

MUKADDİME

Cilt: 10 · Sayı: 2 · Yıl: 2019
e-ISSN: 2459-0711



MUKADDİME

e-ISSN: 2459-0711
Cilt 10, Sayı 2, Güz 2019
Volume 10, No 2 Autumn 2019

Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Adına Sahibi
Owner on Behalf of Mardin Artuklu University, the Institute of Social Sciences
Prof. Dr. İbrahim Özcoşar

Editör | Editor
Dr. Öğr. Üyesi Caner Yelbaşı

Editör Kurulu | Editorial Board

Prof. Dr. Beyhan Kanter (Mardin Artuklu Üni.)
Prof. Dr. Julian Rentzsch (Johannes Gutenberg Uni.
Mainz)
Prof. Dr. Petr Kucera (Hamburg Uni.)
Doç. Dr. Ziya Polat (Mardin Artuklu Üni.)
Doç. Dr. Ömer Bozkurt (Mardin Artuklu Üni.)
Doç. Dr. Halis Sakız (Mardin Artuklu Üni.)

Doç. Dr. Hayrullah Acar (Mardin Artuklu Üni.)
Dr. Öğr. Üyesi. Seven Erdoğan (Rize, Recep Tayyip
Erdoğan Üni.)
Dr. Öğr. Üyesi. Devrim Ertürk (Dokuz Eylül Üni.)
Dr. Öğr. Üyesi. M. Fatih Kılıç (Ankara Sosyal Bilimler
Üni.)
Dr. Öğr. Üyesi Süleyman Şanlı (Mardin Artuklu Üni.)

Redaksiyon | Redaction

Türkçe: Arş. Gör. Burçin Özdemir, Arş Gör. Mehmet Yalçinkaya, Arş. Gör. Büşra Ataker
İngilizce: Dr. Öğr. Üyesi Caner Yelbaşı

İletişim | Correspondence

Mardin Artuklu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
İslami İlimler Fakültesi Binası K Blok 3. Kat Diyarbakır Yolu 5. km Mardin Tel: + 90 482 213 4002
Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/mukaddime>, mukaddimedergisi@gmail.com

Mizanpaj ve Tasarım: Fatih Özdemir, Caner Yelbaşı

Mukaddime, Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü tarafından altı ayda bir bahar (Mayıs) ve güz (Kasım) dönemlerinde yayımlanan uluslararası hakemli bir dergidir. Dergide yer alan yazıların her türlü içerik sorumluluğu yazarlarına aittir. Dergideki yazılar izin alınmadan kısmen ya da tamamen başka bir yerde yayınlanamaz. Mukaddime; ULAKBİM TR Dizin, EBSCO, DOAJ, ASOS Sosyal Bilimler İndeksi, İSAM, IdealOnline, SOBIAD vb. indeks ve veri tabanlarında yer almaktadır.

Mukaddime is an international biannual peer-reviewed journal which is published in Spring (May) and in Autumn (November) by Mardin Artuklu University's Institute of Social Sciences. The whole responsibility of opinions expressed in Journal solely belong to their authors. The texts that are published by journal are not allowed to be published partially or entirely without permission. Mukaddime; is located at the ULAKBİM TR Dizin, EBSCO, DOAJ, the ASOS Social Sciences Index, İSAM, IdealOnline, SOBIAD etc. database.



Danışma Kurulu | Advisory Board*

Prof. Dr. Abdullah Ekinci (Harran Üniv.)	Assist. Prof. Mateo Mohammad Farzaneh (Northeastern Illinois Univ.)
Prof. Dr. Adnan Demircan (İstanbul Üniv.)	Masoud Jaafari Dehaghi (University Of Tehran)
Prof. Dr. Ahmet Ağırakça (Mardin Artuklu Üniv.)	Prof. Dr. M. Sait Özerverli (Yıldız Teknik Üniv.)
Prof. Dr. Ahmet Kankal (Yıldırım Beyazıt Üniv.)	Prof. Dr. Mahmut Atay (Selçuk Üniv.)
Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak (Tobb Ekonomi Ve Teknoloji Üniv.)	Prof. Dr. Mehmet Mahfuz Söylemez (İstanbul Üniv.)
Prof. Dr. Ali Murat Yel (Marmara Üniv.)	Prof. Dr. Mehmet Özdemir (Ankara Üniv.)
Prof. Dr. Aynur Özfirat (Mardin Artuklu Üni.)	Prof. Dr. Musa Kazım Arıcan (Yıldırım Beyazıt Üniv.)
Prof. Dr. Ayhan Bıçak (İstanbul Üniv.)	Prof. Dr. Nüket Esen (Boğaziçi Üniv.)
Prof. Dr. Erdoğan Boz (Eskişehir Osmangazi Üni.)	Doç. Dr. Oktay Özel (Bilkent Üniv.)
Prof. Dr. Erica C.d. Hunter (Soas Univ.)	Prof. Dr. Ömer Aytaç (Firat Üniv.)
Prof. Dr. Feridun M. Emecen (İstanbul 29 Mayıs Üniv.)	Prof. Dr. Ömer Türker (Marmara Üniv.)
Prof. Dr. İbrahim Özcoşar (Mardin Artuklu Üniv.)	Prof. Dr. Recep Şentürk (İbn Haldun Üniv.)
Prof. Dr. İlhami Güler (Ankara Üniv.)	Prof. Dr. Richard Foltz (Concordia Univ.)
Prof. Dr. İlhan Kutluer (Marmara Üniv.)	Prof. Dr. Saim SAVAŞ (Uşak Üniv.)
Prof. Dr. İrfan Aycan (Ankara Üniv.)	Prof. Dr. Sami Şener (Doğuş Üniv.)
Doç. Dr. İrfan Yıldız (Dicle Üniv.)	Doç. Dr. Salih Akın (Université De Rouen)
Prof. Dr. Julian Rentszsch (Johannes Gutenberg Univ.)	Prof. Dr. Şinasi Gündüz (İstanbul Üniv.)
Prof. Dr. Kadir Canatan (İstanbul Sabahattin Zaim Üniv.)	Prof. Dr. Turan Karataş (Karamanoğlu Mehmet Bey Üniv.)
Prof. Dr. Kayhan Delibaş (Adnan Menderes Üniv.)	Prof. Dr. Vahap Özpolat (Mardin Artuklu Üniv.)

* Ada göre alfabetik sıra | In alphabetical order by name

MUKADDİME

e-ISSN: 2459-0711

MUKADDİME DERGİSİ 2019 YILI 10. CİLT 2. SAYI HAKEMLERİ
REFEREES of MUKADDİME in Volume 10, NO 2, the Year 2019

Prof. Dr. Fahri Yetim, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Prof. Dr. İbrahim Özçoşar, Mardin Artuklu Üniversitesi
Prof. Dr. Kenan Güllü, Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet Özdemir, Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Mücahit Kaçar, İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Nadir Suğur, Anadolu Üniversitesi
Prof. Dr. Rahmi Deniz Özbay, Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Tiğince Oktar, Marmara Üniversitesi
Doç. Dr. Ahmet Dağ, Kırklareli Üniversitesi
Doç. Dr. Besim Can Zırh, Ortadoğu Teknik Üniversitesi
Doç. Dr. Eyüp Şahin, Ankara Üniversitesi
Doç. Dr. Feridun Bilgin, Mardin Artuklu Üniversitesi
Doç. Dr. Hasan Özalp, Cumhuriyet Üniversitesi
Doç. Dr. Mahmut Kaya, Harran Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet Emin Usta, Harran Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet Güneş, Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr. Meryem Ayan, Pamukkale Üniversitesi
Doç. Dr. M. Ertan Kardeş, İstanbul Üniversitesi

Doç. Dr. Ömer Bozkurt, Mardin Artuklu Üniversitesi
Doç. Dr. Ramazan Erhan Güllü, İstanbul Üniversitesi
Doç. Dr. Şahika Karaca, Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr. Vehbi Bayhan, İnönü Üniversitesi
Doç. Dr. Zafer Duygu, Mardin Artuklu Üniversitesi
Doç. Dr. Ziya Polat, Mardin Artuklu Üniversitesi
Doç. Dr. Veli Batdı, Kilis 7 Aralık Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Hilal Tuztaş, Yeditepe Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Doğu Şimşek, Koç Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ekrem Akman, Mardin Artuklu Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi İlhami Ayrancı, Kırkkale Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Kadir Kon, İstanbul Teknik Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Kamuran Cökdağ, Mardin Artuklu Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Musa Said Döven, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ömer Doru, Mardin Artuklu Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Sevil Özçalık, Hacettepe Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Süleyman Şanlı, Mardin Artuklu Üniversitesi

İçindekiler | Contents

Takdim

V

Makaleler - Articles

Mete Kaan Kaynar - Nurettin Kalkan

Cumhuriyet'in Dil Reformunu Okumak: Köprü Mü, Paravan Mı? 444 Understanding the Language Reform During the Republican Era: A Bridge or A Separator?

Remzi Avcı

Martin Hartmann (1851-1918): A German Orientalist and His Discourse on the Young Turks 470 Martin Hartmann (1851-1918): Bir Alman Oryantalist ve Jön Türk Söylemi

C. Ersin Adıgüzel

Endülüs Emevî Devleti'nde Şehir İdaresi: İşbiliye (Sevilla) Örneği 486 A City Administration in Al-Andalus: Example of İşbiliye (Sevilla)

Mehmet Mubarek Alan

İrk, Din ve İşçi Gruplaşmalar Bağlamında Osmanlı Sendikaları 504 Ottoman Unions in the Context of Race, Religion and Worker Groups

Mümin Köktaş

Bir Aydınlanma Şahsiyeti ve Amerikan Karakterinin İnşacıları Olarak Benjamin Franklin 522 Benjamin Franklin as an Enlightened Person and a Constructor of the American Character

M. Zeki Duman

Nilüfer Göle'nin Eserlerinde İslami Kimlik Arayışı ve Bu Arayışın Avrupa ve Türkiye'deki Kamusal Tezahürü 544 The Searching of the Islamic Identity in Nilüfer Göle's Works and Public Manifestation of the This Searching in Europe and Turkey

Celal İnce

Spatial Concentration of Syrian Immigrants in Spatial Dynamics and Ethnocultural Context 561 Etno-kültürel ve Mekânsal Dinamikler Bağlamında Suriyeli Göçmenlerin Mekânsal Yoğunlaşması

Pınar Kemik - Mazlum Gözübüyük - Melih Sever

Suriyeli Mültecilerin Yoğun Yaşadığı Bölgelerdeki Yerel Halkın Suriyeli Mültecilere İlişkin Görüşleri: Altındağ Örneği 582 Opinions of the Local People Living in the Refugee Populated Areas about the Syrian Refugees: Altındağ Case

Gökhan Tunç

Azaltarak Çoğaltmak: Hüseyin Cöntürk Ve Hayriye Ünal'ın Hiptertext Uygulamaları 597 Increasing by Decreasing: Hüseyin Cöntürk And Hayriye Ünal's Hypertext Practices

Kenan Bozkurt - Tuba Bezenmiş

Hayali Bey Divanı'nda Poetik Söylem Bağlamında Tefahürü 619 Boasting in the Context of Poetic Discourse in the Divan of Hayali Bey

Ahmet Kayaoğlu- Gazi Kurnaz

Üniversite Öğrencilerinin Girişimcilik Eğilimlerinin Belirlenmesi: Artuklu Üniversitesi İ.İ.B.F. Örneği

643

A Study on Entrepreneurship Tendency of University Students: Example of Artuklu University, Faculty of Economics and Administrative Sciences

İrfan Yıldırım - Zahir Kızmaz

Aile İçi Şiddet İle Öğrencilerin Akademik Başarı Durumları Arasındaki İlişki: Ortaöğretim Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma

662

The Relationship between the Family Violence And Students' Academic Success: A Research on the Secondary School Students

Faysal Özdaş

Merkezi Yerleştirme Sınav Sistemine İlişkin Öğretmen ve Öğrenci Görüşlerinin Değerlendirilmesi

688

The Evaluation of the Teacher and Student Views on the Central Placement Examination System

Ferda Atlı

Kitap Tanıtım: "Suat'ın Mektubu"

708

Book Review: "Suat'ın Mektubu"

Abdülbaki Dede

Kitap Tanıtım: Sosyal Bilimlerde Etik Sorunlar

711

Book Review: Sosyal Bilimlerde Etik Sorunlar

Gülseher Durmaz

Kitap Tanıtım: Osmanlı Ermenilerine Ne Oldu?

715

Book Review: Osmanlı Ermenilerine Ne Oldu?

Cumhuriyet'in Dil Reformunu Okumak: Köprü Mü, Paravan Mı?

Mete Kaan Kaynar¹ – Nurettin Kalkan²

Öz: Bu makale, Cumhuriyet'in ilk yıllarında başlatılan dil reformunun siyasî niteliğini tarif etmeyi amaçlamaktadır. Tarihsel arka planı Tanzimat dönemine kadar uzanan dilde sadeleşme süreci özelinde yapılan değerlendirmeler, birbirlerinden keskin hatlarla ayrılmakta ve siyasî bir kutuplaşma eksenini yaratmaktadır. Dil reformuna ilişkin iki egemen görüşten bahsetmek mümkündür. Muhafazakâr cenah, dil reformunun geçmişle (İslam ve Osmanlı) irtibatı engelleyen bir paravan olduğu noktasında ısrarcıdır. Cumhuriyetçi kesim ise dil reformunun devlet dili ve millet dili arasındaki uçurumu kaldıran bir köprü; ülkenin gelişmesine engel unsurlardan kurtulmayı sağlayan bir devrim olduğu düşüncesindedir. Bir devlet politikası olarak 1932 yılında Türk Dili Tetkik Cemiyeti'nin kuruluşuyla başlatılan dil reformunun, geçmişle irtibatı koparan bir paravan mı yoksa devlet ve millet kaynaşmasını sağlayan bir köprü mü olduğu sorunsalı makalede irdelenmektedir. Bu bağlamda makalede, Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinde yapılan dilde sadeleşme tartışmaları da göz önünde bulundurularak, Birinci Türk Dili Kurultayı üzerinden yapılan okumayla dil reformunun tarifine ilişkin alternatif bir bakış açısı sunulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Dilde sadeleşme, Cumhuriyet, ulus-devlet, Birinci Türk Dili Kurultayı, Türk dil reformu.

¹ Doç. Dr., Hacettepe Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, metekaankaynar@gmail.com, Orcid No: <https://orcid.org/0000-0003-4401-9558>.

² Arş. Gör., Bingöl Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, mnk550@hotmail.com, Orcid No: <https://orcid.org/0000-0002-8905-195X>.

Understanding the Language Reform During the Republican Era: A Bridge or a Separator?

Abstract: This article aims to describe the political nature of the language reform, initiated in the first years of the Republic. Evaluations about the process of simplification of the language, which historical background extends to the Tanzimat period, differentiates from one another by sharp lines and creates a political polarization axis. It is possible to talk about two dominant views on the language reform: The conservative wing insists that the language reform is a separator that prevents contact with the past (Islam and the Ottoman). According to the Republicans, the language reform is a bridge that removes the gap between state language and national language, and also the reform is a revolution that provides emancipation from the obstacles to the development of the country. It is argued throughout the article whether the language reform, initiated by the establishment of the Turkish Society for the Study of Language in 1932 as an official state program and policy, is a separator that cuts the relations with the past or a bridge that provides a fusion of state and nation. In this context, an alternative view of the description of language reform is presented by reading on the First Turkish Congress of Language taking the discussions of simplification on the ground in Tanzimat and Mesrutiyet periods.

Keywords: Simplification of the language, Republic, nation-state, The First Turkish Congress of Language, Turkish language reform.

Giriş

Tanzimat, Türk modernleşmesinin kilometre taşı, İnalıcık'ın (2014: 32) ifadesiyle "...sosyo-ekonomik esasları bozularak dağılma tehlikesiyle karşı karşıya kalan bir imparatorluğun yeni esaslarla yeniden kurulma teşebbüsüdür." İnalıcık'ın zikrettiği şekliyle bu teşebbüsün -yani Tanzimat'ın- yöneldiği *yeni esasların* kapitalist üretim ilişkilerinin gerektirdiği yeni sosyo-ekonomik kurumları, tabii aynı zamanda da ulus-devlet şeklindeki siyasî örgütlenmeyi ima ettiği aşikârdır.

Mevcut yapının sosyo-ekonomik unsurlarının yeniden tanzimi, imparatorluğun sadece şeklen veya hukuken reorganizasyonu ile sınırlı kalmamış, Tanzimat adı verilen kapsamlı ve bütünlüklü tanzim, dönüşüm (süreci), yöneten yönetilen ilişkilerinin doğasına da sirayet etmekte gecikmemiştir. Nitekim bu yönüyle Tanzimat, farklı bir açıdan da, İmparatorluk yönetiminin tebaasıyla kurduğu bağ ve ilişkinin, modern bir ulus-devletin yurttaş-bireyiyle kurduğu bağ ve ilişkiye doğru dönüşümü olarak okunabilir. Tanzimat'ın içerdiği geniş kapsamlı dönüşümün bu veçhesi, dilde sadeleşme tartışmalarıyla oldukça yakından ilgilidir. Tanzimat öncesi Osmanlı'daki imparatorluk yöneticisi ve tebaa ilişkisinin yerine modern bir ulus-devlet/yurttaş-birey ilişkisinin tanzimine

yönelinmesi, tam da Üstel'in (2016) ifade ettiği şekliyle *Vatandaş'ın İcadı'nı* işaret etmekteydi: Pre-kapitalist bir İmparatorluk ve tebaası arasındaki ilişkinin tersine modern ulus devlet örgütlenmesi, *yurttaş-birey* ile doğrudan iletişime geçebilen, onu doğrudan muhatap alan bir siyasî örgütlenmeyi gerektiriyordu. Bu da, yurttaş-birey ile yüz yüze, doğrudan ve sürekli ilişki içerisinde olmak zorunda olan ulus-devletin, onunla aynı dili konuşmasını da gerekli kılıyordu. Özetle, Osmanlı'nın Tanzimat ile birlikte girdiği bu yeni süreç, yani ulus-devletleşme süreci, bir ayağıyla *ulusun* diğer ayağıyla da *devletin* kapsamlı dönüşümünü gerektiriyordu; ama daha da önemlisi ulus ve devletin dönüşümlerinin *ulus-devlet* kavşağında harmanlanabilmesi için tüm diğer faktörlerin yanında *ulusun* ve devletin aynı dili konuşmaları da elzemdi.

Türkçe, Arapça ve Farsçadan mürekkep bir dil (Levend, 1960: 11), tabiri caizse bir *devlet dili* olma vasfı hayli belirgin olan Osmanlı Türkçesi, şüphesiz tebaanın günlük kullanımındaki dilden hayli farklıydı. Bu durum, Tanzimat öncesinin yöneticisi için de tebaası için de önemli bir sorun teşkil etmiyordu. Ancak, İmparatorluk yönetiminin bir ulus-devlete, İmparatorluğun tebaasının da *yurttaş-birey*ye doğru dönüşümü; devlet ve yurttaşın aynı dili konuşmasına, devletin dilinin toplumun diline yakınlaşmasına, farklı bir ifade ile belirtmek gerekirse *dilde reform* tartışmalarının da başlamasına vesile oldu.³ Devlet dilinin, resmî dilin, Arapça ve Farsçayla bezeli, detaylı ve ağdalı bu yapısı, jargonu, dilin merkez ve çevre arasında bir paravan vazifesi görmesine zemin hazırlıyor; ancak pre-kapitalist Osmanlı'nın (ulus-devlet öncesi İmparatorluğun) devlet ve toplumu arasındaki bu dilsel paravan, herhangi bir siyasî ya da sosyal soruna da mahal vermiyordu. Tanzimat'ın ilanından sonra kurumsal olarak modernleşme sürecine giren Osmanlı'yı, hedeflediği bu yeni düzene ulaştıracak ve yapılması planlanan reformların toplumda makes bulmasını sağlayacak en önemli araçlardan biri ise dildi. Dil, merkez ve çevre arasında bir paravan gibi değil de, bir köprü gibi işlev görmeliydi: Nitekim ulus (çevre) ile devlet (merkez) arasında tesis edilen yeni mekanizmayı (ulus-devlet) çalıştıracak temel zembereklerden biri de dildi. Tam da bu yüzden, dilde reform tartışmalarının bilinçli ve hararetle bir şekilde ilk defa bu dönemde başlaması bu açıdan bir rastlantı değildir.

Dil reformu üzerindeki tartışmalar popülerliğinden hiçbir şey kaybetmeyerek Meşrutiyet dönemlerine ve oradan da Cumhuriyet'e intikal eder. Cumhuriyet yönetimi, dilde sadeleşme düşüncesinin Tanzimat ve Meşrutiyet yıllarında edindiği bu birikimden yararlanmış; fakat reform fikrini bir linguistik problemine indirgememeye de özellikle gayret etmiştir. Bu açıdan Cumhuriyet'in, dil reformu düşüncesini uluslaşma ve muasırlaşma düşüncelerine eklemeyerek

³ Türkçede sadeleşme düşüncesinin tarihsel arka planı Tanzimat'tan da gerilere gitmektedir. Arapça ve Farsça etkisiyle beraber dilin giderek ağır ve ağdalı bir hale geldiği dönemlerde bazı şair ve yazarlar bu duruma tepki göstermişlerdir. Örneğin Âşık Paşa, (1272-1333) *Garıpname* adlı tasavvufi mesnevisinde Türkçeye gereken ehemmiyetin verilmemesinden "Türk diline kimse bakmaz idi, Türklere hergiz gönül akmaz idi" diyerek şikâyet etmiştir (Levend, 1960: 8). Daha sonra XV. ve XVI. Yüzyıllarda *Aydınlı Visali*, *Tatavlalı Mahremi* ve *Edirneli Nazmi* gibi şairler şiirlerini *Türki-i basit*, yani *Basit Türkçe* adıyla Arapça ve Farsça kelime kullanmadan sade bir dille yazmışlardır (Şavkay, 2002: 26-27).

tartıştığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Bir başka ifadeyle Cumhuriyet'in dil reformu düşüncesi, dilin kendisinde bir reform düşüncesinin yanında ama kesinlikle onun ötesinde, bir zihniyet dönüşümünün, bir muasırlaşma paradigmasının manivelası ve ulus (-devlet) inşası düşüncesinin kilit bir unsuru olarak ele alınmaya çalışılmıştır. Bu yüzden, Cumhuriyet döneminde devlet aygıtı tüm kurumlarıyla birlikte dilde sadeleşme meselesine dâhil olacak ve 1932'de kurulan Türk Dili Tetkik Cemiyeti (TDTC) önderliğinde dil reformunu gerçekleştirecektir.

TDTC, kuruluşundan sonra vakit kaybetmeden dil reformunun nasıl yapılacağını planlayan kurultaylar düzenlemeye başlar. Bu kurultaylar arasında en önemli olanı, kuşkusuz Cumhuriyet'in dil reformu düşüncesinin şekillendiği, kurumsallaştığı *Birinci Türk Dili Kurultayı*'dir. Kurultay'ın ilk toplanma günü olan 26 Eylül'ün, 1933'ten günümüze hâlen *Dil Bayramı* olarak kutlanıyor olması da ilk kurultaya verilen bu sembolik önemin altını çizmesi açısından manidardır. Kamuoyuna bir bayram havasında takdim edilen bu Kurultay'da TDTC'nin çalışma kolları ve görevleri belirlenmiş; dil reformuna ilişkin bir planlamaya gidilmiştir. Birinci Kurultay'da alınan birtakım kararlar İkinci ve Üçüncü Kurultayların gündemlerini de tayin etmiştir. Ayrıca *Güneş Dil Teorisi'ne* dair ilk izler Birinci Türk Dili Kurultayı'nda belirmiştir. Bu yüzden Birinci Türk Dili Kurultayı'nı Cumhuriyet dönemi dil reformunun ana hatlarını çizen, onun bir resmi devlet politikası haline getirilmesine de vesile olan, dil reformunu örgütleyen ve kurumsallaştıran bir kurultay; bir temel kurultay olarak nitelendirmek yanlış olmayacaktır. Bu açıdan çalışmamız da doğrudan doğruya bu kurultay üzerinde odaklanacaktır.

Cumhuriyet'in gerçekleştirdiği dil reformunu tarif eden görüşler arasında keskin bir çekişme bulunmakta ve bu konu sıcaklığını halen muhafaza etmektedir. Dil reformuna ilişkin iki egemen görüşten bahsetmek mümkündür: Muhafazakâr cenah, dil reformunun geçmişle (İslam ve Osmanlı) irtibatı engelleyen bir paravan olduğu noktasında ısrarcıdır. Cumhuriyetçi kesim ise dil reformunun devlet dili ve millet dili arasındaki uçurumu kaldıran bir köprü; ülkenin gelişmesine engel unsurlardan kurtulmayı sağlayan bir devrim olduğu düşüncesindedir.

Dil reformunun linguistik karakterinden ziyade siyasî karakteri üzerinde duran bu makalenin ilerleyen bölümlerinde öncelikle sadeleşmenin Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerindeki seyri değerlendirilecektir. Daha sonra muhafazakârların ve cumhuriyetçilerin yargıları arasında gidip gelen dil reformunun tarifine ilişkin Birinci Türk Dili Kurultayı dikkate alınarak farklı bir bakış açısı ele alınmaya, ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Tanzimat Dönemi Dilde Sadeleşme Çabaları

İsmi Tanzimat'la özdeşleşen Reşid Paşa, yazı dilinin sadeleşmesi yolunda ilk girişimlerde bulunanlardan biridir. Reşid Paşa, halkın eğitim seviyesini artıracak eserler ile eğitim ve öğretimde okutulacak ders kitaplarını hazırlamak için kurulan Encümen-i Daniş'in⁴ kuruluşuna ilişkin 1 Haziran 1851 tarihli *Takvim-i Vekâyi* gazetesinde yayımladığı beyannamede, bilim adamlarının eserlerinde ağdalı -günlük dilde nadir olarak kullanılan Arapça, Farsça terkiplerle yüklü- bir dil kullanmalarını eleştirmekte, halkın seviyesine inemeyen bu eserlerin halkı cahil bıraktığını vurgulamaktadır (Levend, 1960: 81). Reşid Paşa'ya göre, toplumun medenîleşmesi eğitimin havastan avama, geniş kitlelere yayılabilmesiyle mümkün olabilecektir (Kayaoğlu, 1998: 55-56).

Tanzimat döneminin Namık Kemal, Ziya Paşa, Ali Süavi, Şemseddin Sami ve Şinasî gibi düşünce insanları da Türkçenin bilim ve edebiyat dili olarak yeni bir forma girmesinin ve bu dilin gündelik ihtiyaçlara cevap verebilir olmasının gereğini vurgulamışlardır. Tanzimat nesrinin en önemli temsilcilerinden olan Namık Kemal, *Lisan-ı Osmanînin Edebiyatı Hakkında Bazı Mülâhazatı Şamildir* başlıklı makalesinde, yerli bir edebiyata sahip olmayan milletleri dilsiz insana benzetir (Kaplan vd., 1993: 185).⁶ Vatan Şairi, Arapça ve Farsça terkiplerden müteşekkil, ağdalı bir üslubun benimsendiği divan edebiyatının yerli olmadığını vurgulayarak edebiyat dilinde halkın anlayabileceği sade bir dilin kullanılmasını tavsiye eder (1993: 185-186). Söz konusu makalesinde Namık Kemal, Arapların mevcut durumlarından ders alınmasını tavsiye eder. Ona göre, devlet kurumları çöken ve bazı partileri İslam'dan uzaklaşan Arapların hala mevcudiyetlerini sürdürebilmelerinin yegâne sebebi kuvvetli dilleridir. Namık Kemal şöyle der:

Şimdiki halde devlet ve marifetleri münkariz olmuş olan Arabın ahvâli bizim için bir ibret-i kâfiyedir ki, bazı firkaları vahdet-i kelimelerinin rabitası olan diyânet-i İslâmiyyeyi dahi kaybetmişken, lisanları kuvvetiyle hâlâ kavmiyetlerini muhafaza etmektedirler (1993: 185).

Bu dönemde dil ve edebiyat üzerine düşüncelerini ortaya koyan isimlerden biri de Ziya Paşa'dır. Ziya Paşa (1993: 44), Londra'da yayımlanan *Hürriyet* gazetesinde çıkan *Şiir ve İnşa* adlı makalesinde Osmanlı şiirini tartışmaya açar. Ona göre, Osmanlı şairleri, mensubu oldukları milletin bir dili ve şiiri var mıdır sorusuna cevap aramak yerine Arap ve İran edebiyatı karışımı melez ve mukallit

⁴ Encümen-i Daniş'in kuruluşu ile Osmanlı Dönemi Türkçesi gramerlerinin yazılması kararı alınmıştır. Bu dönemde yöntem, biçim ve içerik bakımından birbirine benzer epey gramer yazılmıştır. Bunlardan en ünlüsü Encümen-i Daniş'in ilk eseri olarak kabul edilen Ahmet Cevdet ve Fuat Paşaların birlikte yazdıkları *Kavaid-i Osmaniyye'dir* (Korkmaz, 2014: 90).

⁵ Bu beş ismin yanı sıra Muallim Naci ve Ahmet Mithat Efendi gibi Tanzimatçılar da dilin sadeleşmesi için çalışan isimlerdendir.

⁶ Namık Kemal, Ziya Paşa ve Ali Süavi'nin dilde sadeleşme konusunu içeren muhtelif yazılarına, Mehmet Kaplan, İnci Enginün ve Birol Emil'in derledikleri *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi II 1865-1876* isimli eser vasıtasıyla ulaşılmıştır.

bir şiir türü ortaya koymuşlardır. Türkçenin ihmal edilmesinin affedilemez bir hata olduğunu söyleyen Ziya Paşa (1993: 46), Namık Kemal'den daha da ileri giderek Arapça ve Farsça'nın sadece dile değil, bir *millet* olarak düşünce dünyamıza da egemen olduğunu ifade eder.

Ali Süavi ve Şemseddin Sami de dilde sadeleşme meselesine temas eden ve bu konuda gayret gösteren aydınlardandır. Ali Süavi (1993: 580), *Muhbir* gazetesinin ilk sayısına yazdığı önsözde, İstanbul ağzının temel alınması gerektiğini savunarak süslü ve anlaşılması güç tabirlerin yerine herkes tarafından bilinen kelimelerin kullanılmasını salık verir. Paris'te çıkardığı *Ulûm* gazetesinde bilimsel terimlerin yabancı dillerden alınmasında bir sakınca görmediğini, yabancı dillerden Türkçeye geçen bu kelimelerin tasfiyesi yerine Türkçenin gramer yapısına uyarlanmasının daha doğru bir metot olduğunu öne sürer. Ali Süavi'ye (1993: 514) göre, dünyadaki bütün lisanların gelişimi bu istikamette cereyan etmiştir.⁷

Şemseddin Sami, *Hafta* dergisinde yazdığı *Lisan-ı Türki (Osmani)* başlıklı yazısında İmparatorluk sınırları içerisinde konuşulan dilin nasıl adlandırılacağı tartışır. Şemseddin Sami'ye göre, bu dilin *Osmanlıca* olarak adlandırılması doğru değildir. Zira bu dil ile konuşan kavmin ismi Türk'tür dolayısıyla dil de Türkçedir (Topaloğlu, 2012: 199)⁸ Ona göre, bir dil yabancı kelimelerden ne denli arınmış ve kendi kelimeleri ne denli çok olursa o denli kusursuz, geniş ve zengin sayılır (Topaloğlu, 2012: 201). Şemseddin Sami'nin (2012: 201) yine aynı makalede dile getirdiği "...Bizce metruk ve meçhul olan kelimeleri uyandırarak onları kabul ve istimalle çalışmaklığımız iktiza eder" önerisi Cumhuriyet'in dil reformu için tatbik ettiği yönetime işaret etmesi açısından önem taşımaktadır (Şavkay, 2002: 30). Şavkay (2002: 30), Şemseddin Sami'nin dilin doğal akışına müdahale edilebileceği, bunun bir irade meselesi olduğu şeklindeki düşüncesinin, Atatürk döneminde başlatılan reform hareketiyle paralelliğine dikkat çekmektedir.

Türk dilinin sadeleşmesi konusunda gazete ve dergilerin hayli önemli bir rol üstlendiğini söylemek yanlış olmaz. Gazete ve dergilerin halk tarafından satın alınıp okunabilmesi, okuyucunun öne sürülen görüş ve fikirlere ikna olabilmesi, ancak halkın günlük kullandığı sade bir dil kullanmakla mümkün olabilirdi. Bu durum Ağâh Sırrı Levend'in (1960: 82-83) de belirttiği gibi gazetecilerin herkesin anlayabileceği bir Türkçeye yönelmesine sebep olacak ve *gazeteci lisanı* adı verilen yeni bir yazı dili oluşacaktı. Tanzimat dönemi yazarlarından İbrahim Şinasi de, 1860 yılında Ağâh Efendi ile beraber çıkardığı *Tercüman-ı Ahvâl* gazetesinin ilk

⁷ Türk sözcüğünün Türkçe konuşan Müslümanlar anlamına geldiğini belirten Ali Süavi, Türklüğü Türkçe konuşma şartına bağlıyor ve böylelikle dil ile ulusal kimlik arasında bir rabita kuruyordu (Ülken, 1994: 86). Üstelik Ali Süavi, İmam-ı Azam'ın, Kuran'ı Arapçadan başka dillerde okumanın caiz olduğunu kabul etmesine dayanarak ibadetin de Türkçeleştirilmesini, namaz surelerinin Türkçeye çevrilebileceğini söylüyordu (Kaplan vd., 1993: 516).

⁸ Şemseddin Sami'nin dil konusundaki görüşlerine, onun süreli yayınlarda çıkmış yazılarını derleyen ve Latin harflerine çeviren Yüksel Topaloğlu'nun *Şemseddin Sami Süreli Yayınlarında Çıkmış Dil ve Edebiyat Yazıları* başlıklı eseri yoluyla ulaşılmıştır.

sayısına yazdığı önsözün son paragrafında, gazetede yazıların umum halkın anlamakta zorluk çekmeyeceği bir dille yazılacağını duyurmaktadır.

Tanzimat döneminde sade bir kullanacağını okuyucusuna taahhüt eden yalnızca *Tercüman-ı Ahvâl* gazetesi değildir. *Mecmua-i fûnûn*, *Muhbir*, *Sabah*, *Terakki*, *Basiret*, *Âfak* gibi muhtelif dergi ve gazeteler de açık ve anlaşılır bir dil kullanacaklarını okuyucularına taahhüt ederler. Bu noktada özel gazeteciliğin yaygınlaşmasının dil reformuna etkisi ile ilgili olarak bir hususa daha değinmekte fayda vardır. Özel gazetelerin sade dil kullanmasını tetikleyen temel pratik saiklerden biri de özel gazetelerin devlet gazetelerinden farklı olarak ticari bir kaygı taşıması ve bu meyanda mümkün olan en geniş okuyucu kitlesine hitap edebilecek sade bir dile meyletmeleri idi. Sonuçta bu gazeteler için, daha geniş bir kesimin anlayabileceği bir gazete daha fazla satılabilecek bir gazete anlamına geliyordu. Gazetelerdeki sade dil temennileri dönemin aydın kesiminin bu konuda geniş bir mutabakat içerisinde olduklarına işaret etse de, bu gazetelerde yer alan yazıların tamamında, sade bir dil kullanma sözüne sadık kalındığı görülmez (Levend, 1960: 142).

Dilin adının *Türkçe* mi yoksa *Osmanlıca* mı olduğu, mevcut dilin *Türkçe*, *Arapça* ve *Farsça* olmak üzere üç dilin birleşiminden müteşekkil bir dil olarak addedilip addedilmeyeceği, *Arapça* ve *Farsça* kelimelerden münezze bir dil tasavvurunun mümkün olup olmayacağı, eğer mümkünse bu dilin müspet mi yoksa menfi mi neticeler vereceği gibi hususlar Tanzimat döneminin temel tartışma konuları arasındadır.⁹ Ancak sadeleşme ekseninde yapılan bu tartışmalara bakıldığında Tanzimatçıların çekingen ve kararsız bir tutum içerisinde oldukları görülmektedir. Dilin sadeleşmeye ihtiyaç duyduğunu iddia eden Namık Kemal, *Arapça* ve *Farsçanın dili zenginleştirdiğini* ifade etmekten geri durmamıştır. *Ziya Paşa*, *Şiir ve İnşa* başlıklı makalesinde dile getirdiklerini *Harabat* mukaddimesinde nesh etmiştir. Bir yandan yabancı unsurların tasfiyesine dair bir yöntem ortaya koyan Şemsettin Sami, öte yandan *Türkçenin*, *Arapça* ve *Farsçadan tamamen ayrılamayacağını* öne sürer (Levend, 1960: 141). *Arapça* ve *Farsça* gramer kurallarının kullanılmasına karşı çıkan, *Türkçe yerine Osmanlıca* demenin yanlış olduğunu öne süren Ali Süavi, buna karşın Osmanlı *Türkçesi* dilbilgisinin diğer dillere kıyasla kolay ve düzgün, telaffuzun ise ahenkli bir yapıda olduğunu söylemekte de bir sakınca görmemiştir (1993: 506). Esasen bu kafa karışıklığı kendini, *din cihetiyle İslam*, *heyet-i içtimaiye cihetiyle Osmanlı* ve *kavmiyet cihetiyle Türk* olarak tarif eden dönemin aydınının millî kimlik ve millî görünüşüne dair yaşadığı meddücezirlerin dil mecrasındaki tezahürü olarak görülebilir (Kushner, 1998: 36).

Tanzimat ile başlayan dilde sadeleşme girişimleri 1800'lü yılların sonlarına doğru eleştirilerle karşılaştı. II. Abdülhamid döneminde benimsenen *Pan-İslâmizm*

⁹ Tanzimat döneminin şair ve yazarları, dilin imlâsı ve alfabe konuları üzerinde de durmuş, *Arapça* ve *Farsçadan* geçmiş kelimelerin asıl imlâlarına uygun olarak mı yoksa *Türkçede* aldıkları telaffuza göre mi yazılacaklarını tartışmışlardır (Korkmaz, 1974: 28).

politikaları dil tartışmalarına yeni bir boyut kazandırdı. Müslümanlar arasında simgesel bir önemi olan Arapçanın siyasî ve kültürel birliği sağlama noktasında Türkçeden daha etkin bir tutkal olabileceği düşüncesi baş gösterdi (Sadoğlu, 2003: 87). Dilin aidiyet bilincini tahkim eden bir unsur olduğunun farkında olan II. Abdülhamid, Arapçanın ortak dil olarak kabul edileceği yönündeki düşüncelerini şu sözlerle dile getirir:

Arapça güzel lisanıdır, keşke eskiden resmî dil Arapça kabul olursa idi. Hayreddin Paşa'nın sadrazamlığı zamanında, Arapçanın resmî dil olmasını ben teklif ettim. O zaman Sait Paşa başkâtip idi, direndi. Sonra Türklük kalmaz dedi. O da boş laf idi. Neden kalmasın. Aksine Araplarla daha sıkı bağıntı olurdu (Aktaran Karal, 1985: 317-318).

Bu dönemde dilin sadeleşmesine muhalif olan isimlerin başında Hacı İbrahim Efendi gelmekteydi. Arapçanın zannedildiğinin aksine çok kolay öğrenilecek bir dil olduğunu öne süren Hacı İbrahim Efendi, bu maksatla İstanbul'un Aksaray semtinde bir okul açmıştı. Ona göre, dilin adı Osmanlıca idi. Türkçe, Arapça ve Farsça, Osmanlıca bütününü oluşturan parçaları (Kushner, 1998: 85-86). Hacı İbrahim Efendi, ırk bahsini öne sürüp dilin Türkçe olduğunu ve tüm yabancı kökenli isim, fiil, sıfat ve tamlamaların dilden atılması gerektiğini iddia eden görüşü şu cümlelerle eleştiriyordu:

Biz davamızı, yani Osmanlı lisanının mevcut olduğunu daha nice delillerle ispat edebiliyoruz. Lakin "Biz Türküz bize Türki gerekir."¹⁰ deyip Türklük iddiasında bulunanlar acaba aslen Türk olduklarını nasıl ispat edebiliyorlar? Türk değil, belki Kürttür veya Lazdır veya Gürcü'dür. Türklük iddiasında bulunanlar evvela soykütüklerinin Türk'e dayandığını an'ane ile ispat etsinler de daha sonra bu iddiada ısrar etsinler (Hacı İbrahim Efendi, Tercüman-ı Hakikat, 1882 aktaran; Kushner, 1998: 86).

II. Abdülhamid döneminde Arapçanın Müslümanlarla yeni bir siyasî bütünleşmeyi teşkil edecek bir dil olarak belirmesi Türkçenin girdiği sadeleşme evresine ket vuramamıştır. Başta *Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane* olmak üzere eğitim kurumlarında eğitim dilinin Türkçeye dönüştürülmesi, ders kitaplarının sadeleştirilmesi ve bilimsel terimlerin Türkçe karşılıklarını içeren sözlüklerin yazılması Türkçenin sadeleşmesine ve yaygınlaşmasına hizmet etmiştir. Ayrıca 1876'da ilan edilen Anayasanın 18. maddesinde devletin resmî dilinin Türkçe

¹⁰ Hacı İbrahim Efendi'nin burada kastettiği kişi Lastik Said olarak anılan Said Bey'dir. Hacı İbrahim Efendi ile girdiği dil tartışmalarında dilde Türkçülüğü savunan Said Bey'in Türkçe için yazdığı meşhur şiir şöyledir: *Arapça isteyen urbana gitsin, Acemce isteyen İran'a gitsin, Frengiler Frengistan'a gitsin, Ki biz Türk'üz bize Türki gerektir.* Hacı İbrahim Efendi'nin dil konusundaki görüşlerini aktaran kapsamlı bir çalışma için bkz: Musa Aksoy, *Gelenekçilerle Yenilikçilerin Türkçe-Osmanlıca ve Arapça Tartışması*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2014.

olduğu ve devlet memuru olacak kişilerin Türkçe bilmeleri gerektiği belirtilmiştir. Böylelikle ilk defa Türkçenin İmparatorluktaki statüsü açıklanmıştır. Anayasa yürürlükten kaldırıldıktan sonra da resmî dilin Türkçe olduğu ilkesi korunmuştur.

Meşrutiyet Dönemlerinde Dilde Sadeleşme Tartışmaları

Aralarındaki bazı nüanslara rağmen Tanzimat aydını için dil sorunu, temelde, halkın konuştuğu dil ile yazı dilini uyumlu bir hale getirebilmekle sınırlıydı. Sadoğlu'nun da (2002: 61) dediği gibi Tanzimat döneminde amaç, üst değişke durumundaki saray dilinden halk tarafından hiç anlaşılmayan Arapça ve Farsça sözcükleri temizleyerek ikisi arasındaki uçurumu ortadan kaldırmaktı. I. ve II. Meşrutiyet dönemleri ise hem dili ağıdalı bir biçimde kullanan *Servet-i Fünûncuları* hem de dilde sadeleşme konusunda kalıcı atılımlar yapan *Yeni Lisan* hareketini içermesi bakımından Tanzimat'tan farklı bir noktada konumlanmaktadır.

Servet-i Fünûn adıyla bilinen edebi akımın temsilcileri nazımda ve nesirde Tanzimatçıların yolunu izlememişlerdir. *Servet-i Fünûncular* Fransız edebiyatının ürünlerini referans alarak, duygu ve düşünceleri bütün incelik ve derinlikleriyle takdim edebilecek bir dil ve üslup arayışındaydılar. Bu arayış onları, çoğunluğu kullanımdan düşmüş ve sadece sözlüklerde bulunabilecek sözlüklerde var olan birtakım Arapça ve Farsça kelimeleri yeniden kullanma yoluna sevk etti. Eski düşünceleri yeni bir söyleyişle verebilmek amacıyla Arapça ve Farsça kelimelerden o güne kadar bilinmeyen yeni kelimeler ve tamlamalar üretme yoluna gittiler. Bununla birlikte, Fransız edebiyatından aldıkları deyimleri Türkçeye tercüme ederek kendi eserlerinde kullanmayı ihmal etmediler. Nazımda Tevfik Fikret, nesirde Halid Ziya (Uşaklıgil) bu akıma meyyal dil ve üslup kullanan isimlerin başında gelmekteydi (Korkmaz, 1974: 29).¹¹

Tevfik Fikret, *Servet-i Fünûn* dergisinin 422. sayısında neşredilen *Tasfiye-i Lisân* başlıklı yazısında dilin mevcut sorunlarının temelinde Arapça ve Farsça kelimelerin alınmasından ziyade Arapça ve Farsça dil kurallarının alınmasının olduğunu ifade etmiş ve yabancı kökenli kelimeleri öz Türkçe karşılıklarıyla değiştirmenin dili fakirleştireceğini belirtmiştir.¹² Halid Ziya ise derginin 916. sayısındaki *Servet-i Lehçe* başlıklı yazısında, “Fakat lisan seviye-i irfan-ı halka inmez, seviye-i irfan-ı halk lisana yükseltilmeğe çalışılır.” diyerek dilin halkın bilgi düzeyine inemeyeceğini, tersine halkın *irfan* seviyesini yükseltmeye çalışması

¹¹ Hüseyin Cahit ve Ahmet Hikmet, diğer *Servet-i Fünûnculara* kıyasla daha sade bir dil kullanmışlardır. Ancak yine de bağlı buldukları ekolün benimsediği süslü üslubun etkisinden büsbütün kurtulamamışlardır (Korkmaz, 1974: 29).

¹² Aynı yazısında Tevfik Fikret, dilde sadeleştirme anlayışıyla hedef ittihaz edilen maksatlar arasında yeryüzündeki tüm Türk kavimlerini aynı çatı altında birleştirme gibi ulvî bir tahayyülün bulunduğunu ancak bunun bir hayal olduğunu öne sürmüştür.

gerektiğinin altını çiziyor; dolayısıyla dilimize yerleşmiş Arapça ve Farsça kelimelerin tasfiye edilemeyeceğini savunuyordu.¹³

Türettikleri yeni tamlamalar, kullandıkları özel kelimeler ve süslü üsluba karşı düşkünlükleri düşünüldüğünde Servet-i Fünûncuların, Tanzimat döneminde mayalanmaya başlayan dilde sadeleşme düşüncesine irtifa kaybettirdikleri söylenebilir. Ancak 1897 yılında Girit Adası yüzünden çıkan Türk-Yunan Savaşı sırasında Mehmet Emin'in hiçbir edebiyat akımına bağlı olmadan yalın bir Türkçe ve hece ölçüsüyle yazdığı şiirler, bir yandan milliyetçilik duygularını pekiştirmiş bir yandan da dilde sadeleşme tezini savunanlara ilham kaynağı olmuş ve rüzgârın tekrar dilde sadeleşme taraftarları lehine esmesine vesile olmuştur (Korkmaz, 1974: 32).¹⁴

I. Meşrutiyet döneminin Servet-i Fünûn üslubunun edebi hayattaki ağırlığına karşı çıkan isimler, güçlenen milliyetçilik akımının etkisiyle sade Türkçeye dair düşüncelerini daha yüksek bir sesle dile getirme fırsatı buldular. II. Meşrutiyet'in ilanından sonra 25 Aralık 1908'de kurulan *Türk Derneği* bu minval üzere hareket eden oluşumlardan biridir.¹⁵ Dil meselesi ile ilgili görüşlerini 1909'da çıkardıkları *Türk Derneği Dergisi'nin* ilk sayısında yayınladıkları beyanname ile açıklayan dernek, özetle, bilim ve kültür dili olmaya aday, geniş kitlelere hitap eden, Osmanlıları aynı amaç etrafında toplayabilecek, sade bir dil hedefliyordu (Ercilasun, 2013: 89-90).¹⁶ Ancak derneğin kurucuları arasında tam bir görüş birliği yoktu. Aralarında, dilde sadeleşme konusunda Arapça ve Farsça kelimelerin yazı dilinden çıkarılmasının gerekliliğini savunanlar olduğu gibi, Arapça ve Farsçadan büsbütün vazgeçmeyenler de vardı.¹⁷ Sonuçta Türk Derneği üyeleri arasında uzlaşmanın sağlanamaması ve kamuoyunun da bu tür düşüncelere beklenen ilgiyi göstermemesi gibi sebepler yüzünden dernek dağıldı. Derneğin yeniden canlandırmak için özellikle derneğin kâtibi Celal Sahir (Erozan) tarafından yapılan girişimler de sonuçsuz kaldı (Levend, 1960: 302-303).

Türk Derneği'nin dağılması dilde sadeleşme çabalarının sona erdiği anlamına gelmiyordu. Dilde sadeleşmeye yönelik Türk Derneği çatısı altında İstanbul'da başlayan çalışmalar, 1911'de Selanik'te kurulan *Genç Kalemler* dergisi çevresinde toplananlarla devam edecektir. Yayın hayatı *Hüsün ve Şiir* dergisinin

¹³ Halid Ziya (1933: 334), Birinci Türk Dil Kurultayı'nda sunduğu *Sarf, Nahiv, İmlâ Türkçenin Dört Garp Lisanı İle Mukayesesi* başlıklı tezinde, "Müsaade buyurursanız ben Türkçeyi bu halinde anlatacağım. Yani bütün libaslardan sıyrarak çirliçiplak anlatacağım. Öz Türkçeyi alacağım ve onu müdafaa edeceğim..." diyerek daha önceki görüşlerinden bir anlamda rücu etmiştir.

¹⁴ Ahmed Midhat, Şemseddin Sami ve Necib Asım (Yazıksız) gibi isimler Servet-i Fünûn ekolünün ağdalı bir dil ile ürettikleri nazım ve nesirlerin dilde sadeleşme hareketini geriletliğini iddia etmişler ve ekolün mensuplarını sert bir biçimde eleştirmişlerdir. Ahmed Midhat, 1 Mart 1897 tarihli *Sabah* gazetesine yazdığı yazıda Servet-i Fünûncuları dekadanlıkla (düşkünlükle) itham etmiştir (Levend, 1960: 195).

¹⁵ Türk Derneği'nin kurucuları arasında Necib Asım, Ahmed Midhat, Ahmed Hikmet, Rıza Tevfik, Fuad Köseraif ve Yusuf Akçuraoğlu gibi isimler bulunmaktadır (Levend, 1960: 300).

¹⁶ Halid Ziya ve Süleyman Nazif gibi isimler derneğin başlattığı sadeleşme çalışmalarına şiddetle karşı çıkmıştır. Türkçe üzerine sürdürülen tartışmalar 1911'de devrimcilerle evrimcilerin çatışmasına dönüşmüştür (Kartal, 1985: 327).

¹⁷ Derneğin içindeki radikallerin en önemli temsilcisi Fuad Köseraif'tir. Köseraif dilin bütün yabancı öğelerden arındırılarak yerlerine Türkçe karşılık bulunması taraftarıdır (Levend, 1960: 219).

adının Genç Kalemler olarak değiştirilmesiyle başlayan derginin ünlenişi ikinci cildinin çıkmasıyla birlikte başlar (Odabaşı, 2006: 53). Genç Kalemler dergisinin ikinci cildin birinci sayısında yazdığı *Yeni Lisan* başlıklı yazısında Ömer Seyfettin, millî bir edebiyatın ancak millî bir dille doğacağını vurguluyor, Arapça ve Farsça kelimelerin tamamen tasfiye edilemeyeceğini ancak Türkçe imlâ kurallarının geçerli olması gerektiğine işaret ediyor, konuşma dili ile yazı dilinin birleşmesiyle edebiyatımızı ihya edeceğimizi belirtiyordu. Derginin üç önemli ismi Ömer Seyfettin, Ali Canip (Yöntem) ve Ziya Gökalp, *Yeni Lisan* başlıklı yazılarda genellikle bu konular hakkında tartışmışlardır. Türk Derneği'nden farklı olarak *millî edebiyat* deyimini üzerinde de duran Genç Kalemler topluluğu dil meselesini ideolojik ve politik bir bağlama oturtarak ele almaya çalışılmışlardır.¹⁸

İkinci Meşrutiyet döneminin önemli dil akımlarından biri de, Türkçecilerdir. Bu grubun başında hece vezni ve dupduru Türkçesi ile şiirler yazan Mehmet Emin Yurdakul bulunmaktaydı. Balkan savaşlarının mağlubiyetle sonuçlanmasını ve bir kısım toprağın İmparatorluğun elinden çıkması milliyetçilik duygularının gelişmesine ivme kazandırmıştır (Korkmaz, 1974: 37). Türkçeciler bu dönemde yayımlanan *Türk Yurdu*, *Türk Sözü* ve *Halka Doğru* dergileri aracılığıyla milliyetçi duyguları yaymış, Türkçeye Türk ulusunun dilinin egemen olması ve Türkçenin kendi gramerinin oluşturulması görüşünü benimsemişlerdir.

Yukarıda bahsi geçen tartışmalardan anlaşılacağı üzere, Tanzimat, I. ve II. Meşrutiyet dönemlerinde Türk entelektüel hayatında dilin sadeleştirilmesi konusunda önemli tartışmalar yaşanmıştır. Bu tartışmalar genellikle dilin yabancı kökenli kelimelerden arındırılıp arındırılmayacağı, arındırılacaksa yönteminin nasıl olması gerektiği, dilin adının ne olduğu, imlâ kurallarının hangi gramer esaslarına göre düzenleneceği gibi ana başlıklar etrafında cereyan etmiştir. Neticede dilde sadeleşme meselesinde *natüralistler*, *mutediller* ve *radikaller* olarak adlandırabileceğimiz şu üç temel görüş ortaya çıkmıştır:

Natüralistler: Dilin evrimini doğal seyrine bırakılmasını, dile dışarıdan herhangi bir müdahalede bulunulmaması gerektiğini savunanlar,

Mutediller: Halk tarafından kullanılan yabancı kökenli kelimelerin Türkçeleşmiş olduğundan hareketle sadeleşmeyi dilin bünyesine uygun metotlarla tatbik etmeyi savunanlar,

Radikaller: Dildeki bütün yabancı unsurları tasfiye ederek yerlerine öz Türkçe karşılıklarını ikame etmeyi savunanlar.

Dilde sadeleşmeye ilişkin bu üç temel görüş İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e miras kalmıştır. Cumhuriyetin uluslaşma politikalarının bir uzantısı olarak kurulan *Türk Dili Tetkik Cemiyeti'nin* bizzat devlet aygıtı tarafından desteklenmesiyle birlikte radikallerin temsil ettiği tasfiyeci görüş bir süre baskın

¹⁸ Kushner (1998: 132), Selanik şehrinin bir Türkçülük merkezi haline gelmesinde Genç Kalemler hareketinin önemli bir rolü olduğunu söyler.

doktrin olarak kalmış ve dilde sadeleşme dil milliyetçiliği noktasına kadar evrilmiştir. Esasen Cumhuriyet'in ilk yıllarında dil meselesine dair yapılan tartışmalar daha çok alfabe ve yazım sorunları merkezli olmuş, dilde sadeleşme bahsi Harf Reformu'nun tatbikinden sonra rejimin ajandasına girebilmiştir.¹⁹ Arap alfabesine kıyasla ünlü harflerin Türkçede önemli bir yer tutması, Arap harflerinin²⁰ cehaletin kaynağı olduğu düşüncesi, Hüseyin Cahit (Yalçın), Kılıçzade Hakkı (Kılıçoğlu), Refet Avni (Aras), Abdullah Cevdet, Yunus Nadi (Abaloğlu) ve Falih Rıfkı (Atay) gibi isimlerin Latin alfabesini destekleyen yazılar yazması Harf Reformu'nun yapılmasını meşru kılmaya çalışan başlıca argümanlardandı (Özerdim, 1998: 11-12 ve 18-19). Harf Reformu'na taraftar olan isimlerin yanında buna karşı olan isimler de vardı. Halid Ziya, Veled Çelebi (İzbudak), Ali Canip, Necib Asım gibi isimler Akşam gazetesinin 28 Mart 1926'da Latin harflerinin kabulüne ilişkin açtığı tartışmaya olumsuz görüş bildiren isimlerdendi (Levend, 1960: 396). Latin alfabesine geçme konusunda dönemin entelijansiyesi arasındaki fikir ayrılıklarına rağmen Atatürk'ün Harf Reformu'nu Cumhuriyetin ilanının öncesinde zihninde kararlaştırdığı iddia edilmektedir. Mazhar Müfit Kansu'nun *Erzurum'dan Ölümüne Kadar Atatürk'le Beraber* (2009: 131) başlıklı eserine göre, Atatürk 7 Temmuz 1919'u 8 Temmuz'a bağlayan gece ileride yapılacak işleri Kansu'ya not ettirir. Latin alfabesine geçiş de bu işlerden biridir. Halide Edip Adıvar'ın *Türkün Ateşle İmtihanı* başlıklı anılarında da, Atatürk, 1922 yılında Latin harflerinin kabulünün imkân dairesinde olduğunu söyler (Adıvar, 2004: 264).

455

20 Mayıs 1928 yılında Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde (TBMM) kabul edilen 1288 sayılı *uluslararası rakamların*²¹ kabulüne ilişkin görüşmeler esnasında Kastamonu Mebusu Hasan Fehmi (Tümerkan), uluslararası harflerin kabulünde ne sakınca olduğunu sormuş; Maarif Vekili Mustafa Necati (Uğural) de kendisine cevaben hurufat meselesinde yapılacak reform için bir komisyonun kurulacağını, kendisinin müsterih olması gerektiğini belirtmiştir.²² Mustafa Necati'nin bahsettiği komisyonun ismi Dil Encümeni'dir. Üyeleri arasında Mustafa Necati, Mehmet Emin (Erişirgil), İhsan Sungu, Falih Rıfkı, Ruşen Eşref (Ünaydın), Ragıp Hulusi (Özdem), Ahmet Cevat (Emre) ve İbrahim Grandi gibi isimlerin bulunduğu encümenin temel görevleri arasında Latin harflerinin Türkçeye uygunluğu konusunda raporlar hazırlamak ve bu geçiş sürecini yönetmektir. (Levend, 1960: 401, Atay, 2013: 507-508 ve Lewis, 1999: 33). Kabaca Dil Encümeni'nin Harf Reformu'nun teorik zemininin hazırlanmasından birincil derecede sorumlu bir kurum olarak düşünülmüştür. Encümenin Latin alfabesine geçiş için Atatürk'e

¹⁹ Alfabede değişiklik yapmaya yönelik girişimlerin tarihi Cumhuriyet'ten de öncesine uzanmaktadır. Örneğin, yeni Harbiye Nazırı olduğu sıralarda Enver Paşa, orduda kullanılmak üzere *Huruf-u Munfasıla, Hatt-ı Cedid, Enver Paşa Yazısı* ya da *Ordu Elifbası* denilen harflerin ayrı ayrı yazılması usulüne göre hazırlanan bir alfabenin uygulanması emrini vermiştir. Ancak bu alfabe bir müddet uygulansa da, eski alışkanlığı bozduğu ve bu sebeple işleri geciktirdiği için kısa süre sonra yürürlükten kaldırılmıştır (Levend, 1960: 360, Özerdim, 1998: 10, Lewis, 1999: 29).

²⁰ Lewis'e göre Osmanlı İmparatorluğu'nun kullandığı alfabenin *Arap alfabesi* yerine *Arabi-Farisi* olarak isimlendirilmesi daha doğru bir kullanımdır. Çünkü kullanılan alfabede Arap alfabesinde olmayan üç sesi temsil etmesi için Farsçadan alınan p, c ve j'yi de içermektedir (Lewis, 1999: 27).

²¹ Beynelmilel Erkamın Kabulü Hakkındaki Kanun: 28.05.1928 tarih 900 sayılı Resmi Gazete

²² Bkz: TBMM Zabıt Ceridesi (20.05.1928), 4. Cilt, 78. Birleşim, 204. Sayfa. Ayrıca bkz: Levend, 1960: 400.

sunduğu rapor Harf Reformu'nun tam anlamıyla hayata geçirilmesinin asgari beş, azami ise on beş yıllık bir zaman diliminde gerçekleşeceğini öngörmektedir. Ancak, Atatürk için söz konusu süreler dahi çok uzundur; ve nitekim bu meselenin en geç üç ay içinde gerçekleştirilmesine karar verilir (Atay, 2013: 509).²³

Atatürk, 9 Ağustos 1928 akşamı, Cumhuriyet Halk Fırkası tarafından Sarayburnu Parkı'nda tertip edilen eğlencede yaptığı konuşmasında yeni alfabeyle ilk kez halka tanıtır. Konuşmada geçen (Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II, 1989: 274), "Milletimiz yazısıyla, kafasıyla bütün âlem-i medeniyetin yanında olduğunu gösterecektir." ifadesi çağdaş dünyayla her veçhede bütünleşmeye verilen önemi açıkça göstermektedir. Bu konuşmadan yaklaşık üç ay sonra 1 Kasım 1928 tarihinde TBMM'de kabul edilen ve 3 Kasım 1928 tarihinde Resmi Gazete'de yayımlanmasıyla yürürlüğe giren 1353 sayılı yasayla Latin harflerine dayalı yeni Türk alfabesi uygulamaya konulmuştur.

Türk Dili Tetkik Cemiyeti'nin Kuruluşu

Cumhuriyet dil konusu üzerine odaklandıkça yapılmak istenen değişikliklerin çok geniş bir alanı ihtiva ettiğinin farkına vardı. Nitekim Harf Reformu'nun icra edilmesine katkı yapan Dil Encümeni, dilin yapısını daha sade bir forma sokacak kurumsal altyapıdan yoksundu (Levend, 1960: 408). Bu sebeple dil işlerine nezaret edecek, encümenden daha kurumsal bir yapının kurulması elzemdi. Bu durumun farkında olan Atatürk, 11 Temmuz 1932 Pazartesi akşamı Afyon Mebusu Ruşen Eşref Bey'i Çankaya Köşkü'ne davet eder. Birinci Türk Tarih Kongresi'nin son gününe tekabül eden 11 Temmuz tarihini Atatürk'ün tesadüfen tercih etmediğini söyleyebiliriz. Çünkü bu tercihte, Tarih Kongresi'nde kabul edilen Tarih Tezi'ne paralel bir dil reformunu hayata geçirme niyeti gayet aşikârdır. Dil cemiyeti kurma çalışmalarına Tarih Kongresi'nin bittiği günün akşamında başlanması, yeni rejimin en başta da Atatürk'ün bu konudaki iştihakını göstermesi bakımından kayda değerdir. Nitekim Ruşen Eşref köşke geldiğinde Atatürk'ün, ilk kongresini henüz tamamlamış olan Türk Tarih Tetkik Cemiyeti'nin bazı üyeleri²⁴ ile birlikte kongre üzerinde sohbet etmekte olduklarını görür; akabinde Çanakkale Mebusu Samih Rifat Bey'le birlikte Türk Tarih Tetkik Cemiyeti'ne kardeş bir dil cemiyeti kurmakla görevlendirilirler (Ünaydın, 1942: 10-11). Bizzat Atatürk'ün teklifiyle kurulacak bu dil cemiyetine Türk Dili Tetkik Cemiyeti²⁵ adı verilir. Cemiyetin taslağı hemen orada çizilir; tüzük olarak ise yine bizzat Atatürk'ün tavsiyesiyle tarih cemiyeti tüzüğü'nün aynen kullanılması kararlaştırılır. Ruşen Eşref, Manisa Mebusu Yakup Kadri

²³ Falih Rifki Atay'ın Çankaya adlı eserine göre (Atay, 2013: 509), Atatürk'ün Harf Reformu'nda ısrarcı ve aceleci tavrının sebebi değişikliğin akıbetinin Enver Paşa'nın alfabe denemesine benzeyeceği endişesidir.

²⁴ Ünaydın (1943: 9) hatıratında bu isimlerin Afet İnan, Yusuf Akçura, Samih Rifat, Hikmet Bayur, Yusuf Ziya Özer, Hasan Cemil Çambel, Sadri Maksudi Arsal, İhsan Sungu, Hamit Zübeyr Koşay, Hüseyin Namık Orkun ve Zayti Ferenc olduğunu ifade etmektedir.

²⁵ 1934'te yapılan İkinci Türk Dili Kurultayı'ndan sonra Cemiyetin adı, *Türk Dili Araştırmaları Kurumu*; 1936'daki Üçüncü Türk Dil Kurultayı'ndan sonra ise *Türk Dil Kurumu* olmuştur.

(Karaosmanoğlu) ile Zonguldak Mebusu Celal Sahir'in de ekibe dâhil edilmesini önerir. Ruşen Eşref'in bu önerisi Atatürk tarafından makul karşlanır ve her iki isim de üyelikle seçilirler. Yeni kurulacak cemiyetin taslağını ve hangi işlerle uğraşacağını Atatürk kâğıda çizer ve ilgililere şeklen izah eder (Ünaydın, 1943: 10).

Ertesi gün Dâhiliye Vekâletine verilen TDTC kuruluş dilekçesinin altında Başkan sıfatıyla Samih Rifat'ın, Genel Sekreter olarak Ruşen Eşref'in, Veznedar göreviyle Celal Sahir'in, Üye olarak da Yakup Kadri'nin imzaları vardır (Ünaydın, 1943: 11-13). İşte Cumhuriyet'in dil reformu politikalarını üreten ve yürüten TDTC'nin kuruluş hikâyesinin özeti bu şekildedir. İlk kurultayını 1932'de yapan TDTC, derleme ve tarama çalışmalarının neticesinde çıkarılan Osmanlıcadan Türkçeye ve Türkçeden Osmanlıcaya Cep Kılavuzları gibi çalışmalarla Türkçeyi yabancı unsurlardan arındırmayı, bunların yerine varsa Türkçe kelimeler ikame etmeyi ve yeni kelimeler türetmeyi amaçlamıştır. Bunu yaparken dili, ulus-devletleşmenin (muasırlaşmanın, ulus inşası perspektifinin) bir dayanağı olarak kurgulamayı da ihmal etmemişlerdir. Burada bir hususa daha açıklık getirmekte fayda vardır. Zurcher, (2009: 282), dil reformunun Atatürk'ün ölümünden sonra büyük ölçüde önemini kaybettiğini öne sürer ki bu iddiası da kısmen doğrudur. Atatürk'ün sağlığında 1932, 1934 ve 1936'da düzenlenen ilk üç kurultaya ve bu kurultayları organize eden TDTC'ye verilen devlet desteği had safhadadır. Ancak dilde sadeleşme anlayışına bağlı olarak Türkçeleşmeye (özleştirmeye) verilen önem ve devlet desteği Atatürk'ün ölümünden sonra -her ne kadar Güneş-Dil Teorisi gündemden düşse de- bıçak gibi kesilmemiştir. Dilde özleştirmeyi savunanlar ile dilin gelişimini doğal seyrine bırakmak gerektiğini öne sürenler arasındaki tartışmalar bu tarihten sonra da devam edecektir. 10 Ocak 1945'te 4695 sayılı kanunla Teşkilat-ı Esasiye Kanunu, Anayasa adını alarak dili sadeleştirecek ve dil meselesi yeni bir siyasî boyut kazanacaktır. Bu tarihi radikallerin zaferi olarak değerlendirmek mümkündür. Ancak bu zafer de çok uzun ömürlü olmayacaktır.

Birinci Türk Dil Kurultayı

Birinci Türk Dil Kurultayı toplanmadan önce kapsamlı bir planlama ve hazırlık gerektiğini düşünen Atatürk, kurultaya kadar olan süreci idare edecek bir teşebbüs heyetinin kurulmasını emreder. Söz konusu heyetin üyeleri Yusuf Akçura, Hasan Cemil Çambel ve Yunus Nadi'dir. Heyet, kurultayın 26 Eylül'de toplanmasını kararlaştırır (Ünaydın, 1943: 25). Bu tarih, 4 Eylül tarihli gazetelerde kamuoyuyla paylaşılsa da yayınlanan Beynamede, "TDTC'nin ilk kurultayı 1932 Eylül'ünün son günlerinde İstanbul'da Dolmabahçe Sarayı'nda toplanacaktır." denilerek olası bir aksiliğe karşı kesin bir tarih verilmekten kaçınılır²⁶ Yine aynı beynamede, "Kadın erkek her Türk yurttaş TDTC'nin azasıdır. Kendisini Kurultay'a çağırılmış saymalıdır." ifadesi (Ünaydın, 1943: 25) de hayli önem taşımaktadır. Bu ifade Cumhuriyet'in -tıpkı diğer ulus-devletlerde de olduğu gibi-

²⁶ Birinci Türk Dil Kurultayı'nın kesin tarihi 10 Eylül 1932'de ilan edilmiştir.

dili biz olma bilincinin sembollerinden biri olarak gördüğünün ve dil üzerinden bir ulusal kimlik kurgulamak istediğinin de bir göstergesi olarak okunabilir.

Kurultay'ın hazırlık safhasını yönetmekle görevli heyetin gündeminde salonun hazırlığı, dil konusuyla alakalı yazıların takibi, cemiyet nizamnamesinin hazırlanması, kurultayla alakalı olarak basına bilgi verilmesi gibi işler bulunuyordu. Ancak TDTC Reisi Samih Rifat Bey'in ağır hasta oluşu (birkaç ay sonra vefat edecektir), Yusuf Akçura'nın tarih cemiyetiyle ilgilenmesi, Hasan Cemil Çambel'in yurtdışında bulunması ve Yakup Kadri'nin rahatsızlığı bu işleri takip edecek yeni bir heyetin kurulmasını icap ettirir. Ahmet İhsan (Tokgöz), Ahmet Cevat, Ali Canip, Celal Sahir, Hasan Ali (Yücel), İhsan Sungu, Ragıp Hulusi, Reşat Nuri (Güntekin), Ruşenî (Barkın) ve Saim Ali (Dilemrey)'den oluşan bu heyet vakit kaybetmeden kurultay işleriyle meşgul olmaya başlar. Atatürk, yeni teşebbüs heyetinden öncelikle Kurultay'da okunacak tezlerin bir hafta önce netleştirmesini ve bunların daha önce kendi huzurunda okunmasını talep eder. Kurultay'da ileri sürülecek tezlerin herkes tarafından dinlenmesi amacıyla radyodan yayınlanması da Atatürk'ün arzu ettiği başka bir husustur (Ünaydın, 1943: 29 ve Türk Dili Tetkik Cemiyeti Bülteni 2. Sayının Ayrı Kısmı, Haziran 1933: 15). Bunun üzerine, Kurultay'dan önce Dâhiliye Vekâleti bütün şehirlerde halkın toplanabileceği meydanlara hoparlör konulması için vilayetlere bir genelge gönderir.²⁷

26 Eylül-5 Ekim 1932 tarihlerinde Dolmabahçe Sarayı'nın Muayede Salonu'nda toplanan Birinci Türk Dil Kurultayı'nın müzakere konuları Tablo 1'de gösterilmektedir.

Tablo 1: Birinci Türk Dil Kurultayı Müzakere Programı

A)Dilin Kökenleri	<p>1- <i>Türk dilinin eksikliğine ve</i>²⁸</p> <p>a) Indo – European dillerle,</p> <p>b) Bütün beyaz ırklar dilleriyle,</p> <p>c) Asya ve Avrupa'nın başka dilleriyle ilişkileri üzerine incelemeler.</p> <p>2- <i>Türk dilinin doğrudan doğruya kendi muhit şartları içindeki inkişafı,</i></p> <p>a) Türk dilinin lehçeleri,</p>
-------------------	---

²⁷ Sadece İstanbul'a mahsus olmak üzere on bölgeye radyo tertibatı kurulması kararlaştırılır: Bunlar: Beyazıt Meydanı, Gülhane Parkı, Fatih Parkı, Üsküdar Parkı, Kadıköy, Taksim Meydanı, itfaiye merkezleri, Adalar ve Cumhuriyet Halk Fırkası merkezleridir. (*Türk Dili Tetkik Cemiyeti Bülteni 2. Sayının Ayrı Kısmı, Haziran 1933: 20*).

²⁸ Burada bir eksiklik ya da hata bulunmamaktadır. Türk Dili Tetkik Cemiyeti Bülteni'nde geçen hususlar olduğu gibi tablolaştırılmıştır.

	<p>b) Türk dilinin tarihi gramerleri, fonetiği, morfolojisi, sentaksı,</p> <p>c) Türkçenin her türlü yabancı tesirden uzak olarak gösterdiği yüksek edebi kabiliyet.</p> <p>3- <i>Bu kabiliyetin halk dilinde devam etmesi, yazı dilinde ise akamete uğraması, bu duruma amil olan sebepler ve dilin yakın geçmişinin tetkiki.</i></p>
B) Türk Dilinin Bugünkü Hali, Asri ve Medenî İhtiyaçları	<p>4- <i>Tanzimat'tan bugüne kadar Türk dili ve gösterdiği değişiklikler,</i></p> <p>a) Morfoloji,</p> <p>b) Sentaks,</p> <p>c) Kelimeler,</p> <p>d) Terimler.</p> <p>5- <i>Türk dilinin asrî ve medenî ihtiyaçları nelerdir?</i></p>
C) Türk Dilinin Müstakbel İnkişafı	<p>6- <i>Türk dilini bugünkü ve yarınki medeniyetiyle kucaklayabilecek en güzel şiveli ve ahenkli bir ifade vasıtası haline getirmek,</i></p> <p>a) Morfoloji,</p> <p>b) Sentaks,</p> <p>c) Kelime teşkili,</p> <p>d) Terimler.</p>

Kaynak: (Türk Dili Tetkik Cemiyeti Bülteni 2. Sayının Ayrı Kısmı, Haziran 1933: 18-19)'dan derlenerek tablolaştırılmıştır.

Tablo 1'de belirtildiği gibi, Türk dilinin ihtiyaç duyduğu reformların yapılması, düşünce biçiminin asrîleştirilmesi ve çağın gerektirdiği kavram kelimelerin önceden tespit edilmiş usullere göre belirlenmesi Birinci Kurultay'ın öncelikli hedefleri arasındadır (Türk Dili Tetkik Cemiyeti Bülteni 2. Sayının Ayrı Kısmı, Haziran 1933: 18-19).

26 Eylül'den 5 Ekim'e kadar 10 günlük bir süreyi kapsayan Birinci Türk Dili Kurultayı'nda 20 tez, 13 nutuk ve 4 konferans sunulmuştur. Ne var ki, söz konusu metinler, sadece filolojik ve linguistik karşılaştırmalardan ibaret olmayıp, satır

aralarında siyasî bir tahayyül içeren metinlerdir. Türkçenin diğer dillerle -özellikle Hint-Avrupa dil ailesiyle olan ilişkisini irdeleyen- bazı metinler, dil bahsini hem uluslaşmanın hem de muasırlaşmanın bir çıpası olarak değerlendirmeye çalışırlar.²⁹

Kurultay'ın açılış konuşmasını yapan TDTC Reisi Samih Rifat Bey, Osmanlı İmparatorluğu döneminde *Türklüğe* ve *Türkçeye* değer verilmediğini şu cümlelerle açıklar:

Osmanlı camiası görünüşte Türkü unutmuş gibi idi. Ve millî zümreler arasında en ziyade beğenmediği, istihza ettiği o idi. Fakat Türk yüksek harsıyla gene bütün cemiyetin fevkinde idi. Halkın asıl bedîî temayülleri, kahramanlık duygusunu yaşatan ve gıdalandıran vasıtalar, san'at ve hayat telâkkileri yalnız onun tesirlerini taşıdı... Yedi sekiz asırlık bir ihtilâatın Türk Osmanlı muhitinde yaptığı en muzır tesir kendisini ilimde ve edebiyatta göstermiştir. Bunda âmil olan sebep bilhassa yüksek tahsilin dinî müesseselerden ayrılmaması ve bunun sırf Arapçaya bırakılmasıdır (Birinci Türk Dil Kurultayı Tezler Müzakere Zabıtları, 1933: 6-7).³⁰

460

Samih Rifat, milliyet duygusunun özellikle yüksek zümreler tarafından ihmal edilmesinin toplumun dil, edebiyat ve sanat gibi alanlarda sıhhatli faaliyetlerde bulunmasına engel olduğunu belirtir. Milliyet duygusunu dimağlarda pekiştirecek, cemiyet içinde amel kılacak en önemli unsur ise, ona göre, millî bir dildir. Dilin tekrar *millî* sıfatını kazanabilmesi ancak Arapça ve Farsça gibi yabancı unsurlardan arındırılması ile mümkün olabilecektir. Dilin gelişimi halka doğru ve halkın anlayabileceği şekilde cereyan etmelidir (Birinci Türk Dil Kurultayı Tezler Müzakere Zabıtları, 1933: 7). Samih Rifat'a göre, *medenî zihniyet* ile *lisan* arasında bir korelasyon vardır. Türk dilinin mevcut yapısı ise daima *Şarka* özgü fikirleri bünyesinde barındırmaktadır. Samih Rifat şöyle devam eder:

Türkçe irap nerededir, cer, nasp, ref'i gibi şekiller hangi esasa racidir, ilmî terminolojide bu tabirleri kullanmak olsa olsa, zihinleri düşünmekten ve anlamaktan menetmeğe hizmet eder. Felsefede, iytikadî mevzularda, bediiyat telâkkilerinde Arapçadan aldığımız kelimeler hâlâ lûgat manalarıyla bize dört beş asır evvelki fikirler ve kanaatleri telkin edip durmaktadır (Birinci Türk Dil Kurultayı Tezler Müzakere Zabıtları, 1933: 9).

²⁹ Bu bölümde, makalenin iddiasına temel oluşturmak adına Birinci Türk Dili Kurultayı'nda sunulan metinlerden bazı örnekler verilmiştir. Ancak, makalenin anlamsal bütünlüğünü sağlamak amacıyla söz konusu örneklerin Kurultay'daki okunuş sıraları dikkate alınmamıştır.

³⁰ Samih Rifat'a göre, Osmanlı İmparatorluğu sadece Türkleri ve Türkçeyi ihmal etmekle kalmamış aynı zamanda tahkir edilmesine de göz yummuştur. Samih Rifat, bu iddiasını temellendirmek için *Koçî Bey'in IV. Murat'a verdiği layihalarda düzeni bozan unsurlar* arasında Ermeniler, Yahudiler ve Çingenelerle birlikte Türklere de yer vermesini örnek gösterir. Yine Samih Rifat'a göre, *orta oyunu* ve *meddah* gibi halk tiyatrosu örneklerinin temel amacı millî kültür ve dili tahkir etmektir (Birinci Türk Dil Kurultayı Tezler Müzakere Zabıtları, 1933: 4).

Yukarıdaki sözlerine paralel olarak Samih Rifat, Arapça terimlerin *skolastik* manalar içerdiğini, bu yüzden hepsinin yenilenmesi ve değiştirilmesi gerekliliğini ifade eder. Her şeyde olduğu gibi dilde de halkla bütünleşmek elzemdir. Türkçenin halk dilinde gizli kalmış söz ve lehçe hazineleri TDTC'nin dil planlamasına yardım edecektir (Birinci Türk Dil Kurultayı Tezler Müzakere Zabıtları, 1933: 10). Samih Rifat'ın açılış konuşması, Birinci Türk Dil Kurultayı'nın siyasî muhtevasını özetler şekildedir. Onun, hem millî dil ile ulusal kimlik arasında hem de dil reformu ve muasır düşünce arasında kurduğu anolojilerin bir benzerlerini -istisnalar³¹ olsa da- diğer katılımcıların tezlerinde de görmek mümkündür. Örneğin, Maârif Vekili Reşit Galip konuşmasında millî dilin bir ulusal bağımsızlık sembolü olduğunu şu sözlerle beyan eder:

Millete verdiğimiz söz daha yerine gelmedi, millet huzurunda içtiğimiz ant daha tamam olmadı. Millî kültür toprağı yabancı unsurlardan kurtulmadı. Türk dili kendi asil benliğini bulmadı. Onu sevgi ile ve şefkatle kucaklayın, onu yeniden ana südü ile emzirerek taze, coşkun ve ölümsüz hayata eriştirin (Birinci Türk Dil Kurultayı Tezler Müzakere Zabıtları, 1933: 14).

Reşit Galip'in burada vurguladığı *ana sütü* metaforu, Cumhuriyet'in *birlik ve aynılık* potansiyelini dil üzerinden bir geçerlilik kazandırmak istediğinin en önemli göstergelerinden biridir. Ulusu oluşturan yurttaşların özdeşliğe dayalı kimlik tarifi, millî bir dil tasvirinden hareketle yapılmaktadır. Birinci Türk Dil Kurultayı'nda, Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerindeki benzer bir dilde sadeleşme tartışmaları yapılmaz. Dil kati olarak sadeleşecektir; bunun hangi yöntem(ler)le yapılacağı Kurultay'ın esas tartışma konularından biridir. Reşit Galip'in konuşmasındaki şu sözleri, Kurultay'dan sonra neredeyse tüm devlet kurumlarının katıldığı derleme ve tarama seferberliğinin³² nasıl icra edileceği hakkında ipuçları verir:

³¹ Bu istisnaların başında Kurultay'ın tek aykırı sesi Hüseyin Cahit gelmektedir. Tezinin başında Hüseyin Cahit, Kurultay'da Türkçeyi köken ve lehçe bakımından farklı dil aileleriyle kıyaslayan tezleri örtülü biçimde eleştirir. Hüseyin Cahit şöyle der: "Dilimizin menşelerini, muhtelif lehçelerini, Hindu- Avrupaî dillerle münasebetlerini araştırmak bir ilim meselesidir... Kelimeler bir dilden diğer dillere geçerken esasları sabit kanunlara göre değişir. Aynı dillerde hemen hemen birbirleri arasında aynı gözükken bazı kelimeler arasında da hiç münasebet bulunmaması pek kabildir." (Birinci Türk Dili Kurultayı Tezler Müzakere Zabıtları: 1933: 270-271). Yine Hüseyin Cahit, Kurultay'ın diğer katılımcıları arasında tepkiyle karşılanan tezinde, dili yabancı dilbilgisi kurallarından kurtarmanın önemli olduğunu ancak bunun için ayrıca bir şey yapılmasına gerek olmadığını belirtir. Ona göre, içtimâî bir müessesese olan dil, kendi doğal akışı içerisinde ihtiyacı olan değişiklikleri zaten yapmaktadır. Hüseyin Cahit, (1933: 274) "Vazife nihayete ermeğe yaklaşmıştır. Arapça ve Acemce 25 senedir sökülüp götürülüyor." diyerek dil üzerinde yapılan keyfi müdahalelere karşı çıkar. Hüseyin Cahit'in dil reformunun yöntemine şerh koyan tezinin yankıları epey büyük olmuştur. Öyle ki, 1934'te yapılan İkinci Türk Dili Kurultayı'nın talimat programının 6. maddesi, Kurultay'a katılacağını yazıyla bildirenlerin dışında kalan dinleyicilerin müzakere ve oy haklarının bulunmadığına ilişkindir (Türk Dili Tetkik Cemiyeti Bülteni Sayı 8, 1934: 2).

³² Kurultay'ın ardından Bakanlar Kurulu'nun 21 Kasım 1932 tarihli Söz Derleme Talimatnamesi'nin yayımlanmasıyla halk ağzından kelime derleme işi resmen başlatıldı. Talimatname'ye göre, halk dilinde yaşayan Türkçe sözleri

Osmanlıca ile ilişğimizi bir an evel kesmek, millî kùltürün istikbali için kat'i bir zarurettir. Anadolu'da halk konuşma dilinde yaşadığını mütehasısların temin ettikleri belki seksen bin kelime bu işe temel olabilir. Eksikler, başka lehçelerde, eski yazma vesikalarda bulunacak kelimelerin Türk şivesine uygun şekilleriyle tamamlanmalı, yabancı dillere, ancak bunların biçiminde karşılığı bulunmayacak mefhumlar için müracaat edilmelidir. Bunun daha geniş mütaâlaası, salâhiyetli dil alimlerimize ve gidilecek yol ayırında kat'î karar vermek Kurultaya aittir (Birinci Türk Dil Kurultayı Tezler Müzakere Zabıtları, 1933: 15).

Dil meselesini, siyasî ve normatif bir pozisyon üzerinden ele alan tezlerden biri de Mehmet Saffet Bey'e aittir. Mehmet Saffet, *Türk Dilinin Kıdemi ve Hâkimiyeti-Türkçenin Ârî Dillerle Münasebeti* başlıklı tezinin giriş bölümünde "Milliyetçilik cereyanının kuvveti bir milletin tekâmülünün en büyük miyarıdır." diyerek muasırlaşma ve reform hareketlerinin milliyetçilikle beraber vücut bulacağını öne sürer (Birinci Türk Dil Kurultayı Tezler Müzakere Zabıtları, 1933: 111). Mehmet Saffet'e göre, milliyetçilik dört temel üzerine inşa edilir: *Millî tarih, millî dil, millî mefkure ve millî menfaat*. Millî tarih meselesine, Atatürk'ün rehberliği altında çalışılmış, netice olarak muazzam bir Türklük abidesi ortaya çıkmış; böylelikle *medenî* bir millet olduğumuz kesinleşmiştir. Millî mefkure millî tarihten doğar. Zaten insan hayatının yegâne gayesi de içtimaî mefkurelere hizmettir. Keza, saadet ve mutluluğun yolu buradan geçer. Millî menfaat ise siyasî, iktisadî ve içtimaî sahalarda ilgili unsurların harekete geçmesiyle kendini gösterir. Birinci Türk Dil Kurultayı da milliyetçiliğim temel amillerden biri olan millî dilin inkişafına hizmet etmek maksadıyla toplanmıştır (Birinci Türk Dil Kurultayı Tezler Müzakere Zabıtları, 1933: 111-112). Öte yandan dilin önemi ve millî sıfatını taşımasının gerekliliği, onun sadece milliyetçiliğın temel unsurlarından biri olmasından kaynaklanmaz. Mehmet Saffet dilin önemini şöyle ifade eder:

Biliyoruz ki herhangi bir dil ait olduğu milletin mantığıdır. Düşünüş, duyuş ve gidüş tarzının ifadesidir. Bir milletin dilinde onun karakterini, hayat telâkkilerini görüp anlamak mümkündür. Bazı âlimler ve ruhiyatçılar dili tefekkürün bir vasıtası değil, bilâkis tefekkürü dilin bir neticesi olarak gösterirler. Vahşî çocuk evvelâ içinde bulunduğu cemiyetin lisanını öğrenir, ve sonra düşünmeye başlar. Kelimeleri

derlemek için illerde valilerin, ilçelerde kaymakamların başkanlığı altında derleme heyetleri kuruldu. Mezkûr heyetlerde, TDTC üyesi ile belediye başkanı, heyetin kurulduğu yerdeki en yüksek rütbeli komutan, il/ilçe millî eğitim müdürü, doktor ve okul müdürleri görev aldılar. İl merkezindeki derleme ocakları il merkez derleme heyetine, ilçe, nahiye ve köylerdeki derleme ocakları ise ilçe derleme şubelerine bağlandı. Derleme şube ve ocaklarından gelen derleme fişleri hiyerarşinin bir üst katındaki merkezlere gönderilecek, son olarak il merkezinde toplanan bu fişler TDTC'nin talimatlarına göre tasnif edilip TDTC Genel Sekreterliği'ne iletilecekti (Türk Dili Tetkik Cemiyeti Bülteni, Nisan 1933: 49-50-51). İl ve ilçe merkezlerindeki tekrar fişler hariç, on altı aylık süre zarfında cemiyete gelen fiş sayısı 129.792'dir (Türk Dili Tetkik Cemiyeti Bülteni, Eylül 1933: 24). Fiş sayısı bakımından TDTC'ye en fazla fiş veren il 17426 fişle İstanbul'dur. Ancak nüfusa oranlandığında en çok fiş gönderen il 12171 fişle Ankara'dır (Türk Dili Tetkik Cemiyeti Bülteni, Eylül 1934: 25).

öğrenmedikçe onların medlûllerini düşünemeyiz. Lisan cemiyetin bünyesinden doğan, onu temsil eden içtimaî bir mahsuldür (Birinci Türk Dil Kurultayı Tezler Müzakere Zabıtları, 1933: 112).

Mehmet Saffet'in yukarıdaki sözlerinin dil reformunun siyasî bağlamını anlamada bir anahtar olduğunu söylemek yanlış olmaz. Kurumlarını ulus-devlet mantığına göre teşkil ettiren Cumhuriyet, sınırları içerisinde yer alan ulusu da aynı mantıkla formüle etmek istemektedir. Bu mantıkla çelişmeyen saf bir ulusun yaratılması hayatidir. Çünkü, (ulus-) devletin meşruiyet vasfının tayininde ulus (-devlet) belirleyici rol oynar. Nitekim siyaset bilimi çerçevesinden baktığımızda da, devlet kurumunun meşruiyeti ulusun rızasından kaynaklanır. İşte bu yüzden ulusun dili de (ulus-) devletin dili ile birlikte bu rıza ve meşruiyet kurgusunu üretecek şekilde tekamül etmelidir. Mehmet Saffet'in de, milletin mantığının dile mündemiç olduğunu ve dilin milletin dünya görüşünü yansıttığını iddia eden ifadelerini bu bağlamda okumak gerekir.

Kurultay'da Türkçeyi farklı dil aileleriyle kıyaslayan tezlerin, bunu yaparken metoda bir örnek olarak Saim Ali Bey'in, *Türk Filolojisi- Türk Dili Bir Hint-Avrupa Dilidir* başlıklı tezi verilebilir. Son derece iddialı bir başlığa sahip olan tez, Ural-Altay dil ailesine mensup Türkçenin aslında bir Hint-Avrupa dili olduğunu varsaymaktadır. Saim Ali, iddiasını temellendirmek için Hint- Avrupa dil ailesi mensup bazı dillerin kelime ve kökleriyle Türkçe arasında mukayeseler yapar. Bu mukayeselerden bir muadillik ve birlik sonucunu çıkarır. Saim Ali'nin -bilimselliği tartışmalı- tezinde yaptığı ilginç tespitlerden biri şöyledir:

Hint- Avrupa ve Ural-Altay dillerinin birliği en ufak tahlil ile anlaşılır. Lâtince jugo bağlamak demektir. Jugum boyunduruk demektir. Jugulaire kelimesi de buradan gelir. Fransızca joug ve Ermenice luts bu demektir. Lutse Ermenice bağlamak demektir. Sanskrit dilinde yukta arabaya koşulmuş demektir. Ve Lâtince Juxta çok yakınında demektir ki aynı familyadandır. Eski Bulgarcada juko boyunduruğa denirdi. Türkçede yaka elbisenin boyun üzerinde kavuşan kısmına denir. Yaki kelimesi Kaşgaride bandaj diye yazılıdır. Yine Mahmudun kitabında yakmak=bağlamak demektir. Türkçe yakın kelimesi de bu familyadandır (Birinci Türk Dil Kurultayı Tezler Müzakere Zabıtları, 1933: 77).

Tezinin devam eden bölümlerinde aynı türden karşılaştırmalar yapan Saim Ali yiyecek kelimesinin etimolojik kökenini şöyle izah eder:

Lâtince jente, jejente oruç tutmak demektir. Avrupalıların Sanskrit dilinde buldukları mukabili arasında (adyuma) bilâkis obur demektir. Adya kabili ekil demektir. Eski Bulgarcada jad doğrudan doğruya

yemek manasındır. Litvancada jedis yine yemek demektir. Lâtincenin kendisinde jente sabah kahvaltısı demektir. Fransızların déjeûner diner leri de buradan gelir. Bizce malûmdur ki Türkçede ye=mange demektir. Yem hayvan gıdasına denir. Yiyecek, yemiş, yemek, yeyinti bu familyadandır (Birinci Türk Dil Kurultayı Tezler Müzakere Zabıtları, 1933: 77).

Türk dilinin kökenini açıklamak amacıyla kullanılan bu yöntem yalnızca Saim Ali'ye özgü değildir. Tezinde, Türkçenin farklı dil aileleriyle olan ilişkilerini inceleyen hemen hemen her üye benzer yöntemi takip etmiştir. Bu yöntemin bilimsel olup olmaması bir tarafa, önemli olan Türkçenin bir (Hint-) *Avrupa dili* olduğu ön kabulünün vurgulanmasıdır. Bu ön kabul *muasır* Avrupa değerleriyle dil üzerinden kurgulanacak hipotetik bir uyuma imkân verir. Bu imkânı sabitleştirmek için Kurultay'daki tezlerin bazılarında, *Türk* ve *Avrupa* kelimelerinin bir arada kullanılmasına özen gösterilmiş, her iki unsur muasırlaşma potasında eritilmiştir. Artin Cebeli Bey'in *Türk Dilinin Umumî Tarihi-Türk Yazıları-Türkçenin Etimolojisi* isimli tezinde, filolojide kullanılan İndo-Europeen (Hint Avrupa) teriminin yerine *Türko Europeen* terimini kullanması da bu *muasır Avrupa'nın* ve *Türk'ün* iç içeliğini, aynılığını sabitleştiren içgüdüsel bir reflekstir (Birinci Türk Dil Kurultayı Tezler Müzakere Zabıtları, 1933: 125-126). Nitekim Hakkı Nezihi Bey de Türkçe ile Hint-Avrupa dil ailesi arasındaki kapsamlı kök benzerliklerinin bir tesadüf olamayacağını belirttiikten sonra şöyle der:

Türk dili, bidayette insanlığın müşterek dili idi. Bugün de böyle bir vazife görmek vasfını kaybetmiş değildir. Türkçenin, adetleri mahdut köklerinin manaları ile bu manaların lâhikaların ve bazı seslerin ilavesiyle nasıl değiştiğini tespit ederek bir ecnebiye izah ettikten sonra lâalettayin bir kelimenin ne demek olabileceğini bu ecnebiden sorarsanız en yakın ihtimaller dâhilinde sorduğunuz kelimenin manasını ecnebinin söylediğini, söyleyeceğini görürsünüz (Birinci Türk Dil Kurultayı Tezler Müzakere Zabıtları, 1933: 139).

Hakkı Nezihi'nin *insanlığın* başlangıçtaki ortak dilinin Türkçe olduğu iddiasıyla başlayan yukarıdaki sözleri, bir anlamda Türk ırkının *a priorik* olarak medenî varsayar. İşte bu *a priorik* durum, Birinci Türk Dil Kurultayı'ndaki bazı tezler aracılığıyla *a posteriorik* bir düzlemde savunulmaya ve kanıtlanmaya çalışılır. Agop Martayan (Dilaçar) da, *Türk, Sümer ve Hint-Avrupa Dilleri Arasındaki Rabitalar* başlıklı tezinde, vurguladığı "...Türklerin Alp ırkına ve Hint-Avrupa grubuna mensup oldukları neticesine varmış olduğumuz teşkil etmektir." ifadesini de bu kapsamdan okumak gerekir (Birinci Türk Dil Kurultayı Tezler Müzakere Zabıtları, 1933: 95).

Anderson (2009), Gellner (1992), Hobsbawm (1993) ve Smith (2010)'in de altını çizdikleri gibi, ulus olma sürecine girmiş bir devlet, ideolojik kimliğini sınırları içerisinde yaşayan insanların zihinlerinde billurlaştırmak ve onların ulus olma bilincini keşfetmelerine imkân sağlamak için dil, tarih, din, kültür gibi öğeleri standartlaştırmak mecburiyetindedir. Cumhuriyet de dilin toplumu bütünleştirebilme istidadından istifade etmek istemiş; dilde yapılacak olan reformu ulusal birliği tesis etmenin bir gereği şeklinde görmüş, onu muasır medeniyet seviyesine erişmenin de *sin qua non* (olmazsa olmaz) bir kaidesi olarak değerlendirmiştir. Uriel Heyd'in (1954: 19-20) dediği gibi öyle bir dil yaratılmalıydı - ki bu dil, hem Türk ulusunu diğer Müslümanlardan olabildiğince farklılaştırmalı hem de Batı medeniyetinin seküler değerlerini tamamen karşılamalıydı.

Sonuç ve Değerlendirme

Türkiye'de dil reformuna ilişkin yapılan yorumların, geleneksel ezberlerin tahakkümünden kurtulduğunu söylemek bugün bile güçtür. Dil reformunu, devletin ve aydınların dilini halkın diliyle birleştiren bir köprü olarak gören seküler cumhuriyetçi kesimin temel iddiası, dil reformuyla birlikte yazı dili ile konuşma dili arasındaki uçurumun kapatıldığı; böylece, daha önce belirli zümrelerin tekelinde olan bilim, kültür ve sanatın, daha geniş kitleler için ulaşılabilir hale getirildiği ve böylece ülkenin geri bırakılmışlığının önündeki dil engelini bertaraf edildiği yönündedir. Dil reformu, ayrıca, muasır dünyanın kavramlarını karşılamakta yetersiz kalan Arapça ve Farsça unsurların yerine öz Türkçe kelimeleri ikame ederek dili zenginleştirmiştir.

