumunu üzerinde önemli bir etkisi olduğundan bahsedilmiştir. Rapor'da Kıbrıslı Rumlar da eleştirilerek Kıbrıslı Rumların, 1975 tarihli Viyana III Sözleşmesi'nin yükümlülüklerini yerine getirmediğine, kuzeyden güneye geçişlerde Rumların sorun çıkardığına değinilmiştir. Diğer taraftan kuzeyde eğitim ve din alanında Türk hükümetinin sorun çıkardığını, bu çerçevede Rumların eğitimi için okul olmadığı ve kiliselerde papaz ataması için gecikmeler yaşandığı belirtilmektedir. 2000 Yılı İlerleme Raporu'nda Türkiye'nin bir garantör ülke olarak, Kıbrıs sorununa BM himayesi altında kapsamlı bir çözüm bulunması için her gayreti göstermesi gerektiği vurgulanmıştır. Daha önce bahsettiğimiz Loizidou davasına ilişkin Türkiye'nin hükmedilen tazminatı ödememesi eleştirilmiş ve "bir yüksek akit tarafın Mahkeme'nin kararını yerine getirmemesinin daha önce hiç görülmemiş bir şey olduğu" vurgulanmıştır. Bu çerçevede Türkiye'nin daha fazla gecikmeden, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin 28 Temmuz 1998 tarihli kararına uyması talep edilmiştir (Manisalı, 160).

2001 yılı İlerleme Raporu'nda (Belgenet) GKRY'nin AB üyeliğinin Kıbrıs sorunundan etkilenmeyeceği aynı zamanda Kıbrıslı Türklerin çoğunluğunun da AB üyeliğine olumlu yaklaştığından bahsedilmektedir. AB üyeliğinin her iki topluma getireceği faydalardan bahsedilmiş ve bu çerçevede AB şemsiyesi altında iki ayrı toplumun barış içinde yaşayacağı vurgulanmıştır. Bunun için her şeyden önce KKTC'nin ayrı bir varlık olduğu tanınmalıdır. AB, Kıbrıs sorununa çözüm bulunmasında Türklerin üzerine düşen görevlerden bahsederken GKRY'nin sorumluluklarından bahsetmemiştir. 2001

<sup>23</sup> AB Komisyonu 2000 yılı Kıbrıs İlerleme Raporu metninde geçen ifade şöyledir: "Mr. De Soto referred to contacts with the EU in order to ensure that there was no contradiction between the EU accession process and the goals of the UN process" (Europa)

Yılı Raporu'nda ayrıca, Kıbrıs Türk toplumu lideri Denktaş'ın BM himayesinde yürütülen dolaylı görüşmelerden çekilme ve BM Genel Sekreteri'nin Eylül 2001'de New York'ta yapılan görüşmelere davetini geri çevirme kararına Ankara'nın verdiği destekten duyulan hayal kırıklığı ifade edilmiştir (Bac ve Güney, s. 287). AB Komisyonunun raporlarını genel olarak değerlendirdiğimizde görüyoruz ki sorunun kapsamlı çözümüne yönelik öneriler sunulması yerine Türkiye'ye ve KKTC'ye yönelik yargılamalar yapılmakta ve sorunun çözümündeki tek engel Türkiye ve KKTC'ymiş gibi gösterilmeye çalışılmaktadır.

## b) AB Zirvelerinde Kıbrıs Sorunu

GKRY'nin tam üyelik başvurusunun ardından AB Konseyi, yaptığı zirvelerde<sup>24</sup> Rum kesiminin üyeliğini garantiye alacak kararlar vermiştir. (Bozkurt ve Demirel 218). 25-27 Aralık 1992 tarihinde Belçika'da gerçekleştirilen Lizbon Zirvesi'nde AT Konseyi, Kıbrıs, Malta ve Türkiye'nin başvurularının her birinin kendi içinde değerlendirilmesi gerektiğini belirtmiş ve ilişkilerin bu yönde devam edilmesi çağrısı 11-12 Aralık 1992 tarihli İngiltere'de düzenlenen Edinburg Zirvesi'nde yapılmıştır.

21-22 Haziran 1993 Kopenhag Zirvesi'nde, Avrupa Konseyi, Merkezi ve Doğu Avrupa ülkelerinin topluluğa üye olabileceklerini belirtirken, üyelik için şartların belirlendiği ünlü Kopenhag Kriterleri belirlenmiştir. Söz konusu kriterler arasında "sınır sorunlarının çözümü" şartı bulunurken Kıbrıs konusu için bu durum göz ardı edilmiştir. AB bu şarta rağmen Rum kesiminin üyeliğinin önünü açarak sınır sorunları çözülmese de üyeliğin mümkün olabileceğini açıklamıştır. Türkiye-AB ilişkilerinin Gümrük Birliği'ne doğru gelişmeye başladığı dönemde, Kıbrıs sorununun nasıl bir yolda ilerleyeceği 1994'te başlayan Zirve kararlarında kendini tam anlamıyla göstermeye başlamıştı. Bu çerçevedeki gelişmelerin başlangıcını 24 Haziran 1994 tarihinde gerçekleştirilen Korfu Zirvesi kararlarında görmekteyiz.

24-25 Haziran 1994'te yapılan Korfu Zirvesi, Dublin Zirvesi'nden sonra AB'nin Kıbrıs sorununda nasıl bir rol oynayacağını gördüğü en önemli zirvelerden bir tanesidir. Avrupa Birliği özellikle 1994'ten itibaren tek taraflı bir politika izlemeye başlamış, Türkiye'nin Kıbrıs'taki çıkarlarını yok saymıştır (Bağcı). Korfu Zirvesi bir anlamda Dublin Zirvesi'nin teyit edildiği ve GKRY'nin üyelik sürecinin sorunsuz ilerleyeceği yönünde garantinin verildiği bir zirvedir. Yunanistan'ın başkanlık ettiği Korfu Zirvesi'nde "Kıbrıs Sorunu" kavramı ilk kez kullanılmış (Manisalı, 165) ve Yunanistan GKRY'ne müzakerelere başlaması için bir tarih verilmedikçe Türkiye'nin AB ile Gümrük Birliği'ne katılımını onaylamayacağını dile getirmiştir. Yunanistan'ın Kıbrıs konusunu bir pazarlık unsuru haline getirdiğini gören AB Konseyi, GKRY'nin AB'ne katılmak için önemli gelişmeler kaydettiğini belirtmiş (Kılıç 44). ve Kıbrıs sorununun çözümünü GKRY ile müzakerelere başlama koşulu olmaktan çıkarmıştır (Kyris, 89). Fakat Kıbrıs'ta BM kararları çerçevesinde bir çözüm bulunması çabalarının sürmesi gerektiğini de vurgulamıştır (Manisalı, 164). Birlik, bundan sonraki genişleme dalgasının Kıbrıs ve Malta'yı da kapsayacağını bildirmiştir (Bozkurt ve Demirel, 218). Böylece GKRY'nin AB ile ön şart olmaksızın müzakerelere başlama garantisini elde eden Yunanistan, Türkiye'nin Gümrük Birliğine katılımı yönünde koyduğu veto tehdidini geri çekmiştir. (Consilium) AB Korfu Zirvesi'nin ardından adadaki siyasi süreci incelemek amacıyla adaya bir AB Gözlemcisi atamıştır. Gözlemci 23 Ocak 1995

<sup>24</sup> "İlk kez 1961 yılında toplanan Zirve sonraki yıllarda çok daha önemli konuma gelmiş ve Avrupa bütünleşmesi yolunda önemli görevler üstlenmiştir. Avrupa bütünleşme sürecinin ilerleyen yıllarda giderek yoğunluk kazanması en üst düzeyde siyasi kararların alınması gereğini ortaya çıkarmış ve Zirve'nin önemini giderek arttırmıştır. Fransa'nın dönem başkanlığında yapılan 1974 Paris Zirvesinde Fransa'nın girişimleriyle Devlet ve Hükümet Başkanları Zirvesinin düzenli biçimde toplanmasına karar verilmiştir. Avrupa Birliğini Kuran Antlaşmanın 4. Maddesi "Birliğe, gelişmesini sağlamak için gerekli desteği vermek ve bu amaçla genel politikalarla ilgili olarak tüm yararlı kararları almak" görev ve sorumluluğunu Zirveye yüklemiştir. Bunun yanı sıra Zirve, "ortak dış politika ve güvenlik politikası"nın genel çizgilerini ve yönetim biçimini belirler. Kimi durumlarda Zirve uluslararası sorunlarla ilgili olarak çeşitli deklarasyonlar da yapabilir (Günoğur. Avrupa Birliği. 120-121).

tarikhinde hazırladığı bir raporunda<sup>25</sup> Türkiye'nin adadaki askeri varlığını güçlendirmesine karşılık "Kıbrıs Milli Muhafız Örgütü"nü de savunma kapasitesini artırdığını vurgulamıştır. Gözlemci Denктаş'ı uzlaşmayan taraf olarak göstermiştir.

9-10 Aralık 1994'te yapılan Essen Zirvesi'nde Avrupa Konseyi Kıbrıs ve Malta'nın genişleme takvimine dahil edileceğini teyit ederken her iki ülkenin 1995 yılında Komisyona rapor hazırlaması gerektiğini vurgulamıştır.<sup>26</sup> Korfu ve Essen Zirvelerinin kararları çerçevesinde AB Bakanlar Konseyi; AB üyeliğinin adadaki her iki topluma da refah ve güvenlik getireceği, Kuzey'in ekonomik açıdan geri kalmışlığının giderileceğini belirtmiştir (Manisalı, 165).

Essen Zirvesi sonrasında 19 Aralık 1994 tarihinde yapılan Türkiye-AB Ortaklık Konseyi toplantısında, Yunanistan GKRY'ye müzakere tarihi verilmemesi durumunda Türkiye Cumhuriyeti'nin Gümrük Birliği'ne katılmasını veto edeceğini açıklamıştır. Bunun üzerine AB tarafından 24 Şubat 1995 tarihinde "Başkanlık Önerisi" hazırlanmıştır. Söz konusu öneride; Korfu ve Essen Zirveleri'nde alınan kararlar teyid edilerek, Kıbrıs ile üyelik müzakerelerinin 1996 yılında gerçekleştirilecek Hükümetlerarası Konferans (HAK)'tan altı ay sonra başlamasına karar verilmiştir. GKRY ile "yapısal diyalog" adı altında müzakerelere hazırlık amacıyla bir diyalog mekanizmasının konulması kararlaştırılmıştır. Söz konusu önerinin kabul edilmesiyle birlikte hem Türkiye'nin Gümrük Birliğine katılımı hem de "Kıbrıs'ın müzakere takvimine dahil edilmesi konuları" paket şeklinde ele alınmıştır (Ergör, 71-72).

15-16 Aralık 1995 tarihinde yapılan Madrid Zirvesi'nde BM'nin "iki toplumlu iki bölgeci federasyon" çabalarına destek verildiği vurgulanmıştır.(Manisalı 165) Bu Zirve'nin ikinci gününde GKRY, Malta ve Doğu Avrupa ülkeleri ile ayrı bir toplantı yapılmıştır. Türkiye ise ikinci günde yapılacak toplantıya çağırılmamıştı. Türkiye bu duruma sert tepki gösterse de Birlik iyi niyetli açıklamalar yapmaktan öteye geçememiştir.

13-14 Aralık 1996 tarihinde yapılan Dublin Zirvesi Sonuç Bildirgesi'nde AB ile Türkiye arasındaki ilişkilerin geliştirilmesi gerektiğine vurgu yapılırken "AB Konseyi ayrıca, Türkiye'yi Kıbrıs'ta BM Güvenlik Konseyi kararları çerçevesinde nüfuzunu kullanmaya davet<sup>27</sup> eder" (Consilium) denilmiştir. AB böylece Türkiye'nin üyelik sürecinde Kıbrıs'ı kullanacağını ilk sinyallerini vermiştir. Kıbrıs sorununun çözümünde gerekli katkı hep Türkiye'den beklenir hale gelmiştir (Manisalı, 165).

15 Temmuz 1997'de AB Komisyonu "Gündem 2000" adlı raporunu yayımlamıştır. Yeni genişlemenin koşullarını ve planlamasını açıklayan rapor 16 Temmuz 1997'de basına açıklanmıştır. AB, Türkiye'nin "tam üyeliğe ehil" olduğunu açıklamış fakat tam üyeliğe engel olan unsurları sıralamayı da ihmal etmemiştir (Günoğur, 147).

Rapor Yunanistan'la anlaşmazlıklar ve Kıbrıs konusuna yer vermiştir. Demokrasi ve insan hakları alanlarındaki eksikler sıralanmıştır. Türkiye'nin Yunanistan'la anlaşmazlıkları, özellikle Ege ve Kıbrıs sorunları çözülmeden veya Atina'nın yeşil ışığı yanmadan tam üyeliğin düşünülmesi imkânsızlaşıyordu (Birand, 376-381). Raporda, Orta ve Doğu Avrupa ülkelerinin ve Güney Kıbrıs'ın 2000'li yıllarda iki dalga halinde AB'ye katılmaları öngörülmüştür.

12-13 Aralık 1997 Lüksemburg Zirvesi'nde AB, Kıbrıs'la tam üyelik müzakerelerinin başlatılması kararını almıştır. Bu kararın alınmasında Yunanistan faktörünü de unutmamak gerekir. Dönemin Yunanistan Başbakanı Simitis, "Kıbrıs'ın AB üyeliğine bazı AB ülkelerinin karşı çıkması halinde, AB'nin genişlemesini bloke edeceklerini açıklamıştır.(Batur) Böylece Kıbrıs sorunu çözümsüzlük sürecine girmiştir. Kıbrıs; bundan sonraki genişleme dalgası içinde yer alacak olan ülkeler

<sup>25</sup> Raporun tam metni için bkz. (Dodd, The Cyprus Imbroglia 172-180).

<sup>26</sup> Essen Zirvesi Sonuç Belgesi'nde Türkiye'den ortak üye olarak değil, sadece Akdeniz Politikası başlıklı bölümünde "ticari partner" olarak söz edilmesi ve Türkiye'nin adının aday ülkeler ile değil de Mısır, Cezayir, Ürdün gibi Akdeniz ülkeleri ile birlikte anılması ve tüm bunların yanı sıra Türkiye'nin Zirve'ye davet edilmemiş olması Türkiye'de Avrupa Topluluğu'na alınmayacağız tedirginliği yaratmıştır (Kılıç, Türkiye-Avrupa Birliği İlişkilerinin Siyasi Gelişimi, 44-45).

<sup>27</sup> The European Council urges Turkey to use its influence to contribute to a solution in Cyprus in accordance with UN Security Council resolutions.

arasında sayılırken Kıbrıs'ın Birliğe katılımından her iki toplumun da yararlanacağına barış ve uzlaşmaya yardımcı olacağına altı çizilmiştir. Zirve metninde GKRY'den Kıbrıs Cumhuriyeti olarak bahsedilirken KKTC'den Kıbrıs Türk Toplumunu olarak bahsedilmiştir (Consilium). Zirve kararları Kıbrıs'ın katılım görüşmeleri açısından önemli hükümler içermektedir. Karara göre; tam üyelik görüşmeleri BM gözetiminde sürdürülen ve "iki toplumlu, iki kesimli bir federasyon" kurmayı hedefleyen müzakerelere "siyasi çözüm" yolunda katkı sağlayacaktır. Bu nedenle AB Zirvesi, başta Yunanistan'ın karşı çıktığı fakat daha sonra vazgeçtiği olumsuz tutuma karşın, Kıbrıs Hükümeti'nin tam üyelik görüşmelerine katılacak delegasyonda, Türk toplumu temsilcilerinin de yer almasını kabul etmiştir. AB Lüksemburg Zirvesi Türkiye'nin tam üye olma ehliyetine sahip olduğunu vurgulamış ve diğer ülkelerle aynı kıstaslar çerçevesinde değerlendirileceğine karar vermiştir. Zirve, Türkiye ile bağların güçlendirilmesini bazı koşullara bağlamıştır. Bu koşullar arasında şunlar bulunmaktadır.

- Yunanistan'la kalıcı ve olumlu ilişkiler kurulması,
- Yunanistan'la anlaşmazlıkların Uluslararası Adalet Divanı da dahil, özellikle hukuksal yollardan çözümünün sağlanması,
- Kıbrıs'la ilgili olarak, BM gözetimindeki görüşmelere destek verilmesi.

Lüksemburg Zirvesi'nde AB'nin Türkiye'yi tam üye yapma yolunda "siyasi niyeti"nin olmadığı ortaya çıkmıştır. Zirve'de Kıbrıs'ın tam üyeliği konusu tamamen Yunan tezlerine göre belirlenmeye çalışılmıştır (Bac ve Güney, 288). Yine aynı Zirve'de Polonya, Macaristan, Çek Cumhuriyeti, Slovenya, Estonya ve Kıbrıs Rum Yönetimi (Kıbrıs Cumhuriyeti adı altında) ilk aşamada AB'ne tam üye olacak ülkeler olarak gündeme gelmiştir.

AB'nin Lüksemburg Zirvesi'nde aldığı kararlar sonucunda T.C. Hükümeti, AB'nin takındığı bu tutum değişinceye kadar AB ile "Siyasi Diyalogu" kesmiş ve görüşmelerin sadece Gümrük Birliği çerçevesinde yürütüleceğini dile getirmiştir. (Günoğur, 2008: 157).

10-11 Ekim 1999 tarihinde yapılan Helsinki Zirvesi'nde AB Komisyonu Türkiye ile katılım ortaklığının oluşturulması yönünde bir karar almıştır. AB'yi bu tutum değişikliğine iten neden ise şüphesiz Kıbrıs sorunudur. AB tarafı Kıbrıs Rum Yönetimi ile katılma görüşmelerine başlamış ancak Türkiye'nin Lüksemburg Zirvesi sonundaki kararından kaynaklanan Adadaki belirsizlik nedeniyle görüşmeler ilerleyememiştir. AB, kopuk olan siyasi diyalogu yeniden kurabilmek için Türkiye'ye aday ülke statüsü tanıyarak 1997 Aralık ayında Lüksemburg'da yaptığı siyasi hatayı düzeltme gereği duymuştur.

AB Komisyonu her ne kadar Türkiye'nin "aday ülke" olarak tanınması yolunda siyasi bir karar olsa da Yunanistan vetosunu kaldırmayı bir koşula bağlamıştır; Yunanistan "Kıbrıs Sorunu"nun çözümüne Türkiye'den destek beklemektedir.

Helsinki Zirve Kararı'nın 9. Maddesi Kıbrıs ile katılma görüşmelerini ve bu ülkenin tam üyeliğini kapsamaktadır (Reçber, 120). Öncelikle AB Konseyi, Kıbrıs sorununa kapsamlı bir çözüm bulmayı amaçlayan görüşmelerin Türk ve Rum kesimi arasında BM bünyesinde yürütülmesinden duyduğu memnuniyeti dile getirmiştir. Kısacası AB, bu sorunun çözümüne angaje olmuştur. Siyasi bir çözümün Kıbrıs'ın AB'ne katılımını kolaylaştıracağı ancak kapsamlı çözüme ulaşılamaması halinde, bu durum bir önkoşul olmaksızın, AB Bakanlar Konseyi, Kıbrıs'ın tam üyeliğine karar verebilecektir ifadesi yer almıştır. Böylece AB'ne tam üye olan Yunanistan'ın beklentisi karşılanmıştır. Burada Kıbrıs sorununa bulunacak "kapsamlı çözüm" ifadesi açıklıktan yoksundur. Bilindiği gibi Kıbrıs sorunu çözülmeden, GKRY ile 31 Aralık 1998 tarihinde tam üyelik müzakereleri sonuçlandırılmış ve 16 Nisan 2003 tarihinde GKRY ile Katılım Andlaşması imzalanmıştır. Bu Andlaşma'nın üye devletlerin iç hukuklarının öngördüğü prosedüre göre onaylanmasının ardından, GKRY 1 Mayıs 2004 tarihinde AB'ne resmen üye olmuştur (Reçber, 120-121). Böylece Kıbrıs sorununun akışı en belirgin değişikliğini yaşamıştır.

Türkiye AB'nin adaylık önerisini kabul ettiği günden beri Türk-Yunan sorunları artık sadece Ankara ve Atina'nın sorunu değildi. Bunlar AB'nin de sorunuydu. AB ise bu sorunların bir an önce çözülmesini istiyordu. Tam da böyle bir dönemde Türk-Yunan ilişkilerinde yakınlaşma süreci



başlamıştı. 1999 yılında yaşanan deprem iki ülke arasındaki dayanışmayı artırmış ve bu yakınlaşmanın etkileri diplomatik ilişkilere de yansımıştı.