Bu görüşün temsilcilerinden biri olan Tahsin Yücel'e göre, dil reformunun ana gayesi, çok zor erişilen Osmanlı Türkçesi'nin yerine konuşulan dilden yola çıkarak yazılı ve sözlü bir kültür dilinin ikame edilmesidir. Zira mevcut yazı dili, Batı kültürünün kazanımlarını yansıtmakta yetersiz kalmaktadır (Yücel, 2000: 17-18). Yücel, reformun gayesine ulaştığının kanıtı olarak, Saussure, Lévi- Strauss, Foucault ve Barthes gibi yazarların eserlerinin Osmanlı Türkçesi terimlerine başvurulmadan Türkçeye çevrilmiş olmalarını gösterir. Yine yazarların eserlerindeki Türkçe sözcük oranının bariz bir biçimde artması, reformun başarılı olduğunun temel göstergelerdendir (Yücel, 2000: 25). Dil reformunun ateşli savunucularından biri de Ömer Asım Aksoy'dur. Aksoy, Birinci Türk Dili Kurultayı'nın yapılışının 30. yılında, 1962'de neşredilen *Dil Üzerine Düşünceler Düzeltilmeler* başlıklı eserinde reformla birlikte Türkçenin dil hazinesinde gizli kalan kırk-elli bin kelimenin ortaya çıkarıldığını ifade eder. Bunun yanı sıra, birçoğu Arapça kökenli bilim terimlerinin Türkçeleşmesinin yolu açılmış ve beş-altı bin Türkçe bilim terimi gelecek nesillerin kullanıma bırakılmıştır (Aksoy, 1962: 51).

Dil reformunun, *geçmişle olan irtibatı koparan bir paravan* olduğunu öne süren muhafazakârların eleştirileri ise reformun, mazinin mirasıyla bezenen Türkçeyi bir keşmekeşin içine attığı biçimindedir. Dil reformunun İslam'a yönelik menfi bakış açısı, artık Türkçeleşen Arapça kökenli kavramların dilden atılmasına da bahane olmuştur. Özleştirme adı altındaki bu keyfi müdahaleler, Türkçenin

bağışıklık sistemini çökerterek, uydurulan kelimelere dayanan, geçmişine yabancı ve zevksiz bir dilin peyda olmasına zemin hazırlamıştır.

Dil reformuna eleştirel yaklaşan muhafazakâr isimlerden biri Nihad Sâmi Banarlı'dır. Banarlı'ya göre, *î* eki gibi Arapça eklere ya da Türkçeye yerleşen Arapça dil öbeklerine olan alerjinin tek sebebi, Kur'an'ın -yani İslam'ın- dilinin Arapça olmasıdır (Banarlı, 2014: 266-267). Banarlı, dil reformunun dili bir alay konusu haline getirdiğini, dünyanın belki de en zevkli dilinin uydurulan kelimelerle çetrefilli ve çarpık bir forma soktuğunu iddia eder (Banarlı, 2014: 277). Dil reformuna mesafeli duran isimlerden bir diğeri de Mehmet Kaplan'dır. Kaplan, öz Türkçe kullananların hemen hemen hepsinin tarihe ve dine karşı cephe alan bir geleneğin temsilcileri olduklarını belirtir. Kaplan'a göre, kendi uydurdukları ütopyada yaşayan bu kimseler arasında aşırı solcular çoğunluktadır (Türk Dili, 1956: 667). Bu noktada, hem Banarlı'nın hem de Kaplan'ın dil reformunu tatbik edenler ile Atatürk arasında bir çizgi çaktığını ve Atatürk'ün öz Türkçeciler tarafından istismar edildiğini söylediklerini vurgulamakta fayda vardır.

Yukarıda, Yücel ve Aksoy ile Banarlı ve Kaplan üzerinden örneklenen yorumlar, dil reformuna dair tartışmaların iki ana akımı olarak günümüze kadar gelmişlerdir. Dil reformu konusunda geçmişten günümüze kadar gelen bu düşünsel cephelerin, reforma dair sıhhatli bir değerlendirme yapmayı zorlaştırdığını da ifade etmek gerekmektedir. Çünkü dil reformu, bu konudaki hâkim iki görüşün/cephenin tartıştıkları düzlemde; amiyane tabirle söylemek gerekirse "bizi geri bırakan Arapçadan kurtulmak" ile "Müslümanların dilinden vazgeçmek" dikotomisi üzerinde tartışılacak bir konu değildir. Her şeyden önce, Cumhuriyet'in kurucu kadroları için dil reformunun salt bir lisan meselesi olmadığına altı bir kez daha çizilmelidir. Ulus-devlet yapılanmasının bir gereği olarak Cumhuriyet, dil meselesini uluslaşma ve muasırlaşmayla kurulan ontolojik irtibatı sağlam temellere oturtacak sacayaklarından biri şeklinde değerlendirmiştir. Çalışmamızın temel iddiası açısından kritik olan nokta da burada belirlemektedir. Bu nokta, gerek Cumhuriyetçilerin gerekse muhafazakârların dil reformu konusunda verdikleri reaksiyonların sorunlu taraflarını gösteren bir turnusol kâğıdı gibidir.

Dilde sadeleşme tartışmalarının Osmanlı İmparatorluğu'nun kapsamlı bir dönüşüm sürecine girdiği Tanzimat ile birlikte başladığına daha önce de değinilmişti. Nitekim Tanzimat idarecileri de -tıpkı Cumhuriyet kadroları gibi- toplumun bilgi ve kültür düzeyindeki yükselişin sade bir dille mümkün olabileceğine inanıyorlardı. Başka bir deyişle, toplumun kültürel dönüşümünün önemsenmesi, asla Cumhuriyet'le keşfedilmiş bir sorun değildi. Bu daha çok, Gellner'in (1992: 32) de ifade ettiği gibi "...standartlaştırılmış bir okuryazarlığın kültürel ve düşünsel birikimin merkezîleşmesine olanak sağlaması" ile alakalı bir sorundu. Bu yüzden heterojen bir İmparatorluk'tan merkezî bir ulus-devlete geçiş sürecinin henüz ilk basamağındaki Tanzimatçılar (ve Meşrutiyet dönemleri

yazarları) da dilde bir reformun gerekliliğini tartışıyorlardı; ilk olarak Cumhuriyet kadroları değil.

Bu tartışmalardan beslenen Cumhuriyet kadrolarının tek farkı, ulus-devlet düşüncesinin kuvveden fiile geçirilmesi sürecinde dil reformunun ivedilikle uygulanması gerektiğine yürekten inanmaları; reformları kurumsal bir örgütlenme (TDTC) ile beraber bir devlet politikası haline getirmiş olmalarıydı. Gerçekten de, TDTC'nin kurulması ve hemen akabinde yapılan Birinci Türk Dil Kurultayı'nı birer mihenk taşı olarak ele almaya imkân veren de onların bu özelliği idi.

Cumhuriyetçilerin dil reformunun devlet ve aydınların dili ile halkın dili arasındaki uçurumu bertaraf ettiğine dair görüşlerinde ise kısmen haklılık payları bulunmaktadır. Lewis'in (1999: 140) ifade ettiği gibi, uçurum eskisi kadar büyük değilse de yine de hâlâ varlığını muhafaza etmekteydi ki bunun da doğal olduğunun altı çizilmelidir. Bir entelektüelin ilgilendiği alan(lar)a özgü terimlerden vazgeçmesini kimse beklememekteydi. Beklenen, gündelik hayatta kullanılan Arapça ve Farsça ifadelerin terk edilmesi idi. Bunda da belli oranda başarılı olunmuştu. Geçmişe nazaran basitleşen resmî dilin halka doğru bir eğilim göstermesi de yalnızca Cumhuriyet'in kerametinden değil, İmparatorluk nizamı yerine ikame edilen ulus-devlet kurumlarının toplum içinde daha görünür ve algılanabilir bir nitelik kazanmasıyla alakalıydı.

467

Ulus-devlet örgütlenmesinin icap ettirdiği yeni referans noktalarını ıskalayan bir dil reformu okuması muhafazakârların da temel sorunudur. Muhafazakârlar, dil reformunu yalnızca Cumhuriyet'in bir ürünü olarak addetmekte; reforma giden yoldaki Osmanlı birikimini ihmal etmektedirler. Unutmamak gerekir ki, Türkiye'deki İslamcılar için simgesel bir önemi olan II. Abdülhamid devrinde dahi dilde sadeleşme hareketleri akamete uğramadan devam etmiştir. Hakeza dil reformunun, dönemin ulus-devletleşme sürecindeki neredeyse tüm devletlerin ajandalarında yer alan öncelikli başlıklardan biri olduğunu da hatırlamak gerekir. Bu kapsamda yapılan reformların sadece Türkiye Cumhuriyeti'ne mahsus bir faaliyet olmadığını, dünyada da örneklerinin bulunduğunu vurgulamakta yarar vardır. Öte yandan, dil reformunun geçmişin izlerinin silinmesine mihmandarlık yaptığı önermesinin de kısmen haklı boyutları olsa da bunun tamamen doğru olduğunu söylemek zordur. Birinci Türk Dil Kurultayı'nda sunulan bazı metinlerin (örneğin, Samih Rifat ve Reşit Galip'in konuşmaları gibi) maziye antagonist bir üslupla ele aldıkları vakıdır. Ancak bu tavrın geçmişe olan nefretten kaynaklandığını iddia etmek indirgemeci ve tek düze bir yaklaşım olur. Cumhuriyet için asıl önemli olan eskinin ilgasından ziyade, muasırlaşma ve uluslaşmayı beraber taşıyacak müstakbel bir yeninin inşasıdır.

Dil reformu ile birlikte Türkçenin, masa başında uydurulmuş kelimeler tarafından istila edildiği de kısmen söylenebilir. Çünkü Birinci Türk Dil Kurultayı'nın ardından başlayan söz derleme ve tarama çalışmalarının bir semeresi olan *Osmanlıcadan Türkçeye Cep Kılavuzu*'nda, yabancı kökenli

kelimelerin yerlerine önerilen Türkçe karşılıkların hepsi dilimize yerleşmemiş;³³ Arapça ve Farsça kökenli unsurlar -sayılarında azalma olmasına rağmen-mevcudiyetlerini devam ettirmişlerdir. Bununla birlikte dilde reformun Türkçeyi baştan sona uydurulmuş, icat edilmiş bir dil haline getirdiği düşüncesine ise katılmak mümkün değildir.

Yukarıda da özetlenmeye çalışıldığı gibi, dil reformuna ilişkin ana akım her iki görüşe de eleştirel yaklaşmak gerekmektedir. İmparatorluklardan ulus-devletlere geçiş süreçlerini göz ardı ederek dil reformunu değerlendiren görüşleri bütün olarak doğru kabul etmemek gerekir. Bu çerçeveden bakıldığında Cumhuriyet'in dil reformu, ulus-devletleşmenin gerektirdiği devlet-millet kaynaşmasını sağlayabildiği ölçüde bir köprü; İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e kopuşu ima edebildiği ölçü de bir paravan olarak ele alınabilir.

Kaynakça

- Adivar, H. E. (2005). *Türk'ün Ateşle İmtihanı*. İstanbul: Özgür Yayınları.
- Aksoy, M. (2014). *Gelenekçilerle Yenilikçilerin Türkçe-Osmanlıca ve Arapça Tartışması*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Aksoy, Ö. A. (1962). *Dil Üzerine Düşünceler*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Anderson, B. (2009). *Hayali Cemaatler*. İskender Savaşır (Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I-III. (1989). *Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara*.
- Atay, F. R. (2013). *Çankaya*. İstanbul: Pozitif Yayınları.
- Banarlı, N. S. (2014). *Türkçenin Sırları*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı.
- Birinci Türk Dili Kurultayı Tezler Müzakere Zabıtları. (1933). *Devlet Matbaası, İstanbul*.
- Ercilasun, B. (2013). *İkinci Meşrutiyet Devrinde Tenkit*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Gellner, E. (1992). *Uluslar ve Ulusçuluk*. Büşra Ersanlı Behar ve Günay Göksu Özdoğan (Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Heyd, U. (1954). *Language Reform in Modern Turkey*. Jerusalem: The Israel Oriental Society.
- Hobsbawm, E. J. (1993). *1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik Program Mit Gerçeklik*, Osman Akinhay (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- İnalçık, H. (2014). *Tanzimat Nedir*. H. İnalçık ve M. Seyitdanlıoğlu (Der.), *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu* içinde (ss. 29- 56). İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Kansu, M. M. (2009). *Erzurum'dan Ölümüne Kadar Atatürk'le Beraber I. Cilt*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi

³³Örneğin, anket için *soralıtı*, belediye reisi için *şarbay*, beşerî için *insel*, dâhi için *oke*, estağfurullah için *bir şey değil*, itfaiye için *söndürge*, mebus için *saylav*, mucize için *tansı*, müşteri için *alıcı*, müteahhit için *üstenci*, nur için *yaltırık*, organ için *örge*, vesayet için *atağlık* sözcüklerinin kullanımı telkin edilmiş fakat bu kelimeler uzun ömürlü olamamıştır. Bu örneklere rağmen dil reformuyla birlikte dilimize giren ve kullanımı yaygınlaşan (örneğin, bilgi, okul, öğretmen gibi) kelimeler de mevcuttur (Osmanlıcadan Türkçeye Cep Kılavuzu: 1935).

- Kaplan, M., Enginün. İ. ve Emil. B (1993). *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi II 1865-1876*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları
- Karal, E. Z. (1985). Tanzimat'tan Sonra Türk Dili Sorunu, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi Cilt 2* içinde (ss. 314-322). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kayaoğlu, T. (1998). *Türkiye'de Tercüme Müesseseleri*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Korkmaz, Z. (1974). *Cumhuriyet Döneminde Türk Dili*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil-Tarih-Coğrafya Yayınları.
- Korkmaz, Z. (2014). *Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kushner, D. (1998). *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu (1876-1908)*. Zeki Doğan (Çev.). İstanbul: Fener Yayınları.
- Levend, A. S. (1960). *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Lewis, G. (1999). *The Turkish Language Reform A Catastrophic Success*. New York: Oxford University Press.
- Odabaşı, İ. A. (2006). *II. Meşrutiyet Dönemi Basın ve Fikir Dünyasında Genç Kalemler Dergisi*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Osmanlıcadan Türkçeye Cep Kılavuzu. (1935). İstanbul: Devlet Basımevi.
- Sadoğlu, H. (2003). *Türkiye'de Ulusçuluk ve Dil Politikaları*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Özerdim, S. N. (1998). *Yazı Devriminin Öyküsü*, İstanbul: Yenigün Haber Yayıncılık.
- Smith, A. D. (2010). *Millî Kimlik*. B. S. Şener (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Şavkay, T. (2002). *Dil Devrimi*. İstanbul: Gelenek Yayıncılık.
- Topaloğlu, Y. (2012). *Şemsettin Sami Süreli Yayınlarında Çıkmış Dil ve Edebiyat Yazıları*. İstanbul: Ötügen Neşriyat.
- Türk Dili Tetkik Cemiyeti Bülteni. (1933). Sayı 1, Nisan, *Devlet Matbaası*, Ankara.
- Türk Dili Tetkik Cemiyeti Bülteni. (1933). Sayı 2, Haziran, *Devlet Matbaası*, Ankara.
- Türk Dili Tetkik Cemiyeti Bülteni. (1934). Sayı 8, Eylül, *Devlet Matbaası İstanbul*
- Türk Dili. (1956). Sayı 59, Cilt V, *Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi*.
- Ülken, H. Z. (1994). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Ülken Yayınları.
- Ünaydın, R. E. (1943). *Türk Dili Tetkik Cemiyeti'nin Kuruluşundan İlk Kurultaya Kadar Hatıralar*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Üstel, F. (2016). *Makbul Vatandaşın Peşinde, İkinci Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yücel, T. (2000). *Türkçenin Kurtuluş Savaşı*. İstanbul: Yenigün Haber Yayıncılık.
- Zürcher, E. J. (2009). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*. Çev. Yasemin Saner. İstanbul: İletişim Yayınları.

Martin Hartmann (1851-1918): A German Orientalist and His Discourse on the Young Turks¹

Remzi Avci²

Abstract: German orientalism, which had started out in the context of theological studies and had then evolved into a philological discipline, finally experienced a cultural and social turn. In this development Martin Hartmann (1851-1918) played an important role challenging the tradition of classical philology in the late 19th century and making the living Orient a part of German orientalism. Having worked on different subjects, from Berber folk tales to the Arabic press and Arabic studies, he came to focus more and more on political, cultural and literary studies related to the Islamic world and the Ottoman Empire. Thus, it is not surprising that the Young Turks became important topic for him. His close relationship with the Ottoman intelligentsia and his own observations and impressions of Istanbul enabled him to follow their rise very closely. This article consists of two parts. The first part examines how Hartmann represents the thought of the Young Turks in the context of Ottoman modernisation, proceeding from his early texts to his later works and letters. The second part considers the intellectual background, which accounts for the changes in his approach to the Young Turks.

Key words: Martin Hartmann, Young Turks, Modernization, Ottoman Empire

¹ This paper is extracted from my PhD Thesis titled: Alman Oryantalizmi: Carl Heinrich Becker ve Martin Hartmann Örneğinde Osmanlı Toplum ve Siyaset Söylemi, Mardin Artuklu Üniversitesi, 2018.

² Dr. Öğr. Üyesi, Mardin Artuklu Üniversitesi Tarih Bölümü, remzavci@gmail.com, ORCID No: <https://orcid.org/0000-0002-8539-9203>.

Martin Hartmann (1851-1918): Bir Alman Oryantalist ve Jön Türk Söylemi

Öz:Teolojiyi merkeze alarak başlayan Alman oryantalizmi, zaman içerisinde filolojik bir disipline daha sonra da kültürel ve sosyal çalışmalara dönüşen bir süreç yaşamıştır. 19. yüzyılın sonlarında klasik filoloji geleneğine itiraz eden ve yaşayan Doğu'yu Alman oryantalizminin bir parçası haline getiren Martin Hartmann (1851-1918) bu değişimin inşasında önemli bir rol oynamıştır. Berberi halk masallarından Arap basını ve Arap dili gibi farklı konular üzerinde çalışan Hartmann, zamanla İslam dünyası ve Osmanlı Devleti ile ilgili siyasi kültürel ve edebi çalışmalara ağırlık vermiştir. Bu bağlamda, Jön Türkler onun yazınının önemli bir parçası haline gelmiştir. Osmanlı entelektüelleri ile yakın ilişkisi, kendi kişisel İstanbul gözlem ve izlenimleri, Hartmann'ın Jön Türkleri çok yakından takip etmesine imkân vermiştir.

Bu çalışma ilk olarak ilk yazılarından son eserlerine ve mektuplarına kadar Hartmann'ın Jön Türk düşüncesini Osmanlı modernleşmesi bağlamında nasıl ele aldığını incelemektedir. İkinci olarak da onun Jön Türkler algısındaki değişimlerin entelektüel arka planını göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Martin Hartmann, Jön Türkler, Modernleşme, Osmanlı Devleti

Introduction

Having started out in the context of theological studies, German orientalism evolved into a philological discipline. The political discovery of the Orient by the Germans paved the way for yet another, social-cultural turn, which led to a heightened interest in anthropology, ethnology and political sciences. In the transition from theology to philology, the German Arabist Hans Leberecht Fleischer (1801-1888) played a pioneering role. His student Martin Hartmann (1851-1918) went one step further, making the modern Orient a part of German orientalism (Hanisch 2000: 15) As one of the most important scholars in the late 19th and early 20th century Hartmann incorporated sociology and cultural studies into his courses and writings, in opposition to the classical philological tradition. Besides being a scholar, he was also well known for his political writings on the Islamic-Arab World and the Ottoman Empire. There are many studies on Hartmann's biography and on his methodology (Fück 1955; Haarmann, 1974; Hanisch 1992). By contrast, his approach on the Young Turks has received less attention. There are two important studies that deal with the political aspect, an article by Martin Kramer (Kramer 1989: 63-86) and a book by Suzanne Marchand (Marchand 2009). Kramer has offered an analysis of Hartmann's views on Arab nationalism whereas Marchand has situated him in the context of German Orientalism. Yet much remains to be done. The present

article investigates how Hartmann represents the thought of the Young Turks in his writings in the context of the Ottoman modernisation. It is divided into four parts: The first part offers a brief biography of Hartmann. The second part analyses how Hartmann regards the attempts of the Young Turks to build a modern state. The third part focuses on his views about the Young Turks and demonstrates how they were gradually transformed. The fourth part focuses on currents of political thought in the late Ottoman period as they were seen by Hartmann.

A Brief Biography of Martin Hartmann

Hartmann was born in 1851 in Breslau as the son of a Protestant preacher. He served in the Franco-Prussian War of 1870/1871 as a religious official (Marchand 2009: XVII-XVIII). Having abandoned theological education, he studied with Fleischer in the department of oriental languages and received his doctorate in Leipzig in the year 1874 with a dissertation about the pluriliteral form in Semitic languages (Hartmann, 1875). After his doctorate, Hartmann stayed a year in Edirne (Ottoman city) as a private tutor and then, in 1876, he started to work as a dragoman in the German Consulate in Istanbul. During this time, he gained his practical knowledge of the Ottoman language (Hanisch 2000: XVIII; Fück, 1955: 269). He then moved to Beirut where he served in the same function until 1887. This assignment was his first experience in diplomacy. His years in Beirut gave him an opportunity to deepen his studies about Arabic dialects, literature and social-political movements in the Arab world (Marchand, 2009: 356; Hanisch, 1992: 17). Hartmann's "pocket-sized phrase book" *Arabischer Sprachführer für Reisende-Konversations-Wörterbuch* emerged as a result of his experiences in Beirut. This book, which contained the indigenous languages of the region of Syria and facilitated the everyday life of German travellers and merchants, is still a "guiding" work, even in the present day (Kramer 1989: 64; Fück 1955: 269). In 1887, he left the Ministry of Foreign Affairs and started to work as an Arabic teacher at *Seminar für Orientalische Sprachen (SOS)*, (the *Seminar for Oriental Languages*) in Berlin (Hanisch 2000: XVIII; Mangold 2004: 240-242; Fück 1955: 269). In addition to teaching Arabic, Hartmann gave lectures on anthropological and socio-cultural topics that concerned the Muslim peoples of Asia (Hartmann 1912: III).

He made several expeditions into Ottoman territory and the Far East. In 1902 and 1903, he went to Turkestan. The provincial governor gave him an official permit for his expedition. With this document, he could not only move more freely but also transport across the borders the scientific collections and materials that he gathered during his journey. Thanks to these experiences, Hartmann became an important expert on Turkestan at the German Foreign Office (Mark 2012: 361). In September 1912, he founded the *Deutsche Gesellschaft für Islamkunde (German Society for Islamic Studies)* with some orientalist who opposed the German philological tradition. Then Hartmann began to publish,

with Georg Kampffmeyer, *Die Welt des Islam*, an academic journal on Islam and the Muslim world (Heine 2002: 175-179; Haarmann 1974: 62). In his early works, Hartmann wrote in the context of classical German orientalism, from Berber folk tales to the Arabic press. In time, he started to focus his studies on the Islamic world and the Ottoman State. Hartmann left very important works (including books) on a broad range of topics, from Ottoman literature to culture and art, as well as books (and articles) on Islamic history, literature, culture, religion and so on.

The Young Turks and Modern State Attempts

Political, cultural and military relations with Germany enabled the transfer of knowledge between the Ottoman Empire and Germany. Thus, it is not surprising that the Young Turks played an important role in the Ottoman discourse of Hartmann. This part of the study examines how Hartmann perceived the attempts of the Young Turks to create a modern state, against the backdrop of sociological and political changes in the Ottoman Empire.

Hartmann believes that the Turks had an exceptional position in the theory and practice of modernisation in the Islamic World. According to him, one of the most important dynamics that kept Ottoman modernisation struggles/movements alive was sending students to Europe. When these young people returned home, they tried to transform the Ottoman society in a European spirit. However, he claims that they succeeded in this only partially (Hartmann 1916a: 97). Hartmann is not yet convinced that a great social and political change could be achieved in the Ottoman Empire by a handful of pro-Western intellectuals.

When the notion of a reform after the European model emerged, major debates took place among intellectuals and especially in the bureaucracy of the Ottoman Empire, which revolved around two models, “absolute palace rule” and “the modern-constitutional state.” For Hartmann, however, it was rather a conflict between Orient and Occident and in particular between Istanbul and Thessaloniki. While he considers Istanbul the centre of the traditionalists, he regards Thessaloniki as the headquarters of the reformists, the intellectual capital of the Young Turks and the birthplace of the idea of modern Ottoman state. His approach can be seen very clearly in the following statement: “The administration of Asia is in Istanbul. It has become very clear that Istanbul is a real Asian city.” (Hartmann 1909a: 122; also see Hartmann 1910a: 8-9). Hartmann thinks that “the confusion of Turkish blood in Thessaloniki with Slavic and Jewish blood” gave them “superiority” as regards modern thinking and inherently an opportunity and capability to build a constitutional state (Hartmann 1910a: 8-9), a statement that reveals him to be a racist. From him the Turks and other oriental nations are unable to produce modern ideas. For this to happen a fundamental prerequisite is the mixture of the blood of the Turks of that of Europeans. In this context, he claims that the traditionalists in Istanbul

who were politically opposed to the Young Turks and adhered very closely to the sultan's absolutism committed massacres, by declaring their opponents as "the enemies of Allah and His Messenger" (Hartmann 1909b: III- IV). He regards traditionalists as a clique of "fanatic politicians and Muslim preachers" (Hartmann 1913: VIII-IX) and considers them the biggest obstacle to establishing a modern state.

The *First Constitutional Monarchy* (*I. Meşrutiyet*) had been established in 1876 and had been suspended by Abdülhamid II in 1878. The debates on Ottoman modernization occupy a large part in his texts. According to him, the re-establishment of the constitutional monarchy (*II. Meşrutiyet*) on July 23, 1908 was a victory of the intellectual mind (Hartmann 1909c: 39; Hartmann 1909a: 121-122; Hartmann 1918: 5). In this new era, fierce struggles took place between Abdülhamid II and the reformers. Therefore, Hartmann supposes that this revolution was not a customary Turkish military coup (Hartmann 1909c: 39; Hartmann 1909a: 121-122; Hartmann 1918a: 5). Despite all disagreements between the various groups, it was an important political success, which should not be underestimated. Hartmann considers this development in 1908 as a revolution rather than a military coup. He did not consider the regime of Abdülhamid II to be in any way justified. Therefore, any movement that seeks to overthrow the sultan would automatically be legitimate.

Hartmann thinks that the military circles in the Ottoman Empire were the carriers of the reform processes and that "their enormous struggles" made this transformation possible. This means that from his point of view that these circles "wanted to move towards a calm and peaceful development" (Hartmann 1911: 1). However, he claims that the comparison of this success with the *French Revolution* is quite a false analogy because the latter movement was a battle of French People against stupidity (Hartmann 1910a: VII). What he means here is that the *Second Constitutional Monarchy* was not the result of demands and arduous struggles of the absolute majority of the Ottoman people but was declared by a group belonging to the military and intellectual milieu. From this it can be concluded that Hartmann could not decide exactly how to evaluate this political development. He seems to be confused in his judgements. On the one hand, he regards it as the pioneer of change, on the other hand, he criticizes very severely that it does not have any social basis in the Ottoman society.

Hartmann supposes that Ottoman modernization cannot be realized only by the struggles of the Young Turks. Accordingly, he calls on the "Ottoman people standing on the shores of the rebellion" to internalise ideas of the modern state and to participate in the European cultural world through radical change;

O Turks! Listen to your friends' words. Work tirelessly with your physical power by throwing away your load. Be a part of the Western civilization. Fight for your economic power by entering into

a union with western nations. Be humble... be unpretentious. So you will be of great value (Hartmann 1910a: VII-VIII).

In this quotation Hartmann criticizes the pride of the Turks, which according to him was based on a romanticised past. He expects from them that they renounce their customary attitudes and face reality because he considers this Turkish national romanticism to the biggest obstacle to Europeanization.

Consequently, he suggests that all these struggles for modernisation could not end the fight between absolutism and movements in favour of a modern constitutional state. The incident of 31 March (31 Mart Vakası), an insurrection in Istanbul by different opponents of the regime of the Young Turks, was a concrete example for this permanent conflict, and this was the one important reason for the dethronement of Abdülhamid II. According to him, this uprising of “the defeated police and theocratic state” in April 13, 1909, which was put down by the Young Turks, was a victory of “enthusiasm, loyalty and intellectuality” (Hartmann 1909b: III). One might think that after the suppression of the March 31 incident, Hartmann gradually began to be convinced about the success of the Young Turks. However, it is quite clear that his analysis in this issue runs constantly into a contradiction in different texts.

Hartmann believes that the political gains of the constitutional monarchy were in danger of being lost again and that the risks of returning to the previous system had not been eliminated. The most important reason, according to him, was that during his long rule, Abdülhamid II had disabled the state mechanism by giving excessive support to certain groups in the Ottoman palace. These were very uncompromising in their opposition to the new rulers and still the biggest obstacle to their plans to build “a regular modern regime” in the whole country (Hartmann 1912:147). In his different writings, Hartmann asks why this class was so opposed to reforms. The main problem was that they perceived the Young Turks as a disaster for the Muslims. The measures that they fought against were especially the recruitment of non-Muslims for the Ottoman army in July 1909 and the recognition of new rights for women (Hartmann 1909a: 127). Their most important commonality was “their adherence to pan-Islamic thought, at the same time their continuing loyalty to Abdülhamid II’s state policies”, even though he had been deposed (Hartmann 1916a: 149).

Young Turks as a Disappointment

Hartmann’s writings can be divided into two groups: those written before and those written after the dethronement of Abdülhamid II. In the earlier phase, he puts great emphasis on the struggles of the Young Turks against fanatic groups. He was very hopeful that the Young Turks would soon remove the Sharia law from the state apparatus when they came to power. However, after the overthrow of Abdülhamid II, these high hopes suddenly gave way to frustration. In a letter to his close friend Johannes Heinrich Mordtmann, he

states: “The Young Turks are completely unsuccessful”, which demonstrates his disappointment very clearly (*DMG Yi 116 I M 239* 1909). Then, he began to believe that the new age, which he had welcomed with enthusiasm, brought instead more problems in the domestic and foreign policies of Ottoman Empire (Hartmann 1918b: 225; Hartmann 1909a: 121). Hartmann finds it hard to accept that the *Second Constitutional Monarchy*, which he regards as a tremendous political success, did not convert the Ottoman society. His observations during his time in Istanbul, which he put on paper in his *Unpolitische Briefe aus der Türkei*, shaped and influenced his depictions of the Ottoman people. He suggests that in order to reconstruct their state the Turks should take the Bulgarians as a guiding model, who “fought with a great determination for the development of their country” (Hartmann 1910a: 34, 197). However, as stated by him, the Young Turks showed a marked tendency to capitulate easily to the old habits (Hartmann 1911: 1) because, they forgot all of a sudden their pledge of “equality, fraternity and freedom” (Hartmann 1912: 122) and began to resort to violence just like Abdülhamid II. In Hartmann’s view, they also did not seek to improve the living conditions of the Ottoman society. His most serious criticism of them is that, despite their claims about the modern and secular state, they did not struggle to “destroy the caliphate” and dismantle the power of Islam. Furthermore, Hartmann claims that some intellectuals, who were capable of building a state in a European spirit, were removed from the power by a small clique within the Young Turks (Hartmann 1913a: XXIV-IX). But Hartmann does not provide information about who these people were.

Hartmann suggests that due to their irresponsible behaviour and arrogant attitudes the political reaction against the Young Turks increased steadily in Ottoman society. According to him, the Young Turks, who wanted to prevent the establishment of a rival political party, betrayed the European spirit, which was the source of their ideology. There was a great expectation in Europe that the new era would create a modern Turkish nation with various “kinds of people”. However, what really happened was the “emergence of a kind of miserable Istanbul efendis”, who were depicted by Hartmann as “lying, hypocritical and lazy” (Hartmann 1910a: 32). This is for him an exact proof that the Ottoman modernization had failed.

Hartmann’s frequent and ardent criticism of the Young Turks in his *Reisebriefe aus Syrien* disturbed the German Foreign Office. Consequently, a report was written on his book by the ministry. The report claimed that Hartmann was highly biased and prejudiced against the Turks. Furthermore, his depiction of the Young Turks as “dictators of Istanbul” was criticized by the German Foreign Office, which claims that Hartmann considered the development in Istanbul from the “point of view of a provincial Syrian” (PA AA Konstantinopel 417). This report was written in 1913, when the relationship between Germany and the Ottoman Empire was very close. One can conclude that the German Foreign Office feared that Hartmann’s book might endanger

the close bilateral relationship between the two states because it humiliated the Turks.

Ottoman Political Thought and the Young Turks

In his writings, Hartmann frequently discusses modern intellectual movements, which marked the last period of the Ottoman Empire. He emphasises that the Young Turks offered two ideological recipes for saving the state from collapse. These were pan-Ottomanism and pan-Turkism. Pan-Ottomanism is defined by Kayalı as “*the secular state ideology that called for a multiethnic and multireligious empire in which political equality and representative government would foster an imperial allegiance*” (Kayalı 1997: 15). There are historical, political and social reasons for its development. Crucial stages were the Tanzimat period when the discourse about the modern state emerged, the First and Second Constitutional Monarchy, and the regime of the Young Turk who transformed it into a state policy. The Young Turks “hoped that religious and ethnic differences would be superseded by a broader Ottoman identity” (Kayalı 1997: 82) Hartmann believes that the idea of such an identity emerged by necessity. According to him, the Young Turks realized that it was no longer possible for seven million Turks to rule seventeen million non-Turkish subjects. They attempted then to build a political Ottoman identity. He formulates these changes as follows: “*The Turks themselves are aware of this de facto situation and this (problem) was solved by creating a Scheinvolk (a fictional people), by building an Ottoman identity... and also an Ottoman citizenship*” (Hartmann 1909c: 34). One must put together like a puzzle the views on this topic from Hartmann’s writings, which date to different periods. Otherwise, it is very difficult to analyse what he understood by the terms of pan-Ottomanism. For instance, in a text from 1913, he suggests that the idea of pan-Ottomanism in the minds of the Young Turks had practically the same connotation as Turkish nationalism (Hartmann 1913a: VII, 66). With a very similar approach in 1914, he claims that pan-Ottomanism was invented in order to soften pan-Turkism (Hartmann 1914: 598), which emerged in the middle of the 19th century especially in the writings of intellectuals who considered the uniting all Turkic people as a recipe for the collapse of the Ottoman Empire (Landau 1974: 193). In 1916, he emphasizes, this time more strongly Ottoman identity and describes pan-Ottomanism as an ambiguous *Osmanentum* identity (*Osmanlılık*, being Ottoman) (Hartmann 1916a: 150). Here he considers the ideology of pan-Ottomanism to be identical with the idea of Ottoman identity. As can be seen, his definitions vary considerably. It can be said that these depictions took shape according to the political conditions of the Ottoman state and his relationship with ottoman intellectuals.

Hartmann believes that in reality pan-Ottomanism did not achieve his goal to keep the Ottoman society together. Even though non-Muslim Ottoman subjects gained the right of representation through modernisation movements, they were more inclined to break away from the state, instead of being a part of

it. (Hartmann 1910b: 72). Hartmann claims that the nationalist rhetoric of the Young Turks and their political practices paved the way for this rupture. For instance, the imposition of Turkish as a teaching language triggered the disengagement of non-Turkish citizens from the government. This policy had only one function, to consolidate the power of the Turks as a ruling group over the whole country and would never be accepted by other Ottoman peoples. (Hartmann 1909c: 47-48).

As mentioned above, Hartmann stresses that at the beginning, the Young Turks offered a political program in which all nations were regarded as equal citizens. However, according to him, they did not implement this program but turned it into a nationalist discourse. He tries to describe this change as follows:

Eventually, the Turks discovered a language that belongs to them. Because, there is something new that promises a lot. This is only possible by creating a great philosophy with a true national language and literature. Only in this way, Turkishness can play a permanent political role (Hartmann 1914: 598).

The defeat of the Ottoman Empire in the Balkan Wars (1912–13) led to the expulsion of the Ottomans from the greater part of their remaining territories in Europe. The separation of non-Muslim populations from the state at the end of this war and the emergence of nationalist movements in the Arab areas forced the Young Turks to make a paradigm shift in politics from pan-Ottomanism towards more centralization.

The terms pan-Turkism and pan-Turanism are used in Hartmann's texts in quite a confused way. Hartmann considers pan-Turanism to be diametrically opposed to pan-Islamism and claims that *Turan* was not only a geographical but also a cultural term. Its aim was to create “in the future a big Turkish nation, far from all foreign influences” (Hartmann 1916a: 150). In another text Hartmann defines pan-Turanism as follows:

The tendency towards nationalism is especially a provocative rejection against internationalism and European thought... This tendency which finds its power in the word “Turan” is related to a rich ideological thought. It is an idea that sees Central Asia as the cradle of the Turkic peoples and as the spiritual and moral homeland for Ottomans. In this context, Turan should involve more: All countries, in which Turks live and rule (Hartmann 1916c: 97).

Pan-Turkism harks back to the mythological term Turan, which denotes the territory from central Asia to Turkestan. Hartmann describes pan-Turkism as an attempt to Turkify all peoples under a strong national Turkish government (Hartmann 1913a: VII). Hartmann's definition of pan-Turkism as “Turkification of

all peoples and states (Türkisierung aller Völker und Länder)” is quite complicated. It is not clear from the text whether he refers only to Turkish peoples who live in different geographical regions or to the inhabitants of the Ottoman Empire. This ambiguity may well be due to his highly emotional and idiosyncratic writing style. However, it seems to be the case that he does not regard pan-Turanism and pan-Turkism as two identical terms. While he aligns pan-Turkism with anti-western political sentiment, pan-Turanism has for him rather a cultural significance.

He believes that it is just a utopia to make a new nation or bring the Turkic people together on the basis of Ottoman Turkish, which he depicts as a language with neglected content and “exaggerated morphology”. He declares that the pan-Turkists failed to understand the motto: “a new language for new nation”. Instead of undertaking an in-depth analysis of the Turkic language in order to return it to its essence, they merely criticized Istanbul Turkish and made minor changes in it (Hartmann 1916a: 150). It is very remarkable, how his opinions in this issue changed in the course of time, as seen below.

Hartmann devoted particular attention to Ottoman literature and requested books and magazines from different Ottoman intellectuals. In that regard, he feels quite hopeful about attempts to purify the Ottoman Turkish. In a letter to Necip Asım (Yazıksız) (1861-1935) who was co-founder of the nationalist *Turkish Hearths* (*Türk Ocağı*) in 1911, Hartmann states that the purification will bring Turkish language back and he adds “the Turkish nation will develop its social and moral values, as German experiences” (*DMG Yi 116 I R 10,1 and R 10 2* 1909). Furthermore, in a letter to Fuat Raif Bey (Köse) (1872-1949), a member of the *Turkish Society* (*Türk Derneği*), Hartmann recommends that they should be more active in practice and publish “a dictionary for Turkishization” (*DMG Yi 116 I N 11* 1909). However, in the following years, he affirms that the struggles for purification remained quite superficial.

According to Hartmann, the Turks who were in decline culturally and politically did not stand on their own feet and could not be a model for other nations, which were uneducated and far away geographically. Therefore, he believes very strongly that the Young Turks would not be able to implement the idea of pan-Turkism (Hartmann 1913a: VII-IX). Therefore, he considers pan-Turkism to be a “waste of time”. In any case, it did not have a significant ideological basis in Anatolia. Thus, this ideology should be set aside and the Young Turks should focus instead on the development of the people in Anatolia (Hartmann 1916d: 255-256) or at least return to a healthy legitimate nationalism. The best way to achieve this aim was to come to an agreement with “Muslim clerics” (Hartmann 1916e: 142). However, Hartmann did not give details about the role of the Muslim clergy and did not explain what he meant by legitimate nationalism.

Besides pan-Ottomanism and pan-Turkism a third ideology came into existence, Pan-Islamism, which strove to bring together all Moslems regardless of nationality. Its principal proponent was Abdülhamid II who used it for his own political purposes (Karpat 2001: 16). Hartmann suggests that the Young Turks utilized this ideology as a political instrument that was to help them during the Italo-Turkish War of 1911–1912 and the First World War. He claims that, on the one hand, the Young Turks propagated the idea of pan-Ottomanism in their dealings with non-Muslim subjects, whereas, on the other hand, they secretly injected pan-Islamism and the notion of a Caliphate into the Muslim population. Yet on balance, he regards nationalism as their main ideology (Hartmann 1914: 598).

Hartmann divides the Ottoman intellectuals into the following five groups; orthodox-traditionalists, who advocate pan-Islamism, Turanists like Halim Sabit, Ziya Gökalp who want to get rid of religious doctrines, Muslim liberals, the mystics represented by Rıza Tevfik, and scientists like Ahmed Muhiddin (Hartmann 1918b: 225-226). Among these, Gökalp had the greatest impact with his writings. He articulates his opinions about him in a letter to German Foreign Office in very positive way;

This man, who does not come to the forefront and does not play a political role, has left a deep impression especially on the young people, not only in capital, but also in the (Ottoman) provinces in a significant part of the population (PA AA Konstantinopel 402).

In the early days of the First World War, Hartmann met with intellectual and the author of Turkish National Anthem Mehmed Âkif (Ersoy)³ in Berlin to whom he had been introduced by the orientalist-diplomat Emil Karl Schabinger von Schowingen (1877-1967) (*DMG Yi 116 I S 79 1 1914*; Kon 2013: 130-37; Kon 2012: 2-8). He describes Âkif as “incompatible with the spirit of the time and representative of Turkish narrow-mindedness”. He believed that Âkif was trapped by the classic Ottoman view, which considers “the Turks as ruling class granting freedom to the Ottoman nations” (*DMG Yi 116 I S 79 1 1914*). Besides, he also met the Muslim Intellectual Sheikh Salih at Tunûsi. To his mind there is a serious discrepancy between Tunûsi and Âkif at the intellectual level (*DMG Yi 116 I S 79 1 1914*). Âkif’s description on this relationship at least as unflattering as Hartmann’s expressions;

³ Mehmed Âkif (Ersoy) 1873-1936, is an intellectual and the author of Turkish National Anthem, also known for his Pan-Islamist views during the last period of the Ottoman Empire and in the early days of the Turkish Republic. He was a well-known personality in the Ottoman and Islamic worlds and wrote for the Journal *Sirat-ı Müstakim* (since 1912 *Sebilürreşad*). Mehmed Akif visited Berlin during World War I for propaganda activities (Kon 2012: 2-8)

This famous orientalist talked about general things, in order to hoodwink me like every science trickster. I seemed to listen to him, then I asked him, 'who is the Turkish poet you know best'? He responded without hesitation; 'Fuzuli'. Then he added: 'Now, I have no time to write about him.' What I saw, was that the man could not read Fuzuli, he never understood him in the least! I could not bear it anymore. I said, 'I am not in a position to check the limits of your knowledge.' However, be sure! The Turkish poet you do not know and understand most is Fuzuli'... After two days, the guy came to me and requested from me to teach him the *Su Kasidesi* (Eulogy of Water) of Fuzuli (Kon 2012: 4)

Hartmann describes his feelings as follows; "Ultimately, the discussion with these kinds of people does not bring any benefit". It is instantly apparent from this expression that there was a personal antipathy between Âkif and Hartmann (Kon 2012: 4).

Hartmann criticised the German Islam policy before the war. However, during the war, he served, like his colleagues Georg Kampffmeyer, Rudolf Tschudi, Oskar Mann, in the *Nachrichtenstelle für den Orient (NfO)*, *The Intelligence Bureau for the East* in the Turkish department, which was founded by Max von Oppenheim⁴ as a semi-official intelligence and propaganda institution within the German Foreign Office. One of the most important tasks of the NfO was to organize propaganda activities and operations in the Islamic world (Kon 2013: 77-78).

Although Hartmann stayed close to German Oriental policy during the war, he did not completely renounce the idea that Islam could provoke fanaticism in Muslim societies. In the course of the war, Hartmann played a more active role in the Ottoman and Islam policy of the German empire, especially by becoming involved in translation activities. Schabinger von Schowingen translated *Hakikat al Cihad*, a booklet written by Salih al-Sharif al-Tunisi, from Arabic into German as *Die Wahrheit über den Glaubenskrieg (The Truth about the War of Faith)*, which was published in Berlin (Kon 2013: 127: Attunusi 1915). Hartmann wrote an introduction to this booklet to make jihad understandable for the German public. In this context, one can say that Hartmann's contribution to the war was at an intellectual level. After his previous writing on Islamic and Turkish hatred, it is quite remarkable to see the positive attitude towards the Ottoman-German rapprochement in his more recent texts.

⁴ Max von Oppenheim (1860-1946) served as German diplomat in the Middle East. Before the Ottoman Empire entered the war, Oppenheim wrote a memorandum in October 1914. It was 136 pages long and entitled *Denkschrift betreffend die Revolutionierung der islamischen Gebiete unserer Feinde (Memorandum regarding the revolutionization of the Islamic territories of our enemies)*. He planned to create Islamist revolts in colonies in European colonies against the Entente Powers (Gossmann 2013: 81-87).

Conclusion

In conclusion, one could say that according to Hartmann, Ottoman modernisation faced two main problems: the idea of taking Europe as a direct model for the Ottomans, and the Islamic tradition rooted in the society. Hatred of Abdülhamid II made him favourable towards the Young Turks. His negative stance towards Abdülhamid II was quite remarkable in that it contradicted German foreign policy at the time. Hartmann considers the rise to power of the Young Turks as a defeat of absolutism. At the beginning, he was quite hopeful that the Young Turks would implement reforms in the Ottoman Empire. Then, he lost hope and experienced strong disappointment. He criticizes the Young Turks for not having limited the influence of Islam despite their use of modern-state discourses. According to him, the place where movements of modern thought are stuck and locked is the existence of the caliphate. During the First World War he worked in the NfO to mobilize all Muslims under the umbrella of the caliphate in favour of German *Orientpolitik*. This activity is quite at odds with his previous thought. It can be concluded that Hartmann had to make big concessions from his values for the sake of politics. It is very remarkable to see Hartmann's friendship with nationalist Ottoman intellectuals, despite his intense critique of pan-Turkism. All of this points to the fact that Hartmann, as a scholar, was very intertwined with politics, just as his colleagues were. In other words, the war atmosphere and enthusiasm captivated him, too.

482

Bibliography

Archival Documents

Nachlaß Martin Hartmann, Bibliothek der Deutschen Morganländische Gesellschaft DMG, Halle

From Hartmann to Johannes Heinrich Mordtmann, the letter of 13 December 1909, DMG Yi 116 I M (239),

From Hartmann to Necip Asım, the letter of 2 July 1909, DMG Yi 116 I R (10,1) and R (10,2)

From Hartmann to Fuat Raif Bey, the letter of 7 November 1909, DMG Yi 116 I N (11)

From Hartmann to Karl Emil Schabinger von Schowingen, the letter of 4 December 1914, DMG Yi 116 I S (79, 1)

Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes, Berlin (PA AA)

The assessment report dated: 29 December 1913, PA AA Konstantinopel 417

From Hartmann to German Foreign Office, the letter of 14 September 1917, PA AA Konstantinopel 402

Published Works

- Shaich Salih Aschscharif Attunusi. (1915). *Haqiqat el Cihad: Die Wahrheit über den Glaubenskrieg*. (tras. Karl Schabinger von Schowingen). Berlin: Verlag Dietrich Reimer.
- Fück, J. (1955). *Die arabischen Studien in Europa bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts*. Leipzig: Otto Harrassowitz Verlag.
- Gossmann, L.(2013). *The Passion of Max von Oppenheim: Archaeology and Intrigue in the Middle East from Wilhelm II to Hitler*. Open Book Publishers.
- Haarmann, U. (1974).“Die islamische Moderne bei den Deutschen Orientalisten” . (Ed.), F. Kochwasser, R. Roemer, *Araber und Deutsche Begegnungen in einem Jahrtausend*. Tübingen-Basel: Horst Erdmann Verlag: 56-91.
- Hanisch, L. (2000). *Machen Sie doch unseren Islam nicht gar zu schlecht:Der Briefwechsel der Islamwissenschaftler Ignaz Goldziher und Martin Hartmann 1894-1914*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- _____.(1992). *Islamkunde und Islamwissenschaft: Der Briefwechsel zwischen Carl Heinrich Becker und Martin Hartmann (1900-1918)*. Leiden: Dokumentatiebureau Islam-Christendom.
- Hartmann, M. (1875). *Die Pluriliteralbildung in den semitischen Sprachen: mit besonderer Berücksichtigung des Hebräischen, Chaldäischen und Neusyrischen Bildung durch Wiederholung des letzten Radicales am Schluss und des Ersten nach dem Zweiten*. Halle an der Saale: Buchdruck des Waisenhauses.
- _____.(1909c).“Der Islam 1908”. *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an der Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin*, Jahrgang XII: 33-83.
- _____.(1909b) *Der Islam: Geschichte Glaube und Recht*. Leipzig: Haupt Verlag.
- _____.(1909a) “Abdulhamid”. *Das freie Wort:Frankfurter Halbmonatsschrift für Fortschritt auf allen Gebieten des Geistigen Lebens* 9 Jahrgang: 138-148.
- _____.(1910b).“Deutschland und der Islam”. *Der Islam* Bd. I: 72-92.
- _____. (1910a). *Unpolitische Briefe aus der Türkei. Der islamische Orient: Berichte und Forschungen*. Bd. III . Leipzig: Haupt Verlag,.
- _____.(1911). “Wie sieht es in Arabien aus?”. *Berliner Tageblatt und Handelszeitung* Morgen Ausgabe, 40 Jahrgang Nr. 446: 1.
- _____.(1912). *Fünf Vorträge über den Islam*. Leipzig: Verlag von Otto Wiegand.
- _____.(1913). *Reisebriefe aus Syrien*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag.
- _____.(1914).“Islampolitik”. *Koloniale Rundschau* 5, 11/12: 580–603.
- _____.(1915).“Die weltwirtschaftliche Wirkungen des Heiligen Krieges”. *Weltwirtschaft: Zeitschrift für Weltwirtschaft und*

Weltverkehr.Organ der Deutschen weltwirtschaftlichen Gesellschaft IV.
Jahrgang Nr. 10/11: 255-257.

_____.(1916b).“Türkisch”. *Die Welt des Islams*, Bd. IV Heft 1/2: 17-25.

_____.(1916c). “Das türkische Kunstempfinden und das Suchen nach einem Stil”. *Die Welt des Islams* Bd. IV Heft 1/2: 97-99.

_____.(1916a).“Turanismus”. *Das neue Deutschland* 5. Jahrgang Heft 6: 149-153.

_____.(1916d). “Der Aufbau Anatoliens”. *Deutsche Levante-Zeitung: Monatsschrift für d. Handel u. Verkehr mit d. Mittelmeer- u. Levante-Ländern* 6. Jahrgang Nr. 7: 255-256.

_____.(1916e).“Ostwestliche Beziehungen”. *Der neue Orient: Korrespondenzblatt der Nachrichtenstelle für den Orient* III. Jahrgang: 139-142.

_____.(1918a).“Die Probleme der Islamwelt (I)”. *Die Islamische Welt:Illustrierte Monatsschrift für Politik Wirtschaft und Kultur* Nr. 1: 5-8.

_____.(1918c).“Die Probleme der Islamwelt (II)”. *Die Islamische Welt* Nr. 2/3: 75-78.

_____.(1918b).“Die Probleme der Islamwelt (III)”. *Die Islamische Welt:Illustrierte Monatsschrift für Politik, Wirtschaft und Kultur*, Nr. 6/7:224-228.

484

Heine, P. (2002). “Die Deutsche Gesellschaft für Islamkunde”. (Ed.), Rainer Brunner, Monika Gronke, Jens P. Laut, Ulrich Rebstock *Islamstudien ohne Ende:Festschrift für Werner Ende zum 65. Geburtstag*. Würzburg: Ergon Verlag:175-181.

Kayalı, H. (1997). *Arabs and Young Turks Ottomanism, Arabism, and Islamism in the Ottoman Empire, 1908–1918*. Berkeley □ Los Angeles □ London: University of California Press.

Karpat, K. (2001). *The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman State*. New York Oxford University Press.

Kon, K. (2013). *I. Dünya Savaşı’nda Almanya’nın İslam Stratejisi*. İstanbul: Küre Yayınları.

_____.(2012).“I. Dünya Savaşı’nda Yeni Bilgiler Işığında Mehmed Âkif’in Almanya Seyahati”. *Toplumsal Tarih* 217: 2-8.

Kramer, M. (1989). “Arabistik and Arabism: The Passions of Martin Hartmann”. *Middle Eastern Studies* vol. 25 No. 3: 63-86.

Landau, Jacob M. (1974). *Radical Politics in Modern Turkey*. Leiden: E.J. Brill.

- Mangold, S. (2004). *Eine weltbürgerliche Wissenschaft: Die deutsche Orientalistik im 19. Jahrhundert*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Marchand, S. L. (2009). *German Orientalism in the Age of Empire Religion, Race, and Scholarships*. New York: Cambridge University Press.
- Mark, R. A. (2012). *Im Schatten des Great Game: Deutsche Weltpolitik und russischer Imperialismus in Zentralasien 1871-1914*. Paderborn-München-Wien-Zürich: Verlag Ferdinand Schöningh.

Endülüs Emevî Devleti'nde Şehir İdaresi: İşbîliye (Sevilla) Örneği¹

C. Ersin Adıgüzel²

Öz: Emevî idaresine muhalif olarak ortaya çıkan Abbâsî hareketinin başarıya ulaştığı II/VIII. yüzyıl ortalarında Emevî hanedanına mensup çok sayıda kişi Abbâsîlerce takip edilip ortadan kaldırılmıştır. Bu takibattan kurtulmayı başaran az sayıdaki Emevî hanedan mensubundan biri olan Abdurrahman b. Muaviye'nin İber Yarımadası'na geçip burada kendi hâkimiyetini tesis edişiyile birlikte Doğu'da ortadan kalkan Emevî idaresi Endülüs'te ihyâ edilmiştir. Bu hadise siyasî açıdan Endülüs için yeni bir dönemin başlangıcı olsa da, devlet ve şehir idaresiyle ilgili İslam dünyasının yerleşik müesseselerinin hemen hemen bir değışiklik olmaksızın Endülüs'te tatbikine devam edilmiştir. Bu çalışmada, Endülüs'te şehir idaresinin ne şekilde yürütüldüğü meselesi İşbîliye örneğinde ve Endülüs Emevî Devleti'nin siyasî tarihiyle ilişkisi bağlamında ele alınacaktır.

Anahtar kelimeler: Endülüs Emevî Devleti, şehir, idare, İşbîliye (Sevilla).

A City Administration in al-Andalus: The Case of İşbilyyah (Sevilla)

Abstract: Many of the people belonging to the Umayyad dynasty were followed and killed by the Abbasid in the middle of the 2/8th century when the movement of the Abbasid emerged against the Umayyads and succeeded. The Umayyads that abolished in the East was revived in al-Andalus by Abdurrahman b. Muaviye who escaped the surveillance

¹ Bu makale "İşbilyye'nin Endülüs'ün Siyasî ve Kültürel Tarihindeki Yeri ve Önemi" başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

² Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, ceadiguzel@istanbul.edu.tr, ORCID No: <https://orcid.org/0000-0002-1302-7873>,

established his own sovereignty in the Iberian Peninsula. Although this fact was the beginning of a new period for Andalusia in terms of the political perspective, the practice of the state and the city administration being the fundamental institutions of the Islamic world continued almost same in al-Andalus. In this study, the issue of how the city administration was carried out in al-Andalus will be discussed in the example of Ishbiliyyah and in the context of its relationship with Spanish Umayyads's political history.

Key words: Spanish Umayyads, city, administration, Ishbiliyyah (Sevilla).

Giriş

İşbiliye (Sevilla), Endülüs'te Müslümanların başşehir Kurtuba'ya (Córdoba) taşınmaya kadar merkez olarak kullandıkları ilk şehir olup önemini Kurtuba'nın merkez edinilmesinden sonra da sürdürmüştür.

Endülüs tarihi idarî açıdan incelendiğinde en dikkat çeken husus Endülüs'ün Doğu İslam dünyasındaki devlet ve şehir idaresiyle gösterdiği benzerliklerdir. Endülüs'ün fatihleri ve fethi takip eden süreçte buraya yerleşen gruplar, Müslümanların yönetim konusunda Hz. Muhammed'in Medine'ye hicretiyle başlayan, akabinde Dört Halife döneminde, özellikle de Hz. Ömer'in halifeliği esnasında gelişen ve nihayet Emevî Devleti döneminde uygulanmakta olan yönetim sistemini ve idarî müesseseleri fethedilen bu yeni topraklara taşımış ve tatbik etmişlerdir. Fethedilen yeni bölgeler, bu bölgelerin daha iyi idare edilmesi için bir takım düzenlemeler yapılması mecburiyetini de beraberinde getirmiştir. İslam'ın doğuşu ile Endülüs'ün fethi arasında geçen yaklaşık bir asırlık süreçte İslam devleti, birçok müessesesinin oluştuğu ve bu müesseselerde görev yapan idarecilerin yetki ve sorumluluk alanlarının netlik kazandığı bir idarî yapıya kavuşmuştur. Endülüs'te idarî teşkilat, o dönemde Emevîler'deki yapılanma örnek alınarak oluşturulmuştur. Bu durumun Endülüs'teki ilk uygulandığı yer başşehir Kurtuba idi. Ancak Kurtuba'da görülen ihtiyaçlar doğrultusunda bazı düzenlemeler yapıldığına da işaret edilmelidir (Özdemir, 2013: 128 vd.). Özellikle Abdurrahman b. Muâviye'nin Endülüs'e gelişi ve Endülüs Emevî Devleti'nin kuruluşuyla birlikte Kurtuba birçok yönüyle Dimaşk'ı andıran bir şehir haline gelmiştir. Bu benzerlik şehrin sadece idarî yapılanmasında değil, Şam Emeviye Camii örnek alınarak inşa edilen Kurtuba Ulu Camii örneğinde görüldüğü üzere mimarîde de kendisini göstermiştir. Öte yandan diğer Endülüs şehirlerinin idarî teşkilatı Kurtuba örnek alınarak düzenlenmiştir.

Kurtuba'nın başşehir oluşunun bir diğer sonucu Endülüs kaynaklarının Kurtuba merkezli bir anlatıma sahip olmasıdır. Kurtuba'nın bu merkezî yerini, Huşenî'nin *Kudâtu Kurtuba* ve Nübâhî'nin *Târîhu kudâti Kurtuba* adlı müstakil olarak bu şehre ayrılan eserlerde de görmek mümkündür. Tüm bunlar Kurtuba hakkında geniş bilgi sahibi olmamızı mümkün kılarken, Kurtuba dışındaki Endülüs şehirlerinin durumuyla ilgili bazı detaylara ulaşmayı da zorlaştırmaktadır. Bu çalışma esas olarak başkent dışındaki şehirlerin idaresini İşbiliye örneğinde

incelemeyi amaçlamaktadır. Dolayısıyla metodolojik olarak Endülüs Emevî Devleti'nde şehir idaresini yürüten görevliler hakkında genel hatlarıyla bilgi verilmiş ve ardından İşbîliye örneği ele alınmıştır. Ancak yukarıda ifade edilen zorluktan dolayı Endülüs kaynaklarında İşbîliye'nin idarî yapısıyla ilgili bilgiye ulaşılamayan durumlarda Endülüs'teki genel uygulamaya işaret edilmekle iktifa edilmiştir.

Bu çalışmanın tarihî açıdan sınırlandırıldığı yıllar içinde bir dönemlendirme yapıldığında, Endülüs'ün fethedildiği yıl olan 92/711'den Endülüs Emevî Devleti'nin kuruluş yılı olarak kabul edilen 138/756 yılları arasında geçen süre bir dönem; 138/756 ile Endülüs Emevî Devleti'nin yıkılış yılı olan 422/1031 arası da diğer bir dönem olacak şekilde ikiye ayrılabilir. 95/714'ten 138/756'ya kadar geçen kırk iki yıllık dönem Endülüs tarihinde "Valiler Dönemi" olarak isimlendirilir. Bu dönemde Endülüs, büyük çoğunlukla Emevîler'in Kuzey Afrika genel valisi veya Endülüs'teki kumandanlar tarafından belirlenen ve Dimaşk'taki Emevî halifesine bağlı olarak görev yapan valilerce yönetilmiştir (İbnü'l-Kûtiyye, 1989: 36-44). Endülüs'ün diğer şehirlerinde görevlendirilecek kişilerse Endülüs valisi tarafından tayin edilmiştir. Endülüs'ün fetih sürecini başlatan Musa b. Nusayr'ın³ Halife I. Velid tarafından Dimaşk'a çağırılması üzerine Endülüs'te yerine vekil olarak bıraktığı oğlu Abdülaziz b. Musa Endülüs'ün ilk valisi olmuştur (Özdemir, 2013: 117).

Emevî Devleti'nin 132/750 yılında yıkılışının ardından Endülüs'te Emevî hanedanı mensuplarından Abdurrahman b. Muâviye tarafından 138/756 yılında Endülüs'te bir devlet kurulmasıyla Valiler Dönemi sona erdi. Ne var ki Emevîler Dimaşk'ta İslam dünyasının yegane halifeliğini uhdelerde bulunduruyor iken Endülüs'te sadece bu coğrafyanın hükümdarı idiler. Endülüs Emevî Devleti hükümdarları 138/756'dan 316/929 yılına kadarki süreçte "emîr" olarak isimlendirilirken, Şii-İsmâîlî tehdit karşısında III. Abdurrahman tarafından 316/929 yılında Endülüs'te hilafetin ilan edilmesinin ardından devletin yıkıldığı yıl olan 422/1031'e kadar "halife" unvanını kullandılar (S.M. İmamuddin, 1990: 383-384).

Yukarıda işaret edildiği üzere Endülüs şehirlerinin idarî yapısında Kurtuba örnek alınmıştı ancak başşehir olması dolayısıyla Kurtuba, idarî açıdan Endülüs'ün diğer şehirlerinden bazı farklılıklara sahipti. Her şeyden önce bu şehir, Endülüs'te yönetimin başı olan emîr veya halifenin ikamet ettiği yerd. Ayrıca vezir, hâcib, kâdilcemâa gibi yüksek dereceli memurlar da Kurtuba'da yaşamaktaydı. (ed-Dûrî, 1995: 122). Bu durumun yanı sıra, Kurtuba'da bir mevkide bulunan kişi, diğer şehirlerde kendisi ile aynı görevle görevlendirilen bir başkasının sorumlu olmadığı işlerden de sorumlu olabilmekteydi. Örneğin İbn İzârî'nin ifadesine göre, III. Abdurrahman döneminde Kurtuba'da sâhibü'ş-şurta olan Ahmed b. Ya'lâ, aynı zamanda ordu komutanıydı. Ordunun sefere çıkması durumunda III. Abdurrahman tarafından ordu komutanı sıfatıyla sefere çıkmaktaydı (İbn İzârî,

³ Musa b. Nusayr, Emevî Devleti'nin Kuzey Afrika Valisi olup Tark b. Ziyâd'ı 7000 kişilik bir orduyla Endülüs'e görevlendirerek fetih sürecini başlatan kişidir. Geniş bilgi için bkz. İsmail Hakkı Atçeken, (2002), *Endülüs'ün Fethi ve Musa b. Nusayr*, Ankara: Araştırma Yayınları.

1930: II/221). İbn İzârî'nin bu kaydı, başşehir Kurtuba'da en azından belli bir dönemde ordu komutanlığı ile şurta teşkilatı sorumluluğunun aynı kişide birleştiğini göstermesi bakımından önemlidir.

Emîr veya halifeden sonra en yüksek görev vezir ve hâciblik idi. Endülüs Emevî Devleti'nin kuruluşundan itibaren Endülüs'teki vezirlik uygulamasının doğudaki uygulamadan farklı olmadığı görülmektedir. Ancak zaman içinde Endülüs Emevî Devleti döneminde emîr veya halifeler tarafından farklı sayılarda vezir tayin edildiği görülmektedir. Mesela Emîr Hakem b. Hişam (179-206/796-822) beş vezir tayin etmişken (İbn İzârî, 1930: II/68), II. Abdurrahman (206-237/822-852) tarafından dokuz vezir görevlendirilmiştir (İbn İzârî, 1930: II/80; Özdemir, 2013: 125). Menşei İslam tarihçileri tarafından Sâsânîler dönemine kadar götürülen bir müessese olan hâcibliğin Endülüs Emevî Devleti'ndeki uygulaması doğudakinden bazı farklılıklara sahip idi. Endülüs Emevî Devleti döneminde hâcibler çoğunlukla vezirler arasından seçilirdi. Hükümdardan sonraki ikinci kişi olan hâcibe, hükümdara olan bu yakınlığından dolayı *el-vezîrû'l-akreb* de denilirdi (Taneri, 1996: 508; Chejne, 1974: 141). Endülüs'te özellikle IV/X. asırdan sonra hâcibler, hükümdarın sahip oldukları bütün yetkilere sahip olarak hükümdarı temsil etmekteydi. Bu geniş yetki alanının kendilerine sağladığı güçlü otoriteyle hâcibler, Endülüs Emevî Devleti'nin son dönemlerinde adeta halîfe gibi hareket etmeye başlamışlardı. IV/X. asrın sonları ile V/XI. asrın başlarında Endülüs'te yönetimi elinde tutan ve bu dönemin kendi adlarıyla anılmasını sağlayacak kadar yönetimde söz sahibi olan Âmirîler'in Endülüs Emevî Devleti'nde ulaştıkları eşsiz konum bu durumun en çarpıcı örneklerinden birini teşkil etmektedir. Âmirî ailesinden hâciblik makamına getirilen ilk kişi olan İbn Ebû Âmir, II. Hişam'ın Endülüs Emevî halifesi olduğu dönemde (366-399/976-1009) "el-Mansûr" lakabını kullanmasının yanı sıra kendi adına para bastırıp hutbe okutuyor, resmi yazışmaları da kendisi imzalıyordu (Özdemir, 1995: 214).

Kurtuba dışındaki şehirlerin sivil idaresi ise ülkenin çeşitli bölgelerinde çıkan isyanlar sonucunda merkezi otoritenin zayıfladığı zamanlar dışında, Kurtuba'daki Endülüs Emevî emîr veya halifeleri tarafından tayin edilen valiler tarafından sağlanmaktaydı.

1. Vali

Endülüs Emevî Devleti'nde hakimiyet altındaki topraklar başşehir Kurtuba'dan idare edilmekte ve gerek İslam fethinden önce yarımada mevcut olsun gerekse fetihten sonra Müslümanlarca kurulmuş olsun bütün şehirler birer idarî merkez olarak başşehir Kurtuba'ya bağlı valiler tarafından yönetilmekteydi. Ayrıca Hıristiyan krallıklarla sınırı olan bölgeler, her biri "sağr" adı verilen üç bölgeye ayrılmıştı. Bu bölgelerin en büyüğü, Sağrûla'lâ (Yukarı Sınır) adıyla bilinmekteydi. Veşka (Huesca), Tutîle (Tudela), Lârîde (Lerida), Kal'atüeyyûb

(Calatayud) ve Turtûşe (Tortosa) gibi şehirlerin yer aldığı Sağrûla‘lâ’nın en büyük şehri Sarakusta (Zaragoza) idi. Sağrûlevsat (Orta Sınır) olarak bilinen diğer bir sınır bölgesi ise Tuleytula (Toledo), Mecrît (Madrid), Semmûre (Zamora), Şelemenke (Salamanca), el-Beledü'l-velfd (Valladolid) gibi şehirlerden oluşmakta ve Endülüs’ün orta bölgesinde yer almaktaydı. Sağrûlednâ (Aşağı Sınır) bölgesi ise Mârîde (Mérida) ve Batalyevs (Badajoz) şehirlerinden Atlas Okyanusu’na kadar uzanmaktaydı (Avcı, 2009: 473-474). Her bir bölge kendi içerisinde küçük yönetim birimlerine bölünmüş olarak emîr veya halffeyî temsil eden valiler tarafından yönetilmekteydi (Chejne, 1974: 138). Endülüs Emevî Devleti’nde şehir valisine “*hâkim*” de denmekteydi. Sivil ve askerî görevler ile yükümlü olan vali, emîr veya halifenin temsilcisi olduğundan şehirde görev yapan en üst düzeydeki memur konumundaydı. Endülüs Emevî emîr veya halifesi tarafından tayin edilen valiler, şehrin aristokrat Arap, Berberî veya Müvelledün⁴ ailelerine mensup kişiler arasından seçilebilmekteydiler. Bir valinin tayin edilmesi gibi görevden alınması da emîr veya halifenin tasarrufunda idi (Imamuddin, 1981: 52).

Endülüs Emevî Devleti’nde vali tayin edilirken şehirlerin etnik ve demografik yapısının göz önünde bulundurulması ile devlet hizmetinde bulunan ve bölgede asabiyesi güçlü kabileler arasında tercih yapılması hususları üzerinde durulması gereken başlıca konulardan biridir. Bu durum bilhassa Endülüs’ün Sağrûl-a‘lâ olarak adlandırılan bölgesindeki vali tercihlerinde kendisini gösterir. Söz konusu bölgenin Aragon ve Navar gibi Hıristiyan krallıklarla sınır komşusu olması, bölge idaresinin verildiği ailelerin de buldukları bölgelerin sosyal yapı ve kültürüne mensup, bölge halkıyla aynı lisanı konuşan ve İslam öncesi dönemde buldukları bölgede siyasî nüfuz sahibi olmaları kuvvetle muhtemel olan kesim arasından seçilmesiyle sonuçlanmıştır. (Ación Almansa-Manzano Moreno, 2009: 339). İberyaya asıllı tebanın oldukça yoğun olarak yaşadığı söz konusu bölgede Benî Kasî gibi müvelled asıllı ailelerin yanı sıra Tücbîler olarak da bilinen Benî Muhâcir ve Benî Hûd gibi her ikisi de Arap olan aileler yöneticilik yapmıştır.

Bu konuda işaret edilmesi gereken diğer bir önemli nokta da merkezi otoritenin güç kaybına uğradığı dönemlerde valilerin Endülüs Emevî Devleti için teşkil ettiği güvenlik problemidir. Bu durum varlığını en bariz bir şekilde II. Abdurrahman’dan sonra Kurtuba’da hükümdar olan I. Muhammed (237-273/852-886) ve I. Abdullah (273-300/886-912) dönemlerinde gösterir. Konuyla ilgili İşbîliye’den gösterilebilecek en güzel örnek İbrahim b. Haccâc’ın valiliğe getirilmesidir. III/IX. yüzyılda Araplarla Müvelledün arasında yaşanan ve çok sayıda kişinin ölümüne sebep olan olaylar, nihayet şehirde büyük nüfuza sahip Benî Haccâc ailesinden İbrahim b. Haccâc’ın şehir valiliğine getirilmesiyle kontrol altına alınmıştır. Ne var ki Endülüs’te merkezî otoritenin zafiyet yaşadığı ve

⁴ Müvelledün, Endülüs’te İslamı kabul eden yerli İspanyol halkın soyundan gelen nesiller için kullanılan bir ibaredir. Araplar arasında soyun baba tarafından devam etmesi sebebiyle baba tarafının Arap, anne tarafının İspanyol olması halinde aile Arap sayılmış, anne-baba her iki tarafın veya anne tarafının İspanyol olması halinde müvelledündan kabul edilmiştir. Geniş bilgi için bkz. Mehmet Özdemir, “Müvelledün”, *DİA*, XXXII, 228-229.

Endülüs'ün çeşitli bölgelerinde mahallî idarelerin kurulduğu söz konusu dönemde -ki bunların en büyüğü Ömer b. Hafsûn tarafından Endülüs'ün güneyinde yer alan Bübeşter (Bobastro) merkezli hareketli- Vali İbrahim b. Haccâc Kurtuba'ya olan bağlılığını sona erdirerek bağımsız bir hükümdar gibi hareket etmeye başlamıştı (Bosch Vilá, 1984: 60-71). Endülüs Emevî emîri II. Abdurrahman'ın hükümdarlık döneminin Endülüs kaynaklarında “*eyyâmü'l-arûs*” (düşün günleri) olarak nitelendirilmesi Endülüs Emevî Devleti'nin otoritesini yarım asırdan fazla bir süre tehdit eden bu gelişmeler bağlamında değerlendirilmelidir.

Valinin başta gelen görevlerinden birisi ordu komutanlığı idi. Emîr veya halifenin gerekli gördüğü durumlarda vali, idaresi altındaki şehirde asker toplar ve toplanan askerlerin ana orduya katılmasını sağlardı. Söz konusu durum genellikle Hıristiyan krallıklar üzerine çıkılan seferlerde görülmektedir. Bununla birlikte ülkeyi tehdit eden bir durumun ortaya çıkması halinde, Kurtuba'dan gelecek bir emir üzerine vali orduyu toplamakla yükümlüydü. Endülüs Emevîleri döneminde yaşanan ilk dış tehlike olan Viking saldırısında Emîr II. Abdurrahman'ın emri üzerine sahil şehirlerinin valilerinin ordu toplayıp İşbiliye'ye yardıma gitmeleri bu uygulamaya örnek gösterilebilir (Hüseyin, 1987: 46-57).

Valinin görevlerinden bir diğeri ise vergi tahsili idi. Vali tarafından şehirde vergilerin toplanması ülke ekonomisinin sağlıklı bir şekilde işleyebilmesinin sağlanması açısından büyük bir önem arz ederken, Kurtuba'nın hâkimiyetinin kabul edildiğini göstermesi açısından siyasî bir anlam da taşımaktaydı. Emîr Abdullah'ın, kendisini İşbiliye valiliğine getirmesine karşılık olarak İbrahim b. Haccâc'dan yerine getirmesini istediği şartlar arasında kendisine yıllık vergi göndermesi şartı bulunmaktaydı. İbrahim b. Haccâc, kendisinden istenen bu şartları yerine getirerek İşbiliye valiliğine getirilmişti (Hüseyin, 1987: 90-92).

Yukarıda ifade edilenlerin dışında, vakıflarla ilgili gerekli düzenlemelerde bulunmak ve bazı idarî davaları hükme bağlamak da valinin görevleri arasındaydı (İmamuddin, 1981: 51).

2. Kadı

Bir hukuk terimi olarak kadı, “insanlar arasında meydana gelen hukukî anlaşmazlıkları şer'î hükümlere göre çözüme kavuşturmak için yetkili makam tarafından tayin edilen kişiyi ifade eder” (Atar, 2001: 66).

İslam toplumunda kadılık kurumunun varlığı İslam'ın ilk yıllarına kadar uzanır. İslam topraklarının genişlemesine ve dava sayısında görülen artışa bağlı olarak Hz. Ömer, Amr b. Âs, Huzeyfe b. Yemân gibi sahâbîlere bizzat Hz. Peygamber'in Medine'de yargı yetkisi vermiş olduğu bilinmektedir. Asr-ı saadetten beri Müslümanlar arasında var olan kadılık makamında zamanla bir

takım gelişmeler görülmüştür. İslam devlet teşkilatında önemli yapısal değişikliklerin meydana geldiği Hz. Ömer devrinde, Medine başta olmak üzere Mısır, Suriye ve Irak bölgelerindeki şehirlere kadılar tayin edilmiştir (Atar, 2001: 66-67).

Endülüs Emevî Devleti'nin kurucusu Abdurrahman b. Muâviye döneminden beri Kurtuba'da kadılık yapan kişi için için "kâdılcemâa" unvanı kullanılmaktaydı. Bir görüş, bu terkipteki "cemâa"yı "kadılar" şeklinde anlamışken bir başka görüş Abdurrahman b. Muâviye'nin İslâm toplumunun kadısı olarak gayrimüslim halkın kadılarından ayırt etmek üzere bu unvanı verdiğini kabul eder. Doğu İslâm dünyasında kullanılan "kâdılkudât" unvanının Endülüs Emevî Devleti'nin son yıllarında etkili olan Âmirîler döneminde kullanıldığı görülmüştür (Huşenî, 1989: 104; Özen, 2001: 77).

Her ne kadar Nübâhî, Endülüs Emevî Devleti döneminde kadıların, merkezde emîr tarafından belirlenen kâdılcemâa tarafından tayin edildiğini belirtmekteyse de IV/X. yüzyılda yaşamış olan Huşenî'nin *Kudâtu Kurtuba* adlı eseri başta olmak üzere Endülüs ulemâsının hayatlarına yer veren tabakât kitaplarında söz konusu dönemde kadıların bizzat emîr veya halîfe tarafından atandığı ifade edilmektedir.⁵ Nitekim Halife Hakem el-Müstansır-Billah döneminde kadılıkla görevlendirilen Muhammed b. İshâk'ın bu göreve getirildiğini bildiren yazıda "Rahman ve rahim olan Allah'ın adıyla. Bu, Emîrülümünin Hakem el-Müstansır-billah'ın Muhammed b. İshâk b. Selîm'i kadılığı yürütmek ve müslümanlar arasında hüküm vermekle görevlendirdiğini; onu yargıyla ilgili en yüksek mertebeye yücelttiğini emreden yazıdır." ifadeleri yer almaktadır. (Alfonso Carmona, 2012: 114 vd). Bununla birlikte bir kişinin kadı olarak görevlendirilmesinden önce Endülüs Emevî emîr veya halîfelerinin, dönemin önde gelen âlimlerinin görüşlerine başvurarak bir karara vardıkları bilinmektedir. İbn İzârî'nin belirttiğine göre II. Abdurrahman bir kişiyi kadı olarak tayin etmeden önce dönemin önde gelen fıkıh bilginlerinden olan Yahya b. Yahya el-Leysi'nin görüşüne başvurur, onun olumlu yönde kanaat belirtmesi halinde o kişi kadılığa getirilir, aksi yönde fikir beyan etmesi halinde tayin gerçekleşmezdi (İbn İzârî, 1930: 11/80; Özdemir, 2013: 132).

Bir kişinin kadı olabilmesi için bazı özelliklere sahip olması gerekmektedir. Kadı olacak kişide aranan şartlar şöyle sıralanabilir (Atar, 1979: 93-102):

- Müslüman olmak
- Âdil olmak
- Hukukî bir mesele hakkında hüküm verebilecek bilgi donanımına sahip olmak
- Dinin emir ve yasaklarına riâyet etmek

⁵ Bazı örnekler için bkz. İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâi'l-Endelüs*, I, 134, 351; Özen, "Kâdılkudât", *DİA*, XXIV, 80.

- Dış etkilere karşı koyabilecek ahlâk ve karaktere sahip olmak

Bir kişinin kadılık makamına getirildikten sonra riâyet etmesi gereken ilkeler de şöyle sıralanabilir (Huşenî, 1989: 22-23):

- Bir mesele hakkında hüküm verirken İslam hukukunun kaynağı niteliğinde olan Kur'an ve sünnetin öngördüğü şekilde hareket etmek

- Taşındığı sorumluluğun bilincinde olarak verdiği hükümleri her zaman sorgulamak

- Davalı ile davacı arasında asla ayırım yapmamak

- Tarafların bütün delillerini toplayıp meseleyi kavramak.

- Tarafların şahitlerini sonuna kadar dinlemek

- Meselenin anlaşılması halinde hükme bağlamayı geciktirmemek

- Müşâvir ve yardımcılarını ehil kimseler arasından tespit etmek

Endülüs Emevîleri döneminde kadınların Endülüs hükümdarları karşısında dahi adaletten ayrılmadan hüküm verdikleri görülmektedir. Başkadı İbn Beşîr'in (ö. 207/823) emîr aleyhine hüküm verip onu tazminat ödemeye mahkum etmesi, başka bir olayda emîr tarafından imzalanmış bir şehadetnameyi kabul etmemesi üzerine emîrin mahkemeye gelerek delillerini göstermeye mecbur kalışı bu duruma örnek gösterilebilir (İmamüddin, 1990: 387).

Endülüs'te Mâlikî fıkhi Emîr Hişâm döneminden (172-180/788-796) itibaren hükümdarların desteğiyle resmî kabul gören mezhep haline gelmişti ve kadınlar da bu mezhebe göre fetva vermektedir (Marcos Quesada, 2012: 125). Endülüs'teki kadı tayinlerinde, kadının Mâlik b. Enes ve ona âit ilim halkasının fikhî görüşlerini bir araya getiren en önemli eser olarak kabul edilen Sahnûn'un (ö. 240/854) *el-Müdevvene* adlı eserinin ezbere bilinmesi şart koşulmaktaydı (Çavuşoğlu, 2006: 470-471). Abdurrahman b. Muâviye Endülüs'e geçtiği zaman Müslümanlar yarım asra yakın bir süredir Endülüs'te yaşamaktaydılar. Endülüs'te Müslümanlar arasında gündelik hayatlarında karşılaştıkları meseleleri çözüme kavuşturacak ilim sahibi kişiler bulunmaktaydı. Mâlik b. Enes ile ilmî yakınlığı bulunan ve döneminde Endülüs'ün ilim otoritelerinden biri kabul edilen İşbiliyeli Muâviye b. Sâlih (ö. 168/785), Emîr I. Abdurrahman tarafından Kurtuba kadılığı ve imamlığı ile görevlendirilmişti (Huşenî, 1989: 54; Nübâhî, 1995: 63). Kadılıkla imamlık vazifelerinin İşbiliye'de aynı kişi tarafından yürütüldüğünü gösteren bir başka örnek Ahmed b. Ubâde'dir (ö. 378/988). Bu kişi İşbiliye Ulu Camii'nde uzun süre imamlık yaptıktan sonra şehir kadısı olmuş, bir süre sonra ise Kurtuba'da imamlığa getirilmişti (İbnü'l-Faradî, 1989: I, 116).

Halîfe Hakem el-Mustansır döneminde Kurtuba'ya davet edilen ilim adamları arasında olan İşbiliyeli meşhur nahiv âlimi Ebû Bekir Muhammed b. Hasan ez-Zübeydî (ö. 379/989), Halîfe Hakem tarafından kendisinden önce

babasının üstlenmiş olduğu İşbîliye kadılığına getirilmişti (İbn Beşkûvâl, 1989: I/63; Zübeydî, 1984: 3). Kadılar her ne kadar Kurtuba'da ikamet eden emîr veya halife tarafından tayin edilmekteyse de kadının şehri idare eden vali tarafından tayin edildiği de vâkidir. İşbîliyeli meşhur fıkıh bilgini Muhammed b. Cünâde (ö. 296/908), İşbîliye'de III/IX. asrın sonlarından IV/X. asrın başlarına kadar idareyi elinde tutan Benî Haccâc'a mensup İbrahim b. Haccâc tarafından kadı olarak görevlendirilmiştir. (İbnü'l-Faradî, 1984: II, 1148). Bir valinin bir kişiyi kadılıkla görevlendirmesi genellikle iki yolla gerçekleşmekteydi. Bu görev tebliği kadılığa getirilmesi düşünülen bir kişiye ya şifahi ya da yazılı olarak iletildi (Marcos Quesada, 2012: 127-128).

İşbîliye'de kadılıkla görevlendirilen kişilerin büyük çoğunluğunun Arap asıllı olduğu görülmektedir. Mesela Yahyâ b. Ma'mer el-Elhânî (ö. 218/833), Muhammed b. Cünâde (ö. 296/908), Abdullah b. Halef (ö. 330/941), Muhammed b. Hasan (ö. 379/989), Ahmed b. Abdullah (ö. 396/1005), Muhammed b. Yahyâ et-Temîmî (ö. 416/1025) gibi kişiler bu duruma örnek gösterilebilir.⁶ Müvelledûn'dan olup İşbîliye'de kadılık makamına getirilen kimseler de bulunmaktaydı. Bu kişilerin en meşhurlarından birisi, şehrin önde gelen ailelerinden Benî Hattâb ailesine mensup olan Abdullah b. Ömer el-Hattâb, İşbîliye'de kadılık görevinde bulunmuştur. Ne var ki o, müvelledûn ile Araplar arasında çıkan çatışmalar sırasında 276/889 yılında öldürülmüştü (İbnü'l-Faradî, 1984: I/647). Endülüs Emevî Devleti döneminde Berberî asıllı kişiler arasından çok az sayıda kişinin bazı Endülüs şehirlerinde kadılıkla görevlendirildiği görülmekte, ancak bu şehirler arasında İşbîliye bulunmamaktadır (Marcos Quesada, 2012: 134).

Kâsım b. Muhammed es-Seyyâr, Halife Hakem Müstansır-Billah tarafından önce İsticce (Ecija) kadılığına getirilmiş daha sonra bu görevinden alınarak İşbîliye'de kadılık göreviyle görevlendirilmesinin yanı sıra Şurta teşkilatının da başına getirilmiştir (İbnü'l-Faradî, 1984: II, 1071). Kadılık ile imamlık görevinin aynı kişi tarafından yürütülmesi Endülüs'te sıklıkla karşılaşılan bir durumdu. Bu durum, kadı olacak kişi ile el-câmiu'l-mescidin imamı olacak kişinin hâiz olması gereken vasıfların hemen aynı olması ile izah edilebilir. İşbîliye ulemâsından olan Abdullah b. Halef el-Lahmî (ö. 330/941), Emîr Abdullah döneminde İşbîliye'de kadılık ve imamlık ile görevlendirilmişti. İki sene kadı olarak görev yaptıktan sonra kadılıktan azledilmiş, fakat imamlık görevine devam etmiştir (İbnü'l-Faradî, 1984: I/680). Endülüs kaynaklarında, kadılık ile imamlık örneğinde görülen bu durumun valilik dışındaki görevler için büyük ölçüde geçerli olduğunu ve görevlilerin Kurtuba'dan atamayla farklı şehirlerde farklı vazifelere getirildiğini gösteren çok sayıda örnek mevcuttur. Mesela Kurtubalı İbnü'l-Kûtiyye bir süre İşbîliye'de Şurta teşkilatının sorumlusu olarak görev yapmıştı (İbnü'l-Faradî, 1984: II/747). Kurtubalı Abdurrahman b. Muhammed (ö. 397/1007) İbn Zerb'in Kurtuba'da kadılık yaptığı dönemde müşavirlerden biri olmuş daha sonra İsticce (Ecija)

⁶ İşbîliye'de kadılık yapan bu kişilerin biyografileri için sırasıyla şu kaynaklara müracaat edilebilir: İbnü'l-Faradî, Târîhu ulemâ'î'l-Endelüs, II, 897; age, II, 659; age, I, 391; age, II, 768; İbn Beşkûvâl, es-Sıla, I, 38; age, II, 740.

kadılığına getirilmiş, ardından hisbe teşkilatından sorumlu olmuştur. Bu görevinden sonraysa Ceyyân (Jaén) ve Belensiye (Valencia) şehirlerinde kadılıkla görevlendirilmişti (İbnü'l-Faradî, 1984: I, 464).

Endülüs Emevî Devleti'nde İslam idaresi altında yaşayan Hıristiyan halkın hukukî meseleleri Endülüs kaynaklarında “*kûmis*” veya “*kâdi'n-nasârâ*” olarak geçen, yerli Hıristiyan halkın ise “*cómes*” şeklinde isimlendirdikleri memurlar tarafından çözüme kavuşturulmaktaydı. (J. Simonet, 1888: 125-126). Bu görevin İslam hakimiyetinden önce Romalılar ve Vizigotlar dönemlerinde “*comes civitatis*”in devamı olması kuvvetle muhtemeldir (Özdemir, 2013: 128) Kûmisler Vizigot kanununu uygulamaktaydı. Kurtuba ve İşbiliye'de yaşayanlar yarımadaanın en önemli Hıristiyan cemaatlerindendi, fakat Hıristiyan eliti Tuleytula'da ikamet etmekteydi. Dolayısıyla Tuleytula Endülüs'teki Hıristiyan cemaatin en önemli merkezi konumundaydı (Provençal, 1979: 431-432; Acién Almansa-Manzano Moreno, 2009: 339). İncelenen dönemde İşbiliye'de görev yapan kûmisler hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamakla birlikte, III/IX. yüzyılda Kurtuba'da kûmis olarak görev yapan Rebî b. Teodulfo'nun sorumlu oldukları arasında Hıristiyan cemaatin ödeyeceği cizyenin toplanması ve Hıristiyan kuvvetlerden oluşan saray muhafızlarının kumandası gibi görevlerin de bulunması bu görevde bulunan kişilerin icra ettikleri fonksiyon hakkında fikir vermesi bakımından önemlidir (López y López, 1999: 174 vd).

Endülüs Emevî Devleti döneminde kadılar şehrin en nüfuzlu kişileri arasında bulunmaktaydı. Bu durum kadınların şehirde görev yapan üst düzey bir görevli olmasının yanı sıra ilim adamı olarak halk nazarında taşıdıkları itibarın bir neticesiydi. Kadınlar yargıyla ilgili meselelerin çözüme kavuşturulması dışında sosyal problemlerin halledilmesi için de en yüksek mercii teşkil etmekteydi. Örneği fazla olmamakla birlikte kadınların tıpkı valilerde olduğu gibi, Endülüs Emevî Devleti'nin otorite sorunu yaşadığı dönemlerde şehir idaresiyle ilgili işlerle de ilgilendiği de görülmektedir. Bu duruma örnek olarak Endülüs Emevî Devleti'nin yıkılış sürecine girdiği V/XI. yüzyıl başlarında, İşbiliye kadısı İsmail b. Abbâd'ın şehir idaresinde oynadığı aktif rol gösterilebilir. O henüz hayattayken kadılık makamını oğlu Muhammed'e bırakmış ve şehir halkının talebi üzerine oluşturulan yönetici kadrodaki üç kişiden birisi olmuştur. Hammûdîlerin Kurtuba'da idareyi ele geçirdikleri 407/1016 senesini takip eden birkaç yıl Endülüs'ün tamamı için siyasî bir belirsizliğin oluşmasına sebep olmuştur. İsmail b. Abbâd da bu belirsizliklerle dolu ortamı kendisi için bir fırsat bilerek siyasî nüfuzunu artırmış ve İşbiliye halkının da desteğiyle mülûkü't-tavâif döneminin en güçlü emîrliklerinden biri olan Abbâdî idaresi kurulmuştur. (Benabûd, 1983: 50-53).

Kadı'ya Yardımcı Olarak Görev Yapan Memurlar

a. Müşâvirler

Hukukî davaların hükme bağlanmasında adaletin en üst seviyede gerçekleştirilmesi amacıyla kadı'lara yardımcı olmak üzere mahkeme esnasında hukukî meselelere vakıf birkaç fakih hazır bulunurdu. Kadıların hüküm vermeden önce bu fakihler ile görüş alış verişinde buldukları bilinmektedir. Eğer bu istişare sonucunda da hüküm vermede zorluk yaşanırsa diğer şehirlerde ikamet eden fakihlerin görüşlerine müracaat edilirdi (Özdemir, 1997: 145; Şahin, 2010: 39 vd). Müşavir/şûrâ meclisleriyle ilgili, Doğu İslam dünyasındaki uygulamadan farklı olarak Endülüs'te İslam hakimiyetinin erken dönemlerinden itibaren fikhî meclislerin yanı sıra saray meclislerinin de varlığına işaret edilmelidir. Bu meclislerde yer alacak kişilerin tayin veya azilleri Endülüs Emevî hükümdarları tarafından gerçekleştirilmekteydi (Marin, 2009: 148, 163). Tıpkı kadılarda olduğu gibi bu vazifeye getirilen kişiler de Mâlikî fikhîni iyi bilen kişiler arasından seçilmekteydi. İmam Mâlik'in ve takipçilerinin fikhî görüşlerini ezberlemiş olan İşbiliyeli Sa'îd b. Abdülmelik (ö. 374/984) kendi şehrinde müşâvir idi (İbnü'l-Farâdî, 1989: I, 308). İşbiliye'de müşâvirler meclisi üyesi olan ve yaşadığı dönemde İşbiliye'nin en muteber âlimi olarak gösterilen Yahya b. Ma'mer el-Elhânî'ye (ö. 218/833) İşbiliye halkının yanı sıra Kurtuba'dan da hukukî bir meselenin çözümü için müracaat edildiği bilinmektedir (Huşenî, 1989: 103, 114).

b. Şâhitler (Kâtipler)

Mahkeme esnasında tarafların ifadelerini dinleyip yazıya geçirmekle görevli olan şahitler, dürüstlüklerinden şüphe duyulmayan kişiler arasından seçilirdi. Şahitlerin görevleri sadece tarafların ifadelerini yazıya geçirme ile sınırlı olmayıp evlenme, boşanma, alım satım akdi gibi senet ve belgelerin hazırlanmasını da kapsıyordu. Bu yönüyle şahitlerin günümüzdeki noterlik hizmetinin bir benzerini yerine getirdiği ifade edilebilir. Bu görevi yerine getirebilmeleri için hukukî meselelere ve Arapça'ya vakıf olmanın yanı sıra güzel yazı yazabilmeleri de gerekiyordu (Özdemir, 1997: 146). Dava dosyasını düzenleyip tarafların mahkeme esnasındaki konuşmalarını kayda geçirdikleri için şahitler, özellikle dil ve yazıya hâkim kişiler arasından seçilmekteydi. İşbiliyeli dil âlimlerinden olan İbrahim b. Ubeydullah (ö. 362/972), Zübeydî'nin kadılığı esnasında görev yapan kâtiplerdendir (İbnü'l-Farâdî, 1984: I/51).

c. Âkidü'ş-şurût

İslam tarihinin başlangıcından itibaren Müslümanların idarî, siyasî ve ticarî gelişmeleri yazıya geçirme geleneğine sahip oldukları, Hz. Peygamberin bizzat

kendisinin de bir satış akdinin yazı ile kayıt alınmasını istediği görülmektedir (Atar, 1979: 134-135).

Endülüs Emevîleri döneminde, resmî veya bağımsız çalışan ve vazifesi yapılan akitleri kayda geçirmek olan kişiler bulunmaktaydı (Kontbay, 2009: 73 vd). Başlıca görevleri arasında alım satım işlerinin onaylanması, çeşitli sözleşmeler ile hukukî belgelerin tescil edilmesi gibi hukuki muamelelerin kayıt altına alınması bulunan âkidü'ş-şurûtun günümüzde noterlerin gördüğü işlevin benzerini yerine getirdikleri ifade edilebilir (Kılıç, 1995: 62; Marin, 2009: 166).

İbnü'l-Faradî ve İbn Beşküval gibi tabakât müellifleri, Endülüs Emevîlerinde noterlik görevinde bulunan kişileri ifade etmek için kimi zaman “âkid li'ş-şerâit” ibaresini kullanmaktadır. Adı geçen tabakât kitaplarında, noterlik konumunda buldukları anlaşılabilirler hakkında verilen bilgilerden, bu görevde bulunan kişilerde bir takım vasıfların bulunması gerektiği anlaşılmaktadır. Bu görevde bulunan kimselerde, öncelikle fıkıh bilgisine sahip olma şartı aranmaktaydı. Bunun yanı sıra, belgelerin kayda geçirilmesi ile görevli olduklarından, noter olacak kişilerde güzel yazı yazabilme özelliği de aranmaktaydı. Muhammed b. Abdullah b. Eş'as el- Kureşî, İsbîliye'de hukukî meseleleri çözme (fetva) işinin yanı sıra noterlik görevini de ifa etmekteydi (İbnü'l-Faradî, 1984: II/703). Alım satım işlemlerini tescil etme yetkisini haiz bulunan noterlerin, söz konusu işlemleri yürütmek için gereken matematik (hesap ilmi) bilgisine de sahip olmaları gerekmektedir. İsbîliyeliler fıkıh ve hadis bilgisini olan Muhammed b. Abdullah (ö. 434/1042) hesap işlerine vakıf bir kişi olarak tanınmaktaydı (İbn Beşküvâl, 1989: II/767). İbn Beşküvâl'in verdiği bilgiden anlaşıldığına göre Endülüs Emevîleri döneminde noterlik hakkında yazılmış kitaplar bulunmaktaydı. İsbîliyeliler âlim Muhammed b. Ahmed el-Lahmî (ö. 433/1041) fıkıh ve hadis ilimlerinde geniş bir bilgi birikimine sahip idi ve noterlikte önde gelen kişilerden biri olmasının yanı sıra bu alana dair telif ettiği eserler de bulunmaktaydı (İbn Beşküvâl, 1989: II/764).

3. Sâhibü'ş-Şurta

İslam idarî teşkilatında önceleri şehrin hem dinî hem dünyevî işlerini deruhte eden valiler için kullanılan şurta unvanı, Abbâsîler döneminden sonra sadece şehrin emniyetinden sorumlu bir teşkilat haline gelmiştir (Zetterstéén, 1964: 585). Endülüs Emevî Devleti'nde kadınların sorumluluğu altında bulunan bir teşkilat olan Şurta teşkilatı, şehrin asayişini sağlamak ile görevli birimdi ve başında sâhibü'ş-şurta unvanı verilen bir görevli bulunurdu. Kamu ahlâkına karşı işlenmiş suçlar veya toplum hayatına zarar verebilecek davranışlarda bulunan kimselerin tespiti ve cezalandırılmasının yanı sıra geceleri şehrin kapılarını kapamak da Şurta teşkilatının görevleri arasında idi (Mûnis, 1985: 464; İmâmuddin, 1990: 388-389). Sâhibü'ş-şurta, suçüstünde yakaladığı kişileri herhangi bir soruşturma veya muhakemeye gerek duymaksızın işlenen suçta uygun cezayı verme salâhiyetine de sahip idi. Ayrıca kadı tarafından

cezalandırılan kişilerin cezalarının tatbiki de Şurta teşkilatının görevleri arasındaydı (Chejne, 1974: 142; Özdemir, 1997: 147; Yılmaz, 2010: 244).

II. Abdurrahman döneminde yapılan idarî düzenlemelerle eş-şurtatü'l-ulyâ ve eş-şurtatü's-suğrâ olmak üzere ikiye ayrılan teşkilat, III. Abdurrahman döneminde eş-şurtatü'l-vustâ adında üçüncü bir bölüme daha ayrıldı. Bu üç kısım hakkında Endülüs tarihi kaynaklarında yeterince bilgi bulunmadığından, onların görevlerinin ne olduğunu tam olarak tespit etmemiz mümkün olmadı. Bununla birlikte, eş-şurtatü'l-ulyâ'nın hâssa (toplumun üst kesiminde bulunanlar), eş-şurtatü's- suğrâ'nın avâm, eş-şurtatü'l-vustâ'nın ise bu iki kesim arasında yer alan a'yân zümresi ile ilgili olduklarını ifade edebiliriz (Özdemir, 1997: 147).

Endülüs Emevî Devleti'nin merkez dışındaki şehirlerde karışıklıkların yaşandığı bazı zamanlarda, hükümdarı temsilen ve asayiş temsil üzere Kurtuba sâhibü'ş-şurtası görevlendirilebilmekteydi. Mesela III. Abdurrahman, IV/X. yüzyıl başlarında İşbîliye'de yaşanan otorite sorununu ortadan kaldırmak amacıyla Kurtuba sâhibü'ş-şurtası Kâsım b. Velîd'i İşbîliye'ye göndermişti. Şehri bir süre İşbîliye valisi Muhammed b. İbrahim ile birlikte yöneten Kâsım b. Velîd, şehirde asayişin yeniden tesisinde önemli hizmetlerde bulunmuştu (İbn İzârî, 1930: II/130; Hüseyin, 1987: 105).

Endülüs Emevî Devleti döneminde şurta teşkilatında görev yapacak kişiler, hukukî meselelere vakıf ve hüküm verebilecek düzeyde fıkıh bilgisine sahip olan kişiler arasından seçilmekteydi. *Târîhu iftitâtî'l-Endelüs* adlı eseriyle de tanınan tarihçi ve dil bilgini İbnü'l-Kûtiyye, İşbîliye'de yaşadığı dönemde bir süre sâhibü'ş-şurta olarak görev yapmıştı (İbnü'l-Faradî, 1984: II/747). İşbîliye'de kadılık yapmış olan meşhur nahiv âlimi Ebû Bekir Muhammed b. Hasan ez-Zübeydî, aynı zamanda şehirde şurta teşkilatında da görevli idi (Zübeydî, 1984: 3). Aynı şekilde Kâsım b. Muhammed (ö. 353/963) de İşbîliye kadısı ve sâhibü'ş-şurtası olarak görevlendirilmişti (İbnü'l-Faradî, 1989: II, 615). Bu durum, kadılık makamında bulunan bir kişinin aynı zamanda şurta teşkilatında da bulunabildiğini göstermesi bakımından önemlidir.

4. Muhtesib

İslam devletlerinde genel ahlaki korumak ve kamu düzenini sağlamak amacına yönelik bir kurum olan Hisbe, Hz. Peygamber döneminden itibaren Müslümanlar arasında süregelenmiştir. Bu işle görevli olan kişilere muhtesib, vâlî'l-hisbe, veliyyü'l-hisbe, mütevellî'l-hisbe, nâzırü'l-hisbe gibi çeşitli isimler verilmiştir. İyiliği emredip kötülükten sakındırma (emr bi'l-ma'rûf ve nehy ani'l-münker) prensibi gereğince Hisbe, toplum içerisinde bu görevi yerine getirecek kişilerin bulunması halinde diğer insanlar üzerinden kalkacak bir sorumluluk olarak

görülmüştür.⁷ Hisbe faaliyetini yürütmekle görevli memur için yaygın olarak “muhtesib” kelimesi kullanılmaktadır.⁸ Sahip olması gereken nitelikler hakkında farklı görüşler ileri sürülmüşse de muhtesibin, sorumluluk alanına giren bir meselede meşru olan ile olmayanı ayırabilecek derecede dinî-meslekî bilgiye sahip olması yeterli görülmüştür. Esas itibarıyla iyiliği emredip kötülükten sakındırmak, toplumun her bir ferdinin görevi ise de bu ilkenin muhtesibin asıl görevini teşkil etmesi sebebiyle muhtesib üzerine toplumdaki diğer insanlardan ayrı olarak dinî-hukukî bir sorumluluk yüklenmektedir. Bu sebeple, muhtesibin görev alanına giren meseleleri tam olarak araştırması, Hisbe faaliyetlerini geciktirmemesi ve herhangi bir ihmalde bulunmaması gerekir (Kallek, 1998: 133).

İslam tarihinin ilk dönemlerinden itibaren var olduğu bilenen Hisbe teşkilatının sorumluluk alanlarının zamana göre farklılıklar arz ettiği anlaşılmaktadır. Fâtımîler döneminde Haçlı seferleri dolayısıyla zimmîlerin, Eyyûbîler döneminde zimmîlere ilâveten Bâtınîlerin de denetimiyle görevli oldukları bilinmektedir. Bu örneklerden hareketle -genel hatlarıyla belirttiğimiz görevlerine ek olarak- Hisbe teşkilatının görev alanının içerisinde yaşanan dönemin şartları çerçevesinde şekillendiği söylenebilir (Kallek, 1998: 137).

Hisbe teşkilatında görevli olan bir kişiyi ifade etmek üzere Endülüs'te ilk dönemlerde “sâhibu's-sûk” ismi kullanılırken daha sonra “veliyü'l-hisbe” ismi kullanılmıştır (el-Cersîfi: 1955: 120). Nübâhî, faaliyetlerinin genel olarak çarşı pazara mahsus olması dolayısıyla bu şekilde isimlendirildiklerini ifade etmektedir. Her ne kadar çarşı pazar denetimi yapsalar da, Endülüs'te muhtesiblerin görevleri bununla sınırlı değildi. II. Hişam döneminde ihtiyaç sahibi kimselere gereken yardımın dağıtımı gibi işler de muhtesiblerin görevleri arasındaydı. Endülüs Emevî Devleti döneminde genellikle kâdilmemâ veya sâhibü'l-medîne'ye bağlı olarak görev yapmakta olan muhtesibler hukuku iyi bilen fakihler arasından seçilirdi. Bununla birlikte Endülüs'te dinî ilimler dışındaki bir alanda uzman olan bir kişinin muhtesib olarak görevlendirildiği de vakidir. Halife II. Hişam zamanında Ahmed b. Yunus el-Harrânî adındaki tabip, Kurtuba'nın emniyet ve pazar zabıtası teşkilatının başına getirilmiştir. Eczacı ve attarların denetimi amacıyla görevlendirilmiş olması düşünülebilecek olan Ahmed b. Yunus el-Harrânî'nin bu göreve getirilmesi, en azından Kurtuba'da bizzat halife tarafından tayin edildiğini, dinî ilimler dışında ihtisas sahibi bir kimsenin de hisbe teşkilatının başına getirilebildiğini ve hisbe ile şurta görevlerinin aynı kişide toplanabildiğini göstermesi bakımından oldukça önemlidir. İbn Abdûn et-Tüçîbî'nin verdiği bilgilerden, Endülüs'te hisbe faaliyetlerinin kadıların gözetimi altında

⁷ Endülüs'te hisbe hakkında yazılmış risalelerde, hisbe kurumunun temelinde iyiliği emredip kötülükten sakındırma esasının varlığı açık olarak zikredilmektedir. Örnek için bkz. el-Cersîfi, “er-Risâle” (thk. E. Lévi Provençal), *Selâsu resâil Endelüsiyye fi âdâbi'l-hisbe ve'l-muhtesib* içinde (s. 118-130). Kahire: Institut Français d'Archeologie Orientale, 1955, s. 119; es-Sakatî, *Un manuel hispanique de Hisba* (thk. G. S. Colin, E. L. Provençal), Paris: Librairie Ernest Leroux, 1931, s. 3.

⁸ Endülüs'te hisbe teşkilatının işleyişi hakkında geniş bilgi için bkz. Mustafa Hizmetli, *Endülüs'te Hisbe Teşkilatı*, Yayınlanmamış doktora tezi, Ankara 2002.

gerçekleştirildiği ve onların beytül-mâlden maaş almalarının kadıların takdirinde olduğu anlaşılmaktadır (Kallek, 1998: 139). İbnü'l-Faradî'nin Ahmed b. Hilal b. Zeyd el-Attâr hakkında "müftî's-sûk" olarak bahsetmesi, erken dönem olarak nitelendirilebilecek tarihlerde Endülüs'te "muhtesib" kelimesinin henüz yaygınlık kazanmadığı, çarşı pazar denetimi görevinde bulunan kişiler için "pazardaki işler hakkında söz sahibi" anlamında "müftî's-sûk" denildiği düşünülebilir (İbnü'l-Faradî, 1984: I/101).

Muhtesib, başta ekmek olmak üzere insanların gündelik hayatlarında ihtiyaç duydukları çeşitli maddeler için standartlar tespit eder, ölçü tartı aletlerini denetlerdi (İbn Abdûn, 1955: 39-40; el-Cersîffî, 1955: 120). Eksik tartan veya muhtesibden habersiz fiyat artıran satıcılar aynı suçu tekrarlamaları halinde tazire maruz kalır, muhtesibin gerekli görmesi halinde sürgüne yollanırdı. Kamu düzeninin her alanda en üst seviyede sağlanması muhtesibin görev sınırı içerisindeydi. Söz gelimi, camiye silahla gelen veya camide yemek yiyen bir kişiye muhtesib derhal müdahale etme yetki ve sorumluluğuna sahipti (İbn Abdûn, 1955: 23). Muhtesib, kişide bağımlılık yapan maddelerin kullanımını -örneğin haşhaş gibi- engelleme yetkisine de sahipti (el-Cersîffî, 1955: 122). Haşhaş gibi zararlı madde kullanımı öncelikle tek bir ferdi etkilese bile, derece derece bütün bir topluma zarar vereceği aşikâr olan bir alışkanlık olması sebebi ile muhtesibin sahip olduğu bu yetki ile kamu yararının gözetildiği ifade edilebilir.

Makkarî'nin *Nefhu't-tîb*'indeki kayıttan, Endülüs'te muhtesibler arasında elden ele dolaşan ihtisab kanunnamelerinin varlığını öğrenmekteyiz (Makkarî, 1968: I/128; Kallek, 1998: 140). Söz konusu kanunnamelerin muhtevaları hakkında kesin olarak bilgi sahibi olamasak da, ihtisab kanunnamelerinin Endülüs'te bir muhtesibin görevini yaparken karşılaşması muhtemel meseleler hakkında gerekli bilgilerin yer aldığı metinler olduğu anlaşılmaktadır. Hisbe teşkilatının işleyişi hakkında yazılmış bu kanunnamelerin en meşhur örneklerinden biri İsbîliyeli İbn Abdûn'a aittir. Endülüs kaynakları incelenen dönemde İsbîliye'de hisbe teşkilatında görevlendirilmiş kişilere ismen yer vermediğinden bu görevde bulunmuş kişiler hakkında bilgi bulunmamaktadır.

Sonuç

Emevî Devleti döneminde gerçekleşen fetihler esnasında İslam hakimiyeti altına alınan Endülüs, idarî açıdan adı geçen devletin yönetim yapısı örnek alınarak oluşturulan müesseseler yoluyla yönetilmiştir. Endülüs Emevî hükümdarları Kurtuba'da ikamet etmiş ve Endülüs'te Müslümanların hakimiyetindeki şehirler Kurtuba'ya bağlı olarak görev yapan valiler tarafından yönetilmiştir. Endülüs Emevî Devleti dönemindeki vali tayinlerinde mensup olunan kabilenin etkinliği ve devlet hizmetinde bulunmuş olma gibi hususların belirleyici olduğu anlaşılmaktadır. Valilikle ilgili olarak bir aile devlet hizmetinde bulunduğu müddetçe valiliğin aynı ailenin uhdesinde kalarak babadan oğula

devredecek şekilde devam ettiği görülmektedir. Endülüs Emevî Devleti'nin başşehir Kurtuba dışında otorite sorunu yaşadığı dönemlerde bazı şehir valilerinin bağımsız hareket etmeleri Kurtuba'yı meşgul eden başlıca sorunlardan biri olmuştur. İşbîliye örneğinde, III/IX. yüzyıl ortalarında, Endülüs Emevî hükümdarlarının otorite sorunu yaşadığı dönemde İbrahim b. Haccâc'ın Endülüs Emevî Devleti'ne olan bağlılığını kesmesi bu duruma örnek olarak gösterilebilir. İşbîliyeli veya farklı bir şehirden olsun, İşbîliye'de idarî görev alan kişilerin doğdukları şehirde aldıkları eğitimi ilerletmek amacıyla çoğunlukla ilim yolculuklarına çıkarak Endülüs içerisindeki şehirlerin yanı sıra Kayravan, Mısır, Irak ve Hicaz bölgesinde yaşayan âlimlerden ders aldıkları ve fıkıh, hadis, kiraat ve dil gibi alanlarda derinleştikleri görülmüştür. İşbîliye'de vali dışındaki idarî görevlilerin benzer formasyona sahip oldukları tespit edilmiştir. Bir kişinin -valilik dışında- aynı anda yahut farklı zamanlarda birden fazla idarî görev almış olması da bunun bir sonucudur.

Yargı teşkilatında İslam dünyasının doğusundaki uygulamanın Endülüs Emevî Devleti'nde küçük bir isim değişikliği dışında aynı şekilde uygulandığı görülmektedir. Yargı teşkilatının en yüksek makamında bulunan ve başşehirde görevli kişi doğuda kâdilkudât adıyla bilinirken, Endülüs Emevî Devleti döneminde kâdilmemâ şeklinde isimlendirilmiştir. Kurtuba dışındaki şehirlerde ise yargı merciine kadılar başkanlık etmiştir. Endülüs Emevî Devleti döneminde kadılar Mâlikî mezhebi fıkıh bilgisine hakim, hatta bu mezhep içinde yazılmış bazı eserleri ezbere bilen kişiler arasından görevlendirilmiştir. Siyasî alana pek müdahil olmayan kadıların bu alanda etkili oldukları zamanlar da görülmüştür. Endülüs Emevî Devleti'nin yıkılış sürecine girdiği XI. yüzyıl başlarında İşbîliye kadısı olan İsmail b. Abbâd'ın siyasî alanda nüfuzunu artırması ve nihayet Abbâd'ların İşbîliye idaresini yürütmeye başlaması bu duruma gösterilebilecek en çarpıcı örneklerden biridir. Şehrin huzur ve asayişinin sağlanmasıyla görevli olan Şurta ve Hisbe teşkilatlarında görev alan kişiler, tıpkı kadılık makamında olduğu gibi, Mâlikî fıkını iyi bilen kişiler arasından seçilmekte olduğundan bu görevlerden birinde bulunan bir kişinin kimi zaman kadılık makamına getirilmesi de bu bağlamda dikkate değerdir. Endülüs'te Hisbe teşkilatının işleyişiyle ilgili yine bu teşkilat içinde görev yapan kişilerce yazılmış eserler, muhtesiplerin fıkıh, dil ve matematik gibi alanlara dair sahip olduğu bilgi birikimini de açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Kaynakça

- Ación Almansa, E.-Manzano Moreno, E. (2009). Organización social y administración política en Al-Ándalus bajo el emirato, *Territorio, Sociedad y Poder Anejo No.2*, s. 331-348.
- Atar, F. (1979). *İslam Adliye Teşkilatı: Ortaya Çıkışı ve İşleyişi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

- Atar, F. (2001). Kadı, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 24, s. 66-69.
- Atçeken, İsmail H. (2002), *Endülüs'ün Fethi ve Musa b. Nusayr*, Ankara: Araştırma Yay.
- Avcı, C. (2009). Sugūr, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 37, s. 473-474.
- Benabûd, M. (1983). *et-Târîhu's-siyâsî ve'l-ictimâ'î li'l-İşbîliye fî ahdi düveli't-tavâif*, Titvân: Matâbiu'ş-Şuyûh.
- Bosch Vila, Jacinto (1984) *La Sevilla Islámica 712-1248*, Sevilla: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Sevilla.
- Carmona, Alfonso (2012). "Tres documentos el la literatura biográfica Andalusí de nombramiento para cargos judiciales", *Cadîes y Cadiazgo en al-Andalus y el Maghreb Medieval* (ed. Rachid al Hour- Rafael Mayor), Madrid: Consejo Superior Investigaciones Científicas.
- el-Cersîfî, Ömer b. Osman (1955). er-Risâle (Thk. E. Lévi Provençal), *Selâsu resâil Endelüsiyye fî âdâbi'l-hisbe ve'l-muhtesib* içinde (s. 118-130). Kahire: Institut Français d'Archeologie Orientale.
- Chejne, Anwar G. (1974). *Muslim Spain: Its History and Culture*, Minneapolis: The University of Minnesota.
- Çavuşoğlu, A. H. (2006). el-Müdevvenetü'l-kübrâ, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 31, s. 470-473.
- ed-Dûrî, A. (1995). Emîr, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 11, s. 121-123.
- Hizmetli, M. (2002). *Endülüs'te Hisbe Teşkilatı*, Yayınlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Huşenî, Ebû Abdullah Muhammed b. Hâris (1989). *Kudâtu Kurtuba* (Thk. İbrahim el-Ebyârî), Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısırî.
- Hüseyin, H.A.M. (1987). *et-Târîhu's-siyâsî li-medîneti İşbîliye fî'l-asri'l-Ümevî*, İskenderiye: Müessesetü Şebâbi'l-Câmi'a.
- İbn Abdûn (1955). Risâletü İbn Abdûn fi'l-kazâ ve'l-hisbe (Thk. E. Lévi Provençal), *Selâsu resâil Endelüsiyye fî âdâbi'l-hisbe ve'l-muhtesib* içinde (s. 3-65). Kahire: Institut Français d'Archeologie Orientale.
- İbn Beşkûvâl, Ebü'l-Kâsim Halef b. Abdülmelik (1989). *es-Sıla I-III* (Thk. İbrahim el-Ebyârî), Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısırî.
- İbn İzârî, Ebû Abdullah Muhammed el-Merrakuşî (1951), *el-Beyânu'l-muğrib fî ahhâri'l-Endelüs ve'l-Mağrib I-III* (Thk. E. L. Provençal-Georges Seraphin Colin), Leiden: E. J. Brill.
- İbnü'l-Faradî, Ebü'l-Velîd Abdullah b. Muhammed (1984). *Târîhu ulemâi'l-Endelüs I-II* (Thk. İbrahim el-Ebyârî), Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısırî.
- İbnü'l-Kûtîyye, Ebû Bekr Muhammed b. Ömer (1989). *Târîhu iftitâhi'l-Endelüs*, (Thk. İbrahim el-Ebyârî), Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısırî.
- İmamuddin, S. M. (1981). *Muslim Spain 711-1492 A. D. :A Sociological Study*, Leiden: E. J. Brill,.
- İmamuddin, S. M. (1990). *Endülüs Siyasi Tarihi* (Çev. Yusuf Yazar), Ankara: Rehber Yayıncılık.
- Javier Simonet, Francisco (1888), *Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los mozárabes*, Madrid.

- Kallek, C. (1998). Hisbe. *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 18, s. 133-143.
- Kılıç, M. (1995). *Endülüs Emevi Devletinde Yargı*, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Kontbay, H. (2009). *Endülüs'te Şurût (Belgeleme) İlimi*, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- López y López, Ángel Custidio (1999), "El Conde de los Cristianos Rabí b. Teodulfo, Exactor y Jefe de la Guardia Palatina del Emir al-Hakam I" *Al-Andalus-Magreb* 7 (1999), s. 169-184.
- Marcos Quesada, J. (2012). "Poder central Omeya y poder judicial en al-Andalus: Nombramiento y destitución de cadíes", *Cadíes y Cadiazgo en al-Andalus y el Maghreb Medieval* (ed. Rachid al Hour- Rafael Mayor), Madrid: Consejo Superior Investigaciones Científicas.
- Makkarî, Ebü'l-Hasan Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed (1968), *Nefhu't-tîb min gusni'l-Endelüsi'r-ratîb ve zikru vezîrihâ Lisâniddîn İbni'l-Hatîb I-VIII* (Thk. İhsan Abbas), Beyrut: Dâru Sadr.
- Marin, Manuela (2009). İslâm'da Şûrâ ve Endülüs Uygulaması (Çev. Mustafa Can), *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 20, s. 145-169.
- Mûnis, H. (1985). *Fecru'l-Endelüs*, Cidde: Dâru's-Suûdiyye.
- Nübâhî, Ebü'l-Hasan Ali b. Abdullah (1995). *Târîhu kudâti Kurtuba*, (Thk. Meryem Kâsım Tavil), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Özdemir, M. (1995). *Endülüs*. *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 11, s. 211-225.
- Özdemir, M. (1997). *Endülüs Müslümanları: Medeniyet Tarihi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Özdemir, M. (2006). "Müvelledûn", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 32, s. 228-229.
- Özdemir, M. (2013). *Endülüs Müslümanları (Kültür ve Medeniyet)*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Özen, Ş. (2001). *Kâdılkudât*, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 24, s. 77-82.
- Provençal, E. L. (1979). *Mozaraplar*. *MEB İslam Ansiklopedisi*, C. 8, s. 431-432.
- es-Sakatî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Muhammed (1931), *Un manuel hispanique de Hisba* (Thk. G. S. Colin, E. L. Provençal), Paris: Librairie Ernest Leroux.
- Şahin, M. (2010), *Endülüs Emevi Devletinde Müşavirler Meclisinin Ortaya Çıkışı ve Meclis Üyelerinin Hayatı ve Görüşleri*, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Taneri, A. (1996). "Hâcib". *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 14, s. 508-511.
- Yılmaz, M. (2010), "Şurta", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. XXXIX, s. 242-244.
- Zetterstéen, K. V. (1964). *Şurta*, *MEB İslam Ansiklopedisi*, C. 9, s. 585.
- Zübeydî, Ebû Bekr Muhammed b. Hasan (1984). *Tabakâtü'n-nahviyyîn ve'l-luğaviyyîn* (Thk. Muhammed Ebu'l-Fazl), Beyrut: Dâru'l-Maârif.

Irk, Din ve İşçi Gruplaşmaları Bağlamında Osmanlı Sendikaları¹

Mehmet Mubarek Alan²

504

Öz:Osmanlı Devleti'nin iktisadi yapısının üç özelliği vardır, bunlar; fiskalizm, gelenekçilik, iaşeciliktir. Gelenekçi bir konumda olan Osmanlı iktisadi, değiştirilmesi gerekmiyorsa geçmişten gelen uygulamayı devam ettirmiştir. Gerekliğinde uygulamayı ıslah etmiş ve kökten bir değişime yol açmamıştır. Ancak 19. yy.'da dünyada meydana gelen devrimler küresel niteliğe sahiptir.

19. yy.'da tohumu atılan milliyetçi düşünceler, sanayi alanındaki değişimler ve dönemin ruhu olan “özgürlüğü” yakalayabilmek için yapılan devrimler, modern dünyanın tamamını etkilemiştir. Bu etkiden Osmanlı Devleti devlet ve toplum bazında uyumu ya da direnişi sağlayamamıştır. Bu olaylar neticesinde ortaya çıkan gruplaşma, Osmanlı Devleti'nde daha mikro düzeyde kendisini göstermiştir.

Osmanlı işçi grupları mikro anlamda görülebilen ayrışmaların en göze çarptığı gruptur. Normal şartlar altında, işçi gruplarının emek sömürüsü karşısında birleşmesi beklenirken, Osmanlı'da işçi grupları birleşme yerine daha çok ayrılmıştır. Bu çalışma genelde Osmanlı işçi gruplarının, spesifik olarak da İstanbul rejî işçi sendikalarının neden birleşemediği üzerine bir çalışmadır. Çalışma, işçi grupları arasındaki ayrılıkların milliyet ve din eksenli farklılıklardan kaynaklandığını göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Devleti, Sendika, Rejî Şirketi, Milliyetçilik, İşçi

¹ Bu çalışma, Marmara Üniversitesi İktisat Tarihi tezli yüksek lisans programından mezuniyetim sonucunda oluşan tez çalışmamın araştırma sonuçlarına kısmen yer vermektedir.

² Arş. Gör., Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi İktisat Tarihi Anabilim Dalı, mehmetalan@sdu.edu.tr, Orcid No: <https://orcid.org/0000-0003-3968-8300>.

Ottoman Unions in the Context of Race, Religion and Worker Groups

Abstract: The economic structure of the Ottoman Empire has three characteristics; these are fiskalism, traditionalism, provisionism. Ottoman economics, which was in a traditional position, continued the practice from the past if it did not need to be changed. It corrected the practice when necessary and did not cause a radical change. Though, the revolutions in the world in the 19th century have a global character. Nationalist ideas thrown in the nineteenth century, changes in the industrial field, and revolutions to capture the freedom which was the zeitgeist, affected the entire modern world. The Ottoman State could not achieve this adaptation or resistance on the basis of state and society. The factions that emerged as a result of these events were observed at the micro-level in the Ottoman Empire.

The Ottoman *proletariat* is the group which the divergences that can be seen in the micro level are most noticeable. Under the normal circumstances, it is expected that the workers has to be united against the labor exploitation not the differentiated. This paper is about on why the Ottoman workers- at the general basis- and specifically Istanbul Regie Workers' unions can not be united. Paper shows that the differences between worker's groups are caused because of nationality and religion-based differences.

Keywords: Ottoman Empire, Syndicate, Regie Company, Nationalism, Worker

Giriş

19. yüzyılda sanayi alanında meydana gelen gelişimler, üretim sürecinde devrime neden olmuştur. Kitle üretimi geleneksel üretim yöntemlerini geriletmiş ve kapitalist üretim biçimini ortaya çıkarmıştır. Bu süreç içerisinde, kapitalist üretim biçimini benimsemiş olan bölgelerde sınıfsal farklılıkların olduğu görülmüştür. Kapitalist üretim, maliyeti minimize ve kârı maksimize etme mantığı üzerine kurulu olduğu için; burada bir sömürünün olması kaçınılmazdır ve bu durum sınıflar arasında gelir farklılıklarını oluşturmuştur. Bu gelir farklılıklarının neden olduğu sosyal ayrışma; 18. ve 19. yüzyıllarda insanlar arasında siyasal, ekonomik ve sosyolojik bağlamdaki farklılıkları arttırmış ve bu sosyal ayrışma ile bağlantılı olarak dünya tarihini etkileyen üç olay yaşanmıştır. Bunlar; Fransız İhtilâli (1789), Sanayi Devrimi (1854), Bolşevik İhtilâli (1917)'dir.

19. yy.'a kadar Fransa'da da iktidarın egemenlik erkini Tanrı'dan aldığı inancı mevcuttur ve bu fikir sorgulanamaz bir konumda olmuştur. Bu yetkiyle birlikte, devlet kurumlarının ve işleyişinin tek bir ele bağlanması; halk ve yönetim arasındaki mesafeyi açmıştır. Değişimin olması gerektiğini savunan Montesquei, Voltaire, Jean-Jacques Rousseau, Diderot gibi düşünürler devlet ve insan hakkındaki görüşlerini ortaya atmışlar ve devrimin teorik altyapısını hazırlayan zemini sağlamışlardır. Fransız İhtilâli'nden önce toplum üç sınıfa ayrılmıştır; asiller, rahipler ve üçüncü sınıf. Asiller, aristokrat sınıf olarak tanımlanırken, bu

sınıfın devlet memuriyetlerinde ve orduda önemli görevler aldığı ve refah bakımından en üst seviyede olduğu görülmektedir. Ruhban sınıfını oluşturan rahipler, önemli ayrıcalıklara sahiptir, kiliseyi nispeten bağımsız bir şekilde yönetmiş, halktan yardım toplamış ve krala destek olmuşlardır (Yakut, 1999: 75-80). Üçüncü sınıf ise, devrimde önemli rolü olan Emmenuel Sieyes tarafından, Fransa'nın her şeyi olan, siyasal düzende hiçbir konumu bulunmayan ve amacının siyasal düzende bir yeri olmak olanlar şeklinde tanımlanmıştır (Detaylı bkz. Sieyès, 1875). Üçüncü sınıf, ihtilâlden önce iyice belirginleşerek burjuvalar ve köylüler olarak iki ana kısma ayrılmıştır. İhtilâl, toplumsal yapının değişimi ve kral ile kraliçenin idamı ile son bulmuş ve nispeten daha katılımcı bir sistem kurularak üçüncü sınıfın, siyasal yönetimde yer alması sağlanmıştır.

1759'da James Watt'ın buharlı makineyi keşfi ve akabinde buhar gücünün endüstride yoğun bir şekilde kullanılmasıyla, üretimde kullanılan enerji kaynağı geleneksel olarak insan, hayvan, rüzgâr ve akarsu iken, buharla dönüşmüştür. Bununla birlikte buhar üretimi için, kömür çelik tüketimindeki artış belirginleşmiştir. Bu durum, üretimde geleneksel yöntemlerin dışına çıkıp, kitlesel üretimi ortaya çıkarmıştır. Böylece makinelerle üretim miktarı, önceki dönemlere göre artış göstermiştir (Güran, 1988: 94-95). Üretim miktarının artışı ile birlikte sermaye birikimine sahip olan burjuva, yatırımlarını imalât sanayine yöneltmiş ve daha çok fabrika kurulmuştur. Fabrikalarda çalışan işçi sayısı, fabrika sayısının artış göstermesi ile artmış ve burjuva ile proleterya arasındaki sınıfsal ayrım daha da belirginleşmiştir. Buna istinâden işçilerin çalışma sürelerinde artış, çalışma koşullarındaki şartların zorluğu, ücret artış oranlarında düşüşler olduğu görülmüştür (Talip, 1963: 22-23).

Üçüncü devrim, Bolşevik İhtilâli'dir. Bolşevik İhtilâli'nin iktisadi, siyasi ve kültürel sebepleri bulunmaktadır. İktisadi sebepler başlığını incelediğimizde; en dikkat çeken sebebin sosyal adaletsizlik olduğu görülmektedir. Bu dönemde köylü ve işçiler ile zengin kesim arasındaki gelir dağılımındaki adaletsizlik oldukça büyük düzeydedir. Diğer bir ifadeyle yatırım araçlarını elinde bulunduran burjuva ile sadece emeğini satarak geçimini sağlayan proleterya arasındaki gelir eşitsizliği giderek artmaktadır. Kültürel bakımdan dikkat çeken sebep; zamanın ruhu olan "bireyin özgülleşmesi"nin önündeki engellerin kaldırılması gerektiğidir. Buna istinâden yeraltı örgütlenmeleri ve Marksist örgütler çoğunlukta olmak kaydı ile her türlü muhalif fikirdeki örgütlerin oluşumlarına rastlamak mümkündür. Siyasi sebeplere bakıldığında görülen, gittikçe halktan kopuklaşan iç politika ile 1. Dünya Savaşı'ndaki yenilgilerle birlikte oluşan istikrarsız ortamdır, bunlarla birlikte Çarlık'ın yayılmacı politikaları sonucunda yapmaya çalıştığı asimilasyona tepki olarak, asimilasyona maruz kalan gruplar Bolşevik İhtilâli'ne destek vermişlerdir (Gündüz, 1917: 2).

Dünya tarihinde önemli etkileri bulunan bu üç devrim, Osmanlı Devleti'ni de büyük ölçüde etkilemiştir. Osmanlı ekonomisinin üç karakteristik özelliği bulunmaktadır; bunlar iaşecilik, gelenekçilik ve fiskalizmdir. Bu özelliklerin

yanında, devletin ekonomiye çok ayrıntılı bir müdahalecilik ile tam bir ilgisizlik halinin ortaya çıkarmış olduğu paradoksal tavrı görmek mümkündür* (Genç, 2012: 89). Bu paradoksal durum, Osmanlı ekonomisinin karakteristik özelliği olan gelenekçilik ile birlikte yürütülünce, Avrupa’da buhar makinesinin üretime eklenmeye başlanması ile Avrupa-Osmanlı ticari ilişkilerini de Osmanlı aleyhine olacak şekilde etkilemiştir. Bundan ötürü, 1827’de Osmanlı Devleti’nde, devlet tarafından seri bir şekilde fabrikalar kurulmaya başlanmış; ancak bu 1850’de sonlandırılmıştır. Çünkü bu fabrikaların ürünleri ithal rekabetine dayanamamış, esnaf da devlet fabrikaları gibi ithal rekabetine dayanamayıp, daralmaya gitmişlerdir (Genç, 2012: 97). Ekonominin daralması ilerleyen süreçte devam etmiş, finansman için alınan borçlar ödenememiş ve nihayetinde 1875’de Osmanlı maliyesi iflasını ilan ederek, borçlarını ödeyemeyeceğini duyurmuştur (Oktar, 1992: 16). Bu durumu Muharrem Kararnamesi (1881)’nin ilânı ile birlikte, dış borçlara karşılık verilen gelir getiren emtianın işletilmesi imtiyazlarının, alacaklı ülkelere verilmesini ve onlar tarafından işletilmesi izlemiştir. İmtiyazları elde eden alacaklı ülkeler, Osmanlı topraklarında, kitlesel üretime müsait sanayi işletmeleri kurmuşlardır; böylece, sanayi devriminin etkileri doğrudan olmasa bile, dolaylı olarak Osmanlı Devleti’nde görülmüştür. Bu etkilerin sonucunda oluşan en belirgin oluşum, dış dinamikler neticesinde ortaya çıkan işçi gruplarıdır.

Osmanlı Devleti’nde I. ve II. Meşrutiyet hareketleri ile birlikte monarşinin yanında halkın temsil edildiği meclis kurularak, halkın talepleri daha görünür hale getirilmiştir. 1867’de Yeni Osmanlılar’a kadar, siyasi olarak, vatandaşların yönetim ile alakalı bir teşebbüslerinin bulunduğu söylenemez. Profesör Akşin bu konuda, Yeni Osmanlılar’ın yeni bir yönetim tarzından çok, Osmanlı Devleti’nin yeniden güçlü, saygıdeğer bir devlet olması için çabaladıklarını, onların aslında aydınlanmış bir istibdadı aradıklarını belirtir. Akşin’e göre; Fransa’dakine benzer bir siyasal özgürlük talebinin, gazetecilerin basın özgürlüğüne olan talebinden kaynaklandığı ve böylece özgürlük ve yönetim ile alakalı taleplerin görünür hale geldiği görülmüştür. Yeni Osmanlılar, özgürlük taleplerini Fransa’daki durumu referans alarak meşrulaştırmışlardır. 1876’da meşrutiyetin ilanı büyük bir başarı sayılmıştır. Ancak, meşrutiyetin askıya alınması, 30 yıllık istibdadı ortaya çıkarmış ve sonrasında ülkenin içerisinde bulunduğu mali sıkıntılarla birlikte II. Meşrutiyet’in doğabilmesi için gerekli şartlar sağlanmıştır. Bu şartlar, 1908’de mekteplilerin çoğalması ile II. Abdülhamit’e yeniden kabul ettirilmiştir (Akşin, 1994: 5-7). Bu özgürlük talepleri, İstanbul halkı üzerinde de etki yapmış ve

* Tabakoğlu, İstanbul fırıncıları ile alakalı bir arşiv belgesinde, fırıncıların altı aylık zahire stoğu bulundurması gerektiğini, standartlara uygun ekmek, çörek vs. çıkartması gerektiğini, fırınlarını kapatmamak ve devletle tüccara aldıkları zahirenin parasını zorluk çıkarmadan ödemek zorunda olduklarını; işini herhangi bir sebeple bırakmak zorunda kalan ekmeççi veya uncuların fırın veya değirmenlerini ancak kendi mesleklerinden birine devredebileceklerini aktarmıştır (Cevdet, Belediye, 1047, 15 Cemâziye’l Ahir 1194/18.06.1780, Aktaran: Tabakoğlu, 2009: 398). Bu ve bunun gibi yüzlerce belgede esnaf ve zanaatkârın nasıl çalışacağı ayrıntılı bir şekilde düzenlenmiştir. İlgisizlik hali de Genç’in de belirttiği gibi Osmanlı ekonomisinin gelenekçiliğinden kaynaklanmaktadır; çünkü gelenekçilik özünde geçmişten gelen uygulamayı devam ettirip, gerektiğinde islah etmek üzerinde kurulmuştur. Bundan ötürü ekonomi “kendi kendine” işleyebilen bir durumdadır (Genç, 2012:50)

çalışmanın ilerleyen bölümleri üzerinde görüleceği gibi, işçilerin grevlerinin artışında önemli bir rol oynamıştır.

Bolşevik İhtilâli'ne benzer bir süreci Osmanlı Devleti yaşamamıştır. Yani, sömürülen sınıf örgütlenerek yönetimi değiştirmemiştir. Burada cevabı aranan soru, Bolşevik İhtilâli'nin yaşanmasına sebep olan unsurlar Osmanlı Devleti'nde "kısmen" mevcut iken; neden buna benzer bir olay* Osmanlı Devleti'nde yaşanmamıştır, sorusudur. Bu dönemde ekonomisinin yönetimini Duyûn-ı Umûmiye İdaresi ile dolaylı olarak, borçlu olduğu ülkere bırakmak zorunda kalan Osmanlı Devleti'nde grevlerin sayısında gözle görülür bir artış olmuştur. II. Meşrutiyet'in yaşandığı 1908 yılına kadar ülke genelinde görülen ve arşiv belgelerinde kayıtlı grev sayısı 57'dir. Ancak 1908 yılında "hürriyet, musâvat, adalet, uhuvvet" sloganları ile ilan edilen II. Meşrutiyet ile birlikte bir özgürlük ortamı oluşmuş ve sadece 1908 yılı içinde 138 adet grev yapıldığı tespit edilmiştir (Akkaya, 2004: 140). Osmanlı Devleti tebaasında Çarlık Rusyası gibi farklı millet ve dinden toplulukları barındırmaktaydı; bunların bir kısmı ayrılıkçı hareketlerde bulunurken bir kısmı ise İstanbul'da bulunup, sosyalist hareketlerden etkilenmişlerdir. Yine Rusya'daki örgütlenmeler bağlamında Osmanlı Devleti'nde de örgütlenmelere rastlamak mümkündür.

Bu çalışmada, örgütlenebilen işçi topluluklarının Rusya'da bir rejim değişikliğine sebep olabilecek düzeye gelmesine rağmen, Osmanlı Devleti'nde neden bir araya gelemediklerinin sebepleri araştırılmıştır. Bunun için, Duyûn-ı Umûmiye İdaresi'ne bağlı olarak kurulan Reji İdaresi'nin, İstanbul'daki fabrikası olan Cibali Reji Fabrikası'nın işçilerinin oluşturduğu sendikaların nizamnameleri veri olarak alınmıştır. Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde yapılan taramalarda Cibali reji işçilerinin oluşturduğu üç sendikaya rastlanmıştır. Bu sendikalar; İttihad Cemiyeti, Amele İttihad Cemiyeti, Duhân Rejisi İstanbul Fabrikası Amele Teâvün Cemiyeti'dir.

1.Osmanlı Devleti'nde Sendikalaşmaya Kısa Bir Bakış

Osmanlı Devleti'nde devletin ihtiyaçları 19. yy.'da artık zanaat ölçeğinden fabrikaya geçişi zorunlu kılmaktaydı. Devletin atılımları ile kurulan ilk dönem fabrikaları sanayileşme içinde önemli bir yer tutarak, sanayi işçisi sınıfının doğumuna yol açmıştır. İlerleyen süreçlerde ilan edilen 1875 moratoryumu ile birlikte kurulan Duyûn-ı Umûmiye İdaresi, Osmanlı Devleti'nin önemli gelir getirisi olan ürünlerinin tekel hakkını alıp işletmiştir, böylece özel teşebbüslerin de Osmanlı Devleti sınırları içerisinde hızla arttığı görülmektedir. Açılan yeni fabrikalar işçi sayısında önemli bir artışın oluşmasına sebep olmuş ve bu işçilerin sorunlarını sesli bir şekilde dile getirildiği görülmüştür.

Osmanlı'da işçiler ile alâkalı olarak kurulan ilk cemiyet; Amelperver Cemiyeti'dir. Cemiyetin adı, ihtilafli bir konudur; bazı kaynaklar cemiyetin adının

* Burada işçilerin ortak bir şekilde, siyasi bir amaç için hareket etmeleri kastedilmiştir.

Amelperver şeklinde olmadığını, Ameleperver olduğunu söylemektedir. Erkan Serçe, bu cemiyetin “Amelperver” adını taşıdığını belirtir (Serçe, 1995: 6). Söz konusu cemiyetle alâkalı tartışma ise, gerçekten işçi örgütü olup olmadığı ile alâkalıdır. Yapılan araştırmalar; cemiyetin Rum hayırsever Osmanlı vatandaşları tarafından kurulmuş olduğunu ortaya çıkarmıştır. Buna göre cemiyet, din ya da millet farkı gözetmeden, fakir işçilere iş bulmak ve gerekli iş araçlarını sağlamakla kendini görevlendirmiştir (Serçe, 1996: 41). Bu da bize Amelperver Cemiyeti’nin iş ya da işçi sendikası olmadığını, bir hayır kurumu olarak çalıştığını göstermektedir.

1895 yılında gizli bir şekilde kurulan Amele-i Osmanî Cemiyeti, Osmanlı Devleti’nin ilk işçi sendikası olarak kabul edilmektedir. 1895’te Tophane’deki fabrikalarda çalışanların üye olduğu bu cemiyetin, merkezi Paris’te bulunan İttihadi Osmanî Cemiyeti’nin gizli yayınlarını takip eden bir cemiyet olmasından ötürü, ayrıca siyasi nitelikli işçi örgütlenmelerinin ilk örneğini oluşturmaktadır (Sülker, 1975: 23).

II. Meşrutiyet’in ilânı Osmanlı Devleti genelinde, özelde de başkent olması hasebiyle İstanbul’da, vatandaşların zihin dünyasında büyük değişikliklere yol açmıştır. 1908 devriminin sloganlarından biri olan “hürriyet”in insanlar tarafından anlaşılabilmesi ya da istismar edilmesi garip vakaların yaşanmasına sebep olmuştur. Vatandaşlar hürriyeti bahane ederek kanunlara uymaz olmuş ve düzenin işleyemediği bir ortam oluşmaya başlamıştır. Örneğin; meyhaneciler, gazinocular, kahveciler geceleri yasal süre dolduğu için dükkânlarını kapatmaları yönünde güvenlik güçlerince yapılan uyarıları, ‘hürriyet var’ diyerek geri çevirmiş ve vergi ve para cezalarını yine aynı gerekçeye dayanarak ödememişlerdir (BOA, 1324/1908). Benzer şekilde bu çalışmaya konu olan Reji Şirketi ile alâkalı olarak, Beyazıt meydanında, Fatih’te ve halka açık merkezi yerlerde tütün satışı açıktan yapılmıştı. Ancak Reji nizamnamesinden (Sağlam, 2008) bilindiği kadarıyla bu şekilde yapılan satışlar, kaçak satışlar olarak isimlendirilmiş ve kaçak satışlara yönelik ağır para cezaları uygulanmıştır. Ancak buna rağmen insanlar yine ‘hürriyet var’ gerekçesine sığınarak satışlarını gerçekleştirip, verilen cezaları reddetmişlerdir.

Bütün bu gelişmelere istinâden, hükümet 1908 yılında Tatili Eşgal Kanunu’nu (Düstûr, 1329/1909); ardından, 1909 yılında Cemiyetler Kanunu’nu çıkarmıştır. Tatili Eşgal Kanunu’nun amacı II. Meşrutiyet ile yayılan grev dalgasının önüne geçmek olmuştur. Çünkü grevler uzun süre devam edip ve neredeyse tüm sektörlerle yayılınca ekonomide kısa süren bir durgunluk dönemi yaşanmıştır. Yasa kapsamına “*umûma müteallik bir hizmet ile mükellef bulunan her nevî müessesât ile müstahdem ve amele*” girmektedir, yani kamuya yönelik hizmetliler yasa kapsamındadır. Bu yasa ile birçok sektörde, kitlesel üretim yapan işçi gruplarına grev yasağı getirilmiştir.

Cemiyetler Kanunu’nda bulunan 3. madde; genel ahlak kurallarına aykırı bir temele dayanan, ülkenin düzen ve geleneğini, devletin bütünlüğü açısından bozucu, devlet biçimini değiştirme amacına yönelik, çeşitli Osmanlı unsurlarının

siyasal yönden ayırmaya yönelik dernekler kurmanın yasak olduğunu belirtmiştir (İleri, 2009: 123). Cemiyetler Kanunu'nun izin verdiği ölçüde 1909'dan itibaren dernek adı altında sendikalar kurulmuştur.

2.Cemiyetler Kanunu (1909)

Cemiyetler Kanunu, 16 Ağustos 1909 tarihinde, 19 madde olarak hazırlanmıştır. Bu kanun, Ta'til-i Eşgal Kanunu ile durumları düzenlenmiş olan kamu hizmetini ifa edenlerin dışında kalan örgütlenmeleri düzenlemeye yönelik kurallar içermiştir.

II. Meşrutiyet sonrası ortaya çıkan çok sayıdaki cemiyetin faaliyetleri bu kanun ile denetlenmiştir. Bu kanunun işçilerle alâkalı olan kısmı; Ta'til-i Eşgal Kanunu ile sendika yasağı getirilen işçilerin tekrar örgütlenebilmesine olanak sağlamasıdır. Günümüzdeki uygulamaya benzer şekilde, cemiyet kurma serbestisi tanınmıştır; ama kurulan bu cemiyetlerin hükümete bildirilme zorunluluğu var olmuştur ve kanun ile birlikte kurulacak cemiyetin, hangi özellikleri barındırmaması gerektiği belirtilmiştir. Buna göre; genel ahlak kurallarına aykırı bir temele dayanan ve devlete ve hükümete tehlike oluşturabilecek cemiyetlerin kurulması yasaktır (md. 3), ırk ve cinsiyet esas alınarak cemiyet kurulması yasaktır (md. 4), kurulan cemiyetin gizli bırakılması yasaktır; yani kurulan cemiyetin bildiri derhal yapılmalıdır (md. 6), cemiyetin toplantı yerinde her nevi yaralayıcı ve ateşli silahların bulundurulması yasaktır (md. 11). Cemiyetler kanunu, devletin güvenlik güçlerine cemiyetler üzerinde güçlü bir denetim yetkisi vermektedir ve cemiyetlerin kontrol altında tutulması için iyi bir araç olmuştur.

Beşinci madde ile cemiyetlere üye olacaklar için sınırlamalar getirilmiştir. Buna göre; cemiyet üyelerinin yirmi yaşından gün almamış, bir cinayetle mahkûm olmamış ve medeni haklardan mahrum edilmemiş olmaları gerekiyordu. Kanunda ayrıca cemiyete üye olanların istedikleri zaman ayrılabilmelerine de imkân tanınmıştır.

Sekizinci madde ile cemiyetlerin edinebilecekleri gayrimenkul ve birikimler belirlenmiştir. Cemiyet üyelerinin, cemiyete yirmi dört altından fazla yardımda bulunmaları yasaklanmış ve daha fazla yardım yapmak isteyen üyenin hükümetten izin alması şartı getirilmişti. Bu maddeye bazı milletvekilleri, insanların tasarruf hakkını ve hürriyetlerini engelleyeceği gerekçesiyle karşı çıkmışlardır. Bu konuda hükümetin görüşünü ve kanun maddesini savunan Sadrazam Hüseyin Hilmi Paşa, bir cemiyete üye olarak gireceklerin yirmi dört liradan fazla yardımda bulunmalarının yasaklanmasının hürriyetin aleyhinde bir durum oluşturduğunu kabul etmiştir, fakat başka devletlerde de buna benzer kurallar konulduğunu da hatırlatmıştır (Arslan, 2010: 62).

Sadrazam rakamın serbest bırakılması halinde ise cemiyetlerin para ile her yerden aza kabul edeceklerini ve hükümetin bunları denetlemesinin zorlaşacağını ifade ettikten sonra da kanuna göre hiçbir cemiyetin emlak sahibi olamayacağını

belirtmiştir (Düstûr, 1329/1909). Kanunun öteki maddeleri, kanunun şekil özellikleri ve müeyyideleri ile alakalıdır.

Kanundan anlaşıldığı kadarıyla hükümet, özgürlükleri sağlama teminatında bulunmak amacıyla ve kendisine karşı herhangi bir tehlike gelmemesi için bu şekilde maddeler belirlemiştir. 3 ve 4. maddeler hiçbir şekilde ayrımcılığa sebep olabilecek oluşumlara izin verilmediğini açıkça belirtmiştir. Ayrıca tehlikeli olabilecek örgütlenmelere de izin verilmemiştir. Cemiyetlerin şeffaf olması istenmiş ve hiçbir şekilde ateşli silahları bulundurmamaları kendilerine deklare edilmiştir. Cemiyetler kanunu ayrıca, ekonominin işleyişine müdahalede bulunabilecek örgütlü eylemlerin oluşmaması içinde bir koruyucu görevi üstlenmektedir. Çünkü Osmanlı emek tarihi incelendiğinde, ortaya çıkan işçi hareketlerinin örgütlü oldukları vakit sonuçlar alabildiği görülmüştür.

3.Sendikaların Sosyalist Düşünce ile Alâkaları

Sendika ve işçi hareketlerinden bahsedildiği vakit, sosyalist düşüncenin zorunlu bir şekilde bu oluşumlarla birlikte hareket ettiği izlenimi uyanmaktadır. Ancak Osmanlı Devleti'nde, devletin aldığı önlemler, Osmanlı insanının kültür yapısı ve dönemin (Osmanlı son dönemi) içerisinde bulunduğu sosyo-ekonomik şartlar neticesinde sosyalist düşünce yaygınlık kazanamamıştır. Osmanlı Devleti'nde sosyalizm düşüncesinden bahsederken, özellikle dini ve etnik azınlıklardan bahsedilmesi gerekmektedir. Çünkü sosyalizmin Osmanlı Devleti'ne geliş sürecinde Avrupa ile tanışmış olan azınlıkların rolü yadsınamayacak düzeydedir. Yapılan araştırmalar ve arşiv kayıtları göstermiştir ki; etnik ve dini azınlıklar işçi hareketlerinin oluşumunda başrol oynayan karakterler olmuştur. Bu azınlıkların en öne çıkanları, Rumlar, Bulgarlar, Ermeniler ve Selanik Yahudileri'dir (Ahmad, 2011: 13).

Bu dönemin temel motivasyon kaynağı milliyetçilik olmuştur. Bu durumda azınlıklar kendi ulus devletlerini kurma iddialarını ortaya atmaya başlamışlardır. Azınlıkların milliyetçi tutumlarından dolayı, Osmanlı Devleti'ndeki sosyalist örgütler hiçbir zaman ortak bir eylemde bulunamamışlar ve her azınlık kendi davasının savunucusu olmuştur. Bu sebepten ötürü tek bir Osmanlı sosyalist örgütü yerine, birçok örgüt kurulmuş ve her birinin ayrı ayrı etkinlik göstermeye çalıştığı bir durum ortaya çıkmıştır (Yerasimos, 1992: 430-431).

Osmanlı Devleti'ndeki sosyalist hareketler çağdaşları ile kıyaslandığı vakit, geç ortaya çıkmış hareketler olarak nitelendirilmektedir. Osmanlı Devleti'ndeki en eski sosyalist örgüt 1887'de ortaya çıkan Ermeni Hınçakyan Partisi ve 1890'da kurulan Taşnaksutyun'dur (Haupt ve Dumont, 1977: 36). Bu iki örgüt, sosyalist örgütlenmenin ilk örnekleri olmaları açısından bünyelerinde bir tecrübesizlik barındırdıklarından dolayı işçi kitleleri üzerinde pek etkileri olmamıştır.

Osmanlı Devleti'nde ortaya çıkan ilk işçi hareketlerinde sosyalist bir bilinçten söz etmek doğru değildir. Avrupa tarihinin bir ürünü olarak başlayan işçi

hareketleri Osmanlı'da sosyo-ekonomik amaçlı olup politik boyutlara ulaşamamıştır (Detaylı bkz. Oktar ve Alan, 2018). Bu durumu Osmanlı insanının gelenekçi* dünya görüşü ile açıklamak mümkündür (Tabakoğlu, 1999: 2). Bununla birlikte devletin sosyalizm düşüncesinin yayılmasına yönelik tedbirler de sosyalizm düşüncesi önünde engeldir (Oktar ve Alan, 2018: 33).

4.İstanbul Reji İşçilerinin Sendikaları

Reji işçilerinin sendikalarına geçmeden evvel, bu işçilerin mensup oldukları şirketten bahsetmek gerekmektedir. Neticede Reji Şirketi, cumhuriyetin ilanından sonra da devam ettirilen bir Osmanlı kurumudur ve ülkede tütün üretim ve tüketiminin işleyişine dair ayrıntılı düzenlemeler yapmıştır.

4.1. Reji Şirketi

Müşterekü'l Menfaâ İnhisâr-ı Duhân-ı Devlet-i Aliyye-i Osmaniye adı ile bilinen Reji Şirketi, Duyûn-ı Umûmiye'ye bağlı olarak, 1883 yılında kurulmuştur. 27 Mayıs 1883'te yapılan bir anlaşma ile Osmanlı Bankası Müdürü Emil Deveaux'a şirketin imtiyaz belgesi verilmiştir (BOA, 1300/1883).

Şirkete verilen tütün inhisarı imtiyazının süresi 30 yıldır, yani 1914 yılında Reji Şirketi'nin Osmanlı tütünleri üzerindeki tekel hakkı şartnameye göre bitmiş olacaktır. Şirketin sermayesi 4.400.000 Osmanlı lirası olmuştur. Şartnameye göre Reji Şirketi hasılat elde edemese bile, Osmanlı Devleti'ne yıllık 750.000 Osmanlı lirası ödeme yapmakla yükümlü olmuştur.

Reji Şirketi Gelirlerinin Ortaklar Arasındaki Dağılımı

Şirket Geliri (Osmanlı Lirası)	Duyûn-ı Umûmiye Hissesi	Hükümet-i Seniye Hissesi	Reji Şirketi Hissesi
1-500.0000	35	30	35
500.000-1.000.000	34	39	27
1.000.000-1.500.000	30	52	18
1.500.000-2.000.000	20	70	10
2.000.000+	15	75	10

Kaynak: BOA, 1300, 1883.

Tütünün üretilmesinden tüketilmesine kadar geçen tüm süreçte, Reji Şirketi müdahale edebilmiş ve tüm geliri borçlara karşılık almıştır. Bu süreçte Reji Şirketi'nin tütün üretiminin her aşamasında çalışmış olan personeline çok ağır çalışma koşulları yüklediği bilinmektedir. Fabrika işçileri, şirketin uygulamaları

* Tabakoğlu, Osmanlı içtimai yapısının özelliklerine değinirken; gelenekçiliğin Osmanlı sisteminin önemli bir özelliği olduğunu, gelenekçiliğin geçmişin birikimine sahip çıkmak olduğunu, bu yaklaşımın Osmanlı sisteminin yeni şartlara uyum ve esneklik sağladığını ve gelenekçilikle Osmanlı toplumunun çok renkli, çok dinli, çok kavimli ve çok dilli bir yapıyı nasıl ayakta tutabildiğini açıkladığını belirtmektedir (Detaylı bkz. Tabakoğlu, 1999).

altında ezilmiş ve çokça eylemlerde bulunmuştur. Bu işçilerin, ağır çalışma koşullarına karşı koymak için oluşturdukları sendikaları bulunmaktadır (Alan, 2017, 55-66).

Şirketin ağır çalışma koşullarına karşılık işçiler organize olmayan bir şekilde -kendiliğinden- eylemlerde bulunmuşlardır. Bu eylemler tepki niteliğindedir ve karma bir yapıdadır. Yani bir eylemin içerisinde hem grev hem yürüyüş hem de protesto bulunmuştur (Alan, 2017: 80-87). Ama bunların dışında, işçiler tarafından müstakil olarak sendikalar da kurulmuştur.

Sadece Cibali Reji Fabrikası için kurulan sendikaların, Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nden edinilen belgelerle üç adet olduğu görülmektedir. Bu sendikaların nizamnâmelerinden görüldüğü kadarıyla kapalı bir yapısı bulunmaktadır, yani bütün işçilere açık değildir. Şaşırtıcı olan; ise bu sendikaların aynı fabrikada çalışan ve aynı statüde olan işçiler tarafından kurulmasıdır.

4.2.İttihâd Cemiyeti

Bu cemiyetin varlığından bir Osmanlı arşiv belgesi vasıtası ile haberdar olmaktayız. Belgenin tarihi 14.12.1908'dir. Bu belge Reji İdaresi'nin, Dahiliye Nezareti'ne gönderdiği, ihbar niteliği taşıyan bir belgedir (BOA, 1326/1908). Reji İdaresi, gönderdiği ihbar mektubuna ekli olarak sendikanın nizamnâmesini de göndermiştir.

Kurulan sendikanın adı ile alâkalı bir fikir birliği bulunmamaktadır. Bunun nedeni belge içerisinde "İttihâd" ismi, "Sigara Amelesi İttihâd Cemiyeti" ismi ve "Konstantinapolis Sigara Komitesi*" ifadelerinin bulunmasıdır. İttihâd Cemiyeti'nin nizamnâmesi 48 maddeden oluşmaktadır. Bu 48 madde ile sendikanın nasıl çalışacağı çok detaylı bir şekilde anlatılmıştır. Cemiyet, lider üyeler** denebilecek kişilerin oluşturduğu bir genel kurul ile bir organizasyon-yürütme kurulundan müteşekkildir. Her iki kurulun da 12 üyesi vardı ve iki kuruldaki isimler neredeyse aynıydı. Genel kurulda başkan, başkan yardımcısı, genel sekreter, sayman bulunmakta ve geri kalanlar da üye sıfatı ile kurulda bulunmaktaydılar. Nitelikli üyeler olan başkan ve yardımcısı, genel sekreter ve sayman nizamnâmede 18. madde de belirtilen hükümler uyarınca, üyelerin gizli oyları ve açık sayım ilkesi gereğince seçilirdi ve bu nitelikli üyeliklerin görev süresi 1 yıldır. Üyelerin herhangi bir şekilde ölmeleri durumunda başkanlık kurulu, ölen üyenin yerine birini atamaya muktediri. Cemiyetin amacı, işçilerin maddi ya da manevi çıkarlarını korumak olarak belirtilmişti.

* Bu ifade belgeye ekli Fransızca ihbar mektubunda geçmektedir.

** Belirtmek gerekir ki; belgeye ekli Fransızca ihbar mektubunda lider kadrosunda üyelerden birinin tam adı "Hadji Panayet Kayas" olarak verilmiştir. Bu da bu üyenin kimliği hakkında bazı soru işaretleri oluşturmaktadır.

Cemiyet nizamnâmesinin 9. maddesinde, işleyiş esnasında istemeden hata yapan işçilerin fabrika yönetimine karşı korunacağı ve verilebilecek cezalara karşı konulacağı ya da bu cezaların hafifletilebileceği belirtilir. 10. madde, fabrika yönetiminden gelecek öneri ya da emirlerin cemiyetin esas çıkarlarına aykırı olmaması halinde, bunlara uyulması gerektiğini belirtir. 11. madde cemiyetin çıkarlarına ters düşen emirlere uyulması halinde, çıkarlara ters davranan işçilerin cemiyetten atılacağı ve her hakkını kaybedeceğini belirtir. Bu maddelerden anlaşıldığı kadarıyla İttihâd Cemiyeti, yönetime karşıt bir tavır takınmış, işçilerin ağırlığını hissettirmeye yönelik düzenlemeler yapmıştır.

Nizamnâmenin 6. maddesinde faal cemiyet üyelerinin aylık 5 kuruş ödeme yapmaları kararlaştırılmıştır. Bu ödemeyi yapmayanlar ya da 2 ay üst üste bu ödemeyi geciktirenler, 2. madde de yer alan hükümlere tâbi olacaklardır, ifadeleri bulunmaktadır. 2. madde de tüm Cibali Reji Fabrikası üyelerini potansiyel üye saymaktadır, yani ödeme yapmayanlar ya da ödemeyi geciktirenler faal üyeliklerini kaybederler, bununla birlikte cemiyet üyesi olmalarından ötürü ellerinde bulundurdukları hakları da kaybederler. Mâli durumun kontrolü saymanda bulunmaktadır. Saymanın yapacağı iş, nizamnâme maddelerinde çok detaylı şekillerde anlatılmıştır. Bu da bizlere cemiyetin, para işlerinde sıkı tedbirler aldığı ve oldukça şeffaf davrandığı düşüncesini vermektedir.

Cemiyet'in lider kadrosundaki 12 isme bakıldığında bunların tamamının Rum ve Musevi'lerden oluştuğu görülmektedir Aynı şekilde yürütme kurulundaki kişilerinde tamamı Rum ve Musevi'lerden oluşmaktadır. Bunlara istinâden nizamnâmenin 39. maddesinde cemiyetin Rum ve Musevi cemâatlere mensup insanlar tarafından kurulduğu belirtilmekte ve cemiyete ait dökümanın Rumca kayıt altına alınacağı ifade edilmektedir. Burdan hareketle sendika üye alımlarının Rum ve Musevi işçilerden oluştuğunu söylemek mümkündür; çünkü nizamnâmenin ilerleyen bölümlerinde yapılması planlanan yardımların Rum ve Musevi işçilere ve onların ailelerine yapılacağı belirtilmiştir. Durum böyle olunca buraya başka milletlerden ya da dinlerden insanların üye olması gayriresmî bir şekilde engellenmiştir.

Yine bunlarla bağlantılı olarak nizamnâmenin 15. maddesi ilgi çekicidir. Mezkûr madde, cemiyet üyelerinden herhangi birinin ölümü halinde verdiği aidatların toplamının karısına ve çocuklarına verilmesi gerektiğine, eğer işçi bekâr olarak ölmüşse anne-baba ve kardeşlerine verilmesi gerektiğine, eğer herhangi bir mirasçısı da bulunmuyor ise bu aidat toplamının mülkiyetinin cemiyet fonuna geçeceğine ve bunun dörtte birlik kısmının Rum Hastanesi'ne hibe edileceğine ve bir başka dörtte birlik kısmın da Balat Musevî Hastanesi'ne hibe edileceğine ilişkin ifadeler içermektedir.

Aynı belgenin Reji yönetimi tarafından kaleme alınan şikâyet kısmında, yönetim daha önce işçilere yapılan ücret artışından sonra tekrar bir sorunla karşılaşmayacaklarını ümit etmiş; ancak buna rağmen yine de böyle bir örgütün kurulmasından ötürü tepki göstermişlerdir.

İttihâd Cemiyeti ile alakalı arşiv kayıtlarında başka bir belgeye rastlanmamaktadır. Bundan da anlaşılacağı üzere, cemiyet ya herhangi bir faaliyet yapmadan kapatılmış ya da kendini lağvetmiştir.

4.3.Amele İttihad Cemiyeti ve Duhân Rejisi İstanbul Fabrikası Amele Teâvün Cemiyeti

Bu iki cemiyeti birlikte değerlendirmemizin nedeni, arşiv belgelerinden anlaşıldığı kadarıyla, sendika teşkili için neredeyse aynı dönemlerde başvuruda bulunmuş olmaları ve başvurularının, aynı oturumlarda, beraber değerlendirilerek aynı belgeler içerisinde yazılmalarından ötürüdür. Arşiv belgelerinden anladığımız kadarıyla Cibali reji işçilerinin ikinci ciddi sendikal girişimleri Amele İttihad Cemiyeti olmuştur. Bu cemiyetin varlığından haberdâr olmamızı sağlayan belge ise, 21.07.1910 tarihli dahiliye evrâkında bulunan belgedir (BOA, 1328/1910).

Bu belgeye göre, Cibali reji işçileri toplanarak bu sendikayı kurmaya karar vermişler ve bu sendikanın kuruluşunda Polilidis adlı dava vekilini tayin etmişlerdir. Bu türde bir cemiyete, daha öncede İttihâd Cemiyeti örneğinden hareketle, iyi gözle bakmayan Reji İdaresi şikayetçi olmuş ve bunu İstanbul Polis Müdürlüğü'ne bildirmiştir. Bu konu ile alakalı bir başka belgede (BOA, 1328/1910), konunun daha ayrıntılı bir incelemesi yapılmış ve konuya dair bazı tespitlerde bulunulmuştur. Buna göre sendika teşkili, Cibali reji işçilerinin kendi aralarında toplanıp, aldıkları bir karardan ziyâde; Polilidis'in teşvik, tahrik ve önderliği ile alınan bir karar niteliğindedir. Bundan ötürü Polilidis, Emniyet Genel Müdürlüğü'ne çağırılmıştır. Belgede sendika teşkili amacının, “reji idaresine karşı müşkilat ihdâs etmek ve bazı metâlibi dermeyân etmek için teşkil edilen bu sendikanın” ifadeleri ile devlet tarafının sendikaların işçilerin haklarını gözetici kurumlar olarak tanıdıklarını göstermektedir.

Bu cemiyetle alakalı 1911 yılında, Şûrâ-yı Devlet kuruluş iznini vermiştir. Bu cemiyetin kurucu üyeleri müslüman olmayan unsurlar olarak görülmektedir. Cemiyetin herhangi bir organize işçi hareketini tertiplemediğine dair bilgi bulunmamaktadır; ancak referans aldığımız Şefik Saffet adlı Cibali Reji Fabrikası işçisinin mektubundan (Aydınlık, 1341/1925: 15) yola çıkarak ve sonraki süreçlerde bu cemiyetle alakalı herhangi bir bilgiye rastlanılmadığından bu cemiyetin varlığını 1924'e kadar sürdürdüğünü; ama sonraki süreç için elimizde veri olmadığını söyleyebiliriz. Amele İttihad Cemiyeti'nin 1910 temmuzunda başvurusunu yaptığı sıralarda, Amele Teâvün Cemiyeti'nin de başvuru yaptığını görmekteyiz. Bu cemiyetin varlığını 21.01.1911 tarihli, istizan niteliğindeki bir belgeden (BOA, 1329/1911) anlamaktayız. Bir önceki başlıkta bahsedilen “Amele İttihadı Cemiyeti” ile mezkûr cemiyet aynı belge içerisinde konu edilmiştir. Cemiyetlerin konu edilme nedeni ise kuruluş izni verilip verilmeyeceği üzerinedir. Belgede tütün fabrikasının “müesse-i umûmiye” den olup olmayacağı konusu da tartışılır. Müesse-i umûmiye kavramının üzerinde durulması, II. Meşrutiyet'ten

sonra kamu düzenini sağlamak için çıkarılan Ta'til-i Eşgâl ve Cemiyetler Kanunu'nda geçmesi dolayısıyladır.. Tatil-i Eşgal Kanunu'nun 8. maddesi “umuma yönelik hizmette bulunan kuruluşların işçilerinin hiçbir sûrette grev yapamayacaklarını” belirtirken, aynı mantıkla Cemiyetler Kanunu'nun 3. maddesi de devlete ve hükümete yönelik tehlike oluşturabilecek cemiyetlerin kurulmasını yasaklamıştır.

Şura-yı Devlet evrakından gösterdiğimiz, konu ile alâkalı belgede “Amele İttihâdı Cemiyeti” nin işçilerinin kamu kurumunda çalışmadıklarından ötürü kuruluş izni verilebileceği ve “Amele Teâvün Cemiyeti”nin amacının işçi yardımlaşmasından ibâret olarak görüldüğü ve bundan ötürü bu cemiyete de kuruluş izni verilebileceği görüşleri belirtilmiş ve konu Dahiliye Nezâreti'ne havâle edilmiştir. Konu ile alâkalı kararlar silsilesinin bulunduğu bir başka belgede (BOA, 1326/1910) ise; yine bu iki cemiyet birlikte değerlendirilmiştir. Bu belgeden anlaşıldığı kadarıyla Amele İttihâdı Cemiyeti'nin merkez idaresi Fener'de *Filburnu Gazinosu*'nun üzerinde bulunan dairededir. Ancak bu belgedede Reji idaresinin fabrikasının müesse-i umûmiyeden olmadığı ve tatil-i eşgâl kanununun 8. maddesinin tefsirine binâen, cemiyetin kuruluşunda sakınca olmadığı ifade edilmiş, öteki cemiyet hakkında bir ifade kullanılmamıştır. Aynı şekilde, belgede tütünün *zorunlu ihtiyacâtтан* olmadığı ve işçilerinin grev hakkının bulunduğu belirtilmiştir.

Huzur-u âli-i sadrazam penâhi makâmına yazılan bir başka belgede (BOA, 23.Ke.1326/05.01.1911); ise Amele Teâvün Cemiyeti'nden bahisle bu cemiyete “*âlem ve haber itâsı*” nin yapılması gerektiği, cemiyetin Amele İttihâdı Cemiyeti benzeri bir yapıda olmadığı ve bundan dolayı tereddüde düşülmemesi gerektiği belirtilmektedir. Konu ile alâkalı bir sonraki belge (BOA, 14.M.1327/27.05.1911) İstanbul Vilâyeti Vekâlet-i Behiyesi'ne yazılmıştır. Buna göre Cemiyetler Kanunu'nun 3. ve 4. maddeleri ile açıklanan şartlar ve bunlarla birlikte 6. maddeye göre, mezkûr cemiyetlerin nizamnameleri cemiyetler kanununa aykırı değildir, denilerek cemiyetlere kuruluş izninin verilmesi gerektiği belirtilmiştir. Konunun tüm kararlarını değerlendiren ve son kararın yazıldığı belgede (BOA, 15.M.1327/28.05.1911), Reji Şirketi'nin devlete hissesinden bir kısım pay veren müesseselerden olduğu, bundan ötürü reji işçilerinin çalışanlarının “*devâir-i devlet*” ile kıyaslanamayacağı ve bunlarla bağlantılı olarak cemiyetler kanununa muhâlif olmadığı belirtilmiştir. Aynı belgenin devamında Teâvün Cemiyeti'nin amacının, nizamnâmesinde yardımlaşmadan ibâret olduğu anlaşıldığından ve Cemiyetler Kanunu'nun 6. maddesine muhalif herhangi bir durumla karşılaşılmadığından cemiyetin kuruluş izninin verilmesi gerektiği belirtilmektedir.

Kuruluş izinleri verilen cemiyetleri Sa'y ve Amel gazetesi yaptığı haberle tebrik ederken, Meşrutiyet'in ilânı sonrasında kurulan Avrupa taklidi cemiyetlerden olmaması temennilerini iletmiştir. Böylece meşrutiyet sonrası kurulan ve amacını yerine getirmeyen sendikalardan olmamaları konusuna işaret etmiştir (Sa'y ve Amel 1326/1911: 16). Ancak, Aydınlik Mecmûası'ndaki bir

makaleye göre (Aydınlık Mecmuası, 1341/1925: 9) Amele İttihad Cemiyeti'nin, “bir gölgeden ibaret ve yalnız bine yakın olan amele arkadaşlarımızı taht-ı inhisârlarına almaktan başka bir şey olmadığı” ifadeleri, gazetenin temennisini boşa çıkarmıştır. Amele İttihadı Cemiyeti'nin nizamnâmesine araştırmalarımızda rastlayamadık.

Amele Teâvün Cemiyeti'nin nizamnamesine (BOA, 23.Ca.1329/22.05.1911) arşiv belgelerinde rastlanmaktadır. Amele Teâvün Cemiyeti'nin kuruluş amacı, sendikanın adından da anlaşılabilceği gibi, reji işçileri arasında yardımlaşma ve dayanışmayı önelemesidir. Nizamnâmenin 1. maddesi cemiyetin merkezinin İstanbul olduğunu ve yazışmalarda resmi dil olarak Türkçe'nin kullanılacağını belirtir. 3. maddede farklı cemaatlere mensup olan reji işçilerinin herhangi bir kriter gözetilmeden, gelişimleri, üyeler arası yardımlaşma ve dayanışmanın yaygınlaştırılıp geliştirilmesi ve üye işçinin herhangi bir şekilde işini yerine getirememesi durumunda (hastalık, ölüm vs.), kendisinin ya da ailesinin zarurî ihtiyaçlarının karşılanacağı belirtilmiştir. 1. madde, fabrikada çalışan 20 yaş üstü, Osmanlı vatandaşı her işçinin, aylık 5 kuruş aidatla, sendikaya üye olabileceği belirtilmiş ve üyelik için başka bir kriter belirtilmemiştir.

Nizamnâmenin muhtelif maddelerinde yardımlaşmanın detayları açıklanmıştır. Buna göre, toplanan aidatlarla bir yardımlaşma fonu oluşturulacak ve bu fondan işçilere, para yardımı yapılacaktır. Hastalığının 8. gününe girmiş yani, hastalık süresinde ilk haftasını doldurmuş üyelere, 8. günden itibaren günlük 7 kuruş ödeme yapılması; üye işçinin ölümü halinde ailesine 200 kuruş verilmesi belirtilmiştir. Cemiyet, kuruluş nizamnâmesinde belirttiği gibi, yardımlaşma ve dayanışma amacını güderek, şirket yönetimi ile çatışmacı bir pozisyonda bulunmamıştır, bundan dolayı devlet yönetimi ile de sorun yaşamamıştır. Nizamnâmenin 37. maddesinde belirtildiğine göre, cemiyet konferanslar tertip ederek işçiler arası dayanışma ve yardımlaşma bilincini uyandırmak veya bunu arttırmak üzere faaliyetlerde bulunacaktır. Ayrıca işçilerin zorunlu ihtiyaçlarının - özellikle gıda- toptan alınarak maliyeti düşürmek; bununla birlikte sendikaya bağlı bir iktisadi işletme kurarak yeni gelir kaynakların elde edilmesiyle işçilere mâli avantaj sağlamak da sendikanın hedeflerinden bazılarıdır.

Bu iki cemiyetin devlet katında bu kadar gündem olmasının nedeni Cemiyetler Kanunu'dur. Kurulan cemiyetlerin kanuna aykırı bir durumlarının olmaması özellikle kontrol edilmiştir. Bununla birlikte ilk sendika gibi Rum ve Musevi işçiler gibi bir özelleştirmeye gitmeden Cibali Reji Fabrikası işçileri, tabirini kullanmıştır. Ancak teoride olmayan ayrımcılığın uygulamada olduğu yorumunu yapabiliriz; çünkü 1908 sonrası grevlere bakıldığında hâla grevlere katılımların gruplar üzerinden olduğu görülmektedir (Detaylı bkz. Alan, 2017: 57-64). Yine reji işçilerinin mektuplarından görüldüğü kadarıyla cemiyetler amaçlarını yerine getirmemektedir. Yani işçilerin haklarını savunmamış, işçilerin çalışma koşullarında iyileştirmeler yapılması için çalışmamış, tek fonksiyonu aidat toplayıp fabrika ve şirket yöneticileri ile iyi geçinmek olmuştur.

İttihad Cemiyeti, 1908 yılında kurulmasından ötürü Cemiyetler Kanunu (1909)'nun şart koştuğu düzenlemelere takılmamış ve nizamnâmesinde çok rahat bir şekilde Rum ve Musevi işçilere yönelik ayrımcılığını belirtebilmiştir. Amele İttihad Cemiyeti ve Duhân Rejisi İstanbul Fabrikası Amele Teâvün Cemiyeti kuruluş tarihleri itibariyle Cemiyetler Kanunu'nun düzenlemelerine takılmışlardır ve işleyişlerini ona göre düzenlemiştir. Nizamnamelerinde ayrıştırmacı bir unsur bulunmamakla birlikte, özellikle Amele İttihad Cemiyeti'nin kurucusu niteliğinde olan dava vekili Polilidis'in resmi kayıtlarda gayrimüslim kişiler için cemiyeti kurduklarını görmekteyiz. Burada, İttihad Cemiyeti ile alakalı olarak, Cemiyetler Kanunu'na rağmen ırk ve din temelli sendikalaşmanın olduğunu görmek mümkündür, diyebiliriz. Duhân Rejisi İstanbul Fabrikası Amele Teâvün Cemiyeti'nin nizamnâmesi herhangi bir şekilde ayrımcılığa yer vermemesine rağmen bu cemiyetin herhangi bir şekilde, bir eylemine rastlamamaktayız. Buradan hareketle cemiyetin üye toplayamadığı ya da faaliyette bulunmadığı sonucuna ulaşabiliriz.

Sonuç

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde üretimde makinelerin kullanılması ile birlikte gelen kitlesel üretim, eskiden sanatını icra ederek geçimini temin eden zanaatkâr sınıfını zor durumda bırakmıştır. Bu zanaatkâr sınıfın bir kısmı artık sadece emeğini satmak durumunda kalan işçilere dönüşmüştür. Böylece 19. yy. sonları ve 20. yy. başlarında daha önce ortaya çıkmamış olan gruplar türemiştir.

Osmanlı işçi grupları, Osmanlı kültürünün iç dinamiklerinden kaynaklı ortaya çıkan gruplar değildir. Belirttiğimiz gibi dış dinamiklerden kaynaklanmıştır. Sanayi İnkılâbı bu dinamiklerin en önemli ayağını oluşturmuştur. Osmanlı toplum yapısı kozmopolit bir konumdadır. Özellikle İstanbul tarihsel süreç içerisinde birçok medeniyete ev sahipliği yaptığından ötürü etnik ve dini yapısına yoğun bir çeşitlilik hakim olmuştur. Bu çeşitliliklere sahip olan toplumun unsurları yine aynı şekilde işçi gruplarına dahildirler. Yapılan çalışmalar -bu çalışma kapsamında değerlendirecek olur isek- göstermiştir ki; sadece Cibali Reji Fabrikası'nda bile Rum, Musevi, Ortodoks, İtalyan, Alman ve Türk işçiler çalışmaktadır.

İşçiler çeşitli eylemlerde bulunmuşlardır. Bunlar grev, makine kırma eylemleri, basın açıklamaları ve sendikal hareketler olarak tasnif edilebilir. Ancak detaylı bir şekilde incelendiğinde; bu eylemlerin işçilerin tümü tarafından yapılmadığı görülmüş, gruplaşmaların olduğu tespit edilmiştir. Makalede açıklandığı gibi reji işçilerinin üç sendikası bulunmaktadır. Bu sendikalar 2 yıl arayla kurulmuştur. Biri 1908'de; diğer ikisi 1910 yılında olmak üzere, hemen hemen aynı tarihlerde kurulmuşlardır. Kurulan ilk sendika, nizamnâmesinde açıkça, sendikanın Rum ve Musevi işçilere ait bir örgütlenme olduğunu, faaliyetlerinin bu iki gruba mensup insanlara yönelik olduğunu belirtmiştir. Kuruluş izni verilen öteki sendikalar, Cemiyetler Kanunu'nun dayatmış olduğu sınırlamalardan ötürü, açıkça hangi gruplara hitap ettiğini belirtememiştir. Ama sendikaların uygulamalarından anlaşıldığı kadarıyla, yine müslüman ve

gayrimüslim gruplar arasında ayrımlar olduğu görülmüştür. Bu ayrımların görünen sebebi Fransız İhtilâli ile dünyaya yayılan milliyetçilik duygularının etkisidir. Her ne kadar sonradan kurulan sendikalar ırk ya da din ayrımı yapmaksızın üyelik kabul etmişse de yapılan çalışmalar bunun kâğıt üzerinde olduğunu göstermiş ve pratikte yine ırk ve din temelli işçi gruplarının ortaya çıktığı görülmüştür.

Çalışmada belgeleri ile verilen ilk sendikaya bakıldığında, üyelerin Rum ve Musevî işçiler tarafından seçildiği görülmüştür. Bununla birlikte sendika nizamnâmesinde geçen diğer ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla din ve ırk tabanlı bir asabiyetin ortaya çıktığı, ölen sendika üyelerinin mal varlıklarının bile nerelere yönlendirileceği tespit edilmiştir.

1910 yılında kurulan sendikalara bakıldığında; bu sendikaların cemiyetler kanununa muhalif herhangi bir maddesinin olmadığı tespit edilmiştir. Ancak bu konu hakkında ihtilâflı durumlar bulunmaktadır. Çünkü; varlığından haberdar olmamızı sağlayan belgede geçen ifadeler dava vekili Polilidis'in *teşvik, tahrik ve önderliği* ile ifadelerini içermekte ve burada öncü olan grubun yine gayrimüslim unsurlar olduğu görülmektedir. Ancak bu dönemde, bu sendikanın eylemleri ile alakalı bilgiye ulaşılmamıştır. Bu dönemde her ne kadar grevler yaşanmış olsa da, bu grevin düzenleyicileri arasında bu teşkilatın sorumlu olduğuna dair bir kayda rastlanmamıştır. 1910'da kurulan ikinci sendika olan, Amele Teâvün Cemiyeti'nin nizamnamesinde; reji işçilerinin ırk ya da dinine bakılmaksızın üye kabulü alacağı ve sendikanın amacının sadece işçi yardımlaşması olacağı açıkça belirtilmiştir. Ancak bu sendikanın da üyelerinin kimliklerine dair net bir bilgi yoktur; çünkü bu sendikanın herhangi bir eylemi organize edip etmediği bilinmemektedir. İlerleyen süreçte görünen durum, çalışmanın bulgularından görüldüğü gibi, sendikaların kuruluş amaçlarını yitirdiği ve işçilerinin haklarını gözetmediği şeklindedir.

Bahsedilen üç sendikanın ayrışmasının, sendikaların iç dinamiklerinden kaynaklandığı açıkça görülmektedir. Sendikalar ya sadece kendilerinden olanların katılım gösterebildiği ya da düzenlemelerin onlara yönelik olduğu sendikalar olarak görülmektedir. İşçiler arasında ayrım yapmayan ve Cibali Reji Fabrikası'nın işçisi ise üyeliğini onaylayan ve üyelerin ayrım olmadan aynı imkanlardan yararlanmasına olanak sağlayan Duhân Rejisi İstanbul Fabrikası Amele Teâvün Cemiyeti gibi işçi dayanışmasına yönelik kararları olan sendikanın hiçbir şekilde arşiv ya da yazılı basında izine rastlanmamıştır, bu da bize o sendikaya üye talebinin olmadığı ya da yetersiz oluşundan ötürü kapandığı kanaatini vermektedir.

Sendikaların yapılarından anlaşıldığı gibi, aralarında bir birlik oluşmamasının ve sınıflaşamamalarının ardında ırk, din vs. gibi ayrıştırıcı unsurlar bulunmaktadır. Bu çalışma, İstanbul ve reji işçileri bağlamında sınırlandırılmıştır; ancak literatür incelendiğinde işçi gruplaşmalarının ülkenin başka yerlerinde ve başka işçi gruplarında da görüldüğü gözlenmiş ve Osmanlı işçilerinin bir sınıf oluşturamadıkları, gruplar şeklinde hareket ettikleri görülmüştür.

Kaynakça

Arşiv Kaynakları

BOA DH. EUM. THR 43/53 (20 Recep 1328/28.07.1910)

BOA DH. İD 126/19.02 (18 Kanunuevvel 1326/31.12.1910)

BOA DH. İD 126/19.03 (23 Kanunuevvel 1326/05.01.1911)

BOA DH. İD 126/19.04 (14 Mayıs 1327/27.05.1911)

BOA DH. İD 126/19.05 (15 Mayıs 1327/28.05.1911)

BOA DH. MKT. 2681/20 (20 Zilkade 1326/14.12.1908)

BOA DH. MUÍ 115/4 (13 Recep 1328/21.07.1910)

BOA ŞD 2380/38 (20 Muharrem 1329/21.01.1911)

BOA ŞD. HU 3077/43 (23 Cemaziyelahir 1329/22.05.1911)

BOA ZB 74/31 (4 Ağustos 1324/17.08.1908)

BOA, İ, MMS,3367(1 Rebiülevvel 1300/10.01.1883)

Kitap ve Makaleler

“Cibali Tütün Ameleleri”, *Aydınlık Mecmuası*, Sayı: 8, Kanunusâni 1341/Ocak 1925

“Duhân Rejisi İstanbul Fabrikası Amele Teâvün Cemiyeti”, *Sa’y ve Amel*, Sayı: 5, 10.Ş.1326/23.02.1911.

Ahmad F. (2011). “Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Dönemlerinde Milliyetçilik ve Sosyalizm Üzerine Bazı Düşünceler”, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyalizm ve Milliyetçilik*, Der. Mete Tunçay- Erik J. Zürcher, (Çev. Mete Tunçay), İletişim Yayınları, İstanbul.

Akkaya, Y. (2004). “Düzen ve Kalkınma Kıskaçında İşçi Sınıfı ve Sendikacılık”, *Neoliberalizmin Tahribatı II*, 139-164.

Akşin, S. (1994). “Fransız İhtilalinin II. Meşrutiyet Öncesi Osmanlı Devleti Üzerindeki Etkileri Üzerine Bazı Görüşler”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 49(03).

Alan M. M. (2017). *İstanbul'daki Tütün İşçileri ve Reji İdaresi (1883-1925)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Arslan Z. (2010). “Ağustos 1909 Tarihli Cemiyetler Kanunu Üzerinde Meclis-i Mebusan'da Yapılan Müzakereler ve Cemiyetlerin Yapılanmasında İttihat ve Terakki Örneği” *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C.3, Sayı:11, Bahar.

Aydınlık Mecmuası, Sayı: 8, Kanunusâni 1341/Ocak 1925.

Düstûr (1329/1909). 2. Tertip, C.1., Dersaadet Matbaası, İstanbul.

Genç, M. (2012). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi*, Ötüken Yayınları, İstanbul.

Gündüz, A. (2005), "1917 Bolşevik İhtilalinin Türk Dünyasındaki Yansımaları" *Gazi Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi*, Cilt 6, Sayı 1, 1-12.

Güran, T. (2003). *İktisat Tarihi*, Acar Matbaacılık, İstanbul.

Haupt, G., & Dumont, P. (1977). *Osmanlı İmparatorluğunda Sosyalist Hareketler* (Vol. 14). Gözlem Yayınları, İstanbul.

İler, Ü. (2009), *Türkiye'de Toplumsal Değişimin Çalışma İlişkileri Üzerindeki Etkileri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İzmir.

İstanbul, İletişim Yayınları, 1998.

- Oktar, T. (1992). *Osmanlı Devleti'nde Reji Şirketi*, Bilim Teknik Yayınevi, İstanbul.
- Oktar, T. ve Alan, M. M. (2018). "Reji Şirketi Cibali Tütün Fabrikası İşçi Grevleri (1883-1925)". *Visionary E-Journal/Vizyoner Dergisi*, 9(20).
- Quataert, Donald ve E. J. Zürcher, *Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiye'sine İşçiler 1839-1950*, İstanbul, İletişim Yayınları, 1998.
- Sağlam M. H. (2008). "Reji Şirketi Şartnâmesi" *Osmanlı Borç Yönetimi Duyûn-ı Umûmiye 1879-1891*, C.3, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Serçe E. (1996). "Amelperver Cemiyeti", *Türkiye Sendikacılık Ansiklopedisi*, Cilt:1, Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Yayını, İstanbul.
- Serçe, E. (1995). "Mitostan Gerçeğe: Amelperver Cemiyeti", *Toplumsal Tarih*, 3(14), 6-11.
- Sieyès, E. J. (1875). *Qu'est-ce que le tiers état?* Vol. 1. Zahn.
- Sülker, K. (1975). *Sendikacılar ve politika* (Vol. 37). May Yayınları, İstanbul.
- Tabakoğlu, A. (1999). *Osmanlı İçtimai Yapısının Ana Hatları (The Outline of the Ottoman Social Structure)*. *Osmanlı Ansiklopedisi*, 17-31.
- Tabakoğlu, A. (2009). *Türkiye İktisat Tarihi*. Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Yakut, K.(1999). "Fransız İhtilâli." *Çağdaş Dünya Tarihi*, 68-84, İstanbul.
- Yerasimos, S. (1992). *Az gelişmişlik Sürecinde Türkiye*, Kitap 3. İstanbul: Belge Yayınları.
- Yücel, T. (1963). "Avrupa'nın Sanayi İnkılabından Önceki Çehresi ve Sanayi İnkılabı", *Türk Coğrafya Dergisi*, (22-23), 49-64.

Bir Aydınlanma Şahsiyeti ve Amerikan Karakterinin İnşacısı Olarak Benjamin Franklin

Mümin Köktaş¹

Öz: Benjamin Franklin Amerika'nın kuruluş döneminin en önde gelen düşünür ve siyaset insanlarından birisidir. Amerika tarihi bakımından neredeyse mitik bir statüye sahiptir. Boston'da doğmuş ve sadece iki yıl eğitim almış birisi olmasına rağmen yaşamının sonunda oldukça ünlü bir Amerikalı olması nedeniyle Amerikan rüyasının bir temsilcisi olarak görülmüştür. Ne yazık ki Franklin çalışmaları uzun yıllar boyunca bu mitsel bakış açısıyla sürdürülmüştür. Ayrıca Franklin entelektüel olarak bazı aşırı genellemelerin hedefi olmuştur. Bazen kapitalizmin ve bencil biriktirme arzusunun sözcüsü bazen de ruhsuz ve mekanik bir dünyanın temsilcisi olarak görülmüştür. Buna rağmen, Amerika'nın kurucu babalarından birisi olarak Franklin'in Amerika'nın kuruluşuna katkısı ve Aydınlanma hareketi içerisindeki yeri daha önemli konulardır. Franklin üzerine gerçekleştirilecek çalışmalar ayrıca Aydınlanma düşüncesinin farklı veçhelerinin anlaşılması açısından Aydınlanma çalışmalarını derinleştirecektir. Amerika, Aydınlanmanın teorik ve felsefi boyutlarında vaatkâr olmasa dahi Aydınlanmanın pratiği açısından oldukça önemli bir deneyimdir. Bu deneyimin görüleceği temel iki boyut ise ahlak felsefesi ve siyasal düşünce olacaktır. Bu amaçla, bu makalede Franklin'in Aydınlanma düşüncesindeki yeri ve Amerika'nın kuruluşundaki katkısı tartışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Benjamin Franklin, On sekizinci Yüzyıl, Amerikan Aydınlanması, Amerikan Devrimi, Kurucu Babalar

¹ Dr. Öğretim Üyesi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, mkoktas@gmail.com, Orcid No: <https://orcid.org/0000-0002-7559-9025>.

Benjamin Franklin as an Enlightenment Personality and the Builder of the American Character

Abstract: Benjamin Franklin is one of the foremost thinkers and politicians of the eighteenth-century America. He has a mythical legacy in terms of American history. He has been perceived as a person who represents the American dream in one sense that he was born in Boston and studied for only two years, but at the end of his life, he had a great reputation. Unfortunately, Franklin studies have long been maintained with this mythical point of view. Besides, Franklin was intellectually the target of some extreme generalities. Sometimes he was regarded as a spokesman for capitalism and selfish accumulation desire, and sometimes as a representative of a senseless and mechanical world. Yet, as one of the American founding fathers, Franklin's intellectual contribution to the American founding and his place in the Enlightenment are more important. Working on Franklin will also further deepen the Enlightenment studies in understanding the different aspects of Enlightenment thought. For this purpose, Franklin's place in the thought of the Enlightenment and his contribution to the American founding will be discussed in this article.

Key words: Benjamin Franklin, Eighteenth-Century, American Enlightenment, American Revolution, Founding Fathers

Giriş

Benjamin Franklin Amerika'nın kuruluş döneminin en önde gelen düşünür ve siyaset insanlarından birisidir. Amerika tarihi bakımından neredeyse mitik bir statüye sahiptir. Sıkı çalışırsan, kurallara göre oynarsan başaracaksın biçiminde özetlenebilecek Amerikan rüyasının müjdecisi olarak bilinir² (Houston, 2004: xiv). Franklin, "Kurucu Babalar" arasında en cana yakın ve popüler bir kişi olarak görülmekle birlikte aynı zamanda en küçümsenen insanlardan da biri olmuştur (Wood, 2004: 4). Franklin 1706 yılında Boston'da doğmuş³ ve 1790 yılında

² Başarıya yönelik bu vurgu nedeniyle, Mark Twain (1870) Franklin örneğinin sonraki Amerikan gençleri için ağır bir yük oluşturduğunu ifade eder.

³ Franklin'in aile kökenleri İngiltere'den gelir. Ortaçağlar boyunca İngiltere'nin kırsal bölgelerinde zengin ve mülkiyet sahibi ancak aristokrasinin üyesi olmayan bir sınıf oluşmaya başlamıştı. Toprak sahibi bu orta sınıf üyeleri özgür insan anlamına gelen Franklin'ler olarak adlandırılmaktaydı. Franklin'in büyük büyük dedesi, Franklin soyadını 1540

Philadelphia'da ölmüştür. 1714-16 yılları arasında Boston Gramer Okulu'na ve George Brownell'in İngilizce bölümüne kayıt yaptırmış, ancak okul maliyetleri nedeniyle sadece iki yıl devam edebildiği okulunu tamamlayamamıştır. Resmi olarak sadece iki yıl eğitim almakla birlikte, Franklin hayatı boyunca öğrenme aşkını kaybetmemiştir.⁴ Öldüğü zaman başarılarıyla dünya çapında bir üne kavuşmuştur. Jefferson (1853: 71), Franklin'den “zamanımızda kimse ondan daha önemli keşifler yapmamıştır, felsefeyi daha zenginleştirmemiştir, doğa olgusuna daha yaratıcı çözümler bulmamıştır” biçiminde söz etmiş, Hume (1762) ise, Franklin'e yazdığı bir mektupta şunları ifade etmiştir: “Amerika bize altın, gümüş, şeker, tütün, çivit gibi birçok güzel ürün göndermektedir. Ancak sen Amerika'ya borçlu olduğumuz ilk filozof ve hatta ilk büyük yazın insanısın.” Fransız düşünür Condorcet ise Franklin'i şöyle tarif etmiştir: “Tek kelimeyle onun siyaseti, aklın gücüne ve erdemine gerçekliğine inanan bir insanın siyaseti idi” (Stourzh, 2007: 29).

yıllarında kullanmaya başlamıştı. Franklinlerin Amerika'ya göç etme nedeni hem püritenlerin İngiltere'de yaşadığı sorunlar nedeniyle dinin özgürce yaşanması arzusu hem de ekonomik sıkıntılardır (Isaacson, 2014: 7, 11).

⁴ Franklin erken yaşlarından itibaren meslek olarak matbaacılık ve yayın dünyası içerisinde bulunan bir yazar olmuştur. 1722 yılında daha 16 yaşında iken *Sessiz İyilik (Silence Dogood)* takma adıyla *New-England Courant* gazetesine 14 mektup yayımlamıştır. 1724 yılında Londra'ya gitmiş, burada William Wollaston'un *Doğa Dininin Tasviri (The Religion of Nature Delineated, 1722)* adlı kitabına yanıt olarak *Özgürlük ve Gereklilik, Haz ve Acı Üzerine Bir Deneme (Dissertation on Liberty and Necessity, Pleasure and Pain, https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-01-02-0028)* adlı eserini yazmış, bu metin üzerine Bernard Mandeville ile tartışılmıştır. Franklin bu metinde deizm tartışmalarının ötesine geçerek materyalist ve ateist bir tavır sergileyerek, özgür iradeyi reddetmiş, erdem ve kötülük arasında bir ayrım olmadığını, haz ve acının her şeyi belirlediği düşüncelerini ileri sürmüştür. Ancak sonrasında bu tavrının bireylere ve toplumlara mükemmelleşme yolunda bir katkı sağlamayacağını düşündüğü için bu fikrinden vazgeçmiş ve denemelerinin bulabildiği kadar kopyasını yok etmeye çalışmıştır. Bununla birlikte, Stourzh'un (2007: 31) ifade ettiği gibi, bu metin Franklin'in Presbiteryen aile geçmişinin izlerini üzerinden attığı ve düşüncesinin sekülerleşmesinin tamamlandığı anlamına gelir. Franklin Philadelphia'ya döndükten sonra 1727 yılında üyeleri çoğunlukla yerel esnaftan oluşan ve kişisel gelişmeyi hedefleyen *Junto* adlı bir kulüp kurmuştur. Cuma akşamları toplanan bu kulüpte ahlak, felsefe, siyaset ve ticaret konuları tartışılmıştır. 1729 yılında *American Weekly Mercury*'de *İşgüzar (Busy-Body)* serisiyle yazılar kaleme almış, ayrıca *Kâğıt Paranın Doğası ve Gerekliği Hakkında Mütevazı Bir Araştırma* adlı denemesini yayımlamıştır. Yine aynı yıl iflas etmiş üzere olan *Pennsylvania Gazette*'yi satın almış ve yaklaşık 10 yıl içerisinde bu gazeteyi Amerikan kolonilerinde en çok okunan gazeteye dönüştürmüştür. 1730 yılında Pennsylvania kolonisinin resmi matbaacısı olmuş, sonraki yıl masonlara katılmış ve Amerika'daki ilk üyelikle çalışan kütüphanesi olan *Philadelphia Kütüphane Topluluğu*'nu kurmuştur. 1732'de *Poor Richard's Almanack*'larını yayımlamaya başlamış ve 1757 yılına kadar yıllık olarak buna devam etmiştir. Mason locasında büyük üstat olduktan sonra 1734 yılında Amerika'da basılan ilk mason kitabı olan James Anderson'un *Masonların Anayasaları* adlı kitabını yayımlamıştır. Yaklaşık olarak 1732'den beri kiliseye gitmeyi bırakmasına rağmen, pratik ahlak üzerinde duran, inancı bir araç, ahlak ve erdemi ise bir amaç olarak gören Samuel Hemphill'in vaazlarını dinlemek üzere kiliseye gitmiş, dini çevrelerin Ortodoks olmamakla suçladığı Hemphill'i savunmak için de bazı risaleler yazmıştır. Bu risaleler dini meselelerde Franklin'in vicdan özgürlüğünü savunduğunu gösterir. 1743 yılında *Amerika'daki Britanya Plantosyalarında Faldalı Bilginin Geliştirilmesi Üzerine Bir Öneri*'yi yayımlamış (bu yazı Amerikan Felsefe Derneği'nin kurulmasında etkili olmuştur), Philadelphia Akademisi ve Koleji (sonrasında bu Pennsylvania Üniversitesi olmuştur) konusunda bir taslak çalışması yapmıştır. 1759 yılında İskoçya'daki St. Andrews Üniversitesi'nden fahri doktora almış ve bundan sonra Dr. Franklin olarak anılmıştır. Bu İskoçya ziyareti sırasında ayrıca Adam Smith, William Robertson ve Lord Kames gibi İskoç Aydınlanması'nın öncü isimleriyle tanışmıştır. 1762 yılında bu sefer Oxford Üniversitesi'nden fahri doktora almıştır. Koloni dönemi Pennsylvania'sında ve devrim dönemi Amerikasında siyasal bir lider olarak, koloniler arasındaki sorunları tartışmak üzere New York - Albany'de düzenlenen toplantıya katılmış, burada reddedilen bir Birlik Planı önermiş, Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi'nin kaleme alınmasına yardım etmiş, Fransa ve Britanya ile yapılacak görüşmelerde Amerikan kolonilerini temsil etmiş ve Anayasa Konvansiyonu'na katılmıştır. Bkz. Carla Mumford (Ed.) (2008), *The Cambridge Companion to Benjamin Franklin*, Cambridge, Cambridge University Press. Franklin öldüğünce arkasında İngilizce, Fransızca, İtalyanca, Latince, İspanyolca ve Almanca'dan oluşan 4276 ciltlik bir kütüphane bırakmıştır (Houston, 2004: xv).