Helsinki Zirvesi'nin ardından AB'nin o dönemde Genişlemeden Sorumlu Komiseri Günter Verheugen'in "Genişleme sürecinin Kıbrıs olmadan gerçekleşmeyeceğini" vurgulaması, bunun yanı sıra Avrupa Parlamentosu (AP)'nin 5 Eylül 2001 tarihli kararında da "çözüm olmasa dahi Kıbrıs'ın üyeliğinin gerçekleşmesinin desteklendiğinin" vurgulanması Rum tarafını Türk tarafı karşısında daha da güçlü kılmıştır.

12-13 Aralık 2002'de yapılan Kopenhag Zirvesi Sonuç Bildirgesi'nin Kıbrıs'la ilgili bölümü AB'nin cümlelerinde şu şekilde yer almıştır;

"Katılım müzakereleri tamamlanan Kıbrıs'ın, AB'ne yeni üye olarak girmesi kabul edilmiştir. Ancak AB Konseyi, Birleşmiş bir Kıbrıs'ın AB'ne katılmasını tercih eder. Bu kapsamda Kıbrıs Türk ve Rum toplumlarının 28 Şubat 2003 tarihine kadar BM Genel Sekreterinin önerileri doğrultusunda çözüm bulunması için görüşmeleri sürdüreceklerine ilişkin kararı memnuniyetle karşılar. AB Konseyi, Ada'da çözüm bulunması için eşsiz bir fırsat olduğuna inanmakta ve Kıbrıs Türk ve Rum liderlerini bu olanağı yakalamaları yolunda uyarır. AB Konseyi, bir anlaşma olmaması durumunda, müktesebatin adanın kuzey bölümünde uygulanmasının askıya alınmasına karar<sup>28</sup> verdi" (Şimşir, 200).

2002 Kopenhag Zirvesi'nde Türkiye'ye, müzakere tarihinin tarihi verilmiştir. Çözüm olsun olmasın GKRY'nin AB üyeliğinin kesinleştiğini teyit eden Kopenhag Zirvesi (Bac ve Güney, 289). GKRY'nin Katılım Antlaşması'nı imzaladığı Nisan 2003 öncesindeki son zirve toplantısı olmuştur. Konsey, zirve kararlarında söz konusu tarihe kadar çözüme ulaşılmaması halinde Kıbrıs Türklerinin de katılımını sağlayacak düzenlemeler yapmayı taahhüt ederek, "çözüme kavuşturulmuş ve birleşik bir Kıbrıs'ın üyeliği" beklentisini koruduğu mesajını her zaman vermiştir. Kopenhag Zirvesi sonuç Bildirisi'nin Kıbrıs paragraflarını şekillendiren en önemli gelişme, Ocak 2002'de başlayan görüşme turlarının sonunda BM Genel Sekreteri Annan'ın, 11 Kasım 2002 tarihinde dönemin KKTC Cumhurbaşkanı Denктаş ve GKRY lideri Klerides'e sonradan kendi adı ile anılacak olan "Kıbrıs Sorununa Kapsamlı Çözüm Temeli" adlı belgeyi sunması olmuştur (Sezer, 119-120).

##### 5. Annan Planı ve AB'nin Plana Etkisi

BM çerçevesinde Kıbrıs sorununa çözüm bulmak amacıyla 1986 yılında dönemin Genel Sekreteri Perez de Cuellar ve 1992 yılında dönemim Genel Sekreteri Butros Gali tarafından kapsamlı çözüm belgeleri hazırlanmıştır. Kofi Annan'ın 11 Kasım 2002'de taraflara sunduğu belge ise üçüncü kapsamlı belgedir. İngiltere ve ABD'nin bu çözüm planının son olduğu yönündeki tutumları, plandan memnun olmayan her iki taraf için de yoğun bir baskı unsuru olmuştur.

BM Genel Sekreteri Annan 1997 yılının Temmuz ve Ağustos aylarında taraflar arasında görüşme turlarını başlatmıştır. Planın taraflara tanıtıldığı bu dönemde AB Komisyonu, 15 Temmuz 1997'de daha önce ayrıntılarına değindiğimiz "Gündem 2000" adlı raporunu yayımlayarak GKRY ile tam üyelik müzakerelerini 1998 yılında başlatacağını haber vermesi, Rumların dikkatini AB'ne

<sup>28</sup> Kopenhag Zirvesi Sonuç Bildirgesi'nin 10 No'lu Paragrafında GKRY muhatap alınarak katılım müzakerelerinin tamamlanmasının ardından Kıbrıs'ın AB'ne yeni bir üye devlet olarak kabul edileceği benimsenmiştir. AB yine de birleşik bir Kıbrıs'ın veya sorunu çözümlenmiş bir Kıbrıs'ın AB'ne tam üye olarak katılmasının AB tarafından tercih edildiği vurgulanmıştır. Bildirge'nin 11 No'lu paragrafında ise, AB Konseyi, Kıbrıs sorununun AB'nin temel kuruluş ilkelerine uygun olarak çözümlenmesini arzuladığını belirtmiştir. Kıbrıs sorununun çözümlenmesi durumunda, AB Bakanlar Konseyi, Komisyonun önerileri çerçevesinde KKTC'nin de durumunu değerlendirerek, Kıbrıs'ın AB'ne adapte edilmesi konusundaki kararını oybirliğiyle belirleyeceğini vurgulamıştır. Bu çerçevede AB, Kıbrıs sorununa BM Genel Sekreteri'nin önerileri temelinde 28 Şubat 2003'e kadar kapsamlı bir çözüm bulmaya yönelik olarak Kıbrıslı Rum ve Kıbrıslı Türklerin müzakereleri sürdürme taahhüdünü memnuniyetle karşılar. Konsey, bu önerilerin önümüzdeki haftalar içinde soruna çözüm bulmaya yönelik eşsiz bir fırsat sunduğuna inanır ve Kıbrıslı Rum ve Türk toplumlarının liderlerini bu fırsatı kullanmaya davet eder. (Sezer 118-119)

çevirmesine neden olmuştur. Planla ilgili görüşmelerin daha ilk aşamasında AB'nin bu tavrı, çözüm sürecinin çıkmaza girmesinde etkili olmuştur. Dönemin Dışişleri Bakanı ve Başbakan Yardımcısı Şükrü Sina Gürel, AB'nin şimdiye kadar attığı yanlış adımları sürdürmesi halinde Kıbrıs'ta bir çözüm olasılığının tamamen ortadan kalkacağını belirtmiş ve "AB, Kıbrıs Adası'ndaki bölünmüşlüğü kesinleştirecek ve üzerine bir de AB damgası vuracaktır" demiştir. Gürel, AB'nin 1990 yılından itibaren tek taraflı Rum başvurusunu ileriye götürmesini, Kıbrıs'ta kalıcı bir uzlaşmaya varılmasını önleyen en temel etken olduğunu belirtmiş, bunun sonucunda Rum tarafının AB'ne tam üye olmasının beklentisi içinde herhangi bir kapsamlı açılım veya özlü çözüm önerisi getirmediğini belirtmiştir. (diplomatik gözlem) Kıbrıslı Rumlar AB'nin bu yaklaşımıyla Annan Planını değerlendirmiş olmak için değerlendirmişlerdir. AB'nin söz konusu yaklaşımı Kıbrıs Türklerinin çözüm yönündeki umutlarını yok etmiş böylece Kıbrıslı Türkler BM görüşmelerine bir sonuç çıkmayacağını bilerek başlamışlardır (Aksoy, 235-238).

"Kıbrıs Sorununun Kapsamlı Çözümü İçin Anlaşma Temeli" olarak da adlandırılan Annan Belgesi, 11 Kasım 2002 tarihinde eş zamanlı olarak Kıbrıs'taki taraflara ve üç garantör ülkeye sunulmuştur (Ergör, 83). Bu belgenin taraflara sunulmasında AB açısından zaman sorunu ortaya çıkmıştır. Çünkü AB Kopenhag Zirvesi'nin yapılacağı 12-13 Aralık 2002 tarihine kadar belgede uzlaşmanın sağlanmasını istiyordu. O dönemde AB Merkezi ve Doğu Avrupa ülkelerini Birliğe dahil ederek genişlemenin önünü açmak istiyordu. AB bu dönemde taraflara baskı yapmıştır.<sup>29</sup> AB'nin yanı sıra BM'de, Kıbrıs sorununun çözümünün biran önce sağlanması için tarafları uyararak "Taraflar artık, al-ver sürecine girmeye hazır olmalıydılar" demiştir. Dönemin BM Kıbrıs Temsilcisi Alvaro De Soto, "Var olan bu mevcut şans yakalanmalıdır." demiştir. Bu dönemde De-Soto Ankara-Atina-Lefkoşa üçgeninde mekik diplomasisi yürütmüştür. De Soto bu çerçevede, "Ben, anlaşmaya Kopenhag Zirvesi'nden önce ulaşabileceğine inanıyorum. Öyle umut ediyoruz ki, herkesin bu yönde işbirliği içinde olması gerekir." demiştir (diplomatik gözlem). 25 Kasım 2002'de Ankara'ya gelen Kıbrıs Özel Temsilcisi Lord David Hannay, "Amacımız, BM planının Kıbrıs'ta yeni bir ilişki düzeni için temel oluşturduğunun kabul görmesidir" (Milliyet) demiştir. AB, genişleme sürecine Kıbrıs'ı da dahil etmek için Türk tarafına mali yardım vaadinde bulunmuştur. AB'nin bu tavrı takınmasında Yunanistan'ın genişleme sürecini veto edeceği tehdidini sürekli gündemde tutması etkili olmuştur (kathimerini). Annan, 11 Kasım'da taraflara sunduğu belge hakkındaki ilk görüşlerin 18 Kasım 2002 tarihine kadar bildirilmesini istemiştir. 1960 yılından beri çözümlenemeyen sorunun bir hafta içinde çözümlenmesi beklenmiştir. AB bu takvimin hesabını çok iyi yapmıştı. Aynı dönemde Türkiye AB'den müzakere tarihi almayı bekliyordu. I. Annan Belgesi'nin bir haftalık bir süre içerisinde sonuçlandırılmasını bekleyen AB'nin, sorunun çözümü yönünde ciddi olduğunu söylemek pek doğru olmaz (Aksoy, 633).

Türkiye, 1999 Helsinki Zirvesi'nde aday ülke statüsü kazanmış olmanın sevinciyle Kopenhag Zirvesi'ndeki Kıbrıs'la ilgili yer alan ifadelere itiraz etmemiş böylece Kıbrıs sorununun Türkiye-AB ilişkilerine endekslenmesine neden olmuştur (Özersay, 633). AB sürekli olarak, "Kıbrıs Cumhuriyeti'nin AB'ne katılmasının adanın her iki tarafına da fayda getireceğinden bahsetmiştir. Birliğin bu yaklaşımı AB standartlarında bir hayata kavuşmanın özlemi içinde olan Kıbrıslı gençler üzerinde etkili olmuştur. Böylece Kıbrıs'ta Annan Belgesi'ne "evet" diyen kişi sayısı artmıştır. 11 Kasım 2002'de, BM'nin o dönemki sekreteri Kofi Annan tarafından Kıbrıs Türk ve Rum tarafına sunulan Birinci Annan Belgesi'nde, ortak devlet (common state) ve parça devletler (component state)'den oluşan yeni bir anayasal düzen öngörülmekteydi.<sup>30</sup> Belgede genel olarak, Kıbrıs'ın tek bir uluslararası kimliğe ve egemenliğe sahip olması, bu kimliğin ortak devlet tarafından temsil edilmesi, egemenliğin ortak devlet için söz konusu olması, Kıbrıslı Türk ve Rumların ayrı ayrı kendi parça devletlerine sahip olması ve bu devletlerin birbirlerine karşı eşit olması tarafların öz kimliklerinin kabul edileceği öngörülmüştür. Belge, bir ortak ve iki parça devlet olan üç devlet formülü üzerine kurulu olup, parça devletlere iç egemenlik hakları vermiştir. Parça devletlerin ayrı başbakanları ve meclisleri bulunmakta; ortak devletin cumhurbaşkanı Rum yardımcısı ise veto yetkisine sahip bir Türk olacaktır.

<sup>29</sup> Ankara'nın Batı'dan gelen ziyaretçi akımına uğradığı ve adeta Kıbrıs ablukasına altına alındığı bu dönemle ilgili ayrıntılı bilgiler ve dönemin hükümetinin Kıbrıs politikaları için bk. Şimşir AB, AKP ve Kıbrıs 137-164

<sup>30</sup> Aksoy, Berna, a.g.e., s.242

Annan Planı'nın somut hükümleri şöyledir:

Yönetim ve yetki paylaşımı, mülkiyet, güvenlik ve garantiler, toprak düzenlemeleri, göçmenleri ikamet ve vatandaşlık.

Birinci Annan Planı yeni versiyonlarıyla sunulan diğer Annan planlarının ana çerçevesidir. Bu nedenle burada I. Annan Planına ayrıntılarıyla değinilecektir. Birinci belgenin içerdiği devlet modeli, klasik devlet modellerinden hiçbirine tam olarak uymuyordu. Belgede ne federasyondan ne de konfederasyondan bahsedilmiştir. Bunun yanı sıra Kıbrıs'ın bağımsızlığı, toprak bütünlüğü, güvenliği ve anayasal düzeni KKTC'nin istediği gibi Garanti Antlaşması kapsamına alınacağı belirtilmiştir. Plan'a göre 1960 Garanti Antlaşması yürürlükte kalacak ve Antlaşma, yeni bir protokol yapılarak adadaki yeni durumla uyumlaştırılacaktı (Özersay, 643). Bu ifade zaten var olan durumun teyid edilmesi anlamına gelmekteyse plandaki yeni çözüm önerisi nedir? (Aksoy, 243). Belge 1960 Kıbrıs Cumhuriyeti'ni çağrıştırmakta Kıbrıslı Türkler, istekleri görmezden gelinerek bu modele entegre edilmeye çalışılıyor ve Ada'da "azınlık" durumuna düşürülüyorlardı. Belge adanın silahsızlandırılması çerçevesinde, Ada üzerindeki Türk-Yunan dengesini Türkiye aleyhine bozacak hükümler içermektedir. (Tuncer 145). Buna göre, Güney Kıbrıs Silahlı Kuvvetleri (Rum Milli Muhafız Ordusu) ve Kuzey Kıbrıs Silahlı Kuvvetleri (Güvenlik Kuvvetleri Komutanlığı) belirli bir süre içinde tamamen dağıtılacak, silah ve mühimmatları ada dışına çıkarılacaktı. Bunun yanı sıra BM Güvenlik Konseyi tarafından alınacak bir kararla silah ihraç ve ithali tamamen yasaklanacaktı (Özersay, 643). Silahsızlandırılmayla ilgili hükümler verilirken Ada'nın Türkiye kıyılarına olan yakınlığı göz ardı edilmiştir. Birinci Annan Belgesi'nde önerilen haritalarda terk edilmesi istenen topraklar, doğal kaynaklar ve ekonomik değerler açısından en zengin bölgelerdir. BM'nin taraflara sunduğu haritaya göre; Kıbrıs Türk tarafının bugün kontrol ettiği %36'lık alan, %28'e indiriliyor, aradaki %8'lik fark Rum idaresine devrediliyordu. El değiştirecek topraklar, çözümden itibaren 3 yıllık bir süre içerisinde aşamalı olarak devredilecekti. Bu üç yıllık sürede, terk edilecek yerlerde halen yaşamakta olan kişilerin tahliye edilmesi ve kendileri için inşa edilecek yeni yerleşim yerlerine yerleştirilmesi tamamlanacaktı.<sup>31</sup>

Cumhurbaşkanı Denktaş, BM Genel Sekreteri Kofi Annan'ın taraflara sunduğu belgenin müzakere edilmeden imzalanması halinde KKTC toprağının üçte birinin elden gideceğine, güvenliğinin olmayacağına, Kıbrıslı Türklerin içine Rumların girmesiyle, homojen iki bölgeden oluşacağı 1977'den itibaren kararlaştırılmış olan bir esasın ortadan kalkacağına ve Kıbrıs Türkü'nün 1960'ta kurucu ortak olan statüsünün, Kıbrıs Cumhuriyeti'nin içerisine imtiyazlı azınlık olarak monte edilmiş olacağına dikkat çekmiştir. Denktaş: "5 yılda, 10 yılda Kıbrıs Türkü, Girit Türkleri gibi adayı boşaltmak zorunda kalır. Önümüze konan belgeyi böyle değerlendirdik, Türkiye de böyle değerlendirdi ve reddetti. Görüşerek düzeltelim dedik (diplomatik gözlem).

<sup>31</sup> Prof. Dr. Erol Manisalı, Annan Planı'nda yer alan belirsizlikleri şöyle değerlendirmiştir:

- 1) Türk tarafının ayrı egemenliği, ayrı bir kimliği bulunmuyor. AB içinde ve uluslararası ilişkilerde, ileride bir sorun çıktığı zaman "Ayrılma, bağımsız hareket etme olanağı yok"
- 2) Kıbrıs Cumhuriyeti'ni kuran iki devletten biri olarak tanımlanmamaktadır. "Parça "Devlet" tanımı ayrı bir kimliği, kurarken bağımsız olan ve tanınmış bir yapılanmayı ortaya koymamaktadır.
- 3) Mevcut Rum Cumhuriyeti'nin devamı niteliğinde bir yapılanma vardır. Sadece "biçimsel öğelerde" farklılık ifadeleri bulunmasına karşılık, hukuki ve siyasi yapılanmada mevcut Rum Cumhuriyeti'nin devamı olduğu yorumunu güçlendiren bir durum vardır.
- 4) Orta vadede Rum nüfusun "Kuzey'e geçme serbestliği ve seçme, seçilme haklarının kazanılması, "Adanın zamanla Rum çoğunluğun yönetimi altına girmesi sonucunu, kesinlikle doğurmaktadır". Ada, bir Rum adası haline gelecektir.
- 5) Ortak yönetimde, zamanla Türklerin haklarının ortadan kalkmasına götürecek bir yapı görülüyor. Türkler Kıbrıs Cumhuriyeti içinde, "Rum çoğunluğun kararlarına bağlı hale geleceklerdir."
- 6) Türkiye'ye verilen güvence boşlukta kalmaktadır. Birleşmiş Milletler askeri gücü, inisiyatifini ele geçirmektedir.
- 7) Türkiye AB dışında olduğu için, bir süre sonra ada ile Türkiye'nin ilişkisi tamamen kesilmiş olacaktır. Ada, herhangi bir AB bölgesi olacak ve vize ile girilecektir.
- 8) Bölgedeki Rum yerleşimi ve toprak ödünü, Türkleri coğrafi ve fiili olarak Rum işgali altına sokmaktadır. 70.000 Rum'un Türklerin yaşadığı bölgeye girmesi, orta vadede kesinleşmiş olacaktır. Bırakılacak topraklara da 50-60.000 Rum'un yerleşmesi söz konusudur. Aynı miktarda Türk nüfusu, Türklere kalan dar bir alana sıkıştırılmak zorunda bırakılacaktır. (diplomatik gözlem)

İkinci Annan Planı Türk tarafını azınlık durumuna düşürücü özelliğini korumuştur. Kıbrıslı Türkler Kıbrıslı Rumlarla eşit ve egemen iki devlet olarak yaşamayı, Türkiye'nin garantör devlet olarak etkisinin devam etmesini istiyorlardı. Annan, Plan'ın ikinci versiyonunu taraflara sunarken tarafları 12 Aralık 2002'de Kopenhag'a davet etmiştir. BM, aynı tarihte AB Kopenhag Zirvesine yakın bir yerde bir Kıbrıs Zirvesi düzenleyerek, Kıbrıs sorunu ile AB ilişkisini açıkça benimseyen ve tarafları daha da zorlayan bir tutum içerisine giriyordu. Burada BM ile AB'nin eşgüdüm halinde çalıştığı görülmektedir.

Üçüncü Annan Planı'nda "Parça devlet" kavramı kaldırılmış, yerine "oluşturucu devlet" kavramı getirilmişti. "Birleşik Kıbrıs Cumhuriyeti", federal bir hükümet ve iki eşit "oluşturucu devlet"ten meydana gelecekti. Söz konusu bu iki eşit "oluşturucu devlet" KTFD ve GKRY'di. GKRY ise yeni ortaklığın 1960 Cumhuriyeti'nin devamı olması gerektiği görüşünü savunmaktaydı. Ancak 1963 ortamına geri dönmeyi istemeyen Türk tarafı bu durumu kabul edemezdi.