Franklin'in deneysel bilimlerle özel bir ilgisi olmuştur. Elektrik⁵ üzerine olan çalışmalarıyla zamanında tanınmıştır ve Londra'daki Kraliyet Akademisi'ne üye seçilmiştir (*Elektrik Üzerine Deneyler ve Gözlemler* başlıklı çalışması bu akademi tarafından yayımlanmıştır, beş İngilizce, üç Fransızca, bir Almanca ve bir İtalyanca edisyonu yapılmıştır), Kuzey Amerika'da ilk bilimsel topluluğun, kütüphanenin, itfaiye teşkilatının, hastanenin kurulmasına öncülük etmiştir, paratoneri, çift odaklı gözlükleri, verimli bir şekilde çalışan odun sobasını icat etmiştir (Houston, 2004: xiii). Franklin ayrıca yaşamının son yıllarında Rusya Bilimler Akademisi'ne de üye seçilmiştir.

Nüktedan, zarif ve idrak sahibi bir kişi olarak Franklin farklı edebi metinler kaleme almıştır. Franklin'in yazı biçimi ve ahlaki kanaatleri Londra'da Joseph Addison ve Richard Steele tarafından çıkarılan *Spectator* adlı kahve evi dergisinden oldukça etkilenmiştir (Fea, 2011: 130). Kendi yazı stili için bu yazarları bir model olarak almıştır (Gaustad, 2004:11). Üretken bir yazar olmakla birlikte Franklin'in kaleme aldığı tek kitap kendi *Autobiography*'sidir (tamamlanmamıştır) ve bu metin Amerikan edebiyatının bir klasiği olarak değerlendirilir. İlk ve hâlen geçerli klasik Amerikan başarı öyküsünün en önemli örneğidir. Yoksul bir çocuğun nasıl zamanının en ünlü Amerikalısı haline geldiğini, Franklin kendi hikâyesiyle anlatır (Smith, 2016: 109). *Autobiography*'yi Franklin 65 yaşında iken 1771 yılında yazmaya başlamış, 1780'li yıllara kadar yazmaya devam etmiştir. Biyografi 1706 yılında Boston'da doğumuyla başlar, 1757 yılında sona erer. Bu nedenle Franklin'in 1790 yılında öldüğü göz önünde bulundurulduğunda eser tam bir biyografi değildir ve 1818 yılına kadar da yayımlanmamıştır. *Autobiography*'yi oğluna hitaben yazmış olmakla birlikte, Franklin gelecek nesiller tarafından okunmasını tahayyül etmekteydi (Smith, 2016: 110). Diğer bir ifadeyle Franklin'in farklı duygularla bu metni kaleme almıştır: Oğluna kendi aile tarihini anlatmıştır, düşmanlarına karşı kendi ününü haklılaştırmaya çalışmıştır, dünyada sahip olduğu başarının keyfini kayda geçirmiştir ve kendi hikâyesinin özellikle genç okuyucular için ahlaki ve siyasal bir eğitim olanağı sunmasını ummuştur (Houston, 2004: xvii).

Bütün bu bilgilerin ışığında, Franklin, yine de soyut veya sistematik bir düşünür olarak değerlendirilemez. Yale Üniversitesi tarafından 47 cilt olarak planlanan ve basılan *Benjamin Franklin Yazıları* (The Papers of Benjamin Franklin) incelendiğinde, Franklin'de rafine bir adalet nosyonu ya da insan doğası teorisi bulmak kolay değildir. Para politikasından cinsel davranışlara, iş ahlakından köleliğin⁶ kötülüklerine kadar oldukça geniş bir yelpaze sunan bu metinler dikkate değer eleştirel bir zihinle karşı karşıya olduğumuzu bize gösterir. Bununla

⁵ 18. Yüzyıl bağlamında Franklin'in elektrik üzerine çalışmaları konusunda bkz. Michael B. Schiffer (2003), *Draw the Lightning Down: Benjamin Franklin and Electrical Technology in the Age of Enlightenment*, Berkeley and London: University of California Press

⁶ Franklin 1787 yılında kölelik karşıtı faaliyetlerini yoğunlaştırmış ve 1789 yılında Kongre'ye hitaben yazılmış ilk kölelik karşıtı metni imzalamış, 1790 yılında da köleliğin ve köle ticaretinin yasaklanması amacıyla Kongre'ye dilekçe vermiştir. Bu bağlamda Franklin ilk başlarda köleliğe ekonomik verimsizlik açısından baktığı, sonrasında ahlaki temelde köleliğe itiraz ettiği görülmektedir (Houston, 2008: 222).

birlikte, muhtelif yazarlar tarafından Franklin; Püriten, deist, ateist, Newtoncu bir deneyci, Aydınlanma rasyonalisti, demokrat bir halkçı, liberal bireyci, küçük burjuva, ilkeli pragmatist, fırsatçı bir kötü adam olarak da tasvir edilmiştir (Houston, 2004: xiii- xiv). Bu nedenle tek bir Franklin portresi çizmek neredeyse imkânsızdır. Yaşadığı dönemin hareketliliği göz önünde alındığında tüm bu farklı Franklin tasvirlerinin gerçekliğinin sadece tek bir yönünü vurgulamaya çalıştığı belirtilebilir.

Franklin ve Ahlaki Yapının Dönüşümü

Aydınlanma çağı, Reform hareketleri sonrası Batı toplumlarının yaşadığı krizlere bir yanıt bulma arayışıdır. Bu krizin en önemli veçhelerinden birisi din ve ahlak arasında kurulan zorunlu bağlantının kırılmış olmasıydı. Bu açıdan ahlakın temellerinin belli bir din anlayışına bağlı olarak inşa edilmesi konusunda bir uzlaşma artık mümkün değildi (Köktaş, 2018: 31). Benjamin Franklin, özellikle *Autobiography*'sinde bu çerçevede Amerika bağlamında söz konusu ahlaki krize seküler yanıtlar vermeye çalışmıştır.

Franklin'in *Autobiography*'sinde en dikkat çekici kısım bireysel ahlakın ve erdemlerin geliştirilmesine yönelik önerdiği plandır. Çünkü Franklin açısından ahlaki olarak önemli olan sözler değil eylemlerdir. Kendi ifadesiyle “*Kelimeler bir insanın zekâsını ama eylemler onun anlamını gösterir*” (Franklin 1749). Bununla birlikte, Franklin (2004: 68) önceleri düşündüğünden daha zor bir görev üstlendiğinin farkına vardığını belirtir. İnsanın eğilimleri ve alışkanlıkları her zaman doğru davranışa yol açmıyordu. Bu nedenle bir yöntemle doğru davranışların edinilmesi ve yanlış olanların terk edilmesi gerekiyordu. Buna göre, belli bir zaman dilimi için bir erdem alınır, o erdem iyice özümseyene kadar sistematik olarak onun üzerinde çalışılır ve sonrasında diğer erdeme geçilir. Franklin bu bağlamda on üç erdemi liste halinde sunar, her biri üzerinde bir hafta durur, bir yıllık zaman dilimi içerisinde dört tur yapılacağını söyleyerek ahlaki bir mükemmellik elde edebileceğini savunur (Smith, 2016: 120). Erdeme sahip olmanın araçlarını ve biçimlerini gösterdiği için, Franklin kendi kitabının “erdem sanatı” olarak adlandırılabileceğini ileri sürer (Franklin, 2004: 75). Franklin'e göre bu erdemler bir amaç değil, araçtır. Asıl olan mutluluktur (Anderson, 2008: 24). Franklin'in on üç erdemi ve bunlar için gösterdiği kaideler şöyledir:

1. Ölçülülük

Bıkıncaya kadar yemeyin. Sarhoş olacak kadar içmeyin.

2. Sessizlik

Başkalarına ya da kendinize yararı olmayacaksa konuşmayın.

3. Düzen

Her şey yerli yerinde dursun. İşinin her bir kısmına özen gösterip zaman ayır.

4. Kararlılık

Ne gerekiyorsa yapmaya azimli olun. Karar verdiğiniz şeyi başarısız olmadan gerçekleştirin.

5. Tutumluluk

Masraflı olmayın, başkalarına veya kendinize iyi şeyler yapın, hiçbir şeyi boşa harcamayın.

6. Çalışkanlık

Zamanı israf etmeyin. Her zaman işe yarar bir şeyde çalışın. Gereksiz tüm işlemlere son verin.

7. Dürüstlük

Zarar verecek bir biçimde aldatmayın. Masum ve adil bir şekilde düşünün. Konuşmanız gerekirse buna göre konuşun.

8. Adalet

Zarar vererek ya da göreviniz olan faydalı davranışları ihmal ederek yanlış yapmayın.

9. İlimlilik

Aşırıktan kaçının. Hak ettiklerini düşünseniz bile tahammüllü olun.

10. Temizlik

Bedende, elbiselerde veya ikamet yerlerinde pisliğe hoşgörülü olmayın.

11. Dinginlik

Önemsiz şeylerden ya da yaygın veya kaçınılmaz olaylardan endişelenmeyin.

12. İffet

Sağlık veya üreme dışında cinsel hazların peşinden nadiren gidin. Kendinizin veya başkasının huzurunun veya itibarının zedelenmesine izin vermeyin.

13. Tevazu

İsa'yi ve Sokrates'i örnek alın. (Franklin, 2004: 68-9).

Bu listede dikkat çekici unsurlardan biri temizlik, sessizlik ve çalışkanlık gibi klasik veya Rönesans etik anlayışlarında yer almayan unsurların Franklin tarafından kendi sistemine dâhil edilmesidir. Ayrıca cesaret, bilgelik, dostluk, yüce gönüllülük, gurur gibi Aristocu erdemler bu listede yoktur. Aristocu cömertlik erdemi ise tutumlulukla yer değiştirmiştir. Diğer taraftan iman, umut,

merhamet gibi Hristiyan erdemleri de ihmal edilmiştir. Şan, asalet veya azizlik gibi erdemlerin de listede yer almaması bir açıdan ahlaki mükemmelliğe çok az insanın erişebileceğini gösterir. Bununla birlikte, Franklin'in listesi gündelik ve faydalı mesleklerle uğraşan insanların elde edebileceği erdemlerdir (Smith, 2016: 121; Pangle, 2007: 73). Diğer taraftan, Franklin her ne kadar planının faydalılığından ve kesinliğinden emin olsa da kendi kusurluluklarının da farkındadır (Franklin, 2004: 74). “Kurucu babalar” içerisinde bu nedenle insan doğasını en iyi kavrayanlardan biri Franklin olmuştur. İnsan davranışının tüm taraflarını görebilecek ve başka bakış açılarını takdir edebilecek bir yetiye sahiptir (Wood, 2004: 15). Amacı kötü alışkanlıklarını düzelterek kendini geliştirmeyi sağlamaktır; ancak insana dair bu kusurluluk vurgusu, onu, günahkâr bir insan doğası anlayışına teslim etmemiştir. Aksine başkalarının hatalarına yönelik ılımlı, hoşgörülü ve uysal bir davranış göstermesine neden olmuştur. Franklin'in bu mükemmeliyetçi olmama durumu özellikle onun listesinde on üçüncü erdem olan tevazuda açıkça görülebilir. Franklin listesini hazırlarken aslında on iki erdem olarak bunu tasarladığını, Quaker bir arkadaşının kendisine, onun genellikle kibirli bir insan olarak düşünüldüğünü söylemesi üzerine tevazuu listesine eklediğini belirtir. Franklin yine de tevazulu görünmekten daha fazla bu erdeme sahip olamadığını itiraf eder (Smith, 2016: 123). Bu noktadan bakıldığında, Franklin'in listesi bir gelişim sıralaması gösterir niteliktedir. Bir zorluk derecesine göre erdemler, ölçülülük ve sessizlikten başlayarak iffet ve tevazuya doğru ilerler (Anderson, 2008: 27).

Franklin'in ahlak anlayışı insanın mükemmelliği nosyonuna sahiptir. Bununla birlikte insanı aynı zamanda kusurlu bir varlık olarak değerlendirir. Diğer bir ifadeyle, kusurları olan bir varlık olarak insan; kendini geliştirme potansiyeline sahiptir. Bu açıdan Franklin, Aydınlanma düşüncesinin iyimserliğini ve insanın gerek bireysel gerek toplumsal olarak ilerleyebileceğini kabul ederek Aydınlanma ideasına pratik bir alan açar. İnsanın hatalarını ve kusurlarını deneme ve yanılma ile düzelttikleri takdirde bunlar iyi bir ahlaki karakterin oluşmasına yol açacaktır. İnsan eylemlerinden pişmanlık ve vicdan azabı çekmeksizin öğrenebilir ve onları iyileştirebilir. Bu noktada eğitim kavramı temel bir anlam kazanır.⁷ *Autobiography* böylece eğitimle bir insanın nasıl gelişeceğini gösteren örnek bir metin olarak okunabilir. Franklin'in ahlak üzerine düşünceleri *Autobiography*'nin sadece ahlak mükemmelliği bahsinde yer almaz. *Poor Richard's Almanack*⁸ yazıları, *The Way to*

⁷ Aydınlanmanın eğitim üzerinden tanımlanması konusunda bkz. Moses Mendelssohn (2000), “Aydınlanma Nedir? Sorusu Üzerine (1784)”, *Toplumbilim*, Aydınlanma Özel Sayısı, Sayı: 11, Temmuz 2000: 13-15

⁸ Koloni dönemi Amerikasında bu almanaklar neredeyse her evde bulunmaktaydı. Almanaklar hava durumu ve önceki yılın önemli olaylarını kayda geçirmiş, ayın hareketlerini ve gel-göt zamanlarını açıklamış, esprili ifadelerle ve hikmetli atasözlerine yer vermiştir. Bu nedenle Franklin almanakların hem eğlendirici hem de faydalı olmasını amaçlamıştır. Nüfusun yaklaşık 15.000 olduğu bir kolonide yılda 10.000 kopya satış yapmayı başarmıştır (Gustad, 2004: 35).

*Wealth*⁹ (1758), *A Man of Sense*¹⁰ (1735) ve *The Speech of Miss Polly Baker*¹¹ (1747) makaleleri ahlak üzerine tartışmaların izlenebileceği yerlerden bazılarıdır.

Franklin'in tüm bu ahlak perspektifi elbette din ile nasıl bir ilişki kurduğu değerlendirilmeksizin anlaşılabilir. Franklin zamanının olağan seyri içinde ailesi tarafından dindar bir Presbiteriyen olarak yetiştirildi. Gençliğinde, 1678 ve 1684 yıllarında iki parça halinde yayımlanan John Bunyan'ın *The Pilgrim's Progress*¹² ve Bostonlu bir din adamı olan Cotton Mather'ın *Bonifacius, or Essays to Do Good*¹³ (1710) adlı kitaplarını okuduğunu ve bunlardan etkilendiğini belirtir (Franklin, 2004: 10). Bununla birlikte Franklin erken yaşlarından itibaren dini törenlere katılmaktan, papazların vaazlarında herhangi bir ahlak bulamadığı için imtina etti. Pazar günlerinin kendisinin için bir okuma ve çalışma günü olduğunu belirtir. *Articles of Belief and Acts of Religion*¹⁴ adını verdiği kendisi için ayrı bir dua metni oluşturmuş ve kişisel ibadetlerinde bunu kullanmıştır. Bazı dini ilkeleri asla terk etmediğini belirten Franklin, din anlayışı ile ilgili olarak şunları ifade eder: “Bazı dini ilkeleri asla terk etmedim. Mesela tanrının varlığından, onun dünyayı yarattığından, takdiri ilahisiyle onu yönettiğinden, insanlara iyilik etmenin tanrıya hizmette bulunmanın en uygun yolu olduğundan, ruhlarımızın ölümsüzlüğünden, bu dünyada ya da öteki dünyada bütün suçların cezalandırılacağından ve bütün erdemlerin ödüllendirileceğinden asla şüphe duymadım. Bunları her dinin temeli olarak kabul ettim ve bunlar ülkemizde bulunan her dinde mevcuttur” (Franklin, 2004: 66). Ancak, Franklin okuduğu kitaplar ile tartışmacı, alaycı ve hiciv¹⁵ sahibi karakterinin etkisiyle on beş yaşına geldiğinde vahyin kendisi dâhil şüpheler taşıdığını ve “esaslı bir deist” olduğunu ifade eder (Franklin, 2004: 46). Daha on altı yaşında iken “Sessiz İyilik” mahlasıyla yazdığı yazıda insanların Eğitim Tapınağı ile karşı karşıya geldiklerinde oraya gittiklerini ancak orada yapılan işi oldukça zor gördükleri için aylıklıklarını sürdürdüklerini ve cehalet içerisinde kalmaya devam ettiklerini yazmıştı.¹⁶ İnsanların büyük çoğunluğu ise Teoloji

⁹ Bu metin *Poor Richard's Almanack*'larının Franklin tarafından yapılan bir özetidir. Kitap 40 yılda yaklaşık 145 baskı yapmış ve yedi dile çevrilmiştir (Isaacson, 2014: 100).

https://liberalarts.utexas.edu/coretexts/_files/resources/texts/1758%20Franklin%20Wealth.pdf

¹⁰ <https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-02-02-0003>

¹¹ <https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-03-02-0057>

¹² Bu metin zamanında Püritenler arasında oldukça popüler olmuştur ve İncil'den sonra en çok okunan kitaplar arasında yer almıştır. Kitabın temel konusu başlığında da görüleceği üzere ilerlemedir. Hristiyan bir karakter üzerinden bireylerin ve toplumların bilgi ve erdemlerinin nasıl ilerleme kaydedeceğini göstermeye çalışır (Isaacson, 2014: 27).

¹³ Bu metin Püriten bir yaklaşımla insani faaliyetlerin önemi üzerinde durur ve bilimsel çalışmalarını destekler. Franklin'in *Sessiz İyilik* (*Silence Dogood*) mahlası Mather'a bir gönderme yapmaktadır.

¹⁴ <https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-01-02-0032>

¹⁵ Franklin hiciv (satirical) yazılarına tüm yaşamı boyunca devam etmiştir. Dar görüşlülüğü yansıtan toplumsal konulardan Britanya'nın kolonilere karşı sergilediği emperyal tavırlara ve kölelik sorununa kadar birçok konuyu hicveden yazılar kaleme almıştır. Bu açıdan hicvi, erdemi yüceltmek ve kötülüğü yermek için kullanmıştır (Kerry, 2008: 37).

¹⁶ Buradaki ifadeler Kant ile bir benzerlik taşır. Kant daha sonrasında yazdığı *Aydınlanma Nedir?* adlı ünlü makalesinde Aydınlanmayı insanın ergin olmama durumundan aklını kullanmaya cesaret ederek çıkması olarak tanımlar. Ancak bu süreç kolay değildir ve birçok insan isteyerek ergin olmama durumunda kalmaya devam eder. Bkz. I. Kant (2000), “Aydınlanma Nedir? Sorusuna Yanıt (1784)”, *Toplumbilim, Aydınlanma Özel Sayısı, Sayı: 11, Temmuz 2000: 17-21*

Tapınağı'nda idi ve Franklin burada söz etmeye degecek bir şey bulamadığını ekler (Franklin, 1722b). Genç bir birey olmakla birlikte Franklin'in burada açıkça Aydınlanmanın dini kurumlara karşı verdiği mücadeleye katıldığı gözlemlenebilir. Zaman içerisinde Franklin alaycı, tartışmacı ve yergici üslubunu bıraktıktan sonra, deizmin öğretisinin doğru olabileceğini ancak faydalı olmadığını düşünmeye başladı. Bu aşamada, metafizik akıl yürütmelerini bir kenara bırakıp, insanlar arasındaki ilişkilerde içtenlik, samimiyet ve dürüstlüğü yaşam mutluluğunda en önemli unsur olduğunu savundu ve bu onu daha hoşgörülü bir karaktere dönüştürdü (Franklin, 2004: 46-7). Franklin'in dini toplumsal fayda açısından ele almasında özellikle 1732 yılında kaleme aldığı *On the Providence of God in the Government of the World*¹⁷ adlı metni önemli bir dönüm noktası olmuştur. Franklin'e göre insanların tanrıyı anlaması için Hristiyan teolojisine ya da İncil'in vahyine ihtiyaçları yoktur. Evrenin yaratıcısı olan tanrı, insan faaliyetlerine aktif bir biçimde dâhil olur. Bu açıdan Franklin'in dini kanaatleri Aydınlanmanın ahlaki ve toplumsal ilerleme arayışında dine bir alan açar (Fea, 2011: 135-6).

Franklin yaşamı boyunca dini meselelerde dogmatik bir tavır almaktan sakınmıştır. Onun dini konulardaki bu dogmatik olmama eğilimi aynı zamanda dini kurumlara ve dinin kendisine karşı da radikal olmaktan uzak ılımlı bir tavır göstermesiyle sonuçlanmıştır. Tarihçiler Franklin'in din anlayışının onun New England Kalvinizmine yönelik entelektüel hoşnutsuzluğuyla geliştiği konusunda ortak bir kanaate sahiptirler. Ona göre, Presbiteryenler teolojik inançlarını toplumun faydalanacağı bir ahlak sistemine dönüştürmekte başarısız olmuşlardı¹⁸ (Fea, 2011: 129, 137). Bu açıdan Franklin'in ilginç dostlarından birisi George Whitefield¹⁹ olmuştur. Whitefield'in okullar inşa etmesi, yetimlere bakması, köle sahiplerini eleştirmesi gibi yaklaşımları Franklin'in dinin toplumsal faydası konusunda gösterdiği yaklaşımı desteklediği için her iki kişi arasında yakın bir dostluk oluşmuştur. Franklin, Whitefield'in evanjelizmini kabul etmemiş olabilir ancak onun vaazlarındaki mesajlarının basitliğine, teolojisinin sırlarla dolu olmamasına ve dogmatik olmayan bir din anlatisine hayranlık duymuştur (Fea, 2011: 140; Gaustad, 2004: 33). Franklin *Autobiography*'de erken yaşlarından itibaren sahip olduğu bir fikir olarak, bilinen her dinin temelinde bulunduğunu düşündüğü bazı özellikleri belirtir: "Her şeyi yaratan tek bir Tanrı vardır. O tasarrufuyla dünyayı yönetir. Ona sevgiyle, duayla ve şükranla ibadet edilmelidir. Tanrı'ya hizmet etmenin en kabul edilebilir yolu insanlara iyilik etmektir. Ruh ölümsüzdür. Bu Tanrı ya burada ya da öteki dünyada erdemi ödüllendirecek ve kötülüğü cezalandıracaktır (Franklin, 2004: 79)." Tanrıya yönelik bu fikirleriyle Franklin ilahi bir metne gönderme yapmaksızın bir inanç sistemi önermeye çalışmıştır. Franklin 1790 yılında Yale Üniversitesi rektörü Ezra Stiles'a yazdığı bir

¹⁷ <https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-01-02-0090>

¹⁸ Franklin'in yerleşik dini düşünceye karşı radikal tavırlarından birisi, erdemli bir inancsızın kötü bir Hristiyan'dan önce kurtuluşa erebileceği düşüncesinde görülebilir (Franklin, 1735).

¹⁹ Whitefield koloni dönemi Amerikasının en popüler vaizlerinden birisidir. George Whitefield ile ilgili olarak bkz. Thomas S. Kidd (2014), *George Whitefield: America's Spiritual Founding Father*, New Haven and London: Yale University Press.

mektupta yukarıda belirtilen unsurları tekrarlamış ve bu ilkelerin her dinin temelinde bulunması gerektiğini savunmuştur. Bu mektupta ayrıca Nasıralı İsa'yı ahlak sistemi öneren bir kişi olarak görmekle birlikte onun tanrısallığı konusunda şüpheleri olduğunu, ancak bu konu üzerinde çalışmadığı için kesin bir dille konuşamayacağını ifade eder (Franklin, 1790). Bu nedenle Franklin'in din anlayışının doğal din olduğu belirtilebilir. Buna göre tanrı insanları sadece rasyonel değil aynı zamanda ahlaki varlıklar olarak yaratmıştır (Kelleter, 2008: 83). Dini dogmalara karşı gösterdiği bu şüpheli tavrı ile Franklin, Aydınlanma düşüncesinin bir temsilcisi olarak fayda üzerinde durmuş, pragmatizmi²⁰ ve deneyimselliği önemsemıştır. Bu nedenle Franklin'in ahlak anlayışı dine dayalı bir sistem değildir, bireysel olarak insanlara iyilik yapmak üzerinde yükselen ortak iyiliği geliştirmeyi amaçlayan ve bilimin öncü rolünü benimseyen felsefi bir tasavvurdur.

Siyaset ve Franklin

Franklin'in Amerika tarihi açısından önemi sadece ahlak felsefesi ile ilgili değildir. Belki bundan daha önemli olarak Amerikan siyaseti üzerinde etkili olmuştur. Elbette Franklin açısından bu ahlaki gelişme ve siyaset birbirinden ayrı olarak düşünülemez. *Autobiography*'de en büyük arzularından birisinin Erdem Sanatı başlığı altında erdemli olmanın araçlarını ve yöntemlerini göstermeyi amaçlayan bir kitap yazmak olduğunu belirtir (Franklin, 2004: 75). Bu arzusuna rağmen Franklin bu kitabı yazmayı ve yayımlamayı başaramamıştır. Siyaset anlayışı açısından bakıldığında Franklin'in siyasal düşüncesi ilerleme ve *civic* iyileşme nosyonlarına yaslanır. Bu açıdan onun siyaseti sürekli kendini düzeltmeyle işleyen bir deneyim sürecini ifade eden Baconcu bir yaklaşıma sahiptir (Smith, 2016: 124). Franklin'in gerek ahlak gerek siyaset anlayışında anahtar kavram iyileşmedir (improvement). İyileşme köken olarak tarım alanlarının kârlı bir biçimde işletilmesi anlamına gelen tarımsal bir kavramdı. 17. Yüzyılla birlikte büyüme, gelişme veya mükemmelleşme gibi toplumsal ve siyasal reformları içeren bir anlama sahip oldu. Kavram siyasal iktisat temelli olmasına rağmen, sadece ekonomik bir içeriğe sahip değildir. Bilgi arayışı, dostlukların geliştirilmesi, özgürlüğün korunması ve ihtiyaçların giderilmesi gibi anlamları da içerir. Bu açıdan iyileşme ve medenileşme süreci neredeyse özdeş bir hale gelir (Houston, 2008: 12).

Franklin'in politik düşüncesinin bulunabileceği ilk metinler “Sessiz İyilik” mahlasıyla kaleme aldığı yazı serileridir. Franklin bu metinlerden birisinde Cato'nun London Journal'da yayımladığı metni uzun bir biçimde alıntılar ve

²⁰ Franklin'in pragmatizm ile ilgili eserleri şunlardır: *Plain Truth* (1747, <https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-03-02-0091>), *Observations Concerning the Increase of Mankind* (1751, <https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-04-02-0080>), *Causes of the American Discontents before 1768* (1768, <https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-15-02-0001>), *An edict by the King of Prussia* (1773, <https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-20-02-0223>) ve 1790 tarihli Sidi Mehmet İbrahim ve köle ticareti üzerine bir makale (1790, Benjamin Franklin to the Federal Gazette (unpublished), <http://franklinpapers.org>).

buradaki ifadeleri kendi düşüncesi olarak sahiplenir. Buna göre, düşünce ve ifade özgürlüğü olmaksızın bilgelik ve kamusal özgürlükten söz edilemez. Başkasına zarar vermediği müddetçe her insan bu özgürlüğe sahiptir ve bu bir haktır. Bu hak aynı zamanda tüm özgür yönetimlerin temelini oluşturur. Mülkiyetin güvence altına alınması ifade özgürlüğü ile mümkün olur. Yöneticilerin faaliyetlerinde yaptıkları hataları duymak istememesi ancak tiranlara özgü bir ayrıcalıktır.

Özgür insanlar ise sadece ifade özgürlüğünü kullanarak özgür olduklarını gösterebilirler. Hükümetler halkın çıkarlarını gözetmek için halkın temsilcileriyle faaliyetlerini yürütürler. Yönetimin işlemleri halk tarafından gözlemlenir ve kontrol edilir. Sadece kötü yönetimler bu süreçten korkarlar. İfade özgürlüğü iyi bir yönetimin hem bir işareti hem de bir sonucudur. Bu nedenle sadece suçlular ifade özgürlüğünden korkarlar (Franklin, 1722a). Benzer biçimde özgürlük ve güvenlik denkleminde Franklin oldukça açık bir tercihte bulunur. Ona göre, geçici bir güvenlik için temel özgürlükleri terk edenler sonunda ne özgürlüğe ne de güvenliğe sahip olacaktır (Franklin, 1755). Franklin bir diğer makalesinde keyfi yönetimin ve sınırsız iktidarın düşmanı, ülkesinin hakları ve özgürlükleri konusunda da oldukça titiz olduğunu belirtir (Franklin 1722c).

Buradaki dikkate değer bir konu yukarıda belirtilen din ve ahlaki reformun önemidir. Franklin bir cumhuriyete dine yönelik ikiyüzlü iddia sahiplerinin mi yoksa sekülerlerin mi zarar verdiğini kendisine sorar ve yanlış ifade edilmiş bir dinin cumhuriyete daha çok zarar vereceğini savunur (Franklin, 1722d). Bununla birlikte Franklin özerklik ve bunun için gerekli erdemlere insanların doğal olarak sahip olmadığını farkındadır. Özgürlük ruhunun ve özerklik yetisinin öğretilebileceğini savunur. İnsan kendi maddi refahının sorumluluğunu üstlendiğinde bunun sağladığı özgürlüğe değer verecektir ve özgüven kazandıktan sonra da daha büyük sorumluluklara sahip olacaktır. Bireylerin dürüstlük, nezaket ve dürüstlüğün değerini öğrenmeleri daha büyük teşebbüsler için onları hazır hale getirecektir. Böylece kişisel-çıkarcı fedasızlık, bireyler ortak iyi için sıkı bir şekilde birbirine bağlanmış olur. Franklin'in bu bakış açısı bir orta sınıflaşma talebidir. Zaten siyasal meselelerde orta sınıfların tercümanı olmaya çaba göstermiş ve hem ayaktakımının hem de yerleşik ayrıcalıkların düşmanı olmuştur (Pangle, 2007:21-2). Bu nedenle Franklin insanların bağımsızlığı ve ekonomik özgürlüğü ile maddi hayatlarında iyileşmenin önemi üzerinde özellikle durur. O dönemde iktisadi düşünce ağırlıklı olarak merkantilizm tarafından biçimlense de Franklin bu yaklaşımın adaletsiz ve basiretsiz olduğunu düşünmüş, serbest ticaretin ve ekonomiye devlet müdahalesinin asgariye indirilmesinin ilk savunucularından birisi olmuştur (Pangle, 2007:29-30). Merkantilizme bu dönemde karşı çıkılmasındaki etkenlerden birisi ihracat odaklı iktisadi faaliyetin tarım ekonomisini baltaladığının düşünülmesi idi. Serbest ticareti savunanlar geniş orta sınıfların refahı için tarım ekonomisinin önemini vurguluyorlardı. Bu açıdan sanayi devrimi ve bu dönemin liberalizminin ekonomi politikaları açısından 18. Yüzyıl Aydınlanma hareketinin doğrudan bir devamı olup

olmadığı dikkat çekici bir durumdur. Bununla birlikte, Thomas Jefferson'dan farklı olarak, Franklin iyi bir cumhuriyetin özgürlük ruhunun, kadere bağımlı çiftçilerden ziyade aklın rehberlik ettiği müteşebbis karakterler üzerinden inşa edileceğini düşünmüştür. Diğer bir ifadeyle, akıl, talihe galip gelebilirdi ve böylece ilerleme ve umut için bir alan açılmış olmaktadır. Bu nedenle Amerikan ahlak felsefesinin bir göstergesi olarak aydınlanmış kişisel-çıkarcı, kendiliğinden değerli bir niteliğe değil, faydalılığını sürekli gösteren bir erdem anlayışına gönderme yapar (Pangle, 2007:50).

Franklin'in özgürlük anlayışı erdem ile doğrudan ilişkilidir. Ona göre, "Sadece erdemli bir halk özgürlüğe sahip olabilir. Uluslar yozlaştıkça ve ahlaklarını yitirdikçe, onlar efendilere daha çok ihtiyaç duyarlar." (Franklin, 1787). Yine benzer bir biçimde Poor Richard'da²¹ şunu ifade eder: "Erdem yoksa özgürlük de yoktur. Bu bir cumhuriyette olduğu kadar özel şahıslar için de bir şiarıdır." (Franklin, 1739). Bu açıdan Franklin'in özgürlük anlayışı ile yukarıda ifade edilen ahlaki reform ve erdemlerin geliştirilmesi arasında doğrudan bir bağlantı bulunmaktadır. Bu ahlaki reform ve özgürlük anlayışlarının somut göstergelerinden birisi Franklin'in yaşam boyu sürdürdüğü tutkusu olan gönüllü faaliyetler ve hayırsever projelerdir. İnsan aklının aydınlanmacı bir paradigmayla bu şekilde kendisine bir alan açması kolektif ve iletişimsel bir eylem dünyası oluşturur (Kelleter, 2008: 85). Franklin'in sahip olduğu bu projeci ruh başlıca Daniel Defoe'nin *Essays on Projects* (1697) ve Cotton Mather'in *Bonifacius, or An Essay upon the Good* (1710) adlı kitaplarından ilham almıştır. Zihnindeki temel mesele yapılacak 'iyi şey nedir?' sorusu olmuştur. Bu anlamda Franklin'in partizanlığı aşmaya teşebbüs eden ilk demokratik özerklik deneyimi iletişime, müzakereye ve kitaplara daha kolay erişim sağlamak amacıyla 1727 yılında *Junto*'nun kurulması olmuştur.²² Franklin özellikle ahlak ve siyasetteki öğrenme iştahını yansıtan bu projeyi tasarladı, üyeleri seçti, kuralları oluşturdu, haftalık tartışmalar için konuları belirledi. Bir akademiye dönüşen *Junto*'nun etkinliğini artırmak için, Franklin arkadaşlarını kitaplarını ortak kullanıma açmaları için ikna etmeye çalıştı. Gayr-i resmi bir kütüphaneye dönüşen bu yapının yeterince iyi işlemediğini düşünen Franklin, resmi bir üyelikle oluşacak bir yapı tasarladı ve bu da kolonilerdeki üyelikle çalışan ilk kütüphane olan Philadelphia Kütüphane Topluluğu'nun kurulmasıyla sonuçlandı. Bu sırada *Junto*'nun kuruluşundan sonra *Pennsylvania Gazette*'yi çıkarmaya başladı (Pangle, 2007:93, 98-9). Aynı gazetede *Apology for Printers* başlığıyla yayımladığı bir makalede matbaacıların neden her türlü düşüncüyü yayımlamaları gerektiğini ortaya koyar. Ona göre, ne kadar insan

²¹ Bu noktada şunu da ifade etmek mümkündür. Franklin'in bizatihi bu almanakları erken dönem Amerikasında yüksek ve popüler kültür arasında bir bağ kurmuştur. Sıradan insanlar ve elitler arasında bir dolaşıma imkân vermiş, bilimsel, edebi ve tarihsel bilginin halka ulaşmasını sağlamıştır. Böylece sağlıklı bir kamusal alanın oluşmasına hizmet etmiştir (Pencak, 2011: 288).

²² *Junto*, *Birleşik Erdem Partisi* olarak adlandırılacak ve "tüm ulusların erdemli ve iyi insanlarını" düzenli bir yapı içerisinde bir araya getirmeye çalışacaktı. Franklin'in bu oluşumu Aydınlanmanın *Republic of Letters* (Aydınlar Cumhuriyeti) veya İnsanlık Partisi tasavvurunu bir açıdan somutlaştırır. Bu partinin amacı sadece hakların korunması değil aynı zamanda civic ilerlemenin sağlanmasıdır. Amaçlara ulaşabilme böylece şiddet içermeyen bir ikna ve müzakere ile sağlanmış olacaktır (Smith, 2016: 125-6).

varsa o kadar zihin vardır ve bu zihinlerden ortaya çıkan düşünceler doğal olarak lehte veya aleyhte olabilir. Kamuoyu, insanların bu düşünce farklılıklarını duyma hakkına sahiptir. Doğrular ve yanlışlar adil bir biçimde ortaya konulduğunda doğru her zaman yanlışa galip gelecektir. Bununla birlikte, matbaacıların yayımladıkları her şeyi onayladıkları düşünülmemelidir. Diğer taraftan, matbaacıların onayladıkları şeyler dışındaki konuları yayımlamaması gerektiği düşüncesi akla aykırı olacaktır (Franklin, 1731).

Franklin'in *Autobiography*'si ya da onun Junto'nun kuruluşuyla gerçekleştirdiği deneyimler aynı zamanda cumhuriyetçilik bağlamında okunabilir. Erdeme takıntılı bir figür olarak Franklin'in, erdemin pratiği, başarısı ve sonuçlarıyla ilgilendiği görülmektedir. Erdeme yönelik bu vurgunun bir diğer boyutu da doğru davranışın ne olduğunu göstermektir. Bu açıdan bakıldığında Franklin cumhuriyetçi siyasal düşüncenin ahlak teorisini ve pratiğini ortaya koymaktadır. Çünkü cumhuriyetçi siyasal teori bir bakımdan erdemli ve özverili yurttaşların ortak refahın geliştirilmesine adanmalarını ifade eder. Franklin bu fikirleri kucaklamıştır ve farklı sivil toplum örgütlenmeleriyle bu fikirleri gerçekleştirmeye çalışmıştır (McCarthy, 2003: 16). Franklin'deki bu erdemlilik vurgusu ile düşünce ve ifade özgürlüğünün sözü edilen merkezi konumu aynı zamanda Franklin'in devlet anlayışının ne olduğunu gösterir. Hâkimiyetin temelini düşünce olarak gören Franklin bu anlayışıyla Lockçu meşru yönetimin halkın rızasıyla oluşturabileceği ve Humecu bütün yönetimlerin düşünceye dayandığı önermelerini onaylar. Bu nedenle ona göre sağduyulu devlet yöneticileri düşüncelerin gücünü dikkate almak zorundadır (Pangle, 2007:141-2). 1769 tarihinde yazdığı bir mektupta Franklin şunları ifade eder: "Devlet sadece güçle kurulmamıştır; onu sağlam ve dayanıklı kılmak için bilgelik ve adalet genel görüşü ile sürdürülmelidir" (Franklin, 1769a). Franklin'in siyasal düşüncesini tamamlayan bir diğer unsur yaratılışından gelen hiyerarşiden hoşlanmama ve otoriteye karşı çıkma eğilimidir. Bu eğilim döneminin koşulları içerisinde onu daha eşitlikçi yapmıştı. Mesela Pennsylvania Üniversitesi için ortaya koyduğu tasavvur (Thomas Jefferson'un Virginia Üniversitesi'ni daha çok toplumsal liderlerin ortaya çıkmasını amaçlayan bir merkez olarak tasarlamasından farklı olarak) burasının bir elit eğitim merkezi değil bütün azimli gençlere fırsat sunan bir ortam olmasıdır (Isaacson, 2014: 148).

Franklin'in Algılanışı

19. yüzyılın başlarında ve ortalarında yazılan bazı biyografilerde Franklin rekabetçi piyasa ekonomisinin taleplerini karşılayan bir figür olarak sunulmuştur. Buna göre, *Autobiography* finansal ve toplumsal başarılarıyla babacan ve kendikendini inşa eden bir yaşam öyküsü sunar (Arch, 2008: 167). Franklin'in bu yaşam hikâyesi, daha önce bahsedildiği üzere, Amerikan başarı anlatısının ilk büyük örneği olarak okunur. Bu açıdan Franklin 19. yüzyıl piyasa toplumunun ihtiyacını karşılayan bir rol model olarak düşünülmüştür ya da diğer bir ifadeyle 19. yüzyıl piyasa toplumu için bir Franklin karakteri inşa edilmiştir.

19. yüzyılda yaşamış Fransız gazeteci ve eleştirmen Charles Augustin Sainte-Beuve gibi romantikler ise ruh, tutku ve erosun iç dünyasını kavramakta başarısız olduğu için Franklin'i Aydınlanmanın büyük sadeleştiricisi olarak görmüşlerdir. Buna göre, Franklin yaşama yönelik pratik tutumu nedeniyle ruhun daha derin ve daha gizemli bölgelerini tahayyül edememiştir. Franklin'in bu basitliği ayrıca Fransa'daki dostlarının devrim ütopyası peşinde koşmalarını sağladığından, Sainte-Beuve, Fransız Devrimi'nin arkasında Franklin'in felsefesi olduğunu iddia eder (Smith, 2016: 111).

D. H. Lawrence *Klasik Amerikan Edebiyatı Üzerine Çalışmalar* başlıklı eserinde Franklin'e iyi bilinen bir eleştiri getirir.²³ Bu yoruma göre, Franklin'in temsil ettiği finansal ve toplumsal başarı düşüncesi, para kazanma arzusu bir duygu ve ruhtan yoksundur (Arch, 2008: 168). Lawrence bunu şöyle ifade eder: "Franklin'e neden tahammül edemediğimi en azından şimdi anlıyorum. O bütünlüğümü, karanlık ormanımı yani özgürlüğümü ortadan kaldırmaya çalışmaktadır. Sınırsız bir geçmiş olmadan insan nasıl özgür olabilir? Benjamin beni dikenli tellerle çevrili bir otlak arazisine tikiştirmeye ve orada patates gibi yetiştirmeye çalışıyor." Buna göre, Lawrence, Franklin'in ahlaki mükemmelliğe ulaşma projesini "ahlakın dikenli tellerle kapanması" olarak tasvir eder. Ona göre, "İnsan ruhu geniş bir ormandır, Benjamin'in tüm istediği ise düzenli bir arka bahçedir."²⁴ Franklin böylece hayatın kendiliğindenliğini, iradenin mekanik dünyasına tabî kılıyor ve bir açıdan yaşamı otomatik bir makineye dönüştürüyordu. Franklin'in bunu yapmasının nedeni ise, Lawrence'e göre, ilk olarak tamamen insan huysuzluğudur. Franklin İngiltere'den, Avrupa'dan nefret ediyordu ve bir Amerikalı olmak istiyordu. Böylece geçmişi alaşağı etmeyi amaçlıyordu (Lawrence, 1923). Lawrence, Franklin yorumlarını büyük ölçüde *Autobiography*'ye ve *Poor Richard's Almanac*'a dayandırmaktaydı. Bu nedenle Franklin'in diğer metinlerini ihmal etmiştir ve onu sadece "Amerikalı" olmayı arzulayan bir figüre indirgemıştır (Houston, 2004: xv).

Franklin yeni kapitalist düzenin ve onun zenginlik arzusunun tipik bir örneği olarak görülmüştür. Marx'ın (2011: 318) ifadesiyle, "Aristo'nun tanımı, tam olarak, insanın doğası gereği kent yurttaşı olduğudur. Franklin'in, insanın doğası gereği alet yapan hayvan olduğu şeklindeki tanımı Yankee'ler için ne kadar karakteristik ise, bu tanım da klasik Eski Çağ için o kadar karakteristiktir."²⁵ Marx'ın burada Franklin'in erdemlerini Yankeelik olarak değerlendirdiği tartışma daha sonrasında Max Weber'in *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhunu* adlı eserinde tekrar gündeme gelmiştir. Weber bu kitabında Kapitalizmin Ruhunu

²³ Wood'a (2004: 8) göre, Franklin'e yapılan şu ana kadarki en ünlü eleştiri budur.

²⁴ Lawrence ile benzer argümanlar Amerikan edebiyatında daha sonraları da devam etmiştir. Edgar Allan Poe'nun *The Businessman* (1840), Herman Melville'nin *Israel Potter* (1855) ve Mark Twain'in *The Late Benjamin Franklin* (1870) adlı eserleri örnek olarak gösterilebilir (Arch, 2008: 168).

²⁵ Benzer Yankee'lik vurgusu, Amerika çalışmalarında bir diğer yorumlama biçimi olan Büyük Uyanış'ın öncü teologlarından birisi olan Jonathan Edwards'ın temsil ettiği "Püriten" eğilim ile Franklin'in temsil ettiği "Yankee" kutuplaşması bağlamında görülebilir. 18. Yüzyılın Amerikan zihin dünyasını temsil eden bu iki yaklaşım Amerikan kültüründe yerleşik bir paradoks olarak değerlendirilmiştir (Oberg, Stout, 1993: 4).

başlıklı bölümde “kapitalizmin ‘ruhu’ndan ne anlaşıldığını” (Weber, 1999: 41) göstermek amacıyla Franklin’den yaklaşık üç sayfalık uzun bir alıntı yapar. Bu alıntının “klasik saflığı içeren” ve aynı zamanda “din ile ilgili bütün doğrudan ilişkilerden” bağımsız olduğu için “ön yargılardan” kurtulma imkânı sağladığını belirtir. Bu alıntıda Weber temel olarak Franklin’in şu cümleleri üzerinde durur: “Unutma ki zaman paradır. ... Unutma ki kredi paradır. ... Unutma ki para, üretimi güçlendirici ve verimli bir yapıya sahiptir. Para parayı üretir ve ondan elde edilen daha fazlasını ve daha fazlasını üretebilir. ... iyi bir ödeyici, herkesin cüzdanının efendisidir. ... söz verdiği gibi, ödünç parayı gereğinden bir saat bile fazla elinde tutma ki arkadaşının kızgınlığı, bütün bütün cüzdanının ağzını kapamasına neden olmasın. ... Borçlarına sadıksan, bu durum senin şerefli bir insan olduğun gibi sorumlu biri olduğun da gösterir; bu da senin kredini arttırır. Sahip olduklarını kendi mülkiyetinde tutmaya ve ona göre yaşamaya dikkat et.”²⁶ (Weber, 1999: 41-43). Weber, Franklin’in bu ifadeleriyle özgün bir biçimde kapitalizmin ruhunu dile getirdiğinden emindir ve bu düşüncelerin bir yaşama tekniği olmadığını, özel bir “ahlak” anlamına geldiğini savunur. Burada açığa çıkan *ethos* “ticari zekânın”, kendinde bir değer olarak daha fazla para kazanmanın, rasyonel biriktirmenin ve kazanma görevinin öğretilmesidir. Daha fazla para kazanma doğal ve kendiliğinden bütün yaşam zevklerinden kaçınmayla sonuçlanacaktır. Weber’in anlayışında Franklin’in bütün ahlaki yaklaşımları yararlılığa dönüşmek durumundadır. Bu nedenle şerefli olmak, dakiklik, çalışkanlık, ölçülülük kredi sağladığı için yararlı görülürler. Bu nedenle üretimi arttırmayan nitelikler yararsız olurlar (Weber, 1999: 45). Weber (1999: 130) ayrıca kapitalizmi dünyaya için bir asketizm olarak tanımlar ve Franklin’in bu yaklaşımı temsil ettiğini ileri sürer.²⁷ Büyük bir ihtimalle Weber’in Franklin’de en çok hakir gördüğü unsur onun herhangi bir anlamda ahlaki görev nosyonundan yoksun olmasıydı. Weber etik anlayışında sıkı bir Kantçı olduğu için görev, ahlak ve zorunluluk gibi kavramların fayda, haz ve mutluluk gibi kavramlardan esaslı bir biçimde ayrı tutulması gerektiğine inanmaktaydı. Ona göre, görev kendinde bir

²⁶ Weber tezlerini ileri sürerken temel olarak Franklin’in *Yaşlı Bir Tüccardan Genç Bir Tüccara Tavsiye* (Advice to a Young Tradesman, Written by an Old One, 1748) başlıklı makalesini kullanmıştır. Ayrıca *Poor Richard’s Almanack*’larından seçmeler yapmıştır. Bu metinler Franklin tarafından kısmen ticarete yeni başlayanlar ve okuma yazması zayıf kırsal bölge halkı için yazılmıştır. Weber bu metinlerden yola çıkarak çoğunlukla haz almaksızın sıkı çalışma ve biriktirme üzerinde durur. “Zenginlik ona sahip olmak değil, onun keyfini çıkarmaktır”, “O zenginliğe sahip değil, zenginlik ona sahip olmuş” gibi Poor Richard’s metinlerindeki bazı ifadeleri dikkate almamıştır (Pangle, 2007:17-9). Bu nedenle Weber’in Franklin hakkında yeterince kaynak kullanmadığı belirtilebilir.

Bkz. B. Franklin (1748), *Advice to a Young Tradesman, Written by an Old One* <https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-03-02-0130>; Franklin’in *Poor Richard’s Almanack* yazı dizileri için bkz. <http://franklinpapers.org/>

²⁷ Franklin *Autobiography*’ye kendisine Benjamin Vaughan’dan gelen bir mektubu dahil eder. Vaughan şunları ifade etmiştir: “Son olarak hayatınızın sırf bir biyografi örneği olarak kullanılmasını gösterecek bir düşünce var efendim. Bu yazı stili biraz modası geçmiş gibi görünüyor ve yine de çok kullanışlı bir yazı. Bir takım bilinen canilerin ve düzenbazların hayatlarıyla, saçma sapan *manastıra özgü kendi kendine işkence edenlerle* karşılaştırıldığında sizin örneğiniz özellikle kullanışlı olabilir. Sizinle benzer türde daha fazla yazı yazmayı cesaretlendiriyorsa ve daha fazla insanı yazılacak bir yaşam sürmeye teşvik ediyorsa bir araya getirilen tüm Plutarch’in *Lives*’ına değecektir.” (Franklin, 2004: 62). Metin üzerinde vurgulandığı (şahsim tarafından) üzere, Weber’in Franklin’i asketik kapitalizmin öncüsü olarak tanımlamasından farklı olarak, Franklin’in kendi zamanında nasıl görüldüğüne ilişkin kanaati farklıdır.

amaç olduğu için bu görüşten uzaklaşan ne olursa olsun ahlaki olarak değerlendirilemez (Smith, 2016: 112). Bir diğer açıdan, Moses'a (2008: 132) göre, Weber, Franklin'in neşeli imajını kurnazca değiştirip, Poor Richard'ı Ebenezer Scrooge'a²⁸ dönüştürür. Weber'in esas amacı, Batı Avrupa'da ve Kuzey Amerika'da kapitalizmin yükselişine sosyolojik bir açıklama yapmaktır. Protestan ahlakının Martin Luther ve John Calvin'in takdir-i ilahi doktrininden ortaya çıktığını savunmaktaydı. Buna göre, her şeyi bilen tanrı her ruhun kaderini biliyorsa, bazıları için kurtuluşu, bazıları için de lanetlenmeyi önceden tasarlamış olmalıydı. Bu teori doğal olarak kadercilikle sonuçlanacaktı. Ancak gerçek dünyadaki Protestanlar varsayıldığı gibi kaderci görünmüyorlardı. Bir sosyolog olarak Weber canlı burjuva kültürünün Calvinist kendini-inkâr ve kaderci bir anlayış üzerinde nasıl ortaya çıktığını açıklamaya teşebbüs etmekteydi. Bu nedenle, Franklin'i bu iki karşıt durumun nasıl birleştirilebileceğini göstermek için kullanmıştır. Yukarıda belirtildiği gibi Franklin'in ahlak anlayışının *summum bonum*'unu daha fazla para kazanma ve hayatın doğal zevklerinden uzaklaşma olarak tasvir etti. Oysaki, Weber, Franklin'in 42 yaşında iş hayatından emekli olduğunu ve bu yaştan sonra hayatını *civic* faaliyetlere ve bilimsel çalışmalara adanmış olduğunu ihmal etmiştir²⁹ (Moses, 2008: 132-3). Daha da dikkat çekici bir durum, Protestan ahlakını kapitalizmin ruhuna bağlarken herhangi bir Protestan'ın sözlerine değil, "renksiz bir deist" (Weber, 1999: 46)³⁰ olarak tanımladığı Franklin'e başvurmasıdır (Moses, 2008: 136).

537

Para kazanma ve burjuva değerlerinin bir sözcüsü olarak Franklin'in yanında bir başka Franklin gerçekliği de söz konusudur. 1750 yılında yazdığı bir mektupta bir amacı olmaksızın zenginlik peşinde gidenlerle alay etmiştir ve bunu saçma bulmuştur (Franklin, 1750a). Yine bir diğer mektubunda hakkında zengin bir insan olarak öldü denilmesini değil, faydalı bir hayat yaşadı denmesini tercih edeceğini belirtir (Franklin, 1750b). Diğer taraftan siyasette paranın istismar edilmesine karşı sürekli uyarılarda bulunmuş, devlet görevlilerinin herhangi bir ücret almadan hizmette bulunmalarını teşvik etmiştir (Wood, 2004: 9). Hayatının son otuz yılının büyük çoğunluğunu Amerika dışında, Britanya ve Fransa'da, geçirmiş birisi olarak Franklin'in tipik bir kapitalist ve para kazanma peşinde koşan biri olarak değerlendirilmesi kolay değildir. 1748 yılında ticari hayattan çekildiğinde arzu ettiği kamusal imajının bir tüccar değil, beyefendi bir aristokrat olmasıydı. Kendi ifadeleriyle, "özel işlerden ayrıldığımda ... hayatımın geri kalanında felsefi çalışmalar ve eğlencelerle ilgilenebilecektim" (Franklin, 2004:

²⁸ Ebenezer Scrooge, Charles Dickens'in *Bir Noel Şarkısı* (1843) adlı romanındaki başkarakterdir. Bu karakter tefeci bir iş adamıdır ve pintilliğiyle bilinir.

²⁹ Moses'a göre, Thorstein Veblen'in *Aylak Sınıfının Teorisi* (1899) adlı kitabı Franklin'e önemli bir sembolik rol vermesine de Yaldızlı Çağ'ın (Gilded Age, 19. Yüzyılın ikinci yarısı) Amerikalı kapitalistlerini Weber'den daha iyi anlamıştır. Buna göre, bu çağ kendilerini her ne kadar kamu görevlisi olarak sunsalar bile aslında gösterişçi tüketicilerle biçimlenmiştir. Veblen'e göre, Batı ekonomileri tutumlulukla değil, zenginliğin gösterişçi tüketimiyle hareket etmektedir. Bu nedenle Veblen'in teorisi Weber'in teorisine uzlaştırılmaz. Weber kapitalizmin ruhunu tasarruf adına yapılan bir tasarruf olarak görürken, Veblen onun harcama adına yapılan bir harcama olduğunda ısrar eder (Moses, 2008: 138-9, 141).

³⁰ Kaynak gösterilen Weber'in Türkçeye çevrilen kitabında deist ifadesi mümin olarak çevrilmiştir.

100). Bu felsefi çalışmalar ve eğlenceler arasında Franklin'in aklında elektrik üzerine deneyler yapmak vardı ve bu deneylerin bir kısmını gerçekleştirerek takdir kazandı. Joseph Priestley, Isaac Newton'dan beri büyük bir ihtimalle en büyük keşiflerin Franklin'e ait olduğunu belirtir. Kant ise Franklin'i ateşi göklerden çalan modern bir Prometheus olarak tanımlar (Wood, 2004: 65). Diğer taraftan, Franklin'in biyografisinde görüleceği üzere o akli, sosyalliği, kamu hizmetini ve yardımseverliği takdir etmiştir. Kütüphaneleri, kolejleri ve çeşitli toplumsal projeleri desteklemiştir. Tüm bu projelerdeki amacı bilginin geliştirilmesi ve bunun da ortaklıklarla ve mübadele ile gerçekleştirileceğinin farkında olması söz konusudur. Onun felsefesi bu açıdan Francis Bacon'ın düşüncelerinin halk için uyarlanmasıdır; yani ampiriktir, deneyimseldir ve pratiktir. Sıradan insan için bir Aydınlanma arayışıdır. Weber ve başkalarını bu açıdan rahatsız eden konu Franklin'in Aydınlanma anlayışının katı bir biçimde eşitlikçi olmasıdır. Görünüşte herhangi bir avantaja sahip olmayan bir kişinin tümüyle kendi-kendini eğiterek nasıl ulusal ve uluslararası bir üne kavuştuğunu gösterir (Smith, 2016: 129). Bunun yanında Franklin'in bir burjuva ahlakıyla mı yoksa Weber'in alıntı yaptığı metinlerin bir açıdan muhatabı olarak düşünülebilecek insanlar dikkate alındığında toplumun alt ve orta sınıflarına mı tavsiyelerde bulunduğu dikkat çekici bir konudur. Franklin'in toplumun geniş orta sınıflarının ekonomik olarak özgürleşmesini amaçladığı ifade edilebilir. Böyle düşünüldüğünde Franklin'in tipik bir kapitalist olarak değerlendirilmesi kolay olmayacaktır. 1776 yılında yazdığı bir metinde mülkiyet haklarını tanımakla birlikte, bu hakkın doğal sınırlarına bir vurgu yapar: "Mülkiyetin büyük kısmının birkaç bireyin elinde olması haklara zarar verir, insanlığın ortak mutluluğu için yıkıcıdır. Bu nedenle, her özgür eyalet böyle bir mülkiyetin sahiplenilmesini engellemek için yasalar tarafından verilen bir hakka sahiptir." (Franklin, 1776). Bir başka yazısında ise toplumların zenginleşmesi üzerinde durur: "Bir ulusun zenginleşmesinin üç yolu vardır. İlki Romalıların fethettikleri komşularını yağmalamalarında olduğu gibi *savaş*tır. Bu soygunculuktur. İkincisi *ticaret*tir ve genellikle aldattıcıdır. Üçüncüsü tek dürüst yol olan *tarım*dır. Burada insan kendi masum yaşamının ve erdemli çalışkanlığının bir ödülü olarak, sürekli bir mucize gibi ...toprağa attığı tohumların gerçek mahsulünü alır." (Franklin, 1769). Daha da ilginç bir biçimde Franklin işçi sınıfının bir kahramanı olarak görülebilir. 1795 yılında usta ve kalfalardan oluşan New York Genel Mekanik ve Esnaf Topluluğu "kardeş mekanik Benjamin Franklin" için bir kutlama yaparak şunu ifade etmişlerdir: "(Franklin'in) aydınlık örneği bu özgürlük ve eşitlik ülkesinde insanları ikna etsin, hükümetin temel birimlerine adil bir biçimde uygulanması amacıyla tutumlu ve erdem sahibi yetenekleri bir araya getirsin." (Whitehead, 2009: 25).

Sonuç

Benjamin Franklin popüler kültürdeki neredeyse sempatik bir figüre indirgenen algının ötesinde bir Aydınlanma düşünürü ve siyasetçisi olmuştur. Bu açıdan zamanının değer dünyasını temsil eder. Bu bağlamda Franklin ile ilgili söylenebilecek en genel yargı onun tatmin olmaz bir merak duygusuna sahip

olmasıdır. Bu merak duygusunun alanı ise doğa bilimi araştırmalarından dini, politik ve felsefi tartışma alanlarına kadar oldukça geniştir. Elbette Franklin sistematik bir filozof veya siyaset teorisyeni değildir. Geniş bir alana yayılan ve oldukça parçalı olan metinleri buna izin vermez. Ancak sözü edilen bu ilgileriyle Franklin Amerikan değerlerinin kuruluşunu temsil edebilir. Bununla birlikte, söz konusu bu konumlanışı sanayi devrimi ve sonrası ortaya çıkan iş insanı ve çıkarları peşinde giden bir varlık olarak birey anlayışını yeterince açıklamaz. Isaacson'un (2014: 3) belirttiği gibi, Franklin bir orta sınıf savunucusudur. Onun vizyonu orta sınıf değerleri üzerinde inşa edilen bir Amerikan kimliğidir. Bu nedenle bir iyileşme (improvement) dili (kazanç ve kâr, ilerleme ve mükemmellik, artış ve genişleme, fayda ve islah) Franklin'in metinlerinin her tarafına yayılmıştır (Houston, 2004: xvii). Franklin ütopya sahibi birisi değildi, realisti, pratik meselelerle ilgilenen gerçekçi bir insandı. İnanetin tanımlanamaz durumları veya dini canlanma peşinden gidenlerin hatırlattığı gibi günahın azap verici halleriyle ilgilenmiyordu (Anderson, 2008: 26). Franklin'in sözü edilen ilerleme nosyonu kaçınılmaz bir biçimde ahlak felsefesinde bir tavır almasıyla mümkün olmuştur. Onun ahlak felsefesi bireysel erdemlerin geliştirilmesi sonucunda kişisel-çıkar ve toplumsal faydanın eklenmesine odaklanmıştır. Franklin'in ahlak felsefesindeki radikal boyut ise kurumsal dini mirasın artık bu ahlaki perspektifte kendisine bir fonksiyon bulamamasıdır. Franklin bu konumuyla Amerikan Aydınlanmasının ve Amerikan karakterinin temel bir inşacı rolüne sahiptir. Ancak bu okuma biçimi Amerikan Aydınlanmasında karşımıza çıkan bir diğer yaygın eğilim olan Jonathan Edwards üzerinden temsil edilebilecek Calvinizm içerisinde gelişen Amerikan Püritenliğinin ihmal edilmesiyle sonuçlanmamalıdır. Edwards, Calvinizme karşı çıkmaktan ziyade aksine onu takviye ederek 18. yüzyılın Büyük Uyanış hareketinin başlıca sözcülerinden birisi olmuştur. Bu açıdan bakıldığında 18. yüzyıl Amerika'sının iki öncü zihni olan Franklin ve Edwards aynı zamanda ahlak felsefesi ve dini canlılık olmak üzere Amerikan Aydınlanmasının iki eğilimini temsil ederler. Bununla birlikte, Edwards'ın felsefi ve teolojik pozisyonunun, kullandığı kavramsal çerçevenin ve zihinsel dönüşümünün Franklin'in temsil ettiği yeni Amerikan karakterini dışladığını iddia etmek mümkün değildir. Aralarında belli ölçülerde yakınsamalar bulunmaktadır. Nihayetinde Edwards 18. yüzyılın getirdiği değerler dünyasının karşısında değil, onlarla yüzleşerek dini canlanmasının sağlanmasının kaygısını taşımaktaydı.

Son olarak üzerinde durulması gerekli bir konu Franklin'in Amerikan siyasal düşünce tarihi içerisinde başlıca iki yaklaşım olan cumhuriyetçilik ve liberal eğilimlerin neresinde bulunduğudır. Franklin müstakil olarak bu iki siyasal düşünce geleneği içerisinde yer almaz. Houston'ın (2004: xvi) ifade ettiği gibi ne klasik cumhuriyetçidir ne de Lockeçu liberaldir. Bununla birlikte, erdemler üzerindeki vurgusuyla ve ülkenin savunulması konusunda gösterdiği tavırlarla Amerikan cumhuriyetçiliğini etkilemiştir, özgürlükler konusundaki tavrıyla da ifade özgürlüğü, hoşgörü ve serbest ticaret gibi birçok liberal temaya sahip olmuştur. Bununla birlikte, liberallerden farklı olarak mülkiyet haklarını doğal

olarak görmemiştir, cumhuriyetçilerden farklı olarak da iyi bir yurttaşın tümüyle cumhuriyete adanmak zorunda olduğunu düşünmemiştir (Houston, 2008: 220). Bu nedenle Franklin saf olarak ne Amerikan cumhuriyetçiliğinin ne de liberalizminin temsilcisidir. Açıkçası siyasal düşünce tarihi bağlamında bu iki yaklaşım arasındaki ayrımlar görece olarak Aydınlanma sonrasında açık bir biçimde oluşmuştu. Franklin'in zamanında veya daha genel bir ifadeyle Amerikan Aydınlanmasında bu iki siyasal eğilim belli ölçülerde iç içe geçtiğinden Franklin'in bu iki siyasal düşünceden hangisi içerisinde yer aldığını tartışmak anakronik bir duruma düşme ihtimali doğurur. Franklin kurucu bir figür olarak gerek ahlak felsefesi gerekse de siyasal düşüncesiyle Amerikan cumhuriyetçiliğinin ve liberalizminin gelişiminde etkili olmuştur, ancak bu iki siyasal düşünceden herhangi birine indirgenmesi olanaklı değildir.

Kaynakça

- Anderson, D. (2008). *The Art of Virtue*. C. Mulford (Ed.). *The Cambridge Companion to Benjamin Franklin* içinde (ss. 24-36). Cambridge: Cambridge University Press.
- Arch, S. C. (2008). *Benjamin Franklin's Autobiography, then and now*. C. Mulford (Ed.). *The Cambridge Companion to Benjamin Franklin* içinde (ss. 159-171). Cambridge: Cambridge University Press.
- Campbell, J. (2008). *The Pragmatist in Franklin*. C. Mulford (Ed.). *The Cambridge Companion to Benjamin Franklin* içinde (ss. 104-116). Cambridge: Cambridge University Press.
- Fea, J. (2011). *Benjamin Franklin and Religion*. D. Waldstreicher (Ed.). *A Companion to Benjamin Franklin* içinde (ss. 129-145). Oxford: Blackwell.
- Franklin, B. (2004). *The Autobiography and Other Writings on Politics, Economics, and Virtue*. Ed. A. Houston. Cambridge: Cambridge University Press.
- Franklin, B. (1790). To Ezra Stiles (unpublished), Philadelphia, March 9, 1790. <http://franklinpapers.org/framedVolumes.jsp>, Erişim Tarihi: 15 Ocak 2019.
- _____. (1787). To the Abbés Chalut and Arnoux (unpublished), Philadelphia, April 17, 1787. <http://franklinpapers.org>, Erişim Tarihi: 15 Ocak 2019.
- _____. (1776). Revisions of the Pennsylvania Declaration of Rights. <https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-22-02-0314>, Erişim Tarihi: 15 Ocak 2019.
- _____. (1769). Positions to Be Examined. <https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-16-02-0048>, Erişim Tarihi: 15 Ocak 2019.
- _____. (1769a). From Benjamin Franklin to Joseph Galloway, 9–28 January 1769. <https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-16-02-0008>, Erişim Tarihi: 15 Ocak 2019.

- _____. (1755). Pennsylvania Assembly: Reply to the Governor, 11 November 1755.
<https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-06-02-0107>, Erişim Tarihi: 10 Ocak 2019.
- _____.(1750a). From Benjamin Franklin to William Strahan, 2 June 1750.
<https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-03-02-0192>, Erişim Tarihi: 10 Ocak 2019.
- _____.(1750b). From Benjamin Franklin to Abiah Franklin, 12 April 1750.
<https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-03-02-0189>, Erişim Tarihi: 10 Ocak 2019.
- _____. (1749). Poor Richard Improved, 1749.
<https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-03-02-0143>, Erişim Tarihi: 10 Ocak 2019.
- _____.(1739). Poor Richard, 1739.
<https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-02-02-0046>, Erişim Tarihi: 10 Ocak 2019.
- _____.(1735). Dialogue between Two Presbyterians.
<https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-02-02-0006>, Erişim Tarihi: 10 Ocak 2019.
- _____. (1731). Apology for Printers.
<https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-01-02-0061>, Erişim Tarihi: 10 Ocak 2019.
- _____. (1722a). Silence Dogood, No. 8.
<https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-01-02-0015>, Erişim Tarihi: 10 Ocak 2019.
- _____.(1722b). Silence Dogood, No. 4.
<https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-01-02-0011>, Erişim Tarihi: 10 Ocak 2019.
- _____.(1722c). Silence Dogood, No. 2.
<https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-01-02-0009>, Erişim Tarihi: 10 Ocak 2019.
- _____.(1722d). Silence Dogood, No. 9.
<https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-01-02-0016>, Erişim Tarihi: 10 Ocak 2019.
- Gaustad, E. S. (2004). Benjamin Franklin: Inventing America. Oxford: Oxford University Press.
- Houston, A. (2008). Benjamin Franklin and the Politics of Improvement. New Haven and London: Yale University Press.
- _____.(2004). Introduction. A. Houston (Ed.). Benjamin Franklin: The Autobiography and Other Writings on Politics, Economics, and Virtue içinde (ss. xiii-xxxviii). Cambridge: Cambridge University Press.
- Hume, D. (1762). To Benjamin Franklin from David Hume, 10 May 1762.
<https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-10-02-0043>, Erişim Tarihi: 5 Ocak 2019

- Isaacson, W. (2014). Benjamin Franklin (İ. H. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Jefferson, T. (1853). Notes on the State of Virginia. Richmond: J. W. Randolph.
- Kelleter, F. (2008). Franklin and the Enlightenment. C. Mulford (Ed.). The Cambridge Companion to Benjamin Franklin içinde (ss. 77-90). Cambridge: Cambridge University Press.
- Kerry, P. (2008). Franklin's Satiric Vein. C. Mulford (Ed.). The Cambridge Companion to Benjamin Franklin içinde (ss. 37-49). Cambridge: Cambridge University Press.
- Köktaş, M. (2018). İskoç Aydınlanması ve Liberal Ahlak Teorisinin Temelleri. C. C. Aktan ve B. Şahin (Ed.). Liberalizm, Demokrasi ve Sınırlı Devlet içinde (ss. 127-170). Ankara: Orion Kitabevi.
- Lawrence, D. H. (1923). Studies in Classic American Literature. <http://xroads.virginia.edu/~hyper/lawrence/dhlcho2.htm>, Erişim Tarihi: 15 Ocak 2019.
- Marx, K. (2011). Kapital: Ekonomi Politüğın Eleştirisi I. Cilt Sermayenin Üretim Süreci (M. Selik ve N. Satlıgan, Çev.). İstanbul: Yordam Kitap.
- McCarthy, K. D. (2003). American Creed: Philanthropy and the Rise of Civil Society, 1700–1865. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Moses, W. J. (2008). Protestant Ethic or Conspicuous Consumption? Benjamin Franklin and the Gilded Age. C. Mulford (Ed.). The Cambridge Companion to Benjamin Franklin içinde (ss. 132-144). Cambridge: Cambridge University Press.
- Oberg, B. B., Stout, H. S. (1993). Introduction. B. B. Oberg ve H. S. Stout (Ed.). Benjamin Franklin, Jonathan Edwards, and the Representation of American Culture içinde (ss. 3-9). Oxford: Oxford University Press.
- Pangle, L. S. (2007). The Political Philosophy of Benjamin Franklin. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Pencak, W. (2011). Poor Richard's Almanac. D. Waldstreicher (Ed.). A Companion to Benjamin Franklin içinde (ss. 275-289). Oxford and West Sussex: Wiley and Blackwell.
- Smith, S. B. (2016). Modernity and Its Discontents: Making and Unmaking the Bourgeois from Machiavelli to Bellow. New Haven and London: Yale University Press.
- Stourzh, G. (2007). Vienna to Chicago and Back: Essays on Intellectual History and Political Thought in Europe and America. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Twain, M. (1870). The Late Benjamin Franklin. <https://www.gutenberg.org/files/3189/3189-h/3189-h.htm#franklin>, Erişim Tarihi: 10 Ocak 2019
- Weber, M. (1999). Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhı (Z. Gürata, Çev.). Ankara: Ayraç Yayınevi.

- Whitehead, B. D. (2009). Franklin's Way to Wealth. D. Blankenhorn, B. D. Whitehead, S. B. Warren (Ed.). Franklin's Thrift: The Lost History of an American Value içinde (ss. 3-28). West Conshohocken: Templeton Press.
- Wood, G. (2004). The Americanization of Benjamin Franklin. New York: The Penguin Press.

Nilüfer Göle'nin Eserlerinde İslami Kimlik Arayışı ve Bu Arayışın Avrupa ve Türkiye'deki Kamusal Tezahürü

M. Zeki Duman¹

Öz: Bu çalışmanın amacı, adını daha çok modernlik, sekülerizm ve İslamcılık konusunda yaptığı araştırmalarla duyuran sosyolog Nilüfer Göle'nin, siyasi bir kimlik olarak tanımladığı İslam'ın Avrupa ve Türkiye'deki yükselişini değerlendirmektir. Çalışmanın kapsamı, söz konusu yazarın, hem günümüz Türkiye'sinde sınıfsal kimliğiyle kamusallaşan ve siyasallaşan, hem de Avrupa'da modern dünyanın çağdaşı haline gelerek, gerek bireysel pratiklerde gerekse kamuya açık alanlarda tüm farklılığıyla görünürlük kazanmaya başlayan İslamcılığın bedensel ve söylemsel boyutlarına odaklanacaktır. Makalenin temel tezi, yazarın, artık İslam'ın; sadece dini bir kimlikle tanımlanamayacağı ve Ortadoğu coğrafyasıyla da sınırlı tutulamayacağı, aynı zamanda siyasi bir kimlik olarak da Batı dünyasının özellikle de dinsel ve kültürel farklılığıyla ve demokratik teamülleriyle öne çıkan Avrupa'nın daha fazla dikkate alması gerektiği yönündedir. Bu gereklilik, aynı zamanda Batı'da her geçen daha fazla ortaya çıkan 'yabancı düşmanlığı', 'ırkçılık' ve 'İslamofobi' gibi sorunların tartışılmasını, inançları ve aidiyetleri yüzünden dışlanan ve sorgulanan Müslümanların bu konudaki hassasiyetlerinin anlaşılmasını da sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler: Nilüfer Göle, İslamcılık, Sekülerizm, Modernlik, Kamusal Alan, Kemalizm.

¹ Doç.Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, zekiduman@yahoo.com, ORCID No: <https://orcid.org/0000-0002-9369-9337>.

The Search for Islamic Identity in Nilüfer Göle's Works and Public Manifestation of This Search in Europe and Turkey

Abstract: The purpose of this study is to evaluate the rise of Islam in Europe and Turkey, which is defined as a political identity by the sociologist Nilüfer Göle, who is reputable mostly through her research on modernity, secularism and Islamism. The scope of the study will focus on the bodily and discourse dimensions of Islamism, which has become public and politicized with its class identity in today's Turkey, and which has become a contemporary of the modern world in Europe, gaining visibility both in individual practices and in public spaces. The main thesis of the article is that Islam can no longer be defined solely by a religious identity and limited to the geography of the Middle East, but as a political identity, the Western world, especially Europe, which stands out with its religious and cultural differences and democratic traditions, needs to take it more into account. This requirement also emerging in the West more 'xenophobia', 'racism' and 'Islamophobia' to discuss issues such as beliefs and excluded because of their affiliation queried and it will provide an understanding of the sensitivities of Muslims.

Key Words: Nilüfer Göle, Islamism, Secularism, Modernity, Public Space, Kemalism.

Giriş

Bu çalışmanın temel amacı, özellikle son yıllarda küresel ölçekte yaşanan terör saldırıları nedeniyle Batı dünyasında ortaya çıkan İslam karşıtı söylemlerin ve pratiklerin toplumsal nedenlerini, özelde de siyasal İslam, çoklu modernlikler ve sekülerizm konularında yapmış olduğu ampirik çalışmalarla dikkat çeken Nilüfer Göle'nin, İslam'ın kamusal görünürlüğüne yönelik tespitlerini irdelemektir. Makalede, genel olarak yazarın modern dünyanın çağdaşı haline geldiğini düşündüğü İslam'ın artık Müslümanlar açısından sadece dini bir inanç olmayıp, aynı zamanda kültürel ve siyasal temelde de bir kimlik referansına dönüşmeye başladığına ve bu kimlik referansının özellikle de Batı'da kamusal yaşamın her alanında görünürlük kazandığına yönelik iddiaları irdelenecektir.

Göle'nin gerek modernlik ve sekülerizme, gerekse küreselleşen İslam'ın kamusal görünümüne ilişkin ortaya koyduğu düşüncelerin sağlıklı bir tartışma zeminine oturtulabilmesi için öncelikle günümüzde Batı'nın İslam'a yönelik algısının tarihsel ve toplumsal nedenlerine bakmak gerekir. Bilindiği gibi, günümüz dünyasında küresel ölçekte yaşanan en önemli sorunlar; kitlesel göçler, mülteci sorunları, etnik, dini ve mezhebi çatışmalar, terörizm, yabancı düşmanlığı

ve İslamofobi'dir. Başta Amerika ve Avrupa kıtası olmak üzere dünyanın birçok bölgesinde kimi zaman silahlı çatışmalara da neden olan bu sorunlar, hiç şüphe yok ki, 1980 sonrası dünyanın yaşadığı tarihsel kırılmayla, yani tek kutuplu dünya tasavvurunu içeren “Yeni Dünya Düzeni” ile doğrudan ilişkilidir. Bu politik gelişmenin bir sonucu olarak çift kutuplu dünyayı sona erdiren Sovyet Bloğunun çökmesi, bir yandan dünyanın güç dengesini değiştirip refah devleti uygulamalarını rafa kaldıran neo-liberal politikalara kapı aralarken, diğer yandan mikro-milliyetçilikle beslenen aşırı sağ siyasetin de iktidara gelmesine yol açmıştır.

1980'lerden sonra neo-liberal küreselleşmenin hayata geçirdiği politikalar dünyadaki toplumları adeta “varsıllar” ve “yoksullar” şeklinde iki kategoriye ayırmış ve sömürülen kitleler, daha iyi koşullarda yaşamak için başta Amerika ve Avrupa kıtaları olmak üzere gelişmiş ülkelere doğru göç etmeye başlamışlardır.² Ancak söz konusu kitleler, gittikleri ülkelerin makbul vatandaşları olmadıklarından ya da istenmeyen misafirler veya yersizlik-yurtsuzluk muamelesiyle karşılaştıklarından mevcut toplumlara entegre olmaları da mümkün olamamıştır. Kötü koşullarda çalıştırılmalarının bedelini ödemek bir yana, kendilerini “öteki” ve “yabancı”³ gibi hissetmeleri, mültecilerin yaşamlarında iki önemli sonuç doğurmuştur. Birincisi, içinde yaşadıkları toplumun değerlerine ve dolayısıyla mensubu oldukları ülkenin tarihsel kimliğine yabancılaşmaya, ikincisi de bu yabancılaşmanın bir sonucu olsa gerektir, kendi kültürel kimliklerine dört elle sarılmaya ve bunu kamusal alana da taşımak suretiyle performatif (edinimsel) bir mücadele içine girmeye başlamışlar.

Avrupa'da yaşayan mültecilerin önemli bir kısmı, özellikle II. Dünya Savaşından sonra işgücü ihtiyacına binaen kıtaya gelen ve çoğunlukla da Ortadoğu ve Orta Asya kökenli Müslümanlardan oluşmaktadır. Bilindiği gibi Kıta Avrupa'sı, savaş nedeniyle elli beş milyondan fazla insanını kaybetmiş ve milyar dolarları bulan maddi kayıplar yaşamıştır. Avrupa'nın yeniden imarı için birçok ülkeden kıtaya işçi gönderilmiştir. İşçilerin önemli bir kesimini oluşturan Müslümanlar, gittikleri ülkelerde kültürlerini, kimliklerini, dini inançlarını, gelenek ve göreneklerini de yaşamaya ve yaşatmaya çalışmışlardır. Genellikle ucuz işgücü ve ara eleman olarak çalıştırıldıkları için de ilk dönemlerdeki varlıkları, yerleşik toplum açısından ciddi bir sorun teşkil etmemiştir; ancak Müslüman göçmenlerin

² Günümüzde uluslararası düzeyde yaşanan en önemli sorunlardan birisi de, kitlesel düzeyde meydana gelen sınırdaşı göçlerdir. Başta yıkılan devletler ve toplu katliamlar olmak üzere sonu gelmez kabile savaşları, etnik, dini ve mezhep savaşları bu göçün artmasında etkili olmuş, özellikle son yıllarda Ortadoğu ülkelerinde yaşanan iç çatışmalar nedeniyle milyonlarca insan ülkesini terk ederek daha güvenli olduğunu düşündüğü yerlere göç etmek zorunda kalmıştır.

³ Son yıllarda yoksul ülkelere zengin ülkelere doğru yaşanan göç, 20 milyondan 60 milyona yükselmiştir. Savaşların veya despotizmlemlerin canavarlığından veya açlık ve beklentisiz bir varoluş yüzünden kaçan mülteciler, kapıların ardındaki diğer insanlar için hiç bir zaman ‘yabancı’ veya ‘öteki’ olmaktan çıkamamıştır. Bauman'a göre (2016: 14), bu algıyı besleyen en önemli neden, özellikle Batı'nın mültecilere yönelik ‘nasırlaştırılmış bir duyarsızlık ve ahlaki bir körlük’ içinde olmasıdır. Zira Batı, bir yandan uluslararası hukuk, demokrasi, eşitlik ve özgürlükten söz ederken, diğer yandan başta Ortadoğu coğrafyası olmak üzere Batı dışı ülkelere silah satmak için onların iç işlerine karışmakta, etnik, dilsel ve mezhepsel çatışmaları körüklemektedir.

ikinci kuşağının zamanla Avrupa'daki ülkelerin sosyal, ekonomik ve siyasal kurumlarına nüfuz etmeleri, edindikleri kültürel sermaye sayesinde stratejik mevkilere gelmeleri ve bütün bunları yaparken, özgün kimliklerini, özellikle de giyim ve kuşamları başta olmak üzere dini sembolleri kamusal alana taşımaları, Avrupalılarda göçmen karşıtı bir tutumun gelişmesine neden olmuştur. Avrupa'da halkın özellikle Müslüman göçmenlere karşı bir tutum içine girmelerinin iki temel nedeni olduğu söylenebilir. Birincisi, göçmen Müslümanların İslami yaşam tarzını sadece özel alanla sınırlı tutmayıp, bunu kamusal alana da taşımak istemeleri, ikincisi de Müslüman olduğu bilinen El-Kaide terör örgütünün 11 Eylül'deki sicili ve hâlen Suriye'de devam eden DEAŞ terör örgütünün Batı tarafından İslam'la özdeşleştirilmesidir. Bunun yanında son bir kaç yıldır Londra, Paris, Berlin ve Madrid gibi Avrupa başkentlerinde meydana gelen terör olaylarına Müslüman olduğu iddia edilen kişilerin iştirak etmesidir.

Bütün bu gelişmeler, İslam'ın ve Müslümanların Batı tarafından istenmemesine neden olmuştur. Nitekim son yıllarda Avrupa'da göçmenlere yönelik faşist uygulamalarda gözle görülür bir artış yaşanmakta, göçmenlerin evleri ve işyerleri kundaklanmakta, ibadet yerlerine yönelik ırkçı saldırılar düzenlenmekte ve bütün bunlar olurken, güvenlik birimleri adeta sessiz kalmaktadır. Avrupa'nın genelde İslam'a,⁴ özelde de göçmenlere yönelik tutumunu; Doğu-Batı, modernlik-modernleşme ve İslam-sekülerizm ekseninde ele alan ve bu konularla ilgili yapmış olduğu çalışmalarla bilinen sosyologlardan birisi de Nilüfer Göle'dir. Göle, daha önceden de ifade edildiği üzere Avrupa'nın artık İslam'la yüzleşmesi gerektiğini; zira İslam'ın modern dünyanın bir meselesi haline gelmeye başladığını ve bundan kaçınmanın da pek mümkün olmadığını düşünenlerdendir. Göle'nin sosyolojik tahayyülünün zemininde, modernitenin Batı dışı bir perspektiften yeniden okunması düşüncesi ve seküler modernliğin tanımındaki Avrupa merkeziliğin eleştirisi yatmaktadır.

1. Gelenekli Modernlikten, Geleneksiz Modernleşmeye Doğru Bir Seyir

Nilüfer Göle'nin çalışmaları arasında modernlik ve modernleşme konuları önemli bir yer tutar. Göle, tarihsel sosyolojiye ilişkin analizlerinde, Doğu-Batı, ilericilik-gericilik ve İslam-Hıristiyanlık gibi tartışmalarda modernlik ve modernleşme sicilini/sürecini temel alır. Bu bağlamda nasıl ki modernlik, Batı toplumlarının anlaşılmasında kilit bir kavramsa, modernleşme de İslami

⁴ Türkiye'nin önde gelen kuruluşlarından SETA, 31 uzmanın yer aldığı ve 27 Avrupa ülkesinin dâhil olduğu islamofobi ile ilgili araştırmasında, sosyal barışın, dinler ve milletlerin bir arada yaşamasına yönelik büyük bir tehdit haline gelmeye başlayan İslamofobinin Avrupa'nın en önemli sorunu olmaya başladığı, başta eğitim ve istihdam olmak üzere medya, siyaset, yargı ve internet gibi farklı alanların tamamında İslamofobinin ciddi ve gözle görülür bir ilerleme kaydettiği tespitine yer verilmiştir. Söz konusu çalışmada, İslamofobinin Avrupa'daki müslümanların gündelik yaşamlarına sirayet ettiğini, nefret söylemi olma eşliğini çoktan geçtiğini, okul, iş yeri, cami, toplu taşıma araçları ve kamusal alanlarda Müslümanlara yönelik fiziki saldırılarla somut bir düşmanlık halini almaya başladığı gerçeğine işaret edilmiştir. Araştırmaya dahil olan katılımcılara "müslüman göçmenlerin ülkelerine (Avrupa'ya) girişleri durdurulmalıdır" yargısına; Polonya'da %71, Avusturya'da %65, Almanya'da %54, İtalya'da %51, Birleşik Krallık'ta %47'si ve İspanya'da %41 destek verildiği görülmüştür (Enes Bayraklı-Farid Hafez, "The State of Islamophobia In Europe" http://www.islamophobiaeurope.com/wp-content/uploads/2017/03/Introduction_2016.pdf. (Erişim Tarihi: 02. 01.2018).

toplumların tanımlanmasında önemli bir kavramdır. Bu kavramların içerikleri, tarihsel ve toplumsal dinamikleri bilinmeden ne Doğu toplumlarının yaşamakta oldukları kültürel krizi, ne de Batı'nın İslam'a olan pejoratif tutumu anlaşılabilir; nitekim yazar, özellikle modernlik sosyolojisinin epistemolojisini sorunlu bulmakta ve bu konuda yeni bir okumanın ve açılımın gerekli olduğuna inanmaktadır.

Göle, sorunu sadece Batı merkezli bilim anlayışının; pozitivist, tekçi, hiyerarşik ve benmerkezci yaklaşımında bulmuyor, aynı zamanda Batı dışı toplumların da kendi tarihsel ve kültürel habituslarını yeterli okuyamamalarından da yakınıyor.⁵ Göle'ye göre (2002b: 41), tarih boyunca İslami toplumlar genellikle din ve geleneği, modernleşmenin önünde engelleyici bir faktör olarak görürken, Batılı toplumlar, hiç bir zaman geleneklerinden kopmamıştır. Göle, bu açıdan Batılı toplumları, gelenekçi toplumlar olarak değerlendirmektedir; ancak gelenekçi toplumlar derken, geleneklerin el değmeden tamamen bugüne taşındığı toplum demek istenmiyor. Yazara göre modernlik, aslında gelenekleri dokunulmaz kılıp onlara dokunmamayı değil, aksine onları zamana uyarlayarak sentez yapmayı içermektedir; bu anlamda Batı'nın, ne tarihiyle, kültürüyle, ne de toplumsal kimliği ve geçmişiyle radikal bir kopuş yaşamadığını aksine geçmişini dirilterek, onu yaşatarak daha da önemlisi geleneği modernliğin dinamiği olarak kullanarak bugüne geldiğini söyleyebiliriz. Batı, öncelikle geleneğin bir toplumun hafızası olduğunu ve onu reddetmenin, Batılı toplumları ayakta tutan duygusal ve fiziksel bağları ortadan kaldırmak anlamına geleceğini bildiği için, pagan geçmişiyle Ortaçağıyla ve sanayi toplumuyla tarihsel birikimini sürekli beslemeye, onu korumaya ve sürdürmeye çalışmıştır. Onlar açısından gelenek, ne toplumsal gelişmenin önünde bir set, ne ayaklara vurulmuş bir pranga, ne de körü körüne inanılacak kutsal değerler/ alışkanlıklardır; aksine geleneğin, kendi kimliklerinin çok önemli bir kaynağı olduğuna inanmışlardır. Oysa Batı dışı toplumlar, çoğunlukla gelenekleriyle ve tarihsel kimlikleriyle sorunlu bir ilişkileri olmuştur. Bu toplumlar az gelişmişliğin/geri kalmışlığın faturasını geleneği savunan muhafazakâr kesimlere ödetmeye, geçmişle gelecek arasında köprü vazifesi görmesi gereken gelenekleri önce unutturmaya, sonra da yok etmeye çalışmışlardır. Aslında bu tutumun ardında/ardılında yatan temel düşünce, toplumsal ilerlemeyi ve gelişmeyi, geleneğin dışlanması ve reddedilmesi üzerine kurmuş olan modernleşme zihniyetidir. Bu zihniyetin egemen olduğu toplumlarda kültürel reformlar adı altında dinin ve geleneğin yerine bir bütün olarak -gülü ve dikeniyel- Batı kültürü alınmaya çalışılmıştır. Nitekim Nilüfer Göle'ye göre de (2002b:93-116);

⁵ Zihinsel yapıları hâlâ geleneğe bağlı olan ve modernliği sindirmekte güçlük çeken Batı dışı toplumlar için benzer bir eleştiriyi de İran asıllı toplumbilimci Shayegan (2002) yapmaktadır. Ona göre modernleşen toplumlar (özellikle İslam dünyası) kültürel şizofreniyi andıran yaralı bir bilinç halini yaşamaktadır. Zira bu toplumlar en başta eleştiriyi bilgiden uzaklaştırıp modernliğe karşı hep ahlaksal bir yargılama içinde oldular. Bir yandan, tarihte geç kalmanın ve değişim şenliğine katılarak medeni toplumların safına geçmenin coşkulu heyecanı yaşamaktalar, diğer yandan sahip oldukları kültür ve inanç sistemlerini yitirmenin derin hüznü ve kaygısını taşımaktalar.

“Batı dışı modern toplumların en belirgin özelliği, gelenekle modernlik arasında bir ‘kör-sağır’ ilişkisi olmasıdır. Geleneklerin Hayatın dışına itilmesi ve modernliğe ulaşmanın da ancak geleneklerden uzaklaşmakla mümkün olabileceğinin sanılması. Hayatın bütün ayrıntılarında bu anlayış yaygın. Müzikte, mimaride, etikte, estetikte... Her şeyde bunu görüyoruz. Modernliğin üç temel dayanağı vardır: Bilgi, etik ve estetik. Batı toplumlarının kendi kıstasları, bunların tek, temel ve evrensel doğrular olduğunu dayatmış. Bakıyoruz, biz de bunu olduğu gibi almışız, yani bir şekilde kendi geçmişimizden yola çıkarak bugünü inşa etmemişiz. Doğru. Ama bugün geçmişte kalmamışsınız. Batı dışı toplumların⁶ en belirgin tarafı, bu geleneksizleşmedir. “

Göle açısından bakıldığında modernlik ve gelenek birbirini tamamlayan, toplumun adeta dününü ve yarınını birbirine bağlayan tarihsel bir deneyim olarak görünmektedir. Bu tarihsel deneyimi ne tümüyle reddetmek ne de tümüyle kutsallaştırmamak gerekir. Belki de yapılması gereken şey, geleneği toplumsal ilerlemenin önünde bir engel olarak görmek değil, onu ilerlemeyi sağlayan bir güç olarak kullanabilmektir. Nitekim Batı toplumlarına baktığımızda kendi gelenekleriyle aralarında çok sağlıklı bir köprü kurmuş olduklarını görebiliyoruz. Nitekim Göle’ye (2002b: 75-77) göre de;

549

“Gelenek, modernliğin zeminidir ve zemini olmayan yerde yükselme de olmaz... Dolayısıyla nasıl ki modernlik geleneksiz olmuyorsa, geleneksiz modernlik de olmuyor. Ayrıca modernlik olmadan gelenek de yaşayamaz, güdük kalır. Eğer geleneğe kafa tutarsanız gettolaşırsınız; hiç ilişkiniz yoksa ve kafa tutmuyorsanız bu kez de marjinalleşirsiniz.”

Dolayısıyla Batı’da gelenek ve modernlik, Batı dışı toplumlarda olduğu gibi birbirinin karşıtı olarak değerlendirilmez. Ancak modernlik ideolojisi, toplumları kendi içinde hem hiyerarşik hem de tarihsellik açısından kategorileştirmeye çalışır. Nitekim Göle’ye (2002b:91-92) göre de modernlik epistemolojisi, toplumlar arasında kronolojik bir dağılım yapmıştır ve toplumların, ancak belirli tarihsel aşamalardan geçmek suretiyle ilerleyebileceğini savunmuştur. Modernliğin bu kronolojik dağılımında toplumlar, ileri ve geri şeklinde bir ayrıma tabi tutulmuş ve

⁶ ‘Batı dışı modernlik’ kavramını aynı zamanda hocası olan Alain Touraine’den alarak “modernlikten ziyade modernlik deneyimini yaşamaya çalışan toplumlar için kullandığını ifade eden Göle (2002b: 90-111), öncelikle Batı dışındaki toplumların kendilerine özgü, kendi dokularında, kendi kültürel kumaşlarında yaratabilecekleri bir modernlik deneyimi olabilir mi, olamaz mı?” soruna odaklandığını belirtmektedir. Ona göre ‘Batı dışı modernlik’ demek, sanıldığı/düşünüldüğü veya modernleşme teorilerinde öne sürüldüğü gibi tümüyle Batıyı taklit etmek değildir. Bu bağlamda öne sürülen “Çoğulcu Modernlikler,” “Alternatif Modernlikler” “Yerel Modernlikler” veya Göle’nin deyişiyle “Batı Dışı Modernlik” kavramı “akortsuz bir modernlik” olarak (Göle, 2012: 12) “değişen modernlik deneyimi ve tanımları üzerine, farklı coğrafya ve kültürlerin konumundan bakarak yeniden düşünme uğraşısının bir parçası” olarak çok yönlü bir güzergâhi izleme, görme ve dillendirme iddiasını taşımaktadır (Göle, 2002a: 160-161).

modern olmayan toplumlar genellikle bu çağın gerisinde kalmış arkaik toplumlar olarak tasvir edilmiştir.

Yazara göre aslında Batı'nın önümüze koyduğu ve kimi zaman da dayattığı modernlik fikrine daha eleştirel yaklaşmak ve Batı dışı modernliğin imkânı üzerine de daha çok düşünmek gerekir. Zira kafamızda sadece tek bir modernlik -Batı tipi modernlik- düşüncesinin yattığına değinen Göle (2002b:91), modernliğin sanıldığı ve düşünüldüğü gibi artık Batı'nın tekelinde de olmadığını, tüm dünyaya yayıldığını düşünmektedir. Yazara göre modernlik başka toplumlara, kültürel havzalara ve farklı coğrafyalara sirayet etmiş bulunmaktadır. Bunun yanında modernlik karşıtı hareketle de küreselleşmeye başlamıştır. Örneğin seküler modernliğin bir tehdit unsuru olarak görüp değerlendirdiği İslami hareketler, Batı dışı bir modernlik deneyimi olarak sadece Batıda değil, tüm ülkelerde dikkat çekmeye başlamıştır.

Bilindiği gibi batılı olmayan toplumlarda modernleşme deneyimi veya "Batı dışı modernlik" deneyimi, genellikle yöneticilerin -ki, çoğunlukla asker ve sivil bürokrasiden oluşur- gönüllü tercihiyle hayata geçirilmiştir. İradi bir biçimde gerçekleşen ve özünde Batılılaşmayı ve medenileşmeyi içeren bu proje, Türkiye gibi bazı ülkelerde daha radikal bir toplumsal ve siyasal dönüşümü hedeflemiştir. Nasıl ki modernlik, Rönesans'tan aydınlanmaya, reform hareketlerinden sanayi devrimine kadar Batılı toplumların tarihsel gelişiminin bir sonucu olarak teşekkül etmişse, modernleşme de, batı dışı toplumların adeta kendi tarihsel kimliklerinden sıyrılarak Batının siyasal kurumlarını ve kültürel düzeyde yaşam biçimlerini öykünmesiyle gerçekleşmiştir. Dolayısıyla modernleşme sadece Batılı yaşam tarzının ödünç alınmasını değil, aynı zamanda Batının bir bütün olarak onaylanması ve kabul edilmesidir.

Göle'ye göre (1999: 74) Batı uygarlığının periferisinde kalan ve modernleşmeye çalışan toplumların, 'zayıf bir tarihselliği'⁷ vardır. Yani bu toplumlar kendi kendilerine yenilik yapamaz, yaratamazlar. Tarihleri sürekli bir taklit edişten, modernleşmeden⁸ ve öykünmeden oluşur. Yazarın da haklı olarak belirttiği gibi aslında bu durum Doğu ile Batı toplumları arasında kültürel düzeyde karşılıklı bir alışveriş imkânını yaratmaktan ziyade Batının bilimsel ve teknolojik üstünlüğü karşısında daha zayıf olan toplumların gerilemesine de yol açar. Batının üstünlüğünü hazmetmekte zorlanan veya buna ulaşmak için çırpınan

⁷ Nilüfer Göle, kendisiyle yapılan bir röportajda sosyologların toplumu daha iyi anlamak ve anlatmak açısından kavramlara ihtiyaç duyduklarını, kendisinin de dilimize yerleşmiş, ancak gerçeği tam olarak ortaya koyamayan bazı kavramlar yerine yenilerini kullanmaya mecbur kaldığını söylemiştir. Örneğin daha çok iktisatçıların kullandığı "azgelişmişlik" lafını kendisini yeterince tatmin etmediğini ve bunun yerine "zayıf tarihsellik" sözcüğünü kullanmanın daha uygun olduğunu düşünmüştür (Göle, 2002b: 21). Zayıf tarihsellik, Batı dışı toplumların tarihlerini kültürlerinden üretememesidir. Söz konusu toplumların kendilerini tanımak, bilmek için bile olsa, sürekli Batının bilgisine müracaat etmek ve rızasını almaya çalışmak durumunda kalmasıdır (Göle, 2004: 47). Diğer bir deyişle zayıf tarihsellik, "merkez ülkelerle çevre ülkeler arasındaki, ekonomik üretim, kültürel yaratıcılık ve bilimsel bilgi düzeyi açısından tanımlanan gelişmişliğe dair uçurumun sosyolojik karşılığıdır" (Göle, 2016: 27).

⁸ Göle (2000: 434), eserlerinde kimi zaman modernleşme kavramı yerine çağdaşlaşmayı, kimi zaman da batılılaşmayı kullanır. Ancak her üç kavramı da, modernliğe öykünen toplumların tarihsel geç kalımlılık bilincine verdikleri bir cevap olarak tanımlar.

hatta bunun da üstüne “muasır medeniyet seviyesine” çıkmak isteyen toplumlar, geç kalma sendromuna yakalandıkları için olsa gerektir, işleri bir an önce düzene sokmak, tarihsel geri kalmışlığını verdiği ıstırabı dindirmek için Batı uygarlığının evrensel değerlerine sınıksız sarılmaya çalışmışlardır; nitekim modernleşme kuramı da, bir yandan Batı-dışı toplumların, ancak Batıyı model alması halinde gelişebileceğini; zira söz konusu toplumların kendi kültürlerinden, kimliklerinden, tarihlerinden ve geleneklerinden adeta nefret edip, bir an önce bunlardan kurtulmaya ve kendilerinden üstün gördükleri toplumlara öykünmeye çalıştığını iddia etmiştir. Kurama göre aslında modernleşmeye çalışan toplumların trajik bir tarihi vardır. Zira bu tür toplumlar, kendileriyle barışık olmadıkları gibi, ahlaki, dini ve toplumsal değerlerini de hor görürler ve onlardan kurtulmaya çalışırlar. Çoğunlukla geri kalmışlıklarını kültürlerine bağlarlar. Onun içindir ki, toplumsal reformlar hızlı bir biçimde yapılmaya çalışılır. Yapılması gereken şey, Batıya yetişmek için hızlıca hareket etmek, birkaç yüz yıl içinde yapılması gereken reformları bir kaç yıla sığdırmak ve böylece toplumsal dönüşümü gerçekleştirmektir.

2. İslamcılığın ve Sekülerizmin Avrupa ve Türkiye’deki Seyri

1980’lerin başında Müslüman toplumlarda gelişen ve sonrasında göçmenlerle Avrupa’ya taşınan İslamcılık ideolojisi⁹ ile Batı dünyasının egemen yaşam tarzı olan sekülerizmin son yıllarda daha fazla iç içe girmeye başladığını ve aralarındaki yerleşik sınırların kaybolması nedeniyle İslam ile Hıristiyanlık arasında çatışma olasılığının arttığını iddia eden önemli tezler yazılmıştır. Göle, söz konusu tezlerin sosyolojik arka planını Kıta Avrupa’sı örneğinden hareketle analiz etmeye çalışır. Göle’ye göre İslamcılık, gerek Türkiye’deki, gerekse Avrupa’daki Müslümanların kendi kimliklerini yeniden tanımlama çabasının ürünüdür. Ebetteki ki, İslamcılığı doğuran birçok farklı etken bulunmaktadır. Ancak, bu etkenler ülkeden ülkeye değişse de nihayetinde hepsinin ortak özelliği, devlet ve dinin birbirinden ayrılması olarak tanımlanan sekülerizme karşı İslami bir kültürün ve geleneğin savunulmasıdır.

Seküler ve dinsel alan arasında bulunan yerleşik sınırların ortadan kalkmasında iki önemli gelişmenin etkili olduğu söylenebilir. Bunlardan birincisi, küreselleşmenin farklı boyutlarıyla, ikincisi de modernlik ve modernleşme

⁹ İslamcılığın tarihsel kökeni 19. yüzyılın son çeyreğine kadar gitmektedir. Pan-İslamist politikalar paralelinde Osmanlı’nın bekası için aydınların ortaya koydukları entelektüel bir hareket olarak (Ülken 1966: 309) toplumda İslami hassasiyeti olan bazı kesimler tarafından savunulmuştur. Bir düşünce biçimi olduğu kadar siyasi bir ideoloji olarak da gelişen İslamcılık, emperyalizmin İslam topraklarını işgal etmesine karşı çıkan bir düşünce akımı olarak da görülebilir. İslamcılık, aynı zamanda Batılılaşmaya karşı çıkan ve otantik İslam medeniyetine dönüşü hedefleyen siyasi bir çizgi izlemiştir (Çınar 2005: 175). Konu uzmanı İsmail Kara’ya göre (2012; 2005:3 6-37), İslamcılık batılılaşma ve modernleşmeye karşı bir fikir akımı olarak İslam ülkelerinin çoğunda benzer reflekslerle ortaya çıkmıştır. Geç Osmanlı döneminde siyasi açıdan bir kalkınma ve kurtuluş ideolojisi olarak gelişmiştir. Her ne kadar II. Meşrutiyet’in ilanından sonra etkili bir düşünce akımı olarak geliştirse de Erken Cumhuriyet döneminde zayıflamaya başlamış, ancak bir ideoloji olarak İslamcılık Türkiye’de her zaman toplumsal karşılığı olmuştur. Nitekim 1970’lerden sonra Millî Nizam Partisiyle siyasallaşmış ve Türk siyasetinde köklü bir gelenek olarak bugüne kadar varlığını devam ettirmeyi başardı.

karşısında İslami kimliğin öne çık(arıl)masıyla ilgilidir. Bilindiği gibi küreselleşmeyle beraber dünya, adeta küçük bir köye dönüşmüş ve var olan siyasi, coğrafi ve kültürel sınırlar ortadan kalkmıştır. İnsanların ve nesnelerin herhangi bir engele takılmadan yer değiştirebildiği ve uzamsal-mekânsal bariyerlerin ortadan kalktığı bu dünyada, ülkeler ve kıtalar arasında kitlesel düzeyde göçler yaşanmış ve küresel ölçekte yaşanan bu göçler, başta Amerika ve Avrupa olmak üzere gelişmiş Batılı ülkelere doğru yapılmıştır. Bu durum, söz konusu ülkelerdeki yerleşik düzeni oluşturan yapısal ve kurumsal değerleri ve yapıları etkilemekte kalmayıp, aynı zamanda mevcut toplumun günlük yaşam pratiklerine, dini inançlarına, kültürlerine ve geleneklerine de sirayet ederek seküler ve dinsel olanın/alanın bir arada yaşamasını zorunlu kılmıştır. Doğal olarak zaman içinde var olan sınırlar ya ortadan kalkmaya, ya da önemsizleşmeye başlamıştır. Gerçekten de İslam, özellikle son yirmi yılda gerek Ortadoğu İslam toplumlarında, gerekse Avrupa’da ziyadesiyle görünür olmaya başlamıştır. Böylece, İslam’ın Avrupa ülkelerinin kamusal arenasına ve kamusal bilincine yerleştiğini ve bir nevi yerli-yurtlu hâle geldiğini, dolayısıyla siyasallaşmakla kalmayıp aynı zamanda Avrupalılaştığını söylemek de mümkündür.

Seküler ve dinsel alan arasındaki sınırları ortadan kaldıran diğer bir etken de, seküler ile dinsel olanın karşılaşmasıyla ilgilidir. Kamusal alanda gerçekleşen bu karşılaşma, beraberinde hem birbirini tanıma, hem de birbirinden uzaklaşma olasılığı ve riskini de doğurmuştur. Söz konusu karşılaşma, kamuoyunda Doğu-Batı, ilerlilik-gericilik, benlik-ötekilik, kimlik-çokkültürlülük ve İslam-sekülerizm tartışmalarını da alevlendirmiştir. İslam’ın sadece bir din olarak değil, aynı zamanda bir ideoloji olarak –burada ideoloji kavramı, belirli bir düşüncenin doğması anlamında değil, belirli bir yaşam tarzının pratiği bağlamında kullanılmıştır- kamusal hayatta görünür olmaya başlaması, İslami kimliğin daha fazla öne çıkmasını sağlamıştır.

Bu kimlik, modernlik ve modernleşme deneyiminden hoşnut olmayan ve söz konusu deneyimin kültürel olarak Müslümanları hem geri bıraktığını, hem de onları İslam’dan kopardığını düşünen yeni eğitilmiş kuşak tarafından temsil edilmiştir. Bu yeni kuşak, Batı karşıtı bir tutumdan hareketle İslam’ı da dayanak noktası alıp, onu siyasallaştırmaya çalışmıştır. Nitekim Göle (2002a: 30-71) bu durumu şöyle tarif etmektedir:

“İslamcılık, hem İslam dininin temellerine ve kaynaklarına eleştirel bir geri dönüşle (radikalleşmiş gelenekçilik), hem de Batı modernliği karşısında savunmaya geçmeyi ve asimile olmayı reddeden tutumla yeniden kurgulanmış olan Müslüman kimliğinin sorsallaştırılmasını ifade eder... diğer bir deyişle İslamcılık, bir yandan İslami geleneklerin ve geleneksel yorumların Müslüman halkına ‘boyun eğme’ sebebini oluşturduğu görüşünü ileri sürerken, diğer yandan da Müslümanları laik Batı dünyasının tecavüzüne karşı koyabilir kılacak olan ‘otantik’

İslam'a geri dönerek, onlara alternatif kimlik, hayat alanı ve hükümet kavramları sağlamaktadır. “

Bu bağlamda İslamcılığı iki açıdan değerlendirmek mümkündür. Birincisi, geçmişle mitsel bir süreklilik kurarak gelenekle yoğrulmuş halk İslam'ını eleştirmesi, ikincisi de katı ve laikçi olduğu iddia ettiği seküler modernliği ve Batı dışı modernleşmeyi eleştirmesi. Nitekim özellikle Müslüman göçmenler, bu eleştirileri günlük yaşamlarının her alanına aksettirmeye, yaşadıkları ülkelerde İslami yaşam tarzını, özel yaşamlarında olduğu gibi kamusal alana da taşıyarak Müslüman kültürünü ve değerlerini yeniden inşa etmeye çalışmışlardır. Ancak Göle'ye göre (2010: 89) aslında İslamcılık;

“Eylemlerinde dinsel dağarcığa dayansa da, dinsel geleneklere sadık değildir. Söylemi basite indirgemeci ve anakroniktir, sağlam Kur'an referanslarından yoksundur. Her şeyi iç içe geçirip karıştırma yöntemine başvurur, çeşitli gelenekler, kültürler ve mezhepler arasında bir tür bağdaştırıcılık gerçekleştirir. Onun vazettiği İslam'a dönüş, dinsel geleneklerden sapmayı andırır daha çok; dolayısıyla Kur'an metninin tefsiri konusundaki dinsel otorite de demokratik bir aşınma sürecinden geçer.”

İslamcılar, özünde “asr-ı saadet” olarak bilinen altın çağa gönderme yaparak, yani Hz. Peygamber ve halifelerinin yaşadığı dönemi temel alarak İslami yeniden yorumlamaya çalışmışlardır. Özellikle radikaller, İslam'ın modernleşme sürecinde tahrip edildiğini ve bundan dolayı gerçek İslam'ın yaşanmasına izin verilmediğini düşünmüşlerdir. Onlara göre, Müslüman toplumların Batı karşısında geri kalmalarının nedeni de budur. Müslüman toplumlar, Allah'ın kelamı olan Kuran'a ve Peygamberin sünnetine uydurarak yeniden dirilişi sağlayabilir. Dolayısıyla Göle'nin de yukarıda belirttiği gibi aslında bir ideoloji olarak İslamcılığın, bireysel ve toplumsal düzeyde dindarlığın bir sonucu olarak değil, söz konusu toplumların Batı karşısında geri kalmasının yarattığı hayal kırıklığını aşmanın ve aynı şekilde seküler modernliğin yozlaştırıcı ve tahakkümcü olduğu düşünülen etkilerinden kurtulmanın bir yolu olarak ortaya çıktığını söylemek mümkündür.

İslamcılığın radikalleşmesini ve daha çok Ortadoğu İslam ülkelerinde siyasallaşmasını, salt toplumsal veya ekonomik mahrumiyet sonucu olarak düşünmemek gerekir (Göle, 2013b: 219). Ancak, İslami toplumlarda uzun yıllar uygulanan modernleşme yanlısı politikaların, bir yandan ekonomik kalkınmayı ve sosyal gelişmeyi sağlayamamasına, diğer yandan batılı yaşam tarzının dini ve ahlaki yozlaşmayı arttırdığına inanılması, İslam'ın toplumda bir kimlik siyaseti ve modernleştirici kültüre karşı alternatif bir yaşam biçimi olarak yeniden sahiplenilmesini de sağlamıştır. İslam'ın siyasallaşması, aynı zamanda Müslümanlara kendi etik ve estetikleriyle tarih sahnesine dönme gücünü ve cesaretini vermiştir (Göle, 1999: 76). Dolayısıyla İslamcılık, Müslüman kimliğinin gittikçe yükselen sesi olmaya başlamış, toplumda olduğu kadar siyasette de

meşruiyet kazanma peşinde koşan bu kimlik, modern dünya içinde radikalleşmiş ve siyasallaşmıştır (Göle, 1999: 77). Siyasallaşan İslam, zamanla otantik İslami uyanışın sembolü haline gelmiştir.

İslamcılığın Müslüman toplumlarda alternatif bir kimlik siyaseti haline gelmesinin diğer bir nedeni de 1979'da İran Devrimiyle elde edilen zaferdir. Devrim, hem İslam'ın siyasallaşabileceğini ve şeriatı dayalı bir düzeni tesis edebileceğini göstermesi açısından Müslüman toplumlarda tarihsel bir hafıza yaratmış, hem de söz konusu düzenin realitede uygulanabilirliğini göstermesi açısından benzer ülkelere örnek teşkil etmiştir. Nitekim devrimden esinlenen İslami hareketler, otantik İslami yeniden inşa etmenin çabası içine girmişlerdir. Bu türden çabalar, Türkiye'den Pakistan'a, Tunus'tan Fas'a, Afganistan'dan Mısır'a kadar birçok İslam ülkesinde görülmüştür. İslamcı hareketler, kimi zaman İran ve Afganistan'da olduğu gibi örgütlenerek ve şiddete başvurarak, kimi zaman da Türkiye ve Cezayir'de olduğu gibi siyasal parti kurarak iktidara gelmeye çalışmıştır. Ancak, demokratik usullerle iktidara gelen bazı İslami hareketler, askeri darbeye iktidardan uzaklaştırılmışlardır.

İslami kimlik arayışının ve İslamcılığın Avrupa'daki seyrine baktığımızda, karşımıza paradoksal bir durum çıkmaktadır. Şöyle ki, bir yandan İslam-seküler iç içe girmekte ve birbirinden etkilenmekte, diğer yandan İslam, Avrupa'da alerji duyulan bir din hâline gelmektedir. Nitekim Göle'ye göre de (2014: 25), davetsiz misafir olarak görülen İslam'ın Avrupa'ya taşınmasıyla seküler ve dinsel ayrım bozulmaya başlamış, bu durum benlik, devlet ve kamusal hayat düzeyinde disiplin sağlayıcı pratiklerin, normlarının belirlenmesi açısından ikisinin birbirleri aksettirip rekabete girmesine neden olmuş ve böylece birinin diğerinin ardından geldiğini ve ikisinin de kategorik bir özdeşliği olduğunu öne sürmek yerine, ikisi arasında hem çatışmaların, hem de yeni birleşimlerin olduğunu düşünmenin daha doğru olacağına dile getirmiştir.

Avrupa'da seküler ve dinsel alanlarda yaşanan iç içe geçişler, kamusal alandaki karşılaşmaların ve temas kurmanın bir neticesi olarak ortaya çıkmaktadır. Kamu okullarında dinsel simgeler giymek, Avrupa kentlerinde cami inşaatları yapmak, kafeteryalarda, restoranlarda helal yemek yeme, işyerlerinde namaz odalarını oluşturmak, İslami bankalar kurmak veya İslami tatil anlayışını yaygınlaştırmak gibi uygulamalar, Avrupa'nın kamusal mekânlarına dinin damgasını vurduğu örneklerdir. İslam, göçmenler eliyle Avrupa'ya taşındıkça dini yaşam ve bu yaşama ilişkin tartışmalar, hem siyasetin gündemine oturmakta, hem de özel ve kamusal alan arasındaki mevcut yerleşik sınırlar bozularak dinsel ve seküler alanlarda bir etkileşim oluşabilmektedir (Göle, 2014: 38). Bu etkileşim bir yandan Avrupa'da sosyal, kültürel ve siyasal yaşamda çok renkliliğe ve çok kültürlüğe katkı sunarken, diğer yandan toplumda göçmenlere karşı kimi zaman nefrete varan bir dil ve söylemin gelişmesine de neden olmaktadır. Böylece dışavurumcu bir hareket olarak gelişen İslami kimlik arayışı, Avrupa'nın ve dünyanın gündemini işgal etmeye başlamaktadır. Çünkü yukarıda da vurgulandığı

gibi İslami kimlik arayışı, günlük yaşamın içinde daha çok görünür olmaya başlamıştır. İslamcı aktörler, Göle'nin deyişiyle (2010: 30);

“Moderniteye daha fazla nüfuz etmeye, modern teknolojiyi kullanmaya, iletişim araçlarından yararlanmaya, kent yaşamına alışmaya, piyasa ekonomisine uyum sağlamaya, liberal değerleri benimsemeye, tüketim ürünleriyle eğlence sektörünü dindar sınıfların ihtiyaçlarına uygun hale getirmeye başlamışlardır. “

Kısacası, İslamcı aktörler, modern yaşamın merkezine yerleşerek, modernliğin imkânlarından en üst düzeyde yararlanmayı bilmişlerdir ama bunu, dinsel alana başvurarak yapmakta; modern yaşamın araçlarını dinselliğe atıfta bulunarak kullanmaktadırlar. Ulusal kültürler yerinden çıktıkça, Avrupa ile İslam kültürü arasında “dinsel bir deneyimin” gerçekleştiğini ve bu durumun seküler Avrupa ile İslam dini arasında yeni melez biçimlerin oluşmasına neden olduğunu düşünen Göle (2014:19-23), dinsel-seküler ayrımların bozulduğuna, hatta ikisi arasında yeni bileşimlerin, gerilimlerin, iç içe geçişlerin, benliğin ve gündelik hayat pratiklerinin yeniden tanımlanmasına yol açtığına inanmaktadır. Ancak, yazara göre bütün bunların yanında Avrupa’da İslam’ın her geçen gün daha fazla görünür olmaya başlaması, beraberinde ciddi tartışmaları da getirmektedir. Yukarıda da belirtildiği gibi Avrupa’nın birçok yerinde camilerin inşa edilmesi, cami minaresinin uzunluğu, kubbesinin şekli, ezan sesi gibi konular yanında, Müslümanların kendi dinsel farklılıklarını ve dini yaşam pratiklerini gündelik hayata taşımaları -başörtüsü, haremlik-selamlık uygulamaları- ve bunların kamusal mekânlara taşınması -okullar, yüzme havuzları, mezarlıklar- dinsel ve seküler ayrılığının sorunlu hâle gelmesine neden olmaktadır.

Nitekim Göle’ye göre (2015: 273) yaşananlar, İslamın Avrupa toplumlarında ciddi bir tartışma konusu olmasına yol açmaktadır. Göç toplumlari hâline gelen ve çok kültürlü bir yapıya bürünen Avrupa toplumu, göçmenlerin yaşam biçimlerini sorgulamaya, kendilerini yabancıların istilasına uğramış gibi hissetmeye ve bundan dolayı rahatsız olmaya başlamışlardır. Bu rahatsızlık sadece Avrupa halkı için değil, aynı zamanda göçmen Müslümanlar için de geçerlidir. Yine Göle'nin deyişiyle (273-274); İslam’ı Avrupa’da yaşamak;

“Müslümanlar için bir sorgulama surecini kaçınılmaz kılıyor, hatta onları bir sınava tabi tutuyor. Dinleri ve pratikleri çoğunluk toplumu tarafından bir sorun olarak tanımlamakla kalmıyor, aşağılanarak damgalanıyor. ‘Terörist’ ya da ‘Pedofil’ olarak tasvir edilen Peygamberlerinin rencide edici imajlarıyla başa çıkmak zorunda kalıyorlar. Müslümanları, şiddete meyilli ve gericı özelliklere indirgenmiş dinleriyle damgalamayı hedefleyen filmlerde ya da reklam kampanyalarında teolojik bağlamından koparılarak Kur’an ayetleri kullanılıyor. Kimileri daha da ileri giderek Kur’an mushaflarını yakıyor, kimileri de Hollandalı aşırı sağcı partinin başkanı Geert

Wilders'ın yaptığı gibi Kur'an'ın Mein Kampf (Adolf Hitler'in Kavgam adlı kitabı) ile bir tutulması gerektiğini ve yasaklanmasını talep ediyor.”

3. Türkiye’de İslamcılığın Kamusal Alandaki Tezahürü

İslamcılığa Türkiye üzerinden/özelinden bakıldığında, diğer Müslüman toplumlardan farklı bir gelişim çizgisinin yaşandığı görülecektir. Zira Türkiye, İslam ülkeleri arasında laikliği benimsemiş ve yüz elli yıldır yüzünü Batıya çevirmiş olan ender toplumlardan biridir. Türkiye’de erken Cumhuriyet Döneminin epistemolojisini sekülerizm oluşturduğu için İslamcılık bu dönemde çok fazla öne çıkamamıştır. Nitekim Göle’ye göre (2014:16) sekülerizm, Kemalizm’in kurucu ideolojisi olarak ulus-devlet inşa süresinde çok önemli bir rol oynamıştır, ancak içinde birçok etnisitenin ve farklı dinsel kimliklerin bulunduğu Osmanlı İmparatorluğuna karşı tek tipleştirme ve homojenleştirme işlevi görmüş, “Sünni İslam’ın” çoğunluk dini haline gelmesini ama aynı zamanda dinden bağımsız bir ulusal cemaat idealinin temellendirmesini dolayısıyla Türk ulus-inşa sürecinde ulusal bir kültürün homojenleşmesini sağlamıştır.

Türk sekülerizmi medeniyet getirme misyonunun bir parçası olarak işlev görmüş ve yeni rejim, dinsel alanı boşaltırken, yerine sekülerizmi kamusal alana taşımaya çalışmıştır. Cinsiyet ayrımını ortadan kaldıran mekânların, kamu kurumların ve kamusalın yeniden dizayn edilmesi bu amaca hizmet etmek için yapılmıştır. Sekülerizmle, sadece dini yapı ve kurumlar kamusal alandan uzaklaştırılmakla kalmamış, bu yapı ve kurumlar, yeni rejim tarafından kendisi için ilerde bir tehdit unsuru olabileceği düşünülerek bizzat devletin denetimi altına alınmaya çalışılmıştır. Nitekim cumhuriyetçi seçkinler, din ve devlet işlerini birbirinden ayıran laiklik ilkesini, devletin dini alanı kontrol etmesi şeklinde algılamışlardır. Böylece Kemalizm, sekülerizmi cumhuriyet rejiminin teminatı olarak görmüş, Türkiye’de seküler politikalar, kültürel devrimlerin ana mecrasını oluşturmuş, ancak 1950’de çok partili sisteme geçişle beraber İslamcılık ve İslamcı siyaset örgütlenmeye başlamıştır.

Göle’ye göre (2002a: 107) Türkiye’de çağdaş İslamcılığın ortaya çıkışı, 1980’lerden sonra özellikle İslamcı mühendislerin iktidara gelmesiyle başlamıştır. Göle (2000: 425-434) 1980 sonrası Türkiye’sini “apolitik” bir dönem olarak değil, son derece “politik” bir dönem olarak tasvir etmektedir. Zira ona göre, 80 sonrası dönem, o güne kadar sürdürülen ve temelde etnik, dini ve cinsel kimliklerin, toplumsal farklılıkların ve siyasal çoğulculuğun baskılandığı, darbeci, devrimci, batıcı pozitivist zihniyetin, jakoben geleneğin ve ‘tek aktör patolojisinin’ hüküm sürdüğü bir yönetim biçiminden, demokrasinin, sivil toplumun ve muhafazakâr siyasetin öne çıkmaya başladığı bir döneme geçilmiştir. Bu yeni dönemde devlet, toplum ve batı üçlü ilişkisinin değişmekte olduğunu ve değişimin giderek daha fazla devlet ve seçkin aktörlerin inisiyatifinden topluma doğru kaydığını düşünen yazar, dava adamlarının yerini iş bitirici kişiliklere, dünün ideolojik retorikte uzman politikacıların yerini, sosyal mühendislikte uzman teknokrat kadrolara bıraktığını, dolayısıyla toplumsal olanın politik olana baskın

gelmeye başladığını ve bütün bu değişimin bir sonucu olsa gerektir siyasete de merkez sağın damgasını vurmaya başladığını düşünmüştür.

Merkez sağ siyasetin en önemli figürü olarak Özal'ı gören ve çalışmalarında ona özel bir yer ayıran Göle (2011: 61), devrimci mühendisler için şimdiki zamanın olmadığını ve bu bağlamda Özal'ın aslında Türkiye'ye şimdiki zamanı getirdiğini düşünmektedir. Ona göre Özal, beraberinde sadece uzlaşılı kültürünü ve hoşgörüyü öne çıkaran bir siyaset tarzını değil, aynı zamanda devletin topluma hizmet ettiği, sivil ve demokratik bir yönetimin temel alındığı bir politik kültürü de getirmiştir. Göle'ye göre (2002b: 151; 2002a: 75);

“Özal Türkiye'si farklı kesimler, inançlar arasındaki duvarların incelmelerini, yıkılmasını sağladı. Bir arada oturup konuşabilmemizi, el sıkışmamızın doğru olup olmayacağını tartışmamızı sağladı. Bu büyük bir değişimdir. Türk toplumunun kendisini dünyanın bir parçası olarak düşünmesini önerdi. Müslümanların, geçmişleriyle barışabileceğini, Arap ülkeleriyle yakınlaşabileceğini bununla birlikte Avrupa Birliği içinde yer alabileceğini, Amerika'nın yakın dost olabileceğini gösterdi.”

Göle, Türkiye'de İslami hareketin, Özal döneminden itibaren hem siyasete, hem de ekonomiye hâkim olmaya başladığını, kentleşme sürecinde iyi bir eğitim alarak bürokraside önemli yerlere geldiğini, kenardan merkeze taşındıkça İslami kimliklerini daha fazla öne çıkmaya başladığını, ancak her toplumsal hareket gibi onların da değişmeye ve dönüşmeye özellikle gelirleri arttıkça orta ve üst sınıfa tırmanmaya başladığını ve artık Türkiye'de bir İslami sınıftan söz etmenin mümkün olduğunu düşünmektedir. Göle'ye göre (2013a: 215) İslami hareket, yeni yüzler ortaya çıkarmıştır. Sermayesi, profesyoneli, aydını, kadını, gençliği... İslami hareket, özellikle de kendi orta sınıfını yaratmıştır. Yaratılan bu yeni kimlik, İslami hareketin evrimini, dinamiklerini de değiştirmeye başlamıştır (Göle, 2002a: 14).

Dolayısıyla İslamcılığın Türkiye'de Özal dönemiyle beraber hem iktidara, hem de seküler/kamusal alana girmeye başladığını söylemek mümkündür. Muhafazakârlar, muktedir olmaya başladıkça bir yandan Türkiye'nin Batıyla yakınlaşmasını ve modernleşmesini, diğer yandan İslami kimliğin devlet içinde örgütlenmesini sağlayacak politikalara imza atmışlardır. Muhafazakâr siyasetle, aynı zamanda büyük şehirlerdeki üniversitelerde mütedeyyin kesimin okumasına olanak sağlayacak özel üniversitelerin kurulmasından, muhafazakâr sermayenin güçlendirilmesine kadar ki bir dizi gelişmenin de zeminini hazırlamışlardır. Üniversitelerde başörtülü öğrencilerin eğitim almaya başlaması, İslami gazete, dergi ve kitapların basılması, akademi ve medyada İslami aydınların öne çıkması gibi gelişmeler, İslami yaşam tarzını kamusalılaştırmıştır.

1980 sonrası Türkiye'de İslam'ın yükselişi, aynı zamanda seküler'in kamusal mekân ve kişisel habitus üzerindeki hegemonik denetimine de meydan okumuştur (Göle, 2014: 56). Bu meydan okuyuşun en önemli aktörleri, türbanlı

üniversiteli genç kızlardır. Söz konusu İslamcı genç kadın ve öğrenciler, hem kültürel sermayeden, hem de laik eğitimden yararlanmışlardır. Göle'ye göre (2014: 41) aslında İslami örtünme;

“Müslüman kadınları gizleyip hapsetmektedir ama bir yandan da kamusal sahneye çıkmalarını sağlamaktadır. Örtünme, performatif ama sessiz, sözlü olmayan bir iletişimin benimsenmesi yoluyla toplumsal ahlâk kuralları üzerine verilen mücadeleyi yoğunlaştırmaktadır. Bu mücadelenin başaktörleri genellikle türbanlı üniversite öğrencileridir. Dolayısıyla türban, Türkiye’de cumhuriyetçilerle İslamcılar, gelenekçilerle reformistler arasındaki ayırım noktasını oluşturur.”

Özellikle türbanlı kızlara yönelik Kemalist bürokrasinin yasaklayıcı tavrının temel nedeni, o güne kadar kendilerine ait olduğunu düşündükleri kamusal alanın İslamcılar tarafından ele geçirilmeye başladığını düşünmeleridir. Çünkü türbanlı kızlar, özel alan ile kamusal alan arasındaki eşiği aşarak var olan sınırı bozmaya ve İslami farklılığı görünür kılmaya çalıştığı için üniversitelerdeki türban meselesi, Türkiye’de sekülerizm ile İslamcılık arasındaki en ihtilafli konuların başında gelmiştir. Zira cumhuriyetin kurucu ideolojisi tarafından hassasiyetle korunan sekülerizm, İslamcılık tarafından kuşatılmaya başlanmış ve bu kuşatmayı yarmaya dönük girişimler, İslamcılar tarafından antidemokratik ve insan haklarına aykırı bulunarak şiddetle eleştirilmiştir. Seküler cenahla İslamcıların kamusal alandaki mücadeleleri, aslında bir iktidar ve güç mücadelesi olarak görmek gerekir.

Sonuç

Modernliğin en önemli deneyimlerinden biri olarak sekülerizm, Kıta Avrupa’sında din ve devlet ilişkilerini düzenlerken, dinin toplum üzerindeki siyasal ve ekonomik gücünü budamaya ve laiklik ilkesiyle kamusal yaşamı, din dışı bir alan haline getirmeye çalışmıştır. Avrupa’da uzun yıllar süren din ve mezhep savaşları, sadece dinin kurumsal yapısını zayıflatmakla kalmamış, aynı zamanda toplumda inançların bireysel olarak yaşanması gerektiği fikrini de güçlendirmiştir. Nitekim aydınlanma ve reform hareketleri, söz konusu dinin bireysel ve toplumsal rolünü yeniden tanımlamaya çalışmış ve bunun sonucunda bir yaşam biçimi olarak seküler modernlikte karar kılınmıştır. Avrupa, modernliğin ve sekülerizmin doğduğu bir kıta olarak modernleşen toplumları da etkilemiştir. Ancak, bir düşünce ve yaşam biçimi olarak modernliğin Batı tekelinde olmadığını savunan “çoklu modernlikler tezi” gibi yaklaşımların da olduğunu belirtmekte yarar var.

Modernleşen ülkeler, Batı uygarlığını genellikle medeniyetin temsilcisi olarak gördükleri için, hızlı bir değişim ve dönüşümü zorunlu görmüşlerdir. Muasır medeniyete ulaşma hatta üstüne çıkma düşüncesiyle ve toplumsal mühendislik uygulamalarıyla toplumu modernliğe ulaştırma çabasına girmişlerdir.

Yüzyıldan fazladır yüzünü Batıya çevirmiş ve Müslüman ülkeler arasında ilk kez laikliği kabul etmiş olan Türkiye, bir yandan geleneksel ve dindar toplum yapısıyla, diğer yandan sekülerleşmeye ve modernleşmeye çalışmasıyla tarihsel bir değişimin hem seyrini, hem de arada kalmışlığın travmasını yaşamıştır. Cumhuriyetçi pozitivist anlayış, modernleşmenin, Batı'nın bilim ve teknolojisini almakla ama daha da önemlisi zihinsel dünyasını benimsemekle mümkün olabileceğini düşünmüştür.

Modernleşen bir ülke olarak Türkiye'nin öncü seçkincileri, toplumda dinin hegemonyasını kırmaya ve kamusal alanı sekülerleştirmeye çalışmışlardır. Erken cumhuriyet döneminin kültürel devrimleri, bu amaca yönelik olarak yapılmıştır. Devrimler, genelde etnik ve dini kimlikleri özeldede İslamcılığı baskılamıştır. Türkiye'de İslamcılık, ancak 1980'lerde muhafazakâr mühendislerin iktidara gelmesiyle kamusal alana çıkabilmiştir. Özal ile başlayan bu süreç, günümüze kadar da devam etmektedir. Bu tarihten sonra gelişen İslamcılık, başta Türkiye olmak üzere Ortadoğu Müslüman ülkelerin çoğunda siyasal bir kimlik olarak öne çıkmaya başlamıştır. Aynı şekilde II. Dünya Savaşı'ndan sonra Avrupa'ya işçi olarak giden Müslüman göçmenlerin ikinci kuşağında da İslamcılık modernlik karşısı bir tarzda gelişmiştir.

Günümüzde İslamcılığın hem Türkiye, hem de Avrupa'daki seyrini analiz eden en önemli isimlerden birisi de Nilüfer Göle'dir. Göle'nin, dinsel-seküler ayrımını ve Doğu-Batı karşıtlığını modernlik-modernleşme üzerinden okuması, Batı dışı toplumlar için yeni bir modernlik önerisinde bulunması, bir modernist hareket olarak İslam'ın siyasallaşmasının ve kamusal alana çıkmasının, farkı kültürler arasında hem çatışmaya, hem de etkileşime neden olduğunu belirtmesi önemlidir. Ancak Göle'nin sadece kültürel-antropolojik bir temelden hareketle siyasal İslam'ı ele alması buna karşın siyasal İslam'ın ekonomi-politiğini ihmal etmesi onun teorik yaklaşımında bir zayıf halka olarak görülmektedir. Göle'nin söz konusu alanlarla ilgili yapmış olduğu çalışmaları konu edinen bu makale, modernliğe karşı bir eleştiri olarak gelişen İslamcılığın Türkiye ve Avrupa'daki kamusal tezahürü ve bu tezahürün tarihsel ve toplumsal nedenlerini/aktörlerini ortaya koymaya çalışmıştır.

Kaynakça

- Bauman, Z. (2016). *Kapımızdaki Yabancılar*. çev. Emre Barca, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bayraklı, E. - Hafez, F. (2017). "The State of Islamophobia In Europe" http://www.Islamophobiaeurope.com/wp-content/uploads/2017/03/Introduction_2016.pdf. 02. 12. 2018.
- Çınar, M. (2005). *Kemalist Cumhuriyetçilik ve İslamcı Kemalizm Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık* 6. Cilt, 8. ed. Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İstanbul: İletişim Yayınları.

- Göle, N. (1999). *Modernleşme Bağlamında İslami Kimlik Arayışı Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*. ed. Sibel Bozdoğan- Reşit Kasaba, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Göle, N. (2000). *80 Sonrası Politik Kültür, Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme*. ed. Ersin Kalaycıoğlu-Ali Yaşar Sarıbay, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Göle, N. (2002a). *Melez Desenler: İslam ve Modernlik Üzerine*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N. (2002b). *Nilüfer Göle İle Toplumun Merkezine İnmek*, der. Zafer Özcan, İstanbul: Ufuk Yayınları.
- Göle, N. (2004). *Fetiş Bir Fikir Haline Geliyor Modernlik, Entelektüel Perspektif: Kültür, Siyaset ve Toplum Söyleşileri*. ed. Mehmet Zincirkıran, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Göle, N. (2010). *İçe İçe Geçişler: İslam ve Avrupa*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N. (2011). *Mahrem’in Göçü*, haz. Ayşe Çavdar, İstanbul: Hayykitap.
- Göle, N. (2012). *Mühendisler ve İdeoloji: Öncü Devrimcilerden yenilikçi, Seçkinlere*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N. (2013a). *Keşif Yolculuğu: Türkiye, İslam ve Avrupa*, haz. Zafer Özcan, İstanbul: Granada Yayınları.
- Göle, N. (2013b). *İslam’ın Yeni Kamusal Yüzleri*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N. (2014). *Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N. (2015). *Gündelik Yaşamda Avrupalı Müslümanlar: Avrupa Kamusal Alanındaki İslam İhtilafları Üzerine Bir Araştırma*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N. (2016). *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Kara, İ. (2012). *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi-2*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kara, İ. (2005). “İslamcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık* 6. Cilt, 8. edt. Tanıl Bora-Murat Gültekingil. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Shayegan, D. (2002). *Yaralı Bilinç: Geleneksel Topumlarda Kültürel Şizofreni*. çev. Hayri Bayrı, İstanbul: Metis Yayınları.
- Ülken, H.Z. (1966). *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul: Ahmet Sait, Matbaası.

Spatial Concentration of Syrian Immigrants in Spatial Dynamics and Ethnocultural Context

Celal İnce¹

Abstract: This study examines the spatial dynamics of spatial concentration and the migration process of Syrian immigrants from the perspective of Şanlıurfa province of Turkey. Syrians migrated to Turkey as a result of the civil war that started in 2011. There has been an increase in the number of international immigrants in the world and this continues to be a major issue. On the other hand, immigrants concentrate in certain countries of the world, certain cities of the countries and certain regions of the cities. Syrian immigrants have mostly moved towards Turkey among the neighbouring countries. In Turkey, Şanlıurfa is one of the cities where Syrian immigrants are concentrated. While there are almost no Syrian immigrants in some cities of Turkey, there are more than half a million Syrian immigrants living in Şanlıurfa. This study investigates why Syrian immigrants are more concentrated in Şanlıurfa in terms of spatial dynamics. As a result of interviews and observations made with the immigrants and the field actors who have close contact with migrants, the issue was tried to be analysed. In this context, a total of 76 people including immigrants and field actors were interviewed. As a result of the study, it was observed that the border sociology; historical, kinship and tribal relations between target and source settlements; collective memory and social (ethnic, linguistic, cultural) similarities and the social texture of the target settlement were the determining factors in the concentration of Syrian immigrants in Şanlıurfa and in the immigration process.

Keywords: Syrian immigration, Immigration, Turkey, Şanlıurfa

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Bitlis Eren Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, celalince548@gmail.com, ORCID No: <https://orcid.org/0000-0001-6081-4100>.

Etno-kültürel ve Mekânsal Dinamikler Bağlamında Suriyeli Göçmenlerin Mekânsal Yoğunlaşması

Öz:Bu çalışma; Türkiye'nin Şanlıurfa ili özelinde Suriyeli göçmenlerin mekânsal yoğunlaşma pratiklerini yerel unsurlara odaklanarak incelemeye çalışmaktadır. Suriye'de 2011 yılında başlayan iç çatışma sonucu Suriye'den Türkiye'ye yoğun bir göç süreci başladı. Dünyadaki uluslararası göçmen sayısı artmaya ve özellikle zorunlu göç bir sorun olarak tartışılmaya devam edilmektedir. Diğer taraftan göçmenler dünyanın belli ülkelerine, ülkelerin belli kentlerine ve kentlerin de belli bölgelerine yoğunlaşmaktadır. Suriyeli göçmenlerin çoğu da Türkiye'nin sınır kentlerine yöneldi. Şanlıurfa, Suriyeli göçmenlerin yoğunlaştığı sınır kentlerin başında gelmektedir. Türkiye'nin bazı kentlerinde Suriyeli göçmen sayısı yok denecek kadar azken Şanlıurfa'da yaklaşık yarım milyon göçmen ikamet etmektedir. Bu çalışma, bu yoğunlaşmanın mekânsal dinamiklerini sorgulamaktadır. Göçmenler ve göçmenlerle yakın temas kuran saha aktörleri ile yapılan görüşmeler ve gözlemler sonucunda konu etraflıca analiz edilmeye çalışıldı. Bu kapsamda göçmen ve saha aktörleri olmak üzere toplam 76 kişi ile mülakat gerçekleştirildi. Araştırma sonucunda sınır sosyolojisinin; hedef ve kaynak yerleşimler arasındaki tarihsel, akrabalık ve aşiret ilişkileri; kolektif hafıza ve toplumsal (dilsel, etnik, kültürel) benzerlikler ve hedef yerleşimin sosyal dokusu, Suriyeli göçmenlerin Şanlıurfa'daki yoğunlaşmasında ve göç sürecinde belirleyici faktörler arasında yer aldığı görüldü.

Anahtar Kelimeler: Suriyeli göçmenler, göçmenler, Türkiye, Şanlıurfa

Introduction

Along with the reflection of the process described as the “Arab Spring” in Syria, in 2011, demonstrations against the regime started by the people in Syria., evolved into a civil war in a short period of time (Dalar, 2016). Immediately triggered a mass influx from Syria to other countries. Syrian immigrants took refuge in neighbouring countries and mostly in Turkey. A significant proportion of international immigrants concentrate in certain parts of the world and undergoes spatial segregation in the countries they go (Murdie, & Borgegård, 1998). On the spatial concentration of the international immigrants at the country level, in general, the welfare level of the target country, the historical and social relations between the target and source countries, family ties and linguistic similarities are decisive (Bloch, 2002).

Even after immigrants migrate to the target country, they are not distributed in a balanced manner to all of the provinces of the target country but move towards certain provinces and certain locations. Syrian immigrants in Turkey, too, move towards certain provinces in Turkey. Among the most important of these provinces is Şanlıurfa where 515 648 Syrian immigrants live. In this context, when Syrian immigrants in Şanlıurfa are compared with Syrian

immigrants living in other provinces, it is possible to talk about a Syrian immigrant concentration at the provincial level². If a particular group has a high level of representation in one region or has a high proportion of the population, there is spatial concentration (Van Kempen & Özüekren, 1998).

The fact that Şanlıurfa and some settlements of Syria (Rakka, Aleppo) used to be connected under the Ottoman administrative structure, that these cities are in the same geographical basin of Al-Jazeera, and that the pre-existing mutual social relations led Syrian immigrants to prefer Şanlıurfa more. Historical relations, collective memory, kinship and tribal ties, faith and cultural resemblance built on the dynamics mentioned above, lead to a spatial concentration. These factors also enabled a smoother immigration process to take place compared to the migration of Syrian immigrants to other regions (Kaya, 2017). There are many similarities between Şanlıurfa and certain Syrian cities. This similarity prevents Syrian immigrants from being exposed to ‘cultural shock’ (Bates, 2009). Moreover, the similarity of social structure between target and source settlements eliminates many unknowns that immigrants face frequently.

Although almost all Syrian immigrants were concentrated in the border provinces during the first phase of migration, the continuation of civil war in Syria caused immigrants to move towards the western and especially bigger provinces of Turkey. Cities such as Istanbul, Bursa and Izmir are among the leading cities where Syrian immigrants headed. Work opportunities are at the core of the migration to these cities. However, more than two-thirds of Syrian immigrants in Turkey continue to reside in the Syrian border provinces of Turkey. Şanlıurfa has an important place among these provinces as the host of 515 648 million Syrian immigrants.³

It is estimated that the historical relations between Şanlıurfa and Syrian’ cities, as well as the opportunities Şanlıurfa offers to Syrian immigrants will be influential in the continuation of migration traffic and determining spatial concentration. As a result, although Syrian immigrants have migrated due to compelling reasons, the target settlements are the places that met their needs. The nature and extent of needs vary based on time and place. What opportunities does Şanlıurfa offer Syrian immigrants, and what characteristics of Şanlıurfa lead to spatial concentration of Syrian immigrants? In the following section, we will investigate these questions? Using interviews with 76 people, including Syrian immigrants and local actors who have close contact with them in Şanlıurfa in 2017. In fact, these interviews were conducted for the “Spatial Sociology of Immigration: The Example of Şanlıurfa” study (İnce, 2018). However, data not used in the aforementioned study were used in this article.

² For a detailed see, http://www.goc.gov.tr/icerik6/gecici-koruma_363_378_4713_icerik, Date of access: 04.09.2018; Şanlıurfa İl Göç İdaresi, 05.02.2018

³Şanlıurfa İl Göç İdaresi, 05.02.2018. The local administrative department on migration.

Sample obtains an ethnic diversity (Arab, Kurdish, Turkish) and gender balance. The sample consisted of 56 Syrian migrants and 20 NGOs. The ages of the migrants interviewed ranged from 18 to 80 years. Interviews were held in different places such as housing, school and office. Pseudonyms are used instead of real names.

Cultural Coexistence with Historical and Collective Memory

The social structure and historical and collective memory are among the decisive factors in the concentration of Syrian immigrants in Şanlıurfa, as well as in the regeneration of social relations. One of the main objects of history, as reported by Halbwachs (1992), is to bridge between the past and present and to reconstruct the time to time interrupted continuum. In this context, Şanlıurfa, which dates to the Neolithic period, is one of the oldest cities in the world according to the archaeological findings. The oldest temple in the world is located in Şanlıurfa⁴. Sumerian, Akkadian, Hittites, Babylonians, Kalde, Hurrians, Mitanni, Aram, Med, and Persian States ruled the Şanlıurfa region in different centuries. Similarly, Macedonian, Roman, and Byzantine civilizations were influential, followed by the Seljuks, Eyyubi, Mamluk, Turkmen tribes, Timurid Empire, Akkoyunlu, Dulkadirs, and Safavids. In addition to hosting many states and civilizations, Şanlıurfa was the place where many prophets lived. In this context, religious references in social analysis in this region present important findings (Kaya, 2004). As a matter of fact, *ansar* and *muhajirun*⁵ (the helpers and the migrants) rhetoric has become one of the most frequently used themes in Şanlıurfa in reference to Syrians' migration. This theme has become even more important for Syrian immigrants who do not have social networks and kinship relationships (Kaya, 2017).

As stated in (Barth, 1998), many ethnic groups come together and form a social structure for living together. Different states that ruled the region, hosting many Abrahamic religions, and the coexistence of many ethnic groups have led to the emergence of a multi-cultural social structure of living together. While Syrian immigrants migrating to other provinces of Turkey face discrimination, this situation is felt less so in Şanlıurfa. According to a study (Kaynak et al., 2016), 82.8% of the Syrian immigrants included in the sample indicated that the people of Şanlıurfa had a normal and positive approach towards them, while 17.1% Syrian immigrants perceived negative approach. Syrian immigrants and field experts summed this up as follows:

“The people of Şanlıurfa are generally poor, they are not complex, they look after the Syrians (Haşim, Syrian immigrant).”

⁴Türkiye İstatistik Kurumu (Turkish Statistical Institute), “Seçilmiş Göstergelerle Şanlıurfa”, Date of access: 07.09.2015, <http://www.tuik.gov.tr>

⁵The Muslims who had to migrate from Mecca to Medina in Islamic history are called *muhajirun*, and the Medina people who accepted them as brothers are called *ansar*.

I've been in Urfa for over six years. I never felt foreign, if I felt foreign, I would return to Syria. The country is the same; Arabic and Kurdish are spoken (Fahri, Syrian immigrant).

Şanlıurfa is good, there are people who understand our language. We did not see any harm from the people here. I hope the war will end in our country and we will return home (Gülsüm, Syrian immigrant).

I like morals of Urfa, they don't show us hostility. It is better than other places. Neighbours are good. They are religious people. When the people are like this, we are not afraid or worried. Of course, we don't behave in a way that disturbs the neighbours or the society (Hamza, Syrian immigrant).

The people of Şanlıurfa take care of the Arabs. That's why Syrians come to Şanlıurfa more (Abdullah, Syrian immigrant).

Here, Syrians feel the least of the affliction and misery of coming from another country. This is the city where you feel least rejected. People here don't tell them to go away. If they say that is because of economic reasons (Field expert)."

The fact that Syria remained under the rule of many states in history and played an important role in the spread of many religions created diversity in terms of ethnicity, religion, and sect (Çelikkol, 2015). Şanlıurfa's similar cultural pluralism makes it easier for Syrian immigrants to live there. Ethnic diversity leads to conflicts on one side, while on the other, provides important opportunities for the individual. A field expert says:

"Şanlıurfa has a culture of living together. This culture comes from the Ottomans. Many ethnic groups can live together without any problems. There is a culture of acceptance. There are Arabs, Kurds, Turks in Şanlıurfa. Syrians are not accepted when they go to another place. Because the cultures are different. But people from Şanlıurfa and Syrians are people of the same culture (Field expert, AFAD)."

Şanlıurfa's ethnic pluralism gives the city an opportunity for Syrian immigrants from different ethnic groups to find meaning in their lives. According to Barth (1998), common culture is one of the main characteristics of ethnic groups and is a product of ethnic group formation.

Common History, Common Geography and the Elements of Cooperation

During the Ottoman period, some settlements in Şanlıurfa and present-day Syria were connected to each other. Şanlıurfa was a sanjak under the Ottoman rule, an administrative district of a province (Rakka, Aleppo) that is now in Syria, or a sanjak to which an administrative district (Rakka) was

connected. Hence, this common administrative structure and historical relations were decisive in the construction of common social relations. During the Ottoman period, 'common cultural and kinship ties' developed between the peoples of Turkey-Syria border regions for four centuries (Kaya, 2017). This common social structure has helped having a smooth migration process (İnce, 2019). The collapse of the Ottoman Empire and the political border drawn between Syria and Turkey divided ethnic groups, relatives, and tribal ties. However, although these relatives grew differences over time, they carried traces of a collective memory in many ways from lifestyle to architecture from funerals to culinary culture (Kaya, 2015). Syrian immigrants expressed their thoughts about the common history as follows:

"I came from Aleppo city of Syria. I am the grandson of İbrahim Pasha, the leader of the Kurdish National tribe. I, my father, my grandfather, my grandfather's grandfather have been a citizen here for 600 years (Mirvan, Syrian immigrant).

My birthplace is Sarekani, but I have lived in Damascus for many years. Some part of our tribe is Kurdish and some is Arab. Our descendants migrated from Diyarbakır to Syria (Serhat, Syrian immigrant)."

566

Along with historical relations, geographical tie has also been decisive in the formation of kinship ties, tribal ties, cultural transitions, and a collective memory between Şanlıurfa and Syria's cities. As reported by Barth (1998), while the same ethnic group living in different geographical regions can develop different forms of social behaviour, it is more likely that the same ethnic group living in similar geographical regions have common cultural codes of conduct. McDowall (1996) added that while blood ties constitute a component of tribal ties, territorial ties constitutes the other main component. Leach (2003) states that the soil and the people who are integrated with it are in the same ontological state and that the soil and people are living and alike.

Some settlements in Şanlıurfa and Syria are located in the same geographical basin known as Al Jazeera. Therefore, especially the geography on both sides of the border where Kurds live, "landforms, climate, and vegetation are exactly the same." Geographical ties were decisive in the formation of a collective memory and a similar culture among the cities of Syria and Şanlıurfa. According to Halbwachs (1992), collective memory is embodied in place and objects. He adds that there is a very strong connection between habits, the mind of a group, and the appearance of the places inhabited. Similar to geographic ties, kinship relations also provide the development of a sense of collective identity (Bates, 2009).

As a matter of fact, some authors explain the kinship relations as follows. According to Sahlins (2013), the common existence between relatives decreases

or increases proportionately with spatially and genealogically calculated distance. Ibn Khaldun (2004) argues that the level of strength of the common past image of community members is directly proportional to the level of solidarity they exhibit. The spatial and genealogical proximity between Şanlıurfa and the Syrian people also increases the degree of their co-existence. The common relations developed during the historical process are a functional factor in the migration process from Syria to the province of Şanlıurfa, the regeneration of social relations, and the re-existence of immigrants.

The most important element separating society from individual people is the collective identity that connects all individuals and gives them a common feeling, consciousness and spirit (Kaya, 2017). Khaldun describes this collective spirit or identity with the concept of group feeling. The concept of nobility, which is given a multi-dimensional meaning by Khaldun, refers to a person's tribal feelings and efforts that protect and support one's relative or one of his or her own tribe against all others in all matters without considering whether he/she is right or wrong. Khaldun believed the fact that someone who is persecuted or confronted with a catastrophe calling his/her relatives to help is the result of this bond (2004). Emile Durkheim, on the other hand, explains the element of solidarity with collective consciousness. Durkheim (2018) states that in the average of the members of a society, all living beliefs and emotions form a certain system that has a unique life. This is the collective consciousness.

Migration of Syrians to Şanlıurfa

Syria and Turkey are two separate nation-states that emerged as a result of the collapse of the Ottoman State. The area where these two separate nation-states emerged had a pluralistic structure during the Ottoman period. Especially both sides of the border where Şanlıurfa was located had many common ethnic, tribal, social, and cultural elements during the Ottoman period. The administrative relationship between Şanlıurfa and Syria's settlements ended when the political border between Syria and Turkey was drawn based on the Treaty of Lausanne. In this context, along with the Treaty of Lausanne, not only the geographical division took place and two separate nation states emerged, but also the social groups and relations were divided, where a pluralistic structure prevailed (Kaya, 2017). So, what is a border and what does it mean?

Border-drawing processes regulate the passage of humans, animals and commodities in ways that support or impede their movements. Border is a tangible phenomenon that separates, that can be opened or closed. In this context, border can be considered as a physical line that separates a nation, culture, and people from a different nation, culture, and people. In recent history, especially after World War I, when the international borders were drawn, human relations were not taken into account or were even ignored. The borders did not function as elements that separated different cultures and

peoples, but as elements that divided the same culture and people, separating people, tribes, communities, villages, and relatives (Özgen, 2005).

Unlike the pre-modern period, in the nation-state process, borders were shaped not according to social relations, but according to the wishes of the sovereign states. For example, the new boundaries drawn as if cut with a knife, have broken the social, historical, religious, ethnic, geographical, architectural and environmental textures that have been around for centuries into different pieces. Şanlıurfa Syrian border region was also not homogeneous in terms of the tribal structure. In the Suruç region, tribes of Berazi, Şeddadi, Didan, Asi, Şeyhi and Pijan, and some of the Beni İcıl, Beni Ciburi tribes in Akçakale region remained on the side of Şanlıurfa while the border was drawn and the other part remained on the other side of the Syrian border (Kaya, 2017). Although there was a deep break in the social relations between relatives, tribes, and members of the same ethnic group on both sides of the border, the mutual social relations between Şanlıurfa and Syrian' cities continued until today. Kinship relations and tribal relations, which had previously been built in a common place, in a sense of belonging to a group, then continued in various forms. As the Syrian immigrants say:

“We have many relatives in Urfa. They used to come to us all the time before the war, and ours used to come here. There are also a lot of relatives from Syria here (Ayşe, Syrian immigrant).”

568

According to Şenoğuz (2014), even though states create separations by drawing borders, those living at the border manipulate these divisions through social networks and links on the border. Moreover, if there is a cultural difference between communities on both sides of the border, it increases the border effect. However, if there is an ethnic, linguistic, religious and socio-economic similarity among the communities on the border, the reciprocal relations challenge the border and undermine its the legal function (Brunet-Jailly & Dupeyron, 2007). For instance, trade activities at different levels between Turkey and Syria, particularly in Şanlıurfa region has never stopped, despite the harsh security measures at the border between the relatives, tribes and cultures. The movement between the two sides continued until today, with ups and downs based on political conditions. During Sheikh Said Rebellion, many people migrated from Turkey to Syria and took refuge with their relatives. At other times, many people emigrated from Turkey to Syria. As the Syrian immigrant says:

“My mother went to Syria as a bride. My mother is from Şanlıurfa and a citizen of Turkey. That’s why we came to Şanlıurfa. We came here because our relatives and acquaintances are here. We do not suffer many of the difficulties of being a foreigner here, city is like ours; there are relatives (Kasım, Syrian immigrant).”

The making of national political border, does not and could not prevent the historical relations between Şanlıurfa and Syria. Although the wire fence built and the mines laid hindered the passage, the mutual trade and marriages continued. So much so that until recently, “Aleppo yarn”, “Aleppo Broom” was famous in Şanlıurfa and sold a lot. Those who were born and raised in Şanlıurfa definitely heard one of the cities of Aleppo, Damascus, and Rakka before they migrated to Syria (Kurtoğlu, 2016). The sociological ties/bonds, which was formed by the ties of common religion, history and culture in the past continued to exist in a variety of ways until today. Even before the civil war, many Syrians were migrating to Şanlıurfa. Later, immigrants who migrated to Şanlıurfa also expressed their familiarity with Şanlıurfa with these words:

“The reason why there are many Syrian people in Şanlıurfa is that Şanlıurfa is very close to Syria, and they are very similar to each other. We do not feel like a foreigner here. Most of our customs are the same, the way we wear is very similar. We feel like we are in Syria. We meet with our friends and relatives all the time. I can also do here what I did in Syria. Just, I can’t go to school. And it is very good for us that Şanlıurfa is Arab. Because we can easily ask something we do not know or a place. I’ve lived in other cities too, and this is not the case in other cities. If you don’t know Turkish, you’re having a lot of trouble (Lokman, Syrian immigrant).”

569

Despite all the obstacles, although there were periods of decline and increase, many products were transferred from Syria to Şanlıurfa and from Şanlıurfa to Syria through “smuggling” (Öğüt, 2011). The perception of space, history, and geography rooted in the past and common memory helped continue these relations. Through social institutions, social structures, memory, oral culture and tactics and practices produced in everyday life, these relations have come to the present, despite partial break offs. This common past, cultural similarity and the continuation of kinship relations to the present day were important factors in the concentration of Syrian immigrants in Şanlıurfa and have led to a smooth transition. As the field expert says:

“What I observe is that the kinship relationship played an important role in this process. In Ceylanpınar, in Suruç, in the city center, the relatives on this side took care of their relatives from the other side; they took their relatives right beside them immediately, tried to find and generate solutions (Field expert).”

Syrian citizens who had been part of the Ottoman Empire in the past migrated to Turkey, the other part of the Ottoman Empire, and in particular to Şanlıurfa, next to their relatives and acquaintances. Although Syrian immigrants were mostly concentrated in Şanlıurfa in Turkey, especially in the first period, the trade and kinship relations, ongoing trade and kinship relations before the war,

cultural similarities and lifestyle were effective in ensuring a smoother transition compared to other provinces.

Protected Islands: Kinship Relations, Tribal Ties and Social Networks

According to Barth (1998), history has created peoples socially and culturally different from one another, and these peoples are like islands, isolated within themselves. In his study, *Collective Memory* (1992), Halbwachs says that from time to time, to discover the protected islets of the past as they are, it is necessary to go quite far. With the drawing of the Turkish-Syrian border around 90 years ago, kinship and tribal ties were also divided along with the geography. These kinship and tribal ties became the protected islands expected to be discovered, as Halbwachs said, in the concentration of Syrian immigrants in Şanlıurfa and in the migration process. In addition, only kinship relations and tribal ties were not influential in Syrian immigrants heading to Şanlıurfa. Social networks, which include the elements mentioned and which offer a wider range of resources were also decisive.

In the Şanlıurfa region, kinship relations, tribal ties and social networks between the peoples on both sides of the border are decisive for Syrian immigrants to concentrate in Şanlıurfa, moreover, to concentrate in certain parts of the province and to regenerate social relations. In this context, it is useful to mention briefly what kinship relations and tribal ties are and through what practices they took part in the process of solidarity and helping each other. Later, we will proceed to the practices of solidarity and cooperation that the kinship relations and tribal ties have provided to the immigrants during and after the Syrian migration process.

According to Stasch (2009), referring to the relation among subjects, the relative-the other is the person's own attribution. One recognizes the other as himself/herself and embraces the other as an object peculiar to his/her own existence. A concept that is closely related to the concept of kinship is tribe. Tribe, derived from the word 'Ashira' and a concept of Arabic origin, refers to the broad family communities in general, even though there are many other meanings. Tribe is also defined as a socio-political unit, which has a peculiar internal structure, usually a territorial unity organized on the basis of kinship that is real or assumed to be real and a common land (Bozkurt, 2003). Sahlins (2013), the members of the group, formed as a whole in traditionally discrete entities were united on the basis of common ancestors, common settlement, common nutrition, common land use or other common reciprocal means. In this context, they are equal and their relationship is defined by unconditional friendship.

According to Khaldun's (2004) statement, kinship relations based on real or 'imaginary' faith and tribal relations are important elements that provide unity and solidarity among people. Sahlins (2013) states that the social manifestation of togetherness is that if one is injured, others suffer too. According to him, even

if the person injured himself/herself, this situation may require that the relatives of the injured person suffer equally. As a result, kinship relations provide basic support and solidarity (Ökten, 2006).

Tribal ties and kinship relations were present between Şanlıurfa and Syria before the migration process. Members of many tribes and their relatives lived in different parts of Syria, such as Aleppo, İdlip, Kobani, Rakka, Kamışlı, Haseke, and they maintained a collective memory. Collective memory is a pattern of similarities; it convinces itself that the group remains the same, and focuses its attention on the group (Halbwachs, 1992). In Şanlıurfa region where tribal ties continue to be important despite the modernization practices, kinship offers social solidarity and a broad coherence system surrounding the individuals (Ökten, 2009). As a matter of fact, one of the basic principles of the tribal tradition is the intra-group solidarity (Ökten, 2006). A significant part of the immigrants to Şanlıurfa also stayed with their relatives especially in the first period of the Syrian immigration, and some still stay with their relatives. The existence of kinship relations and tribal ties on two sides of the border in the Şanlıurfa region provide a social reserve for the Syrian immigrants. Just as the Syrian immigrants interviewed say:

“My uncle is from here (Şanlıurfa). When we first arrived, my uncle temporarily gave us one of his houses and we lived there for 6-7 months. Then I rented a house; my father and my brothers went to work. Now I stay with my wife and children. (Murat).

When we first arrived, we stayed in our relatives. I was going to go to Saudi Arabia but it didn't happen, so we rented a house (Sadık, Syrian immigrant).”

Tribal ties, kinship relations, and collective memory in the Şanlıurfa region, where traditional relations dominate, are the determining factors for Syrian immigrants to concentrate in Şanlıurfa and to experience a smooth transition by forming a solidarity element. Kinship relations and tribal ties provide assistance and solidarity practices in the migration process of Syrian immigrants, as well as important service resources after migration. These elements prevent Syrian immigrants from being exposed to alienation.

“And we have close relatives here. We do not feel ourselves as foreigners here. It doesn't make much difference, we're not strangers here, we have friends (Nuri, Syrian immigrant).”

Durkheim (2018) took the view that there is a social structure of a certain quality, to which mechanical solidarity is appropriate. The introductory feature of this social structure creates a system composed of pieces that are alike and similar to each other. According to Taştan (2010), although modernization destroys mechanical solidarity or community structure, the core element that constitutes the essence of society continues its existence as in the Syrian

migration process. A significant number of Syrian immigrants in Şanlıurfa, try to make life easier by supporting each other on many issues. As the Syrian immigrant interviewed expressed:

“We have some of our relatives in Şanlıurfa, some in Gaziantep. We see each other often. So when we have a deficiency, we ask from them, and when they ask for help, we help them. We help both when it comes to money and when there is a job opportunity. For example, when I find a job and an extra employee is need, I call one of my acquaintances (Abdullah, Syrian immigrant).”

An important theory explaining the process of migration, the process, settlement, and spatial concentration is social networks. In the context of migration, social networks are a concept that refers to interpersonal connections, such as the country from which immigrants come, the country where they settle, the old immigrants, the new immigrants and the common roots, fellow citizenship, kinship, and friendship. In other words, migrant networks are a series of interpersonal ties that connect migrants, ex-migrants and non-emigrants through kinship relations, friendship and root of the community (Palloni, et al., 2001). Immigrants act within the social and cultural networks they have. They determine their migration routes based on the information given by their relatives and friends who migrated before them. As the Syrian immigrants interviewed say:

572

“There were clashes between YPG and FSA. We were left amidst the clashes, then we came to Şanlıurfa. First we came to Harran, a nephew found a job for me there. My nephews had come before us (Asiye, Syrian immigrant).

I came here two years ago, my brother and uncle had come before. They had come four months before me, my aunt had already come. Then I came here (Ridvan, Syrian immigrant).”

Social networks have many important functions, from migration process to employment process. In other words, social networks influence the economic and social lives of immigrants, thus determining their spatial preferences. Social networks that the individual possesses ensure mutual assistance when finding employment and facing difficult situations (Bloch, 2002). Immigrant networks, along with the mobilization of various social capital such as kinship, tribal, ethnic, and religious ties alleviate the social and economic troubles of immigrants. It is effective in adapting to the new way of life and meeting their basic needs. Relationship networks allow immigrants not to experience the feeling of being lonely not only in the economic sense, but also in the social sense (Crisp, 1999). Immigrants benefit from social relations networks and solidarity patterns while struggling with many problems. As the Syrian immigrant tells:

“We came to Urfa. The reason we come to Urfa is because Urfa is close to us. We understand their language and have relatives here (Ayşe, Syrian immigrant).

When we found a house, when we went to work together, our relatives helped (Sahra, Syrian immigrant)

We came to Urfa because my father’s uncle was in Urfa and because it was close (Sahara).”

The social networks that the Syrian immigrants have, with a continuous expansion, provide them with convenience in many matters, including material and social issues. Through the networks established, Syrian immigrants, who are aware of each other, are concentrated in certain places and provide support to each other. Because migration networks provide migrants not only with ready-made migrant routes, but also with migrant networks, employment opportunities, financial and cultural accumulation, and also offers the opportunity to socialize within the settlement and immigrant community. In addition, workplaces, associations, coffee shops, restaurants, attorney’s offices, doctors’ offices, shops, etc. immigrants have established, meet the economic and especially the cultural needs of the newcomers (Baklacioğlu, 2010).

Having Similar Ethnicity, Language, Religion and Culture

In the literature, settlement process of immigrants is explained around four main subjects. These include the political system of the host society, the social networks that immigrants have, the individual qualities of migrants, and migration conditions (Bloch, 2002). In addition to the state’s immigration policy and immigration conditions, the networks and qualifications of the migrants determine which country or city the migrants are going to head to. Ethnicity, religion, and culture that immigrants have come to the forefront. When groups with different ethnic, religious and cultural backgrounds start living together, it is possible to have many problems at individual and social levels. Yet, having a similar ethnicity, religion and culture may provide a variety of conveniences. Having similar ethnicity makes it easier to cope with the demands and obstacles of life as a result of social positions and encounters (Eriksen, 2002). Indeed, the common language indicates that the motivation for taking care was strong (Fenton, 1999). Syrian immigrants interviewed explained the similarities between Şanlıurfa and Syria’s settlements as follows:

“Deyrezzor, Rakka and Haseke and Şanlıurfa are the same. Language is the same, culture is the same, lifestyle is the same (Naci, Syrian immigrant).

According to Keser (2008), ethnicity and religious differences are associated with political processes in studies conducted in Turkey because of their ‘different cultural characteristics’ and are

considered as the main actors of the political conflict. This study focuses on the solidarity function of similar ethnicity, religion and culture. The social distance between Şanlıurfa and Syria's borders to Şanlıurfa are low and the similarity of lifestyle are influential in directing Syrian immigrants to Şanlıurfa. As the Syrian immigrants and field experts say:

Cultural familiarity is a factor, for example, although there is not much difference between Maraş and Aleppo as a place and they are not far from each other, there is a lot of cultural difference between them or Malatya or Adıyaman. There is a cultural difference between Malatya and Aleppo, or Telebyad. But between Urfa and Aleppo, Rakka and Haseki, there is no big difference in culture. Clothing, style, eating and drinking etc. (Field Expert, Charity Organization).

We live in Şanlıurfa's Eyyüpkent neighborhood. There are a lot of Arabs from Şanlıurfa and many Syrians. We feel comfortable there (Salih, Syrian immigrant).

Most Arabs here are closer to us. We do not feel like a stranger. We understand each other (Hatice, Syrian immigrant)."

In Simpson's work (2017), it was seen that choosing places with similar ethnic and familial characteristics was an informal strategy employed by immigrants to reduce the cost of migration and settlement. Immigrants emphasize the various identities they have, according to where they migrated and the ones that will help them relate to the society they are in. Which features are to be highlighted or which ones to be suppressed are determined based on the national circumstances of the settled country, the local histories of the groups and their socio-cultural characteristics (Danış, 2010). There is no doubt that the identity elements that one possesses is ethnicity (language), religion, and culture. As these elements might be sources of conflict, they can create a social capital resource when there is a new wave of migration.

"Life in Şanlıurfa is easier and closer to our culture. Languages are the same. Arabic is spoken a lot. So we can communicate comfortably. We can shop. Şanlıurfa is a beautiful city. We are similar in many ways. The dresses are the same (Gülsüm, Syrian immigrant).

...because those who do not know Turkish do not have a communication problem in Şanlıurfa. There are Arabs, Kurds. The rentals here are cheap. Somehow, we make a living (Rukiye, Syrian immigrant)."

Ethnicity, religion and cultural similarities form the background of solidarity, a fundamental component of social capital that facilitates access to many services in the life of an individual. Solidarity serves the development of

social capital between individuals and communities, depending on their trust, familiarity, values, and relationship patterns (Carpiano, 2006). Immigrants, especially those who come with a chain migration method continue their cooperation and solidarity relationships as they come from similar environmental settlements and kinship relations. It is also possible to encounter this practice in the lives of Syrian immigrants:

“Most of our relatives came to Şanlıurfa after us. Half of our relatives live in Hayati Harrani, Eyüpkent, others are in Yenişehir, Bamyasuyu, Bahçelievler (Şemse, Syrian immigrant).

Most of our relatives in Syria came to Urfa. We support each other in all kinds of matters. When renting a house or looking for a job, we consult each other. We visit each other often (Hatice, Syrian immigrant).

Some of our friends had come here before us. They said that people are good, it is a safe place and we came (Hamza, Syrian immigrant).

Our relatives had already come to Urfa and we also came to Urfa. And Urfa is close to us (Hafsa, Syrian immigrant).”

In Coleman’s view (1990), strong social relationships based on solidarity and trust in the context of social closeness are social capitals that help achieve individual goals more easily. The group or individuals having a similar ethnicity, belief, and culture improve their social capital by acting in solidarity and making it easier to adapt. Immigrants use these elements when struggling with many problems. Social networks and solidarity patterns provide opportunities for them. Language, culture, and ethnic similarity are also the determining factors in creating a privileged situation in reaching markets and resources. Moreover, the same group membership of any two people requires that the same game be played between these two people, and the actions that these two people exhibit in different areas of social life can intersect (Barth, 1998). The Syrian immigrants in Şanlıurfa are a good example of this:

“Şanlıurfa is no stranger to us. When I compare with other provinces in Turkey, Şanlıurfa is a more religious city. I’ve been here a long time. I have not had a problem other than economic problems. Our religion is the same, our language is the same (Hafsa, Syrian immigrant).”

A study conducted in Europe⁶ supports this idea. The research asked participants to evaluate asylum seekers and refugees in various categories. A significant proportion of the participants stated that they wanted asylum

⁶<https://www.welt.de/politik/deutschland/article158319248/Europaer-wollen-keine-Muslime-als-Asylbewerber.html>, Date of access : 23.09.2016

seekers and refugees to be young, educated, and preferred Christians both to agnostics and to Muslims. In this context, migration, in a certain sense, is a matter of social acceptance. While immigrants choose a country and area of settlement they take these elements into account, and prefer regions where social distance is low, if possible. As the Syrian immigrants put it:

“I do not want to go to another country, this is an Islamic state. We have many similar aspects. Here, we can understand each other more or less, our customs are alike (Osman, Syrian immigrant).”

Turkey is a Muslim country. There are also other Muslim countries, but the one that understands us best and takes care of us is Turkey (Hamza, Syrian immigrant).

Turkey is culturally closer to us. The language is the same. Coming here is easy. We did not encounter a problem when coming here (Zümra, Syrian immigrant).”

Social acceptance of Syrian immigrants in Şanlıurfa is high despite the problems arising from the historical relations between the Syrian immigrants and the people of Şanlıurfa. According to a study (Kaynak et al., 2016), the proportion of Syrian immigrants who were subjected to alienation in Şanlıurfa was only 2.9%. Some Syrian immigrants have lands, relatives, tribes, and ethnic groups in Şanlıurfa. Therefore, it is not possible to describe the Syrian immigrants in Şanlıurfa as foreigners and they are exposed to the alienation process at a very low level. Ethnic belonging and cultural closeness are the basis for the low reaction of local people to Syrian immigrants in Şanlıurfa, in contrast to many provinces in Turkey. A Syrian immigrant summed up that he felt safe in Şanlıurfa as follows:

“I feel safe all over Şanlıurfa. Since I’ve been living here for a long time, I feel like I belong here. When I go out of Şanlıurfa, I feel like an outsider (Selman, Syrian immigrant).”

Syrian immigrants who migrate to Şanlıurfa, where traditional religious practices prevail, sometimes benefit from the sources of their religious arguments, sometimes from the sources of the ethnic group they belong to and sometimes using both of the sources, benefit from solidarity networks and develop social capital. The economic situation of immigrants, cultural closeness, language, and religion adopted by immigrants are decisive in the process of a soft or harsh transition. Syrian immigrants expressed this transition period as follows:

“This people here help Syrians because they are Muslims and flee the war (Sadık, Syrian immigrant).”

The cultural similarity between residing population in Şanlıurfa and the Syrian people reduces the alienation as well as the exclusion. It is estimated that

depending on the similarity of culture, alienation and exclusion of Syrian immigrants increases as you move to the Western provinces of Turkey. According to a study conducted in Izmir (Çetin, 2017), the Syrian immigrants interviewed stated that one of the main problems they face was exclusion. Many similarities in Şanlıurfa facilitate the transition process. As the Syrian immigrants say:

“There is a similarity of language and faith, if we were not Sunni, if we were Alawi, perhaps we would not be welcomed so well. Here you have the Arabs, the Kurds, the Turks, you find a common language. Many settlements in the border regions were previously one piece, and the border divided them into two. Suruç and Kobani are like that, Akçakale and Nusaybin are like that (Kadir, Syrian immigrant).

We ran away from war and starvation. Because there isn't only war in Syria, there is unemployment, there is hunger. My family and I first came to Telebyad, Syria, and stayed there for a year. I looked, there is no house, no work in Telebyad and the war continues. We said we had to rebuild our lives. I decided to come to Şanlıurfa. We came to Şanlıurfa because in Urfa, there are many Arabs, at least we can communicate (Mirvan, Syrian immigrant).”

577

Bates's (2009) view was that cultural practices that determine everyday life are based on stability and continuity. However, this trend of stability and continuity may be interrupted dramatically as a result of a catastrophic war. People who are pulled out of their routine practice and lifestyle face the tension described as “cultural shock”. A person, who enters a cultural setting that he/she is not familiar with, feels ‘lost’. Syrian immigrants who migrate to Şanlıurfa are not subjected to cultural shock or they experience it at a very low level. They experience the language problem at a very low level as well. Syrian immigrants migrating to Şanlıurfa have either Arab, Kurdish or Turkish or Sunni or Alevi sociological identity. Şanlıurfa also has the same sociological identities. A Syrian immigrant told us how this sociological identity made it unnecessary to learn a new language as follows:

“I can speak Kurdish and Arabic. If I were in another province, maybe I would have to learn Turkish, but there is not much need here (Selman, Syrian immigrant).”

For Bosswick and Heckmann (2006), solidarity-based structures have a very positive function in the short run at the first stage of the migration and integration. Those who first emigrate share important experiences and knowledge with the immigrants coming later. Kinship relations provide important sources of solidarity in this process.

Conclusion

National-political boundaries were drawn between Syria and Turkey. However, despite the border, there are strong sociological patterns of ethnic, religious and cultural strength on the borders of the two states. These patterns have been an important value in reducing migration difficulties in post-2011 Syrian migration. The concentration of Syrians who came to Turkey along the borders, and they tell of the interview made immigrants support this idea.

Pull and push factors are decisive on the individual's preference for destination. The social structure of Şanlıurfa, historical and geographical partnership, collective memory, kinship relations, tribal ties, social networks, ethnicity, language, religion, and culture are pull factors for Syrian immigrants concentrating in Şanlıurfa instead of many provinces in Turkey. Exclusion, physical distance, cultural differences, life-sustaining difficulties, and lack of language constitute the push factors that prevent Syrian immigrants from heading towards other provinces of Turkey. In other words, the concentration of Syrian immigrants in Şanlıurfa and the fact that they are faced with a softer immigration process than the others are based on the unique connections between Şanlıurfa and Syrian cities.

Şanlıurfa's historically multicultural social background makes the social acceptance of Syrian immigrants easier. Ethnic, religious, and cultural similarities raise the level of acceptance and bring about a softer immigration process. Şanlıurfa has a religious conservative tradition has led to the frequent emphasis of *ansar-muhacir* theme in the Syrian migration process. The fact that the people of Şanlıurfa and Syria have a common historical background has caused them to have a collective memory. Common historical memory and many similarities prevent Syrian immigrants from experiencing cultural shock in Şanlıurfa. Kinship, tribal, and ethnic relations between Şanlıurfa and Syrian cities have gained a new form with the Syrian migration. These elements had an important function in the context of providing basic needs for Syrian immigrants, especially in the first phase of migration.

The fact that those migrating from Syria to Şanlıurfa are Arab, Kurdish and Turkish and the presence of the same ethnic groups in Şanlıurfa has almost completely eliminated the language problem frequently encountered by immigrants. The elimination of the language problem facilitated the access of Syrian immigrants to many social services in the city centre. Social relations continuing between Şanlıurfa and Syrian' cities that took place before the civil war have gained a dynamic nature with the migration process.

References

- Baklacioğlu, N. Ö. (2010). *Dış Politika ve Göç: Yugoslavya'dan Türkiye'ye Göçlerde Arnavutlar (1920-1990)*. İstanbul: Derin Yayınları.
- Barth, F. (1998). *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Waveland Press.
- Bates, D. G. (2009). 21. Yüzyılda Kültürel Antropoloji: İnsanın Doğadaki Yeri. Çev. Suavi Aydın. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Bloch, A. (2002). *The Migration and Settlement of Refugees in Britain*. Houndmills, Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Bosswick, W. & Heckmann, F. (2006). "Integration of Migrants: Contribution of Local and Regional Authorities." *European Foundation for the Improvement of Living and Working Conditions*. University of Bamberg, Germany: European Forum for Migration Studies.
- Bozkurt, İ. (2003). *Tarih Boyunca Aşiretçilik ve Şanlıurfa Aşiretleri Tarihi*. Ankara: İmaj Yayıncılık.
- Brunet-Jailly, E. & Dupeyron, B. (2007). "Introduction: Borders, Borderlands, And Porosity", In *Borderlands: Comparing Border Security In North America and Europe*, ed. Emmanuel Brunet-Jailly. Ottawa: University of Ottawa Press.
- Carpiano, R. M.(2006). "Toward A Neighborhood Resource-Based Theory of Social Capital for Health: Can Bourdieu and Sociology Help?" *Social Science and Medicine*, 62/1: 165-175.
- Coleman, J. (1990). *Foundations of Social Theory*. Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press.
- Crisp. J. (1999). *Policy Challenges of the New Diasporas: Migrant Networks and Their Impact On Asylum Flows and Regimes*. Geneva: UNHCR.
- Çelikkol, O. (2015). *İçimizdeki Komşu*. Ankara: Bilgesam Yayınları.
- Çetin, S. (2017). "İzmir'deki Yerel Halkın Suriyeli Mültecilere Yönelik Algısı" (II. Gerçek ve Umut Arasında Suriyeli Mülteciler Sempozyumu, Adıyaman Üniversitesi, 20-22 Ekim.
- Dalar, M. (2016). "Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi'nin Suriye Krizindeki Tutumu", *Suriye: Çatışma ve Uluslararası Hukuk*, ed. Fatma Taşdemir. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Danış, A. D. (2010). İstanbul'daki Iraklı Göçmenlerin Parçalı Eklemlenme Sürecinde Toplumsal Ağlar, "Türkiye'ye Uluslararası Göç: Toplumsal Koşullar, Bireysel Yaşamlar" In, eds. Barbara Pusch , Tomas Wilkoszewski, Çev. Mutlu Çomak Özbatur.İstanbul: Kitap Yayınevi: 191-224.
- Durkheim, E. (2018). *The Division of Labor in Society, "Inequality"*, In eds. David B. Grusky & Szonja Szelényi. Londra: Routledge.
- Eriksen, T. H. (2002). *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. Pluto Press.
- Fenton, S. (1999). *Ethnicity: Modernity, Racism, Class And Culture*, Macmillan Press.
- Halbwachs, M. (1992). *On Collective Memory*. Univ. of Chicago Press.

- Kaya, M. (2004). "Güneydoğu Anadolu Bölgesinde Çok Eşlilik Olgusu (Şanlıurfa Örneği)." yüksek lisans tezi, Harran Üniversitesi, 2004.
- İnce, C. (2018). "Spatial Sociology of Immigration: The Example of Şanlıurfa." doctoral dissertation, Anatolian University, 2018.
- İnce, C. (2019). "An Evaluation On Migration Theories and Syrian Migration." *OPUS International Journal of Society Researches*, 11(18): 2579-2615.
- Kaya, M. (2015). "Komşuda Misafirlik: Suriyeli Sığınmacılarca Kurulmuş Mülteci Derneklerinin Perspektifinden Türkiye'de Yaşamak." *International Journal of Social Science*, 39: 263-279.
- Kaya, M. (2017). *Türkiye'deki Suriyeliler İç İçe Geçişler ve Karşılaşmalar*. İstanbul: Hiperlink Yayınları.
- Kaynak, S., et al. (2016). "Göçün Sosyo-Ekonomik Sonuçları: Suriyeli Göçmenler Üzerine Bir Uygulama." 2. Uluslararası Uygulamalı Bilimler Kongresi: Göç, Yoksulluk ve İstihdam, Necmettin Erbakan Üniversitesi Uygulamalı Bilimler Yüksek Okulu, Konya, 23-25 Eylül.
- Keser, İ. (2008). *Kent Cemaat Etnisite: Adana ve Adana Nusayrileri Örneğinde Kamusalılık*. Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Khaldun, I. (2004). *Mukaddime*, Çev. Halil Kendir. Ankara: Yeni Şafak.
- Kurtoglu, M. (2016). *Bu Eller Utandırmaz Adamı: Göçler, Mülteciler ve Suriye Savaşı*. Konya, Çizgi Kitapevi.
- Leach, J. (2003). *Creative Land: Place and Procreation on The Rai Coast of Papua New Guinea*. New York, Berghahn.
- Mcdowall, D. (1996). *The Kurds 4*. Minority Rights Group International.
- Murdie, R. A., & Borgegård, L. (1998). "Immigration, Spatial Segregation and Housing Segmentation of Immigrants in Metropolitan Stockholm, 1960-95." *Urban Studies*, 35/10: 1869-1888.
- Öğüt, T. (2011). "Milli Sınırların Oluşumu Sürecinde Güneydoğu Anadolu'da Kaçakçılık Ekonomisi." *İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi* 31/2: 91-122.
- Ökten, Ş. (2006). "GAP Bölgesi'nin Sosyo-Kültürel ve Yapısal Özelliklerinin Aile Yapısına Etkileri." *Aile ve Toplum* 3/9: 23-34.
- Ökten, Ş. (2009). "Aşiret, Akrabalık ve Sosyal Dayanışma: Geleneksel Hayatı Yönetme Biçimi." *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi* 18/18: 99-112.
- Özgen, N. (2005). "Sınır Kimliği; Sınırlar ve Egemenlik" (1. Ulusal Sosyal Bilimler Kongresi, TSBD, ODTÜ, Ankara, 7-9 Aralık).
- Palloni, A., et al., (2001). "Social Capital And International Migration: A Test Using Information On Family Networks." *American Journal of Sociology* 106/5: 1262-1298.
- Sahlins, M. (2013). *What Kinship Is-And Is Not*. University of Chicago Press.
- Simpson, S. (2017). "Spatial Patterns of International Migrant Resident Settlement And Incorporation In Winnipeg Manitoba." *Population, Space and Place* 23.
- Stasch, R. (2009). *Society of Others: Kinship and Mourning in A West Papuan Place*. University of California Press.

- Şenoğuz, H. P. (2014). "Demarcating Kilis as A Border Town: Community, Belonging And Social Mobility Among Socio-Economic Strata On The Syrian Border Of Turkey." (doctoral dissertation, Middle East Technical University).
- Taştan, Y. K. (2010). "Etnisite Kuramları." *Siyaset ve Kültür Dergisi*, 6: 199-228.
- Van Kempen, R., & Özüekren, A. Ş. (1998). "Ethnic Segregation in Cities: New Forms and Explanations in A Dynamic World." *Urban Studies* 35/10: 1631-1656.

Suriyeli Mültecilerin Yoğun Yaşadığı Bölgelerdeki Yerel Halkın Suriyeli Mültecilere İlişkin Görüşleri: Altındağ Örneği

Pınar Kemik¹ – Mazlum Gözübüyük² – Melih Sever³

Öz:Bu araştırmanın amacı Türkiye'deki yerel halkın Suriyeli mültecilere ilişkin ön yargıların ve yanlış bilgilerin değiştirilmesine yönelik bir uygulamalı araştırma ortaya koymaktır. Bu doğrultuda, Ankara'nın Altındağ bölgesinde yaşayan ve Sosyal Hizmet Merkezini aktif olarak kullanan 6 Türk kadın müracaatçı ve Suriyeli 2 kadın müracaatçı ile odak grup görüşmeleri planlanmıştır. Toplamda iki odak grup görüşmesi ve bir bilgilendirme toplantısı yapılmıştır. İlk odak grup görüşmesinde, Türkiyeli katılımcıların Suriyeli mülteciler hakkındaki görüşlerini anlamak amaçlanmıştır. Bilgilendirme oturumunda ise Türk katılımcılara mülteci hakları ve yasal düzenlemeler hakkında sağlıklı ve resmi bilgilendirme yapmak amaçlanmıştır. İkinci odak grup görüşmesinde, Türk katılımcılar ile Suriyeli katılımcıların tercüman ve uzmanların eşliğinde mültecilik ve uyum süreci ile ilgili karşılıklı görüşlerinin değerlendirilmesi amaçlanmıştır.

Çalışmadan elde edilen bulgulardan Türk katılımcıların Suriyeli mülteciler ile ilgili birçok farklı, yanlış ve abartılı görüşleri olduğu, yasal düzenlemeler ve verilen haklar ile ilgili sağlıklı bilgilerinin olmadığı anlaşılmıştır. Suriyeli katılımcılar ise dil ve güvenlik sorunu nedeniyle Türk toplumuna uyum sağlamakta zorlandıklarını belirtmiştir. Türk katılımcılar, bilgilendirme oturumu ve Suriyeli katılımcılar ile görüşmelerinin ardından görüşlerinin değiştiğini ve farkındalıklarının arttığını bildirmiştir. Benzer çalışmaların daha geniş popülasyonla ve farklı kurumlarda tekrarlanması tavsiye edilmektedir.

¹ pnrkmk@gmail.com, ORCID No: <https://orcid.org/0000-0001-7436-3638>,

² mazlum5868@gmail.com, ORCID No: <https://orcid.org/0000-0002-6269-6221>

³, Dr. Öğr. Üyesi, Süleyman Demirel Üniversitesi İİBF Sosyal Hizmet Bölümü, melihsever@sdu.edu.tr, ORCID No: <https://orcid.org/0000-0001-5818-5114>.

Anahtar Kelimeler: Suriye, göç, uyum, mülteci, sosyal hizmet merkezi, odak grup

Opinions of the Local People Living in the Refugee Populated Areas about the Syrian Refugees: Altındağ Case

Abstract: The aim of this study is to conduct an applied research aimed to change existing prejudices and misinformation of Turkish local people about Syrian refugees. In this context, focus group interviews were planned with 6 Turkish female participants and 2 female Syrian participants who live in the Altındağ district of Ankara and actively use the Social Work Center. Two focus groups and one briefing session were conducted in total. In the first focus group, it was aimed to understand the Turkish participants' views on the Syrian refugees. The following briefing session was conducted to provide Turkish participants with formal information on refugee rights and legal regulations. In the second focus group, it was aimed to evaluate the opinions of Turkish participants and Syrian participants about immigration and integration process in the company of interpreters and social workers.

According to findings, the Turkish participants had many different, false and exaggerated views about Syrian refugees and their legal rights. Syrian participants stated that they had difficulty adapting to Turkish society due to language and security problems. Turkish participants reported that their views changed and that their awareness increased after the briefing session and meeting with Syrian participants. It is recommended that similar studies be replicated with a wider population in different settings.

Keywords: Syria, migration, integration, immigrant, social work center, focus group

1. Giriş

18 Aralık 2010 tarihinde Tunus'ta başlayan Arap Baharı'nın Afrika ve Ortadoğu'nun büyük bir kısmına yayılması beraberinde birçok farklı ülkede ayaklanmalara, protestolara neden olmuştur. Suriye'de de rejime karşı çıkan eylemcilerin silahlanarak yönetime karşı koyması ile birlikte, Suriye'de bir iç savaş başlamıştır. Suriyeli mülteci⁴ sorunu ise savaşın getirdiği yıkım ve vahşetten kaçan insanların Suriye'ye komşu ülkeler olan Lübnan, Irak ve Türkiye'ye sığınmaları ile baş göstermiştir. Türkiye'de 2018 yılı itibarıyla yaklaşık 3.6 milyon göçmen bulunmaktadır (Göç İdaresi Genel Müdürlüğü, 2018).⁵ Bu iç savaş sonucunda Suriyeli mülteciler Türkiye başta olmak üzere Ürdün, Irak, Lübnan ve Mısır'a sığınma talebinde bulunmuştur.

Dünya'da her 122 kişiden birinin mülteci statüsünde olduğu bilinmektedir. 2016 yılının Nisan ayından sonra 4.8 milyon Suriyelinin ülkelerini terk ettiği ve yaklaşık 8 milyon kadarının da ülke içerisinde yerlerinin değiştiği bilinmektedir. Suriye'de yaşanan savaş nedeniyle, Suriyeli mültecilerin Türkiye'ye ilk göç hareketi 29 Nisan 2011 tarihinde gerçekleşmiştir. 2011 yılında ülkemize 9.500 Suriyeli mülteci girerken, bu sayı her yıl artarak 2018 yılında 3.6 milyon civarını bulmuştur (UNHCR, 2018). Suriyeli mültecilerin Türkiye nüfusunun %4'üne ulaştığı görülmektedir. Suriyeli mültecilerin yaklaşık %8'i mülteci kamplarında, %92'si başta sınırda bulunan iller olmak üzere merkez illerde yaşamlarını idame ettirmektedirler (Erdoğan, 2017). Yıldız'ın (2013) yaptığı araştırmaya göre kampta yaşayan Suriyelilerin %35'i uygun koşullar sağlanırsa Türkiye'de kalmayı tercih ederken yüzde 34'ü Türkiye'de temelli kalmayı tercih etmediğini belirtmiştir. Yine büyük çoğunluk Türkiye'nin mültecilere ve Suriyelilere karşı tutumundan memnun olduğunu dile getirmiştir.

Öte yandan Türkiyeli yerel halkın mültecilere karşı tutumunun farklılaştığını görmek mümkündür. Suriyelilerin medyadaki yansımalarını (Göker ve Kesgin, 2015) ve haber sitelerinin yorumlarını inceleyen Ünal (2014); Suriyelilere güven duyulmadığını, ırksal ayrımcılık ve ekonomik endişelerin olması nedeniyle Suriyelilere karşı tutumların oldukça olumsuz olduğunu belirtmektedir. Bu anlamda çalışma, tutumların oluşmasında yapılan haberlerin etkisini göstermesi bakımından oldukça çarpıcıdır. Ayrıca Türkiye'de kalan Suriyelilerin sosyal dışlanma deneyimi yaşama ihtimalleri yüksek görülmektedir (Baban, Ilcan ve Rygien, 2016: İçduygu ve Şimşek, 2016: Yıldız ve Uzgören, 2016). Knappert vd. (2018)'nin yaptığı çalışmada, iş yaşamında mültecilerin dışlandığı, istismara ve hak ihlallerine uğradığı, kadınların zor şartlarda çalıştırıldığı belirtilmiştir. Benzer şekilde, Gürsoy ve Ertaşoğlu'nun (2019) çalışması, kadınların erkeklere göre Türk

⁴ Mülteci ifadesi yerine geçici koruma altında bulunan Suriye'liler, Sığınmacılar ve Suriye'li göçmenler olarak da birçok kaynaktan adı geçen Suriye vatandaşlarının bu makalede mülteci ifadesi ile verilmesi tercih edilmiştir. Resmi kaynaklara göre doğru kullanımı olan geçici koruma altında bulunan Suriye'liler ifadesi ise henüz yaygınlik kazanmadığı ve genel kabul görmediği için tercih edilmemiştir.

⁵ Göç İdaresi Genel Müdürlüğü, (2018). İstatistikler Geçici Koruma, 08.03.2018 itibarıyla, Erişim tarihi 19.03.2018. http://www.goc.gov.tr/icerik6/gecici-koruma_363_378_4713_icerik.

toplumuna uyumda daha çok zorlandıklarını, erkeklerin daha avantajlı olduğunu göstermektedir. Chatty (2017), üç farklı ülkede Suriyelilere ilişkin yerel halkın tutumunu ele aldığı çalışmasında, Türkiye’de halkın Suriyelilere hangi hakların verildiğini daha şeffaf şekilde öğrenmek istediğini belirtmiştir. Yapılan birçok çalışma Türkiye halkının Suriyelilere ilişkin olumlu olduğu kadar (Çiftçi, 2018), olumsuz tutumlarının da olabileceğini göstermektedir. Öncelikle ekonomik kaygıların bunda önemli rol oynadığı (Çakıcı vd. 2018: Gülyaşar, 2017), toplumsal uyumun bozulduğu düşüncesinin başka bir etken olduğu (Paksoy ve Şentöregil, 2018: Saçan, vd. 2017) ve Suriyelilere verilen hakların Türk halkında huzursuzluk oluşturduğu (Karataş, 2015; Topkaya ve Akdağ, 2016) görülmektedir.

Suriye iç savaşı sürecinin nasıl devam edeceğinin bilinmemesi ve savaş bitse dahi Suriyelilerin bir kısmının Türkiye’de yaşamına devam etmek istemesi, uzun dönemli politikaların da bir yandan üretilmesi gerektiğini göstermektedir. Türkiye’nin daha önce karşılaşmadığı boyutta olan bu göçmen dalgasının sonucu olarak savaştan kaçarak ülkemize sığınan Suriyelilerin kent yaşamına uyum çalışmalarının hızla yapılması önemlidir. Muhtemel sorunların önüne geçmek için hem yerel unsurların hem de kentli göçmenlerin farkındalık çalışmaları ile bilinçlendirilmesi ve uyum sağlama eğitim ve uygulamalarının hayata geçirilmesi gerekli görünmektedir (Sönmez ve Adıgüzel, 2017). Ancak Suriye krizinin geleceğinin belirsizliği, çok boyutlu düzenlemelerin ve politikaların oluşturulması gerekliliği, nüfusun değişken ve mobilize olması gibi sebeplerden dolayı uzun vadeli düzenlemelerin yapılmadığı veya yapılamadığı göze çarpmaktadır (Akgül, Kaptı ve Demir, 2015).