Üçüncü Annan Planı ayrıntılarıyla incelendiğinde, Denктаş'ın da dediği gibi "Kıbrıs 10 yıl içinde bir Rum adasına dönüşecek dolaylı Enosis AB yardımıyla sağlanmış olacaktı". Annan Planı Kıbrıslı Türklere sadece kağıt üzerinde haklar verirken, GKRY'yi tüm Kıbrıs adına AB'ne üye yapmaktadır.

Her üç Planın da kabul edilmemesi üzerine Annan 1 Nisan 2003'te hazırladığı raporunda, son dört yıllık dönemde BM'nin sorunun çözümü için yaptığı girişimleri özetlemiş ve Denктаş'ın çözümden yana isteksiz davrandığına vurgu yapmıştır. BM'nin yanı sıra AB Bakanlar Konseyi de, Kıbrıs Türk liderliğini pozisyonunu gözden geçirmesi konusunda uyarmıştır.

Annan'ın yukarıda bahsedilen olumsuz raporundan sonra 2003 sonuna kadar Plan'ın temelinde ilerleyen görüşmeler kesintiye uğramıştır. AB'ne üye olmayı hedefleyen Türkiye ise Kıbrıs'ta çözümden yana bir tavır takınmıştır. Kıbrıs Türk kesiminde halk "evetçiler" ve "hayırcılar" olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Diğer taraftan aynı dönemde Avrupa Konseyi Delegeler Komitesi, AİHM'in 1998'de karara bağladığı Loizidou davası tazminatının Türkiye tarafından 19 Kasım'a dek ödenmesi gerektiğine dair bir karar almıştır. Bu karar üzerine Türkiye hükümeti, AİHM önünde Loizidou benzeri 1.400 civarında davanın olmasını göz önüne alarak, 5 yıl süren direnişini sona erdirmiş ve diğer davalara emsal teşkil etmemek kaydıyla, 1.000.000Avro'luk tazminatı Kıbrıslı Rum Loizidou'ya ödemiştir. AİHM'in kararı Türkiye tarafından haksız ve yanlış olarak değerlendirilse de, Mahkemenin saygınlığının korunmasında üstlenilen ortak yükümlülüğün yerine getirilmesi anlamını taşımaktadır.

Annan planlarıyla da sorunun çözülememesi üzerine AB genişleme süreci daha önce planlandığı haliyle ilerlemiştir. 16 Nisan 2003'te Atina'da toplanan AB Devlet ve Hükümet başkanları, aralarında Kıbrıs'ın da bulunduğu 10 yeni ülkenin Birliğe katılımını sağlayacak olan Katılım Antlaşmasını imzalamışlardır. 1 Mayıs 2004'te Kıbrıs bölünmüş bir şekilde resmen AB üyesi olacaktı. Burada dikkati çeken önemli bir nokta ise tam üyelik sürecinin başından itibaren tüm AB belgelerinde "Kıbrıs" terimi yer alırken, Katılım Antlaşmasında "Kıbrıs Cumhuriyeti" terimi yer almıştır. Böylece AB, Rum tarafınca savunulan Kıbrıs Cumhuriyeti tezini daha da güçlendirmiştir. Böylece Birlik'e tam üye olmuş bir Kıbrıs Cumhuriyetini uluslararası hukuk kişisi olarak ortadan kaldırmak Türk tarafı bakımından artık daha da zorlaşmış oluyordu. Katılım Antlaşmasına Kıbrıs'la ilgili Protokol eklenmiştir. Bu Protokol'de Kuzey Kıbrıs, "yasal hükümetin etkili kontrol uygulamadığı Kıbrıs Cumhuriyeti bölgeleri" şeklinde tanımlanmıştır. Buna göre kuzey Kıbrıs'ta AB müktesebatinin uygulanması askıya alınacaktı. Bu ifadeler, AB birincil hukukuna<sup>32</sup> göre Kıbrıs'ın Birliğe bir bütün olarak alındığını gösteriyordu. Böylece

<sup>32</sup> "Üye Devletler arasında yapılan birer uluslararası anlaşma olan AB anlaşmaları üye devletlerin hukuk sistemlerinde geçerli onay sürecinin ardından yürürlüğe girer. Paris Antlaşması hariç, diğer kurucu antlaşmalar süresiz olarak yapılmıştır. Kurucu antlaşmalarda sona erme ya da feshe ilişkin hüküm olmadığı gibi, üyelikten çıkarılma da düzenlenmemiştir. Şekil bakımından birer uluslararası anlaşma olan kurucu antlaşmaların içerik bakımından ulus devlet anayasalarına benzedikleri belirtilebilir.

Hem AB'nin ve AB kurumlarının yetkilerini belirlemeleri, hem de bu kurumlar arasındaki ilişkileri düzenleyen hükümler öngörmeleri; üye devletleri muhatap alan yükümlülüklerin yani sıra bireylere AB hukuk düzeninin birer süjesi haline getirerek onlar için hak ve yükümlülükler öngörmeleri itibarıyla, birincil hukukun anayasal niteliği gittikçe sık vurgulanır olmuştur. AB hukuk düzeninin birincil kaynağını oluşturan antlaşmalar, bu hukuk düzeni içindeki normlar hiyerarşisinin de en tepesinde yer almaktadır. Dolayısıyla tüm diğer Birlik

Kıbrıs Rum hükümeti, kuzey Kıbrıs'ta müktesebatın uygulanmamasından kaynaklanacak sorumluluktan kurtulacaktı. Genel olarak her üç Annan Planı'nı incelediğimizde; Kıbrıs Türk halkının egemenlik hakkı ve siyasal eşitliği yok sayılıyor, mülkiyet sorununun çözümü aslında belirsiz topraklar yaratıyor, Türklerin ekonomik etkinlikleri yok ediliyor, Türkiye'nin garantör ülke olma özelliği yok ediliyor, Türk ve Rum halklarının birbiriyle yaşamasının mümkün olmadığı gerçeği yok sayılarak terör olaylarına zemin hazırlayan ortam yaratılıyor ve iki kesimlilik ortadan kaldırılıyordu (Özersay, 646-656).

## 6. SONUÇ

Yunanistan'ın 1830 yılında Osmanlı Devleti'nden ayrılarak bağımsızlığını kazanmasının etkisi Kıbrıs adasında da kendini göstermiştir; Rumlar, adanın İngiltere'nin eline geçtiği 20.yy'dan itibaren Enosis isteklerini her fırsatta dile getirmiştir. Rumların Enosis istekleri üzerine İngiltere adadaki varlığını yitirmemek için adada sadece Rumların yaşamadığını ileri sürerek Türkiye'yi de taraflardan biri haline getirmiştir. Böylece İngiltere adadaki üslerine meşruluk kazandırmıştır.

1960 yılında kurulan Kıbrıs Cumhuriyeti'ni Türkler olumlu karşılarken Rum toplumu ABD'nin zorlamasıyla kabul etmiştir. 1960 düzeninden memnun olmayan Makarios "Akritas Planı"yla Türkleri yönetimden dışlamıştır.

Türkiye 1974 harekatiyle iki toplum arasında bir sınır yaratmıştır. Yapılan nüfus mübadelesiyle adanın Kuzeyinde Türkler Güneyinde ise Rumlar çoğunluğu oluşturmuşlardır.

1981 yılında Avrupa Birliği'ne tam üye olan Yunanistan Kıbrıs konusunu AB platformlarına taşıma imkânını elde etmiştir. Yunanistan GKRY'nin AB üyeliğine giden yolunu açmakta önemli bir rol oynamış ve Soğuk Savaş sonrası dönemde AB'nin genişleme hedefini istismar etmiştir. Yunanistan Kıbrıs'ın genişleme takviminden çıkartılması halinde Birliğin Merkezi ve Doğu Avrupa Ülkeleri'ne olan genişlemesini veto edeceğini her fırsatta dile getirmiştir.

Soğuk Savaş sonrası dönemde 12 üyeli olarak 1990'lı yıllara giren Topluluk'un hedefleri ve yapısı da önemli değişimler göstermiştir. 1992 yılında imzalanan Maastricht Antlaşmasıyla Avrupa Topluluğu, Avrupa Birliğine dönüşmüş, üyelik için yeni kriterler getirilmiş, Doğu Avrupa ve Batı Balkan ülkelerini de Birliğe dâhil edecek genişleme adımı atılmıştır. Böylece Birlik 2004 yılında tarihinin en geniş kapsamlı genişlemesinin temelini atmıştır.

Kıbrıs Cumhuriyeti 1962 yılında AET'ye tamamen ekonomik sebeplerle ve iki toplumun ortak kararıyla başvuruda bulunurken 1990 yılında AB'ye tüm Kıbrıs adına tamamen siyasi nedenlerle başvurmuştur. GKRY 1990 yılında yaptığı başvuruyla 1974 harekâtı sonrasında ortaya çıkan dengeli durumu değiştirmek istemiştir. BM Güvenlik Konseyi 4 Mart 1964 tarihli kararıyla AB ise 1990 yılında Dublin Zirvesi'nde aldığı kararla GKRY'nin KKTC'nin tanınmaması yönündeki çabalarına destek vermişlerdir.

Soğuk Savaş döneminin sona erdiği 1990'lı yıllardan sonra, Yunanistan ve Kıbrıslı Rumlar sorunu çözmek için BM'nin çözüm çabalarına daha az destek vererek asıl desteği Avrupa Birliği'nde aramışlardır. Kıbrıslı Rumların "Kıbrıs Cumhuriyeti" sıfatıyla 3 Temmuz 1990'da tam üyelik başvurusu yaptığı dönemde ise Türkiye'nin AB üyeliği Komisyon'un 1989 yılındaki raporuyla reddedilmişti. Soğuk Savaş sonrası dönemde, Batı'nın güvenliğinin sağlanmasında Türkiye'nin rolünün ortadan kalkmasıyla Türkiye Batı'dan gerekli ilgiyi desteği görememiştir.

Bir barış projesi olan, hukukun üstünlüğünü ve demokrasiyi her şeyin üstünde tutan AB hukuka aykırılığı kanıtlanmış olan Rum başvurusunu kabul ederek kendi kurucu felsefesiyle çelişen bir durum

---

tasarruflarının birincil hukuka uygun olması gerekecektir. Antlaşmalar bir yandan bütünleşmenin kurumsal yapısının çerçevesini çizirken, öte yandan da maddi alanlarının belirlenmesine yer vermektedir." (Oran ed. Türk Dış Politikası, 650).

yaratmıştır. Garantörlük haklarına dayanarak bir katliamın önüne geçen Türkiye'yi her fırsatta işgalci olmakla suçlayan AB, GKRY'yi Kıbrıs Cumhuriyeti adıyla üyeliğe kabul ederek 1960 Anayasası'nı hiçe saymış ve asıl kendisi işgalci konumuna düşmüştür. AB GKRY'yi Kıbrıs Cumhuriyeti olarak tanıırken bu cumhuriyeti kuran 1960 Anayasası'ndaki Kıbrıslı Türklerin %30-70 temsil oranlarının, 1963'ten beri uygulanmadığını göz ardı etmiştir. 22 Haziran 1993'te AB'ye üyeliğin giriş kartı olan Kopenhag Kriterleri'ndeki demokrasi, insan hakları, azınlık hakları nedense Kıbrıs adası için geçerli olmamaktadır. 1960 Anayasası'nda yer alan garantör devletlerin onayı olmadan ekonomik ve siyasi bir örgüte üye olmak konusunda tek başına karar alan AB 1960 Anayasası'nı ortadan kaldırmıştır. AB daha başvuru aşamasında uluslararası hukuku ihlal etmiştir. AB sınırları ile coğrafi olarak hiçbir şekilde örtüşmeyen Kıbrıs'ın üyeliği bu kriter göz ardı edilerek kısa bir sürede kabul edilmiştir.

1990'dan itibaren Türkiye-AB ilişkileri tam üyelik perspektifinden çıkmış Gümrük Birliği hedefine yönelmiştir. Türkiye'nin Gümrük Birliğine giden süreci Kıbrıs konusuyla ilişkili hale gelmiştir. Türkiye ile Gümrük Birliğini gerçekleştirme kararının alındığı gün GKRY'nin AB üyeliğine ilişkin kararı da onaylanmıştı. Türkiye'nin Gümrük Birliğinin onaylandığı tarih AB'nin Kıbrıs konusuna bakışında bir dönüm noktası olmuştur. 1996 yılında Gümrük Birliğinin yürürlüğe girmesinden sonra Türkiye'nin tam üyelik süreci ile Kıbrıs sorununun çözümlenmesi arasında güçlü bir bağ kurulmuş ve bu yaklaşım neredeyse tüm Zirve kararlarına yansıtılmıştır. Bu çerçevede Türkiye'nin aday olarak kabul edilmediği fakat GKRY ile tam üyelik müzakerelerinin başlatılması kararının alındığı Aralık 1997 Lüksemburg Zirvesi bir dönüm noktası niteliği taşımaktadır. Lüksemburg Zirvesi'nde "Türkiye'nin AB ile bağlarını güçlendirmesinin Kıbrıs'ta ilgili Güvenlik Konseyi kararları ışığında siyasi bir çözüm için BM gözetimindeki müzakerelere desteğe bağlı olduğu" söylenerek Kıbrıs sorunu Türkiye'nin üyeliğinde ön koşul haline getirilmiştir. Türkiye ise Zirve sonucuna tepki göstererek, AB ile Kıbrıs, Türk Yunan ilişkileri gibi siyasi konuları görüşmeme kararı almıştır. Lüksemburg'ta hata yaptığını anlayan Birlik 2 yıl sonra Helsinki'de yapılan Zirve'de Türkiye'yi aday ülke olarak kabul ettiğini açıklamış fakat diğer ülkeler karşısında çifte standart uygulayarak tam üyelik müzakereleri kapsamına almamıştır. AB 2002 Kopenhag Zirvesi'nde, Türkiye'ye müzakere tarihi değil müzakerenin tarihinin tarihini vermiştir.

Kıbrıs sorununa çözüm bulmak amacıyla BM tarafından birçok plan hazırlanmıştır; ancak 2002 yılında BM Genel Sekreteri Kofi Annan'ın hazırladığı ve kendi adıyla taraflara sunduğu plan bu çözüm çabalarının en kapsamlısı olmuştur. Her ne kadar BM planı gibi görünse de söz konusu planda AB'nin çıkarlarına yer verildiği de bir gerçektir. İsviçre Modeline dayanan Annan Planında, Türk ve Rum tarafı iki eşit kurucu irade olarak adlandırılmışlardır. AB'nin de kabul edilmesi için taraflara baskı yaptığı ve BM tarafından tarafların itirazları göz önüne alınarak son şekline kavuşturulan plan 24 Nisan 2004 tarihinde GKRY ve KKTC'de iki halkın onayına sunulmuştur. Türk tarafı plana büyük bir oranla "evet" derken Rum tarafı "hayır" demiştir. Rum tarafının "hayır" demesinde AB'nin, referandum sonucu ne olursa olsun Rumların Mayıs 2004 itibarıyla üye olacağı yönündeki garantisini Rum Kesimi'nin "hayır" oyu vermesine neden olmuştur.

1999 Helsinki Zirve kararlarıyla AB üyelik sürecinde güçlü bir ön koşul haline getirilen Kıbrıs sorununda Türkiye, Annan Planı konusunda sergilediği yapıcı tutumu AB'yle olan ilişkilerinde kullanmıştır. Annan Planına kuzey Kıbrıs'tan "evet" in çıktığı Nisan 2004'ten Aralık 2004'teki AB zirvesine kadar geçen dönemde Türkiye Kıbrıs konusunda BM'ye destek vererek üzerine düşeni yaptığını tekrarlamıştır.

1 Mayıs 2004'te Kıbrıs AB'ye tam üye olunca Türkiye aynı gün resmi bir açıklama yapmış ve Rumların Kıbrıslı Türkleri veya adanın tamamını temsil etmeye yetkili olmadıklarını, Türkiye'nin KKTC'yi tanımaya devam edeceğini ve Rum tarafının AB üyeliği nedeniyle Türkiye'nin 1960 Antlaşmalarından kaynaklanan hak ve yükümlülüklerine helal gelmeyeceğini belirtmiştir.

Türkiye 17 Aralık 2004 Brüksel Zirvesi'ne bu açıklamayla hazırlanmıştır. Annan Planı referandumlarında takındığı olumsuz tutum nedeniyle dönemin GKRY Cumhurbaşkanı Papadopoulos müzakere tarihi konusunda Brüksel Zirvesi'nde Türkiye'yi engellemiştir. Fakat 1 Mayıs 2004'te yürürlüğe giren Katılım Antlaşması GKRY'ye diğer üyelerle hukuken eşit olduğunu bu çerçevede veto hakkını istediği zaman kullanabileceğini hissettirmiştir.

2003 yılında Türkiye Loizidou davasında AİHM'in verdiği karara uymuş ve Loizidou'ya tazminat ödemiştir. Ancak AİHM önünde Loizidou benzeri 1.400 civarında başvuru daha bulunmaktaydı. Türkiye Annan Planı'nda takındığı yapıcı tavrına dayanarak AİHM önünde şöyle bir argüman kullanmıştır: “Referandumdan ‘hayır’ sonucu çıkması için propagandam yapan Rum siyasi liderliği, Adada Annan Planıyla kapsamlı bir çözüm bulunarak mülkiyet hakkı ihlallerine son verilmesini engellemiştir ve mülkiyet sorunu da çözümsüz kalmıştır. Dolayısıyla, bu ihlallerin sorumluluğu Türkiye'ye değil Güney Kıbrıs'a yüklenmelidir.

AB 2005 yılından 2011 yılına kadar yayımladığı tüm İlerleme Raporlarında Türkiye'nin Kıbrıs ve Yunanistan konusundaki tutumunu eleştiren ifadeler yer vermiştir.

“Kıbrıs Cumhuriyeti” 1 Mayıs 2004'te AB'ye üye olmuş fakat AB, adanın kuzeyindeki bölgeye bu fiili durum sona erinceye kadar, “AB müktesebatının şimdilik uygulanmadığı alan” nitelemesi yapılmıştır.

Kıbrıs sorunu AB tarafından bazı müzakere fasıllarının kapalı tutulması, açılan fasılların ise kapatılmaması gibi yaptırımlara neden olmuştur. AB genişleme politikası çerçevesinde Kıbrıs uyuşmazlığında çözüme katkı sağlamak yerine Türkiye'ye tek taraflı baskı uygulamıştır. Oysa AB Türkiye'nin yanı sıra GKRY'ye yönelik olarak da çözüme yönelik baskı uygulamalıdır.



**KAYNAKÇA**

- “AB Hata Yaparsa Telaflisi Zor Olur.” Diplomatik Gözlem, Web. 7 Temmuz 2015.
- AB Komisyonu. Web. 15 Haziran 2016. / 18 Haziran 2016.
- Alasya, F. (1988). *Tarihte Kıbrıs*. KKTC: Kıbrıs Türk Kültür Derneği.
- . (1992). *Kıbrıs ve Rum Yunan Emelleri*, KKTC: Milli Eğitim ve Kültür Bakanlığı
- Avrupa Toplulukları Web*.
- Aksoy, B. (2010). *Kıbrıs Sorununun Yunanistan ve Türkiye Dengesinde Çözüm Sürecine AB'nin Etkisi ve Sürecin Sonu Annan Belgesi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.
- Bac, M., Güney, A. (2005). The European Union and the Cyprus Problem 1961-2003, *Middle Eastern Studies* 41, 281-293. Doi: 10.1080/00263200500035462
- Bağcı, H. (2007). *Türk Dış Politikasında 1950'li Yıllar*. Ankara: ODTÜ.
- , “Bu Konuda Çok Şey Yazılacak” Web. 25 Haziran 2016.
- Batur, N. (2016). *Simitis AB'yi Tehdit Etti*. Hürriyet. Web. 18 Temmuz 2016.
- Belgenet*, Web. 20 Haziran 2016.
- Birand, M.A. (2005). *Türkiye'nin Büyük Avrupa Kavgası*. İstanbul: Doğan.
- Bozkurt, E., Demirel, H. (2004). *Birleşmiş Milletler ve Avrupa Birliği Kapsamında Kıbrıs Sorunu*, Ankara: Nobel.
- Consilium Europa Web. 28 Haziran 2016. 1 Temmuz 2016. 4 Temmuz 2016.
- Demirtaş, C. (2001). Değişen Dünya Dengelerinde Türk-Yunan İlişkileri. İdris Bal (Ed.), *21. Yüzyılın Eşiğinde Türk Dış Politikası* içinde (s. 203-220). İstanbul: Alfa.
- Denktaş, R. (2005). *Yeniden 12'ye 5 Kala*. İstanbul: Remzi.
- Dodd, C. (1998). *The Cyprus Imbroglia*. Hundington: Eothen.
- Duran, H. (2008). BM ve AB Çerçevesinde Kıbrıs Sorununa Güncel Bir Bakış. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 21. 119-140.
- Efegil, E., (2010). AB'nin Kıbrıs Algılaması. Yenigün, Cüneyt., Efegil, Ertan. (Der.), *Türkiye'nin Değişen Dış Politikası* içinde (s. 625-638). Ankara: Nobel.
- Erdoğan, M. M. (2006). *Soğuk Savaş Sonrasında Türkiye Avrupa Birliği İlişkileri (1990-2005)*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.
- Ergör, S. (2011). *Avrupa Birliği'nin Kıbrıs Politikaları: Değişim mi Süreklilik mi?*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Erim, N. (1975). *Bildiğim ve Gördüğüm Ölçüler İçinde Kıbrıs*. Ankara: Ajans Türk.
- Ertekün, M.N. (1997). *The Status of Two Peoples in Cyprus*, Lefkoşa: Turkish Rep.of Northern Cyprus Ministry of Foreign Affairs and Defense.
- Fırat, M. (1997). *1960-71 Arası Türk Dış Politikası ve Kıbrıs Sorunu*, Ankara: Siyasal.
- ... (2000). AB-Kıbrıs İlişkileri ve Türkiye'nin Politikaları, Kut, Şule (Der.) *En Uzun On Yıl*, içinde (s.241-279).

Gazioğlu, A. (2001). Kıbrıs'ta Türk Dönemi (1571-1878) ve Ada Yönetiminin İngiltere'ye Devri. Gökçekuş, Hüseyin (Ed.), *Kıbrıs'ın Dünü, Bugünü ve Geleceğe İlişkin Vizyonu* içinde (s.17-33). KKTC: Cumhurbaşkanlığı.

Gibbons, H. (2003). *Kıbrıs'ta Soykırım*. Lefkoşa: Near East.

"Gittiği Yere Kadar Devam" Diplomatik Gözlem. Web. 18 Temmuz 2015.

Günuğur, H. (2008). *Türkiye-Avrupa Birliği İlişkileri*. Ankara: EKO.

Günuğur, H. (2008). *Avrupa Birliği*. Ankara: EKO.

Gürel, S.Ş. (1985). *Kıbrıs Tarihi (1878-1960) Kolonyalizm, Ulusçuluk ve Uluslararası Politika*, İstanbul: Kaynak.

Gürses, B. (2004). *Avrupa Birliği Sürecinde Kıbrıs Meselesi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

İkizer, H. (2009). Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti Gerçeği, Ulvi Keser (Ed.) *Birinci Uluslararası Kıbrıs Sempozyumu*, içinde (s. 59-72).

"İlk Çağlarda Kıbrıs." METU. Web. 26 Kasım 2018.

İlkova, N., Bolat, Ö., Ceyhan, H., (Ed.) (1991). *Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti*. İKV.

"Karamanlis: İparhi ke veto." Kathimerini. Web. 11 Temmuz 2016.

Karlık, R. (1996). *Avrupa Birliği ve Türkiye*. İstanbul:Beta.

Kaya, F. (2012). *Güney Kıbrıs Rum Yönetimi'nin Avrupa Birliği'ne Üyeliği ve Kıbrıs Sorunu*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

Keser, U. "Uçak Gemisi Kıbrıs ve Akdeniz Üzerine" Habercisi, Web. 5 Haziran 2016.

Kılıçbeyli, H.E. (2005). Kıbrıs'ın Jeopolitikası: Avrupa ve Avrasya İçin Önemi, Şenol Kantarcı (Der.) *Kıbrıs Laboratuvarı*, Aktüel, içinde (s. 19-33).

Kızıltan, A., Takım, A. (2004). Türkiye-Avrupa Birliği İlişkileri ve Kıbrıs Sorunu, *Atatürk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 25, 295-322

KKTC Başbakanlık Avrupa Birliği Koordinasyon Merkezi, Web. 26 Mayıs 2016.

Kurşun, Z. (1998). Buhran Yıllarında Kıbrıs'ın Durumu ve Rumlar'ın Ada'yı Yunanistan'a İlhak Çabaları (1878-1914), *İkinci Uluslararası Kıbrıs Araştırmaları Kongresi* KKTC: DAÜ, 1-8.

Kyris, G. (2012). The European Union and the Cyprus Problem: a story of limited impetus, *Eastern Journal of European Studies* 3, 87-99.

Manisalı, E. (2003). *Avrupa Kısılcısında Kıbrıs*. İstanbul: Derin.

Mendelson, M. (2001). *Kıbrıs'ın Avrupa Birliği'ne Girişi Neden Hukuka Aykırı Olacaktır? Hukuki Mütalaa*. Londra.

Mor, H. (2008). Kıbrıs Sorununun Türkiye-AB İlişkilerine Endekslenme Süreci. *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* XII. ss. 983-1026.

Oberling, P. (1988). *Bellapais'e Giden Yol*. Mehmet Erdoğan (Çev.). Ankara: Gnkur. Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı.

Oran, Baskın, (Ed.) (2013). *Türk Dış Politikası, Kurtuluş Savaşından Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar, Cilt III*. İstanbul: İletişim.

Önalp, E. (2007). *Geçmişten Günümüze Kıbrıs*. Ankara: Berikan.

- Özarslan, B. (2007). *Uluslararası Hukuk Açısından Kıbrıs Sorunu ve Avrupa Birliğinin Yaklaşımı*. İstanbul: IQ.
- Özcan, B. (2008). *The Cyprus Problem in Turkey-EU Relations*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Özgöker, U. (2010). Türk Dış Politikasının Kilit Konusu: Kıbrıs. Yenigün, Cüneyt., Efeğil, Ertan. (Der.), *Türkiye'nin Değişen Dış Politikası*, içinde (s. 577-599).
- Özersay, K. (2002). *Kıbrıs Sorunu Hukuksal Bir İnceleme*, Ankara: ASAM.
- Reçber, K. (2009). *Türkiye- Avrupa Birliği İlişkileri*. İstanbul:Alfa.
- Renksizbulut, M. (1992). AT-Kıbrıs Ortaklık İlişkileri (2), *İKV Dergisi*.
- Sabahattin, İ. (1998). Kıbrıs'ın AB'ne Üyeliği ve Uluslararası Hukuk. *Kıbrıs Üzerine Bildiriler*, Lefkoşa: Kıbrıs Araştırma. içinde (s.181-193).
- Sezer, Sema. (2007): *Türkiye'nin Avrupa Birliği Sürecinde Kıbrıs Faktörü* Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara.
- "Şark Sorunu.", Tarihiolaylar, Web. 26 Kasım 2018.
- Şimşir, B. (2004). *AB, AKP ve Kıbrıs*. İstanbul: Bilgi.
- Tamçelik, S. (2003): Kıbrıs-Avrupa Birliği İlişkileri II. *Manas Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi* ss.187-215.
- Tansel, P. (2004). *Türkiye ve Güney Kıbrıs Rum Yönetimi'nin Avrupa Birliğine Adaylık Süreçlerinin Karşılaştırılması*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara.
- Toprak, B. (Ed.) (2002). *Cumhuriyet Ansiklopedisi 1923-2000*. İstanbul: Yapı Kredi.
- Tuncer, H. (2012). *Kıbrıs Sarmalı: Nasıl Bir Çözüm?..*, İstanbul: Kaynak.
- Uçarol, R. (2010). *Siyasi Tarih (1789-2010)*. İstanbul: DER.
- . *1878 Kıbrıs Sorunu ve Osmanlı İngiliz Anlaşması, Ada'nın İngiltere'ye Devri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 1978.
- "Ya Evet Ya Hayır Deyin" Milliyet. Web. 19 Temmuz 2016.
- 14 Asırlık Tarih Kıbrıs, Yedi Kıta Dergisi, Ağustos 2013.



**KUSAD**

**KARAMANOĞLU MEHMETBEY  
ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER ARAŞTIRMA  
DERGİSİ**

**JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES  
AND RESEARCH**

**2018**

**MAKALE BİLGİLERİ**

**Geliş Tarihi: 30.04.2018**

**Kabul Tarihi: 26.12.2018**

**ARTICLE INFO**

**Submission Date: 30.04.2018**

**Admission Date: 26.12.2018**

**DOI:**

**e-ISSN:**

## **SAĞLIK MESLEK YÜKSEKOKULU ÖĞRENCİLERİNİN EMPATİK VE PROBLEM ÇÖZME BECERİLERİNİN İNCELENMESİ**

**Belgin LİMAN**

Dr. Öğr. Üyesi, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Zübeyde Hanım Sağlık Yüksekokulu, Çocuk Gelişimi Bölümü, bliman@ohu.edu.tr

**Sümeysra Arzu ORAL PAKSOY**

Öğr. Gör., Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Zübeyde Hanım Sağlık Yüksekokulu, Çocuk Gelişimi Programı, arzuoral04@gmail.com

### **Öz**

Bu araştırmanın amacı, sağlık meslek yüksekokulu öğrencilerinin empatik ve problem çözme becerileri arasındaki ilişkiyi belirlemektir. Araştırma, betimsel nitelikte olup tarama modeli türündedir. Araştırmanın çalışma grubunu 2017-2018 öğretim yılında Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Zübeyde Hanım Sağlık Hizmetleri Meslek Yüksekokulu Tıbbi Dokümantasyon ve Sekreterlik, Çocuk Gelişimi ve Yaşlı Bakımı programlarında öğrenim gören 299 (260 kadın, 39 erkek) öğrenci oluşturmaktadır. Katılımcıların yaş aralığı 18-28 ( $\bar{x}$ =20.14, ss=1.45) aralığındadır. Araştırma verileri araştırmacılar tarafından oluşturulan Kişisel Bilgi Formu, Empati Beceri Ölçeği B Formu, Problem Çözme Ölçeği kullanılarak toplanmıştır. Verilerin değerlendirilmesinde parametrik testlerden; Tek Yönlü Varyans Analizi, T testi ve Korelasyon Katsayısı Önemlilik Testi kullanılmıştır. Elde edilen bulgulara göre öğrencilerin cinsiyet, yaş, öğretim türüne ve öğrencilerin yaşadığı yere göre empatik beceri ile ilgili görüşleri arasında farklılık olmadığı, program türüne göre ise empatik becerileri arasında farklılık olduğu bulunmuştur. Diğer taraftan, problem çözme becerileriyle ilgili olarak cinsiyet, yaş, öğretim türü, öğrencilerin yaşadığı yere ve program türüne göre ise istatistiksel olarak anlamlı farklılığın olmadığı belirlenmiştir. Öğrencilerin empatik eğilim düzeyleri ve problem çözme becerileri arasında negatif yönlü anlamlı bir ilişki olduğu saptanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Çocuk Gelişimi, Empatik Beceri, Problem Çözme, Tıbbi Dokümantasyon ve Sekreterlik, Yaşlı Bakım

### **ANALYSIS OF EMPATHIC AND PROBLEM-SOLVING SKILLS OF HEALTH VOCATIONAL HIGH SCHOOL STUDENTS.**

#### **Abstract**

In This study aims to determine the relationship between empathic and problem-solving skills of health vocational high school students. The research is descriptive, and it is a survey model. The study group consists of 299 (260 female, 39 male) students in Niğde Ömer Halisdemir University Zübeyde Hanım Vocational School of Medicine Medical Documentation and Secretariat, Child Development and Elderly Care programs for the 2017-2018 academic year. The age range of the participants is 18-28 ( $x$  1. = 20.14, ss = 1.45). The data are collected using the Personal Information Form, Empathy Skill Scale Form B, Problem Solving Scale. One-way ANOVA, T-test and Correlation Coefficient Significance Test have been used to evaluate the data. According to the findings, it is determined that there is no difference between the opinions of the students regarding their empathic skills by gender, age, type of education and residence of students. On the other hand, it has been determined that no statistically significant difference exists between gender, age, type of education, place where students live and type of program related to problem-solving skills. It has been found that a significant and negative correlation exists between empathic tendency levels and problem-solving skills of students.

**Keywords:** Child Development, Empathetic Ability, Problem-Solving Ability, Medical Documentation And Secretariat, Aged Care.

## GİRİŞ

Günümüzdeki teknolojik gelişmeler, toplum yapısındaki değişimler, sosyal, ekonomik ve siyasi krizler bireyin çeşitli problem durumlarıyla karşılaşmasına sebep olmaktadır. Bu bağlamda, bireylerin eleştirel, yaratıcı, analitik düşünebilen ve karşılaştığı farklı problem durumlarına etkili çözüm stratejileri geliştirebilen özellikte olması önemli görülmektedir (Büyükkaragöz ve Çivi, 1995). Problem çözme, kişinin yaşantısı boyunca karşılaştığı ya da karşılaşabileceği, kendisine engel yaratan birtakım stresler yaşamasına sebep olan problemleri çözmek için geliştirdiği bilişsel, duygusal ve davranışsal etkinliği kapsayan karmaşık bir süreçtir. Yaşamın tüm alanlarında kazanılması gereken önemli bir beceridir (Taylan, 1990, s. 1). Problem çözme süreci, mevcut durum ile beklenen durum arasında herhangi bir farklılık algılandığında başlamaktadır. Konu ile ilgili olası bütün çözüm yollarının işe koşulması, tüm mesleki uygulamaların ortaya konulmasını kapsamaktadır (Yılmaz, Karaca ve Yılmaz, 2009, s. 39). Bireyin yaşamında karşılaştığı sorunlara çözüm üretebilmesi, ruh sağlığını koruyabilmesi ve sağlıklı bir yaşam sürdürebilmesi için gereklidir. Nitekim, Bell ve D'Zurilla (2009, s. 349) tarafından gerçekleştirilen çalışmada, ruh sağlığı ile problem çözme becerisi arasında çok yakın ilişki olduğu belirtilmektedir. Her bireyin problemi algılama durumu farklılık göstermektedir. Bu nedenle problem çözme davranışları kişiden kişiye değişiklik gösterebilmektedir.

Tümekaya ve İflazoğlu'na (2000, s. 144) göre, kişinin karşılaştığı problemlere çözüm üretmedeki başarısında hem yaşam koşulları hem de kişilik özellikleri etkili olmaktadır. Bu bağlamda kişinin, karşısındaki bireyin duygularını ve düşüncelerini doğru bir şekilde algılaması, anlamlandırması ve sonrasında geri iletmesi gibi bir dizi bilişsel ve duygusal davranışları içeren empati, problem çözümünü destekleyen önemli bir etken olarak görülmektedir. Empati bütün insan ilişkilerinde etkili ve sağlıklı bir iletişimin ön koşullarından biridir. Özellikle insanlarla etkileşimin birebir ve yoğun olduğu mesleklerde (sağlık çalışanları ve öğretmenler gibi) ve mesleki uygulamalar sırasında empati daha fazla ihtiyaç duyulan bir kavram olarak ortaya çıkmaktadır. Nitekim, mesleki bilginin dışında insana ve insanı anlamaya yönelik yetkinlik de önemli görülmektedir. Sözü edilen mesleklerde görev yapacak çocuk gelişimi ön lisans programı öğrencileri, mezun olduklarında erken çocukluk eğitim kurumlarında, Milli Eğitim Bakanlığı'na (MEB) bağlı Anadolu kız meslek ve kız meslek liseleri, ilköğretim okulları bünyesindeki ana sınıfı ile resmî ve özel kurumların yuva, kreş, anaokulu gibi erken çocukluk eğitim kurumlarında, çocuk kulüplerinde ve rehabilitasyon merkezlerinde çalışabilmektedir. Bu nedenle çocuk gelişimi öğrencilerinin kurumsal eğitim öğretim hizmetlerini yürütürken gösterdikleri empatik yetenekleri ve karşılaştıkları problemleri çözme becerileri, insan ilişkileri ve eğitim kalitesi açısından önemli görülmektedir. Benzer şekilde, yardımcı sağlık personelleri (Tıbbi Dokümantasyon ve Sekreterlik, Yaşlı Bakımı vb.), hastaların farklı gereksinimlerini karşılamada; bakım verme, sorunlarını belirleme, öncelik sırasına koyma, girişimde bulunma ve sonuçları değerlendirme gibi bir dizi kararları verme durumunda, bireylere yardım etmek ve hasta bakım kalitesini arttırmak için empatik ve problem çözme becerilerini kullanmak durumundadırlar. Bu durum hastaların değişen gereksinimlerini yaratıcı ve esnek bir şekilde karşılayan, eğitim ve bakımla ilgili bilgisini kullanabilen meslek elemanlarını gerektirmektedir. Özellikle yardımcı eğitim ve sağlık personelinin empatik ve problem çözme beceri düzeylerinin yüksek olması, eğitim ve sağlık hizmeti sürecinin etkili bir şekilde uygulanmasını sağlayarak kalitenin artırılmasında etkin bir rol oynayacağı düşünülmektedir. Bu düşünceden hareketle, bu araştırma Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Niğde Zübeyde Hanım Sağlık Hizmetleri Meslek Yüksekokulu Tıbbi Dokümantasyon ve Sekreterlik, Çocuk Gelişimi ve Yaşlı Bakımı programlarında öğretime devam eden 1. ve 2. sınıf öğrencilerinin empatik becerileri ile problem çözme becerileri arasındaki ilişkiyi belirlemek amacı ile planlanmıştır. Çalışmanın amacı doğrultusunda aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır:

1. Öğrencilerin yaş, cinsiyet, öğretim türü, öğrenim gördüğü program ve yaşadığı yer ile empatik becerileri puan ortalamaları arasında fark var mıdır?

2. Öğrencilerin yaş, cinsiyet, öğretim türü, öğrenim gördüğü program ve yaşadığı yer ile problem çözme beceri puan ortalamaları arasında fark var mıdır?

3. Öğrencilerinin empatik ile problem çözme becerileri arasında anlamlı bir ilişki var mıdır?

## YÖNTEM

### Araştırma Modeli

Bu araştırma, betimsel nitelikte olup tarama modeli türündedir. Betimsel çalışmalar, çok sayıda elemandan oluşan evrende, evren ile ilgili genel bir yargıya varmak amacıyla evrenin tümü ya da evrenden alınan bir grup üzerinde yapılan tarama düzenlemeleridir (Karasar, 2012, s. 77). Survey (tarama) modeli geçmişte veya şuan var olan bir durumu olduğu gibi betimlemeyi amaçlayan araştırma yaklaşımıdır (Büyüköztürk, 2012, s. 14; Karasar, 2012, s. 77).

### Çalışma Grubu

Bu araştırmanın çalışma grubunu 2017-2018 öğretim yılında Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Zübeyde Hanım Sağlık Hizmetleri Meslek Yüksekokulu Tıbbi Dokümantasyon ve Sekreterlik, Çocuk Gelişimi ve Yaşlı Bakımı programlarında öğrenim gören 299 (260 kadın, 39 erkek) öğrenci oluşturmaktadır. Katılımcıların yaş aralığı 18-28 ( $\bar{x}=20.14$ ,  $ss=1.45$ ) aralığındadır.

### Veri Toplama Araçları

Bu çalışmada, katılımcıların sosyodemografik özelliklerini belirlemek amacı ile “Kişisel Bilgi Formu”, “Empatik Beceri Ölçeği-B Formu” ve “Problem Çözme Ölçeği” kullanılmıştır.

**Kişisel Bilgi Formu:** Öğrencilerin yaş, cinsiyet, öğretim türü, öğrenim gördüğü program ve yaşadığı yer ile ilgili sorular yer almaktadır.

**Empatik Beceri Ölçeği B Formu:** Araştırma kapsamında, Dökmen (1988) tarafından geliştirilen Empatik Beceri Ölçeği B Formu kullanılmıştır. Sözü edilen ölçek her durum için 12 tepkiden ve günlük yaşamda kişilerin karşılaşabilecekleri altı problem durumundan oluşmaktadır. Kişi her bir problem durumu için 4 tepkiyi seçebilmektedir. 12 tepkiden bir tanesi sorunla ilgisi olmayan bir tepki olarak belirlenmiş, ölçeği okumadan cevaplayanları tespit etmek için konulmuştur. Kişiler bu anlamsız tepkilerden bir tanesini bile işaretlerse ölçeğin tamamı iptal edilir ve ölçek değerlendirilmez. Ölçekte en düşük puan 62 iken, ölçeğin tamamından alınması gereken en yüksek puan ise 219 olarak belirlenmiştir. Ölçekten alınan puanın düşük olması empatik becerinin düşük olduğunu, yüksek olması ise kişinin empatik becerisinin yüksek olduğunu göstermektedir.