Bu çalışmada, Ankara’nın Altındağ bölgesindeki müracaatçılarla (sosyal hizmet merkezlerinden hizmet alan kişiler) yapılan görüşmelerden elde edilen bilgiler ve değerlendirmeler sonucunda yerel müracaatçıların;

- Komşuları olan Suriyeli mültecilerle iletişimlerinin yok denecek kadar az olması,
- Suriyeli mültecilere karşı ön yargıların ve kaygıların olması,
- Medyanın mülteciler hakkındaki tutumları sonucunda yerli halkın Suriyeli mültecilere karşı olan nefret söylemleri,
- Mültecilerin Türkiye’ye kabul edilmesiyle kendi haklarının ihlâl edildiği düşüncesi,
- Can ve mal güvenlikleri konusunda endişe duymaları,
- Türk katılımcıların Suriyelilere pozitif ayrımcılık yapıldığına ilişkin görüşleri araştırmanın problemini oluşturmaktadır.

Bu araştırmada Altındağ bölgesinde yaşayan yerel halkın, Suriyeli mültecilere karşı tutumlarını tespit etmek ve yasal düzenlemeler ve

yardımlar hakkında sağlıklı bilgilendirme yapmak ve Suriyeli misafirler ile etkileşim imkânı sağlamak amaçlanmaktadır.

Bu amaçla cevaplanmaya çalışılacak sorular şunlardır:

- Altındağ bölgesindeki Türkiye vatandaşlarının Suriyeli mültecilere verilen haklar ve yardımlar ile mülteci kavramı hakkındaki düşünceleri nelerdir?

- Savaş nedeniyle Suriye'den Altındağ bölgesine göç etmek zorunda kalan Suriyeli mülteciler hakkında Altındağ bölgesinde yaşayan bireylerin düşünceleri ve kaygıları nelerdir?

Türkiye'ye gelen birçok mülteci çadır kentlerde kalmayı reddederek sınır kentleri başta olmak üzere İstanbul ve Ankara gibi büyük şehirlerde hayatlarını idame ettirmeye çalışmaktadır. Bu durum, Suriyeli mülteciler ve yerel halk arasında yanlış anlaşılmalara, sosyal uyum problemlerine ve huzursuzluklara yol açmaktadır. Ankara ilinin Altındağ bölgesinde yapılan bu araştırma ile, Altındağ bölgesindeki yerel halkın, Suriyeli mülteciler hakkındaki düşüncelerinin, algı ve kaygılarının öğrenilmesi amaçlanmıştır. Ayrıca, yapılan ön çalışmalar sonucunda elde edilen bilgiler ışığında var olan ön yargıların kırılabileceği ve mültecilik ile insan hakları konusunda yerel halkın bilinçlendirilebileceği düşünülmektedir. Diğer bir taraftan büyük şehirde yaşayan ve iç savaştan kaçarak ülkemize sığınan Suriyeli mültecilerin yaşadıkları süreç ve biyo-psiko-sosyal problemleri hakkında bilgi sahibi olunabileceği ve bu çalışmanın Altındağ Sosyal Hizmet Merkezinde (SHM) mültecilerle ilgili çalışmalarda diğer çalışmalara kaynak olabileceği düşünülmektedir. Çalışma sırasında gösterilen kısa film ve fotoğraflarla ve bölgede yaşayan ve çalışmaya katılmaya gönüllü Suriyeli kadınlarla Altındağ bölgesindeki Türkiye vatandaşlarının Suriyeli mültecilere karşı farkındalıklarının artırılması çalışması yapılmıştır. Ayrıca çalışma grubunun, Altındağ Sosyal Hizmet Merkezi'nden almış olduğu desteğin hem Suriyeli hem de Türkiye vatandaşı müracaatçılara mevzuatsal olarak açıklaması yapılarak desteklerin daha verimli değerlendirilebileceği düşünülmektedir.

2. Yöntem

Bu uygulamalı araştırmada mülteci nüfusun yoğun olarak yaşadığı bölgede sosyo-ekonomik düzeyi düşük olan ve sosyal hizmet merkezlerinden yardım alan katılımcıların Suriyeli mülteciler hakkındaki görüşleri değerlendirilmiştir.

Araştırmada Altındağ bölgesinde yaşayan ve Sosyal Hizmet Merkezinden hizmet alan kadınlar arasından bir örneklem seçilerek (Ankara'nın Altındağ bölgesinde yaşayan evli, çocuk sahibi 6 Türk kadın) Altındağ bölgesindeki mülteciler hakkındaki görüşleri değerlendirilmiştir. Ayrıca Suriye'den Türkiye'ye göç eden 2 Suriye vatandaşı (evli, çocuk sahibi kadın) ile çalışmaya katılmaya gönüllü olan Türkiye vatandaşı kadınların karşılıklı etkileşime girmesi, tercüman

aracılığıyla görüş alışverişi yapmaları, bu sayede ilk elden birbirlerine görüşlerini iletme imkânı verilmiştir.

Araştırmaya katılan kişilerin seçimi gönüllülük esasına dayalı olduğu için Suriyeli katılımcı bulmakta oldukça zorlanılmış, Suriyeli katılımcılar, görüşlerini iletmede çekinceli davranmışlardır. Aynı şekilde Sosyal Hizmet Merkezi'nden hizmet alan Türkiyeli müracaatçıların çoğunluğunu kadınlar oluşturmaktadır. Bu sebepten sadece kadınların çalışmaya katılımı gerçekleşmiştir. Altındağ bölgesinde Sosyal Hizmet Merkezi'nde hizmet alan müracaatçıların çalışmaya katılımının sağlanması için yaklaşık 20 kadın müracaatçı ile görüşülmüş ancak sadece 6'sı görüşmeye katılmayı kabul etmiştir. Diğer katılımcılar çocuklarının bakımı, evin ihtiyaçları ve zaman olmadığı gerekçesiyle çalışmaya katılmamıştır. Altındağ ilçesinde sosyo-ekonomik düzeyin düşük olması ve çok sayıda Suriyeli'nin ikamet etmesi bu araştırmayı anlamlı kılmaktadır. Ancak katılımcıların sayısı ve çeşitliliği araştırmanın sınırlılıklarından birisidir. Katılımcıların bilgileri ekteki tabloda verilmiştir.

Tablo 1. Katılımcı Bilgileri

Türkiye Vatandaşı Katılımcılar*	Suriye Vatandaşı Katılımcılar*
1) E.K.	1) Shahira
2) H.M.	2) Beyen
3) G.R.	
4) M.A.	
5) F. U.	
6) G.B.	

*Katılımcıların isimleri anonimleştirilmiştir. Tüm katılımcılar 30-50 yaş arasında, çocuk sahibi, Altındağ SHM'den hizmet alan müracaatçılar arasından seçilmiştir. Araştırma için gerekli izin, Altındağ SHM'den alınmıştır. Araştırmada gerçekleştirilen bilgilendirme sunumu için Sığınmacılar ve Göçmenlerle Dayanışma Derneği (SGDD) Al-Farah Çocuk ve Aile Destek Merkezi'ne teşekkür ederiz.

Bu araştırmanın sağlıklı bir şekilde yürütülebilmesi için en uygun model olan "Odak Grup Görüşmesi" seçilmiştir. Odak grup görüşmeleri, küçük gruplar ile yapılan ve katılımcıların belirli ve sınırlı bir konu hakkında görüşlerinin tespit edilmesi ve tartışılması amacı ile yapılan nitel çalışmalardır (Çokluk, Yılmaz ve Oğuz, 2011). Odak grup görüşmesinin seçilmesinin sebebi katılımcıların birlikte inşa ettikleri söylemlerin incelenmesi, etkileşim halinde oldukları süre boyunca

gerekli bilgilendirmenin yapılması ve Suriyeli katılımcılarla iletişim imkânının sağlanmasıdır.

Gerçekleştirilen ilk odak grup görüşmesi, Türk katılımcıların mülteciler ve sahip oldukları haklar ile ilgili görüşlerinin değerlendirilmesini amaçlamıştır. Ardından farkındalık artırıcı bilgilendirme oturumu yapılmıştır. Bu oturumda, Suriyelilere yönelik yasal düzenlemeler ve sağlanan haklar ile ilgili resmi bilgiler verilmiştir. Ayrıca bu oturumda Suriye'nin savaş öncesi ve sonrası durumunu gösteren görsel bir sunum yapılmıştır. Ardından yapılan son odak grup görüşmesinde müdahalenin Türkiyeli katılımcıların Suriyeli mültecilere ilişkin görüşlerinde bir değişiklik olup oluşturmadığı, yani müdahalenin etkililiği değerlendirilmiştir.

Araştırma için Altındağ Sosyal Hizmet Merkezi'nden ve SGDD Al-Farah Çocuk ve Aile Destek Merkezinden gerekli izin alınmış ve kurumların imkânlarının kullanılmasına olanak sağlanmıştır. Odak grup görüşmeleri Mayıs-Haziran 2017 tarihinde tamamlanmıştır.

3. Bulgular ve Yorum

A. Altındağ Bölgesinde Yaşayan Türkiye Vatandaşı 6 Kadın Müracaatçı ile Gerçekleştirilen 1. Odak Grup Görüşmesi

Müracaatçılar Suriyeli Mültecilerin kendilerine göre daha fazla yardım aldıklarını, kendilerinin ekonomik anlamda Suriyeli mültecilere göre daha güç bir durumda olduklarını ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kendi vatandaşlarını daha fazla desteklemeleri gerektiğini belirtmiştir.

“Bir şey sormak istiyorum size? Hani biz ekonomik destek alıyoruz ya sizden, bu göçmenler bizden daha mı çok yardım alıyor? Bu takıntı oldu bana Iraklılar, Suriyeliler, Afganlar... Gerçekten çok yardım alındığı söyleniyor, kiralari ödeniyormuş. Biz Türk vatandaşiyiz o zaman, neden bizim kiralarımız ödenmiyor? Kendi kendime böyle soruyorum. Biz de mağduruz, biz de muhtacız diyorum. Suriyelileri görüyorum çok güzel giyiniyorlar, geziyorlar, hoşlar. Böyle bazen düşünüp bakıyorum. İşte diyorum, bunların kirası ödeniyor, çalışmıyorlar, bizden iyi giyiniyorlar ve geçiniyorlar. Ama neden diyorum kendi kendime bunu soracağım dedim. Böyle bir yere katılacağım dedim. Özellikle kendi kendime soracağım dedim. Neden bu Suriyeli ve Iraklı göçmenler neden bizden farklılar, bu benim ilgimi çekiyor. O zaman bizim de kiramız ödensin. Bu toplum arasında, bu bölgede çok konuşulan bir sorun bu. Benim eşim cezaevinde. O zaman benim de kiram ödensin. (E.K.)”

Müracaatçılar, Suriyeli mülteciler hakkında gerek medyanın yanlış yönlendirmesi gerekse halk arasındaki söylentiler sonucunda Suriyeli mültecilere karşı tepki göstermekte ve yardımları haksız elde ettiklerini, Suriyeli mültecilerin

Türkiye vatandaşlarının haklarını gasp ettiklerini ve mülteci olmanın dezavantaj değil avantaj olduğunu düşünmektedir.

“- Ben de çocuk başına ücret ödendiğini duydum ve markete gidiyorlar. Biz sadece ihtiyacımız olan kadarını alıyoruz, mülteciler ise çikolatası, şunu, bunu her şeyi alıyorlar. (E.K.)

- Çocuklarının üniversitelerde bedava okuduğunu, sınavsız girdiğini duydum. Kaymakamlıktan her ay 500 TL aldıklarını duydum. (H.M.)

- (Market ismi) kartları var. Her ay 900 TL yükleniyor. Açtıkları dükkânlardan vergi alınmıyor diye duydum. (M.A.)

- Bir de genellikle zenginler gelip onlara bayağı bir yardım ediyorlar. Geliyorlar mesela, arabanın arkasını dolduruyorlar. Hep böyle özel yiyecekler, giyecekler her şeyi veriyorlar. Sıfır kıyafetler, koli koli yiyecekler getiriyorlar. Ramazan'da bir sürü et veriyorlar. (G.R.)

- Kurban Bayramı'nda koyun kesip dağıttılar. Biz öyle kaldık. Kimse bize bir şey dağıtmadı. Suriyeli ve Afgan komşularımız var. Bana sürekli fındık, fıstık uzatıyor. Ben de kendi kendime soruyorum, nereden geliyor bu bolluk diye. (G.B)

- Bir de aldığı yardımları sattıklarını gördüm. Gelen yardımları, halıları benim mahalleimde satıyorlar. Gittiği yerlerde sırada beklemiyorlar. Mesela biz her şekilde inceleniyoruz, onlar hiçbir şekilde incelenmiyor ve aylık 1.5 milyar aldıklarını biliyorum. Aldıkları her şeyi çöpe attıklarını da görüyorum. Gerçekten ben çok üzülüyorum. Bizim ülkemizde bu kadar aç insan varken bunların böyle yapması... (F.U.)

- Peki bu muhtaçlara gelen yardımların onlara verilmesi nasıl? Ben muhtarlıktaydım geçen gün. Bir şey için gitmiştim. Suriyeliler geldi. Bayanlar siz evinize gidin arabayla gıdalarımız geldi, kapınızda şu an dediler. O anda ben çok sınırlendim. Özel evlerine kadar giden gıdalar nereden geliyor? Bunu da bilmiyorum. (E.K)”

Türk müracaatçılar Suriyeli mültecilerin çadır kentlerde kalmayarak büyük şehirlerde yaşamaya başlamasından ve sosyal hayatın her alanında olmasından şikâyetçi görünmektedir. Ayrıca sosyal haklar noktasında kendilerine haksızlık yapıldığını düşünmektedir.

“- Bir gün hastaneye gidiyordum. Bir tane Suriyeli otobüste arka tarafta oturuyordu. Kadın inerken sadece şoföre 5 kuruş verdi. Adam şöyle yüzüne baktı, “keşke vermeseydin daha iyiydi” dedi. Artık gerçekten bıktık yani. (G.R)

- Biz onlara acıyoruz da onlar bize onlara acıdığımız kadar acımiyorlar. Biz de insanız, onlar da insan sonuçta. (F.U.)

- Kömür yardımı da bitti, artık gıdaya geçtiler, onda da şöyle bir fark var mesela. Ramazan ayında gıda alıyoruz. Biz Ramazan ayının içinde alsak, onlar bizden bir ay önce alıyorlar bu yardımı ve hiçbir ayırım yok aramızda. Onlar da yardım alıyorlar kaymakamlıktan, biz de aynı şekilde alıyoruz. (E.K.)

- Aslında durumu olmayanlar zaten alsın. Yani şunu diyemeyiz: Hani diyorlar ya komşun açken kendisi tok yatan bizden değildir. Onların bazılarını gördükçe şunu diyoruz: Halimize bin şükür, ama vatandaş olarak ayrı bir yardım varsa ona biz de başvurmak istiyoruz. Onlar niye alıyor değil derdimiz. Aslında mutlaka onlar da yararlansın. Çünkü çeşitli çeşitli insanlar var, çeşitli çeşitli dertleri var, yaralananları var. Görüyoruz bizim binada da var, kötü durumlar gerçekten, içimiz parçalanıyor. Onlar da istemezdi ki buraya gelsinler, göçebe gibi yaşasınlar. Hani demek istediğimiz, başka türlü yardımlar devlet tarafından yapılıyorsa biz de yararlanalım. (G.R)”

Suriyeli mültecilerin zorunlu göç ve ardından yaşanan uyum sorunları mültecilerin suça itilmesinin daha kolay olduğu imajını ortaya çıkarmış gözükmektedir. Türkiye vatandaşı müracaatçılar Suriyeli mültecilerin suça daha çok karıştığını, çocukları kullandığını ve Türkiye’de bunu önleyen bir yasal yaptırımın olmadığını ve kolluk kuvvetlerinin konuyla yeterince ilgilenmediğini düşünmektedir. Türkiye vatandaşı müracaatçılar, Suriyeli mültecilerle ilgili tanık oldukları çeşitli olumsuz olayları tüm Suriyeli bireylere atfetmekte, onları potansiyel suçlu olarak görmekte ve bu nedenle onlara karşı iletişime kapalı bir tutum sergilemektedirler.

“-Bu Suriyeliler, çocukları dilendiriyorlar. Peki, o ne olacak? Benim oturduğum yerde ... diye [bir yer] var belki bilirsiniz, orada ışıklarda geçen seneden beri bir aile var. Sürekli oraya geliyorlar. Adamın hem karısı hem de çocukları, arabaların içinde dileniyorlar. Ben önce üzüldüm, sonra benim orada oturan abimgil falan var, onlar dediler ki: “Bu adam onları dilendiriyor, onların aldığı parayla da kendisine eroin alıyor”. Kaç defa polisi aradım. Gelip en azından çocukları alıp götürsünler diye. Ama maalesef kimse gelip gitmiyor. (E.K) “

B. Altındağ Bölgesinde Yaşayan Müracaatçılar ile Gerçekleştirilen Bilgilendirme Oturumu

Bu oturumda katılımcıların Suriyeli mültecilere karşı doğru bir farkındalık geliştirmesi ve mültecilerin sorunları, endişeleri, kaygı ve korkuları hakkında bilgi sahibi olmaları amaçlanmıştır. Ayrıca yasal yönetmelikler ve uygulamalar aktararak Suriyeli mültecilere yapılan yardımlar ve sağlanan imkânlar hakkında doğru bilgilendirmeler sosyal hizmet uzmanı katılımcılar ve SGDD Al-Farah Çocuk ve Aile Destek Merkezi yetkilileri tarafından gerçekleştirilmiştir.

Buna göre Suriyeli mültecilere yapılan yardımların diğer tüm yabancı mültecilere yapılan yardımlar gibi yapıldığı, bu yardımların SYDV, AFAD, Kızılay tarafından gerçekleştirildiği, ayrıca sivil toplum kuruluşlarının ve farklı vakıf ve derneklerin mültecilere yardımlarda bulunabildiği, sınıvsız üniversite imkânları olmadığı, yabancı uyruklu öğrenciler için belirlenen şartlar içerisinde üniversite okuyabildikleri açıklanmıştır (Yanık, 2017). Suriyeli mültecilerin sağlık hizmetlerinin AFAD tarafından karşılandığını ancak Geçici Koruma Yönetmeliğinin ilgili maddelerinde belirtildiği gibi tüp bebek gibi tedavilerin ücretsiz olmadığı belirtilmiştir (Ünal ve Taylan, 2017).

Bilgilendirmenin ardından farkındalık geliştirilmesi amacıyla Suriye vatandaşı mültecilerin yaşadıkları süreç hakkında bir görsel sunum yapılmıştır. Suriye'nin mimari eserlerinin, doğal güzelliklerinin ve en sevilen mekânlarının savaştan öncesi ve sonrasının resimlerle anlatıldığı sunumdan sonra, Türkiye vatandaşı müracaatçılara konu hakkında duygu ve düşünceleri sorulmuştur.

“- Çok yazık ya... İnsan böyle resimleri gördükçe insanın içi parçalanıyor. Ne olacak bu çocukların hali böyle! Bu fotoğraflarda zalimliği, acıyı, vicdansızlığı, kederi gördük ne göreceğiz başka. Çocukların bir suçu yok. (G.R.)

- Ben sizden bir şey istiyorum; hani çocukların eline selpak verip sattırıyorlar ya, Samsun yolunu bilir misiniz? Onlara bir çare bulun. Çok yazık o çocuklara. Yazık günah ya! Ayaklarında ayakkabıları yok, üzerlerinde elbiseleri yok. Selpak sattırıyorlar çocuklara, bir şeyler yapın. (F.U.)

- Ben, şu an bu toplantının amacını daha iyi anlıyorum. Hep birlikte bu çocuklar için neler yapabiliriz gibi, en önemlisi de bu zaten. Ama selpak satmayı sadece Suriyeliler üzerinden değerlendirmeyelim. Yoksa ben de selpak sattım, zor zamanlarımda çocuklarıma bakabilmek için. (G.R.)

- Benim eşim beni bıraktığında, benim de çocuğum sattı işte. Ufak çocuğum vardı ve hiçbir şeyim yoktu, en son memurlara yakalandığım zaman hayatım değişti. Ekonomik destek sağlayacağız ama söz vereceksin, “bu çocuğu bir daha dışarı bile çıkarmayacaksın” dediklerinden beri, çocuğumun elinde kalem var benim. Ben de diyorum, bu çocukların hakkı evlerinde sıcak çorba içmeleri, arkadaşlarıyla oynamaları ve elleri kalem tutmaları, onların hakları bu... (G.R.)”

Katılımcıların Suriyeli mültecilerin yaşadığı örselenmeyi ve geldikleri şartları anlamasını kolaylaştırmak ve içinde buldukları durumla duygudaşlık yapmalarını sağlamak üzere gösterilen sunumun, Türk vatandaşı katılımcıların kendi öznel durumları ile Suriyeli mültecilerin durumlarını bağdaştırmalarına aracılık ettiği ve bu suretle onları daha iyi anladıklarını belirttikleri görülmüştür.

C. Altındağ Bölgesindeki Türkiye Vatandaşı ve Suriyeli Mülteciler ile Birlikte Gerçekleştirilen 2. Odak Grup Görüşmesinin Bulgu ve Yorumları

Araştırmanın üçüncü ve son aşamasında Altındağ Sosyal Hizmet Merkezinden sosyal ve ekonomik yardım alan mülteciler arasından seçilen 2 Suriyeli kadın müracaatçı ile görüşülerek araştırmaya ilişkin ön bilgi verilmiştir. Suriyeli mültecilere araştırmaya katılmayı isteyip istemedikleri sorulmuş, olumlu dönüt alınmıştır. Bu araştırmada Türkiyeli katılımcılar ile etkileşime geçerek onların sordukları sorulara cevap verebilecekleri, aynı şekilde kendileri de tercüman aracılığıyla Türkiyeli katılımcılara sorularını iletebilecekleri söylenmiştir. Türkiye vatandaşı kadın müracaatçıların sordukları sorular arasında cevaplamak istemediklerine cevap vermek zorunda olmadıkları iletilmiştir.

Bu etkileşimin sonucunda, Altındağ bölgesinde yaşayan Türkiye vatandaşı müracaatçılarla Suriyeli mültecilerin aynı dili konuşamamalarından kaynaklanan bir iletişim problemi yaşadıkları, Türkiye vatandaşı müracaatçıların Suriyeli mültecilerin kültürlerine yabancı oldukları ve Suriyeli mültecilerin kültürel değerlerini kabullenmekte zorlandıkları, bundan kaynaklı olarak ön yargılarının olduğu görülmüştür.

“- Suriye’de hiç açık kadın var mı? Türkiye’deki kadınlarla Suriye’deki kadınların yaşayış tarzlarını karşılaştırdığınızda neler düşünüyorsunuz? (F.U)

- Halep’te neredeyse hiç açık kadın yok ama Şam, Ankara gibi isteyen istediği şekilde giyinip sokağa çıkıyor. Türkiye’deki kadınlar Suriye’dekilere göre daha rahat. (Shahira)

- Benim Suriyeli bir komşum var, bazen yemek falan pişiriyorum, ona da götürüyorum. Ama bana kapıyı açmıyor. Neden böyle yapıyorlar anlamıyorum? İletişim kurmak istemiyorlar. Bunun sebebini merak ediyorum. Onlarda komşuluk ilişkileri yok mu? (E.K)

- Bizde de komşuluk ilişkileri var. Suriye’deyken evlerin önünde otururduk komşularımızla, sohbet ederdik, yemek yerdik. Burada da iletişim kurmak istiyorum ben. Ama dilinizi bilmediğimiz için iletişim kuramıyoruz. Bir de ben yaşamadım ama bazı arkadaşlarımın yaşadıkları kötü olaylar var. Size yardım edeceğiz diye çalışıyorlarmış kapılarını, sonra kötü şeyler yapmaya çalışıyorlarmış. Bu yüzden korkuyoruz artık. (Shahira)”

Altındağ bölgesinde yaşayan Türkiye vatandaşı müracaatçılar, Suriyeli mültecilerin mülteci olmadan önceki hayatlarını, Suriye’nin nasıl bir yer olduğunu, Suriyeli mültecilerin yaşadıkları bu savaş travması ve daha sonrasında karşılaştıkları zorlukları nasıl aşmaya çalıştıklarını çeşitli sorular sorarak anlamaya ve Suriyeli mültecilerle empati kurmaya çalışmışlardır.

“- Kaç yılında Türkiye’ye geldiniz? Neden Türkiye’yi tercih ettiniz? (F.U.)

- 1,5 yıl önce geldik. Suriye’nin komşu olduğu ülkeler arasında siyasi istikrarı olan ve açık kapı uygulayan ülke Türkiye. O yüzden Türkiye’yi tercih ediyoruz. (Beyen)

- Suriye’de yoksulluk nasıldı? Orda da Türkiye’deki gibi sosyal yardımlar var mıydı? (F.U)

- Halep çok zengin bir şehirdi yıkılmadan önce. Suriye’de eğitim, sağlık tamamen ücretsiz. Suriye’de de yoksul insanlara buradaki gibi yardım sağlanıyordu. (Shahira)

- Türkiye’ye gelen öğretmenler, doktorlar var. Onlar neden mesleklerini yapmıyorlar? (G.R.)

- Ben İngiliz Dili ve Edebiyatı öğretmeniyim ama evde oturuyorum burada. Çünkü Türkçe bilmiyorum. Suriyeli çocuklara eğitim veren okullara başvurduğum ama kontenjanlarının dolduğunu söylediler. Türkçe kursuna da gidemiyordum çünkü kocam hasta, ameliyat olması gerekiyor, onunla ilgileniyordum. Zaten doktor, eczacı, avukat, diş hekimi gibi mesleklere başka ülkede işlerini yapmaları için izin verilmiyor. (Beyen)”

Suriyeli mülteciler, bölgeye geldikten sonra ucuz iş gücünün oluşmasıyla zaten var olan işsizliğin daha da artması, kentsel dönüşüm kapsamında olan bölgede kiralık ev bulmakta zorlanmaları gibi sebeplerden dolayı Suriyeli mültecilerle bölge halkı arasında gerilimin olduğunu ve bu gerilimin giderek arttığı elde edilen bulgular arasındadır.

“- Bazı mülteciler, iş yerlerinde huzursuzluk çıkarıyorlar, Suriyeliler ucuz çalıştığı için işsizlik arttı. Ev bulamıyoruz. Geçen mahallede Suriyeli biri ile Türkler birbirine girdi, hala bir gerginlik var. (G.R.)

- Bizim de eşlerimiz, asgari ücretin altında çalışıyor ve sigortasız şekilde çalışıyorlar. Biz de şikâyetçiyiz bu durumdan. Çok çalışıyorlar, diğer işçilerden 6 saat daha fazla çalışıyorlar. (Beyen)”

Katılımcılara bu çalışmaya katılmadan önceki görüşleri ile şu andaki görüş ve tutumlarını nasıl gördükleri ve bu çalışmanın onların düşüncelerini değiştirip değiştirmediği sorulduğunda katılımcılar, çalışmanın farkındalıklarını artırdığını belirtmiştir. Sağlanan yasal bilgiler ve bilgilendirme sayesinde doğru bilgilerin onları rahatlattığını ve Suriyeli misafirlere karşı tutumlarının değiştiğini belirtmişlerdir.

“- Altındağ çok kalabalıklaştı, artık yolda yürüyemez hale geldik. Mülteci çocuklarının üniversitelere bedava, sınavsız girdiklerini biliyorduk öncesinde. Şu an o düşüncem tamamen değişti. (F.U.)

- Savaş bitince hemen gideceklerinden bahsettiler toplantıda. Bizden memnun olmadıklarından dolayı mı diye düşünüyorum. (G.R.)
- En başta düşündüklerimize bakacak olursak, bakış açımız çok değişti. Hani biz diyoruz ki, onlar için elimizden geleni yapalım. Daha ne isterler, nasıl rahat ederlerse öyle davranmak isteriz. (G.R.)
- Suriyeli mültecileri çok fazla kullananlar da var. Satarken bizlere oranla pahalı söylüyorlar. Kira verirken pahalıya veriyorlar. Tabii ki iyi davrananlar da var, muhakkak. Sonuçta hepimiz insanız. Onlarda da iyisi kötüsü var, bizde de. (E.K.)
- Hiç düşündüğümüz gibi değilmiş. Size de çok teşekkür ediyoruz, böyle bir proje yaptınız, bizleri bu projenize dâhil ettiniz, bizleri aydınlattınız, sayenizde bakış açımız çok değişti, onlara karşı. (F.U)
- İlk toplantıyı hatırlarsınız onlara şu yardımları yapıyorsunuz neden bizlere yapmıyorsunuz? Neden onlar sınavsız üniversiteye giriyor, gibi çok şey söyledik. Ama onların hepsi değişti şu an kafamızda. Devletimiz herkese aynı şekilde hizmet sunuyormuş, onu görmüş olduk. (F.U)”

Sonuç olarak gerçekleştirilen iki odak grup görüşmesi ile birlikte Suriye'nin savaş öncesi ve sonrasını görsellerle anlatan ve Türk katılımcılara mültecilere verilen haklar ve yardımlar hakkında yapılan bilgilendirici sunumun, farkındalığın artmasında ve doğru bilgilere ulaşılmasında önemli rol oynadığı anlaşılmıştır. Ayrıca Suriyeli mültecilerle yapılan etkileşimin Türkiyeli ve Suriyeli katılımcılar arasında karşılıklı anlayışı artırdığı görülmektedir.

4. Sonuç ve Öneriler

2011 yılından itibaren Türkiye'nin uyguladığı "açık kapı" politikası ile önce küçük gruplar halinde daha sonra savaşın şiddetlenmesine paralel olarak kitleler halinde Türkiye'ye giriş yapan Suriyeli mültecilerin sayısı şu an yaklaşık 3.6 milyon civarındadır (UNHCR, 2018). Uygulanan bu "açık kapı" politikası, Suriye'de Türkiye'ye giren mültecilerin kaydını tutmayı zorlaştırmaktadır. Mevcut bu durum, siyasal, toplumsal ve ekonomik boyutları olan uyum ve güvenlik sorununa dönüşmektedir.

Suriyeli mültecilerin savaş nedeniyle ülkelerinden ayrılarak dilini, kültürünü bilmedikleri bir ülkede yaşamak zorunda kalmaları; sığındıkları ülkede asgari yaşam standartlarının altında bir yaşam sürmeleri ile birlikte toplumsal dışlanmaya da maruz kalmalarına neden olmakta, bu da her türlü şiddet ve suç ortamının doğup gelişmesine yol açmaktadır.

Bulgulara göre, Türkiyeli katılımcıların Suriyeli mülteciler hakkında oldukça yoğun denebilecek derecede olumsuz bir tutuma sahip olduğu, yapılan yardımların içeriği ve niceliği hakkında yanlış bilgilere sahip olduğu görülmüştür.

Suriye'nin savaş öncesi ve sonrasına ilişkin gösterilen sunumun ve mülteci hakları ile mültecilere yapılan yardımları aktaran interaktif bilgilendirme çalışmasının Türkiyeli katılımcıların görüşlerini değiştirdiği ve tutumlarında farklılık oluşturduğu gözlenmiştir. Ayrıca, Suriyeli katılımcıların Türkiyeli katılımcılar ile etkileşime geçerek birbirlerine sorular iletmesi, birinci elden görüş alışverişi imkânı sağlaması, uyum sürecinde önemli bir rol oynama kapasitesine sahip gözükmektedir.

Bu çalışma, bu anlamda Sosyal Hizmet Merkezlerinde uyum süreci ile ilgili yapılacak çalışmalara örnek teşkil etmektedir. Gelecek çalışmalarda, iletişim organlarının Suriyeli mültecilerle ilgili sağlıklı bilgiler yaymasına dikkat çekmesi önemli görülmektedir. Suriyeli mültecilerle ilgili çalışmalar yapan kamu kuruluşları, sivil toplum örgütleri gibi kurumların Suriyelilerin içindeki farklılıkları ve çok kültürlülüğü yansıtan, Suriye savaşını, mülteci kavramını ve insan haklarını odak alan eğitici grup çalışmaları ve seminerler düzenlemesi tavsiye edilmektedir. Özellikle mültecilerin yoğun yaşadığı bölgelerde benzer çalışmaların daha geniş örneklem ile farklı merkezlerde yürütülmesinin, mültecilerin uyumuna ve yerel halkın Suriyeliler ile ilgili tutumlarının değişmesinde önemli katkıların olabileceği düşünülmektedir.

Kaynakça

- Akgül, A., Kaptı, A., ve Demir, O. Ö. (2015). Göç ve kamu politikaları: Suriye krizi üzerine bir analiz. *A Journal of Policy and Strategy*, 1(2), 1-22.
- Baban, F., Ilcan, S., & Rygiel, K. (2017). Syrian refugees in Turkey: pathways to precarity, differential inclusion, and negotiated citizenship rights. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 43(1), 41-57.
- Chatty, D. (2017). The Syrian humanitarian disaster: understanding perceptions and aspirations in Jordan, Lebanon and Turkey. *Global Policy*, 8, 25-32.
- Cakici, A., Yılmaz, S., & Cakici, A. C. (2018). Türk esnafın Suriyeli mülteci esnaf hakkındaki tutumu: Mersin'de bir araştırma. *PressAcademia Procedia*, 7(1), 367-371.
- Çiftçi, H. (2018). Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarının Suriyeli sığınmacılara yönelik tutum, algı ve empatik eğilimlerinin analizi. *Itobiad: Journal of the Human & Social Science Researches*, 7(3).
- Çokluk, Ö., Yılmaz, K., ve Oğuz, E. (2011). Nitel bir görüşme yöntemi: odak grup görüşmesi. *Kuramsal Eğitimbilim*, 4(1), 95-107.
- Erdoğan, M. (2017). "Kopuş"tan "uyum"a kent mültecileri suriyeli mülteciler ve belediyelerin süreç yönetimi: İstanbul örneği. Marmara Belediyeler Birliği Kültür Yayınları.
- Göç İdaresi Genel Müdürlüğü, (2018). İstatistikler Geçici Koruma, 08.03.2018 itibarıyla, Erişim tarihi 19.03.2018. http://www.goc.gov.tr/icerik6/gecici-koruma_363_378_4713_icerik.

- Göker, G., ve Keskin, S. (2016). Haber medyası ve mülteciler: Suriyeli mültecilerin Türk yazılı basınındaki temsili. *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, (41), 229-256.
- Gülyaşar, M. (2017). Suriyeliler ve vatandaşlık: Yerel halk ve Suriyeli sığınmacılar çerçevesinde bir değerlendirme. *OPUS Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 7(13), 676-705.
- Gürsoy, E., & Ertaşoğlu, L. D. (2019). Syrian refugees' perception of barriers and bridges towards integration into Turkish society. *Language, Culture and Curriculum*, 32(2), 128-141.
- İçduygu, A., & Şimşek, D. (2016). Syrian refugees in Turkey: Towards integration policies. *Turkish Policy Quarterly*, 15(3), 59-69.
- Karataş, M. (2015). Türk yazılı basınında Suriyeli sığınmacılar ile halk arasındaki ilişkinin incelenmesi. *Göç Araştırmaları Dergisi*, 1(2), 112-151.
- Knappert, L., Kornau, A., & Figengül, M. (2018). Refugees' exclusion at work and the intersection with gender: Insights from the Turkish-Syrian border. *Journal of Vocational Behavior*, 105, 62-82.
- Paksoy, A. F. ve Şentöregil, M. (2018). Türk basınında Suriyeli sığınmacılar: İlk beş yılın analizi (2011-2015). *Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi*, 11(1), 237-256.
- Saçan, S., Cizdan G. ve Tabak Hikmet D. (2017). Aydın halkının Suriyeli göçmenlere yönelik bakış açısının incelenmesi. *Adnan Menderes Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 1(1), 28-38.
- Sönmez, M. ve Adıgüzel, F. (2017). Türkiye'de Suriyeli sığınmacı algısı: Gaziantep şehri örneği. *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 16(3), 797-807.
- Topkaya, Y. ve Akdağ, H. (2016). Sosyal Bilgiler öğretmen adaylarının Suriyeli sığınmacılar hakkındaki görüşleri (Kilis 7 Aralık Üniversitesi örneği). *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7(1), 767-786.
- UNHCR, (2018). UNHCR Türkiye İstatistikleri, erişim tarihi: 22.01.2018. <http://www.unhcr.org/tr/unhcr-turkiye-istatistikleri>.
- Ünal, S. (2014). Türkiye'nin beklenmedik konukları: "öteki" bağlamında yabancı göçmen ve mülteci deneyimi. *Zeitschrift für die Welt der Türken/Journal of World of Turks*, 6(3), 65-89.
- Ünal, R., & Taylan, A. (2017). Sağlık iletişimde yalan haber-yanlış enformasyon sorunu ve doğrulama platformları. *Atatürk İletişim Dergisi*, (14), 81-100.
- Yanık, A. (2017). Sosyal medyada yükselen nefret söyleminin temelleri. *Global Media Journal: Turkish Edition*, 8(15).
- Yıldız, Ö. (2013). Türkiye kamplarında Suriyeli sığınmacılar: Sorunlar, beklentiler, Türkiye ve gelecek algısı. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 16(1), 140-169.
- Yıldız, A., & Uzgören, E. (2016). Limits to temporary protection: non-camp Syrian refugees in İzmir, Turkey. *Southeast European and Black Sea Studies*, 16(2), 195-211.

Azaltarak oğaltmak: Hüseyin Cöntürk Ve Hayriye Ünal'ın Hıpertext Uygulamaları

Gökhan Tunç¹

597

Öz:İyi bir şiirin kelimelerinin yerinin değiştirilip değiştirilemeyeceği ya da iyi bir şiirden kelime çıkarılıp çıkarılamayacağı konusu edebiyat tarihinde tartışılan bir konu olagelmıştir. Yahya Kemal Beyatlı, Ahmet Haşim, Ahmet Hamdi Tanpınar ve Behçet Necatigil gibi isimler şiirin bütünlüğüne atıfta bulunarak tamamlanmış iyi bir şiire en ufak bir müdahalede bulunmanın mümkün olmadığını ileri sürerler. Onlara göre bir sözcüğün yeri değiştirildiğinde bile şiir iyi olma özelliğini kaybeder. Buna karşılık Türk edebiyat tarihinde bir şairin başka şairlerin şiirlerine yaptığı müdahalelerle de sıklıkla karşılaşılabilmektedir. Öyle ki Yahya Kemal ve Behçet Necatigil gibi iyi bir şiire müdahale edilemeyeceğini düşünen şairler, başka şairlerin şiirlerini düzeltme gayreti içine girmişlerdir. Söz konusu çabanın altında yatan neden bazen müdahalede bulunduğu şair üzerinde şiirsel hâkimiyet kurmak bazen de dostça önerilerde bulunmak olabilir. Bu makalede iki örnek üzerinden Türk şiirinde başka şairlerin şiirlerine yapılan müdahaleler sorunsallaştırılacaktır. Bahsedilen örnekler Hüseyin Cöntürk'ün, Edip Cansever'in "Salıncak"; Hayriye Ünal'ın, Cahit Zarifoğlu'nun "Başım Eğik Dilim Kapalı Gözler Kançanağı Anlamında" şiirine yaptıkları müdahalelerdir. Her iki edebiyatçı da benzer yöntemler izleyerek ele aldıkları şiirlerdeki bazı sözcüklerin üzerini çizerler ve geriye kalan sözcüklerle yeni bir şiir oluştururlar. Ancak Cöntürk ve Ünal, konu edindikleri şiirlerdeki sözcükleri eksiltip yeniden yazarlarken farklı amaçlar ortaya koyarlar. Cöntürk, eleştiri anlayışını Cansever'in şiiri üzerinde somutlar; Ünal ise Zarifoğlu'nun şiiri üzerinden estetik bir meydan okumaya girişir. Makalede, Cansever ve Zarifoğlu'nun şiirleri, "hipotext"; Cöntürk ve Ünal'ın bu şiirlerdeki

¹ Doç. Dr., Anadolu Üniversitesi, Açıköğretim Fakültesi / Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü/ Yeni Türk Edebiyatı Anabilim Dalı, gokhantunc@anadolu.edu.tr, ORCID No: <https://orcid.org/0000-0002-9450-8045>.

sözcüklerin üzerini çizerek oluşturdukları yeni şiir, “hipertext”; her iki metnin birlikte aynı mekânda yer alması ve birbirleriyle kurdukları ilişkiler “palimpsest” kavramıyla anlamlandırılacaktır.

Anahtar kelimeler: şiir, şair, palimpsest, hipotext, hipertext.

Increasing By Decreasing: Hüseyin Cöntürk And Hayriye Ünal’s Hypertext Practices

Abstract: Whether to change the places of words in a good poem, or to omit words from it or not has been debated throughout the history of literature. By referring to the unity of poetry, names such as Yahya Kemal Beyatlı, Ahmet Haşim, Ahmet Hamdi Tanpınar and Behçet Necatigil put forward that it is impossible to change any little part of a good, complete poem. According to them, a poem loses its value as a good one when the place of only one word is changed. On the other hand, the history of Turkish literature has frequently seen the cases when a poet changes poems by other poets. In fact, poets such as Yahya Kemal and Behçet Necatigil who think that it is impossible to change a poem have tried to correct poems by others. The reason behind this effort can sometimes be either to gain a poetical dominance over the other poet or to give some friendly advice. In this article, the changes done in poems by other poets in Turkish poetry are going to be problematise through two examples. The examples mentioned are the changes done by Hüseyin Cöntürk in Edip Cansever’s ‘Swing’ and by Hayriye Ünal in Cahit Zarifoğlu’s ‘In the Meaning of Head Down Mouth Closed Eyes Bloodshot’ poems. Both of the poets create new poems out of the ones in hand by omitting some words and combining the rest with similar techniques. Nevertheless, Cöntürk and Ünal put forward different aims while rewriting these poems by reducing them. While Cöntürk makes his criticism perception concrete on Cansever’s poem, Ünal embarks on an esthetical challenge through Zarifoğlu’s poem. In the article, Cansever and Zarifoğlu’s poems will be named as hypotext, Cöntürk and Ünal’s new poems created by omitting the words in the aforementioned poems will be called as hypertext, and the cases in which both of the texts are in the same place and the relationship between them will be named as palimpsest.

Keywords: poem, poet, palimpsest, hypotext, hypertext

Giriş

Türk edebiyatında bilhassa Yahya Kemal Beyatlı ve Necip Fazıl Kısakürek gibi şairlerin kendi şiirleri üzerinde sık sık değişiklik yaptıkları bilinmektedir. Bu ve benzeri şairler, şiirlerinde değişiklikler yaparak en doğru ve yetkin ifadeye ulaşmayı hedeflemektedirler. Bu nedenle şairlerin şiirlerindeki arayışları onların mükemmeliyetçi kişiliği ile ilişkilendirilmektedir. Ancak Türk edebiyat tarihinde şairlerin kendi şiirlerinde yaptıkları değişikliklerin yanı sıra başka şairlerin şiirlerinde gerçekleştirdikleri müdahaleler de gözlemlenmektedir. Bu makalede temel olarak iki örneklem üzerinden bu durum sorgulanacaktır. Bu doğrultuda ilk olarak özellikle saf şiir poetikasını benimsemiş şairler üzerinden şiirde kelimelerin yerini değiştirmenin ya da şiirden kelime çıkarmanın mümkün olup olmadığı sorusu tartışma konusu yapılacaktır. İfade edilen çerçevede saf şiir anlayışına sahip şairlerin şiirin bütünlüğüne ve şiire yapılacak en ufak müdahale sonucunda onun büyümesini ve niteliğini kaybedeceği yönündeki inanışlarına vurgu yapılacaktır. Makalede daha sonra iki farklı örneklem üzerinden sanatçıların başka şairlerin şiirlerine müdahalelerinin ne anlama geldiği sorunsallaştırılacaktır. Buna göre bir şairin diğer şair üzerinde şiirsel otoritesini kanıtlamak veya ona poetik önerilerde bulunmak için şiirlerinde değişiklik yaptığı öne sürülecektir. Bunun yanı sıra bir kavramsal çerçeve dâhilinde eleştirmen ya da şairin bir başkasının şiiri üzerinde değişiklik yapması konusunda Türk edebiyatında iki dikkat çekici örnek bulunduğu ifade edilecektir. Bunlar, eleştirmen Hüseyin Cöntürk ve şair Hayriye Ünal'dır. Her ikisi de hipertext başlığı altında başkasına ait şiirlerde değişiklik yaparlar. Bu kapsamda ele aldıkları şiirlerdeki sözcüklerin bir kısmının üstünü çizip bunları çıkararak yeni bir şiir meydana getirirler. Makalede Cöntürk ve Ünal'ın yaptığı bu deneysel girişimin ne anlama geldiği, yaptıkları hipertextlerin onların şair ya da eleştirmen kimlikleri ile ilişkisi, hipotextlerle kurdukları ilişkilerin niteliği gibi konular tartışılacaktır. Bu çerçevede öncelikle palimpsest, hipotext ve hipertext kavramlarıyla gönderimde bulunulan anlam verilecek, daha sonra Cöntürk ve Ünal'ın deneysel yazma girişimleri bu kavramlar merkezinde tartışılacaktır.

Şiirde Kelimelerin Yerini Değiştirmek ya da Şiirden Kelime Çıkarmak Mümkün mü?

Fransız Akademisi üyesi Henri Bremond, *Poésie Pure* (Saf Şiir) adlı eseriyle Yahya Kemal Beyatlı, Ahmet Haşim ve Ahmet Hamdi Tanpınar gibi modern Türk şiirinin birçok önemli şairini etkileyen görüşler ileri sürer. Bremond'a göre mısralardaki sözcüklerin başarıyla sıralanışı ritim denilen "âhenk dalgalanmasını" yaratır ve bu yüzden de mısralardaki sözcükler yerlerinden oynatılamaz (Uysal, 2009: 135). Bremond'la koşturarak Yahya Kemal, *Edebiyata Dair* adlı kitabında, nitelikli bir şiirin tamamlandıktan sonra ondan kelime eksiltmenin ya da onun kelimelerinin yerini değiştirmenin mümkün olup

olamayacağına dair önemli bir sorgulama yapar. Yahya Kemal, *Edebiyata Dair*'de yer alan “Şiir Okumaya Dâir” başlıklı yazısında Nedim'in “Dökülen mey kırılan şîşe-i rindân olsun” mısrası üzerinden poetikasını açıklar ve bu süreçte mısra kuruluşuyla ilgili dikkat çekici ifadelerde bulunur. Ona göre Nedim, şiddetli bir şevki ifade etmek için altı kelimeyi “muayyen bir istifle” bir araya getirmiştir. Her kelime o şevk anını açığa çıkaran bir tinnettedir ve böylelikle her bir kelime o mısranın musikisini oluşturur:

Bu mısırda altı kelime vardır. Bu altı kelimeyi şâir deruni âhenk kudretiyle muayyen bir istifle tecelli ettirmiştir. Bu kelimelerin hiçbirisi yerinden oynayamaz. Bu kelimelerin hiçbirisi fazla veyâhut eksik değildir. Altısı birden bir mûsikî cümlesi teşkil etmektedirler. Baştaki dökülen bin türlü mânâda kullandığımız dökülen değildir. Nedîm'in tam o şevk ânını ifâde ettiği bir tinnettedir. (Beyatlı, 1997: 4)

Alıntıda da görüldüğü gibi Yahya Kemal kelimeleri notalara benzetir ve ona göre nasıl ki bestede herhangi bir notanın yerini değiştirmek mümkün değilse mısralarda da kelimelerin yerini değiştirmek veya onları eksiltmek söz konusu olamaz. Bu şekilde kelimeler konusunda hiçbir tasarrufta bulunulamayan şiirlerle ilgili Yahya Kemal “hâlis şiir” tabirini kullanır. “Hâlis şiir”in temel vasfı ise “mukadder ve değişmez bir terkip” (1997: 5) olmasıdır. Yahya Kemal'in kendi şiirlerinde varmaya çalıştığı nokta, tam da “hâlis şiir”le gönderimde bulunduğu anlamdır. O, şiirdeki bütün kelimelerin belirli işlevle bir araya geldiği bütüncül ve parçalanamaz yapılar hayal eder. Kelimelerden herhangi birinin çıkarılması, söz konusu yapının çökmesine neden olacaktır. Yahya Kemal'in şiirlerini yayımlamadan önce defalarca silip tekrar yazması, değiştirilemez yapıya kavuşma hayaliyle ilişkilidir.

Yaşadığı dönemde Yahya Kemal'in büyük rakibi olan Ahmet Haşim, her ne kadar Yahya Kemal kadar doğrudan ifade etmese de, şiir üzerinde yapılacak her türlü müdahaleye karşı çıkar. Ona göre şiir sessiz bir şarkıdır. Bu şarkıyı oluşturacak kelimeler anlamlarına göre değil, cümledeki telaffuz kıymetine göre seçilmelidir. Şairin hedefi, her kelimenin cümledeki mevkisini, elde edilmek istenen sese göre belirlemektir. Bu çerçevede bir kelimenin diğer kelimelerle olacak temas ve çarpışmasından, esrarengiz izdivaçlarından tatlı, mahrem ya da havai bir ses elde edilir (1999: 71-72). Dolayısıyla kelimelerin cümledeki mevkisini değiştirmek mümkün değildir. Aksi durumda Ahmet Haşim'in metaforuyla ifade edecek olursak, elektrik cereyanı türünden olan şiirsel akış kesintiye uğrayacaktır (1999: 71). Nitekim bu şiirsel akış son bulunca şiir de yok olacaktır.

Ahmet Haşim'in tamamlanmış bir şiirde kelimelerin yerinin değiştirilemeyeceğine veya kelimelerin eksiltilemeyeceğine yönelik dolaylı ifadelerini yine Ahmet Haşim üzerinden çok daha net ifade eden kişi Sabahattin Eyuboğlu olmuştur. Eyuboğlu, “Öz Şiir” adlı yazısında Ahmet Haşim'in üslubunu takip ederek ve onun bir mısrasını örnek vererek şiirde “basit cüzler” arasında “bedî vahdeti” temin eden “başka bir şey” olduğundan söz eder. Eyuboğlu,

bedî vahdeti teşkil eden “başka bir şey”le ne kastettiğini açıklama gereği duymaz, ancak bedî vahdetle ilgili söylediği sözler dikkat çekicidir. Ona göre şiir öyle bir bütündür ki “onu en küçük bir iklim değişikliği, en hafif bir temas öldürebiliyor.”dur (1981: 10). Eyuboğlu, düşüncelerini Ahmet Haşim’in “Merdiven” şiirinin ilk mısrası üzerinden somutlamaya çalışır. “Ağır ağır çıkacaksın bu merdivenlerden”² mısrasını değiştirerek “Bu merdivenlerden ağır ağır çıkacaksın.” şeklinde yazar, bu şekilde sihrin kaybolduğunu vurgular. Ona göre mısradaki bu değişikliklerle beraber “Ortada artık bir posadan, boş bir esans şişesinden başka bir şey yok”tur (1981: 11). Eyuboğlu’nun sihrin kaybolduğu yönündeki sözleri Ahmet Haşim’in “sihirkâr” tesiriyle koşut niteliktedir.

Daha önce belirtildiği gibi Yahya Kemal ve Ahmet Haşim’in benzer görüşler ileri sürmesinde, poetikalarını oluşturdukları ortak kaynaklar etkili olmuştur. Söz konusu ortak kaynakların başında ise “saf şiir” gelmektedir. Şiirin özerkliğini ve şiirde musikiyi ön plana alan bu poetik çizgide, kelimelerin seçimi ve cümledeki mevkileri önem kazanır. Aynı poetik tavır Stéphane Mallarmé’nin “şiir fikirlerle değil, kelimelerle yazılır.” düşüncesinde de görülebilir (Tanpınar, 1995: 29). Buna göre şiir, fikirleri aktarmak için bir araç değildir, aksine özerk bir anlama sahiptir. Bu şiirde kelimelerin işlevi ve önemi artmış, hangi kelimelerin seçildiği ve başka hangi kelimelerle yan yana geldiği büyük bir ehemmiyet arz etmiştir.

Saf şiir anlayışını sürdüren Ahmet Hamdi Tanpınar, Yahya Kemal ve Ahmet Haşim’e eklenen bir poetik görüşe sahiptir. Genelde sanatı özelde ise şiiri “her şeyden evvel bir zanaatkârlık” olarak gören Tanpınar, dili şekil vereceği bir maddeye benzetir (1997: 143). Ayrıca Tanpınar, Mallarmé’ye atıfta bulunarak mısrayı “birçok kelimelerden teşekkül etmiş, büyük ve hususî bir dalgalanma olan tek bir kelime” diye tarif eder (2000: 352). Tek bir kelime metaforu, bu makalenin konusunu doğrudan ilgilendiren, şiirde kelimelerin yerinin değiştirilemeyeceği ve şiirden kelime çıkarılamayacağı savıyla ilgilidir. Bununla birlikte Tanpınar’ın söz konusu düşüncesi, daha önce değinilen “bedî vahdet”le aynı anlama gönderimde bulunur.

Bahsedilen isimlerin yanı sıra saf şiir anlayışını sürdüren Necip Fazıl Kısakürek, Ahmet Muhip Dıranas, Cahit Sıtkı Tarancı gibi isimleri de benzer poetik çabanın içinde alımlayabiliriz. Bilhassa Kısakürek’in şiirleri üzerinde yaptığı değişiklikler Yahya Kemal’i hatırlatır³. Kısakürek söz konusu müdahaleleriyle şiirlerinde en ufak değişikliğe yer bırakmayacak en kusursuz söyleyişe ulaşmayı hedefler.

Modern Türk edebiyatında şiirde kelime müdahaleleriyle ilgili poetik görüşlere yer veren önemli figürlerden biri Behçet Necatigil’dir. Şiiri söylemekten

² Eyuboğlu’nun kitabında mısradaki “çıkacaksın”, matbu hatayla “ineceksin” şeklinde yazılmıştır. Bk. Eyuboğlu, Sabahattin (1981). *Sanat Üzerine Denemeler ve Eleştiriler*. İstanbul: Cem, s. 10.

³ Kısakürek’in şiirlerine müdahaleleriyle ilgili bk. Kavaz, İbrahim (1989). “Necip Fazıl Kısakürek’in Şiiri ve Şiirlerindeki Değişmeler Üzerine”. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 3 (2): 201-223.

ziyade susma işi olarak gören Tanpınar'la (2000: 352) koşut olarak sanatın ekleme değil çıkarma olduğunu günden güne daha iyi anladığını dile getirir (Necatigil, 2012: 74). Böylelikle her iki şair şiirlerinde çıkarmaya yer bırakmayacak kadar az sözcük kullanılması gerektiğini beyan ederler. Bununla birlikte Necatigil, şiirin bütünlüklü yapısına da dikkat çeker. Ona göre “Şiirin iç yapısı sözcüklerin dağıtım düzeninden, sözcüklerin sıralanışından, onların simetrik ve paralel konumlarından oluşur. Günümüz şairlerinin pek önem vermedikleri iç yapı, ayrıntılı ve çapraşık çatılar toplamıdır.” (Necatigil, 2012: 53). Şair, sözcüklerin düzenini, birbirleriyle olan konumunu, sıralanışını göz önünde bulundurarak parçalanmaz bir iç yapı meydana getirir. Bu yapıya herhangi bir müdahale, onun sona ermesine neden olacaktır.

Başka Şairlerin Şiirlerine Yapılan Müdahaleler

Modern Türk şiirinde bir şairin başka şairlerin şiirleri üzerinde yaptığı müdahalelere dair birçok örnekle karşılaşmak mümkündür. Ancak bu makale kapsamında işlevsel bir öneme sahip özellikle iki örnek burada göz önünde bulundurulacaktır. Söz konusu örnekleme Yahya Kemal Beyatlı ve Behçet Necatigil'in başka şair ya da şairlerin şiirleri üzerindeki müdahaleleridir. İlk olarak Yahya Kemal'in bu yöndeki uygulamaları incelenebilir.

“Halis şiir”in sözcükleri üzerinde hiçbir şekilde bir tasarrufta ve müdahalede bulunulamayacağını düşünen Yahya Kemal'in bilhassa rakip gördüğü şairlerin şiirleri üzerinde değişiklikler yapması dikkat çekicidir. Bu şekilde “halis şiir” yazmadıklarını kanıtlamaya çalıştığı isimler arasında Abdülhak Hâmid Tarhan, Tevfik Fikret, Mehmet Akif Ersoy ve Ahmet Haşim gibi modern Türk şiirinin önde gelen isimleri bulunmaktadır. Yahya Kemal, adı geçen isimlerin şiirlerini yeniden düzenleyerek onlardan daha başarılı bir şair olduğunu kanıtlamak ister. Örneğin “şair-i azam” olarak anılan Hâmid'in *Makber*'de yer alan

Bir gün dedi ızdırap içinde
Ben ölmeğe gelmişim bu Hind'e
Ölmek dedi kahkahayla güldüm
Duydum ki fakat içimden öldüm.

mısralarını ele alır ve son mısrasının “Güldüm, fakat ah!... İçimden öldüm...” şeklinde yazmasının daha güzel olacağını iddia eder. Lisan vurgusunu burada ön planda tutar (Ayda, 1962: 26). Dolayısıyla Yahya Kemal, Hâmid'in şiirinde mantık hataları arar ve şiirlerde düzeltmeler yapar.

Yahya Kemal'in şiirlerini hedef aldığı bir diğer isim, Servet-i Fünun'un lideri kabul edilen Tevfik Fikret'tir. Onun birçok şiiri üzerinde müdahalelerde bulunur Yahya Kemal. Örneğin Fikret'in “Ken'an evine yârelî dönmüş geliyordu.” mısrasını “Ken'an yaralanmış eve yorgun geliyordu.” şeklinde söylemenin Türkçe

söyleyiş bakımından daha doğru olduğunu öne sürer (Uysal, 2009: 139). Ancak Yahya Kemal'in esas hesaplaştığı ismin Ahmet Haşim olduğu söylenmelidir. Sermet Sami Uysal, Yahya Kemal'in bahsedilen tavrının arkasında, bazı kişilerin Haşim'i ondan daha büyük şair olarak görmelerinin yattığını ileri sürer (2009: 143). Bu anlamda Yahya Kemal'in, Haşim'in sevilen şairlerinden biri olan "Mukaddime" şiirini neredeyse kelime kelime eleştirmesi dikkat çekicidir. Haşim'in şiirinin ilk bölümü şöyledir:

Zannetme ki güldür, ne de lâle,

Âteş doludur, tutma yanarsın

Karşında şu gülgûn piyâle... (1999: 85)

Haşim'i özellikle Türkçe söyleyiş konusunda eleştiren Yahya Kemal ilk mısranın "Zannetme ne güldür ne de lâle" olması gerektiğini öne sürer. Yine "âteş" kelimesini imale ile söylenememesinin yanı sıra ateşi tutmanın mantıklı olmadığını söyler. Gülgûn yerine gül renkli demenin Türkçe söyleyiş açısından daha doğru olduğunu dile getirir (Uysal, 1959: 139).

Yahya Kemal'in bahsedilen şiirsel müdahalelerinin rakiplerini alaşağı etme, rakipleri üzerinde tahakküm ve şiirsel otorite kurma, onlardan daha iyi bir şair olduğunu kanıtlama anlamı taşıdığı ileri sürülebilir. Böylelikle Yahya Kemal, yaşadığı çağın en önemli şairi olduğunu kanıtlama çabasıdır. Öte yandan Türkçe söyleyiş konusu, onun rakipleri karşısında üstünlük kurma gayretinde önemli bir yer edinmektedir.

Behçet Necatigil'in şiirsel müdahaleleri konusunda dikkat çekici olan örnek, Edip Cansever'e yazdığı mektupta ortaya çıkar. Necatigil, Cansever'in *Sevda ile Sevgi* kitabı dolayısıyla ona görüşlerini içeren bir mektup yazar. Cansever'e kendisini yadırgatan bir iki nokta üzerinde duracağını söyleyen Necatigil, Cansever'in sözlerinden alınmaması için önlem alır ve "Hoş karşıla, başla!" der (2001: 267). Bu ricadan sonra Necatigil, şiiriyle ilgili önerilerde bulunur. Ona göre Cansever'in şiirinin "Biz isteyelim istemeyelim sürüp gider böylece" mısrası, düzyazı için bile ağır bir bileşimdir. Necatigil, hantal, uzun ve yorucu bulduğu mısrayı şöyle değiştirir: "İste, isteme sürüp gider böylece." (2001: 267) Necatigil, şiirdeki eksiltmelere devam eder ve şiirin ikinci bölümünün ikinci mısrasındaki "kalmış" sözcüğünün atılması gerektiğini söyler. Çünkü "unutmak" sözcüğünde "kalmamışlık" ifadesinin bulunduğunu düşünür.

Necatigil, Cansever'in şiirinin son bölümünde "bir" kullanımını fazla bulur. Burada üç kez bir kullanılmıştır ve Necatigil bu durumun şiirin aleyhinde bulunduğuna inanır. Yine Necatigil, son mısranın başındaki "bir" in atılmasının mısrada bir kayıp yaratmayacağını öne sürer. Necatigil, mektubunu Cansever'in gönlünü almaya çalışarak bitirir ve söylediklerini ukalalık ve "haddi tecavüz" olarak algılamaması ricasında bulunur. Bu önerileri, dostluklarına güvenerek kendi görüşünü dile getirmek olarak tanımlar (2001: 267).

Yahya Kemal'in rakip şairler üzerinde şiirsel otorite kurma, onlardan daha iyi bir şair olduğunu gösterme çabası, Necatigil'de yerini bir dost önerisine bırakır. Necatigil, Cansever'in -kendi poetik anlayışı içerisinde- daha iyi şiir yazmasını ister. Cansever'in şiiri düzyazıya yaklaştıran tavrına karşılık Necatigil onu saf şiir anlayışına yaklaştırmaya yönünde önerilerde bulunur. Yahya Kemal ve Necatigil arasındaki tavır farklılığının yanı sıra önerilerin içeriği konusunda da temel farklılıklar olduğu söylenmelidir. Yahya Kemal, bilhassa Türkçe söyleyiş konusunda diğer şairleri eleştirir ve onların şiirlerine müdahale eder. Buna karşılık Necatigil'in Cansever'in şiirine müdahalesi sözcük eksiltme odağında gerçekleşir ki; bahsedilen durum bu makalede ele alınacak iki örneğin tavrıyla doğrudan ilgilidir. Gerek Hüseyin Cöntürk gerekse Hayriye Ünal, müdahalede buldukları şiirlerde sözcük eksiltme yoluna girerler. Her ikisinin bu çabasını anlamlandırmak için öncelikle "palimpsest" kavramını yakından incelemek gerekir.

Palimpsest, Hipotext ve Hipertext Kavramları

Jorge Luis Borges, "Don Quixote Yazarı Pierre Menard" adlı öyküsünde Menard adlı bir kişiden ve onun Don Quixote'nin tıpkı yazımını gerçekleştirme çabasından bahseder. Aslında o, Don Quixote'yi değil kendisini yazmak ister. Menard'ın asıl hedefi Miguel de Cervantes'in özgün eseriyle kelime kelime örtüşecek birkaç sayfa yazabilmektir (Borges, 2014: 71). Borges, böylelikle üst üste yazılmış metinlerden söz etmiş olur ki bu durum akla palimpsest kavramını getirir.

Palimpsest, Grekçe "palin" (tekrar) ile "psestos" (kazınmış) sözcüklerinin birleşmesinden (Yavuz, 2013: 24) oluşur. Palimpsestin sözlük anlamı da kelimenin etimolojisi ile örtüşür. Buna göre özellikle Orta Çağ'da, kâğıt yaygınlaşmadan önce, parşömen ve parşömen benzeri ince nesnelerin hâkim olduğu çağda yaygın bir kullanıma sahip olan palimpsest (Baldick, 2001: 181), üstündeki el yazmasından temizlenerek tekrar tekrar kullanılmış bir parşömen ya da ruloya verilen isimdir (Dillion, 2017: 25). Bir başka şekilde ifade edecek olursak palimpsest, yazılı olan metnin önce bir bölümünü ya da tamamını silip veya kazıyıp üstüne yeni bir yazı yazılan el yazmasıdır (Dillion, 2017: 26).

Sarah Dillion, *Palimpsest: Edebiyat, Eleştiri, Kuram* adlı kitabında palimpsest kavramının 1845'te Thomas De Quincey'nin "The Palimpsest" başlıklı denemesiyle birlikte metaforlaşma sürecine girdiğini belirtir. Söz konusu kavram 1845'ten sonra mimari, coğrafya, jeoloji, paleontoloji, buzulbilim, astrofizik, biyokimya, genetik, sinirbilim, nörobiyoloji, nörhesaplama ve enformasyon teknolojisi gibi çok farklı alanlarda kullanılır (Dillion, 2017: 13). Tam da bu nedenle palimpsest Dillion'un vurguladığı gibi farklı disiplinlerin karşılaşma alanı olmuştur (Dillion, 2017: 13).

Palimpsestte dikkat çekici olan özellik, ikincil yazının arkasından yüzünü göstermesidir. "İlk yazının hayaletimsi izi, kalan mürekkepteki demirin havadaki oksijenle temas etmesi sonucu ortaya çıkan kırmızimsı kahverengi oksit

yüzünden sonraki yüzyıllarda yeniden” (Dillion, 2017: 27) ortaya çıkar. Aynı parşömen üzerinde ilk ve ikinci yazının birlikte bulunması ve ilk yazının ikinci yazının ardından görülebilmesi, palimpsestin metinlerarası ilişkisinin bir metaforu olarak yorumlanabilmesinin önünü açar. Gérard Genette *Palimpsestes* adlı kitabında ifade edilen metaforlaşma ile ilgili şunları söyler:

Metinsel ilişkiler alanında nesnenin bu ikiyüzlülüğü eski bir analogi olan palimpsest yoluyla temsil edilebilir: Aynı parşömenin üzerinde bir metin diğerinin üstüne bindirilebilir ve biri diğerini saklamaz, bilakis kendini aradan göstermesine izin verir. (Akt. Dillion, 2017: 120)

Genette ve birçok postmodernist eleştirmen, ilk yazılan yazı ile onun üzerine yazılan yazının aynı yüzeyde bir araya gelmesinden ve birbirleriyle ilişkisinden esinlenerek palimpsest kavramıyla metinleri anlamlandırmaya çalışırlar. Burada “Ortak kaniya göre, eski bir yazar ‘ilk kez’ yazmış, ardından başka bir yazar (çoğu zaman bir taklitçi ya da kopyacı diye anılan) yeni bir metnin sayfalarını bir başka türlü yeniden yazmıştır.” (Aktulum, 2000: 217). Genette, ilk ve ikinci yazıyla ilgili A ve B metinleri ifadelerini kullanarak aralarındaki ilişkiyi şöyle somutlamaya çalışır:

B metni A metninden bahsedilmesi değil, A olmadan var olamamasıdır, ondan benim muvakkaten dönüşüm adını verdiğim bir süreç yoluyla neşet eder ve sonuç olarak illa ondan bahsetmeden ya da onu iktibas etmeden az çok sezilebilir şekilde onu çağırıştırır. (Akt. Dillion, 2017: 119)

“Hipotext (hypotexte)”, yani “alt metin” ile “hipertext (hypertexte)”, yani “ana metin”, Genette’nin palimpsest üst başlığı ile ele aldığı kavramlardır. Buna göre “Hipotext” alt metin olarak “hipertext”e kaynaklık etmenin yanı sıra onunla karşılıklı ilişki içine girer (Aktulum, 2000: 83). Genette’nin A metniyle kastettiği anlamın hipotexte, B ile gönderimde bulunduğu kavramın hipertexte karşılık geldiği öne sürülebilir. Her iki kavram da palimpsestte bir araya gelir ve karşılıklı ilişki içine girerler. Buna göre palimpsestteki ilk yazı hipotextken ilk yazının kazılması ile oluşturulan ikinci yazı hipertexttir.

Buraya kadar çerçevesi çizilmeye çalışılan palimpsest kavramı, Hüseyin Cöntürk ve Hayriye Ünal’ın metinlerini yorumlamak açısından işlevsel bir öneme sahiptir.

Hüseyin Cöntürk’ün Edip Cansever’in “Salıncak” Şiirini Yeniden Yazımı

Hüseyin Cöntürk, Edip Cansever’in Yerçekimli Karanfil, Umutsuzlar Parkı ve Petrol gibi şiir kitaplarını eleştirmesine karşılık onun *Nerde Antigone* kitabında yer alan “Salıncak” şiirinden övgüyle bahseder. Cöntürk’e göre Cansever “Salıncak” şiirinden önce arayan ancak az şey bulan bir şairdir. Ancak Cansever’in yönsüz ruh durumları “Salıncak”la birlikte bir anlam kazanır, dağınık görünümünden çıkıp bir bütün içindeki yerine oturur, sonuç olarak da okura

“tam” bir dünya sunar. Ona göre “Salıncak” şiiri eksiksizdir (2006a: 391). Cöntürk yazısının sonunda “Salıncak” şiirinin başarılı olması ile ilgili şunları söyler: “Salıncak’ın başarılı bir şiir oluşunun başkaca bir sebebi de onun sağlam bir iç mantığa dayanmasıdır. Bu matematiksel değil estetik, duygusal bir mantıktır.” (Cöntürk, 2006a: 409). Fakat Cöntürk “Salıncak” şiirinin iç mantığına ve “tam”lığına dair övgüsüne karşılık –kendi ifadesiyle- bu şiiri hipotext olarak kullanıp ona müdahalelerde bulunmaktan kendisini alamaz. Birlikte kitap yazdığı Asım Bezirci’nin Umutsuzlar Parkı şiirinden bazı mısralar çıkarıldığında şiirden bir şey eksilmeyeceğini iddia etmesi (1961: 72-73) ile koşut olarak Cöntürk, “Salıncak” şiirinden sözcükler eksiltir ve bu şiiri “hipotext” olarak kullanır.

Ancak hem literal hem de metaforik olarak palimpsest kavramı Cöntürk’ün edimini anlamlandırmak için işlevsel önemdedir. Papirüste ilk (hipotext) ve ikinci yazı (hipertext) aynı anda bulunur ki burada ilk yazının kazınma ya da silinme durumu bulunmaktadır. Buna karşılık, Cansever’in şiiriyle Cöntürk’ün sözcük çıkarma ediminin aynı sayfada bulunması dikkat çekicidir. Bu özellik, literal anlamda her ikisini birbirine yakınlıştırır. Öte yandan Dillion’un palimpsestvarilik kavramıyla ifade ettiği gibi her iki metnin birbiriyle karşılıklı etkileşimi, birbirlerini zenginleştirmeleri tartışma konusu olan uygulamanın palimpsest uygulaması içerisinde değerlendirilmesini mümkün kılar. Cöntürk’ün, Cansever’in “Salıncak” şiiri üzerindeki müdahaleleri şöyledir:

<p>1 606 “Büyük bir oda. Bahçeye açılan bir pencere Ortada bir masa Yanda bir kapı Daha birkaç şey: Örneğin bir yunus balığı camdan, bir heykel Sabah. Duvarda gün tanrıları Rezeneler, sedef otları, küpe çiçekleri görünür pencereden Görünür ama görünmez Yani hiçbir şey yerinde değil pek. Bugün ne? Salı! O bile yerinde değil Bir bardak bir sürahi yerinden edilmiştir; nereye koysak Nereye? Bilmem!</p>	<p>2. Gün ışırdan iyiden iyiye, ödanın orta yerinde bir kayalık Sarı bir kertenkele... önunla her şey bir iki sıçrar, durur Baş kaldırı, düşer Bir çorak bağırışı, bir taşın ikiye bölünmesi işitilir. Sonra? Bir su arayışı, bir bozgun... Biz buna herşey diyoruz, herşey herşey Çünkü o, kadın Uzanır, sağar bir yokluğun içinden Gene bir yokluğu sağar, üşenmez Bir gül çukuru</p>	<p>3. Sonra ne? Sabah! İyi bir gün başlar ne de olsa Tepeden tırnağa beyazlar giyinmiştir kadın Ne var ki bir kadın gibi değil, bir aşk, bir umut gibi değil Bir aralık gibi durur dünyada İşte bir soru! Okurken elinde tuttuğu; okumaz, gene elinde tuttuğu "Önce hep gece vardı" diyen bir kitapla Biz buna bir sorunun sınırsız gerilimi diyoruz</p>	<p>4. İyi bir gün başlar. Dünyadayız artık. Dünya! Şu tatlı pencereniz. Sizin. Bunu anlamıyacak ne var? Pencere Tanıklık ediyor işte. Kendine. Gün mavisi bir şey. Tanıklık ediyor Pek açık değil. Değil de... Size. Tanıklık ediyor bir de Bunu evrenin sonsuzluğu diye yanıtlar varlığı ölmiyan bir söz Yok canım kimsenin bir şey dediği yok, söylenmiş bazı sözler yaşiyor, o kadar İşte Yaşamış bir kadın yaşıyor orada Yitmek, hani durmadan</p>
---	---	--	--

<p>Bir çıkrık bir zaman dışını kolaçan eder şöyle iyi. Biz buna bir durumun sınırsız gelişimi diyoruz Diyoruz; sanki o herşey kadar bir herşeyi getirir, yığar Çıkrık Bir su gürültüsü, bir pul koleksiyonu, bir duanın yaratılışı duyulur bu ara Duyulmaz ama duyulur Başlar çünkü onlar da; yani pul, su gürültüsü, dua Başlar bir insan gibi; süreyi, düzeni, ölümü taşımaya Sabah. Duvar da gün tağrıları Birinin süresiz terlik giyeceği tutmuştur yukarı katta Aşağıda İskemle gıcirtısı, ayak Tütün kokusu, koku Yaz kelebeği tadında bir soluma Yer değiştirme, kımlıtlı Tekrar soluma Kadın Sessizlik.</p>	<p>tersine döner, bir alev kıyısı doğurganlaşır Çıkar boş kuyulardan katılmış akşamüstleri Böler o bakışları bir sarkaç gibi binlere Ama bir zaman gibi değil, bir sarkaç gibi böler Yani olanlar ölmüştür bir kere Bir kartal donakalmıştır sıcaktan. Bir U sesi duyulur Yaratılmaya uygun bir ses, U Uzağa bakar kartal. O kadar bakar ki, bakmaz Taş kesilmiştir taş, boyunu ileri düşmüştür Tanrım bize bir salıncak! Çok çabuk geçmek için şu olup bitenleri Bir daha, bir daha, bir daha Unutmak, unutmak, unutmak. Tanrım! Taş kesilmemek için taş Tanrım! Bunu evrenin sonsuzluğu diye yorumlar varlığı olmayan bir söz</p>	<p>Diyoruz; çünkü o, kadın Ne yapsa, neye uygulansa Bir aralıktır şimdi dünyada Bir aralık, bir aralık! Yıllanmış ağaç kabuklarında bir yara Bir geçit, bir su akıntısı, bir bıçak izi Ve batık gemilerden şimdiye arta kalan Bir batışın korkunç, ama hiç bitmeyecek izlenimi Tanrım ona bir salıncak! Bir gidip bir geliversin diye boşlukta Umutla, erinçle, tutkuyla Kendine kendine kendine katlanarak Hani görmeden daha, bilmeden darıldığı kendine Tanrım Ona bir salıncak! Tam burda Gözlüklü, kış akşamları yüzü bir bahçıvan Sorar o sokak kedisinin dilindeki hızla Sorar o çiçekleri -</p>	<p>yitmek, ulaşmak bir aşkınlığa Var ya Orada Tek imge kayalardır, işte orada Yaşar hiç konuşmadıklarınız, işte orada Dışa vurmadıklarınız⁴, şimdi orada Herşey hep kayalardır; otlar da, böcekler de, sular da Günler de, zamanlar da Görünen bir zamandır çünkü orada Bir el yana düşmemiş, kaldı ki birden havada Değilse bir hareket bu, yalnız orada Orada Bir ayak boyu yerde, bir kadın Bırakılmış gibi yıllarca Tanrım ona bir salıncak! Ta kesilmesin diye taş Donakalmasını diye boşlukta. Hani o balıkçilla yarışan çaylağa Kırpışan gözleriyle bakan gemicisi Gibi Baksın o da görmeden Ne çıkar ustaymış, erginmiş uzağı görmekte gözleri. Tanrım size bir salıncak!"</p>
---	---	---	---

⁴ Cöntürk'te dışa vurduklarınız şeklinde geçmektedir. bk. Cöntürk, Hüseyin (2006b). *Çağrının Eleştirisi (İkinci Kitap)*. İstanbul: Yapı Kredi, s. 653.

<p>608</p>	<p>Kadinsa kınıldamak ister, olmaz Yer değiştirmek ister, olmaz Solunmak birdenbire Gene olmaz Olacak birşey boşuna aranır, boşuna boşuna boşuna Bir kaya daha çatlar Başlar ufacak taşlar yuvarlanmaya Eser bir silinti, bir sisin dağılışındaki öz Çıkar o yunus balığı, o heykel Yaz kelebeği, kapı Sonra?</p>	<p>bir çiçek olmıyan yalnız sorar sorar sorar Nereye kadar bilinmez Hani bir sormasa... korkunç! Hani bir çalgıcı vardı, başını çalgısına koymasa uyuyamaz Sonra? Sonra ne? İşte bir çamur gibi sıvanmış odaya Karanlık bir kilisenin İhtiyar zangoçunun ağzıyla Günaydın! İyi bir gün başlar ne de olsa.</p>	<p>(Cansever, 2011: 236-243), (Cöntürk, 2006b: 650- 653)</p>
------------	---	---	--

Görüldüğü gibi Cöntürk'ün, Cansever'in şiiri üzerindeki müdahalesinin temelini üzerine çizerek çıkarmak oluşturur. Öyle ki Cöntürk, yedi yüz iki sözcükten oluřan⁵ tartışma konusu şiirden beş yüz altı sözcüğün üstünü çizmiştir. Bu durumda Cöntürk, şiirin neredeyse dörtte üçünü çıkarmış olur. Hâl böyleyken Cöntürk'ün ele alınan şairin *Tragedyalar* adlı kitabıyla ilgili yazdığı yazıda *Tragedyalar* kitabının "Salıncak" şiirinin altında kaldığını söyler ve bunun nedenini ise onun yoğun olmasına bağlar. Cöntürk'e göre *Tragedyalar*, dörtte bire indirilebilirdi: "Salıncak' doruğunun çok altında kalmış. Yoğun değil, dörtte bire indirilebilirdi. İndirilseydi belki yeni bir doruk olurdu." (2006: 439). Ancak bu ifadelerine karşılık Cöntürk'ün yoğun bulduğu "Salıncak" şiirini neredeyse dörtte bire indirmesi dikkat çekicidir. Bu noktada Cöntürk'ün "Salıncak" şiiri üzerindeki müdahalelerinin anlamı tartışılabilir.

Cansever'in "Salıncak" şiirinde, birçok şiirinde olduğu gibi yalnızlık, tekdüzelik, sıkıntı/ağrı, anlamsızlık duygusuyla gelişen anlam arayışı gibi varoluşsal izlekler görülr. Bahsedilen varoluşsal sıkıntı ve yalnızlık daha ilk mısralardan itibaren şiirde görünür olmaya başlar. şiirin ilk bölümündeki ayrıntılı

⁵ Buradaki hesaplamada ayrı yazılan her unsur sözcük olarak kabul edilmiş, öte yandan bitişik yazılan "herşey" gibi ifadeler tek bir sözcük olarak hesaplanmıştır.

tasvir, Cöntürk'ün de tespit ettiği gibi, kesik kesiktir ve şiirin içeriğiyle doğrudan ilişkilidir (2006a: 393). Ancak düzyazıda sıklıkla karşılaşılan ayrıntılı mekân tasvirini Cöntürk çıkarır ve bunun yerine “yunus balığı heykeli” ve “çıkırık” metaforlarını ön plana çıkarır. Ayrıca “Yani hiçbir şey yerinde değil pek.”, “Biz buna bir durumun sınırsız gelişimi diyoruz”, “Başlar çünkü onlar da” gibi düzyazıya özgü ve açıklamaya dayalı mısraları da çıkarır. Şiirin yalnızca ilk bölümünde yirmi kez “bir” ibaresi kullanılmıştır ki bu durum şiir için bir ağırlık teşkil etmektedir. Cöntürk, diğer taraftan ilk bölümü “sessizlik” yerine “kadın” sözcüğü ile bitirir. Böylelikle şiirde ileride çok daha anlamlı bir hâle gelecek kadın figürünü okurla erken tanıştırır.

Cöntürk, “Salıncak” şiirinin ikinci kısmında ruh hâlinin daha çok duygu açısından verildiği görüşündedir (2006a: 398). Ona göre varsayılan kertenkelenin yapıp ettikleri, uzağa bakıp taş kesilen kartal imgesi okurda “eşbenzeti” yoluyla ruhsal empati kurmaya yarar (2006a: 398). Cöntürk, şiirdeki bu tekniği muhafaza etse de mısraları kısaltıp yalınlaştırır ve onların yoğunluklarını artırmaya çalışır. Mısralar, içerikle uyumlu olarak kesik ve kısa bir şekilde kurulur. Ancak şiirin akıcılığı bu şekilde zarar görür. Cöntürk ikinci bölümde ilk bölümde öne çıkardığı yunus balığı heykelini tekrar vurgular. Ancak burada esas ön planda olan figür, “yokluğu sağan kadın”dır. Cöntürk, şiirde “yokluğun sağılması” sözünün iki kez geçmesinin “itnabı aşarak” şiiri zenginleştirdiğini dile getirir (2006a: 399). Ancak bu görüşünden sonradan vazgeçmiş olacak ki “yokluğu sağmak” ifadesini teke indirir.

“Yokluğu sağan kadın” figürü, şiirdeki varoluşsal anlam arayışı ve sıkıntı kavramıyla uyumlu bir hâldedir. Ancak Cöntürk'ün, Cansever'in kadına yönelik birçok açımlayıcı ifadesini eksilttiği de gözlemlenmektedir:

Diyoruz; çünkü o, kadın

Ne yapsa, neye uygulansa

Bir aralıktır şimdi dünyada

Bir aralık, bir aralık!

Yıllanmış ağaç kabuklarında bir yara

Bir geçit, bir su akıntısı, bir bıçak izi

Ve batık gemilerden şimdije arta kalan

Bir batışın korkunç, ama hiç bitmeyecek izlenimi (Cöntürk, 2006b: 652)

Cansever, kadının dünyada bir aralık olma durumunu üç kez tekrarlayarak vurgular ve daha sonraki ifadelerinin hepsi kadının bahsedilen özelliğini tamamlayıcı bir niteliktedir. Cöntürk, bunu bir defa dile getirmenin yeteceğini

düşünür. “Ağaç kabuğunda yara”, “bir geçit”, “batık gemilerden arta kalan” gibi ifadeler bahsedilen imgeyi zenginleştirmek yerine çoğaltan bir niteliktedir.

Cöntürk, şiirde beğendiğini belirttiği (2006a: 400-401) gül çukurunun tersine dönmesi ve kadının bir aralık gibi durması imgelerini şiirde sürmesi istediğindedir. Aynı şekilde beğendiği “o kadar bakar ki bakmaz” ifadesini de şiirde korur. Cöntürk, “Salıncak” şiiriyle ilgili yazdığı yazıda “Kartalla birlikte bütün evren enstantane hali içinde ölümleşiyor.” (2006a: 400) der. Kartalın bakmaz hâle gelişle kadının bir aralık gibi dünyada durması birbirini zenginleştirir. Her şey o kadar durgundur ki kadın elinde tuttuğu kitabı okumaz. Bu kadar durağan bir şekilde dünyada yer alan varlıkları harekete geçirecek tek nesne “salıncak” metaforudur. Birçok çağrışımsal zenginliğe sahip salıncak metaforunun özellikle hareket kabiliyeti ile şiirde işlevsel bir değere sahip olduğu vurgulanmalıdır. Aynı zamanda salıncak, aralıkta duran kadının iki farklı tarafa gidip gelmesine de yarayacaktır.

Cöntürk, Cansever’in “Salıncak” şiirinde kilit önemde olduğunu düşündüğü metaforları ön plana çıkarmaya uğraşırken bahsedildiği gibi fazlalık bulduğu imge ve metaforları eksiltme eğilimindedir. Bununla birlikte açıklayıcı ifadeleri özellikle çıkarma eğilimindedir. “Görünen bir zamandır çünkü orada” ve “Taş kesilmesin diye taş” gibi ifadelerin üstünün çizilmesi gerektiğini düşünür. Cöntürk için gündelik dile yaslanan mısraların da çıkarılması gerekmektedir. Bunları yaparken şiirin kilit kısımlarına çağrışım güçlerini artırarak şiirde yer vermek ister. Böylelikle şiiri kendi ifadesiyle “yoğun” kılmaya çalışır.

Cöntürk’ün, Cansever’in şiirine müdahalelerinin temelinde saf ve lirik şiir anlayışı bulunmaktadır. Bu doğrultuda en az kelime ile çoğul anlama ulaşma, şiir dili ile gündelik dili ayırma, şiirde ahengi ön planda tutma vb. çabalar etkilidir. Ancak Cöntürk, benimsediği poetik anlayış doğrultusunda “Salıncak” şiirini yeniden yazarken Cansever’in şiirde yapmaya çalıştıklarını ortadan kaldırır. Cansever, bilinçli olarak şiiri düzyazılaştırmaya çalışır ve çok belirgin bir şekilde şiirde çok sesliliği hâkim kılmak için uğraş verir (Tunç, 2010: 100-101).

Burada şu soru sorulabilir: Cöntürk’ün yapıp ettiklerini nasıl anlamlandırmak gerekir? Cöntürk, “[Hiperteks Üzerine Notlar]” adlı yazısının 21. Notunda hipertextlerin yapıma gerekçesini ve onların niteliğini şöyle sınıflandırır:

- 1) Eleştirel: a) şairin bir temasını açıklayan (Ş. Kurdakul) b) iyi olmayan şairlerin adını tescil
- 2) Şairi temsil: a) şairin bir temasını temsil; şair yerine şiir yazma b) şairden daha iyisini kendi malzemesiyle yazmaya çalışmak
- 3) Şairi yermek için: a) yermek, dolaylı kötölemek b) alay etmek
- 4) Genel (okuyucu için): a) okuyucuyu şiir/şair bolluğundan kurtarıp “öz”le tanıştırmak (kitaptan uzaklaştırmak) b) yeni bağlamlar yaratarak şiire zenginlik yenilik kazandırmak. (2006b: 644)

Cöntürk'ün hipertext yazma uğraşının görünür nedenlerinden biri “şairden daha iyisini” kendi malzemesiyle yazma çabasıdır. Ancak bu nedeni biraz daha sorguladığımızda, altında bir eleştirmen tavrıyla karşılaşıyoruz. Cöntürk, bahsedilen yazısının 39. notunda “Bir şiir kitabını eleştirmektense o kitaptaki başlıca temaların hipertekstlerini yapmayı tercih edebiliriz (Eleştirme yerine şiir ikamesi).” (2006b: 647) düşüncesini ileri sürer. Söz konusu sav, tam da Cöntürk'ün Cansever'in “Salıncak” şiirine müdahalesini anlamlandırmak açısından çok işlevsel değerdedir. Çünkü Cöntürk birçok yazısında daha önce bahsedildiği gibi, Cansever'in şiirlerinde genel olarak gereksiz sözcük ve mısra kullanımına değinir. Ayrıca Cansever'in şiirlerinden eksiltme yapıldığında şiirlerden bir şey eksilmeyeceğini öne sürer. Bu çerçevede Cöntürk'ün hipertekst uygulaması, kendi ifadesiyle koşut olarak, “eleştirme yerine şiir ikamesi” işlevine sahiptir. Ancak buradaki çelişkili nokta, Cöntürk'ün, Cansever'in doruk şiiri olarak konumlandığı “Salıncak” şiiri üzerinden hipertekst uygulamasını (bir başka şekilde palimpsestteki ikinci yazı) gerçekleştirmesidir. Cöntürk, hipertext niteliğindeki eleştirilerin okuru “daha az riskle kendi değerlendirmelerini” hipertexte ekleme imkânı sağladığından söz eder. Ona göre hipertext bu durumuyla klasik eleştiriye işlevden düşürmüştür (2006b: 646). Bu tarz bir eleştiri, geleneksel eleştirinin ve buyurucu eleştirmenin aksine aktif okuru öngörür. Cöntürk de bu çaba içindedir. Diğer taraftan hipertext bir oyundur, bu oyun sayesinde kendi bağlamında hapsolmuş şair için sayısız bağlam yaratılır (2006b: 647). Bir başka ifadeyle eleştirmen gözüyle Cöntürk, şaire ve okura yeni yorum imkânları sunmak ister.

Hayriye Ünal'ın Cahit Zarifoğlu'nun “Başım Eğik Dilim Kapalı Gözler Kançanağı Anlamında” Şiirini Yeniden Yazımı

Cöntürk'ün Cansever'in “Salıncak” şiirindeki bazı kısımların üstünü çizmesi ve böylelikle onu hipertext olarak yeniden yazması iki yazının bütünlüğü bağlamında palimpsest olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca Cöntürk'ün yeniden yazımının temelinde eleştirmen tavrının baskın olduğu vurgulanmıştır. Görünüşte benzer bir uygulamaya Hayriye Ünal'da da rastlanmaktadır. Ünal, Cahit Zarifoğlu'nun bilinen “Başım Eğik Dilim Kapalı Gözler Kançanağı Anlamında” şiirini hipotext (ilk metin) olarak kullanır ve bir hipertext (üst metin) gerçekleştirir. Ancak bahsedilen ilk ve ikinci metin arasındaki palimpsest ilişkisinin Cöntürk ve Cansever'in metinleri arasındaki ilişkiden temel farklılıklar gösterdiğinin altı çizilmelidir. İfade edilen farklılığın en önemli tarafı ise içerikte aranmalıdır. Zarifoğlu'nun ilk metin olarak kullanılan şiiri şöyledir:

“Asrımızın zarif düşünceli gençlerinden biri	Hayır dokuz yüz Milyon müslüman Tarihin hülyalarından	Sen dinç zaman İşte kuluçkan Bereketle taşan yağ
--	---	--

<p>Kederli elini Temiz alnına koyarken fikretmek için Çocukların susması Kuşların ve kedilerin uzaklaşması⁶ Haritaların üzerine bezlerin atılması Lambaların kısılması Kadınların bir vakit konuşmadan Yaşamaları gerekebilir Ve açılabilir görüntümüz Sahnemiz Perdemiz: Hergün bir miktar kros boksit asit Ve arenamız Doku yüz milyon müslüman rüyalarını hatırlamadan uyanabilir</p> <p>Baş efendimiz Görüntümüz Sahnemiz Perdemiz</p> <p>Eğer dualanmasaydı sesimiz Eğer yaradandan o güzel ağız Açık ve seçik Dilemeseydi demeseydi “Allah Sesinizi Mağrıbtan Maşrıka Kadar Duyursun” Düşünmezdim üzerinde Binmezdim deli deli koşan küheylan</p>	<p>vazgeçmiş olabilir AMA BEN Elim dizlerime Vur Kalk Müslümanlar uyanın Eller Dizlere Vur Kalk Yumruklar dizlere vur vur AMA BEN Ama ben Ama ben Ama ben Korku gerek tenlere etim kalbur Deşer bakışın kıyar da kıyar</p> <p>Korku gerek reca gerek Yanlış anlaşılabilir olabilir Sesini duyuyorum kendimin/kelimeler kendinden emin değil Yanlış anlaşılabilir da olabilir Aklım başımda mı! Değil</p> <p>Ve sesimi duyuyorum Kaburgalarımın gelip artık kavuşamadıkları iniltiden -Kulun korktuk şerrinden Ağzımız yerlerde kaldı gerçek dilimizden akmadı Kuldan korkarken gel zaman git zaman Bir hayat ki haşa korkmadan yaradandan Ama elbet ruhumun vazgeçilmez akışı baş çarptığım kayalıklar ırmaklarımın altından akan ırmak Sandal safalarım Marmara toprakları Ama söyle olmuşsa yüzüme karşı söyle neyi</p>	<p>küpleri gibi Parmaklardan akan çeşmeler gibi</p> <p>İşte sinem kalabalık ve kendine zinde Kullardan pervasız nesillerden biri</p> <p>Aha Şeyh efendim Aha yüreğim Göz kapanır akıl susar susar akıl İstersen haydi haydi haydi Yeryüzünün bütün gümbürtülerini çağır</p> <p>Çehrenden o azgın maskeyi dök Ö evleri kedere boğ Nasıl olsa her kucaklandığın dalgada Bir gemi kadvrası gibi ikiyüz yıl parçalandın</p> <p>Mahşerinde uyanacaksın Ağzının</p> <p>Korkuyorum o nedenle Başım eğik Dilim kapalı.” (Zarifoğlu, 2018: 385-388), (Ünal, 2018: 117-132.)</p>
--	---	--

⁶ Ünal'ın kitabında şiirin “Kederli elini / Temiz alnına koyarken fikretmek için / Çocukların susması / Kuşların ve kedilerin uzaklaşması” mısraları yer almamaktadır. Bk. Ünal'ın metninde hipotekst olarak geçer. Bk. Ünal, H. (2018). *Yüz Sene Daha*. Ankara: Hece, s. 127.

Bildim Sensin Sen Sen Diri Diri Diri Şahım Diri Şahım Diri Diri Dirilt Alemi Alemi Alemi Alemi	inkar ettim Dilediğim en güzel hayat Çöplerin içinde rüya aradım Düştümse eğer sana bakarken düştüm	
Çünkü dokuzyüz milyon müslüman rüyalarını hatırlamadan uyanmıştır Bunların üzerine ezan Ucu sancılar vuran Bir kırbaç olmalıydı Her duyan Bağrını açmalıydı akan kanı da sevdayı da yorumlamaya almalıydı		

Ünal'ın Zarifoğlu'nun şiirine müdahalesinin temelini, Cöntürk'te olduğu gibi, sözcük çıkarımı oluşturmaktadır. Ünal, üç yüz yirmi yedi sözcükten oluşan⁷ şiirden iki yüz yirmi dört sözcüğün üstünü çizmiş, çıkarmıştır. Böylelikle Ünal, ilk metnin üçte ikisinden fazlasını çıkarmış olur. Bu aşamada söz konusu müdahalelere odaklanarak bunların anlamının ne olduğu sorgulanabilir.

Zarifoğlu'nun bahis konusu şiirinde baskın olan unsur İslami duyarlılıktır. Bu çerçevede kendini çağından sorumlu hisseden şair (Ünal, 2014: 249), modern zamanları eleştirmekte, kuldan korkulup yaratandan korkulmadığı zamanlardan Müslümanların uyanmaları gerektiğini dile getirmektedir. Şiiri kişileştirerek onun da tıpkı insan gibi “yaratan”a doğru bir yönelme içerisinde bulunduğu inanan Zarifoğlu'nun (Daşcıoğlu, 2008: 29) tartışma konusu şiiri de aynı poetik anlayış doğrultusunda kaleme aldığı görülmektedir. Bu şiirde Zarifoğlu için önemli olan (ilk dönemde saf şiir poetikası doğrultusunda yazdığı şiirlerin aksine) şiirin toplumsal işlevidir. Şiirde konu edinildiği gibi söylersek şiirin işlevi toplumu (burada Müslümanları) uyandırmaktır. Korku ve yakarışın hâkim olduğu şiirde baştan sona Allah, kul, ezan, Müslüman, mahşer gibi İslami literatüre ait sözcüklerin kullanılması şiirin şaire göre ereği ile ilgilidir. Şiirin yapısı da toplumsal içeriği somutlama işlevi taşır. Şiirdeki bazı sözcüklerin bütün harflerinin büyük yazılması (AMA BEN gibi) vurgulanmaya çalışılan içeriği ön planı çıkarır. Yakarış baskın kılmaya çalışan şair, ahengi yakalamak için “sözcük ekonomisini” göz ardı ederek sözcükleri gerektiğinden fazla kullanmaktan çekinmez:

Müslümanlar uyanın Eller Dizlere Vur Kalk

⁷ Buradaki hesaplamada ayrı yazılan her unsur sözcük olarak kabul edilmiştir.

Yumruklar dizlere vur vur

AMA BEN Ama ben Ama ben Ama ben

Korku gerek tenlere etim kalbur

Deşer bakışın kıyar da kıyar. (Zarifoğlu, 2018: 386)

“Başım Eğik Dilim Kapalı Gözler Kaçanağı Anlamında” şiirinde şair kendi özelinde Müslümanların durumunu sorgular. Onların uyanması çağrısında bulunur. Bununla birlikte şairin yakarıştta bulunduğu varlığın sorgulanması da şiirin anlaşılması için işlevsel önemdedir. Bahis konusu şiirde sevgi ve itaatle seslenen, yakarıştta bulunulan varlık, şiirin farklı yerlerinde Allah, Hz. Peygamber ve mürşidi olan, yazılarında “Efendimiz” hitabıyla seslendiği Abdurrahim Reyhan Efendi gibi değişik boyutlarda yorumlanabilecek özelliklere sahiptir.

Görüldüğü gibi Zarifoğlu'nun “Başım Eğik Dilim Kapalı Gözler Kaçanağı Anlamında” şiiri ilk okuyuşta bile kendisini ele verecek bir şekilde İslami bir anlayışa sahiptir. Hayriye Ünal'ın, hipotext olarak seçtiği bu şiire dair müdahaleleri bilhassa İslami içeriği oluşturan sözcüklerin çıkarılmasına yöneliktir. Örneğin Zarifoğlu'nun “Çünkü dokuz yüz milyon müslüman rüyalarını hatırlamadan uyanmıştır.” mısrasındaki “Müslüman” sözcüğünü çıkarmış ve hatırlama edimini genelleştirmiştir.

Ünal'ın hipertext uygulamasında dikkat çeken bir diğer özellik, Zarifoğlu'nun konu edilen şiirindeki uzun, zaman zaman okumayı zorlaştıran mısraları kısaltması ve onları daha akışkan kılmasıdır. Örneğin Zarifoğlu'nun

Ve sesimi duyuyorum

Kaburgalarımın gelip artık kavuşamadıkları iniltiden

-Kulun korktuk şerrinden

Ağzımız yerlerde kaldı gerçek dilimizden akmadı

Kuldan korkarken gel zaman git zaman

Bir hayat ki haşa korkmadan yaradandan

Ama elbet ruhumun vazgeçilmez akışı baş çarptığım kayalıklar

Irmaklarımın altından akan ırmak

Sandal safalarım Marmara toprakları

Ama söyle olmuştusa yüzüme karşı söyle neyi inkar ettim. (Zarifoğlu, 2018: 387)

mısralarındaki birçok sözcüğün üstünü çizerek şiiri yeniden yazar. Bu durum tıpkı palimpsestlerde olduğu gibi ilk yazının kazınması ile oluşturulmuştur.

Ancak buradaki fark, ilk yazının üstü silindikten sonra yeni bir yazı yazılma gereksinimi duyulmamasıdır; çünkü ilk yazıdaki bazı sözcüklerin üstü çizildiğinde ortaya bambaşka bir yazı çıkmıştır. Ünal'ın müdahalesi sonucunda üstteki mısraların son hâli şöyle olmuştur:

Ve sesimi duyuyorum

baş çarptığım kayalıklar

söyle yüzüme karşı neyi inkar ettim. (Ünal, 2018: 134)

Ünal, Zarifoğlu'nun şiirde içeriği güçlendirmek adına yaptığı tekrarları da azaltma gayreti içine girmiştir. Örneğin Zarifoğlu'nun şiirindeki “~~Diri~~ ~~Diri~~ ~~Diri~~ ~~Şahım~~ / ~~Diri~~ ~~Şahım~~ ~~Diri~~ ~~Diri~~ / ~~Dirilt~~ ~~Alemi~~ ~~Alemi~~ ~~Alemi~~ ~~Alemi~~” mısralarında yer alan tekrar sözcüklerin üstünü çizer. Her ne kadar şiirsel müdahalelerin örnekleri artırılabilir olsa da Ünal'ın, Zarifoğlu'nun “Başım Eğik Dilim Kapalı Gözler Kaçanağı Anlamında” şiirini neden hipotext olarak ele aldığı ve bu şiire hipertext yazarak neden palimpsestvari bir ilişki içine girdiği sorusu sorulabilir.

Ünal, “Zarifoğlu Şiirine ‘Stad’ Odaklı Bir Bakış” adlı yazısında, Zarifoğlu'nun şiirlerinin yer yer zayıflayıp yer yer çok güçlendiğinden bahseder. Ona göre Zarifoğlu'nun şiirlerinde doruğa ulaşan bölümlerin dışında kalan yerler daha çok anlatılmak istenen fikre hizmet eder ve sadece işlevsel olarak şiire sokulmaktan ötürü düzyazıya yaklaşırlar (2014: 243). Ünal'ın bahsedilen düşünceleri esas alındığında Zarifoğlu'nun şiirine müdahalesinin bu zayıf yerleri çıkarma amacı taşıdığı varsayılabilir. Bu varsayımına göre Ünal, Zarifoğlu'nun şiirindeki zayıf bölümlerin üstünü çizerek ayıklamış ve çok güçlü yerleri muhafaza etmiştir. Eğer bu varsayımı kabul edersek Ünal'ın tavrıyla Cöntürk'ün yaptıkları arasında bir koşutluk ilişkisi kurulabilir. Ancak Ünal'ın şair kimliği de bu noktada göz önünde bulundurularak hipertext girişimine farklı bir açıdan yaklaşmak mümkündür.

Ünal yazdığı hipertextin hemen altına yaptığının ne anlama geldiği konusunda okura ipucu verecek şekilde açıklamalarda bulunur. Söz konusu açıklama ise hipertextin ne olduğu kadar onun neden yapıldığını da ortaya koyar:

[Hipertext]⁸ bir biçimsel dönüştürüm işlemidir. Bağlantılı metin üretmece oyunu olarak da tanımlanabilir. Bir metni ikiye ayırmak veya eksilterek dönüştürmek çok sayıda olasılığa bağlıdır. Eleştirel bir bakışla yapılabileceği gibi bir saygı ifadesi olarak da yapılabilir. Her okuyucu bir metni okurken bilinçli ya da bilinçsiz çeşitli eksiltmeler yapar. (Ünal, 2018: 127)

⁸ Ünal'ın metninde hipotekst olarak geçer. Bk. Ünal, H. (2018). *Yüz Sene Daha*. Ankara: Hece, s. 127.

Ünal, alıntıda görüldüğü gibi, hipertextin yapılmasını iki muhtemel nedene bağlar. Bunlar eleştiri ve saygıdır. Eğer Ünal'ın şiire müdahalesini zayıf noktaları ayıklamak olarak anlamlandırıcaksak burada saygıdan çok bir eleştiriden söz etmek yerinde olacaktır. Ancak Ünal, Zarifoğlu'nun şiirine müdahalesinden sonra söz konusu şiir bambaşka bir niteliğe sahip olmuştur. Bir başka ifadeyle Ünal, bir şair olarak Zarifoğlu'nun "Başım Eğik Dilim Kapalı Gözler Kançanağı Anlamında" şiirindeki bazı sözcükleri çıkararak bu şiiri kendi poetikasına yaklaştırmayı başarmıştır. Hatırlanacağı gibi Zarifoğlu şiirinde modern zamanları eleştirmiş ve Müslümanların kötü bir rüyadan uyanmasını, ayağa kalkmasını dilemiştir. Fikir yönü baskın olan şiirde beşeri duygular değil ilahi duygular hâkimdir. Buna karşılık Ünal, sadece sözcükleri çıkararak şiirin içeriğini bambaşka bir düzleme taşır. Saçları Vardır Aşkın ve Şimdi Aşk Ebediyyen Değişir kitaplarının yazarı olan şair, şiirde beşeri aşktan bahseder. Zarifoğlu'nun şiirinde Müslümanları temsil eden "zarif düşünceli genç", Ünal'ın şiirinde beşeri aşkın temsiline dönüşür. Zarifoğlu'nun dinsel yakarışı Ünal'da yerini sevgiliye yakarışa bırakmıştır:

Korku gerek tenlere

reca gerek

Sesini duyuyorum kendinden emin değil

Yanlış anlaşılımış da olabilir

Ve sesimi duyuyorum

baş çarptığım kayalıklar

söyle yüzüme karşı neyi inkar ettim

Düştümse eğer sana bakarken düştüm. (Ünal, 2018: 134)

Bu aşamada şu sav öne sürülebilir: Ünal'ın sadece sözcük çıkararak Zarifoğlu'nun şiirini kendi şiirlerine eklemleyebilmesi hipertextin bir başka özelliği olan estetiksel meydan okumaya tekabül eder. Ünal, şiirlerine saygı duyduğu Zarifoğlu'nun şiirini temel alarak sadece sözcük çıkararak onun şiirini kendi poetikasına eklemleyebileceğini göstermiştir. Ayrıca Zarifoğlu ve Ünal'ın şiirleri bir sayfada, palimpsest olarak birbirlerini zenginleştiren özelliğe sahip olmuştur.

Sonuç

Bir şiir yayımlandıktan sonra ona herhangi bir müdahalede bulunulmaması düşüncesi birçok kişinin hemfikir olduğu bir niteliktedir. Bilhassa

saf şiir düşüncesini benimseyen şairler, tamamlanmış iyi bir şiire yapılacak en ufak müdahalenin onun hüviyetini ortadan kaldıracakı kanaatindedirler. Ancak birçok şair, bazen şiirsel tahakküm kurma endişesi bazen de dostça öneri amacıyla başkalarının tamamlanmış şiirlerine müdahale etme gayretine girerler. Türk edebiyat tarihinde başkalarının şiirlerine müdahale eden birçok önemli şair örneği bulunmasına karşılık bu makalede hipertext kavramı temelinde başka bir şairin şiirine, onun şiirindeki sözcüklerin üstünün çizilmesi suretiyle müdahalede bulunulması konu edinilmiştir. Söz konusu çerçevede modern eleştirinin önemli ismi Hüseyin Cöntürk ile yaşayan Türk şiirinde deneysel şiirleri ile dikkat çeken Hayriye Ünal'ın hipertext uygulamaları örneklem olarak sorunsallaştırılmıştır. Buna göre Cöntürk'ün Cansever'in "Salıncak"; Ünal'ın Zarifoğlu'nun "Başım Eğik Dilim Kapalı Gözler Kaçanağı Anlamında" şiirini hipotext olarak seçmeleri ve bu hipotext üzerinden kendi şiir algılayışları doğrultusunda onları yeniden yazmaları tartışılmıştır. Hipotext ve hipertextlerin aynı yüzeyde bulunmalarından yola çıkarak palimpsest kavramına makalede yer verilmiştir. Böylelikle hipotextle hipertext arasındaki alışverişe dikkat çekilmiştir. Makalede incelenen metinlerden yola çıkarak yapılan hipertextlerin içeriğiyle ilgili varılan sonuç şudur: Cöntürk, bir eleştirmen olarak birçok farklı yazısında Cansever'in şiirinde birçok gereksiz sözcük kullanımının olduğunu öne sürer. Bu yolda Cöntürk'ün hiperteks uygulaması, kendi ifadeleriyle koşut olarak, "eleştirme yerine şiir ikamesi" işlevine sahiptir. Ancak Cöntürk'ün, Cansever'in doruk şiiri olarak konumlandığı "Salıncak" şiiri üzerinden hiperteks uygulamasını (bir başka şekilde palimpsestteki ikinci yazı) gerçekleştirmesinin çelişkili olduğuna işaret edilmiştir. Cöntürk, bu çabasıyla klasik eleştiriye alternatif olarak okuru daha etkin kılan bir eleştiri anlayışı geliştirmeye çalışır. Öte yandan bir şair olarak Ünal'ın Zarifoğlu'nun şiirini hipotext olarak seçmesinin altında bir iddia yatar. Ünal'ın Zarifoğlu'nun şiirini seçmesi her ne kadar saygı boyutu içerse de Ünal, şairden daha iyisini kendi malzemesiyle yazma gayretindedir. Böylelikle Ünal, sefeli olan Zarifoğlu'na karşı estetik bir meydan okuma çabasındadır. Zarifoğlu'nun İslami içeriğe sahip, "hakiki aşkı" dile getiren şiirini sadece kelimelerini çıkararak dönüştürmüş, kendi şiirleri çizgisine taşımıştır. Ünal'ın hipertextinde aşk dünyevileşmiş ve şairin daha önceki şiirlerindeki anlama dönüşmüştür.

Kaynakça

- Ahmet Haşim (1999). *Bütün Şiirleri: Piyale/Göl Saatleri/Diğer Şiirleri*. Haz. İnci Enginün-Zeynep Kerman. İstanbul: Dergâh.
- Aktulum, K. (2000). *Metinlerarası İlişkiler*. Ankara: Öteki.
- Ayda, A. (1962). *Yahya Kemal: Kendi Ağzından Fikirleri ve San'at Görüşleri*. Ankara: Ajans-Türk Matbaası.
- Baldick, C. (2001). *The Concise Oxford Dictionary of Literary Terms*. New York: Oxford University Press.
- Beyatlı, Y. K. (1997). *Edebiyata Dair*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti.
- Bezirci, A. (1961). *Edip Cansever*. İstanbul: De.

- Borges, J. L. (2014). *Ficciones: Hayaller ve Hikâyeler*. Tomris Uyar-Fatih Özgüven (Çev.). İstanbul: İletişim.
- Cansever, E. (2011). *Sonrası Kalır (Bütün Şiirleri 1)*. İstanbul: Yapı Kredi.
- Cöntürk, H. (2006a). *Çağının Eleştirisi (Birinci Kitap)*. İstanbul: Yapı Kredi.
- Cöntürk, H. (2006b). *Çağının Eleştirisi (İkinci Kitap)*. İstanbul: Yapı Kredi.
- Daşcıoğlu, Y. (2008). *Kader Hep Erken Zaman Hep Geç Cahit Zarifoğlu'nun Şiirleri*. İstanbul: 3F.
- Dillion, S. (2017). *Palimpsest: Edebiyat, Eleştiri, Kuram*. Ferit Burak Aydar (Çev.). İstanbul: Koç Üniversitesi.
- Eyuboğlu, S. (1981). *Sanat Üzerine Denemeler ve Eleştiriler*. İstanbul: Cem.
- Kavaz, İ. (1989). "Necip Fazıl Kısakürek'in Şiiri ve Şiirlerindeki Değişmeler Üzerine". *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 3 (2), 201-223.
- Necatigil, B. (2001). *Mektuplar*. İstanbul: Yapı Kredi.
- Necatigil, B. (2012). *Bile/Yazdı*. İstanbul: Yapı Kredi.
- Tanpınar, A. H. (1995). *Yahya Kemal*. İstanbul: Dergâh.
- Tanpınar, A. H. (1997). *Edebiyat Üzerine Makaleler*. İstanbul: Dergâh.
- Tanpınar, A. H. (2000). *Yaşadığım Gibi*. İstanbul: Dergâh.
- Tunç, G. (Mayıs 2010). *Türk Edebiyatında Şiir ve Düzyazı Romanın Sınırları*. *Hece* 162, 99-103.
- Uysal, S. S. (1959). *Yahya Kemal'le Sohbetler*. İstanbul: Kitap.
- Uysal, S. S. (2009). *125. Doğum Yılında Değişik Yanlılarıyla Yahya Kemal*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Ünal, H. (2014), *Tahlil Tahrip İnşa*. Ankara: Hece.
- Ünal, H. (2018), *Yüz Sene Daha*. Ankara: Hece.
- Zarifoğlu, C. (2018). *Şiirler*. İstanbul: Beyan.

Hayali Bey Divanı'nda Poetik Söylem Bağlamında Tefahür

Kenan Bozkurt¹ – Tuba Bezenmiş²

Öz:Klasik şiiri Fars edebiyatı seviyesine getirme hususunda emeği inkâr edilemeyen Hayâlî Bey, Kalenderî grubuyla adım attığı İstanbul'da şairlik dehasıyla kendini ispatlamış, devlet ricalinin hamiliğini kesp ederek klasik şiirin zirve şahsiyetlerinden birisi olmuştur. Sanatçı kişiliği, çağdaşları tarafından takdir edilerek “sultânü’ş-şuârâ-yı Rûm” unvanıyla onurlandırılmıştır. Ancak şair, Osmanlı patronaj geleneğinin bir gereği olarak söz söylemedeki ustalığını, şairlik dehasını kasidelerin fahriye ve gazellerin makta bölümünde ortaya koyarak tefahürde bulunmuştur. Aslında bu bölümler, şairin kendisini övmesi için uygun bir fırsatın yaratıldığı bölümlerdir. Bu bölümde şair, şairlik kudretinden, erdemlerinden, ne kadar usta bir şair olduğundan abartılı bir şekilde bahseder ve kendisiyle diğer şairler arasında bir mukayeseye girerek üstünlük iddiasında bulunur.

Bu çalışmamızda Hayâlî Bey'in Divânı, tefahür bağlamında taranarak şairin tefahürde bulunduğu beyitler tespit edilmiş ve bu beyitler, şairin poetik söylemi bağlamında incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hayâlî Bey, Divân, Gazel, Kaside, Tefahür.

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Batman Üniversitesi, kenan.bozkurt@batman.edu.tr, ORCID No: <https://orcid.org/0000-0002-5227-0614>.

² Batman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Öğrencisi, bezenmistuba@gmail.com, ORCID No: <https://orcid.org/0000-0002-9686-5839>.

Boasting in the Context of Poetic Discourse in the Divan of Hayali Bey

Abstract:As one of the celebrated poets of his time, Hayalî Bey whose effort to bring the classical poetry to the level of Persian literature cannot be denied. By stepping with a Kalender group in Istanbul, he proved himself with the brilliance of poetry and became one of the most prominent figures of classical poetry by obtaining the patronage of the state dignitaries. The poet, who has a wise and creative artistic identity, was honoured by his contemporaries for his success in the arts with the title of "sultânü's-şuârâ-yı Rûm". However, as a requirement of the Ottoman patronage tradition, the poet boasted of himself by revealing his eloquence genius in the eulogy chapter of the odes and in the ending grain chapter of the ghazals. In fact, these chapters are parts where a suitable opportunity has been created for the poet to boast of himself. In this chapter, the poet, by exaggeratedly mentioning his ability, virtues and what a master he is, claims superiority by making a comparison between himself and other poets.

In this study, the concept of boasting has been discussed, the whole poetry of Hayali Bey and the chapters about the poesy of the poet with regards to boasting have been examined.

Key words: Hayali Bey, Divan, Ghazal, Ode, Boasting.

Giriş

Arapça olan ‘tefahür’ sözcüğü, ‘f-h-r’ kökünden türetilmiş olup sözlüklerde övünme, kurulma, iftihar, kibirlenme, kibirli olmak, böbürlenme, gurur, büyüklük, büyüklenme, şeref, onur, kıvanç, ululuk, şöhrat, ün, fazilet, erdem, kendisiyle övünen kişi (Kanar, 2009: 928; Develioğlu, 2013: 284; Parlatır, 2009: 433; Çağbayır, 2007: 1539; Ayverdi, 2011: 928; Güneş, 2010: 879) gibi anlamlarla yer almaktadır. Tefahür sözcüğüyle aynı kökten gelen “fahriye” sözcüğü ise edebi bir terim olup klasik şiirde şairlerin kendi faziletlerini ve üstünlüklerini övmek, kendisiyle övünmek için yazdıkları şiirler; kasidenin bir bölümüne veya övgü kısmına; mesnevi, gazel ve kaside gibi türlerde şairin kendini övdüğü, felekten yakındığı; durumunu eseri sunduğu kişiye iletildiği bölüme (Parlatır, 2009: 433; Develioğlu 2013: 284; Komisyon, 2005: 676; Dilçin, 2009: 266; İsen: Fahriye, 2013) verilen addır.

Klasik edebiyatta şairlerin fahriyeleri, abartılı övünme edası taşır. Daha çok kasidenin bir bölümü olarak başkalarının övgüsü esnasında kaleme alınsa (Dilçin, 2009: 266; T. Mevlevî, 1994: 43) da gazellerin mahlas beyti ve mesnevilerin sebab-i telif bölümleri de şairlerin tefahürde bulunduğu

bölümlerdir. Bu bölümler, şairi tanıtma amaçlı olduğu gibi şairin kendini diğer şairlerle kıyaslayarak üstün olduğunu iddia ettiği ve bunu abartılı ifadelerle dile getirdiği, daha çok şiirdeki ustalığından bahsettiği bölümdür (Pala, 1995: 177; Andrews, 2009: 206). Şairler, kendilerini överken daha ziyade şiirdeki kudreti, tab'ı, nazmı, inşası, kalemi, sözde kendisine nazir olamayacağı gibi hususiyetleri dile getirir ve kimisinde de belli şahsiyetleri hedef alarak yerer (Kaçar, 2006: 105). Bu övgüde esas olarak iki yön ortaya çıkar: Şairler, kendilerini ve sözlerini ya “*tutî-i mûcize-gû, İsf-dem, silk-i teşbih-i dūr-i seb’ul-mesânî*” gibi harikulade vasıflarla tavsif ederek övünmüşler yahut da Arap, Fars ve Türk şairleriyle kendilerini mukayese ederek daha üstün olduklarını iddia etmişlerdir (Levend, 2017: 554).

Fahriye, ilk kez Arap şiirinde fahr veya iftihar adıyla ortaya çıkmış ve klasik kasidede medhiye bölümü ile birlikte kasideye hüviyetini veren asıl bölüm olarak yer almıştır (İsen: Fahriye, 2013). Yıpratıcı kabile savaşları ve şairler arası çekişmenin bir sonucu olarak İslam öncesi Arap edebiyatı geleneğinin bir parçası olan 'fahriye', Cahiliye şiirinin asıl konuları içinde yer alır. Zira övmek/medh ve övünmek/fahr, Cahiliye kasidesinin mühim konularındandır ve methedilen şahsın övülmeye değer vasıfları olan cesaret, kahramanlık, iffet ve adalet gibi sıfatların şiirde övülmesi esastır. Şairler, fahr yaparken muhitin önemli vasıflarından olan cömertlik ve cesaret üzerinden kabilesini övmüştür. Emeviler döneminde büyükleri övmek maksadıyla kasideler yazılmıştır. İhsan almak amacıyla yazılan kasideler, müspet bir etki yaratmıştır ve devlet adamlarına kaside yazılmasını sağlamıştır (Çetin, 2011: 72-73). Arap edebiyatında olduğu gibi İran edebiyatında da şairler tefahürde bulunurken Arap edebiyatının benzer motiflerinden yararlanarak kendilerinin ne kadar iyi bir hatip olduğunu Arap şiirinin önemli hatip ve şairleriyle dile getirmişlerdir (İsen, 2002: 12-13).

Klasik şiirde şairlerin eserlerinde ya da eseri takdim ettiği kişileri överken kendi sanatçı kimlikleriyle övünmelerinin bir gelenek olarak algılanması gerektiğini göstermektedir (Kaçar, 2006: 106). Âcz ve fakr kültürü ile ziddiyet içerisinde olan fahriye, Osmanlı klasik şiirinde 14. yüzyılda görülmeye başlanmış ve 15. yüzyıla kadar şairler, kendilerini överken aynı zamanda da memduhunu da dolaylı yollardan övmekteydi. Bu dönemin önemli hususlarından biri, şairlerin şiirlerinde memduhları karşısındaki konumlarını her fırsatta açık bir şekilde belirtmesidir. Şairin temel amacı, fahriyelerinde kendini yüceltmek olmayıp memduhundan bir şey talep etmek, içinde bulunduğu hâli aktarmaktır (İsen: Fahriye, 2013). 15. yüzyılın sonuna kadar fahriyenin asıl özelliklerini yansıtmadığını söyleyebiliriz (Karadeniz, 2012: 1651). Zira bu yüzyılda şairler kendini övüp göklere çıkarmak yerine şair kimliklerine vurgu yapmayı daha yerinde görmüş ve çoğu kendilerini güzel konuşma hasebiyle “*tûtî*”ye benzeterek şiirlerindeki sözlerin “*gevher*” olduğunu dile getirmişlerdir. Ancak Fatih'le teşekkül etmeye başlayan yeni nizam ve saray muhiti, şairler için şiirin hitap ettiği memduhun ve şiirin gayesinin de değişiminin habercisi olmuştur. İyi eğitim almış, şiirden anlayan, iyi ve kötü şiiri birbirinden ayırabilen iktidarın mutlak gücüne yakın olmak bir

ayrıcalık haline gelmeye başlamıştır. Buna bağlı olarak da mutlak iktidar sahibine yaklaşmak, şairliğin kudretine bağlı olduğundan şair, bu kudretini her fırsatta dile getirmekten geri kalmamıştır. Sanatını padişahın takdirine sunan şair, takdire nail olmak için kendini çağdaşlarından ya da Arap ve Farsların büyük şairlerinden daha üstün olduğunu vurgulamayı şiirin bir parçası saymıştır.

17. yüzyıl fahriyeler açısından bir dönüm noktası olup Nefî ile fahriye zirve yapmıştır. Zira Nefî gibi büyük bir şairin elinde fahriye yepyeni bir boyut kazanmış, şair fahriyeyi neredeyse şiirin ana unsuru olarak ele almıştır. “Kendisinden üstün şair tanımayan Nefî, şiirlerinde ‘ben’ zamirini çok fazla kullanan ve bu yönüyle de diğer şairlerinden ayrılan bir özelliğe sahiptir. Şairin gazellerinin 29’u ‘ben’ zamirinin ön planda olduğu kafiye ve rediflerden oluşmaktadır. Devlet büyüklerini methetmek amacıyla yazdığı kasidelerinde bile, şairin asıl maksadı kendisini övmektir. Kasidelerinde, methettiği kişiyle âdeta karşılıklı konuşur gibi tabii bir ifade sergileyen şair, hemen her fırsatta kendisini anlatarak asıl konu ve dikkati kendi üzerinde toplar” (Bilkan, 2007: 143-144).

Muhsin Kalkışım, klasik edebiyatta ‘ben’ merkezli bir şiirin doğmasını Sebki Hindî etkisine bağlar (2010: 146). Zira Sebki Hindî üslubu, şairin iç dünyasını önemseyerek şairin psikolojisine dair unsurların şiire girmesini sağlamıştır. Bunun sonucu olarak da klasik şair, orijinali yakalamaya çalışırken ‘benlik’ duygusunun labirentlerinde mahsur kalabilmekte, kendisine verilen sınırlı; ama hesaba gelmez keyfiyetlerle ilişkili olan yeteneklerini kullanırken psikolojik vartalara düşebilmektedir. Bu da fahriyenin önceki dönemlere kıyasla çok çeşitli hayallere, girift mazmunlarla ele alınmasını ve şairin benlik duygusunun fahriyeye yansımaları mümkün kılmıştır. 18. yüzyıl örnekleri sayıca fazla olmamakla birlikte fahriyeler açısından mühim misaller verilmiştir (İsen, 2002: 38).

Osmanlı’nın edebiyat, sanat ve kültür muhiti; şan, şeref sahibi olmak için sanatkâr ve seçkin bilim insanları, bir patrona ihtiyaç duyduğundan fahriye, Osmanlı patronaj sisteminin bir gereği olup sarayla evrilmiştir. Osmanlı patrimoniyal içtimai düzende terbiyet, kulluk, intisap sosyal ilişkilerin temeli hâline gelmiş; patron, şöhret ve mevkiini yüceltmek amacıyla kul ise hayatta kalma ve ilerleme mücadelesi vermekteydi (İnalçık, 2018: 14). Bu da şairlerde saraya yaklaşma hususunda ciddi bir çabanın başlamasına neden olmuş; birçok şair, devlet ricâlinin himayesini kazanmak amacıyla kasideler yazmıştır. Hâmî arayışı ve lütfâ erme kastı dönemin şairleri arasında bir rekabet ortamı da yaratmıştır (İnalçık, 2018: 14). Bu rekabetin sonucu olarak şairlerin kendi şairliklerine dair iddialarda bulunmalarının önünü açmış, şairlik kudretini pazarlamak amacıyla abartılı söylemleri dile getirmelerine neden olmuştur.

Fahriye bölümünde şairin bu tarz iddialarda bulunmuş olması, aslında şairin övdüğü kişiye bir münasebetle kendi halinden, maddi sıkıntılarından, hak ettiği halde himâyeye görmeyişinden söz ederek dolaylı olarak maddî ve manevî yardım istediğini hissettirme amaçlıdır (Çavuşoğlu, 1986: 22). Şairler, hünerlerini

gösterme peşinde olduklarından kendilerini başka şairlerle mukayese etmiştir. Bu kıyaslama bazen kendi dönemlerindeki şairlerle bazen kendinden önce yaşamış meşhur şairlerle yapılmıştır. Doğaya dair unsurlar, dinî motifler, aşk kahramanlar da fahriyelerde mukayese unsurudur ve bütün bu benzetme ve nitelemeler, ideal şairin portresi ortaya çıkmak amacıyla (İsen, 2002: 64). Fahriye bölümlerinde şairin kendi şairliğine yaptığı abartılı övgü, şairin gerçek kimliğini, dehasını yansıtmaz; aslında ideal olana göndermede bulunur. Bu yaklaşımı, ideal şiirde bulunması gereken vasıfların ne olması gerektiğine yöneliktir ve şair, olağanüstü vasıflarla övdüğü şiirinde övülen vasıflar yoksa da ideal bir şiirde bulunması gereken hususları ortaya koymuş olur.

1. Psikolojik ve Dinsel Açıdan Tefahür

Bilinçaltı birikimleri, sosyal çevre, sosyal bilinç, toplumsal faktörler ve dinamikler insanın kişiliğini oluşturduğu gibi bu etkenler; aynı zamanda şairlerin poetikalarını ve şiir yazma nedenlerini de oluşturur. Klasik şiirde sedefin içine ebr-i nisandan düşen her katrenin sedefte yarattığı sancıyla incinin ortaya çıkışına dair anlatılan efsane, şairin şairlik sürecinde yaşadığı yaratma sancılarının sembolik ifadesidir. Eser oluşturma süreci, her ne kadar sanatsal dehanın, içsel huzursuzluğunun ürünü olsa da bu süreç, içinde bir şekilde şişik bir egoyu, megaloman ve narsistik bir kişiliği de barındırır. Karen Horney, narsistliği tanımlarken narsistik olguları arasında “*kibir, bencillik, prestij ve hayranlık özlemi, sevilme arzusu ve bununla birlikte başkalarını sevmeye yetisinden yoksunluk, insanlardan uzaklaşma, normal özsaygı, idealler, yaratıcı arzular, sağlığa, görünüşe, entelektüel becerilere yönelik kaygılar*” gibi özellikleri (1994: 64) saymaktadır.

Horney’in narsistik kişilik için yaptığı değerlendirmelerin temel özelliklerin birçoğunu, klasik şairlerin fahriyelerinde görmek mümkün olduğundan klasik şairin kişiliğinde mütevazılık aramak, onun kendisini inkâr etmesi anlamına geleceğinden klasik şairler, kendini her zaman toplumdaki kişilerden, diğer sanatçılardan üstün görür ve sanatı ile övünmeyi neredeyse büyük sanatçılığın bir gereği sayar (Kaçar, 2006: 109). Bu yüzden klasik şairler; şiirdeki hünerini en büyük şairlerle kıyaslarlar, yeri gelir âşıklık konusunda Mecnun’dan daha iyi olduğunu dile getirirler, sözlerini hazineden çıkarılmış inciye benzetirler ve en iyi olma yarışında bu söz meydanında diğer şairlerden üstün olduğunu iddia ederler. Tüm bunlar, şairin kendini kabul ettirme çabası içinde olduğuna işaret olsa da onların narsistik kişiliklerinin dışavurumunun bir sonucudur da. Çünkü klasik şair, narsizmin temel eğilimlerinden olan “*hiç kimse beni olduğum gibi sevmez*” cümlesini yaşadığı toplumsal dönemi de göz önüne alarak “*hiç kimse beni bu şekilde fark etmez*” cümlesine dönüştürür (İsen, 2002: 14). Bu yüzden fahriyenin şairlerin içinde buldukları ruh hâlinin bir parçası olduğunu göz önünde bulundurmak gerekir.

Yukarıda şairlerin tefahür boyutunun psikolojik temelleri üzerine yaptığımız kısa değerlendirmeyi çalışma konumuz olan Hayâlî örneği üzerinden değerlendirdiğimizde konu daha iyi anlaşılacaktır. Zira Hayâlî, küçük yaşta bir

Kalenderî şeyhinin büyüüne kapılarak geldiği İstanbul'da hayatı için bir dönüm noktası olmuş hem güzelliği hem de zekâsıyla dikkatleri üzerine çekmeyi başararak devlet erkânı tarafından himaye edilmesiyle erken yaşta şiirde şöhret bulmuş, şiirdeki kudreti sayesinde devletin en üst kademelerindeki idarecilerin takdirini kazanmıştır. İbrahim Paşa Hayâlî'yi padişaha tanıtmakla Kanûnî'nin iltifatını ve himayesini kazanmasına ve böylece padişahın şaşalı muhitine girmesine vesile olmuştur. Kendisine ulufe bağlanılmış, padişahın musahibi ve nedimi olmuştur. Yakaladığı şöhret, devrin diğer şairlerinin haset duymasına neden olmuştur. Hayâlî'nin sanatçı kimliğiyle elde ettiği başarı, başta Zatî, Yahya Bey, Kandî, Keşfî, Hasbî, Basirî, Selikî gibi devrin diğer şairlerinin şimşeklerinin Hayâlî'nin üzerine çekilmesine neden olmuş ve tenkide maruz kalmıştır (İpekten, 2002: 96). Zira duyulan haset, arzulanan bir şeyin başka birine ait olduğu ve bize değil de ona haz verdiği inancının yol açtığı kızgın bir duygudur; haset itki, o istenen şeyi sahibinden çekip almaya ya da bozmaya, kirtletmeye yönelir (Klein, 2008: 23). Hayâlî'nin sahip olduğu konumun etkisiyle şairlerin haset ettikleri varsayımından yola çıkarak şöyle bir yorumda çıkarılabilir: Hayâlî'nin kendi bulunduğu konumu muhafaza etmek amacıyla içinde bulunduğu halet-i ruhiyesi kendisini bir başka şairle kıyaslamaya sevk etmiştir.

Tefahürün psikolojik bir izahı olup mazur tutulacak tarafları olsa da dinî gelenek -Şuara suresinin şaire bakışını da göz önünde bulundurursak- bir kimsenin kibirli davranışına, tekebbürlük edişine pek de sıcak bakmaz. Kur'an'da Allah'ın sevmediği fiiller arasında kabul edilen, günümüzde bir ahlâk ve psikoloji terimi olarak kullanılan egoizm ve kendini üstün görme, dolayısıyla kendini her şeyin amacı olarak kabul etme eğilimi (egosantrizm) anlamındaki enâniyeti yeren pek çok ifade bulunmaktadır. Mesalâ Firavun'un çılginca bir bencillik duygusuyla halkına, “Ben sizin en yüce tanrınızım.” (en-Nâziât 79/24) demesi, Kârûn'un azgınlıktan kaçınma ve insanlara ihsanda bulunma yönündeki tavsiyelere karşılık elindeki bütün imkân kendi bilgisiyle kavuştuğunu iddia etmesi (el-Kasas 28/76-79) Kur'an'da şiddetle eleştirilir.” (Hökeleklî: Enaniyet, 1995). Benzer eleştiriyi sufi gelenekte de görmekteyiz. Sûfîzmin temel amacı “*kültürel benden kurtulup kozmik bene varış*” (Sayar, 2000: 46) olduğundan insanın benliğini yüceltmesini, bu süreçte olumsuz bir davranış sayar. Zira sûfî gelenekte insan benliğine kimi zaman ene kimi zaman nefis kimi zaman da rûh/cân kavramlarıyla atıfta bulunulmuştur” (Küçük, 2009: 43). “Mutasavvıflar genellikle kötülener ve aşağılanan, diğeri övülen ve yüceltilen aşkın/müteal olmak üzere iki ‘ene’den söz etmişlerdir. Ene/ben kelimesi, bir insanın “ben” diye söze başlayıp kendisini övmesi ve öne çıkarması, ahlâkî anlamda kötü bir davranış olarak görülmüş, “ben” demenin İblîs’e özgü bir davranış olduğu belirtilmiştir” (Uludağ: Ene, 1995). “Ben kelimesi tasavvufî edebe ve nezakete uygun düşmediğinden sûfîler sahip oldukları şeyleri kendilerine nispet edip ‘evim, seccadem’ yerine ‘evimiz, seccademiz’ demeyi tercih ederler. İbrahim b. Şeybân’ın ‘ayakkabım, ibriğim’ demeyi enâniyet saydığı, böyle söyleyenlerle sohbet etmediği rivayet edilir” (Uludağ: Ene 1995). Mevlânâ da Mesnevi’de “bedene perestîş eden kullar”dan ve

“ bedene bağıllık ipini koparanlar”dan söz eder (Mevlana, 2013: 296). “İnsanı kendi sonsuz benliğine götürmesi gereken akıl ve temyiz yetisi, insanı sonsuz benliği ile yüzleştirmek yerine, onu elindekiler ile övünerek kendi varlığını, mutlak ve müstakil bir varlık olarak algılıyorsa; bu Mevlânâ’ya göre bir anlamda insanın, kendi akli ve iradesi ile ayağına pranga vurmasıdır” (Küçük, 2009: 56). Bu bağlamda tasavvufta benlik gömleğinden geçip kul/abd olma bilinci ön plana çıkmaktadır. Klasik şiirde görülen fahriyelerde benliğin ön plana çıkarılması, kişinin kendini üstün görmesi tasavvuf anlayışındaki mahviyet ile bu açıdan bakıldığında iki zıt kutup olarak görülür.

2. Hayâlî’nin Divân’ında Tefahür

Hayâlî’nin tefahür beyitleri, tüm klasik şairlerin divanlarında olduğu gibi Cahiliye Arap şiirinden tevarüs edegelen kasidenin fahriye bölümünde karşımıza çıkar. Belli bir gaye güdülerken kaleme alınan kasidelerde şair, önce memduhunu över, ardından da kendi şairlik yönünden, büyük şairlerden üstün oluşundan, kendisinden daha büyük bir şair olmadığından, adları tarihe geçmiş kendisinden önceki şairlerin olmasının kudretinden bir şey eksiltmediğinden bahsederek kendisini över. Bu övgü, şairin gazellerinin makta beytinde de karşımıza çıkmaktadır. Gazellerin özellikle mahlas beyitlerinde, bazı şairlerin kendilerini övmesi bu manada küçük bir fahriye parçacığı sayılabilir (Pala, 1995: 177). Bu bağlamda Andrews’ın de belirttiği gibi çoğunlukla gazelin son beyti olan mahlas beyti, şairi tanıtmaya işlevi görmekle kalmamış, ayrıca şairin bir parça fahriyeye girişmesine de imkân sağlamış olur (Andrews, 2009: 206). Şair, mahlasından hareketle kendisinin birçok büyük şairden üstün olduğunu vurgular, bazen de Arap ve Fars şiirinin büyük şairleriyle boy ölçüşmeye girişir.

Kanunî Sultan Süleyman’ın nedimliğine kadar yükselmiş, onunla yakın dostluk kurmuş ve bu sayede tezkirelerin anlata anlata bitiremedikleri ihسانlara nail olmuş bir şair olan Hayâlî, yüzyılın Bâkî öncesi en büyük şairlerinden olması ve tezkirelerde döneminde önde gelen şairlerden sayılması ve Hafız-ı Şirazi’ye benzetilmesi, şiirin usul ve inceliklerine vakıf, maharetinin var olması, şiirlerinde tatlı ahenkli, fasih ve selis olup özellikle tasavvufa ziyadesiyle mütemayil olması, döneminde “sultânü’ş-şuârâ-yı Rûm” olarak anılmış olması (Tarlan, 1992: 21; Mengi, 2013: 168) onun ne kadar takdir edilen bir şair olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Şair, bütün bu övgülerin farkında olup övgülerin onun sanat kudretindeki yüceliğine yapıldığının da bilincinde olduğundan -haklı olarak- şiirlerinde kendi şairlik dehasıyla övünmesine ve birçok beytinde bunu doğrudan dile getirmesine neden olmuştur. Aşağıdaki beytinde şair, şiirini ipe serilmiş incilere benzeterek şiirlerinin ancak denizlerin dilinde/gönlünde –mecazen gönlü deryalar kadar coşkun gönül ehli, derya gibi insanlar- söyleyebileceğini söyler. Yani şair eserlerinin ancak derya gönüllü insanlar tarafından takdir edilebileceğini ima etmekte olup şiirinin ihtişamı karşısında parlak incilerin şiirinin kölesine dönüştüğünü söyleyerek şiir sanatındaki gücünü izaha çalışır:

Dürr-i nazmum gördü deryâlar dilinde söylenir

Ey Hayâlî bende oldu lü'lü-i lâla bana (G. 16/5, s. 94)

Hayal ürünü kurgulardan oluşan bu beyit, şairin kendini övme (fahriye) sadedinde söylediği bir söz olmakla birlikte, aynı zamanda bir hakikati de ifade etmektedir. Kalender bir derviş olarak İstanbul'a gelen şairin inci gibi parlak ve güzel sözleri kısa zamanda başta padişah olmak üzere nice derya gönüllü insan dilinde söylenir olmuş, yani tam anlamıyla bir servet sahibi olmuştu" (Şentürk, 2013: 255). Şairin bu hızlı yükselişi, onu çekemeyenlerin saldırılarına uğramasına neden olmuştur. Hayâlî, tüm bu saldırılara şiirdeki kudretiyle cevap vererek kendisine yapılan eleştirileri 'cefa taşı'na benzetmiştir. Yapılan ayıplamaları hak etmediğini, hüner sahibi olduğunu dile getirmiştir. Şair meyve, taş, ikilisini bir arada kullanarak "meyveli ağacı taşlarlar" atasözüne telmihte bulunmuştur. Beyitteki anlamsal uyuma bakıldığında bal arısı manasına da gelen "nahl" sözcüğünü kullanmıştır. Bal arısı, değişik çiçeklerden topladığı nektarla bal oluşturur. Şair tüm bu kurgu içinde kendini belagat meyvesini ortaya çıkaran bir hüner arısı olarak tanımlayıp tefahürde bulunur:

Cefâ taşın ta'n atsa Hayâlî sana alçaklar

Belâgat mîvesin peydâ eden nahl-i hünersin sen (G. 412/6, s. 232)

Şair, şiir sanatı konusundaki başarısına dair iddialarını makta beytinde dile getirirken sözünü "sihir" üzerinden anlatmaya çalışır. Şair, şiirle sihir arasında ilişki kurar ve her sözünün sihirle aynı etkiyi yarattığını ifade eder. Şair, "şöyle bir konuştuğumda cihân ebkem kesilir" diyerek şiir sanatındaki başarısını dile getirir. Nitekim sihirbazların yaptıkları hareket ve hilebazlıklar karşısında insanlar hayret içinde kalmakta ve şaşkınlıkla sihirbazları seyre dalmaktadır. Burada cihandan kasıt içindeki insanlar manasındadır, hatta kendi dönemindeki şairleri kast etmektedir ki cihan kelimesinin istimaliyle mecaz-i mürsel yapılmıştır. Şair, konuştuğu vakit insanların güzel sözlerinin yarattığı hayranlıktan sessiz, dilsiz, konuşamayan bir şekle girdiğini anlatmaktadır:

Şöyle gûyâyem ki yanumda cihân asmâtdur

Geh dilümden sihr câri gâh narencâtdur (Muaşşer 3, s. 67)

Hayâlî'nin şiirlerinde kullandığı kelimelerden ve bu kelimelerin şiirdeki kullanımından hareketle poetik söylemi bağlamında tefahürü yedi başlık altında ele aldık.

2.1. Şairlik Dehası Üzerinden Yaptığı Tefahür

Hayâlî'nin tefahürünün en önemli ayağını, şairlik dehası oluşturur. Şiirin bir Tanrı vergisi olduğu ve bu sanatın ancak seçkin kulların kalbine ilham edildiği görüşünü tüm klasik şairler gibi Hayâlî de şiirlerinde dile getirir. Zira klasik şiirde ilahi ilhamın bir parçası olan şiir, Allah'ın seçkin kullarına bir bağışi olarak kabul edilir. Bu da fahriye bölümlerinde *tab'* ve *tabiat* ile ifade edilmiştir. Şairlerin

doğuştan birtakım sanat zevk ve yeteneklerine sahip olma durumu fahriyelerde olduğu gibi tezkirelerde de üzerinde çok durulan kavramlardan biridir (İsen Durmuş, 2007: 112). Tezkirelerde yer alan sanatın yaratılışla ilişkisini ele alan Kılıç'a göre "tab" sözcüğü, 17. yüzyıl tezkirelerinde şairin yaratılış hâlini ifade eden kelimelerin başta gelenidir. Lügatlerde "tabiat, huy ve yaratılış" olarak anlamlandırılır ve tezkirelerde bu genel kullanımın dışında sanatla ilgili, sanata meyilli, sanat zevk ve kabiliyetine sahip oluş hâli gibi özel bir anlam kazanarak doğrudan doğruya şair yaratılışı karşılar (Kılıç, 1998: 252).

Hayâlî, tefahürün asıl yönünü oluşturan şairlik yeteneğinin Allah tarafından kendisine lütfedilmiş olduğuna dikkat çekerek sanatını ilahi takdirin parçası kabul eder. Zira ilahi takdir, peygamberlikte olduğu gibi sadece seçkin kullara bağış olduğundan şair, kendini Allah tarafından seçilmiş kişi olarak görüp tefahürde bulunur. Ona göre o, nice paşaların içinden çıkıp şiir sanatının önde gelenlerinden olmuştur. Elbette ki seçilmiş olma ve ilahi ilham sonucu şiir yazmanın, diğer şairlerle ve yazdıklarıyla mukayesesi mümkün olamayacaktır. Şair, ikinci beyitte bunu "çeşme" metaforu ile anlatarak şairliğinin ilahi bir kaynaktan beslenen bir çeşme olduğunu söyler:

Sen nice paşaların içre ser-âmedsin begüm

Ehl-i nazmın bu Hayâlî öyle bir mümtâzıdır (G. 83/5, s. 118)

Tab- ı Hayâlî menba'ı ayn-ı ilâhîdür

Mâhileri çıkarsa n'ola âşinâ sana (G. 14 / 5, s. 93)

Şair, aşağıdaki beyitlerinde şairlik yeteneğine dikkat çekerken bunu "kelânullah-ı nâtık, lutf ve kân-ı 'atâ" kavramlarıyla ele alır. Ona göre şairlik, kendisine lütfedilmiş hediyeler kaynağı, kendisi de Allah'ın sözünün söyleyicisi olmuştur. Ona takdir edilen bu deha sayesinde hem kendi döneminde herkesin övünç kaynağı olmuş hem de on sekiz bin âlem kendi şiirinin anlamını ortaya koymak için yaratılmış bir tefsire dönüşmüştür:

Ey Hayâlî bana lutf ideli ol kân-ı 'atâ

Fahr-ı eyyâm bugün tab'-ı güher-bârumdur (G. 121/5, s. 131)

Ey Hayâlî biz Kelânullâh-ı nâtık olalı

On sekiz bin 'âlem olmuştur bizüm tefsirümüz (G. 4/5, s. 196)

Şair, şairliğin sonradan öğrenilen bir meslek olmadığına özellikle dikkat çekerken kendisinin şairliğe on dört yaşındayken başladığına da temas etmeden duramaz ve ilahi takdirin sonucu olan yeteneğini memduhuna hissettirmek için tefahür yapar. Şairin kullandığı "tâb" kelimesi sözlüklerde güç, kuvvet, takat manalarına gelir. Asıl olarak şairin burada vurguladığı şairlik tabiatıdır. Şair, şairlik kudretine göndermede bulunarak vezinli şiir okumadaki kuvvetini, Selmân'ın

dilinin serveti olduğunu ve kendisinin zamanının Selmân'ı olduğunu ifade ederek şairlik yönünü övmüştür:

Ey Hayâlî çârdeh-sâle dahi bir tıfl iken

Tab'-ı mevzûnunla oldun nakd-i Selmân-ı zemân (G. 9/5, s. 303)

Şair, başka şiirlerinde de genç yaşta şiir söylemekle ve genç yaşına rağmen söz ülkesinin emiri olmakla övünür. Hayâlî, yukarıdaki beyitte olduğu gibi çocukluktan beri şiir yazdığına gönderme yaparak 'şehâ' diye bir girizgâhla başlamış ve çok genç yaşta şairlik dehasıyla söz ülkesinin padişahı olduğunu vurgulamıştır. Böylece şair, söz endazesine kendisini koyarak sözdeki olgunluk ve mükemmelliğini şiirdeki emârelerle arz etmiştir:

Şehâ zemânede ben ol suhân-verem ki bugün

Dahi cevân iken oldum emir-i mülk ü kemâl (Kaside 10/19, s. 42)

Şair, bazı beyitlerinde doğrudan şairliğin kendi tabiatının bir parçası olduğunu söylemese de kullandığı teşbihler, onun şairliğini nasıl değerlendirdiğini ve şairliğine nasıl bir anlam yüklediğini anlamamızda bize yardımcı olur. Hayâlî, aşağıdaki beytinde kendi şairliği ve şiirleri hakkında bir değerlendirme yaparken kendisini kanaât ve tecerrütten kanatları olan, kutsal mana kuşlarını avlayan bir doğana benzeter. Murgân-ı kudsî, kutsal kuşlar diye çevrilen bu ifade, melekleri anlatmak için de kullanılır. Bu ifade, eşyanın "ayân-ı sâbite"sindeki hakikati anlamında" (Kurnaz, 2001: 227) olup şair, bu kutsi manaları hayali kanatlarla avlayan, yani ilahi sırları varlığın hakikatinde görüp şiirsel forma sokan kimse olduğunu "doğan" kuşu üzerinden anlatır:

Suhan şehbâziyam murgân-ı kudsîler şikârumdur

Kanâ'atle tecerrüdden Hayâlî perr ü bâlüm var (G. 141/5, s. 137)

Hayâlî, şairlik dehasını daha etkili anlatabilmek amacıyla onu değişik imgelerle anlatır; ancak bu imgeler içinde onun kendi övgüsünü en güzel şekilde yansıtan "padişah" imgesidir. Zira şair, aşağıdaki beyitlerde de görüleceği gibi sözü bir ülkeye, kendisini de bir padişaha benzeterek şairliğinin ve şiirinin kıymetini izah etmeye çalışır ve şiirdeki yeteneğiyle övünür:

Pâdişâh-ı mülk-i ma'nîdür Hayâlî derdi ger

Şi'r-i pür-sûzum göre-idi Husrev-i şîrîn-suhan (G. 425/5, s. 237)

Hüsrev-i mülk-ü suhan oldı Hayâlî gözün aç

Deme anun gibi bir sâhib-i divâneyem ben (G. 437/5, s. 241)

N'ola tutsa Hayâlî 'âlemi tîg-i zebâniyle

Suhan meydânınınun çâpük-süvârı pehlevândur bu (G. 461 /5, s. 249)

2.2. Anlamın Orijinalliği Bağlamında Tefahür

Şairin diğer şairlerden üstün olduğunu iddia ettiği makta beyitleri ile fahriye bölümlerinde tefahür sebebi olan asıl unsurların başında şairin ortaya koyduğu anlamın orijinal oluşu gelmektedir. Şairin tefahürde bulunduğu orijinallik hususu, ele aldığı konunun daha önce kimse tarafından ele alınmaması, ortaya koyduğu anlamların kendisi tarafından bulunmuş olması, yeni hayallerle şiirini süslemiş olması ve şiirde yer verdiği düşüncenin katıksız olmasıyla ilgilidir. Şair, anlamsal orijinalliği vurgulamak için şiirlerinde “*âb-dâr, gevher-i irfân, şâhid-i ma'nâ, şî'r-i rengîn, nazm-ı rengîn, hakikat nüktesin, nükte-şinâs, nükte-dân, ma'nî mülk, şî'r-i hayâl-engiz*” gibi ifadelerle anlatmaya çalışır. Zira klasik şiirde orijinalliği karşılayan bu sözcükler, belli bir standarda bağlamak zor olsa da lafz, nazm, suhan, şî'r gibi çeşitli kelimelerle birlikte kullanılan pâk, temiz, arı, katıksız, anlamlarını; endîşe orijinal düşünce anlamını; ter ve taze, kilik, nazm ve şî'r kelimeleri ile birlikte kullanılarak yeni anlamını; rengîn ise, orijinal fikir anlamında kullanılmakla birlikte, renkli, parlak, latif, güzel, hoş anlamlarını da karşılamaktadır (İsen Durmuş, 2007: 110). Şairin şiirlerinde orijinalliği esas aldığını bildirmesi onun poetikasını anlamamız hususunda da oldukça önemli olmaktadır. Zira şair, aşağıdaki beytinde başkasından manalar almadığını, bir doğan gibi orijinal anlamları kendisi avladığını söyleyerek orijinal anlamlar peşinde koştuğunu açıkça dile getirir ve özgün bir şair olduğunu vurgular:

Tab'-ı Hayâlî ma'nî-i gayrı alup n'ider

Şehbâzdur ki sayd özü eyler şikârını

(G. 624/5, s. 306)

Şair, aşağıdaki iki beytinde şiirlerindeki anlamsal orijinalliğe dikkat çekmektedir. İlk beyitte şair, şiiriyle memduhu arasındaki ilişkiden hareketle şiirindeki anlamsal orijinalliğe dikkat çeker. Şair, memduhuna “*Sen ülke tahtının sultanı olduğundan beri dilimin kılıcıyla mana ülkelerini fethettim*” diyerek şairlik kudretini memduhuna bağlasa da aslında şair, kendi şiir sanatına dikkat çekmekte, şiirinin mana bakımından ne kadar orijinal olduğu hususuna parmak basmaktadır. İkinci beyitte ise şiirinin gördüğü takdire dikkat çekmektedir. Şaire göre şiirinin “*ehl-i sühan*” tarafından takdir edilmesi, onun şiirlerinin taşıdığı yeni hayallerden ileri gelmektedir:

Ma'ânî mülkünü tîg-i zebânum birle feth itdüm

Olaldan pâdişâhum sen serîr-i mülk sultânı (Kaside, 14/28, s. 48)

Ey Hayâlî işidüp şî'r-i hayâl-engîzümi

Âferin ehl-i suhanlar bana tekrâr itdiler

(G. 140/7, s. 137)

Hayâlî'nin şiirinde orijinalliği ifade eden kavramların başında “*nükte-şinâs ve nükte-dân*” sözcükleri gelmektedir. Şair, bu sözcükleri çeşitli bağlamlarda kullanarak şiirindeki anlamsal orijinalliğe dikkat çekmeye çalışır. Örneğin aşağıdaki ilk beyitte şair, nükte-şinâslık ve remmal kavramlarını kıyaslayarak kendi

şairliğini izah etmeye çalışır. Şairlik, yukarıda da dile getirdiğimiz gibi Allah vergisi olan bir sanattır ve her kula nasip olmamakla beraber ilahi hakikatleri şiir şeklinde ortaya koyar. Remmallik ise kum ve yıldızların şekillerinden hareketle gelecek hakkında bilgi verir. Ancak şairlik, ilahi bir takdir olması hasebiyle remmalden üstündür ve üstelik İslam'da gaipten haber vermek küfürken şairlik, peygamber iltifatına mazhar olmuş helal bir eylemdir. Bu anlamda şair, şairlik yönüne vurgu yaparak kendisine yıldızların şekillerindeki müşkülâtı arz edilmemesini kendisinin bir remmal değil de nükte-şinas bir şair olduğuna dikkat çeker. Diğer beytinde ise memduhuna seslenerek eski bir kölesi olduğunu onun gibi cihanda nükteleri bilen bir söz ustasının olmadığını söyler:

‘Arz itme bana ‘ukde-i eşkâl-i nücûmu

Nükte-şinâsem beni remmâl mi sandın (G. 268/2, s. 181)

Hayâlî bende-i dîrînedür lutfun dirig itme

Anun gibi suhan-perver cihânun nükte-dânından (G. 420/5, s. 235)

Şairin dikkat çektiği anlamsal incelik ve orijinallik, onun yeni konuları bulup işlemesinden kaynaklı olmayıp onun asıl orijinallığı tefahürünün de asıl noktasını oluşturan hakikati ifade etmesindedir. Zira klasik şiirde şiirin gayesi salt orijinal manalar ortaya koymak olmayıp şiirin asıl gayesi olan aşkın âlemin hakikatlerini şiirsel dille haykırırken bu hakikati kimsenin ifade etmediği tarzda ve yepyeni bir anlamla aktarmaktır. Varoluşun hakikatini, şiirsel formda orijinal manalarla ifade etmek, şairin şairlik kudretinin bir parçası olduğundan tefahürün de asıl kaynağıdır. Bu yüzden şair, her mısrasının hakikatin ince anlamlarını içinde barındırdığına dikkat çeker:

Hayâlî nazmının bir mısra’ından behremend ol kim

Hakikat nüktesin söyler bunun birdür çoğu azı (G. 641/5, s. 312)

Şair, tefahürünü İran edebiyatının en büyük mutasavvıf şairi Molla Câmi üzerinden yapmaya çalışır. Şairlik kudreti ve şiirlerindeki derin tasavvufî manalarla kendini tüm İslam âlemine kabul ettiren Molla Câmi gibi büyük bir şair tarafından kabul görülmek ve takdir edilmek, ancak büyük şairlere mahsus olduğunun bilincinde olan Hayâlî, kendi şiirlerini Molla Câmi’nin Câmi şehrinde işitse kendisine “söz ülkesinin padişahı” diyeceğini söyleyerek tefahürde bulunur. Şair, kendisine verilen “sultân-ı şuârâ-yı Rûm” unvanına göndermede bulunurcasına bu unvanın Molla Câmi tarafından kendisine verilmesini şiirinin rengin oluşuna bağlar ve şiirindeki anlamsal orijinallığe dikkat çeker:

Ey Hayâlî bana dirdi Husrev-i mülk-ü suhan

Şeyh Câmi şi’r-i rengînüm işitse Câmda (G. 19/5, s. 352)

Şair, önüne durmadan engel çıkaran, eleştiren şairlerin kendisine bu kadar saldırmalarının sebebini de tefahürün bir parçasına dönüştürerek şiirlerin içerdiği

orijinal anlamın bir sonucu olduğunu ifade eder. Ona göre gazellerinin anlam olarak taze/yeni olduğundan ve kendisi de mana sevgilisini avladığından düşmanları/diğer şairler tarafından sürekli saldırıya uğramaktadır:

Beyti ocagina su koyan cümle şa'irün

Cânâ Hayâlinün gazel-i âbdâridur (G. 88/5, s. 119.)

Ey Hayâlî şâhid-i ma'nâyî sayd itdün velf

Her taraftan sana sanma ta'ne-i agyâr yok (G. 244/5, s. 173.)

2.3. Üslubun Güzelliği Bakımından Tefahür

Şairin tefahüre konu olan özelliklerinden biri de onun üslubudur. Klasik şiirde şairler, “sözün misk dolu olması, hayalin nazik olması, şiirin bir bütünlüğünün bulunması ile beraber yumuşak, hoş, güzel manalarına gelen latîf; ifadenin kusurlu olmaması anlamını karşılayan fasîh; sözün akıcı olması anlamına gelen selîs; parlak, güzel, gösterişli manasındaki garrâ; hoş, hüsn, pâkize, rengîn gibi farklı kelimelerle kullanılan edâ, sözün etkili yani pür-sûz olması gibi çok çeşitli örneklemelemler”(İsen Durmuş, 2007: 111) gibi ifadelerle kendi üsluplarındaki başarıyı ifade ederek tefahürde bulunur. Hayâlî de şiirlerinde benzer ifadeler üzerinden kendini başarılı kılan üslubuna dikkat çekmeye çalışmaktadır. Şair, üslubu üzerinden tefahüre giderken fahriye ve maktalarında “hüsn-ü edâ, şi'r-i hayâl-engîz, şi'r-i hasen, şi'r-i nâzenîn, rengîn edâ, pür-sûz” gibi ifadeleri kullanır. Tüm bu ifadeler, şairin üslubunun güzelliğini ve üstünlüğünü, aynı zamanda da diğer şairlere göre daha iyi bir şair olduğunu ifade etmek içindir. Şair, aşağıdaki beyitte iyi bir şair olmayı güzel edasına/üslubuna bağlar:

Biz ey Hayâlî sũhte-i sũz-ı Hüsrevüz

Hüsn-i edâda lîk senâ-gûy-i Şâhîyüz (G. 204/5, s. 159)

Şair, aşağıdaki iki beytinde şiirine görülen rağbete üslubu üzerinden tefahürde bulunur. Şair, iki beytinde de şiirinin iyi bir şiir oluşunu ve rağbet görüşünü üslubuna bağlamaktadır. Ona göre şiirinin Rûm ülkesinin padişahının takdirini kazanmasının ve kendisinin mana ülkesinin padişahı olarak tanımlanmasının asıl sebebi üslubundaki güzellik ve şiirindeki yakıcı edadır:

Ey Hayâlî yine bu şi'r-i hasen üslûba

Umarın Hüsrev-i Rûmun sana tahsîni ola (G. 18/5, s.95)

Pâdişâh-ı mülk-ü ma'nîdür Hayâlî dirdi ger

Şi'r-i pür-sûzum göre idi Hüsrev-i şîrîn-suhan (G. 425/5, s. 237.)

Şaire göre sanatlı söyleyişler, insanın gönlünü ferahlattığından şiir, sanatlı olmalıdır. Hatta şair, aşağıdaki ilk beytinde sanatlı edayla yazdığı şiirlerine sürekli bakıp ferahladığını söyleyerek kendi şiir sanatıyla övündüğünü ve şiirindeki üstün sanat kudretinden dolayı nazenin şiirlerini bir araya getirip defter ve divanlar

oluşturduğunu söyler. Ancak şair, sadece sanatlı söyleyişlerin tek başına bir şiiri başarılı kılamayacağını da bilincindedir. Bu yüzden şair, ikinci beytinde sanat kudretini sadece söz sanatlarını kullanarak elde etmediğini, teşbihin şiire süs katmadığını söyleyerek şiirde asil olanın üsluptaki güzellik olduğuna dikkat çeker:

Hayâlî nakşına bakup güşâde olmaga dâ'im

Bu şi'r-i nâzenînüm defter ü dîvâna tapşirdum (G. 362/5, s. 215)

Teşbîh sâde vermez zînet söze Hayâlî

Rengîn edâ gerekdür eş'âr-ı dil-güşâda (G. 471/6, s. 253)

Hayâlî, üslubunun güzelliğine vurguda bulunduğu gibi üslubunun kendine has olduğuna da dikkat çeker. Hayâlî, bunu Nevâyî üzerinden anlatır. Zira Nevâyî, klasik şairler tarafından tarz sahibi üstat bir şair olarak kabul edilmiş ve birçok şair, onun tarzında şiirler kaleme almıştır. Hayâlî, söylediği şiirin üslubundaki renkliliğin kendisine has olduğu, Horasan halkının onun şiirlerini Nevâyî tarzı sanmalarını konusunda uyarır:

Söz sözü rengîn edâ itmek Hayâlî ihtirâdur

Horasan ehli sanmasın bunu tarz-ı Nevâyîdür (G. 84/5, s. 118)

2.4. Şairin Kendisini Diğer Şairlerle Kıyaslaması Açısından Tefahür

Hayâlî, kendisinin diğer şairlerden üstün olduğunu iddia ederken başvurduğu yollardan biri de kendini Arap şairlerden Hassan, İmrü'l-Kays; Fars şairlerden Hafız, Molla Câmi, Selmân, Hüsrev-i Dehlevî, Nizâmî, Attar; Türk şiirinin büyük şairlerinden Necâti ve Ali Şîr Nevâyî ile mukayese etmektir. Bu kıyas, kendini diğer şairlerden üstün olduğunu kabul ettirme amaçlı olup 15. yüzyıldan başlanarak klasik şairlerin üstünlük iddiasında bulunurken genelde kullandıkları bir yöntemdir. Şairler, kendilerini İran ve Arap edebiyatının büyük şairleriyle karşılaştırarak sanatları itibarıyla bu şairlerden üstün olduklarını ya da bu şairler, hayatta olsalar kendilerini takdir edeceklerini söyleyerek tefahürde bulunur. Klasik şairler, bu kıyaslamaya giderken genelde dil açısından taze, orijinal, parlak, seçkin ifadelerle sahip olmakla övünmüş ve kıyaslamayı bu noktalar üzerinden sürdürmüştür (Şen, 2014: 48). Hayâlî de aynı yolu takip ederek kendini şöhret sahibi şairler üzerinden över. Aşağıdaki beyitlerinde şair, kendisini Peygamberimizin de takdirine mazhar olan meşhur şair Hassan'a benzeterek iyi bir şair olduğunu ve şairliğinin ölçütünün de bu olduğunu ortaya koymaya çalışır:

Eşigin Ka'be-i hâcât-ı âlem

Hayâlî Ka'bede Hassâna benzer (Kaside, 18/21, s. 55)

Ka'be hakkı pâyen olmuşdur fesâhat minberi

Ben Hayâlî Hazret-i Hassâna benzettüm seni (G. 603/7, s. 299)

Şairin tefahürde kıyas unsuru olarak kullandığı Arap şairlerden bir diğeri ise Cahiliye devrinin ve kaside geleneğinin tartışılmaz en büyük şairi İmrü'l-Kays'tır. Şairin yaptığı kıyas, benzerlik üzerinden olup Ukayz Panayırları'nda düzenlenen şiir yarışmalarına gönderme vardır. Yedi Askı/Mu'alakatü's-Seb'a'da ismi her zaman üst sırada yer alan ve şiirleri Kâbe kapısına asılan İmrü'l-Kays, şiirlerinde Arap fesahat ve belagatinin tüm özelliklerini barındırdığından adı Arap edebiyat tarihinde unutulmazlar arasında yer almıştır. Şairin kıyası tam da bu noktada olup sahip olduğu fesahatle İmrü'l-Kays gibi şöhrat sahibi olduğunu ve şiirlerinin Kâbe kapısına asılması gerektiğini söyler:

İmr'ül-Kays gibi oldu Hayâlî hakkın

Bu fasâhatle der-i Kâ'beye asmak kâğıd (G. 46/5 s. 105)

Hayâlî, divânında tefahürde bulunurken kendisini benzettiği ve bir kıyas unsuru olarak ele aldığı şahsiyetlerden biri de İran edebiyatının en büyük mutasavvıf şairi Molla Câmî olup şair, şiirlerinde onu üstat kabul eder. Bazı şiirlerinde ise onunla denk tutarak kendini 'Câmî-i sâni' diye vasıflandırır:

Suhan bezminde ben bir rind-i dürd-âşam kopdum kim

Ma'anî camını içmekde oldum Câmî-i sâni (Kaside 14/29, s. 48)

Ancak şair, her ne kadar onu üstat bilse de kendisini şiir sanatında Câmî'nin takdirine mazhar olacak kadar büyük bir şair sayar. Önceki bölümde verdiğimiz beyitte şair, şiirlerini işittiği takdirde Câmî tarafından "*husrev-i mülk-i suhan*" kabul edileceğini söyleyerek tefahürde bulunsa da bununla yetinmeyerek aynı zamanda şiirinin onu hayran bırakacağını da iddia eder. Kendi şiirini yüksek bir yere yerleştiren şaire göre şiirlerini Câmî ile Nevâyî işitse şiirlerine hayran kalacaktır:

Ger bu nazm-ı rûh-ı Câmîyle Nevâyî işide

Uyanup hâb-ı ademden olalar tekrar mest (G. 29/8, s. 99)

Hayâlî'nin tefahürünün kıyas unsurunu oluşturan bir diğere şair, İran edebiyatının tanınmış şahsiyetlerinden Selmân'dır. Hayâlî, Selmân'a atıfta bulunurken hem üslubu, hem şöhrati hem de onutakdir etmekle beraber ondan daha başarılı olduğuna göndermede bulunur. Hayâlî, padişahın iltifatlarının onu "*Rûm'un Selmân'ı*" yaptığı gibi, üslubunun Selmân'ın üslubuna benzediği ve söylediği sihir dolu şiirlerle Selmân'ın ruhunu zinde kıldığına da göndermede bulunur ve böylece şöhrat sahibi bir şair üzerinden ne kadar büyük bir şair olduğunu anlatmaya çalışır:

Gâfil olma ey Hayâlî nazmına inkâr iden

İltifât-ı Şâh anı Rûm içre Selmân eyledi

(G. 595/5, s. 296)

Nevâyî ger işitse idi nevâ-yi bülbül-i tab'un

Diye idi yahşırak duymuşdur ol üslûb-ı Selmânî (Kaside 14/31, s. 48)

Benem ol sâhir-i suhan-perdâz

Ki eyledüm zinde rûh-ı Selmânî

(Kaside 16/27, s. 52)

Hayâlî, sözünün ölçülü oluşu yönüyle övünürken şiirini Câmî ve Hafız'ın şiiriyle kıyaslar ve şiirinin kemali bakımından kendisini Selmân ile bir tutar:

Hâfız u Câmî kelâmı gibi mevzundur sözün

Şahlar içre kemâl-i nazm ile Selmân mısın? (Kaside, 20/18, s. 57)

Mutasavvıf şair Attar ve eseri Mantık'ut-Tayr da şairin tefahür amaçlı başvurduğu unsurlardandır. Şair, tefahürde bulunurken herkesin kendi şiirini anlayamayacağını; şiirinin kıymetinin anlaşılması için Attar gibi olmak gerektiğini söyleyerek şiirinin ve şairliğinin değerini ifade etmeye çalışmaktadır:

Mantık'ut-Tayr oldu her beyti Hayâlî'nün velî

Kuş dilin fehm eylemez her kim ki Attar olmadı

(G. 633/5, s. 309)

Hayâlî, tefahürde bulunurken “söz mumunu aşk ateşi ile yakmakla ve Hüsrev-i Dehlevî kadar büyük bir şair olmakla” övünmektedir. Zira Hüsrev, yaşadığı dönem itibarıyla şöhret sahibi bir şair olup ünü kendinden sonraki şairlere kadar ulaşmıştır. Hüsrev'in bu özelliğinden dolayı Hayâlî de kendisini yaşadığı asrın Hüsrev'i olarak kabul etmiştir. Şair, istifham sanatına başvurarak “Hüsrev gibi zamânede fâyık degül miyem?” diyerek cevap beklemeksizin diğer şairlerden üstün olduğunu tasdik etmiştir:

Sûzumla söz çerâgını yakdum Hayâlî ben

Hüsrev gibi zamânede fâyık degül miyem (G. 374/5, s. 219)

Hayâlî'nin kıymet verdiği Türk şairlerin başında Nevâyî ve Necâtî gelmektedir. Nevâyî, Türk edebiyatının en büyük şairi olarak kabul görürken Necâtî, Hayâlî'nin yaşadığı yüzyılda üslup sahibi usta bir şair olarak kabul edilir. Ancak Hayâlî, iki şairin de kendisinden önce gelmiş olmasını şöhretine gölge düşürecek bir talihsizlik olarak görmez. Şair, bunu “gül-diken” tezadı üzerinden anlatır. Şaire göre “gül dalından önce diken, sonra gül bittiğinden” Nevâyî ve Necâtî'nin kendinden önce gelmesi bir üstünlük sayılamaz:

Sonra geldümse Necâtî ile Nevâyîden ne gam

Har evvel ser-zened ez şah-u-ba'd ez bar gül (Kaside, 12/24, s. 45)

Şair, başka bir şiirinde ise kendi şairlik kudretini hamse şairlerinden Karamanlı Nizâmî üzerinden anlatarak tefahürde bulunur. Ancak şair, bu beyitte hem Karamanlı Nizâmî'yi hem de Nizâmî-yi Gencevî'yi de hatırlatır. Şair, şiirlerinin Karaman'a bir ravi tarafından aktarılsa onun hayat bahşeden şiirinin, Nizâmî'ye taze bir can vereceğini söyler:

Ravî iltürse Karamana Hayâlî şi'rünü

Bula nazm-ı rûh-bahşundan Nizâmî tâze cân (G. 381/5, s. 222)

Şair, meşhur şairler üzerinden tefahürde bulunduğu gibi isim vermeden kendi dönemindeki şairlerle kendini kıyaslayarak onlardan üstün olduğu iddiasıyla da tefahüre girişir. Hayâlî'ye göre döneminin şairlerinin şiirleri kendi şiirine ulaşamaz ve “Hayallerde kalan Hayâlî'dir ve geriye kalan, unutulmuş şairlerin sadece yazılı mısraları olacaktır.” Böylece şair, şiir vadisinde kendisini ulaşamaz bir yere konumlandırır:

Eremez şâ'irlerün şi'ri Hayâlî nazmına

Gerçi oldu her biri ser-defteri nazm-ı metin (Kaside 23/ 33, s. 63)

Şair, bazı beyitlerinde bir padişah ve ülke imgesi etrafında şairlik kudretini ve şiir sanatını izaha kalkar. Şair, kendini şiir tahtının sahibi ve Osmanlı mülkünün can vereni olarak görmeye beraber Rûm ülkesinin başkentinde şiir tahtında şairler sultanı olarak da görür. Şair, âb-ı rûh-u mülk” terkibi ile hatıra anlamına gelen “âb-ı rûy” tamlamasına da telmihte bulunarak kendine yüce bir paye biçmek için Osmanlı devletinin yüz suyu olarak da tanımlar:

Ey Hayâlî devletünde Pâdişâh-ı 'âlemün

Pây-i taht-ı Rûmda şi'r ehlinün sultâniyam (G. 354/5, s. 213)

Benem ki nazm serînde sâhib-erkânem

Benem ki âb-ı rûh-ı mülk-i Âl-i Osmânem (G. 342 /1, s. 208)

2.5. Söylediği Nazmın Kıymetini Anlatmada Tefahür

Hayâlî, şiirlerinde kullandığı Türkçenin ifade gücüyle anlamı başarılı bir şekilde bağdaştırarak şiirleriyle dönemine damga vurmuş ender şairlerden biridir. Hayâlî'nin şiirlerindeki derin mana, ahenk ve zarafet şiirlerine değer katmış ve şiirlerindeki bu özellikler, dönemin diğer şairlerinden üstün olmasını sağlamıştır. Birçok şairin şiirlerine nazireler yazması, onun şiirinin bu ayırt edici özelliğinden ileri gelmektedir. Bunun bilincinde olan şair, her fırsatta şiirinin orijinalliyiyle, ses ve anlam gücüyle tefahürde bulunmuştur. Şair, şairlik şöhretinin sadece Rum/Anadolu ile sınırlı olmadığını, İran ve Turan'a da nam saldıgını söyleyerek şiirdeki başarısına ve şöhretine vurgu yapar:

Rûmda nazm-ı Hayâliyle hem-âgâz olalı

Saldı âvâzeyi İnan ile Turana sadak (G. 249/5, s. 175)

Divân'ında tefahürde bulunduğu birçok özellik havi olup en çok üzerine titredığı konulardan biri de şiirin kıymetini ortaya koymak amacıyla şiirini değerli madenler üzerinden anlatmaktır. Bunda amaç, şairin şiirine yüklediği değerli renkli hayallerle anlatma yoluna gitmektir. Hayâlî, kendisinin şiirleri dururken şahların başka şairlerin şiirlerini dinlemelerine anlam veremediğini ifade etmek için "lü'lü-yi lâläya çekmek" tabirini kullanmıştır. Ona göre kendi şiirleri dururken kulağa inciler takmak anlamsızdır:

Eş'âr-ı Hayâlî var iken gûşunu şehler

Bilsem ne için lü'lü-yi lâläya çekerler (G.55/5, s. 108)

Şair, Cahiliye döneminde en iyi şiirlerin Kâbe'nin duvarına asılması geleneğine telmihte bulunarak kendi şiirini değerlendirir. Hayâlî, padişahın kapısını Kâbe'ye benzetir ve kendi şiirini de Seb'a-i Mu'allaka'ya benzetir. Ona göre şiiri, o kadar yüce bir değere sahiptir ki şiiri ikinci Kâbe olan padişahın kapısına asılmalıdır:

Her sözümler Seb'a-i Mu'allâkadur

Dergeh-i Şâh Kâ'be-i sâni (Kaside, 16/29, s. 52)

Hayâlî'nin tefahür unsuru olarak kullandığı diğer imgeler ise "derya ve gavvas"tır. Derya, şairin şiirinde imgesel değer olarak yer almasını sağlayan derinliği ve içinde taşıdığı inci, mercan gibi değerli nesnelere "gavvas" bu değerli incileri çıkaran kimsedir. Şair, ilk beytinde "dalga-deniz" metaforundan da yararlanarak hem tasavvufi boyuta vurguda bulunmuş hem de şairlik dehasını derya ile bağdaştırarak deryada her lahza dalga oluştuğu gibi şairlik kudretinden dalgalar gibi sürekli satırların oluştuğuna vurgu yapmıştır. İkinci beytinde ise şair, kendisini söz denizinin gavvas/dalgıcına benzeterek rüzgârdan habab/kabarcıklar gibi nice düğmeler döktüğünü söyler:

Hayâlî'nün dili deryâya benzer

Sutûr-ı şî'ridür emvâc-ı deryâ (G. 3/5, s. 90)

Hayâlî bahr-i kelâmın olalı gavvası

Habâb gibi nice düğmeler döker yelden (G. 453/5, s. 247)

Şair, şiirlerinin mevzun ve güzel oluşu itibarıyla onu sevgilinin yüzündeki ayva tüyelerine, tefekkür ehlinin kabul gördüğü göz nuruna benzetir. Sözlerini göz nuru olarak kabul ederken makbuliyetinin tefekkür ehli tarafından onaylandığını dile getirmektedir:

Hatt-ı nigâr gibi Hayâlî senün sözün

Makbul-i tab-ı ehl-i nazar nûr-ı dîdedür (G.87/5, s. 119)

Şair, şiirini zevk kadehinin şarabına benzetir ve şarap imgesi üzerinden de şiirinin değerini anlatarak tefahürde bulunur. Bilindiği gibi şarap, klasik edebiyatta rengi, kokusu, sarhoş edici özelliği bakımından sıklıkla teşbihlerle dile getirildiği gibi tasavvufta ilahi aşkın sembolü olmasıyla da şairler tarafından kullanılmıştır. Şairin, beyitte şiirini kadehteki lezzetli şaraba benzetmesi, şiirinin taşıdığı edebi değere ve zevke bir gönderme olup şaire göre bu kadehteki şarabı ancak söz sahibi, ehil kişiler içebilecektir:

Nazm-ı Hayâlî bâde-i câm-ı mezâkdur

Ancak bu câmı merdüm ü sâhib suhan çeker (G. 115/5, s. 128)

Hayâlî, şiirini misk kokulu söyleyişler, deyişler olarak tabir etmiştir. Hata “(Çin) iklimine şiiri ulaşıyadı eğer Çin’deki güzeller dillerinden düşürmezdi.” deyip şiirinin edebi bakımdan ne kadar değerli olduğunu anlatarak övünmektedir:

Vird idinirdi Hayâlî nazmunı hûbân-ı Çin

Ger Hata iklimine varsa bu güft ü gûy-ı misk (G.271 / 5, s. 183)

Şair, başka bir beytinde ise klasik şiirdeki Cebrail’in etrafında oluşan mazmunlardan faydalanarak şiiriyle Cebrail arasında ilişki kurmuştur. Cebrail mazmunu etrafında şair, güçlü bir anlam katmanı oluşturmak için “*ervah-ı kudsiler, şehperin, mekes-ran, şehd*” gibi kelimelerden yararlanarak şiirin değerini izah etmeye çalışmıştır. Şair, nazmını şehd’e yani bala benzetmiş, bütün ervah-ı kudsileri/melekleri şiiri etrafında dönen sineklere benzetmiştir. Şair, tatlı üslubu karşısında meleklerin bala üşüşen sinekler gibi etrafına üşüştüğünü, Cebrail’in kanadıyla ona yelpaze olduğunu söyleyerek şiirinin değeri üzerinden tefahürde bulunmuştur:

Oldı nazmum şehdine ervâh-ı kudsiler mekes

Şehperin ana mekes-rân itdi Cibril-i Emin (Kaside, 23/ 38, s. 63)

Hayâlî, şairlik kudretiyle sihir arasında ilişki kurarak sihrin insanı etkileyip büyü altına alması özelliğinden hareketle şiirinin etkileyiciliğini anlatmaya çalışmıştır. Sevgilinin dudağını şarap olarak ele alan şair, sevgilinin dudağının şarabını, güzel ve renkli şiiriyle övdüğünü, sihirli söyleyişe sahip bir şair olduğundan dolayı da büyü yaptığını söyler:

Nazm-ı renginümle vasf itdim şarâb-ı lâ’lini

Sâhir-i nazmem anun-çün ey gül efsûn eyledüm (G. 366/3, s. 217)

2.6. Muhteva Bağlamında Hayâlî’de Tefahür

Şairin şiirin muhtevası hakkındaki fikirleri de şiirini ve şairliğini övmeye başvurduğu yollardandır. Şairin şiir sanatını tefahürün bir parçasına dönüştürürken göz önünde bulundurduğu hususlar, sözün değeri ve içeriğidir. Şair, aşağıdaki beyitte sanki “*İdeal bir şiirin muhtevası nasıl olmalı?*” sorusuna cevap ararcasına şiirin muhtevası hakkında açıklama yapar. Şiirin mecazlarla örülü yapısının ötesinde mecazları istimal ederek hakikati bağışlayan bir yapı olması gerektiğini ifade etmiştir. Şair, sözün mecaz ve hakikat penceresinden şiirine bakarak mecazlı şiirler yazdığından dolayı övünür. Hayâlî’ye göre yazdığı şiirler, mecazî olmasına rağmen ilahi gerçekliği/hakikati anlatır. Zira mecaz üzerinden hakikati anlatmak ustalık istediğinden şaire göre böyle bir anlatım, her şairin kârı olamaz:

Şi’r oldur kim mecâz iken hakikat bahşola

İrmedi bî-zek ana illâ ki akl-ı dürbîn Hayâlî (Kaside, 23/34, s. 63)

Şairin yukarıdaki beyitte dile getirdiği hakikat, irfanî boyut olup eşyada gizli olan ilahi yüzdür. Şair, birçok şiirinde “*hakikat câmi, hakikat bâdesi, hakikat râhi, nikât-ı hakikat bahri*” vb. terkipler kullanarak ideal bir şiirde olması gereken muhtevaya dikkat çeker. Bu bağlamda Hayâlî’ye göre söz içinde gizlenmiş ince nükteler bulunmalıdır ki bu tarzda yazılmış şiirler erbab-ı şiir arasında destan olur. Ancak ince nükteler herkes tarafından anlaşılmadığından şiirde mecaz örtüyle gizlenmiş olan hakikat, ancak tahkikle ortaya çıkar. Şairin şiir üzerinde vermek istediği mesajın ancak tahkikle ortaya çıkan hakikat nüktelerini şaire göre öyle içten kullanmak lazım ki her biri destan gibi şöret bulmalıdır ve aynı zamanda ince nükteli sözlere karşılık da verilmelidir:

Şi’ründe ey Hayâlî nikât-ı hakikat an

Tâ dôstâna her biri bir dâsitân ola (G. 8/5, s. 91)

Dehâniyla miyânı fikri içre aklı gayb itdüm

Nice ince söze gerçi bu gün hâzır cevâb oldum (G.33/4, s. 212)

2.7. Dinî ve Destanî Motiflerle Sözünün Kıymetini Ortaya Koymada Tefahür

Hayâlî, poetik üstünlük iddiasında bulunup övünürken birçok klasik şair gibi dinî, tarihî ve efsanevî şahsiyete atıfta bulunur. Şair, şiirin kıymetini ifade etmek amacıyla sözün canlara hayat vermesi bağlamında “dem-i İsa/İsa’nın nefesi”ne, şiirinin anlam ve söz güzelliği bağlamında “Hz. Yusuf”un güzelliğine, sözün değerinin yüceliğini aktarmak için Cahiliye’nin muteber şairlerinin Kâbe’ye asılan şiirlerine benzetmek amacıyla “*Seb’â-i Mu’allâka*”ya, taşıdığı anlam bakımından Mânî’nin Ejreng kitabına, bir ülke olarak düşündüğünde de kendisini Hüsrev, Rüstem, Dara ve Cem’e benzeterek anlatma yoluna gider. Özellikle İran’ın efsanevî şahsiyetlerine yapılan göndermelerde şair, nazımın ve tarzının

ne kadar kuvvetli olduğunu belirtmek istemiştir. Ayrıca Mecnun, Ferhad ve Vamık gibi aşk kahramanlarına da göndermede bulunarak aşk konusunda da mukayeseye girer (Şen, 2014: 48).

Şair, tefahürde bulunurken Hz. İsa imgesi etrafında şiir sanatını anlatmaya çalışır. Bunu yaparken de Hz. İsa'nın nefesiyle hastaları iyileştirip ölüleri diriltmesi yönünü beyitte çağrıştıracak şekilde kullanır. Şair, aşağıdaki beytinde şiirinin dinleyenin ruhunu rahatlatması, ona hayat vermesi bağlamıyla Hz. İsa'nın nefesinin hastaları iyileştirme ve diriltme yönü arasında bağlantı kurarak tefahüre gitmiş ve şiirinin kudretini ortaya koymaya çalıştığı gibi şiirinin ilahi ilhamın bir parçası olduğuna da atıfta bulunmuştur:

Dem-i İsa gibi oldı suhanum rûh-efzâ

Kadr ile başum eger göge irerse yeri var (Kaside, 2/21, s. 30)

Şair, şiirinin belagat bakımından güzel oluşuyla Hz. Yusuf'un güzelliği arasında ilişki kurarak şiirini Mısır şehrinin belagatinin Yusuf'u olarak tanımlar. Hz. Yusuf, klasik edebiyatta vazgeçilmez bir manzumdur. Yusuf peygamberin hayatı etrafında oluşan tüm anlamsal çağrışımlardan yararlanan şair, şiiriyle Hz. Yusuf arasında ilişki kurar. Bu amaçla Hayâlî, Hz. Yusuf'un güzelliğiyle tüm Mısır'ı hayran bırakması ile şiirinin belagat güzelliği arasında ilişki kurarak kendisini "Yusuf-ı Mısır-ı belagat" olarak niteler. Şair, Hz. Yusuf'un çocukken satılmasıyla şairlik kudreti arasında ilişki kurarak kendi kıymetini korkusuzca sattığını söyler:

Yusuf-ı Mısır-ı belâgatdür Hayâlî dostum

Anun için kendüyi kıymetle bî-pervâ satar (G. 69/7, s.113)

Hatem-i Tay da şairin tefahürünün bir parçası olarak şiirlerinde karşımıza çıkar. Şair, bunu yaparken Hatem-i Tay'ın dillere destan cömertliğine vurguda bulunarak ondan kerem aldığını ifade eder. Ona göre her insan bu dünyaya belli bir rolü ifa etmek için gelmiştir. Kendisinin de yaratılış gayesi güzel şiirler söylemektir ki şiirinin şöhreti de Hatem'in kereminden alınmıştır:

Güzeller nâza 'âşıklar niyâza geldi dünyâya

Hayâlî sözle meşhûr oldı Hatemden kerem kaldı (G. 632/5, s. 309)

Yukarıda da belirttiğimiz gibi şair, poetikası üzerinden tefahüre giderken âleme nam salması bağlamında Rüstem, Hüsrev, Dara, Cem gibi şahsiyetlere, bu şahsiyetlerin etrafında oluşan destansı anlatılara ve onların maceralarına atıfta bulunarak kendisini bu şahsiyetlerle kıyaslar ya da onlara benzetir. Aşağıdaki beyitlerde şair, Rüstem'in kendi şairlik kudreti karşısında zebun kaldığını, şiir

sanatında devrin Dara ve Cem'i olduğunu, kendisinin şiir ülkesinin padişahı olmasıyla şiir ülkesinin Hüsrev'i olduğunu söyleyerek övünür:

Meydan-ı nazmun eyledi Rüstemlerin zebûn ·

Kaşd-ı Hayâlî ma'reke-ârâ-yı gîvedür (G. 65/5, s. 111)

Bugün devrinde bir Dârâ-yı Cem kadr ü felek tahtın

Hayâlî arsa-i nazmun ser-âmed pehlevânıdur (G. 174/5, s. 149)

Pâdişâh-ı mülk-i ma'nîdür Hayâlî dirdi ger

Şi'ri-i pür-sûzum göreydi Husrev-i şîrîn suhan (G.425/5,s. 237)

Şair, tefahürde bulunurken sanatkârlarla veya mitolojik şahsiyetlerle yapılan kıyaslamalarda onların meşhur oldukları yönlere vurgu yapmıştır. Şair, resim sanatının en büyük ustası olan, Erjeng ve Nigâristân adlı kitaplarıyla ün salan Mânî'nin hat çekmesine ve tasvirlerine değinerek üstünlüğünü vurgulamaya çalışır (Şen, 2014: 48). Şaire göre Mânî'nin eserleriyle onun şiirlerindeki tasvir aynı ölçüdedir. Bu bağlamda Şaire göre her beyti Mânî'nin Erjeng ve Nigâristân'ına denktir:

Bozaldan sûret-i Erjengi sen bu nakş-ı dilkeşle

Benüm vafında her beytüm Nigâristân-ı Mânîdür (G.174 / 2, s. 149)

Bulurdu reng-i tegayyür çu nazır-ı su'bân

Göre-idi hâme-i Mânî-sitânımı Erjeng (Kaside, 7/26, s. 37)

Bu Hayâlî oldu Erjeng-i Nigâristân-ı nazm

Mânîyi ko gör ma'âni hüsnünün nakkâşını (G. 638/5, s. 311)

Hayâlî, aşk ve âşıklık ile şiir sanatı arasında ilişki kurup tefahürde bulunurken genelde Doğu edebiyatının büyük aşk kahramanları ile kendini bağdaştırır. Mukayesenin konusu aşktır, aşk, âşıklık ve şiir arasında ilişki kurulur. Şair, aşkının "Mecnûn, Ferhâd ve Vâmık"tan daha büyük olduğunu onların sadece bir isimden ibaret olup adlarını aşk defterinden sildirdiğini söyleyerek tefahürde bulunur (Şen, 2014: 48):

Serîr-i aşkı aldum Vâmık u Ferhâd ü Mecnûnla

Düzüp dîvâneler alayını ben dahî ser çekdüm (G. 356/4, s. 213)

Nice Ferhâd ile Mecnûnları zencîre çeken

Aşk kişverlerinin mâlîki sultânem ben (G. 437/2, s. 241)

Belâ bezminde Ferhâd ile Mecnûn geçdi ben kaldum

Sorarsan meclisün keyfiyyetin kendün bilenden sor (G. 71/5, s.114)

Sonuç

Yukarıda Hayâlî Bey'in poetikası bağlamında yaptığı tefahürlere dair verdiğimiz örnekleri göz önünde bulundurduğumuzda şairin tefahürü şairlik kudreti üzerinden yaptığını ve diğer şairlerden üstün olduğunu ispat amacı güttüğünü görmekteyiz. Şair; tefahürde bulunurken geleneksel mazmunları kullanmış, maharetini bu ortak mazmunlar üzerinden ortaya koymuştur. Hayâlî'de tefahür bağlamında ilk dikkati çeken, şairin kendisini başka şairlerle kıyaslamış olmasıdır. Şair; kendisinden önce yaşamış Arap, Fars ve Türk şairlerle kıyaslamıştır kendisini. Kıyaslamada kendisini yüceltmiş, kıyaslamaya tâbi' tuttuğu şairleri ise kendine denk veya kendisinden aşağı görmüştür. Ancak şairin tefahürde bulunurken salt kendisini övme gayesi gütmemediğini, bu beyitlerin aynı zamanda poetik bir değer taşıdığını da unutmamak gerekir. Çünkü tefahür beyitlerinde şair, şiirine bakış açısını yansıttığı gibi aynı zamanda ideal bir şiirin nasıl olması gerektiği, hangi büyük şairlerin örnek alınması veya aşılması gerektiği hususunu da kendi şiirinden hareketle açıklamıştır. Bu tür tefahür beyitlerinin şairin poetikası hakkında da bize bilgi vereceğini, şairin poetikası yazılırken bunlardan hareket edilebileceğini gösterir. Bütün bu değerlendirmeler, bize fahriye bölümlerinin sadece bir övgüden ibaret olmadığını; şairin, kendini narsist bir bakış açısıyla övmesiyle beraber ideal şair ve şiirin nasıl olması gerektiği noktasında da bizi aydınlattığını söyleyebiliriz.

Kaynakça

- Andrews, G. W. (2009). Şiirin Sesi Toplumun Şarkısı (T. Güney, Çev.). İstanbul: İletişim.
- Ayverdi, İ. (2011). Misalli Büyük Türkçe Sözlük (2. Baskı). İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.
- Banarlı, N. S. (1971). Resimli Türk Edebiyatı Tarihi (Cilt 1-2). İstanbul: MEB Basımevi.
- Bilkan, A. F. & Aydın, Ş. (2007). Sebki Hindi ve Türk Edebiyatında Hint Tarzı (1. Baskı). İstanbul: 3F Yayınevi.
- Çağbayır, Y. (2007). Ötügen Türkçe Sözlük (1.Baskı). İstanbul: Ötügen.
- Çavuşoğlu, M. (1986). Kaside. Türk Dili 415-416-417, 17-78.
- Çetin, N. M. (2011). Eski Arap Şiiri (1.Baskı). İstanbul: Kapı.
- Devellioğlu, F. (1999). Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat (3. Baskı). Ankara: Aydın Kitabevi.
- Dilçin, C. (2009). Örneklerle Türk Şiir Bilgisi (9. Baskı). Ankara: TDK Yayınları.
- Güneş, K. (2010). Arapça-Türkçe Sözlük (1. Baskı). İstanbul: Mektep.
- Horney, K. (1994). Psikanalizde Yeni Yollar (S. Budak, Çev.). Ankara: Öteki.
- Hökelekli: Enâniyet. (1995). TDV İslam Ansiklopedisi içinde (1. Baskı. Cilt. 2. s. 170-171). İstanbul: TDV Yayınları.
- İnalçık, H. (2010). Şair ve Patron -Patrimonyal Devlet ve Sanat Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme- (3. Baskı). Ankara: Doğu Batı.

- İsen, T. I. (2002). Divan Şiirinde Fahriye. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Bilkent Üniversitesi, Ankara.
- İsen: Fahriye. (2013). Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü içinde (Cilt 2. 1. Baskı. s. 427-428). Ankara: AKM Yayınları.
- İsen-Durmuş, T. I. (2006). II. Selim Dönemi Sonuna Kadar Osmanlı Edebi Hamilik Geleneği. Yayınlanmamış doktora tezi, Bilkent Üniversitesi, Ankara.
- İsen-Durmuş, T. I. (2007). Fahriyeler Işığında Osmanlı Şiirinde İdeal Şairin Portresi, Bilig 43, 107-116.
- Kaçar, M. (2006). Şeyh Gâlib'de Tefahhür, Mavi Atlas 1, 105-111.
- Kalkışım, M. (2010). Klasik Şiirde Benlik Psikolojisi, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi 3/15, 138-150.
- Kanar, M. (2009). Osmanlı Türkçesi Sözlüğü (1. Baskı). İstanbul: Say.
- Karadeniz, M. (2012). Gazelleri Işığında Bâkî'de Tefâhür, Turkish Studies 7/3, 1649-1664.
- Kılıç, F. (1998). XVII. Yüzyıl Tezkirelerinde Şair ve Eser Üzerine Değerlendirmeler (1. Baskı). Ankara: Akçağ.
- Komasyon. (2005). Türkçe Sözlük (10. Baskı). Ankara: TDK Yayınları.
- Kurnaz, C. (2002). Eski Türk Edebiyatı (1. Baskı). Ankara: Gazi Kitabevi.
- Küçük, O. N. (2017). Mevlana'ya Göre Manevi Gelişim Benliğin Dönüşümü ve Miracı (1. Baskı). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Levend, A. S. (2017). Divan Edebiyatı -Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar- (2. Baskı). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Mengi, M. (2013). Eski Türk Edebiyatı Tarihi -Edebiyat Tarihi-Metinler- (20. Baskı). Ankara: Akçağ.
- Mevlana Celaleddin-i Rumî. (2013). Mesnevi (A. Karaismailoğlu, Çev.). Ankara: Akçağ.
- Pala, İ. (1995). Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü (3. Baskı). İstanbul: Akçağ.
- Parlatır, İ. (2009). Osmanlı Türkçesi Sözlüğü (1. Baskı). Ankara: Yargı Yayınları.
- Sayar, K. (2000). Sûfî Psikolojisi Bilgeliliğin Ruhu Ruhun Bilgeliliği (1. Baskı). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Şen, Y. (2014). Divan Edebiyatında Rekabet. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Pamukkale Üniversitesi, Denizli.
- Şentürk, A. A. (2013). Osmanlı Şiiri Antolojisi (9. Baskı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Tahirü'l-Mevlevî. (1994). Edebiyat Lûgatı (1. Baskı). İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Tanpınar, A. H. (2011). Edebiyat Üzerine Makaleler (9. Baskı). İstanbul: Dergah Yayınları.
- Tarlan, A. N. (1992). Hayâlî Divanı (1. Baskı). Ankara: Akçağ.
- Uludağ: Ene. (1995). TDV İslam Ansiklopedisi içinde (1. Baskı. Cilt. 2, s. 232-233). İstanbul: TDV Yayınları.

Üniversite Öğrencilerinin Girişimcilik Eğilimlerinin Belirlenmesi: Artuklu Üniversitesi İ.İ.B.F. Örneği¹

Ahmet Kayaoğlu² – Gazi Kurnaz³

Öz: Bu araştırmanın amacı, üniversite öğrencilerinin girişimcilik eğilimlerinin belirlenmesidir. Bu amaç bağlamında Artuklu Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi İşletme, İktisat ve Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler bölümleri öğrencileri üzerinde bir uygulama gerçekleştirilmiştir. Araştırmada ölçüm tekniği olarak anket kullanılmıştır. Veri analizi SPSS programı ve yapısal eşitlik modellemesi teknikleri aracılığıyla yapılmıştır. Araştırmanın sonucunda, üniversite öğrencilerinin başarıma ihtiyacı ve yenilikçi yapıları ile cinsiyetleri arasında anlamlı bir farklılık belirlenmiştir. Ayrıca öğrencilerin aylık gelirleri ile güven duyguları, yenilik, başarıma ihtiyacı, kontrol odağı ve başarısızlığa karşı tolerans bileşenleri arasında pozitif bir ilişki vardır. Ancak aylık gelir ile öğrencilerin risk alma eğilimleri arasında anlamlı bir ilişki yoktur. Öğrencilerin yaşları ile yenilik, kendine güven, başarıma ihtiyacı, kontrol odağı, risk almak ve başarısızlığa karşı tolerans arasında anlamlı bir ilişki vardır. Öğrencilerin genel not ortalamaları ve sınıfları ile girişimcilik boyutları arasında anlamlı bir ilişki saptanmamıştır.