**Problem Çözme Envanteri (PÇE):** Problem Çözme Envanteri Heppner ve Peterson (1982) tarafından geliştirilmiş ve Türkçe’ye uyarlama çalışması Şahin, Şahin ve Heppner (1993) tarafından yapılmıştır. Ölçeğin tamamı 35 maddeden oluşmakta ve 1-6 arası puanlama yapılmaktadır. Ölçeğin her bir maddesi problem çözme becerisi konusunda bireyin kendini algılayışını ölçmektedir. Ölçek yetişkinlere ve ergenlere uygulanmaktadır. Ölçeğin bazı maddeleri olumsuz olarak uyarlanmış ve bu maddeler ters puanlanmaktadır. Bireyin ölçekten alabileceği puan 32 ila 192 arasında değişmektedir. Ölçekten alınan düşük puan kişinin başarılı ve etkili problem çözme davranış ve tutumunu belirtirken, yüksek puan ise problem durumlar karşısında etkili çözümler üretememeyi belirtmektedir.

### Veri Analizi

Veri analizine başlamadan önce veri setinde eksik değerlerin olup olmadığı kontrol edilmiştir. Bu inceleme sonucunda veri setinde eksik değerlerin olmadığı görülmüştür. Daha sonra araştırma problemlerini yanıtlayabilmek amacıyla parametrik veya nonparametrik testlerden hangisinin veri analizinde kullanılacağına karar vermek için veri seti normallik açısından incelenmiştir. Normal dağılımı incelemek için çarpıklık ve basıklık değerleri ile P-P plot grafikleri gözden geçirilmiştir. Çarpıklık ve basıklık değerlerine bakıldığında empatik eğilim için (çarpıklık .42, basıklık .66) problem çözme becerisi için (çarpıklık .05, basıklık -.08) hesaplanmıştır. P-P plot grafikleri gözden geçirildiğinde de değişkenlerin normal dağılım gösterdiği görülmüştür. Bu doğrultuda veri analizinde bağımsız gruplar t-testi ve tek yönlü varyans analizi (ANOVA) tekniklerinin kullanılmasına karar verilmiştir. Ayrıca, Öğrencilerin empatik eğilim düzeyleri ile problem çözme becerileri arasındaki ilişkiyi incelemek için korelasyon analizi yapılmıştır. Veri setini homojen dağılım açısından incelemek için levne testi yapılmıştır. Veri setinde uç değer olup olmadığını kontrol etmek için Z puanları hesaplanmış ve veri setinde 3.29’u aşan değer olmadığı bulgusuna ulaşılmıştır.

## BULGULAR VE TARTIŞMA

Sağlık meslek yüksekokulu öğrencilerinin empatik ve problem çözme becerisi arasındaki ilişkiyi belirlemeyi amaçlayan bu çalışmada elde edilen bulgulara aşağıda yer verilmiştir.

**Tablo 1. Sağlık meslek yüksekokulu öğrencilerinin empatik ve problem çözme becerilerine ilişkin ortalama ve standart sapmaları**

	n	$\bar{x}$	Standart Sapma	Minimum	Maximum
Empatik Eğilim	299	136.44	21.68	71	206
Problem Çözme Becerisi	299	87.97	19.34	41	143

Tablo 1 incelendiğinde, öğrencilerin Empatik Beceri Ölçeği'nden aldıkları en düşük puanın 71, en yüksek puanın 206 olduğu görülmektedir. Öğrencilerin Empatik Beceri Ölçeği'nden aldıkları puanların ortalamadan ( $\bar{x}$ =136.44) yüksek olduğu bulunmuştur. Problem Çözme Envanteri'nden aldıkları en düşük puanın 41, en yüksek puanın ise 143 olduğu görülmektedir. Öğrencilerin Problem Çözme Envanteri'nden aldıkları puanların ortalamadan ( $\bar{x}$ =87.97) yüksek olduğu belirlenmiştir.

**Tablo 2. Araştırmaya dâhil edilen öğrencilerin cinsiyetlerine göre empatik ve problem çözme beceri puanlarına ilişkin ortalamalar, standart sapmalar ve t testi sonuçları**

	Cinsiyet	n	$\bar{x}$	ss	sd	t	p
Empatik Eğilim	Kadın	260	137.34	21.43			
	Erkek	39	130.46	22.65	297	1.86	.06
Problem Çözme Becerisi	Kadın	260	87.23	19.10			
	Erkek	39	92.92	20.47	297	-1.72	.08

Öğrencilerin empatik eğilimleri ve problem çözme becerileri puan ortalamalarının cinsiyete göre farklılaşıp farklılaşmadığını belirlemek amacıyla bağımsız gruplar t-testi analizi kullanılmıştır. Tablo 2 incelendiğinde, öğrencilerin cinsiyetlerine göre empatik eğilimleri ( $t(297)= 1.86, p> .05$ ) ve problem çözme becerileri puan ortalamalarında ( $t(297)= -1.72, p> .05$ ) istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık olmadığı bulunmuştur. Elde edilen bulgunun, alan yazındaki farklı çalışmalardan çıkan sonuçlar ile benzerlik gösterdiği görülmektedir. Nitekim, kızların erkeklerden daha çok yardımcı ve şefkatli oldukları düşünülmeye rağmen elde edilen empatik beceri puan bulgularının bu düşünceyi desteklemediği görülmüştür (Mc Devitt, Lennon ve Kopriva, 1991; Akt. Kapıkıran ve Kapıkıran, 2000, s. 70). Benzer şekilde Tümkaya ve İflazoğlu (2000, s. 154) tarafından gerçekleştirilen çalışmada, cinsiyetin öğrencilerin problem çözme becerilerini etkilemediği sonucuna ulaşılmıştır. Bu bulgu, araştırmanın bulgusuyla paralellik göstermektedir.

**Tablo 3. Araştırmaya dâhil edilen öğrencilerin yaşlarına göre empatik ve problem çözme beceri puanlarına ilişkin ortalamalar, standart sapmalar ve t testi sonuçları**



	Yaş	n	$\bar{x}$	ss	sd	t	p
Empatik Eğilim	18-20	201	136.18	22.03			
	21 ve üstü	98	136.98	21.05	297	-.30	.77
Problem Çözme Becerisi	18-20	201	88.48	18.83			
	21 ve üstü	98	88.94	20.42	297	.65	.52

Tablo 3' e göre yaşları (18-20 ve 21 ve üstü) açısından empatik eğilimleri ( $t(297)=-.30, p> .05$ ) ve problem çözme becerileri puan ortalamalarında ( $t(297)= .65, p> .05$ ) istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık görülmemektedir. 18-20 yaşlarında olan öğrencilerle 21 ve daha üstü yaşlara sahip olan öğrencilerin empatik ve problem çözme becerileri puan ortalamalarının birbirlerine yakın olduğu belirlenmiştir. Yapılan pek çok çalışmada yaş ile empatik (Aydın, 1996) ve problem çözme becerileri arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark saptanmamıştır (Yurttaş ve Yetkin, 2003, s. 11; Kaya, 2005, s. 31; Yılmaz vd., 2009, s. 46).

**Tablo 4. Araştırmaya dâhil edilen öğrencilerin öğretim türüne göre empatik ve problem çözme beceri puanlarına ilişkin ortalamalar, standart sapmalar ve t testi sonuçları**

	Öğretim Türü	n	$\bar{x}$	ss	sd	t	p
Empatik Eğilim	1. öğretim	160	135.66	21.23			
	2. öğretim	139	137.35	22.23	297	-.67	.50
Problem Çözme Becerisi	1. öğretim	160	88.84	19.01			
	2. öğretim	139	86.98	19.74	297	.83	.41

Tablo 4 incelendiğinde, öğrencilerin öğrenim türleri açısından empatik eğilim ( $t(297)=-.67, p> .05$ ) puan ortalamalarında anlamlı bir farklılık bulunmamıştır. Benzer şekilde Ceyhun (2011, s. 30), çocuk gelişimi ön lisans öğrencileri ile yaptığı çalışmasında öğretim türünün öğrencilerin empatik beceri puan ortalamalarında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık yaratmadığını bulmuştur. Araştırma kapsamında öğrencilerin öğrenim türleri açısından problem çözme beceri puan ortalamaları ( $t(297)= .83, p> .05$ ) arasında anlamlı bir farklılık olmadığı görülmüştür. Ancak alan yazın incelendiğinde farklı sonuçlarla karşılaşılmaktadır. Akpınar ve Akpınar (2017, s. 188) tarafından gerçekleştirilen çalışmada, öğrencilerin öğretim türüne göre problem çözme becerilerinin farklılaştığı saptanmıştır.

**Tablo 5. Araştırmaya dâhil edilen öğrencilerin program türüne göre empatik beceri puanlarına ilişkin ortalamalar, standart sapmalar ve varyans analizi testi sonuçları**

	Program Türü	n	$\bar{x}$	Varyansın Kaynağı	KT	Sd	KO	F	p	Fark
Empatik Eğilim	1.Çocuk Gelişimi	130	144.16	Gruplar Arası	149.72	2	7486.06			
	2. Tıbbi Dok.	111	128.52	Gruplar İçi	125105.72	296	422.65	17.71	.00*	1-2
	3. Yaşlı Bakımı	58	134.31	Toplam	140077.84	298				1-3

\* $p < .05$ 

Öğrenim görülen program türü açısından öğrencilerin empatik eğilim düzeylerinde bir farklılık olup olmadığını incelemek için tek yönlü varyans analizi yapılmıştır. Bu analiz sonucunda öğrenim görülen program türü açısından öğrencilerin empatik eğilim puan ortalamaları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık ( $F(2, 296) = 17.71, p < .05$ ) olduğu bulgusu elde edilmiştir. Bu farkın kaynağını belirlemek için Tukey testi yapılmıştır. Tukey testi sonucunda çocuk gelişimi bölümü öğrencilerinin empatik eğilim düzeylerinin, tıbbi dokümantasyon sekreterlik ve yaşlı bakımı öğrencilerine göre daha yüksek olduğu ortaya çıkmıştır. Bu bulgu çocuk gelişimi öğrencilerinin lise öğrenimi sırasında staj, uygulama vb. şekillerde çocuklarla pratik yapmaları ve empatik becerilerinin artması ile açıklanabilir. Nitekim bu eğitim tecrübelerinin üniversite eğitimiyle örtüştüğü düşünülmektedir. Yurttaş ve Yetkin (2003, s. 8) tarafından gerçekleştirilen çalışmada da elde edilen sonuçlar benzer şekilde ilişkilendirilmiştir.

**Tablo 6. Araştırmaya dâhil edilen öğrencilerin program türüne göre problem çözme beceri puanlarına ilişkin ortalamalar, standart sapmalar ve varyans analizi testi sonuçları**

	Program Türü	n	$\bar{x}$	Varyansın Kaynağı	KT	Sd	KO	F	P
Problem	1.Çocuk Gelişimi	130	86.24	Gruplar Arası	1638.28	2	819.14		
Çözme	2. Tıbbi Dok.	111	91.02	Gruplar İçi	109845.50	296	371.10	2.21	.11
Becerisi	3. Yaşlı Bakımı	58	86.03	Toplam	111483.79	298			

Tablo 6 incelendiğinde, öğrencilerin öğrenim görülen program türü açısından öğrencilerin problem çözme becerilerinde istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık ( $F(2, 296) = 2.21, p > .05$ ) olmadığı bulgusuna ulaşılmıştır. Çocuk gelişimi, tıbbi dokümantasyon sekreterlik ve yaşlı bakımı öğrencilerinin problem çözme beceri puanlarının birbirine yakın olduğu ve aralarındaki farkın istatistiksel olarak anlamsız olduğu bulunmuştur ( $p > 0.05$ ). Araştırma kapsamında elde edilen bulgunun alan yazındaki farklı çalışmalardan çıkan sonuçlar ile benzerlik gösterdiği belirlenmiştir (Altun, 2003, s. 582; Yurttaş ve Yetkin, 2003, s. 11). Sözü edilen çalışmalarda ebelik, hemşirelik ve sağlık memurluğu öğrencilerinin problem durumlar karşısında benzer tepkilerde buldukları saptanmıştır. Bu durum programlarda derse giren öğretim elemanlarının aynı olması ve bölümlerin müfredat programları ile ilişkilendirilmiştir.

**Tablo 7. Araştırmaya dâhil edilen öğrencilerin yaşadığı yere göre empatik ve problem çözme beceri puanlarına ilişkin ortalamalar, standart sapmalar ve t testi sonuçları**

Boyut	Yaşadığı Yer	n	$\bar{x}$	ss	sd	t	p
Empatik Eğilim	İlçe	96	136.84	22.03			
	Şehir	203	136.25	21.57	297	.22	.83
Problem Çözme Becerisi	İlçe	96	90.09	20.60			
	Şehir	203	86.97	18.69	297	1.37	.19

Tablo 7 incelendiğinde, öğrencilerin yaşadıkları yer açısından empatik eğilimleri ( $t(297) = .22$ ,  $p > .05$ ) puan ortalamalarında anlamlı bir farklılık olmadığı belirlenmiştir. Öğrencilerin yaşantısını geçirdiği ilçelerin büyük ilçeler olması bu nedenle farklı ve zengin uyarıcılarla karşılaşma durumunun yüksek olması nedeniyle empatik becerileri puanları arasında anlamlı bir farklılaşma olmadığı düşünülmektedir. Yurttaş ve Yetkin (2003) tarafından gerçekleştirilen çalışmada da benzer sonuçlara ulaşılmıştır. Mevcut araştırma kapsamında öğrencilerin yaşadıkları yer açısından problem çözme becerileri puan ortalamalarında ( $t(297) = 1.37$ ,  $p > .05$ ) anlamlı bir farklılık olmadığı belirlenmiştir. Yapılan çalışmalarda da benzer bulgular elde edilmiş (Kılıç, 1998; Yurttaş ve Yetkin, 2003, s.11; Gültekin, 2006, s. 49; AYTEKİN, ÖZDEMİR, EDİZ ve CEYLAN, 2015, s. 16) yaşamının çoğunu köyde, ilçede ya da ilde geçiren öğrencilerin problem çözme beceri puanları arasında olumlu bir etkileşim olmadığı tespit edilmiştir.

**Tablo 8. Araştırmaya dâhil edilen öğrencilerin empatik ve problem çözme beceri puanlarına ilişkin puanlarına ilişkin korelasyon katsayısı sonuçları**

	Problem çözme becerisi
Empatik eğilim düzeyi	-.12*

Tablo 8’ de öğrencilerin empatik eğilimleri ve problem çözme becerilerini incelemek amacıyla yapılan korelasyon analizi sonucu öğrencilerin empatik eğilim düzeyleri ve problem çözme becerileri arasındaki negatif yönlü anlamlı bir ilişki ( $r(297) = -.12$ ) olduğu belirlenmiştir. İlişkinin gücüne bakıldığında düşük düzeyde olduğu görülmektedir.

## SONUÇ

Bu araştırmanın amacı sağlık meslek yüksekokulu öğrencilerinin empatik ve problem çözme becerileri arasındaki ilişkiyi belirlemektir. Araştırma, betimsel nitelikte olup tarama modeli türündedir. Araştırmanın çalışma grubunu 2017-2018 öğretim yılında Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Zübeyde Hanım Sağlık Hizmetleri Meslek Yüksekokulu Tıbbi Dokümantasyon ve Sekreterlik, Çocuk Gelişimi ve Yaşlı Bakımı programlarında öğrenim gören 299 (260 kadın, 39 erkek) öğrenci oluşturmaktadır. Katılımcıların yaş aralığı 18-28 ( $\bar{x} = 20.14$ ,  $ss = 1.45$ ) aralığındadır. Araştırma sonucunda öğrencilerin cinsiyet, yaş, öğretim türü ve öğrencilerin yaşadığı yere göre empatik eğilim beceri puanlarının farklılaşmadığı saptanmıştır ( $p > 0.05$ ). Program türüne göre çocuk gelişimi bölümü öğrencilerinin empatik eğilim düzeylerinin, tıbbi dokümantasyon ve yaşlı bakımı öğrencilerine göre daha yüksek olduğu bulunmuştur ( $p < 0.05$ ). Diğer taraftan, problem çözme becerileriyle ilgili olarak cinsiyet, yaş, öğretim türü, öğrencilerin yaşadığı yere ve program türüne göre ise istatistiksel olarak anlamlı farklılığın olmadığı belirlenmiştir ( $p > 0.05$ ). Öğrencilerin empatik eğilim düzeyleri ve problem çözme becerileri arasındaki negatif yönlü anlamlı bir ilişki olduğu saptanmıştır. Çalışma kapsamında elde edilen sonuçlar doğrultusunda;

- Meslek alanına nitelikli ve kaliteli bireyler kazandırmak amacıyla öz güvenli ve sağlıklı bir kişilik gelişimine katkıda bulunmasını sağlayacak öğrenci kişilik hizmetlerinin geliştirilmesi ve yaygınlaştırılması sağlanabilir.
- Öğrencilerin empatik ve problem çözme becerilerini etkileyen değişik faktörlerin belirlenerek, boyamsal çalışmaların planlanması yapılabilir.
- Öğrencilerin empatik ve problem çözme becerilerini geliştirmeleri için değişik programlarının hazırlanması önerilebilir.

**KAYNAKÇA**

- Akpınar, S. ve Akpınar, Ö. (2017). Yüksekokullarda öğrenim gören öğrencilerin bazı değişkenler açısından problem çözme becerileri ve karar verme stillerinin incelenmesi. *The Journal of International Anatolia Sport Scienc*, 8 (3), 180-194.
- Altun, İ. (2003). The perceived problem solving ability and values of student nurses and midwives. *Nurse Education Today*, 23 (8), 575-584.
- Arıcak, T. (2007). The investigation of Turkish University Student's vocational self-esteem levels within different academic departments. *California Association for Counseling and Development Journal*, 22, 21-33.
- Aydın, A. (1996). *Empatik becerinin çeşitli değişkenler açısından incelenmesi*. (Yayımlanmamış Yüksek lisans tezi). Ege Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Bell AC, and D'Zurilla, TJ. (2009). Problem-solving therapy for depression: *A meta-analysis. Clinical Psychology Review*; 29 (4), 348-353.
- Büyükkaragöz, S. S ve Çivi, C. (1995). *Genel Öğretim Metodları*. Konya: Göksu Matbaası.
- Büyüköztürk, Ş. (2012). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Pegem Akademi.
- Ceyhun, E. (2011). Çocuk gelişimi önlisans öğrencilerinin empatik beceri düzeyinin bireysel değişkenler açısından incelenmesi. *Journal of Academic Design*, 5 (1), 24-35.
- Aytekin, G., Özdemir, S. T., Ediz, P. ve Ceylan, F. (2015). Uludağ üniversitesi sağlık hizmetleri meslek yüksekokulu öğrencilerinin problem çözme becerileri ile empatik becerilerinin karşılaştırılması. *Ankara Sağlık Hizmetleri Dergisi*, 14 (2), 13-16.
- Dökmen, Ü. (1988). Empatinin yeni bir modele dayanılarak ölçülmesi ve psiko drama ile geliştirilmesi. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 21 ( 1-2 ), 155 – 190.
- Gültekin, A. (2006). *Psikolojik danışmanlık ve rehberlik öğrencilerinin problem çözme becerilerinin incelenmesi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Atatürk Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Kapıkıran, N. ve Kapıkıran, Ş. (2000). İletişim becerisi eğitiminin anaokulu öğretmenliği öğrencilerinin empatik eğilim ve empatik becerileri üzerindeki etkileri. *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 8, 69-77.
- Karasar, N. (2012). *Bilimsel Araştırmalar Yöntemi*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Kaya, E. (2005). *Hemşirelerin problem çözme becerilerinin ve etkileyen bazı faktörlerin belirlenmesi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Cumhuriyet Üniversitesi/Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Sivas.
- Kılıç, B. S. (1998). *Üniversite öğrencilerinin problem çözme becerisini algılamalarının bazı değişkenler açısından incelenmesi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi), İnönü Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya.
- Şahin, N. H., Şahin, N. and Heppner, P. (1993). Psychometric properties of the problem solving inventory in a group of Turkish university students. *Cognitive Therapy Research*, 17, 379–396.
- Taşçı, S. (2005). Hemşirelikte problem çözme süreci. *Sağlık Bilimleri Dergisi (Journal of Health Sciences)* (Ek Sayı: Hemşirelik Özel Sayısı), 14, 73-78.
- Taylan, S. H., (1990). *Problem Çözme envanterinin uyarlama, geçerlik ve güvenilirlik çalışmaları*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Ankara Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü,

Ankara.

- Tümkaya, S. ve İflazoğlu, A. (2000). Çukurova üniversitesi sınıf öğretmenliği öğrencilerin otomatik düşünce ve problem çözme düzeylerinin bazı sosyo-demografik değişkenlere göre incelenmesi. *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 6 (6), 143–152.
- Yılmaz E., Karaca F. ve Yılmaz E. (2009). Sağlık yüksekokulu öğrencilerinin problem çözme becerilerinin bazı değişkenler açısından incelenmesi. *Atatürk Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Dergisi*, 12 (1), 38-48.
- Yurttaş, A. ve Yetkin, A. (2003). Sağlık yüksekokulu öğrencilerinin empatik becerileri ile problem çözme becerilerinin karşılaştırılması. *Atatürk Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Dergisi*, 6 (1), 1-13.

## KAĞIZMANLI RECEP HIFZI'NIN ŞİİRLERİNDE TABİAT ve MEKÂNA DÖNÜŞ\*

**Veysel ŞAHİN**

Doç. Dr., Fırat Üniversitesi, İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı  
Bölümü, vsahin@firat.edu.tr

### Öz

Recep Hıfzı şiirlerinde içinde yaşadığı coğrafya ve doğayı bir oluşlar mekânına olarak görür. Coğrafya ve tabiata ait değerleri kendi imgelem dünyasında yeniden anlamlı kılan Hıfzı, doğanın dili ve anlattıklarını simgesel göndergelerle ele alır. Şair bu simgesel göndergeler vasıtasıyla çiçeklerle dertleşir, turnalarla konuşur ve kuşlarla sohbet eder. Bu açıdan doğa onun vazgeçilmez kendi oluş evrenidir.

Şairin şiirlerinde doğa, insanı kuran mimetik belleksel hafızadır. Hıfzı, evrenin düzensizliğini doğanın insanı kuran ikliminde bir sığınak olarak görür. Bu yüzden şairin şiirlerinde doğayla kurulan ilişki, görülenin ötesinde mekânsal birçok tasarımı içerir. Nitekim insanın içinde yaşadığı coğrafya onun kaderidir. Hıfzı bu kaderi içtenlik değerine dönüştürerek kendi oluş sürecine dönüştürür. Recep Hıfzı'nın şiirlerinde doğanın içine gömülü yaşama bilinci, doğanın sağlıklı refleksi içinde çoğalan bir içtenlik evrenine dönüşür. Bu evren düşünsel çağrışımlı bir doğa ve mekân kurgusuna dönüşerek algısal bir boyut kazanır. Şairin şiirlerinde doğa ve tabiatın işlevselliği darlaşan ve genişleyen nitelikleriyle ön plana çıkar. Hıfzı'nın şiirlerinde Kars, Kağızman, köy, bağ, bahçe, cennet, dağ, ağaç, su, toprak, kuş, turna, yel, çiçek gibi tabiat unsurlarıyla kendi değerler dünyasını açılar.

**Anahtar Kelimeler:** Kağızmanlı Recep Hıfzı, Şiir, Mekân, Tabiat, Kars, Bağ, Bahçe.

### IN THE POEMS OF KAĞIZMANLI RECEP HIFZI RETURN TO NATURE AND RETURN TO SPACE

#### Abstract

He sees geography and nature in his Hıfzı poems as a place of being. The Hıfzı, which makes the values of geography and nature meaningful again in the world of imagination, deals with the language of nature and what they describe in a symbolic language. Through this symbolic language, the poet gets into trouble with flowers, talks tours, talks with birds. In this respect, nature is its indispensable ornament, embroidery.

In the poet's poems, nature is a memory of the mimetic memory that establishes man. Hıfzı considers the disorder of the universe as a refuge in the climate that establishes the human being of nature. Therefore, the relationship with nature in his poems, beyond what is seen, contains many designs of spatial. As a matter of fact, the geography in which man lives inside me is his destiny. Hıfzı turns this fate into a value of sincerity and transforms it into its own process of being. In the poems of Hıfzı, the consciousness of living embedded in nature becomes a universe of inner sincerity that multiplies in nature's common sense reflex. This universe is transformed into a fictional nature and space fiction and gains a perceptual dimension. In poet's poems, nature and nature function becomes prominent with its shrinking and expanding qualities. In the poems of Hıfzı, the places and natural elements such as Kars, Kağızman, village, vineyard, garden, heaven, mountain, tree, water, soil, bird, wind, flower opens their own world of values with.

**Keywords:** Kağızmanlı Recep Hıfzı, Poetry, Place, Nature, Kars, Vineyard, Garden.

\* Sempozyum bildirisi olarak; "Ölümünün 100. Yılında Kağızmanlı Hıfzı Uluslararası Sempozyumu"nda 07-09 Nisan 2018 tarihleri arasında Iğdır'da sunulmuştur.



**KUSAD**

**KARAMANOĞLU MEHMETBEY  
ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER ARAŞTIRMA  
DERGİSİ**

**JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES  
AND RESEARCH**

**2018**

#### MAKALE BİLGİLERİ

Geliş Tarihi: 26.11.2018

Kabul Tarihi: 26.12.2018

#### ARTICLE INFO

Submission Date: 26.11.2018

Admission Date: 26.12.2018

DOI:

e-ISSN:

## GİRİŞ

Ozan, 1893 yılının Rumi Recep ayında Kağızman ilçesinin Toprakkale Mahallesi'nde dünyaya geldiği için, adını Recep koyarlar. Babasının adı Ağadede, annesi ise aynı mahallede oturan mütevazı bir ailenin kızı Sona Hanım'dır. Recep Hıfzı, babası Ağadede'yi 1922, annesi Sona'yı ise 1924 yılında kaybeder. Recep Hıfzı, 4 yaşında eğitim almak için medreseye gönderilir. Yaşı küçük olmasına rağmen Kuran'ı en hızlı bir şekilde hatim edip ezberlediği için hocaları tarafından kendisine Hıfzı adı verilir. *"Şiirlerinin hemen hemen tamamında "Hıfzı" mahlasını kullanan şairimiz, bazen -günümüz âşıklarının dilince de- Recep Hıfzı mahlasını da kullanmaktadır."* (Alptekin- Şimşek, 1989: 14).

Recep Hıfzı, hafızlık yapmasının yanında sanatla da uğraşmaya başlar. Bir yandan evini okul olarak mahallenin çocuklarına açar, diğer yandan da kendini geliştirmek için şiir okuma ve yazma sürecine devam eder. O bölgede yaşamış ozanlar Şenlik, Urfanî, Sümmanî, Zülâlî ve Mudamî gibi Recep Hıfzı'nın da aşk badesi içtiğini rivayet edilir.

Ozan Recep Hıfzı, aşk badesi içip âşık olma durumu şöyle anlatılır: 1912 yılında akşamüstü bahçesini sularken, komşu bahçeye gökten bir ışığın indiğini fark eden Hıfzı, ışığın içinde gördüğü bir güzele âşık olur. Recep Hıfzı ışığa doğru ilerlediği anda ışık ve içindeki güzel kaybolur. Gördüğü olayların etkisinde kalan Hıfzı, o coşkunlukla kendisinden geçerek orda bayılır. Gece boyunca bayıldığı yerde kalan Recep Hıfzı'yı, ertesi gün komşuları bayıldığı yerden bularak evine getirirler. Recep Hıfzı o günden sonra kendisini aşk ve âşık meclisinin üyesi olarak görür.

1911 yılında kendi mahallesinde oturan Cellolar'ın Hamza'nın kızı Sona ile evlendirilen Hıfzı, bir rüyasında ışığın içinde bir kız görür. Hıfzı, rüyasında gördüğü bu kızın eşi Sona'nın küçük kardeşi Ayşe olduğunu dile getirir. Sona'nın küçük kardeşi Ayşe, o zaman 12 yaşındadır. Ayşe, ablası olan Sona'ya göre çirkin bir kızdır. Aradığı aşkı Ayşe'de bulduğunu söyleyen Recep Hıfzı'ya yakınları karşı çıkar. Bu hususta Hıfzı, Cellolar ailesinin erkekleri tarafından dövülür. Ancak içindeki aşk ateşi, onun etrafında gördüğü varlık, nesne ve olayları coşkun bir şekilde dile getirmesini sağlar. Recep Hıfzı, içinde taşıdığı ve gitgide derin bir yaraya dönüşen aşk itkisi dayanılmayacak düzeye gelince köyünü terk eder. Bu ve derin aşktan dolayı yolda kendisini yakalayan Dursun Hoca tarafından dövülen Hıfzı, bu durumu "Beddua" başlıklı şiirinde şöyle dile getirir;

*"Beni sevdiğimden eden*

*Sevdiğinden ayrılсын*

*Can canandan ayrılır mı?*

*İki gözden kör olasın*

*Bizi bilmez idi eller*

*Çürüsün o diyen diller*

*Nazlı yara vuran eller*

*Bileklerden kırılсын*

*Yaralı yorgun maralım*

*Allah'a ayandır halim*

*Bana zulüm eden zalim*

*Yarı yolda yorulсын"*

(Küçük, 2007: 80).



Köyden dövülerek dış dünyanın kucağına atılan Hıfzı, dört kardeşini köyde tek başına bırakır. Etrafındaki insanların onu yalnız başına gurbete sürmesi, onun iç aydınlanmasında önemli bir etkidir. Nitekim bu durum onun ileriki yaşantısında tabiata ve dine yönelmesini sağlar. Tabiatın erdemini, dinin değerleri içinde eriten Hıfzı, 12 yaşında kaval çalmaya başlar. Pifikli Şeyh Yusuf'a intisap ederek Nakşibendî tarikatına girerek önce Küfrevî daha sonra da Hâlidî olur. Daha sonra Kadirî tarikatına girer. Çünkü Kadirilikte çalgı, “bağlama” çalmak yasak değildir. Bu tarikatın içinde sazı ve sözünü geliştiren Hıfzı, daha sonra Mevleviliği benimseyerek Mevlevî tarikatına intisap eder. Bu arada Şaban Köyü'nde imamlık görevini de sürdüren Hıfzı, aşk öznesi Ayşe'yi ve ona beslediği duyguları bir türlü içinden atamaz. Bu durumu dile, sese ve türkülerle dönüştüren Hıfzı, her şiirinde “animası”, onu tamamlayan kadın Ayşe'ye, çiçeklerle, kuşlarla, esen yelle ve akan sularla selam gönderir. Hıfzı'nın aşk durumu derinleştikçe dilinden dökülen şiirler, aşkın mimetik bir belleği haine gelir. Nitekim içinde yaşadığı coğrafyanın değerlerini kendilik değerleri ile birleştiren Hıfzı, aşk iştiağının tesiriyle türkü ve şiir yakıp havalandırır. Yakılan ve havalandırılan bu şiirler, bize bireysel ve kolektif bilinçaltı ve bilinçdışının deneyim ve bilgeliklerini sunar. Böylece Recep Hıfzı, içinde yaşadığı mekân ve coğrafyanın, varlığını sese ve melodiye dönüştürür.

1918 yılında yedi yıllık karısı Sona ölünce, geride Telli (4), Haşim (2) ve sekiz aylık Hüsniye adlı çocukları öksüz kalır. Ölüm ve sonrasındaki üzüntü onun tabiat ve yaşama dair algısını, karamsar bir yapıya dönüştürür. Küçük'e göre; “*Hıfzı, yaşadığı ölüm acılarını yüreğinin en derin yerinde hissetmiş ve duygularını ağıtlarla mısralara dökmüştür. Onun Sefil Baykuş adlı ağıtı ve amcasının kızı Ziyade ağzından yazdığı, her iki ağıtın 30 kıtaya ulaştığı uzun şiiri bir şaheserdir.*” (2007: 8). Aynı yıl Türk-Rus savaşı derinleşir ve bu yıllarda Kağızman da işgal altındadır. Ermeni ve Rus çeteleri halka zulmeder. Kağızman dolaylarında içinde Hıfzı'nın da bulunduğu 105 kişi hapsedilir. Bu dönem Kazım Karabekir komutasındaki ordu da bölgeyi ele geçirmek için harekete geçer. Türk ordusunun gelişini haber alan çeteler, ellerinde bulundurduğu 105 kişiyi bıçakla ve kamayla yaralar. Bu saldırıda ağır yaralan Recep Hıfzı, 9 Nisan 1919 tarihinde hastaneye varamadan yolda ölür. Öldüğünde Recep Hıfzı 25 yaşındadır.

### 1. Tabiat ve Tabiata Ait Mekânların Mimetik Dönüşümleri

Küçük yaşta din ve tarikat değerlerine yönelen Hıfzı, kendini gerçekleştirmek için atılımlarda bulunur. Bu atımlardan en soylusu iç dünyasını dile, şiire, türküye ve ağıtlara dönüştürmesidir. Bu dönüşümde içinde yaşadığı coğrafyayla farklı bir refere birlikteliği kuran Hıfzı, bu coğrafyanın varlık ve eylemlerini şiirlerinin odak noktasına taşır. Nitekim insanın kaderinin yaşadığı coğrafyayla ortak bir yazgıda bütünleşmesi, bu yazgının şiirde farklı simge ve anlamsal değerlere dönüşerek kimlikleşmesini sağlar.

Recep Hıfzı'nın şiirlerinde tabiat ve tabiata ait mekânsal dönüşümler, mimetik anlamda şiir evreninde yer alan “özne ben”in kendini tabiat ve mekânla bütünleştirmesi sonucu ortaya çıkar. Recep Hıfzı'nın şiirlerinde tabiat ve mekâna dönüş temi, iki farklı düzlemde kurulur. Tabiat, mekân olarak işlevsellik kazandıkça “özne ben”in mekân içindeki bağı farklı algısal dönüşümlere uğrar. Tabiat ve mekâna dönüşte, tabiat ve mekâna özgü değerler, insanı yutan, daralan bir yapıya dönüştüğü gibi bu değerler içtenlik değerlerine dönüşüp “özne ben”in kendini yeniden olumlu yönde kurmasına yardımcı olur. Bu açıdan Recep Hıfzı da şiir evreninde etrafındaki varlıklara duyarlı ve tabiatın dili ve anlam değerlerini kendi algısına göre yeniden bir belleksel hafızaya dönüştürüp bu duyarlığı ön planda ele alır.

Şairin şiirlerinde tabiat ve mekân, sadece içinde yaşanan bir yer, değerler bütünü değil, bir ruhu olan ve insanı olgusal anlamda açımlayan değerler birlikteliğidir. Genel anlamda tabiata kurulan bu ruhsal bağ, şairin şiirlerde kendine özgü bir göndergeler düzlemi oluşturmasının yanında tabiat ve mekânın içinde bulunan varlıklara da yeni görevler yükler.

Hıfzı şiirlerinde tabiatla bulunan varlıkların üstlendiği bu yeni görevler, tabiat ve mekân diyalektiğini simgesel olarak yeniden okumasını da gerekli kılar. Bu açıdan Recep Hıfzı'nın şiirlerde tabiat ve mekâna dönüşüm, şiir öznesinin içinde yaşadığı coğrafyanın değerleri ve bilgisine dönüşümü de gerektirir. Şairin şiirlerde “özne ben” bu değerlere dönüştükçe tabiat ve içinde yaşadığı mekânı kendi bilinç düzeyine göre simgesel bir okumayla yeniden konumlandırılır. Tabiat ve içinde yaşanan mekâna yüklenen özel anlamlar, şairde aidiyet duygusunu güçlendirdiği gibi algının şekillendirdiği mekânda,

“fiziksel boyutlar değil, anlatı karakterinin o andaki ruhsal durumu, bağlamı ve mekânı nasıl algıladığı asıl belirleyici unsurdur.” (Korkmaz, 2007: 403). Tabiat ve mekân bu özelliklerinin yanı sıra, onun içinde şekillenen insanın ait olduğu tarihî ve kültürel kod ve ruhsal oluşumları da içinde barındırır.

Şairin eserlerinde tabiat ve mekân, bir yanıyla şairin kendi olma yolunda gösterdiği tecrübeleri açılmak üzere diğer yandan da ona yeni sınırlar oluşturarak şiir evrenini olgusal ve algısal anlamda zenginleştirir. Nitekim insan içine doğduğu tabiat ve “mekânla duygusal bir bağ kurar...” (Alver, 2013: 20). Hıfzı'nın şiirlerinde tabiat ve mekânsal kurulan bu bağ, belleksel hafıza görevi üstlenir. Şair şiirlerinde tabiat ve mekânın hafızasına kaydettiği varlık, kişi ve durumları, simgesel bir form içinde bütün bağlarıyla ele alır. Ozan Recep Hıfzı “Çiçekler” şiirinde bu durumu şu dizlerle ifade eder;

“Bad-ı sabâ serin eser bağlarda  
Mest olur da salınır da ağlar da  
Derin derelerde yüce dağlarda  
Leşker çekmiş her bir yana çiçekler

Murgular içinde perlenir gezer  
Döşürür desteyi ilacı düzer  
Kiminin kökünden akar sim ü zer  
Değer bin cevheri dane çiçekler”

(Küçük, 2007: 29-30).

Şiirde de anlaşılacağı üzere tabiat dolayısıyla doğa ve mekân, kolektif bir yaşam düzlemi olduğundan, doğa ve mekâna özgü dönüştürülmüş betimlemeler şairin anlam ve algı evrenine göre farkındalıklar bütünü oluşturur. Bu açıdan şairin şiirlerinde tabiat ve mekânsal dönüşümler, ontolojik anlamda insanın dünyaya konumlanmasıyla birlikte tutunma ve bir yerde olma mücadelesi açımlar. Recep Hıfzı'nın şiirlerinde tabiat ve mekânsal dönüşümler, işlevsellik açısından; daralan, içtenlik değerlerinden koparılan yutucu bir özellik gösterdiği gibi safiyeti bozulmamış, genişleyen ve besleyici nitelikleriyle de ön plana çıkar.

### 1.1. İçtenlikten Değerlerinden Koparılan Tabiat: Yutucu Mekânlar

Tabiat ve mekâna yüklenen özel anlam ve aktarımlar, bu aktarımı yapan kişi de aidiyet duygusunu kazandırdığı gibi mekânla da bütünlük kurmasını sağlar. Kurulan bu bütünlük, kişinin kendini yeniden kurmasına olanak sunmadığı takdirde kişi, içinde yaşadığı ya da içine doğduğu tabiat ve mekânla çatışarak güven bunalımı yaşar. Nitekim insan, hayatını boyunca dünyada kendisini ontolojik olarak güvende hissetmek ister. Güvenlik duygusunun olmadığı yerde ise kişi kendini yatılmış ve tek başına hisseder. Bu durum insanın hem içinde hem de dışındaki tabiat ve mekânları dar, yutucu hale getirir. Korkmaz göre; “Darlaşan, insanı sıkı ve şair üzerinde psikolojik bir baskı unsuru haline gelen tabiat”, genellikle iskânın yoğunlaştığı” (Korkmaz, 2002: 132) yerlerdir.

Recep Hıfzı'nın şiirlerinde yalıtık ve yutucu tabiat unsurları ve mekânsal dönüşümler, olumsuzlukla örülü, olmazlığı, imkânsızlığı ve huzursuzluğu artıran bir yapıdadır. Bu mekânlarda şiir öznesi kendini mutsuz ve çaresiz hisseder. Şiir öznesinin kendisini mutsuz, çaresiz ve tek başına hissettiği bu yerlerin başında “dünya” gelir. Şairin şiirlerinde dünya, insanı çepeçevre saran ve ona mutsuzluk veren bir yerdir. Şair, dünya sembolüyle yaşamın dayanılmazlığı ve insanın çaresizliğini açımlar. Dünya, bu yönüyle şairin şiirlerinde safiyeti bozulmuş ve huzuru yitirmiş bir yer, fizikî olarak dönüşüme uğramış en geniş coğrafyadır. Şair fizikî olarak dönüşüme uğramış tabii coğrafyayı “Sefil Baykuş ve Bu Dünya” şiirinde;

“Sefil baykuş ne gezersin bu yerde

*Yok mudur vatanın ellerin hani  
Küsmüş müsin selamımı almadın  
Şeyda bülbül şirin dillerin hani”*

*Sine bağrım hasretinen nar oldu  
Dalım tahta duvar önüm yar oldu  
Bu geniş dünyada yerim dar oldu  
Konup da yüzemem göllerim yoktur”*

(Küçük, 2007: 26)

dizleriyle ifade eder. İnsanın yaşama serüveninde olumsuzluklarla karşı karşıya kalması, dünyanın insanı kucaklayan ve çoğaltan yapısını olumsuzlar. Nitekim şiir öznesinin sevdiklerinin ondan koparılmasını dünyanın işleyişine bağlar. Bu yüzden dünya, bütün acıların yegâne coğrafyasıdır. Şiirde ölümün insanı yaşamdan koparmasını, dünyanın değişmez yazgısının tabiatı olarak gören şair, dünyanın bu aşılmazlığına başkaldırır. Nitekim “*Hıfzı, yaşadığı ölüm acılarını yüreğinin en derin yerinde hissetmiş ve duygularını ağıtlarla mısralara dökmüştür.*” (Küçük, 2007: 8).

Ölüm acısının dünya yaşamının en derin acısı olması, mekânsal açıdan dünyayı ve değerlerini “öteki” haline getirir. Dar anlamda amcasın kızı Ziyade, geniş anlamda ise bütün insanlığın ölüm karşısında sefil ve çaresizliğini dile getiren şair, bu bağlamda dünyayı, ölümün belleksel hafızası haline getirir. İnsan yaşamının ölümle sınırlarının çizilmesi, ölümü “*varlığın mutlak ötekisi*” (Bauman, 2000: 11) yapar. Bu bağlamda dünya, yaşamı ve mutlulukları sınırladığından dolayı mekânsal açıdan ölüm ve ona karşı konulmazlığın yeri olarak görür. Şair de ‘Sefil Baykuş’, şiiriyle “*ölüm içgüdüsüne*” (Jay, 2014: 190) kolayca boyun eğmez ve dünyanın acımaz yutucu işleyişine tabiatı gereği başkaldırır. Şiirdeki “*Sefil baykuş ne gezersin bu yerde/ Yok mudur vatanın ellerin hani ... Bu geniş dünyada yerim dar oldu/ Konup da yüzemem göllerim yoktur*” dizlerinde; “bu yerde, vatansızlık, geniş dünya ve yerim dar” ibareleri, mekânsal açıdan dünyanın algısal anlamda bir dönüşüme uğrayarak, içtenliğini yitirdiğini ifade etmesinin yanında dünyada “*var olma*” (Göka, 2001: 8) ve kendi benlik alanlarını “*dünya içinde var*” (Heidegger, 2008: 43) kılma becerisinin ötelendiğini imler. Şiirde dünya, bir sürçme sonrasında yaşama katılan insanlar için var olma ve tutunma noktasıdır. Ancak dünya, aynı zamanda bir zaman, mekân ve kadere de tabii olmanın yeridir. İnsanın tek vatanı dünyada bir başına olması ve “*bu geniş dünyada*” yerinin daralması, başlı başına bir kuşatılmışlık durumu yarattığı gibi insana her daim bu mekânda faniliğini tecrübe ettirir. Recep Hıfzı da “Bu Dünya” şiirinde dünyanın faniliğini insan bilincinde imlerken, mekânsal açıdan dünyayı yutucu, dar bir mekâna dönüştürür;

*“Dinleyn ağalar tarif edeyim  
Fani değil midir yani bu dünya  
Bir kapısız hane kimseler bilmez  
Gün be gün artırır şanı bu dünya*

*Âdem Havva evvel dadına yetti  
Nice yüzyıl anlar ömür sarf etti  
Encamı anlarda dünyadan gitti  
Havva ’dan ayırdı anı bu dünya”*

(Küçük, 2007: 89).

Şiirde dünyanın geçiciliği ve faniliği anlatan şair, dünya ve değerlerinin mekânsal açıdan bütün insanları sınırladığını ifade eder. Şiirde bütün insanlığa seslenen şair, “*Fani değil midir yani bu dünya/ Bir kapısız hane kimseler bilmez*” dizleriyle dünya ile hane arasında geçici konaklama düzleminde bir anlamsal bağ oluşturur. Dünyanın eve benzetilmesi, insanların dünyada mekân kurma mitine gönderme yapar. Şiirde dünyanın, ferdi saadetin kaynağı, ilk barınak, ev ve yuvayla ilişkilendirilmesi, dünyanın insan için ne kadar önemli olduğunu da belirtir. Şiirde yer alan “kapısız ev” ibaresi, zamansal kopuş ve duraksamanın yeri olarak görülen evin, eşik olma açılımını geçiciliğin vurgular.

Şiirde Adem ile Havva'nın dünyalık encaminin mekânsal ve zamansal boyutta derinleştirilmesi, dünyalık zaman ve mekanın tabii bir döngü olarak kabullenildiğini gösterir. Bu açıdan şiirde zamansal kopuşların mekânsal kopuşla anlamlandırması, insanın dünyayla olan ezeli öyküsünü derinleştirme çabasıdır.

Şair şiirlerinde dünyanın zamansal ve mekânsal açıdan geçiciliğini, tabiatdan koparılmış an, bir duraksama görür. Şair bu durumu “Gezdiğim Yerler” adlı şiirde;

*Bu dünyaya gelen netmiş*

*Malûl gelmiş mahzun gitmiş*

*Beni menekşe zannetmiş*

*Boynumu büktüğüm yerler”*

(Küçük, 2007: 50)

diyerek dile getirir. Şiirde dünyaya gelen insanların çaresizce dünyadaki kederlerini yaşadığını ifade eden şair, bu durumun bir boyun eğiş olduğunu belirtir. Bu açıdan dünya, insan ve diğer bütün varlıklar için bir boyun eğiş mekânıdır.

Recep Hıfzı'nın şiirlerinde dünya ile mezar, mekân-insan özdeşliğini açısından önemlidir. Şairin şiirlerinde mezar, insanın yok oluşunu açığa çıkaran mikro kozmik anlamda yutucu bir yerdir. Mekânsal dönüşüm açısından dünyalık zamanın son ve ebedi mekânı olan mezar, bütün olumsuz dönüşümlerin yeridir. Hıfzı, tabiat ve dünyayı olumsuzladığında karanlık ve yutucu mezar metaforu yaratır. İnsanlar için dünya labirentleşirken, ölümler içinse mezarlıklar yutucu bir çıkmazı açılar. Nitekim ölüm izleğini yaygın bir şekilde ele alan şair, mezarı acının içine yuvalandığı, safiyeti bozan mekânsal metafor olarak değerlendirir.

Şairin “Sefil Baykuş” şiiri genel anlamda dünyayı açılmak üzere özne anlamda ise içtenlikten kopuşun yeri olan mezarı anlatır. Hıfzı, bu ağıtında ölen amcasının kızını ve defnedildiği mezarlığı çoğu âşıkların kavrayamadığı özel bir kavrayışla dile getirir. Mezarlığı bir virane meskene, göçüp mezarlığa konan insanı ise sefil, acınası baykuşa benzetir. Mezar ile baykuş arasındaki anlamsal bağ şiirde şu dizlerle ortaya konur;

*“Ecel tuzağını açamaz mısın?*

*Açıp da içinden kaçamaz mısın?*

*Azat eyleseler uçamaz mısın?*

*Kırık mı kanadın kolların hani*

*Aç mısın yok mudur ekmeğin aşın*

*Odan ne karanlık yok mu ataşın*

*Hanidir güveğin, hani yoldaşın*

*Hani kapın bacan yolların hani?*

*Kara yerde mor menekşe biter mi  
Yaz baharda İshak kuşlar öter mi?  
Bahçede alışan çölde yatar mı?  
Uyan garip bülbül güllerin hani”*  
(Küçük, 2007: 26).

Şiirde kopuş ve kuşatılmışlığın mekânı olan mezar, insanın dünya yaşamındaki özgürlüğünün önündeki en önemli engelleyici mekândır. Şair, yaşamın bütün oluşları ve özgürlük açılımlarını mezarın insanı yok eden yapısında ele alır. İstemediğinden elden alınan sevilenler, mezarın içinde dünyevilik sıfatlarından yoksun başka bir âleme geçerken şair bu durumu kabullenmek istemez. Bu açıdan şairin bilincinde insanları sıkıp yutan, ruh ufuklarını sınırlayan mezar, küçük penceresiz, kapısız yerdir. Lefebvre’ye göre; “*mezarların mekânı eğer bir tanrı ya da kral mezarı değilse, doğumun, ölümün ve unutkanlığın mekânına benzemekle yetinir.*” (Lefebvre, 2014: 247).

Şairin şiirlerinde mezar, ölüm, hatırlatma ve unutkanlığın belleksel mekânıdır. Mezarların unutturma ve hatırlatma özellikleri, ontolojik olarak kendi varlığının sınırlarını kavramaya çalışan insan için geniş bir anlamsal tabaka oluşturur. Şairin şiirlerinde mezarlıklar, insanı toprakla bütünleştiren onu dünyalık zamandan ayıran kuşatılmışlık ve aşılma mekânıdır.

Şairin “Çiçekler” adlı şiiri tabiat ve insan diyalektiğine güzel bir örnek teşkil eder. Şiirde çiçek ve mezar ilişkisi etrafında insanın doğayla bütünleşmesi ele alınır. Şiirde yer alan dizelerde;

*“Çiçek ağlar naşilerin destinde  
Ölüm haktır civan canın kastında  
Dostum gelsin mezarımın üstünde  
Yaran yoldaş beni sana çiçekler”*  
(Küçük, Çiçekler 2007: 31).

Şair, ölüm ve sonun mekânı olan mezarı, çiçeklerle doğanın bağrında bir bütünlük olarak görür. Şiirde ölüm acısı, çiçek ve mezar metaforuyla aşılmaya çalışılsa da ölümün mezarla insana sokulması ötekilik olarak görülür. Şiirde şiir öznesine sıkıntı veren tabiat unsurlarının en boyutlu mekânsal yeri olan mezar ve mezarlıklar, yaşama sevinciyle hayata tutunmaya çalışanlar için ürküntü veren yerdir.

Şairin bazı şiirlerinde dağ, belleği imgeleyen mitik bir kapı olarak aşılması olanaksız mekândır. Bu mekânda şiir öznesi, yaşamın kendi önüne set çeken yapısını açıklamaya çalışır. Recep Hıfzı’nın şiirlerinde “dağ” kavramı da geleneksel bir sembol olarak kullanılır. Simgesel anlamda “*Evrenin kutsal merkezi olarak bilinen dağlar*” (Bayat, 2006: 9) kudretin simgesidir. Şairin bazı şiirlerinde dağ, ulaşılmazlığı, sınırlandırılmışlığı, kimsesizliği, simgeler. Şair, “Avcıya Sesleniş”, şiirinde bu durumu şöyle dile getirir;

*“Belalı başımdan taş eksik değil  
Gözlerimden kanlı yaş eksik değil  
Ağrı Dağı gibi kış eksik değil  
Bu fani dünyaya vardım varalı”*  
(Küçük, 2007: 53).

“Avcıya Sesleniş” şiirinin; “*Ağrı Dağı gibi kış eksik değil Bu fani dünyaya vardım varalı*” (Küçük, Avcıya Sesleniş, 2007: 53) dizlerinde şair, Ağrı Dağı’nı tabiatın mekânsal belleğine

dönüştürerek içinde yaşanan coğrafyanın insan kaderindeki olumsuzluklarını ifade eder. Ağrı Dağı ve dünya arasında kurulan çağrışımsal bağıntı, insan için aşılmaz ve üstesinden gelinmez bir evrene dönüşür. Nitekim bu açıdan Ağrı Dağı da insan için kanlı gözyaşının mekânsal yeri ve mücadele verilmesi gereken çok boyutlu tabiat unsurudur.

Şairin şiirlerinde bir tabiat unsuru olarak dağ simgesi, geleneksel ve evrensel anlamda içtenlik değerlerinden koparak aşılması imkânsız bir mekândır. Şiirlerde dağ simgesiyle büyüklük, yücelik ve gücü açımlayan bozulmamış doğayla mücadele edilmesi, şairin dağ simgesine yüklediği bireysel anlamı gösterir. Zira şairin yaşadığı coğrafyada dağ, mücadele edilmesi gereken en önemli tabiat unsurlarındandır. Recep Hıfzı bu durumu “Vatan Özlemi, Mübarek Olsun ve 1915 Ağdı” adlı şiirlerinde şöyle ele alır;

*“HIFZI der nideyim görünmez bağlar*

*Geçti aramıza dumanlı dağlar*

*Sılada sevdiğim dolukmuş ağlar*

*Vatandan ayrılmak çetin kâr imiş”*

(Küçük, 2007: 68)

*“Coştı hasret gönül görüşmek ister*

*Bayram-ı şerifin mübarek olsun*

*Gelebilmem ara yerde dağlar var*

*Bayram-ı şerifin mübarek olsun”*

(Küçük, 2007: 75)

*“Cenge duramadık meydan dar idi*

*Kaçamadık yüce dağlar kar idi*

*Bu mukadder başımızda var idi*

*Arifler ağlasın yaşı kanasın”*

(Küçük, 2007: 82).

Şiirlerde de anlaşılacağı üzere dağ, insanın dünya üzerindeki yolcuğunda, sevgiliye kavuşmada ya da özelemlerin ortadan kaldırılmasında engelleyici bir unsur olarak ele alınır. Özellikle dağ kavramıyla set, arayış açma, seven ile sevilen arasındaki mesafe, erişmezlik ve kuşatılmışlık vurgulanır.

Yukarıdaki şiirlerde tabiatın en önemli belleksel mekânı ve hafızası olan dağ ve açılımları, tabiat unsurlarının tarihsel, coğrafi ve sosyal duruma göre olumsuz dönüşümlere uğrayarak anlamlar ürettiği görülür. Bu açıdan Hıfzı'nın şiirlerinde tabiata özgü değer ve mekânsal dönüşümler, insan- mekân özdeşliğinde yeni anlamlar üretir.

## **1.2. İçtenliği Bozulmamış Tabiat: Besleyici Mekânlar**

İnsanın mekânla bütünleşen kaderi, onun varlık sınırlarını kavramasıyla derinleşir. İnsanın yaşam serüveni boyunca tabiat ya da onun mekânsal belleklerini kendisiyle ilişkilendirmesi, ontolojik, kozmolojik ve epistemolojik olarak tabiat ve ona ait mekânları, varoluşun temeli haline getirir.

İnsan, yaşama dair tecrübelerini tabiata aktarırken, ondan birçok bilgi de edinir. Öğrenilen tecrübeler ya da aktarılan bilgiler, insanın kendisini olumlu yönde kurup atılımlarda bulunmasını sağlar. İnsanın, tabiat ve ona ait mekânsal dönüşümlerle olumlu yönde tecrübe edinmesi, tabiata ait mekânsal düzlemleri, içtenlik değerlerine dönüşmesine de yardımcı olur. İnsanın bilinç katmanlarında (bilinç, bilinçaltı, bilinçdışı) tabiat ve ona ait mekânların içten dışa doğru aktarılması, insanın tabiat ve ona ait

mekânların hafızasına dönüşüp, onun diliyle varlığını bütünleştirmesidir. Bu açıdan mekânın dışı doğru genişlemesi, onu anlamı kılan özne için bir tehdit olmadığını gösterir.

Şair Recep Hıfzı da şiirlerinde tabiat ve ona ait mekânsal dönüşüm ve olgularla kendi hal dilinde bütünlük kurar. Şiirlerinde tabiatın gizli dilini, insan-tabiat diyalektiğinde açıklamaya çalışan “*Hıfzı, tam bir tabiat aşığıdır. Doğayla içli dışlıdır. Onunla bir bütündür. Çiçeklerle dertleşir, turnalarla konuşur, kuşlarla sohbet eder. Şiirini yazarken doğa onun vazgeçilmez süsü, nakışı olur.*” (Küçük, 2007: 14). Bu açıdan tabiatın gizli dilini, kendi şiir coğrafyasında farklı anlam evrenine dönüştüren Recep Hıfzı, tabiata ait bozulmamış, içtenlik değerini yaşatan unsurları canlı şekilde ele alır. Yaşadığı coğrafyanın bütün tabii varlıklarını şiirlerin temel izleği yapan Hıfzı, insanların kendilik değerlerini; kuşların, ovaların, dağların, köylerin öyküsüyle bütünleştirerek “hava, ateş, toprak ve su” elementlerini yani “anâsır-ı erbaa”nın evrensel göndermelerini telmihlerle zenginleştirir. Şairin şiirlerinde su, toprak, göl, seher yeli, dağ, bağ, bahçe, kar çiçeği, gül, bülbül, turna, baykuş, ishak kuşu, kaz, maral gibi tabiata özgü varlıklar; kendi lisanlarında simgesel bir dille, sevgi, aşk, özgürlük, kavuşma, ayrılık, hüznün, doğum ve yaşama sevinci gibi duyguları dile getirir.

Şairin şiirlerinde tabiata ve ona ait mekânsal bellekler, bahar mevsiminin güzel muştularını çiçekler gibi içinde barındırdıkları için sevgiliye ya mesaj götürür ya da sevgiliden mesaj taşır. Bundan dolayı sevginin içtenlik değerleri ile birlikte zikre dirilir.

Şairin şiirlerinde çiçekler de tabiatın önemli unsurlarındandır. Çiçek ve türevleri şiirlerinin süsleyici imgeleri olmasının yanında şiirlere derin ve yoğun anlamlar katar. Hıfzı, ç

Çeklerle olan münasebetini yoğun olarak “Çiçekler” adlı şiirinde dile getirir. Şair;

*“Gene al yeşile boyandı zemin*

*Nakışlandı bin elvana çiçekler*

*Kalbin irşad oldu gönlüm sevindi*

*Bir can bağısladı cana çiçekler*

*Yeşillenir budaklanır dallanır*

*Yüz bin renkte noktalanır hallanır*

*Kimi yeşillenir kimi allanır*

*Kimi batmış kızıl kana çiçekler*

*Seherde ağladı rahmet elendi*

*Güzel gözlerinde yaş danelendi*

*Öğle güneşinde pervanelendi*

*Az kaldı eşkımdan yana çiçekler*

*Saf tutmuş namaza kıyam ediyor*

*Yel estikçe secdesine gidiyor*

*Susadıkça âb-ı rahmet yuduyor*

*Gözün dikmiş asumana çiçekler*



...

*Hikmet-i batın da çiçeğe zahir*  
*Bunların sırrına olmadım mahir*  
*Her biri zi kıymet lal-i cevahir*  
*Kimi benzer hoş mercana çiçekler*

...

*Seherde açmağa evdi tezlendi*  
*Gezindi güzeller otlar izlendi*  
*Hava bulutlandı güneş gizlendi*  
*Yakışır mı bu dumana çiçekler*  
 (Küçük, 2007: 29)

dizelerinde doğanın insanı kucaklayan, kurucu ve aşkın yapısı vurgulanır. Nitekim çiçeklerin açması, bahar mevsiminin geldiğini bu mevsimde tabiatın yeniden dirildiği ve dirilmekte kalmayıp doğurucu ve bereketli atılımlarda bulunduğunu vurgular. Şiirde şu dizler bu durumun en güzel örneklerindedir.

*“Seherde açmağa evdi tezlendi*  
*Gezindi güzeller otlar izlendi*  
*Hava bulutlandı güneş gizlendi*  
*Yakışır mı bu dumana çiçekler”*

Şiirde saflık, güzellik ve masumiyetin simgesi olan çiçeklerin uyanması, şairin tabiatla duygusal anlamda bağ kurduğunu, hatta tabiatla bütünleştiğini gösterir. Dünyanın zamansal akışında önceden olduğu gibi tekrardan yeşile boyanması, tabiata özgü deneyimsel belleğin öyküsüne göndermedir. Şiirde tabiat, bütün tazeliği ile yeşile boyanırken, toprak ananın insanı hiçbir zaman yanıltmadığı da salık verilir. Üzerinde binbir nakışın sırrını saklayan çiçekler, insan kalbine binbir mutluluk ve sevinci de aktarır. Şiirde dalların tekrardan yeşillenip budaklanması, tabiatın her daim tüm canlılara hayata yeniden başlama umudu verdiğini açıklar.

“Çiçekler” adlı şiirde doğaya özgü hikmetleri tabiatın evrensel tecrübelerinden yola çıkarak dile getiren Recep Hıfzı, bu hikmetlerin sırrına mazhar olmanın şartını, doğa ve ona ait mekânsal hafının okumasına bağlar. Çiçeklerin değerli hikmetleri içinde taşınması, tabiata karşı beslenen saygı ve sevginin göstergesi olmasının yanında doğanın içtenlik değerlerine de dönüştüğünü vurgular.

Hıfzı'nın şiirlerinde “Kar Çiçekleri”, bahar ve yeni başlangıçların haber verici simgesidir. Karın erimesiyle ortaya çıkan kar çiçekleri, büyük bir sevinç ve hasretle karşılanır.

*“Onudur Şehr-i Şubat’ın*  
*Şükür bitmiş kar çiçeği*  
*Nişandır müjdeye gelmiş*  
*Ezel-yaz bahar çiçeği*  
*Esir olur kar altında*  
*Hapsolur yerler katında*  
*Azad olur satında*

*Her bir günün var çiçeği”*

(Küçük, 2007: 55)

Şairin şiirlerinde yere ve suya karşı duyulan sevgi ve saygıya, doğa tüm içtenlik değerleriyle karşılık vererek her şeye rağmen yeniden doğma ve yaşatma tecrübesini aktarır. Her bahar mevsiminde insanoğlunu bağrına basan doğa, bütün yok oluşlara rağmen her yıl yeniden teze bir çiçek gibi kendisini kişiöğluna sunar. Böylece insan kendisini var kılmak için açan kar çiçeklerinin öyküsünde kozmik dünyanın anlam aktarıcı öyküsüne kavuşur.

Recep Hıfzı'nın şiirlerinde tabiata özgü bir diğer önemli değer rüzgâr ve yel, havaya özgü durumları açımlar. Nitekim rüzgâr ve yel, havaya özgü eril element olarak, uçucu, özgürlükçü ve umut taşıyan yapısıyla insanı, farklı coğrafya ve duygulara taşır. Bu açıdan havaya özgü elementler, psişik ve ezoterik yaşama dair seçimler yapmamıza olanak veren bilinçle ilgilidir.

Şairin şiirlerinde rüzgâr ve yel, insanı uzak coğrafyalara, arzu ve heveslere taşıdığı gibi, başka coğrafya ve varlıklardan haber getiren kurucu ve kuşatıcı tabiat unsurudur. Şairin “Seher Yelleri” şiirinde insanı olumlu yönde kuran rüzgâr ve yel, mest edici ve uykudan uyandırıcı kılavuz görevi üstlenir.

*“Âlemi insanı zevk ü sefada*

*Mest eder kandırır seher yelleri*

*Her gece dokunsa şirin uykuda*

*Sesler uyandırır seher yelleri*

...

*Gönül şüphelendi seher yelinden*

*Belki eser gece zülfün telinden*

*HIFZI bir haber sor canan elinden*

*Nâme dolandırır seher yelleri”*

(Küçük, 2007: 36).

Şair bu şiirinde seher yelinin insanı umut ve özgürlüğe taşıyan yapısını, hava elementine göndermelerde bulunarak açıklamaya çalışır. Kolektif bilinçdışının ana unsurlarından olan hava, seher yeli formuna dönüşerek kozmik dünyanın anlam aktarıcı değerine dönüşür. Şiirde seher yelinin insanları mest etmesi, insana şevk, arzu ve coşkunluk vermesindedir. Bu yüzden sabah rüzgârının tazeliği, insanı hep doğa ve onun değerlerine taşır. Divan şiirinde olduğu gibi şairin şiirlerinde de seher yeli, sevne sevgilisinden haber getirir. Şiirde yer alan “*HIFZI bir haber sor canan elinden/ Nâme dolandırır seher yelleri*” dizeleri, seher yelinin haber verme, birleştirme ve kavuşturma özelliklerine gönderme yapar.

Şairin şiirlerinde bağ ve bahçe gibi tabiata özgü mekânlarda önemli mekânsal bellek görevi üstlenir. Şiirlerde bağ ve bahçe, içinde barındırdığı varlıklara yeniden olma ve kendini yeniden kurma olanağı sunar. Bu açıdan insan bu tür tabiata özgü mekânlarda yeniden hayata katılma arzusunu sürekli taze tutar. Şair tabiata özgü bağ ve bahçeyle olumlu ilişkiyi “Gezen Kim İdi, Uyan Gözlerine Kurban Olduğum” adlı şiirlerinde şu şekilde dile getirir;

*“Uçan kuşlar sizden haber sorayım*

*Bu bağda salınıp gezen kim idi*

*Anasın yitirmiş yolun şaşırmış*

*Körpe maral gibi tezen kim idi*

*Bezendi şevkinden bağların başı  
Götürdü gönlümü kirpiği kaşı  
Nazik ellerinde muhabbet taşı  
Vurup da bağırimi ezen kim idi*

*Açıl bağlar açıl boyun göreyim  
Gezdiğin yerlere yüzüm süreyim  
Ağaçlar dil bilmez kimden sorayım  
Başı sümbül zülfün düzen kim idi  
(Küçük, Gezen Kim İdi, 2007: 40).*

*Dost bağından elma gibi al beni  
Ya da kes elinle dal be dal beni  
Saçın gibi dal gerdana sal beni  
Uyan gözlerine kurban olduğum  
(Küçük, 2007: 48).*

Recep Hıfzı bağ ve bahçenin, bahar mevsiminde yaşadığı değişim ve dönüşümlere olumlu kulak vererek tabiatla uyumlu bir bütünlük oluşturur.

Şairin şiirlerinde su simgesi, önemli bir tabiat unsuru olarak karşımız çıkar. Su varlığın ilk maddesi olarak özü ve cevheri kapsar. İnsan suyla tabiatın bütün döngüsü anlamlı kılar. Bu yüzden edebi metinlerde oldukça fazla yer tutar. Su, dişil bir öge olarak doğurucu, besleyici ve barındırıcı bir özellik taşır. Su, bolluk, sevgi, merhamet, arınma ve gelecek zamanlara sağlıklı bir şekilde aktarılmak anlamına gelir. Nitekim su, huzur, duygusal güvence, hissetme, sezgi, maneviyat, bilinçaltı, ilham, yaratıcılık, anlamlarını içinde taşıyan anlam ağına sahiptir.

Recep Hıfzı'nın şiirlerinde su, besleyici ve koruyucu özelliği ile hayatın döndürülmez akışkanlığına göndermelerde bulunur. Şair; "Sefil Baykuş, Çiçekler, Gezdiğim Yerler, Kar Çiçeği, Yar Yar ve Sona'ya Ağıt" adlı şiirlerinde tabiat unsuru olarak suyun insan için önemini vurgular. Şairi bu durumu şiirlerinde şöyle dile getirir;

*"Emmim kızı aç kapıyı gireyim  
Hasta mısın halın hatrın sorayım  
Susuz değil misin bir su vereyim  
Çaylarda çalkanan sellerin hani*

*Yatarsan gaflette gamsız kaygusuz  
Nenni balam nenni kalma uykusuz  
Hem garip, hem çıplak, hem aç, hem susuz*

*Felek fukarası malların hani?"*

(Küçük, Sefil Baykuş, 2007: 24).

*"Âşık maşuk misli döner dolaşır  
Kimiler pehlivan olmuş güreşir  
Akan sudan her birisi paylaşır  
Minnet eyler bağbana çiçekler"*

(Küçük, 2007: 30).

*Nazlı yar gelişi geçmiş  
Gülümsemiş güller açmış  
Kana kana sular içmiş  
Gözyaşı döktüğüm yerler*

(Küçük, 2007: 50).

*"Kar kaldı dağlar payında  
Suları çağlar çayında  
Açılır abril ayında  
Ağaçlarda bar çiçeği"*

(Küçük, 2007: 55).

*"HIFZI'yi Kerem'den şen mi sanarsın  
Yanarım billahi yer gök anarsın  
Yaklaşma sevdiğim sen de yanarsın  
Uzaktan serime serp bir su yar yar"*

(Küçük, 2007: 64).

Yukarıdaki şiirlerde yer-su kültürünü önemli bir değeri olan suyun, insan hayatındaki vazgeçilmezliği dile getirilir. Nitekim su, yaşama dair bütün atılım ve değişimlerde insanın kendini kurmasına ya da yeniden açılmasına yardımcı olur. Şiirlerde birine "su vermek", canlılığı, yaşama dair katımları vurgularken, su içmemek ise yaşamdan kopmak olarak görülür. Bu açıdan "Sefil Baykuş" şiirinde suyun kana kana içilmemesi, yaşama dair olmama durumu ifade eder. Aynı zamanda susuz olmak ya da kalmak ise yaşam savaşında çaresiz, tek başına ve kendi olamamadır. İnsanın susuz kalması, yaşama dair bütün umutlarının elinden alınmasıdır. Bu yüzden şairin şiirlerinde su ve suya dair mekânsal dönüşümler, olumlu katılımların olması koşulunda ele alınır. "Gezdiğim Yerler" şiirinde sevgilinin "kana kana su içmesi", yaşama dönük atılımlarda suyun ne kadar önemli olduğunu açıklar.

Recep Hıfzı'nın şiirlerinde tabiata özgü bir diğer belleksel dönüşüm, kuşlar ve onların yaşadıkları mekânlardır. Özellikle baykuş, turna, ishak kuşu, kaz ve bülbül bu açıdan önemli varlıklardır. Şair bu varlıkları anlatırken onların doğasına özgü mekân tasavvurları yapar.

"Sefil Baykuş" şiiri, ismini doğada bulunan kuştan alır. Ağıtta doğayla insanın nasıl bütünleştiği ortaya konur;

*"Bir kuzu koyundan ayrı ki durdu  
Yemez mi dağların kuş ile kurdu*

*Katardan ayrıldın şahan mı vurdu*

*Turnam teleklerin tellerin hani”*

(Küçük, 2007: 23).

Kağızmanlı Hıfzı, bu ağıtı amcakızı Ziyade için yakar. Bir şiir bir ağıt olması münasebetiyle hüznün ve acının anlatıldığı dizelerdir. Ancak şiirde insanın doğayla kurulan olumlu bağdaşımı, baykuşu şiirin merkezinde önemli kurucu bir değere dönüştürür. Şiirde baykuşun, sefilliği insanın yaşama karşı çaresizliğini simgelese de baykuş doğadaki kuşlarla kurulan gizli anlaşmaların simgesel dili olur.

Şairin şiirlerinde turnalar, tabiata özgü anlamsal dönüşüm yaşar. Halk şiirinin önemli simgelerinden olan turna, yitik aşkların, çaresizliğin ve umudun sembolüdür.

*“Doldu feleklere feryad-ı figan*

*Ne zalim çığrışır gelen turnalar*

*Adam mı dayanır can mı dayanır*

*Geldi taş demiri delen turnalar*

*Yaralı yorgunlar geldi yetişti*

*Katar katar oldu çaldı çığrıştı*

*Eyvah gitti bulutlara karıştı*

*Sesi kulağında kalan turnalar*

...

*Mevla'm bana bir çift kanat vereydi*

*Yorgun HIFZI turnalara ereydi*

*Hasret gözler belki yâri göreydi*

*Dost köyünden geçer iken turnala”*

(Küçük, 2007: 32 ).

Şair, “turna” simgesini halk edebiyatının önemli bir unsuru olarak şiirlerine yerleştirir. Halk edebiyatının dil ve anlamsal bütünlüğü içinde şiirde kutsanan turna; “*gurbette kalanın hasret çekenin, nazlı yardan ayrı olanın duygularına tercüman olur.*” (Akbaş, 2003: 4). Şiirde turna ile insan arasın kurulan anlamsal ilişki, şairin doğaya özgü varlıklarla bütünleştiğini gösterir.

Şairin şiirlerinde safiyeti bozulmamış doğayla kurulan anlamsal bağ, tabiata özgü varlık ve mekânların simgesel boyutta yeniden okunmasıyla büyük bir derinlik kazanır. Şairin şiirlerinde besleyici, tabiat ve tabiata ait belleksel mekânlar, şairin şiirlerinin temel göndermelerini yüzeye çıkarır.

## SONUÇ

Recep Hıfzı'nın şiirlerinde tabiat ve mekâna dönüşümü, mimetik anlamda şiir evreninde yer alan “özne ben”in kendini tabiat ve mekânla bütünleşirmesi sonucunda ortaya çıkar. Kağızmanlı Hıfzı'nın şiirlerinde tabiat ve mekâna dönüşü teması, iki farklı düzlemde kurulur. Bu düzlemde tabiat, mekân olarak işlevsellik kazandıkça “özne ben”in mekân içindeki bağı farklı algısal dönüşümlere uğrar. Tabiat ve mekâna dönüşte, tabiat ve mekâna özgü değerler insanı yutan, daralan bir yapıya dönüştüğü gibi aynı zamanda içtenlik değerlerine de dönüşerek “özne ben”in kendini yeniden kurmasını sağlar.

Şairin şiirlerinde doğa, insanı kuran mimetik belleksel hafızadır. Hıfzı, evrenin düzensizliğini doğanın insanı kuran ikliminde bir sığınak olarak görür. Bu yüzden şairin şiirlerinde doğayla kurulan ilişki, görülenin ötesinde mekânsal birçok tasarımı da içinde barındırır. Nitekim insanın içinde yaşadığı coğrafya onun kaderidir. Hıfzı bu kaderi içtenlik değerine dönüştürerek kendi oluş sürecine dönüştürür.

Hıfzı'nın şiirlerinde doğanın içine gömülü yaşama bilinci, doğanın sağduyulu refleksi içinde çoğalan bir içtenlik evrenine dönüşür. Bu evren düşünsel çağrışımlı bir doğa ve mekân kurgusuna dönüşerek algısal bir boyut kazanır. Şairin şiirlerinde doğa ve tabiat işlevselliği darlaşan ve genişleyen nitelikleriyle ön plana çıkar.

### KAYNAKÇA

AKBAŞ, G. (2003). "Türkülerde Turna". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. S. 28. s. 3-29.

ALPTEKİN, A. B.- ŞİMŞEK, E. (1989). "Kağızmanlı Hıfzı Bibliyografyası Üzerine Bir Deneme". *Türk Folkloru Araştırmaları*. s.141-162.

ALVER, K. (2013). *Steril Hayatlar*. Ankara: Hece.

BAKHTIN, M. (2001). *Karnavaldan Romana*. (Çev. Cem Soydemir), İstanbul: Ayrıntı.

BAUMAN, Z. (2000). *Ölümlülük Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*. (Çev. Nilgün Demirören). İstanbul: Ayrıntı Yay.

BAYAT, F. (2006). "Türk Mitolojisinde Dağ Kültü". *Folklor/Edebiyat*. S.46. s. 47-60.

GÖKA, E. (2001). *Mekân ve İnsan*, İstanbul: Pınar.

HEİDEGGER, M. (2008). *Varlık ve Zaman*. (Çev. Kaan H. Ökten), İstanbul: Agora Kitaplığı.

JAY, M. (2014). *Diyalektik İmgelem Frankfurt Okulu'nun Tarihi ve Çalışmaları*. (Çev. Sevgi Doğan), İstanbul: Ayrıntı.

KORKMAZ, R. (2002). *İkaros'un Yeni Yüzü-Cahit Sıtkı Tarancı*. Ankara: Akçağ.

KORKMAZ, R. (2007). "Romanda Mekânın Poetiği", *Edebiyat Ve Dil Yazıları Mustafa İsen'e Armağan*. (Haz. Ayşenur Külhanlıoğlu İslam, Süer Eker), İstanbul: Grafiker.

KÜÇÜK, S. (2007). *Kağızmanlı Hıfzı Hayatı- Sanatı-Şiirleri*. Ankara: Ürün.

LEFEBVRE, H. (2014). *Mekânın Üretimi*. (Çev. Işık Ergüden). İstanbul: Sel.

## I. Karaman Uluslararası Dil ve Edebiyat Kongresi (07-09 Kasım 2018)

### Bülent KIRMIZI

Doç. Dr., Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Almanca Mütercim Tercümanlık Anabilim Dalı, bkirmizi@kmu.edu.tr



07-09 Kasım 2018 tarihleri arasında, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi'nin ev sahipliğinde, Karaman Valiliği, Türk Dil Kurumu ve Karaman Belediyesi'nin katkılarıyla I. Karaman Uluslararası Dil ve Edebiyat Kongresi düzenlendi.

Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Rektörü Sayın Prof. Dr. Mehmet Akgül'ün üniversitenin dil, edebiyat, tarih ve kültür bağlamında bir kimlik kazanımını gerçekleştirmesi üzerine kurgulanan kongre düşüncesi Türk Dil Kurumu, Karaman Valiliği ve Karaman Belediyesi tarafından desteklenerek gerçekleştirilmiştir. Kongre çağrısı yapılmadan önce, Rektörümüz Sayın Prof.

Dr. Mehmet Akgül'ün yönlendirmeleriyle Edebiyat Fakültesi Dekanı Sayın Prof. Dr. Hüseyin Muşmal'ın başkanlığında, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Eğitim Fakültesi Almanca Bölümü öğretim üyesi Doç. Dr. Bahar İşigüzel, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü ve Türk Dili ve Edebiyatı öğretim üyesi Doç. Dr. İdris Nebi Uysal, Edebiyat Fakültesi Mütercim Tercümanlık Bölümü Almanca Anabilim Dalında görev yapan Dr. Öğr. Üyesi Nesrin Şevik ve Arapça Anabilim Dalında görevli Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Hamdi Can'ın yer aldığı bir düzenleme kurulu oluşturulmuştur. Kongre sekretaryasını Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Mütercim Tercümanlık Bölümü Araştırma Görevlileri Fırat Soysal, Murat Erbek, Aysel Yıldız, Emre Beyaz, Esin Eren Soysal, Gökçen Kapusuzoğlu, Hacı Bayram Karakurt, M. Mahmut Olçun, Miray Türker ve Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünden Fatih Öztürk, Hilal Demir Bayraktar, Sertaç Bayraktar, Şükrü Can Balta ve Yusuf Ataseven yürütmüşlerdir.

Kongre çağrısı yapılmasının ardından üniversitemizde ilk kez bir dil-edebiyat kongresinin yapılacak olmasının heyecanı ile Türk üniversitelerinin dışında Azerbaycan, Suudi Arabistan, Katar, Mısır, Irak, İran, Avrupa ve Afrika ülkelerine de kongre çağrı metni ulaştırılmış ve bu ülkelerden akademisyenlerle iletişim kurulmuştur. Kongre bağlamında davet edilen Türk Dili ve



Edebiyatı alanında çalışmaları ile tanınan emekli öğretim üyesi Prof. Dr. Saim Sakaoğlu ve Atatürk Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü öğretim üyesi Prof. Dr. Kenan Demirayak davetli konuşmacılar olarak, kongre açılışını gerçekleştirmek üzere davet edilmişlerdir. Kongre düzenleme kurulu tarafından bilim kurulunun oluşturulması noktasında akademisyenlerin kendi alanlarında yetkin olmalarına dikkat edilmiştir. Kongre takvimi doğrultusunda ilan edilen çağrıya 193 başvuru yapılmış, düzenleme kuruluna ulaşan bildiri özetleri kör hakem yöntemi ile üç farklı hakeme gönderilmek suretiyle incelenmiş ve gelen hakem raporları doğrultusunda 165 bildiri sunuma uygun görülmüştür.

Türk Dili ve Edebiyatı, Alman Dili ve Edebiyatı, Arap Dili ve Edebiyatı, İngiliz Dili ve Edebiyatı, Fars Dili ve Edebiyatı, Fransız Dili ve Edebiyatı, Çin Dili ve Edebiyatı, Rus Dili ve Edebiyatı, Çeviri Bilim, Dilbilim ve Gramer gibi farklı disiplinlerden toplam 148 bildiri sunumu gerçekleşmiştir. Kongrede Edebiyat alanından 80, Çeviri Bilim alanından 28, Dilbilim alanından 25 ve Gramer ile ilgili de 15 bildiri yer almıştır. Kongrenin açılışı, kongre onur kurulu üyesi Rektörümüz Sayın Prof. Dr. Mehmet Akgül'ün konuşmalarıyla başlamış ve ardından yine onur kurulu üyesi olan Türk Dil Kurumu başkanı olan Sayın Prof. Dr. Gürer Gülsevin'in konuşmasıyla devam etmiştir.

Sekiz farklı ülkeden katılımcının yer aldığı kongre, kültürel renkliliklerin bir arada uyum içerisinde yaşayabileceğini kanıtlayan festival atmosferinde geçmiştir. Gerek yurt dışından gerekse yurt içinden gelen katılımcıların ortak düşünceleri I. Karaman Uluslararası Dil ve Edebiyat Kongresi'nin oldukça başarılı geçtiği yönünde olmuştur. Kongrenin ikinci günü Karaman Belediyesi'nin desteği ile verilen Gala Yemeği'ne ilgi büyük olmuş ve kongrenin son günü yapılan Karaman gezisi de katılımcıların beğenisini almıştır.

Kongrede sunumu yapılan bildiriler, yazarları tarafından tam metin bildiriye dönüştürülerek yayımlanmak üzere tarafımıza ulaştırılmıştır. Çalışmalar yayım aşamasından önce editör kontrolünden geçirilerek üç farklı hakeme gönderilerek raporlanmıştır.

I. Karaman Uluslararası Dil ve Edebiyat Kongresi'nin geleneksel hale getirilerek gelecek yıllarda devamının yapılması, Türkçenin merkezi olarak bilinen Karaman'a ve Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesine katkı sağlayacağı düşüncesindeyim. Kongrenin gerçekleşmesi noktasında desteklerini her an hissettiren Rektörümüz Sayın Prof. Dr. Mehmet Akgül'e, Rektör Yardımcılarımız Prof. Dr. Ercan Oktay'a ve Prof. Dr. Birol Üner'e düzenleme kurulu adına teşekkür ediyorum. Kongrede yer alan çalışmaların Türkçemizin gelişmesine ve bilim dünyasına hayırlı katkılar yapmasını ümit ederim.