¹ Bu çalışma “III. Uluslararası Ekonomi, Siyaset ve Yönetim Sempozyumu - ISEPA ‘2019” 10-12 Ekim 2019, Diyarbakır” sempozyumunda “Girişimcilik Eğilimlerinin Belirlenmesi: Artuklu Üniversitesi Örneği” adı ile yapılan sunumun genişletilmiş halidir.

² Dr. Öğr. Üyesi, Mardin Artuklu Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi İşletme Bölümü, ahmetkayaoglu@artuklu.edu.tr, ORCID No: <https://orcid.org/0000-0002-7713-7342>

³ Arş. Gör., Mardin Artuklu Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi İşletme Bölümü, gazi@artuklu.edu.tr, ORCID No: <https://orcid.org/0000-0002-9871-5359>.

A Study on Entrepreneurship Tendency of University Students: Example of Artuklu University, Faculty of Economics and Administrative Sciences

Abstract: The aim of this study is to determine the entrepreneurship tendencies of university students. In this context, firstly the concepts of entrepreneurship, entrepreneurship tendency, and university students were explained and then a research study was carried out on the students of business, economics and political science and international relations departments of Artuklu University. Questionnaire technique was used as a data collection tool in the research. The analysis of the data was done using the SPSS program and structural equation modeling techniques. As a result of the research, a significant difference was determined between the gender needs of the university students and their need for success and their innovative structures. On the other hand, there is a significant relationship between students' monthly income and self-confidence, innovation, need to succeed, locus of control and tolerance to failure. However, a significant association between the risk-taking tendency of students with monthly income has not been determined. There is a significant relationship between students' ages and innovation, self-confidence, need to succeed, locus of control, risk-taking, and tolerance to failure. There was no significant relationship between the students' overall grade averages and classes and their entrepreneurship dimensions.

644

Giriş

Girişimcilik, genellikle ortaya çıkan fırsatları değerlendirmek amacıyla yeni işletmeler kurma ve yönetme sürecidir. Başka bir ifadeyle girişimcilik, değer yaratmak için, kar amacı güden yeni bir işletme kurma veya var olan bir işletmeyi büyütme ve yeni bir mal veya hizmet yaratarak kar elde etme sürecidir (Robbins vd.,2013; Bird, 1989; Hisrich ve Peters, 1998). Joseph Schumpeter 1911 yılında yayımladığı *Ekonomik Gelişme Teorisi* kitabında girişimcilerin iş kurmaktan daha fazlasını yaptığını belirtmiştir. Girişimciler toplumdaki değişim ajanlarıdır. Girişimcilerin yeni fikirler ve işler yarattıkları ve böylelikle eski işlerin pasif hale geldiği yaratıcı yıkım süreci canlı ekonominin bir göstergesidir (Scarborough, 2014: 4; Zain vd. 2010; Foley, 2004). Günümüzde girişimcilik, gelişmiş ülkelerde pek çok sektörde önemini korumaya devam etmekte ve gerek ekonomi gerekse işletme literatüründe en çok araştırılan ve tartışılan konularından birisini oluşturmaktadır. Dolayısıyla da bu da girişimcilik üzerine yapılan çalışmaların nitelik ve nicelik noktasında artmasına neden olmaktadır (Kristiansen ve Indarti, 2004; Güney, 2008; Gartner, 1988).

Bilindiği üzere bir toplumda yaşayan bireyler yaşamlarını sürdürebilmek için çeşitli mallara ve hizmetlere ihtiyaç duyarlar. Bu malları ve hizmetleri kendi

başlarına üretmediklerinden ötürü işletme olarak adlandırılan birimler kurarlar (Güney, 2008: 67). Bu birimler ekonomik uğraşlar sonucu ortaya çıkarılan ve gereksinimleri karşılayan mal ve hizmetlere “ekonomik mal veya hizmet” adı verilmektedir. Bu mal ve hizmetlerin insanların gereksinimlerini karşılayacak şekilde bir araya getirilmesine ve koordine edilmesine üretim denilmektedir (Güney, 2008: 68; Ripsas, 1998). Başka bir ifadeyle belirli girdilerin belirli bir dönüştürme sürecinden geçilerek belirli bir mal ya da hizmet haline dönüştürme işlemine üretim denilmektedir (Şimşek ve Çelik, 2015). Söz konusu üretimi yapabilmek için de üretim faktörlerine (sermaye, emek, doğal kaynaklar) ihtiyaç duyulur. Bu söz konusu üç temel üretim faktörlerini eşgüdümlü bir biçimde bir araya getirip üretime yönelten “girişimci” ise üretim faktörlerinin dördüncüsü olarak kabul edilmektedir (Marangoz, 2017: 62; Kristiansen ve Indarti, 2004).

Üretim faktörlerini bir araya getiren ve yönelten kişi olarak girişimci, aynı zamanda üretim faktörlerin en önemlisidir ve işletmenin ömrünün en değerli belirleyicisidir. Girişimci tarafından belirlenen mal ve hizmetler, yine girişimcinin belirlediği metotlarla üretilip, belirlenen fiyatlarla piyasaya sunulmaktadır. Dolayısıyla işletmenin yaşamını sürdürmesi, ekonomik düzen içinde varlığını sürdürmesi şüphesiz başarılı olmasına bağlıdır. Bu da girişimci tarafından alınan kararların yerinde olup olmamasına bağlıdır (Marangoz, 2017: 62).

Girişimcilik üzerine son dönemlerde büyük sermaye yatırımları yapılmaktadır. Bu yatırım kararları da girişimciliğin kalitesini hem nitelik hem de nicelik açısından geliştirmektedir (Erdurur, 2012: 9). Özellikle sanayi toplumuna geçişle birlikte dünyada girişimcilik faaliyetlerinin gelişimi noktasında hızlı bir ivme kazandığı rahatlıkla söylenebilir. Türkiye’de de özellikle *Küçük ve Orta Büyüklükteki İşletmeleri’n* önem kazanmasıyla birlikte girişimcilik olgusu ön plana çıkmıştır. İnsanların adını bilgi çağı toplumu koyduğu ve hızlı ve sürekli bir şekilde gelişen bilimsel ilerlemeye paralel olarak (Marangoz, 2017; Gartner, 1988; TÜSİAD, 2002); girişimci bireylerin ekonomik gelişmeleri sundukları katkılardan ötürü toplumdaki popülerlikleri artmıştır. Bunun bir yansıması olarak da bireye ve bireysel yaratıcılığa endekslilik girişimcilik son derece önem kazanmış ve insanın entelektüel üretkenlik yeteneği önem kazanmıştır (Marangoz, 2017: 24).

Girişimcilikte para kazanmayı asıl amaç haline getirmek, bunun için her yolu meşru görmek girişimcilik önündeki en büyük engel olduğu söylenebilir. Ekonomik bir değer yaratılması olsun veya olmasın, farklı yollardan, diğerleri tarafından yaratılan ekonomik değerleri kendi tarafına taşımanın adı girişimcilik olmaması gerekir (Hisrich ve Peters 2002; Müftüoğlu, 2001; Müftüoğlu, 2004). Toplumda bu tür girişimcilik faaliyetlerin yaygınlaşması, ekonomik değerlerin işlerlik kazandırılmasında üretim faktörlerin en önemlisi olarak kabul edilen girişimciliğin bozulmasına neden olmaktadır. Bu gelişme, girişimciliğin yanlış değerlendirilmesinin de ötesinde, toplumun değer ve yargılarının bozulması ile sonuçlanabilecek büyüklükte bir tehdittir (Müftüoğlu ve Durukan, 2004; Müftüoğlu, 2004; Durukan, 2006; Krueger vd., 2000).

Girişimcilik faaliyetleri noktasında az gelişmiş toplumların en büyük sorunlarından biri, girişimci özelliklerine sahip (yaratıcı, yenilikçi, analitik düşünme ve proaktif vb.) bireylerin niceliksel anlamda az olması ya da mevcudun yeterince desteklenmemesidir (Durukan, 2006; Graham ve McKenzie, 1995). Bir toplumun sosyal ve ekonomik açıdan gelişmesi; hızla değişen çevre şartlarına adapte olabilme yetisine sahip olma ve ekonomik büyümeye ivme kazandıracak girişimciler yetiştirilmesine bağlıdır. Girişimcilerin toplum tarafından popüler olmalarını sağlayan çok para kazanmaları değil ekonomik açıdan oluşturdukları katma değerler ile ölçülmektedir (Durukan, 2006).

Toplumsal ve ekonomik sistem içerisinde girişimcilik engellenebilmektedir. Wickham'a (2006) göre girişimciliğin önündeki engeller şunlardır: "Kuruluş sermayesini bulmada karşılaşılan güçlükler, kuruluş sermayesinin maliyetinin yüksek oluşu, iş çevresinin barındırdığı riskler, yasal kısıtlamalar, girişimcilik eğitiminin verilmemesi, girişimci imajının tam ve doğru algılanamaması, insan kaynakları alanında karşılaşılan sorunlar ve kısıtlar; kişisel niteliklerin girişimciliğe engel olmasıdır" (Kılıç vd.,2012: 426). Üniversite öğrencilerinin eğitimlerini engelleyen çeşitli faktörlerin olduğu söylenebilir. Öğrencilerin yaratıcılıklarını sergilemeleri açısından bu sınırlandırıcı engellerin ortadan kaldırılması gerekmektedir. Bu önemden hareketle bu çalışmada üniversite öğrencilerinin girişimcilik eğilimlerinin tespit edilmesi amaçlanmıştır. Çalışmanın teorik bölümünde öncelikle girişimcilik kavramının tanımı ve önemine ilişkin açıklamalar sunulmuştur. Çalışmanın ampirik deseninde araştırma yapılmış ve sonuçlar ortaya konulmuştur.

1.Girişimcilik Eğilimi

Niyet, kelime olarak günlük lisanda bilerek veya farkında olmadan en çok kullandığımız sözcüklerden birisidir. Niyet, herhangi bir faaliyette bilişsel ve duygusal anlamda tutum ve başlama kararlılığıdır (Top, 2017: 12). Daha basit biçimde yeni bir iş kurma fikri ile hareket eden bireyin özel, teknik ve bilişsel davranış biçimi olarak da ifade edilebilir (Gürol ve Atsan, 2006; Gartner, 1988).

Kurgusal bağlamında ise bağımlı değişkenden çok bağımsız ve kontrol değişkeni olarak ifade edilir. Girişimcilik niyetleri, literatürde aynı anlama gelen girişimciliği fark etme (farkına varma) potansiyel girişimci veya girişimci potansiyeli, girişimcilik eğilimi, girişimcilik zevki, arzusu ve girişimcilik yönlendirmesi gibi terimlerle de aynı anlamda kullanılmaktadır (Top, 2017: 14; Yüzüak, 2010; Souitaris vd. 2007).

Niyet olgusu, bir bireyin yaşamı boyunca aldığı görev ve sorumlulukları yerine getirmede maximum düzeyde başarı sağlayacağına ilişkin kendi yeteneklerine ve becerilerine olan inancı olarak tanımlanmaktadır (Top, 2017: 14; Kristiansen ve Indarti, 2004; Krueger ve Brazeal, 1994). Bireyin kendi yeteneklerine ve becerilerine inanarak koşul ve şartlar ne kadar zor olursa olsun kendi yaşamında ve işin tüm zorluklara karşı koyabilme anlamında bir moral ve

motivasyonla kendini göstermesidir (Top, 2017: 14; Krueger vd., 1994). Bireyin kendi yeteneklerini ve becerilerini kontrol altına alarak amaçlarını ve hedeflerini gerçekleştirmede kullanabilme cesaretini göstermesidir. Niyetin bireyin kendi kendini kontrol etmesinde bir değer olup girişimcilik ruhunu besleyen bir kaynak olarak tanımlanır (Brice, 2004; Top, 2017: 14; Shane, 2003).

Girişimcilik eğilimi özellikle son yıllarda yoğun bir şekilde araştırılmış ve birçok ülkede gelişimin en önemli parametrelerinden birisi olarak kabul edilmesinden ötürü araştırmacıların (Mazzarol vd.,1999; Graham and McKenzie, 1995; Wright, 2001) ilgisini çekmeye devam etmektedir (Zain vd., 2010: 35). Girişimcilik eğilimi ile ilgili literatür, girişimcilik eğilimini etkileyen demografik profil, bağlamsal unsurlar ve kişilik özellikleri gibi unsurları inceleyen bir dizi konuyu tetkik etmektedir. Bununla birlikte, girişimcilik davranışı ya da yeni bir örgütün kurulması, fırsatların algılanması ile ilgili de olabilmektedir (Doğan, 2013). Fırsatların algılanması da niyetler ile ilgili bir durum olabileceği gibi niyetler; yeni fırsatların görülmesini hem sağlayabilmekte hem de engelleyebilmektedir. Çoğu araştırmacıya göre planlı olmasından dolayı yeni bir örgütün kurulması, niyetlerle ilgili bir davranıştır (Doğan, 2013: 51). Girişimcilik eğilimi, kişinin kendi işini kurma yönünde göstermiş olduğu yüksek motivasyon ve eylemlere bağlılığı şeklinde tarif edilebilir (Şeşen ve Basım, 2012: 22).

Kişinin yaşamı boyunca aldığı görev ve sorumlulukları yerine getirmede maximum düzeyde başarı sağlayacağına ilişkin kendi yeteneklerine ve becerilerine olan inancı olarak (Top, 2017: 14) olarak ifade edilen girişimcilik eğilimi; birçok faktörden etkilenen kompleks bir süreci ifade etmektedir. Bunlar, durumsal ve bireysel faktörler olmak üzere iki gruba ayrılabilir. İş değiştirme, işten çıkarılma, kendini işe verememe, iş deneyimleri *durumsal faktörleri* ifade ederken; yüksek enerji düzey, başarıma ihtiyacı, kararlılık ve kontrolü elde tutma faktörleri de *bireysel faktörleri* ifade etmektedir (Erbatu, 2008:16; Börü, 2006). Girişimcilikle ilgili yapılan ampirik araştırmalar göstermektedir ki yeni bir iş kurma girişiminin; çocukluk, yaşam tarzı, iş deneyimi, eğitim, aile, arkadaş çevresi ve destek ağları gibi unsurları içeren durumsal itme ve çekme faktörleri neticesinde ortaya çıkmaktadır. Bazı bireylerin istihdam edilmemesi, iş yeri nezaketsizliği, çalıştığı kurumdaki memnuniyetsizliği ve kariyer planlarındaki olumsuz gelişmelerin etkisiyle girişimcilik eğilimine itilmektedir. Bu durum da kişilerin kariyer planlarını tekrardan gözden geçirmelerine neden olmakta ve yeni girişim alanlarına erilmelerine neden olmaktadır (Börü, 2006: 26-27; Erbatu, 2008: 16).

2.Girişimcilik Eğilimi Üzerine Yapılan Çalışmalar

Literatür incelendiğinde üniversite öğrencilerinin girişimcilik eğilim ve potansiyellerini belirlemeye yönelik birçok araştırmacının olduğu görülmüştür. Bu araştırmalardaki temel amaç, öğrencilerin üniversitelerde aldıkları girişimcilik eğitim ile birlikte yenilikçi girişimci yönelimli davranış içerisinde olup olmadıklarının tespitidir (Bilge ve Bal, 2012). Literatürde girişimcilik eğilimi üzerinde çok sayıda araştırma yapılmıştır. Bunlardan bazıları şöyledir:

Yılmaz ve Günel (2011), “Üniversite Eğitimi ve Girişimcilik: Bireyleri Girişimciliğe Yönlendiren Etkenler”i araştırmışlardır. Araştırma sonucunda bireylerin birtakım maddi sıkıntılarının etkisiyle girişimcilik faaliyetlerine başladıkları ve bu faktörlerin daha çok aile geleneği, işsizlik, bağımsız iş yapma isteği, kendi işinin patronu olmak ya da bireysel veya finansal güvence eksikliği ile birlikte toplumsal çevreden kaynaklı birtakım itici ve çekici faktörlerin etkisiyle olabilmektedir.

Üniversite örneğinde öğrencilerin girişimcilik eğilimlerini araştıran Kılıç vd. (2012) araştırmada şu bulguları elde etmişlerdir: öğrencilerin yenilikçi yapıları ve cinsiyetleri arasında anlamlı bir farklılık olduğu; erkek öğrencilerin kız öğrencilerine göre daha yenilikçi bir yapıya sahip oldukları görülmüştür. Ayrıca öğrencilerin aylık gelirlerinin (yenilik, kendine güven, risk almak, dışa açıklık, başarıya inanma) özellikleri arasında anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir.

İşcan ve Kaygın (2011) “Potansiyel girişimciler olarak üniversite öğrencilerinin girişimcilik eğilimlerini belirlemeye yönelik bir araştırma” yapmışlardır. Araştırma sonucunda üniversite öğrencilerin girişimcilik eğilimine sahip olduğu görülmüştür. Bozkurt Çetinkaya (2014), “Planlanmış Davranış Teorisi Çerçevesinde Öğrencilerin Girişimci Olma Niyetlerinin İncelenmesi” adlı makalesinde şu bulgulara ulaşmıştır: öğrencilerin davranışsal tutumları ile algılanan davranış kontrolünün öğrencilerin girişimci olma yönündeki eğilimlerini olumlu olarak etkilediği belirlenmiştir. Sarıtaş ve Duran (2017), “Üniversite öğrencilerinin girişimcilik eğilimlerinin tespitine ilişkin bir araştırma” gerçekleştirmişlerdir. Araştırma sonucunda öğrencilerin girişimcilik eğilimleri olduğu çoğunluğunun girişimci olmak için bir iş fikrine sahip oldukları ve gelecekte bunları uygulamaya yönelik girişimde bulunacakları belirlenmiştir.

Özdemir ve Özgüner (2016), Psikolojik sermayenin girişimcilik eğilimi üzerindeki etkisini üniversite öğrencileri üzerinde gerçekleştirmişlerdir. Araştırmada psikolojik sermayenin girişimcilik eğilimini etkilediği belirlenmiştir. Bozkurt ve Erdurur (2013) tarafından yapılan “Girişimci kişilik özelliklerinin girişimcilik eğilimindeki etkisi: Potansiyel girişimciler üzerinde bir araştırma” adlı çalışmada şu bulgulara ulaşılmıştır: Girişimci kişilik özelliklerinin girişimcilik eğilimini anlamlı olarak etkilediği saptanmıştır. Örucü vd. (2007), “Üniversite Öğrencilerinin Girişimcilik Eğilimlerinde Ailesel Faktörlerin Etkisini” araştırmışlardır. Araştırmada; kişilerin girişimcilik eğilimlerinin aile gelirinden etkilendiği tespit edilmiştir.

Wang ve Wong (2004), Singapur’da eğitim gören üniversite öğrencilerinin girişimcilik eğilimlerini araştırmıştır. Araştırma sonucunda elde edilen bulgular şöyledir: Cinsiyet, ailenin girişimci olması ve eğitim düzeyi girişimciliği etkileyen faktörler olarak ortaya çıkarken ailenin gelir durumu, etnik kökenin girişimcilik üzerinde etkili olmadığı görülmüştür.

Demirel ve Tıkıcı (2010) “Üniversite Öğrencilerinin Girişimcilik Özelliklerinin Beyin Baskınlık Analizi İle Değerlendirilmesi” adlı bir çalışma yapmışlardır. Araştırmada öğrencilerin sağ beyin fonksiyonlarının sol beyin fonksiyonlarına nazaran daha güçlü bir yapıda olduğu görülmüştür. Öğrencilerinin girişimcilik özelliklerinin yerleşmesinde ve gelişmesinde sağ beyin fonksiyonlarının sol beyin fonksiyonlarına göre daha etkili olduğu belirlenmiştir. Ensari ve Alay (2017) tarafından yapılan “Üniversite Öğrencilerinin Yenilikçi Eğilimi İle Girişimcilik Potansiyelleri Arasındaki İlişkiye Ailelerin Girişimcilik Öyküsünün Aracı Etkisinin İncelenmesi Üzerine” adlı çalışmada şu bulgulara elde edilmiştir: öğrencilerin girişimcilik eğilimlerinin yenilikçilik potansiyellerinin etkisinin üzerinde ailelerin girişimcilik öykülerinin aracı etkisinin olduğu belirlenmiştir.

Naktiyok ve Timuroğlu (2009) “Öğrencilerin Motivasyonel Değerlerinin Girişimcilik Niyetleri Üzerine Etkisini” ampirik bir desende araştırmışlardır. Araştırma sonucunda şu bulgulara ulaşılmıştır: Öğrencilerin motivasyonel değerleri ile girişimcilik niyetleri arasında anlamlı ilişkiler tespit edilmiştir. Ayrıca öğrencilerin girişimcilik niyeti ile değişime açıklık ve kendini geliştirme ile ilgili değerler arasında anlamlı bir ilişki belirlenmiştir. Hong Kong’da 100 lisansüstü öğrencisi örnekleminde Koh (1996) bir çalışma yapmıştır. Bu çalışmanın temel amacı; öğrencilerin girişimci kişilik özelliklerini (başarma ihtiyacı, kontrol odağı, risk alma eğilimi, belirsizliğe tolerans, kendine güven ve yenilikçilik) belirlemektir. Çalışmanın sonucunda şu bulgulara ulaşılmıştır: risk alma eğilimi, belirsizliğe tolerans ve yenilikçilik özelliklerinin girişimci eğilime sahip olan öğrencilerde, sahip olmayan öğrencilere göre daha fazla olduğu görülmüştür (Bozkurt ve Erdurur, 2013).

3.Araştırmanın Metodolojisi

Araştırmanın Yöntemi ve Örneklemi

Nicel araştırma deseninde yapılan bu çalışmada öğrencilerin girişimcilik eğilimlerinin belirlenmesi amaçlanmıştır. Bu kapsamda gerekli olan veriler anket tekniği ile toplanmıştır. Araştırma kapsamını Mardin Artuklu Üniversitesi İ.İ.B. Fakültesi öğrencileri oluşturmaktadır. Araştırmada 300 anket dağıtılmış olup %67’lik geri dönüş sağlanmıştır ve araştırmada kullanılan nihai örneklem 200 katılımcıdan oluşmaktadır. Örnek büyüklüğünün hesaplanmasında Yazıcıoğlu ve Erdoğan (2004:50)’dan yararlanılmıştır. Anket iki aşamadan oluşmaktadır. Birinci aşamada öğrencilerin demografik özelliklerinin belirlenmesi amacıyla 14 soru yer almaktadır. Anketin ikinci aşamasında ise öğrencilerin girişimcilikle ilgili eğilimlerini belirlemek amacıyla 28 ifade bulunmaktadır.

Üniversite öğrencilerinin girişimcilik eğilimlerini ölçmek için; İşcan (2011)’dan alınan 28 sorulu ve 6 (altı) boyuttan oluşan “Girişimcilik Eğilimi Ölçeği” kullanılmıştır. Ölçekteki ifadeler 5’li Likert tipi ile derecelendirilmekte ve seçenekler (I) “Kesinlikle Katılmıyorum”, (II) “Katılmıyorum”, (III) “Ne Katılıyorum ne Katılmıyorum”, (IV) “Katılıyorum”, (V) “Kesinlikle Katılıyorum”

şeklindedir. Araştırmada Ölçeğin yapı geçerliliğini sınamak amacıyla doğrulayıcı faktör analizi (DFA) yapılmıştır. Doğrulayıcı faktör analiz neticesinde verilerin ölçeğin altı boyutlu yapısına uyum sağladığı ve faktör yüklerinin .51 - .85 arasında olduğu belirlenmiştir.

Doğrulayıcı faktör analiz sonucunda modelin 6 faktörlü modelin uyum iyiliği değerlerinin kabul edilebilir standartlarda olduğu belirlenmiştir. Güvenilirlik analizi sonucunda ölçeğin Cronbach's Alpha güvenilirlik katsayısı .73 olarak bulunmuştur. Ölçeğin Kaiser-Meyer-Olkin analiz sonucunun .730 ve Barlett testi anlamlı ($p=.000$) olduğu ortaya çıkmıştır (Tablo 1).

Değişkenler	$\Delta\chi^2$	sd	$\Delta\chi^2/sd$	RMSEA	CFI	GFI	NFI	AGFI
Girişimcilik Eğilimi	720.573	242	2,978	0.061	0.92	0.91	0.89	0.87

Tablo 1. Girişimcilik Eğilimi Ölçeğine İlişkin Uyum İyiliği Değerleri

Araştırmanın Hipotezleri

H₁:Girişimcilik eğilimleri öğrencilerin cinsiyetlerine göre anlamlı düzeyde farklılaşmaktadır.

H₂:Girişimcilik eğilimleri öğrencilerin sınıflarına göre anlamlı düzeyde farklılaşmaktadır

H₃:Girişimcilik eğilimleri öğrencilerin yaşlarına göre anlamlı düzeyde farklılaşmaktadır.

H₄:Girişimcilik eğilimleri öğrencilerin aylık gelirlerine göre anlamlı düzeyde farklılaşmaktadır.

H₅:Girişimcilik eğilimleri öğrencilerin ortalamalarına göre anlamlı düzeyde farklılaşmaktadır.

H₆:Girişimcilik eğilimleri öğrencilerin kariyer planlarına göre anlamlı düzeyde farklılaşmaktadır.

4.Araştırma Bulguları

4.1.Demografik Bulgular

Araştırmaya katılan örneklemin demografik değişkenlerine bakıldığında öğrencilerin %58'i erkek ve %42'si kız öğrencilerdir. Öğrencilerin %25,5 işletme, %37 iktisat ve %37,5 ise Kamu Yönetimi bölümleri öğrencileridir. Öğrencilerin %20'si 1. sınıfta, %22,5'i 2.sınıfta, %30'u 3. sınıfta ve %27,5'ü 4. Sınıfta okumaktadırlar.

Öğrencilerin kariyer planlarına bakıldığında büyük çoğunluğunun Kamu sektöründe (%60) çalışmak istedikleri görülmektedir (Tablo-2).

Demografik Özellik	Frekans	Yüzde (%)
Yaş		
18-24	150	0,75
25-34	50	0,25
Cinsiyet		
Erkek	116	0,58
Kadın	84	0,42
Sınıfınız		
1.Sınıf	40	0,20
2.Sınıf	45	22,5
3.Sınıf	60	0,30
4.Sınıf	55	27,5
Kariyer Planınız		
Kamuda Çalışmak	120	60
Özel Sektörde Çalışmak	80	40
Bölümünüz		
İşletme	51	25,5
İktisat	74	37,0
Kamu Yönetimi	75	37,5
Aylık Gelir		
500-1000 TL	120	0,60
1000-1500 TL	35	17,5
1500-2000 TL	35	17,5
2000 TL ve üzeri	10	0,05
Not Ortalamanız		
60'tan az	21	11,0
60-70 arası	95	47,5
70-80 arası	48	24,0
80-90 arası	34	17,0
90-100 arası	1	0,5

Tablo 2. Katılımcıların Tanımlayıcı İstatistikleri (n =200)

4.2.Faktör Analizi ve Güvenilirlik Analizi

Faktör analizi, aralarında ilişki olduğu düşünülen çok sayıdaki değişken arasındaki ilişkinin anlaşılmasını kolaylaştırmak için daha az sayıda temel boyuta indirgemek için kullanılan bir analiz tekniğidir (Coşkun vd.,2017). Üniversite öğrencilerinin girişimcilik eğilimlerine ilişkin yapılan faktör analizi sonucunda bütün soruların faktör yüklerinin 0,30'un üzerinde olduğu görülmüştür. Ölçeklerdeki soruların faktör yükleri ve alt boyutların faktör açıklayıcılıkları Tablo 3'de sunulmuştur.

Maddeler	Faktör Yükleri	Varyans Oranı (%)
Kendine Güven Alt boyutu		
GE1.	,799	13,346
GE2.	,753	
GE3.	,631	
GE4.	,751	
Yenilik Alt boyutu		
GE5	,671	10,836
GE6	,396	
GE7	,735	
GE8	,855	
GE9	,706	
GE10	,781	
Başarma İhtiyacı Alt boyutu		
GE11	,638	8,972
GE12	,619	
GE13	,687	
GE14	,641	
GE15	,690	
Kontrol Odağı Alt boyutu		
GE16	,653	7,702
GE17	,583	
GE18	,740	
GE19	,669	
GE20	,767	
GE21	,774	
Risk Almak Alt boyutu		
GE22	,716	
GE23	,712	

GE24	,725	6,614
GE25	,724	
GE26	,734	
Belirsizliğe Karşı Tolerans Alt boyutu		
GE27	,755	6,602
GE28	,723	

Tablo 3: Faktör Analizi Sonuçları

Güvenilirlik analizinde “alpha” kullanılan yaygın yöntemlerden biridir. Cronbach alpha, sorular arası korelasyona bağlı uyum değeridir. Bu alpha değeri faktör altındaki soruların güvenilirlik seviyesini ifade etmektedir. Genel olarak sosyal bilimlerdeki araştırmalarda Cronbach alpha katsayısının 0.70 ve üzerinde değer alması beklenir (Hair vd., 1998; Cristensen vd., 2011; Akgül, 1997 Cresweell ve Clark, 2015). Güvenilirlik analizinde her bir değişkenin alfa katsayılarına bakılmıştır. Cronbach alfa güvenilirlik katsayıları Tablo 4’de verilmiştir. Cronbach Alfa Güvenirlik Analizi sonuçlarına göre; tüm faktörlerin oldukça güvenilir düzeyde olduğu görülmüştür (İslamoğlu ve Alnıaçık, 2013; Gürbüz ve Şahin, 2016; Coşkun vd., 2015; Cresweell ve Clark, 2015).

Tablo 4: Değişkenlere İlişkin Cronbach Alfa Güvenirlik Analizi Sonuçları

Girişimcilik Eğiliminin Alt Boyutları	Madde sayısı	Cronbach Alfa
1.Kendine Güven	4	0,708
2.Yenilik	6	0,710
3.Başarma İhtiyacı	5	0,735
4.Kontrol Odağı	6	0,770
5.Risk Almak	5	0,732
6.Belirsizliğe Karşı Tolerans	2	0,762

Tablo 5’de Girişimcilik eğilimlerinin öğrencilerin cinsiyetlerine göre farklılaşmasına yönelik bağımsız örneklem t testi yapılmıştır. T testi sonucuna göre, öğrencilerin yenilikçi yapıları ile cinsiyetleri arasında anlamlı düzeyde bir farklılık olduğu görülmüştür ($t=1,729, p=0.02<0.05$). Başarma ihtiyacı ile cinsiyetleri arasında anlamlı düzeyde bir farklılık olduğu görülmüştür ($t=1272, p=0.01<0.05$). Öğrencilerin kontrol odağı, risk alma, başarıya inanma özellikleri ile cinsiyetleri arasında. İstatistiksel olarak anlamlı düzeyde farklılaşmadığı tespit edilmiştir ($p>0,05$). Bağımsız örneklem t testi sonucuna göre; erkek öğrencilerin kız öğrencilerine göre daha yenilikçi ve başarma ihtiyaçlarının daha yüksek

olduğu diğer tanımlayıcı istatistikler (matematik ortalamalar - \bar{X} - ve standart sapmalar - S.S. gibi) da dikkatte alınarak söylenebilir.

Tablo 5: Cinsiyetin Girişimcilik Eğilimi Üzerine Olan Etkisi İçin Tanımlayıcı İstatistikler

Değişkenler	Kadın (n=84)		Erkek (n=116)		t	P
	\bar{X}	S.S	\bar{X}	S.S.		
1.Kendine Güven	3,97	,671	4,20	,650	1,863	0,82
2.Yenilik	3,96	,660	4,18	,740	1,729	0,02*
3.Başarma İhtiyacı	4,03	,633	4,15	,616	1,272	0,01*
4.Kontrol Odağı	3,92	,502	4,05	,581	1,649	0,43
5.Risk Almak	3,78	,839	3,88	,751	,918	0,35
6.Başarısızlığa Karşı Tolerans	3,80	,990	4,12	,702	2,632	0,07

Öğrencilerin kariyer planlarına göre kendine güven, yenilik, başarma ihtiyacı, kontrol odağı, risk almak ve başarısızlığa karşı tolerans düzeylerinin farklılaşmasını incelemek için ANOVA testi yapılmıştır. Analiz sonucunda elde edilen bulgular Tablo 6'da sunulmuştur. Öğrencilerin kendine güvenlerinin ($F=0,615$, $p=0,001$) ve yenilikçi yapılarının ($F=0,635$, $p=0,001$) anlamlı düzeyde farklılık gösterdiği belirlenmiştir. Öğrencilerin başarma ihtiyaçlarının ($F=0,456$, $p=0,789$) ile kontrol odağı ($F=0,642$, $p=0,860$) ile risk almak ($F=0,662$, $p=0,987$) ve başarısızlığa karşı tolerans ($F=0,585$, $p=0,885$) istatistiksel açıdan anlamlı düzeyde farklılık göstermediği ($F=0,109$, $p=0,979$) saptanmıştır.

Tablo 6. Kariyer Planının Girişimcilik Eğilimine Göre Farklılaşmasına İlişkin Bulgular

Değişkenler		F	p	r
1.Kendine Güven	Kariyer Planı	0,615	0,001**	,350
2.Yenilik		0,635	0,001**	,320
3.Başarma İhtiyacı		0,456	0,789	,186
4.Kontrol Odağı		0,642	0,860	,365
5.Risk Almak		0,662	0,987	,195
6.Başarısızlığa Karşı Tolerans		0,585	0,885	,210

*: $p < 0,05$, **: $p < 0,01$

Öğrencilerin girişimcilik eğilimine ilişkin korelasyon analizi sonuçları Tablo 7’de verilmiştir. Analiz bulgularına göre öğrencilerin aylık gelirleri ile kendine güven ($r=0,270$, $p < 0,01$), yenilik ($r=0,108$, $p < 0,01$), başarıma ihtiyacı ($r=0,205$, $p < 0,01$), kontrol odağı ($r=0,168$, $p < 0,01$) ve başarısızlığa karşı tolerans ($r=0,200$, $p < 0,01$) bileşenleri arasında anlamlı ve pozitif bir ilişki vardır. Ancak aylık gelir ile öğrencilerin risk alma durumları arasında anlamlı bir ilişki tespit edilmemiştir ($r=-0,073$, ($p > 0,05$)). Öğrencilerin yaşları ile yenilik ($r=0,161$, $p < 0,01$), kendine güven ($r=0,308$, $p < 0,01$), başarıma ihtiyacı ($r=0,151$, $p < 0,01$), kontrol odağı ($r=0,28$, $p < 0,01$), risk almak ($r=0,173$, $p < 0,01$) ve başarısızlığa karşı tolerans ($r=0,156$, $p < 0,01$) arasında anlamlı bir ilişki vardır ($r=0,691$, $p < 0,01$). Öğrencilerin genel not ortalamaları ($p > 0,05$) ve sınıfları ile girişimcilik eğiliminin boyutları arasında anlamlı bir ilişki yoktur.

Tablo 7: Girişimcilik Eğilimi Korelasyon Analizi Sonuçları

Değişkenler		Kendine Güven	Yenilik	Başarı İhtiyacı	Kontrol Odağı	Risk Alma	Başarısızlığa Karşı Tolerans
Aylık Geliriniz	r	,370**	,408*	,405**	,568**	-,073	,400**
	p	,001	,002	,004	,001	,165	,003
	N	200	200	200	200	200	200
Not Ortalaması	r	,020	,010	-,117	-,060	-,172*	-,008
	p	,891	,890	,098	,396	,015	,908
	N	200	200	200	200	200	200
Yaşınız	r	,508**	,461**	,351**	,487**	,373*	,456**
	p	,000	,415	,120	,865	,490	,001
	N	200	200	200	200	200	200
Sınıfınız	r	-,108	-,161	-,160	-,129	-,033	-,045
	p	,000	,381	,957	,250	,260	,456
	N	200	200	200	200	200	200

Sonuç ve Öneriler

Girişimcilik, istihdamın artırılması ve ekonominin canlanması noktasında son derece önemli bir etkiye sahiptir. Bunun içinde girişimciliğin yaygınlaştırılması, teşvik edilmesi ve girişimci sayısının hem niteliksel olarak hem de niceliksel olarak artırılması ekonomik gelişme ve refah için son derece önem taşımaktadır. Özellikle toplumların geleceği olan üniversite öğrencilerinin girişimcilik potansiyellerini ortaya çıkarmak ve onları girişimcilik noktasında teşvik etmek son derece önemlidir. Bu önemden hareketle üniversite öğrencilerinin girişimcilik eğilimlerini belirlemek maksadıyla bu araştırma gerçekleştirilmiştir.

Üniversite öğrencilerinin girişimcilik eğilimlerine ilişkin yapılan faktör analizi sonucunda altı faktör elde edilmiştir ve bütün soruların faktör yüklerinin 0,30'un üzerinde olduğu görülmüştür. Analiz sonucunda elde edilen altı faktör toplam varyansın % 54,52'sini oluşturmaktadır. Girişimcilik eğiliminin boyutlarına ilişkin tanımlayıcı istatistikler hesaplanmış ve öğrencilerin “yenilik, kendine güven, başarıma ihtiyacı ve kontrol odağı yüksek olduğu ancak risk alma ve belirsizliğe karşı tolerans gösterme eğilimlerinin” düşük olduğu saptanmıştır. Bu nedenlerden ötürü öğrencilere, sağlıklı ve yeterli olmayan bilgilerle belirsiz durumlara karşı olumlu tepki gösterebilme yeteneğini ifade eden belirsizliğe karşı tolerans göstermek özelliklerinin kazandırılması son derece önemlidir. Rekabetin yüksek olduğu günümüz dünyasında ayakta kalmak bu özelliklerinin yüksek boyutlarda

olmasını gerekli kılmaktadır. Girişimci olacak kişilerde bu özelliğe sahip olmak daha da önemlidir.

Çalışmanın bulguları literatür kısmında belirtilen çalışmaların bulguları ile paralellik göstermektedir. İşcan ve Kaygın (2011), Lounsbury ve Glynn (2001), Korkmaz (2012), Freytag ve Thurik (2010). Balaban ve Özdemir (2008), Ballı ve Koca Ballı (2014), Bilge ve Bal (2012), Damar (2015), Yüzüak (2010), Kılıç vd. (2012) gibi yazarların üniversite öğrencilerinin girişimcilik eğilimlerini ölçmeyi hedefleyen çalışmalarla benzer sonuçlar elde edilmiştir. Bütün bu araştırmalardan, özellikle kız üniversite öğrencilerinin yenilik ve başarıma konusunda eğitilmesi ve/veya motive edilmesinin girişimciliğin geliştirilmesi açısından önemli olduğu sonucu çıkarılabilir.

Kadın girişimciliğin gelişmesinin önünde engel olarak duran bu içsel faktörler konusunda tedbirler alınması yerinde olacaktır. Girişimcilik eğilimi ile demografik değişkenler arasındaki ilişkiye bakıldığında öğrencilerin aylık gelirleri ile kendine güven, başarıma ihtiyacı, yenilik, kontrol odağı ve başarısızlığa karşı tolerans boyutları arasında anlamlı ilişki vardır. Ancak aylık gelir ile öğrencilerin risk alma özellikleri arasında anlamlı bir ilişki tespit edilememiştir. Öğrencilerin gelir düzeyi arttıkça girişimcilik eğilimlerini ve başarılarını olumlu etkileyecek özelliklerinin daha ön plana çıktığı görülmektedir. Gelir düzeyi daha yüksek öğrenciler girişimci olduklarında kendilerinin çok işine yarayacak donanımlara diğerlerine göre daha çok sahip oldukları sonucuna ulaşılmıştır. Beklenenin aksine gelir ile risk alma arasında ilişki bulunamamıştır. Girişimcilikteki “risk yönetme” olgusunun başka boyutlardan ilişkilendirilmesi gerekiyor olabilir.

Öğrencilerin yaşları ile yenilik, kendine güven, başarıma ihtiyacı, kontrol odağı, risk almak ve başarısızlığa karşı tolerans arasında anlamlı bir ilişki vardır. Daha öğrencilerin girişimcilik eğilimlerinin yüksek çıkması, tecrübenin girişimcilik eğilimi üzerinde olumlu etkisi olduğu sonucu çıkarmamıza yardımcı olabilir. Öğrencilerin genel not ortalamaları ve sınıfları ile girişimcilik boyutları arasında anlamlı bir ilişki saptanamamıştır. Bu aslında İİBF müfredatının girişimcilik eğilimini çokta tetiklemediği veya diğer bir değişle girişimcilik eğilimini geliştirmedeği sonucuna bizi götürebilir. Aslında daha yüksek notu olan öğrencilerin veya daha üst sınıflardaki öğrencilerin girişimcilik eğilimlerinin artması beklenebilir. Ama araştırma da böyle bir ilişkiye rastlanamamış olması, maaşlı çalışma için diploma alma/yetiştirme eğiliminin kısırlamadığına gösteriyor olabilir.

Bu araştırma Mardin Artuklu Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesinde okuyan öğrencilerle sınırlıdır. Bu da araştırma sonuçlarının genelleştirme gücünü zayıf kılmaktadır ve araştırmanın sadece belirli bir zaman dilimine ait veriler üzerinden değerlendirildiğinin dikkate alınması gerekmektedir. Üniversite öğrencilerinin girişimcilik eğilimlerinin daha sağlıklı bir şekilde ortaya konulabilmesi açısından araştırmanın öncelikle özel üniversitelerde ve ayrıca farklı illerde tekrarlanmasında kamu-özel ve bölgesel farklılıkların ortaya

konulması noktasında araştırma sonuçlarının daha geniş yelpazede değerlendirme olanağı sağlayabilir.

Kaynakça

- Akgül, A. (1997).“Tıbbi Araştırmalarda İstatistiksel Analiz Teknikleri SPSS Uygulamaları”: Ankara, YÖK Matbaası.
- Ballı, E., & Ballı, İpek. K. (2014). Üniversite Öğrencilerinin Bireysel Değerleri ve Girişimcilik Eğilimleri. Çukurova Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 18(1), s.101-121.
- Balaban, Ö., & Özdemir, Y. (2008). Girişimcilik eğitiminin girişimcilik eğilimi üzerindeki etkisi: Sakarya üniversitesi İİBF örneği.
- Bilge, H., & Vedat, B.(2012). Girişimcilik eğilimi: Celal Bayar Üniversitesi Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma. Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (16), 131-148.
- Bird, B. J. (1989), Entrepreneurial Behaviour. Illinois: Foresman and Company.
- Bozkurt, Ö & Erdurur, K. (2013). Girişimci Kişilik Özelliklerinin Girişimcilik Eğilimindeki Etkisi: Potansiyel Girişimciler Üzerinde Bir Araştırma. Girişimcilik ve Kalkınma Dergisi, 8 (2).
- Bozkurt, Ö. Ç. (2014). Planlanmış davranış teorisi çerçevesinde öğrencilerin girişimci olma niyetlerinin incelenmesi. Ekonomi ve Yönetim Araştırmaları Dergisi, 1(3), s.27-47.
- Börü, D. (2006). Girişimcilik Eğilimi: Marmara Üniversitesi İşletme Bölümü Öğrencileri Üzerinde Bir Araştırma. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul.
- Brice, J. (2004). The Role Of Personality Dimensions On The Formation Of Entrepreneurial Intentions. In Annual Usasbe National Conference (Vol. 18).
- Coşkun, R., Altunışık R, & Yıldırım, E. (2017). Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri SPSS uygulamalı, 9.Baskı, Sakarya yayıncılık.
- Christensen, L. B., Johnson, B., Turner, L. A., & Christensen, L. B. (2011)." Research methods, design, and analysis".
- Creswell, J. W., & Clark, V. L. P. (2015). "Karma yöntem araştırmaları: Tasarımı ve yürütülmesi". Anı yayıncılık.
- Damar, A. (2015). Girişimci Kişilik Özelliklerinin Öğrencilerin Girişimcilik Eğilimlerine Etkisi: Sannio Üniversitesi ve Selçuk Üniversitesi'nde Karşılaştırmalı Bir Araştırma, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Durukan, T. (2006). Dünden Bugüne Girişimcilik ve 21. Yüzyılda Girişimciliğin Önemi.
- Doğan, N. (2013). Türkiye’de Girişimcilik Eğilimi: Üniversite Öğrencilerine Yönelik Bir Araştırma, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Anabilim Dalı
- Demirel, Erkan T. Ve Mehmet Tikici (2010) “Üniversite Öğrencilerinin Girişimcilik Özelliklerinin Beyin Baskınlık Analizi İle Değerlendirilmesi”. Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi. Cilt 9, Sayı 32, s. 221-253.

- Ensari, M. & Alay, H. (2017). Üniversite Öğrencilerinin Yenilikçilik Eğilimi İle Girişimcilik Potansiyelleri Arasındaki İlişkiye Ailelerin Girişimcilik Öyküsünün Aracı Etkisinin İncelenmesi Üzerine Bir Araştırma, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 28.
- Erdurur, K. (2012). Turizm Lisans Eğitimi Alan Öğrencilerin Girişimci Kişilik Özelliklerinin Girişimcilik Eğilimine Etkisi: Akçakoca Turizm İşletmeciliği ve Otelcilik Yüksekokulu Örneği. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Düzce Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Turizm ve Otel İşletmeciliği Ana Bilim Dalı, Düzce.
- Erbatu, G. (2008). Kültürel Boyutları İçerisinde Girişimcilik Eğilimi. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Foley, D. (2004). Understanding Indigenous entrepreneurship: A case study analysis (Doctoral dissertation, University of Queensland).
- Freytag, Andreas & Thurik, Roy (2010). Entrepreneurship and Culture, Springer Heidelberg Dordrecht London New York.
- Gartner, W. B. (1988). "Who is an entrepreneur?" is the wrong question. American journal of small business, 12(4), p.11-32.
- Graham, C & McKenzie, A. (1995). Delivering the promise: Developing new graduates. Education and Training, Vol. 37, No. 2, pp 33-40.
- Graham, C & McKenzie, A. (1995). Delivering the promise: Developing new graduates. Education and Training, Vol. 37, No. 2, pp 33-40.
- Gürol, Y., & Atsan, N. (2006). Entrepreneurial characteristics amongst university students: Some insights for entrepreneurship education and training in Turkey. Education+ Training, 48(1), p.25-38.
- Gürbüz, S & Şahin, F. (2016). Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri, Seçkin yayıncılık.
- Güney, S. (2008). Girişimcilik Temel Kavramlar ve Bazı Güncel Konular, Siyasal kitabevi.
- Hair, J. F., Black, W. C., Babin, B. J., Anderson, R. E., & Tatham, R. L. (1998). "Multivariate data analysis" (Vol. 5, No. 3, pp. 207-219). Upper Saddle River, NJ: Prentice hall.
- Hisrich, R. D. and Peters, M. P. (1998). Entrepreneurship. New York: Irwin Mc Graw Hill.
- Hisrich, Robert. D. Ve Michael. P. Peters. (2002) Entrepreneurship. Boston: McGrawHill Irwin
- İslamoğlu, H. & Alniaçık, Ü. (2013). Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri SPSS uygulamalı, 3. Baskı, Beta yayınları.
- İşcan, Ö. F., & Kaygın, E. (2011). Üniversite Öğrencilerinin Girişimcilik Eğilimlerini Belirlemeye Yönelik Bir Araştırma. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 15(2), s. 443-462.
- Kılıç, R., Keklik, B., & Çalış, N. (2012). Üniversite Öğrencilerinin Girişimcilik Eğilimleri Üzerine Bir Araştırma: Bandırma İİBF İşletme Bölümü Örneği.

Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 17(2), s.423-435.

KOH, Chye Hian, (1996). "Testing hypotheses of entrepreneurial characteristics A study of Hong Kong MBA students", Journal of Managerial Psychology, Vol. 11 No. 3, p.12-25.

Korkmaz, O. (2012). Üniversite Öğrencilerinin Girişimcilik Eğilimlerini Belirlemeye Yönelik Bir Araştırma: Bülent Ecevit Üniversitesi Örneği. Journal of Economics & Administrative Sciences/Afyon Kocatepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 14(2).

Krueger Jr, N. F., Reilly, M. D., & Carsrud, A. L. (2000). Competing models of entrepreneurial intentions. Journal of business venturing, 15(5-6), p.411-432.

Krueger Jr, N. F., & Brazeal, D. V. (1994). Entrepreneurial potential and potential entrepreneurs. Entrepreneurship theory and practice, 18(3), p.91-104.

Kristiansen, S & Indarti, N. (2004). Entrepreneurial intention among Indonesian and Norwegian students. Journal of Enterprising Culture, Vol.12, pp 55-78.

Lounsbury, M., & Glynn, M. A. (2001). Cultural entrepreneurship: Stories, legitimacy, and the acquisition of resources. Strategic management journal, 22(6-7), p. 545-564.

Marangoz, M. (2017). Girişimcilik. Güncellenmiş 4.Baskı Beta yayınları.

Mazzarol, T; Volery, T; Doss, N & Thein, V. (1999). Factors influencing small business start up. International Journal of Entrepreneurial Behaviour and Research, Vol. 5, No. 2, pp p.48-63.

Müftüoğlu, T ve Durukan, T. (2004). "Girişimcilik ve KOBİ'ler", (1. Basım), Ankara: Gazi Kitabevi.

Müftüoğlu, M. Tamer, Durukan, Tülin ve baskı.; (2003), Girişimciler için İşletme Yönetimi, Gazi Yayınevi, Ankara.

Müftüoğlu, T. (2001). Girişimcilik, Anadolu Üniversitesi Yayınları, NO: 955, Eskişehir.

Müftüoğlu, M. Tamer; (2004), Girişimcilik, AÖF Yayınları, Eskişehir.

Naktiyok, Atılhan ve M. Kürşat Timüroğlu (2009) "Öğrencilerin Motivasyonel Değerlerinin Girişimcilik Niyetleri Üzerine Etkisi ve Bir Uygulama", Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi, Cilt: 23, Sayı: 3, s.85-103.

Ripsas, S. (1998). Towards an interdisciplinary theory of entrepreneurship. Small Business Economics, 10(2), pp.103-115.

Robbins, S. P., Decenzo, D. A. ve Coulter, M. (2013). Yönetimin Esasları Ankara: Nobel Yayıncılık.

Sarıtaş, A., & Duran, G. (2017). Üniversite Öğrencilerinin Girişimcilik Eğilimlerinin Tespitine İlişkin Bir Araştırma. Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 5(1), 147-165.

Shane, S. A. (2003). A General Theory Of Entrepreneurship: The Individual-Opportunity Nexus. Edward Elgar Publishing.

Scarborough, N. M. (2014). Girişimciliğin ve küçük işletme yönetiminin temelleri. Nobel Akademik Yayıncılık.

- Souitaris, Vangelis; Stefania Zerbinati; Andreas Al-Laham (2007). "Do entrepreneurship, Programmes Raise Entrepreneurial Intention Of Science And Students? The Effect Of Learning, Inspiration and Resources", *Journal Of Business Venturing* 22, P:566-591.
- Şeşen, H., & Basim, H. N. (2012). Demografik Faktörler ve Kişiliğin Girişimcilik Niyetine Etkisi: Spor Bilimleri Alanında Öğrenim Gören Üniversite Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma. *Ege Akademik Bakış Dergisi*, 12, 21-28.
- Şimşek, M. Ş ve Çelik, A. (2015). İşletme Bilimine Giriş, Eğitim yayınevi, Konya.
- TÜSİAD (2002). Türkiye'de Girişimcilik, (Yayın No. TÜSİAD-T/2002-12/340).
- Top, S. (2017). Girişimcilik Niyeti İçin Kuruluş Öncesi Arzu Edilebilirliği ve Yapılabilirliği, Beta Yayıncılık.
- Örücü, Edip, Kılıç, Recep ve Özer Yılmaz (2007) "Üniversite Öğrencilerinin Girişimcilik Eğilimlerinde Ailesel Faktörlerin Etkisi", *Girişimcilik ve Kalkınma Dergisi*, Cilt 2, Sayı 2: 27-47.
- Özdemir, E & Özgüner, M. (2016). Psikolojik Sermayenin Girişimcilik Eğilimine Etkisi: Üniversite Öğrencileri Üzerinde Bir Araştırma, *Journal Of Human Sciences*, Volume: 13 Issue: 3.
- Yazıcıoğlu, Y., & Erdoğan, S. (2004). SPSS uygulamalı bilimsel araştırma yöntemleri. Detay Yayıncılık, Ankara, (s 53).
- Yılmaz B, S. & Özgür Devrim G. (2011). "Üniversite Eğitimi Ve Girişimcilik: Bireyleri Girişimciliğe Yönlendiren Etkenler" *Akademik Bakış Dergisi*, Sayı 26, Eylül-Ekim, 1-20.
- Yüzüak, E. (2010). Üniversitelerde öğrenim gören kız öğrencilerin girişimcilik eğilimlerini etkileyen faktörler: Çanakkale On sekiz Mart Üniversitesi Biga İİ BF örneği (Master's thesis, Çanakkale On sekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü).
- Zain, Z. M., Akram, A. M., & Ghani, E. K. (2010). Entrepreneurship intention among malaysian business students/l'esprit d'entreprise chez les etudiants en commerce Malaisiens. *Canadian social science*, 6(3), 34.
- Wang, C. K., ve Wong, P. (2004). "Entrepreneurial Interest of University Students in Singapore, *Technovation*, 24(2), pp.163-72.
- Wright, M. (2001). The focus of entrepreneurial research: contextual and process issues. *Entrepreneurship: Theory and Practice*.
<http://www.allbusiness.com/management/828800-1.html>
- Wickham, Philip A. (2006). *Strategic Entrepreneurship*, 4th Edition, Essex, UK: Prentice Hall.

Aile İçi Şiddet ile Öğrencilerin Akademik Başarı Durumları Arasındaki İlişki: Ortaöğretim Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma¹

İrfan Yıldırım² – Zahir Kızmaz³

Öz: Bu araştırma, aile içi şiddet ile akademik başarı durumu arasındaki ilişkiyi konu edinmektedir. Araştırma, Diyarbakır'ın merkez içesi olan Bağlar'da bulunan ortaöğretim okullarına devam eden 9. sınıf öğrencilerini kapsamaktadır. Çalışma toplam 1750 öğrenciyi kapsamaktadır. Araştırmanın verileri, öğrencilere uygulanan anket formu ile şiddet ölçeğinden⁴ elde edilmiştir. Araştırmada; ebeveynlerin eğitim düzeyleri ve sahip oldukları meslekler ile ailenin gelir düzeyi gibi faktörler aile içi şiddetin görülmesinde birer etken oldukları, şiddete maruz kalan çocukların akademik yönünden önemli bir ölçüt olan TEOG sınavından düşük puan aldıkları dolayısıyla İmam Hatip Lisesi veya Meslek Lisesi gibi düşük puanla girilen okullara devam ettikleri, Fen Lisesine devam eden öğrencilerin ailede yaşanan şiddet türlerine en az maruz kalan kategoriye teşkil ettiği, Anadolu Lisesine devam eden öğrencilerin İmam Hatip Lisesi ve Meslek Lisesine devam eden öğrencilerden daha az şiddete maruz kaldıkları tespit edilmiştir. Sonuç olarak, aile içi şiddet ile öğrencilerin akademik başarıları arasında bir ilişki saptanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Aile içi Şiddet, Öğrenci, Akademik Başarı, Diyarbakır

¹ Bu makale, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde yapılan “ Aile İçi Şiddetin Ortaöğretim Öğrencilerinin Akademik Başarıları İle İlişkisi: Diyarbakır Bağlar Örneği” başlıklı doktora tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

² Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Öğrencisi, yldirmirfann@gmail.com, ORCID No: <https://orcid.org/0000-0001-9949-7667>

³ Prof. Dr. , Fırat Üniversitesi, İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi, zkizmaz@firat.edu.tr, ORCID No: <https://orcid.org/0000-0001-7686-4751>.

⁴ Araştırmada kullanılan şiddet ölçeği Türkiye’de ilk defa çalışmanın yazarları tarafından geliştirilmiştir.

The Relationship Between the Family Violence and Students' Academic Success: A Research on the Secondary Students

Abstract: This research focuses on the relationship between domestic violence and academic achievement. The research includes 9th grade students attending secondary schools in Bağlar which is the center district of Diyarbakır. The study included a total of 1750 students. The data of the study were obtained from the questionnaire and the violence scale. In the study; parents' education levels and occupations as well as the family income level were found to be factors in the evaluation of domestic violence. It was found that the children who were exposed to violence had lower scores on the TEOG, which is an important criterion in academic terms, and thus they attend to schools with low points such as İmam Hatip High School or Vocational High School. It was determined that students attending the Science High School constitute the category that is the least exposed to the types of violence experienced in the family, and that the students attending the Anatolian High School are exposed to less violence than the students attending the İmam Hatip High School and Vocational High School. As a result, there was a relationship between domestic violence and students' academic achievement.

Keywords: Domestic Violence, Student, Academic Success, Diyarbakır

Giriş: Şiddet Olgusu ve Tanımı

Öğrencilerin akademik başarılarını etkileyen birçok faktörden söz etmek mümkündür. Bu faktörlerden birisi de, öğrencilerin moral ve motivasyonunu etkilemesi dolayısıyla aile içinde yaşanan şiddettir. Öğrenciler, aile ortamlarında zaman zaman şiddet olaylarına ya maruz kalmakta ya da tanık olmaktadır. Yaşanan şiddet türlerinin öğrencilerin okul derslerindeki akademik başarılarını nasıl etkilediği konusu bu açıdan önem arz etmektedir.

Farklı disiplinler tarafından ele alınan şiddet, hemen hemen her kültürde ve toplumda ortaya çıkabilen, içinde bulunulan zamana ve toplumların konumuna göre değişebilen, hem bireysel hem de toplumsal yönden sorun teşkil eden önemli bir olgudur. Sosyoloji bilimi, şiddeti toplumsal bir olgu veya sorun olarak ele almakta, özellikle nedenleri ve sonuçlarına odaklanmaktadır. Bu doğrultuda, toplumsal yaşamın neredeyse her alanında ortaya çıkabilen ve sertlik içeren şiddet eylemi insanların birbirleriyle olan etkileşim biçimleri ve yarattığı Sosyo-psikolojik etkiler açısından ciddi bir sorun oluşturmaktadır. Tarihsel ve evrensel bir olgu olan şiddet, belirli dönemlerde ve toplumlarda daha çok tırmanma eğilimi gösterebilmektedir. Kültürel bir pratiğe dönüşen şiddet davranışı; bazen sorun çözme aracı, bazen baskılama veya ortadan kaldırma, bazen sosyal ilişki biçimi ve bazen de toplumu kontrol altına alma, toplumu disipline etme veya otoriteyi devam ettirme gayesiyle başvurulan bir araç ve amaç olmaktadır. Günümüzde de, bireysel ve kurumsal yaklaşımların şiddeti

dışlamasına, ortadan kaldırmaya çalışmasına ve her bakımdan şiddete karşı olunmasına rağmen yine de şiddet içeren davranışlar toplumsal yaşamın her alanında gözlemlenmektedir. Özellikle aile içinde ortaya çıkan şiddetin, günümüzde çok yaygın ve sürekli karşılaşılan bir durum olduğu görülmekte ve bu davranışlardan dolayı bireylerin yaşamı olumsuz anlamda şekillenmektedir.

İnsan etkileşiminin söz konusu olduğu tüm ortamlarda gözlemlenen şiddet olgusu, bir düşüncenin veya ideolojinin safında ya da karşısında olduğu veya haksızlığa uğradığını düşündüğü zamanlarda da ortaya çıkabilmektedir. Özünde otoriteyi eline geçirme, diğerlerini kendisine karşı tehlike olmaktan çıkarma, onlar üzerinde iktidar ve üstünlük kurma veya onlardan faydalanma amacıyla ortaya konulan şiddetin bazen güç ve kuvvet kullanımına başvurma, diğerlerinin haklarını ihlal etme, onlara karşı olumsuz yaklaşımda bulunma şeklinde meydana gelmektedir (Çelik, 2017:26). Şiddete başvurma bazen uyarı amacını taşısa bile genellikle bireysel bir takım menfaatler gözetilerek gerçekleştirilmektedir (Erdal, 2012:12). Şiddet genelde bazı bireylerin veya grupların istek ve taleplerini kabul ettirme, kendilerini savunmada hissettikleri durumlarda veya sorunlara çözüm bulma (Genç, 2016:53) sürecinde meşru olmayan bir tutum olarak gerçekleşmektedir. Ancak bireyin bazen üyesi olduğu milleti, devleti veya dini adına, adanmışlık çerçevesinde şiddet davranışlarına yöneldiği de bir gerçektir (Gözütok, 2008:10).

Bireyin sosyo-ekonomik, kültürel ve psikolojik olarak gelişimini engelleyen, yaralanmasına veya ölümüne neden olan fiziksel, psiko-sosyal veya cinsel davranışların bütünü şiddet kapsamındadır. Bu bağlamda şiddeti; 'bireyin bilinçli şekilde başka bir bireye veya gruba karşı fiziksel, psikolojik, sözel, sosyal, kültürel, siyasal ve ekonomik yönlerden zarar vermesi' (Odman ve Odman, 2017:13-14) şeklinde tanımlamak mümkündür. Daha kapsamlı şekilde ele almak gerekirse şiddet, "bir karşılıklı ilişkiler ortamında taraflardan biri veya bir kaçı, doğrudan veya dolaylı, toplu veya dağınık olarak, diğerlerinin bir veya bir kaçının bedensel bütünlüğüne veya törel (ahlaki/moral/manevi) bütünlüğüne, mallarına, simgesel ve sembolik kültürel değerlerine, oranı ne olursa olsun zarar verecek şekilde uygulanmasıdır" (Öztürk, 2017:24). Kişiyi isteği dışında herhangi bir şeye zorlamak, olumsuz durumlarda sessiz ve duyarsız kalmak, inkâr etmek, ırkçı söylemlerde bulunmak, alay etmek (Eryörük, 2016:226) gibi davranışların yanında, ötekine imalı bakış atmak, ona korku telkin etmek, ahlaki olmayan kelime sarf etmek, bireyin sahip olduğu değerlere ve inançlara baskı yapmak (Üstün ve Ark., 2007:110; Zorlu, 2016:15) da şiddet içeren davranışları oluşturmaktadır. Sadece insanlara değil, diğer canlılara ve eşyaya fiziksel zarar vermek te, şiddet kapsamındadır (Karabağ, 2010:19). Dolaylı yönden de olsa medya şiddetini, doğal kaynakların tahribatını ve yok edilmesini, verimli alanların kentsel yapılar için kullanılmasını, deniz ve nehirlerin kirletilmesini ve insan hakları ihlallerini de şiddet kapsamında görmek mümkündür (Ayan, 2010:42). Son zamanlarda şiddetin kapsamı üzerinde duran yaklaşımlara bakıldığında şiddetin tanımına; normal bireysel aktivitelerin ve bireyin özgürlüğünün sınırlandırılması,

olanaklara erişimin kısıtlanması ve cinsel ima oluşturan davranışların sergilenmesi gibi eylemlerin de dâhil edildiği görülmektedir (Baygal, 2016:179).

Günlük yaşamda kendisini farklı biçimlerde ortaya koyan şiddetin, anlam bakımından birçok kavramla yakın ilişkili olduğu görülmektedir. Örneğin, güç, saldırganlık, öfke, zorbalık, işkence gibi kavramlarla yakın ilişkili olmakta, günlük hayatta kullanılan incinmek, vurmak, taciz etmek, dövmek gibi fiziksel eylemlerle aynı anlamlar kast edilmekte ve bu anlamlar genellikle birbiriyle karıştırılmaktadır (Odman ve Odman, 2017:13-14). Bu yüzden şiddet kavramının net bir tanımını yapmak zorlaşmaktadır. Aynı şekilde şiddeti kışkırtan, besleyen ve ona etki eden sebepler dikkate alındığında, net bir şekilde ortaya koymanın zorluğu meydana çıkmaktadır.

Toplumsal yaşamda ortaya çıkan şiddet genel olarak; ekonomik şiddet, siyasal şiddet, etnik şiddet, dinsel şiddet, aile içi şiddet, endüstriyel şiddet şeklinde kategorize edilmektedir (Keser, 2011:3). Aile içinde ortaya çıkan şiddet de ağırlıklı olarak sözel şiddet, psikolojik şiddet, fiziksel şiddet, cinsel şiddet, simgesel şiddet gibi farklı türleri bulunmaktadır. Bu şiddet türleri aynı şekilde toplumsal düzeyde ortaya çıkan şiddeti tanımlamak için de kullanılmaktadır.

Şiddetin oluşumuna neden olan faktörleri genel anlamda biyolojik, psikolojik ve sosyokültürel nedenler şeklinde üç temel kategoride ele almak mümkündür. Biyolojik nedenler arasında vücutta bulunan hormonlar, salgı bezlerinin çalışma düzeni, vücuda dâhil edilen yiyecekler, alınan ilaçlar, merkezi sinir sisteminin işleyiş düzeyi ve genetik yapı gibi unsurların kişinin şiddet davranışına yönelmesi üzerinde etkili olduğu söylenebilir (Savrun, 2000:10). Şiddetin psikolojik nedenleri arasında ise, duygusal ve kişisel özelliklerden kaynaklı içgüdüsellik, zihinsel rahatsızlıklar, kişilik bozukluğu, hiperaktiflik, zeka geriliği, beyin travması, şiddetin getireceği kazanç, anti-sosyal olma, engellenme, tahrik edilme, güç ve kontrolü sağlama, bağımlılık derecesi gibi faktörler öne çıkmaktadır (Özgür ve Ark., 2011:54; Kızmaz, 2006/b:248; Koç, 2011:73; Kalyoncu, 2014:21). Toplumsal ve kültürel nedenleri arasında yoksulluk, işsizlik, gelir eşitsizliği, etnik ayrımcılık, ırkçılık, katı geleneksel yapılar, cinsiyet ayrımcılığı, terör, darbe, savaş gibi faktörleri saymak mümkündür (Polat, 2017:21; Tekin, 2011:3; Ayan, 2010:50; Kızmaz, 2006/a:61; Hökelekli, 2007:61-62; Okumuş, 2014:73). Bunların yanında medya, aile içi ilişkiler, gerilim dolu bir yaşam ve çevresel şartlar da şiddete kaynaklık eden nedenler arasında sayılabilir.

Aile İçi Şiddet: Yaklaşımlar ve Risk Faktörleri

Aile içinde meydana gelen şiddeti açıklayan çok sayıda kuram bulunmaktadır. Her yaklaşım şiddet olgusunun farklı bir yönüne dikkat çekmektedir. Bu kuramsal yaklaşımlar içerisinde dikkat çeken kuramlardan sosyal öğrenme kuramı şiddet davranışının aile ve yakın çevreden taklit yoluyla öğrenilen bir davranış olduğunu savunmaktadır (Ayan, 2010:142). Aile içi şiddeti açıklayan diğer bir yaklaşım da çatışma kuramıdır. Ailede yaşanan çatışmaların

kaynağını, ekonomik yoksunluğa, güç eşitsizliğine ve emeğin sömürülmesine dayandıran kuram, özellikle kapitalizm ile birlikte oluşan bireyciliğin ve tüketim arzusunun aile bireyleri arasındaki çatışmaları tetiklediğini savunmaktadır (Kızmaz, 2013:235). Aile içinde yaşanan şiddetin kaynağında cinsiyet eşitsizliğini, geleneksel ve ataerkil yapıları gören feminist kuram, aile ortamında yaşanan şiddete dair içeriklerin sosyal ve siyasal boyutlarına vurgu yapmaktadır. Şiddet gören tarafın kadın, uygulayan tarafın ise erkek olduğunu belirten kuramsal yaklaşım, yaşanan bu cinsiyet eşitsizliğinin, ekonomik ve politik güçten kaynaklı olduğunu belirtmektedir (Çelik, 2017:105). Feminist kuramla benzer öncüller içeren Patriarkal teorisi de; erkek egemen yapının kadın ve çocukların erkeğe itaat etmek zorunda oldukları öncülünden hareketle bu alana ilişkin ortaya çıkabilecek itaatsizlik ve disiplin dışı eylemlerin cezalandırılmasını haklı kılan bir kabule yaslanmaktadır. Toplumsal ve ekonomik yapının erkek lehine düzenlendiği varsayımı üzerine temellenmektedir. Kaynak teorisi de, şiddet eylemlerinin aile üyelerinin, özellikle de erkeklerin, kontrol ettiği kaynağa bağlı olarak gerçekleştiğini ileri sürmektedir. Bu teoriye göre kaynaklara sahip olma düzeyine göre bireylerin etkililik düzeyi veya diğer aile bireylerini kontrol etme gücü ve yetkisi artmaktadır. Bu çerçevede özellikle erkeklerin çok sayıda kaynağa sahip olmakla elde ettiğini varsaydığı imtiyazdan güç devşirerek diğer aile bireyleri üzerinde bir baskı ve şiddet mekanizması (boyun eğdirme ve şiddet uygulamayı) oluşturmaktadır. Genel sistemler teorisi ise, şiddeti aile içerisinde var olan “aile sistemi yapısı” üzerinden ele alır. Aileyi bir sistem olarak ele alan kuram, sistemin işleme biçimine göre şiddet üretilip üretilmediğini tartışır. Buna göre sistemdeki karşılıklı ilişkilerin niteliği veya bireyler arasında yaşanan aile içi ilişki sisteminden kaynaklanan sorunların ve gerilimlerin bireyler arasında şiddeti tetiklediğini varsayar. Diğer önemli bir kuram da Şiddet Kültürü teorisi. Bu yaklaşım şiddet kullanımını teşvik eden temel saikin; toplumsal veya ailesel yaşamdaki kültürel yapıda olduğunu ileri sürer. Bu kurama göre, şiddeti destekleyen, meşrulaştıran ve haklılaştıran kültürel kodların ailede varlığı bireylerarası şiddeti özendirilmekte ve tetiklemektedir. Son olarak psikiyatrik ve psikopatoloji teorisi de; şiddet davranışını bireylerin kişilik ve zihinsel bozuklukları üzerinden açıklamaya çalışmaktadır (bkz. Ioannou, 2011: 169-198).

Tarih boyunca farklı toplumlarda ve farklı şekillerde görülmüş olan aile içi şiddet, günümüzde de her kültürden, etnik kökenden, gelir ve eğitim düzeyinden ve her yaşta insanlarda görülen önemli bir sorundur. 90 kültür üzerinde yapılan bir araştırmada, bu kültürlerin hepsinde farklı türlerde bile olsa aile içi şiddetin formlarının yaşandığı ortaya konulmuştur (Öztürk, 2017:94). Sadece gelişmemiş veya az gelişmiş ülkelerde değil, gelişmiş ülkelerde de farklı düzeylerde veya oranlarda aile içerisinde şiddet yaşanmaktadır (Şenol ve Mazman, 2014:11; Sevim ve Ataş, 2015:288).

Aile içi şiddet fiziksel, psikolojik, cinsel ve ekonomik şiddet olmak üzere farklı şekil ve düzeylerde yaşanmaktadır. Fiziksel şiddet aile bireylerinden birinin, diğerine/diğerlerine yönelik olarak bedensel ve yaşamsal bütünlüğü tehlikeye

atacak şekilde sergilediği her türlü davranış fiziksel şiddet olarak tanımlanmaktadır. Fiziksel şiddet içeren eylemler arasında dayak atmak, bir yere kapatmak, itmek, bir şey fırlatmak, cinsel saldırıda bulunmak, bir cisimle vurmak şeklindeki eylemler bulunmaktadır (Sevim ve Ataş, 2015:288). Yapılan araştırmada elde edilen bulgulara göre, yaşanan ciddi yaralanma ve öldürme olaylarının % 20-50 arası aile içinde meydana gelmekte, öldürülen kadınların % 40'ı kocaları tarafından, öldürülen erkeklerin ise % 10'unun eşleri tarafından öldürüldüklerine dair veriler bulunmaktadır. Ayrıca aynı araştırmada tüm katillerin zamanında ailelerinden şiddete maruz kaldıkları yönünde bulgular yer almaktadır. Bir aile bireyinin ötekini sindirmek, öfkeliendirmek ve duygusal baskı altına almak şeklinde gerçekleşen eylemler sözlü/duygusal veya psikolojik şiddet olarak tanımlanmaktadır. Benzer şekilde ailede ötekini alaya alma, eksiklerini yüzüne vurma, aşağılama, küçümseme, becerisizlikle suçlama, olumsuz anlamda kıyaslama yapma, sistematik şekilde eleştirme, tehdit etme gibi bireyin kendisine karşı saygısını ve güvenini yitiren, korku duymasına neden olan davranışlar (Ayan, 2010:97-99) veya ima yoluyla bireyin istemediği işaretlere maruz kalması gibi davranış biçimleri de psikolojik şiddeti oluşturmaktadır. Cinsel şiddet, eşi veya birlikte olduğu kişilerin istememelerine rağmen zorla ilişkiye girme veya buna zorlama ve cinsel açıdan aşağılayıcı ve küçük düşürücü sözler söyleme veya eyleme zorlama şeklinde tanımlamak mümkündür (Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü, Türkiyede Kadına Yönelik Aile içi Şiddet,2009: 35). Ailede yaşı küçük olanların yetişkinler tarafından istismar edilmesi, kaba kuvvet yoluyla cinsel ilişkiye veya fuhuşa zorlanması da cinsel şiddet olarak görülmektedir (Esin Polat, 2017:150; Öztürk, 2017:64). Aslında her türlü cinsel saldırı ve cinselliğe yönelik fiziksel veya sözlü taciz durumları ve bunun yanında cinsel istismar, namus cinayetleri ve erken evlilikler de cinsel şiddet kapsamındadır. Toplumsal ilişkiler bakımından bir tabu olarak görülen cinsel şiddet veya cinsel istismar, açığa çıkarılması en zor olan aile içi şiddet türüdür ve bazen bu şiddet türüne maruz kalma olayları yıllarca devam edebilmektedir. Aile bireylerine veya eşine yeteri kadar veya hiç harçlık vermemek, finansal kaynakları gizlemek, aile bireylerinin zaruri ihtiyaçlarını karşılamamak, aile bireylerinden gizli harcamalarda veya tasarrufta bulunmak, kısıtlı bir bütçeye mahkûm etmek, istemediği halde zorla çalıştırmak veya çalışmalarına izin vermemek, miras haklarına aykırı hareket etmek, kişisel gelirlere el koymak şeklinde görülen uygulamalar, aile içinde ekonomik şiddetin varlığını göstermektedir (Memiş, 2014:171; Baygal, 2016:177). Aile bireylerinin haberi olmadan başkasına kefil olmak, aile bireylerine yasalara aykırı belge imzalatmak da bu şiddet kapsamında görülmektedir (Odman ve Odman, 2017:68-70). Ekonomik şiddet, daha çok geleneksel toplumlarda erkeğin eşi üzerinde bir kontrol aracı olarak kullandığı ve ona para vermeyerek kendisine bağımlı kılmaya çalıştığı şiddet türü olarak da karşımıza çıkmaktadır (Ayman ve Şenol, 2015:15; Gözütok, 2008:95; Polat, 2017:122; Öztürk, 2017:67).

Öte yandan ailede ortaya çıkan şiddet türleri arasına kesin çizgiler çekmek her zaman mümkün görünmemektedir. Çünkü fiziksel şiddete maruz kalmak

demek, aynı zamanda psikolojik /duygusal/sözel şiddete de maruz kalmak anlamına gelmektedir. Benzer şekilde ekonomik şiddet, bireyin başka birine bağımlı olmasını ve çaresiz kalmasını ifade etmesi bakımından aynı zamanda psikolojik şiddete maruz kalması demektir. Ailede özellikle eşler arasında meydana gelen şiddet türleri cinsiyete göre farklılık arz etmektedir. Amerika’da meydana gelen aile içi şiddet olaylarında, erkekler daha çok psikolojik, duygusal ve sözel şiddete maruz kalmakta iken, kadınlar fiziksel, cinsel ve sosyal kontrol şiddetine daha fazla maruz kalmaktadırlar (Odman ve Odman, 2017:30).

Ailede şiddet olaylarının gerçekleşmesine veya ortaya çıkmasına etki eden risk faktörleri arasında işsizlik, geçimsizlik, alkol ve uyuşturucu kullanımı, aile bireylerinden kaynaklı ruhsal sorunlar (Kaymak Özmen, 2004:32), cinsel soğukluk ve iktidarsızlık, aldatma, kıskançlık, iletişim becerilerinde eksiklik, suçlama, yargılama (Odman ve Odman, 2017:187) gibi unsurlar bulunurken, hanedeki bireylerin fazla olması, kadının belirgin bir işinin olmaması, eşlerin eğitim seviyelerinin düşüklüğü (Kocadaş ve Ark., 2010:96), eşlerin statü farklılığı, gelenek ve görenekler, erkeğin imtiyazlı olması ve sahip olduğu güç, çaresizlik, yasal düzenlemelerde yetersizlikler (Ayan, 2010:95) gibi unsurları saymak mümkündür. Sözü edilen sebepler, aynı zamanda ailede şiddet ortamını hazırlayan, besleyen ve kıskırtan sebeplerdir. Bunların yanında, toplumsal cinsiyet eşitliğine dayalı değişen normlar ve toplumsal algılar, kadınlara yönelik yaşanan hukuksal ve ekonomik özgürlükler (Odman ve Odman, 2017:187) de ailede meydana gelen şiddeti tetikleyici unsurlardır.

Diğer taraftan, medyanın aile içi şiddetin ortaya çıkmasında etkili bir risk faktörü olduğuna yönelik tartışmalar devam etse bile, aile bireylerini olumsuz etkilediği ve şiddeti yaygınlaştırdığı yönünde ortak bir kabul de bulunmaktadır (Öztürk, 2017:76; Tuzcuoğlu, 2009:197). Özellikle toplumda yaşanan şiddet ve istismar gibi olayların, aile bireylerinin dizi ve filmlerde izledikleri haberlerin, takip ettikleri sosyal medya ve internet sitelerinde karşılaştıkları şiddet görüntülerinin aile bireyleri üzerinde belirli düzeylerde etkiler yaptığı söylenebilir.

Aile İçi Şiddetin Çocuklar Üzerindeki Etkileri

Aile içinde çocuklara yönelik gerçekleştirilen şiddetin önemli bir nedeni geleneksel toplumda çocukların “terbiye edilmiş bir formatta” yetiştirilmelerini amaçlayan bakış açısidir. Çocukların özellikle aile ve toplumsal yapıya uyumlu bir şekilde tutum ve davranış sergilemeye zorlamanın bir stratejisi olarak aile bireyleri tarafından uygulanan şiddet eylemi, günümüzde hala kullanışlı bir yöntem olarak kullanılmaya devam edilmektedir

Eğitim ve terbiye adına istenmeyen davranışlardan vazgeçirmek için çocuklara karşı şiddet uygulamayı gerekli gören toplumsal değerler, gelenek ve görenekler çocukların şiddete maruz kalmasında en önemli unsurlardır (Ayan, 2010:313). Şiddetin, çocuklara yönelik eğitim ve terbiye kazandırmada gerekli olduğunu düşünenlerin sadece eğitim seviyesi düşük bireylerle sınırlı olmadığı,

yüksek eğitimli bireylerde de bu savununun kolaylıkla gözlemlenebileceği ileri sürülebilir. Örneğin Türkiye’de bir üniversiteye devam eden öğrenciler üzerinde yapılan bir araştırmaya göre, erkeklerin % 28,1’i, kızların % 12,8’i çocukların eğitilmesinde şiddetin bir yöntem olabileceğini belirtmişlerdir (Mayda ve Ark, 2006:183).

Oysaki şiddet uygulamanın, çocuklarda beklenen olumlu sonuçların aksine olumsuz sonuçları yarattığı bilinen bir gerçektir (Kocadaş ve Ark., 2010:91). Özellikle koşullu bir onayı gerekli kılan tutum ve davranışlar, disiplin adı altında uygulanan sert yaklaşımlar çocukların cesaretlerini kırmakta, yeteneklerini törpülemekte ve onların iletişim kurma becerisini ve girişim ruhunu örselemektedir (Engström, 2013:36; Şenol ve Mazman, 2014:14). Şiddetin küçük çocuklar üzerinde önemli bir etkisi, ebeveynlerin birbirlerine uyguladıkları şiddet sonrasında yaşanan travmadır. Maruz kalınan şiddet çocuklarda iki tip travma oluşturmaktadır. Ani saldırı, tecavüz girişimi, şiddetli bir dayak gibi kısa zamanda gerçekleşen olaylar birinci tip travmayı; çocuğa yönelik cinsel istismar, sürekli tekrarlanan dayak, fiziki veya psikolojik işkenceler ise ikinci tip travmayı oluşturmaktadır. Ancak ikinci tip travma, uzmanlara göre çocukta yoğun korku ve çaresizlik duygularının oluşumuna ve stres bozukluğuna yol açması yönleriyle çocuklarda daha fazla tahribat oluşturmaktadır (Kanuri, 2009:18).

Çocuklar kendilerinin neden olmadıkları ailedeki şiddet olaylarını anlamlandırmada güçlük yaşadıkları gibi, olayları algılama ve sorunları sözel şekilde dile getirme konularında da sorunlar yaşamakta, farklı düşünme yeteneklerini kaybetmekte, adeta şiddetin problem çözmedeki rolünü ve etkisini öğrenmektedirler. Şiddet davranışlarına defalarca maruz kalan çocuklarda meydana gelen ‘Travma Sonrası Stres Bozukluğu’, çocuklarda duygusal, bilişsel, davranışsal ve biyolojik olmak üzere çeşitli şekillerde tepkilerin oluşmasına neden olmaktadır. Söz konusu çocuklarda suçluluk, şok, endişe, korku, dehşet ve düşmanlık gibi duygusal tepkiler ile birlikte, kafa karışıklığı, düşük özgüven ve kontrolü kaybetme korkusu oluşmaktadır. Bunların yanında çocuklarda, biyolojik çerçevede uyku bozuklukları ve psikomatik tepkiler ile sosyal içe kapanma, kişilerarası stres, madde bağımlılığı gibi davranışsal tepkiler meydana gelmektedir (Tekin, 2011:51).

Aile bireyleri arasında meydana gelen şiddet, ailenin bütün üyelerini çeşitli şekillerde etkilemektedir. Aileye mensup bireylerde fiziksel, duygusal, psikolojik ve cinsel sorunların yanında yaşam kalitesinde düşme ve üretkenlik kaybı, ilişkilerde sorun yaşama, hayattan zevk almama gibi sorunlar sıklıkla görülmektedir (İbiloğlu, 2012:205). Aynı şekilde aile içinde şiddete maruz bırakılan çocuklar, ötekilere göre daha huzursuz davranışlar sergilemekte, dikkat eksikliği ve entelektüel girişimlerde gerileme yaşamaktadırlar (Njambi, 2014:13).

Aile içi şiddetin okula devam eden öğrenciler üzerinde çok farklı şekillerde etkileri bulunmaktadır. Öğrencilerin moral ve motivasyonları üzerinde olumsuz etkiler bırakan aile içi şiddet vakaları, ders işleme zamanlarında öğrencilerin

kendilerini rahat bir şekilde hissetmeleri önünde engel teşkil etmektedir. Ailede meydana gelen şiddet olayları yüzünden ürkek ve örselenmiş bir şekilde davranan çocuklar, evde yaşanan durumların bilinmemesi için iletişim kurmaktan kaçınmakta, mümkün olan en kısa cevaplarla ortamı idare etmeye çalışmaktadırlar. Yaşanan şiddet olaylarıyla baş edemeyen çocuklar genelde evden kaçmak, arkadaşlarına yönelmek ve eğitimini aksatmak gibi yollara başvurumaktadırlar (Avcı ve Gürler, 2014:178). Küçüklüğünde şiddete maruz kalan bireyler üzerinde olumsuz bir pekiştirici rolü oynayan aile içi şiddet, yetişkinlik döneminde de öğrenilmiş bir davranış olarak başkalarına yönelmektedir. Şiddetin görüldüğü ailelerde büyüyen çocuklar, aynı zamanda vicdan, merhamet ve ahlakilik yönünden de zayıf bir nitelik göstermektedirler (Şenol ve Mazman, 2014:14).

Duygu durum bozukluğunu ve ruhsal çöküntüyü ifade eden 'öğrenilmiş çaresizlik', şiddet ortamında büyümüş çocukların çoğunlukla içselleştirdiği bir durumdur (Bulut, 2010:34). Bu koşullarda büyüyen bireyler, gelişen olaylar karşısında pasif kalmayı ve yapılacak hiçbir şeyin olmadığına yönelik bir tutum içinde olmayı tercih etmektedirler. Verdikleri mücadele sadece hayatta kalmaya yöneliktir ve sorun çözme, olaylara geniş açıdan ve uzun vadeden bakabilme becerilerini, insanlara yönelik güven duygularını ve yaşamaya dair istek ve dirençlerini genellikle kaybetmektedirler (Özgentürk ve Ark., 2012:66). Ailedeki şiddet olaylarından dolayı çocuklar, korku, üzüntü, güçsüzlük, sosyal aktivitelerden soyutlanma, saldırgan davranışlarda bulunma, sosyal ilişkilerden geri çekilme ve uzaklaşma şeklinde sorunlar yaşamaktadırlar (Özgentürk ve Ark., 2012:65). Diğer aile bireylerinden gelen şiddet ve tehlikelere karşı koruyucu mekanizmalar geliştirme konusunda yetersiz kalan çocuklar, genellikle diğer aile üyelerinden daha fazla duygusal şiddete maruz kalmaktadırlar. Uzmanlara göre duygusal şiddet türünün çocukta bıraktığı etkiler fiziksel şiddetten daha uzun sürebilmektedir (Özgentürk ve Ark., 2012:62). Çocuklara yönelik duygusal şiddet, onların ileriki dönemlerinde iletişim, aktivite ve becerilerini sergilemeye çalışırken duraklama, engelleme ve gerileme yaşamalarında önemli bir etkidir (Lök ve Ark., 2016:157). Yine bu şiddet türüne maruz kalan, özellikle korku, utanma, alay etme, küçümseme gibi olumsuz duygulara maruz bırakılan çocuklar, hayatlarında alingan, çekingen, ürkek ve beceriksiz olmaktadır (Topçu Kabasakal, 2005:25).

Aile İçi Şiddetin Öğrencilerin Akademik Başarıları Üzerinde Etkileri

Akademik başarı okulda okutulan derslerde geliştirilen ve öğretmenlerce takdir edilen notlarla, test puanlarıyla ya da her ikisiyle birlikte belirlenen beceriler veya kazanılan bilgileri ifade etmektedir (Sarier, 2016:1-2; Demircan ve Tannıseven, 2014:515; Sığı ve Gürbüz, 2011:31; Kenç ve Oktay, 2002:72; Batman ve Yiğit, 2016:219). Eğitim sistemi içerisinde yer alan başarı kavramıyla genellikle eş tutulan akademik başarı, eğitim kurumunda amaçlanan hedefleri elde etmeye odaklı bir kavram olarak öne çıkmaktadır. Okul derslerinde verilen notların yanında, son zamanlarda geliştirilen ve sıklıkla kullanılan standart başarı testleri

de akademik başarının tespit edilmesinde kullanılmaktadır (Kenç ve Oktay, 2002:72; Keçeli-Kaysılı, 2008:71).

Okul başarısını etkileyen en önemli unsur ailenin özellikleridir ve bunların başında ailedeki ortam gelmektedir. Bu bağlamda zengin kültürel bir çevreden gelen, bu çevrenin sahip olduğu imkânlardan faydalanan ve yüksek eğitim almış ebeveynlerden oluşan ailelerden gelen çocuklar, ileriki yaşamlarında yüksek eğitilmiş yetişkinler olmakta ve alanlarında başarı kaydetmektedirler (Sarier, 2016:3). Aile, çocukların kişilik sahibi, ahlaklı ve uyumlu olmalarında olduğu kadar, akademik başarı göstermelerinde de etkili bir kurumdur. Okulda öğrenilen bilgilerin pekiştirildiği veya ailede öğrenilenlerle okulda öğrenilenler arasında uyumun görüldüğü aile ortamlarında kalan öğrenciler, daha fazla akademik başarı göstermektedirler. Ancak bazı aile ortamlarında yaşanan olumsuz ilişkiler ve şiddet içeren olaylardan dolayı çocuklar akademik başarı göstermedikleri gibi okula karşı ilgisiz kalmakta ve adeta bir körelme süreci yaşamaktadırlar. Hemen her yaşta çocukların okula karşı ilgisiz olmaları ve okula gitmek istemeyişlerinin altında yatan sebep genellikle ailedeki problemlerin diğer öğrenciler tarafından öğrenilme korkusudur (Lök ve Ark., 2016:156). Okula devam etseler bile bu çocuklar, çoğunlukla diğerleriyle olumlu ilişkiler geliştirmede sorun yaşamaktadırlar (İbiloğlu, 2012:208).

Öğrencilerin akademik başarıları ilişkisi anlamında aile içi şiddet ile ilgili yapılan çalışmalar, söz konusu şiddetin öğrencilerin akademik başarıları üzerinde önemli bir risk faktörü olduğunu göstermektedir. Özellikle aile bireyleri arasında yaşanan çatışmaların sıklığı ve çatışma ile ilintili yaşanan iletişim sorunları, öğrencilerin akademik başarıları üzerinde doğrudan etkilidir (Cummings ve Davies, 2014:65; Şahin ve Beyazova, 2001:2; Bulut, 2010:32; Kalyoncu, 2014:41; İbiloğlu, 2012:214; Tekin, 2011:43; Arslan, 2008:28).

Ebeveynler arasında veya diğer aile bireyleri arasında yaşanan kavgaların ve şiddet içeren davranışların ortaya konulması, çocukların akademik başarı göstermelerini doğrudan etkilemektedir. Konuyla ilgili yapılan ve ailede şiddete maruz kaldığı tespit edilen anneler üzerinde gerçekleştirilen bir çalışmada, ailede baş gösteren şiddet olaylarından çocukların okul başarılarının olumsuz etkilendiği yönünde bulgular elde edilmiştir. Söz konusu annelere, şiddetin yaşandığı zamanlarda çocukların okul ders başarılarında düşme yaşanıp yaşanmadığı sorulmuş ve araştırma sonucunda annelerin % 46,6'sına göre, ailede şiddet vakalarının yaşandığı dönemlerde çocukların okul ders başarılarında düşme yaşadıkları ve okula gitmek istemedikleri yönünde sonuçlar elde edilmiştir (Bayındır, 2010:7). Konuyla ilgili yapılan bir diğer araştırma da, söz konusu etkilerin boyutlarıyla ilgili önemli bulgular ortaya koymuştur. Çocuklarının yanında sürekli sert tartışmalarda bulunan ve kavgaya eden ebeveynlerin bulunduğu ailelere mensup öğrencilerin % 74'ünün ve söz konusu durumların ailelerinde bazen yaşandığını ifade edenlerin % 69,7'sinin akademik yönden başarılı olmadıkları tespit edilmiştir. Buna karşılık çocuklarının yanında tartışma

ve kavga yaşanmadığını belirten çocukların % 68,1'inin akademik yönden başarılı olduğu saptanmıştır (Arslan, 2008:82).

Şiddete maruz kalan çocuklarda olduğu gibi, ailede yaşanan şiddete tanıklık eden çocuklarda da okul derslerine yönelik odaklanma problemi yaşanmaktadır. Özellikle bilişsel yönden çocukların yaşadıkları problemler, iyi bir akademik performans göstermeleri önünde engel teşkil etmektedir (Ibiloğlu, 2012:213). Aynı şekilde farklı şiddet türlerine maruz kalan çocuklar, kurallara karşı çıkma, saldırgan davranışlarda bulunma gibi farklı şekil ve düzeylerde okula uyum sorunları, kaygı ve uyku bozuklukları yaşamaktadırlar. Aynı zamanda bu çocukların okul derslerine yönelik performansları da düşük olmaktadır (Tekin, 2011:43). Özellikle ortaöğretim düzeyinde bulunan çocuklar, gelişen durumlar karşısında farkındalık düzeyinin yükselmesiyle, karşılaştıkları olumsuzluklar üzerinde kafa yormakta ve genellikle endişeye kapılmakta ve kendilerini suçlamaktadırlar (Kahraman ve Çokamay, 2016:327). Farklı yönlerden gelişim içinde olmaları gereken ancak şiddet ile karşı karşıya kalan çocukların söz konusu sorunlarla boğuşmaları, onların hayat kalitesini düşürdüğü gibi geleceğe hazırlanmaları önünde de engel teşkil etmektedir (Özgentürk ve Ark., 2012:65).

Aile bireyleri arasında şiddetin görüldüğü veya uygulandığı zamanlarda, çocukların aile ortamında ders çalışmadıkları veya çalışmadıkları, konsantrasyon güçlüğü çektikleri yapılan araştırmalarla tespit edilmiştir. Aile içi şiddet, her şeyden önce öğrencinin konsantrasyonunda düşmeye, akademik performansında azalmaya, okula geç gitmeye ve hatta okulu bırakmaya kadar varan sonuçlara neden olmaktadır (Njambi, 2014:18). Konuyla ilgili bir çalışmada, ailesinde bulunan bireyler arasında şiddet görülmediğini belirten öğrencilerin % 97'si evde derslerine çalışabildiklerini dile getirmişlerdir. Ailesinde bireylerarası şiddetin yaşandığını bildiren öğrencilerden sadece % 3'ü derslerine her koşulda çalışabildiklerini ve yaşanan şiddet olaylarından etkilenmediklerini belirtmelerinin yanında % 52'si, derse çalıştıklarını ancak hiçbir şey anlamadıklarını ifade etmişlerdir (Öztürk ve Ark., 2014:158). Söz konusu çalışmadan elde edilen bu sonuç, yapılan bu araştırmanın iddiasını desteklemesi açısından anlamlı bulunmaktadır.

Araştırmanın Yöntemi

Bu araştırmanın konusunu, ortaöğretim okullarına devam eden 9. sınıf öğrencilerinin akademik başarıları ile aile içi şiddet arasındaki ilişkinin incelenmesi oluşturmaktadır. Araştırmanın amacı ise, aile içinde yaşanan şiddet ile akademik başarıları arasındaki ilişkiyi irdelemektir. Diğer bir ifade ile bu çalışmada, ailede meydana gelen şiddetin (öğrenci ister maruz kalsın isterse tanıklık etsin) öğrencilerin akademik başarıları üzerindeki etkisinin incelenmesi amaçlanmıştır. Bu kapsamda araştırma grubunda yer alan öğrencilerin sosyo-demografik durumlarının tespit edilmesi için anket formu ve araştırmacı tarafından ilk defa geliştirilen "aile içi şiddet ölçeği" formu üzerinden öğrencilerin ailede yaşadıkları şiddet türleri ve etki düzeyleri saptanmaya çalışılmıştır.

Araştırmanın evrenini, Diyarbakır ili, Bağlar ilçesinde eğitimlerine devam eden ortaöğretim öğrencileri oluşturmaktadır. Diyarbakır'ın en büyük merkez ilçesi olan Bağlar, güvenlik nedeniyle, 90'lı yıllarda yaşanan ve çevre illerden yoğun bir şekilde gelen göçün sonucundan en çok etkilenen ilçe olmuştur. Bağlar, kısa süre içerisinde sahip olduğu nüfusun birkaç katına ulaşmış ve zaten iyi durumda bulunmayan sosyoekonomik koşullar daha da kötüye gitmiştir. Aldığı bu yüksek orandaki göç sebebiyle Bağlar ilçesinde yoksulluk, işsizlik, sosyal doku tahribatı, fuhuş, suç ve şiddet olaylarında artış gibi çok ciddi sosyal sorunlar baş göstermiştir (Kızmaz ve Bilgin, 2010:282). Kentleşmesi, göçle birlikte ilk on yılda genellikle iki ya da üç katlı derme çatma gecekondular denilebilecek ve kiremit tuğla malzemesi kullanılarak oluşturulan yapılardan ibaret olan bölge, son zamanlara kadar (bazı yerlerde hâlâ) hırsızlık, suç ve şiddet eylemleri için müsait bir konum teşkil etmiştir. Ancak son 10 yıldır, 8-10 katlı binaların yapılmasıyla birlikte daha ferah sayılabilecek mekânların tanzim edildiği göze çarpmaktadır. Yaşanan göçün etkisiyle Bağlar'ın yine de birçok yönden dezavantajlı bir bölge olduğu aşikârdır. Örneğin merkez ilçeler içerisinde en fazla nüfusa sahip olmasına rağmen eğitim seviyesi, gelir düzeyi, işsizlik gibi göstergelerde en son sıralarda bulunmaktadır.

Araştırmanın evrenini 2017-2018 eğitim öğretim yılında eğitime devam eden 16.830 öğrenci oluşturmaktadır. Araştırmada olasılıklı olmayan örnekleme türlerinden 'kota örnekleme' kullanılmış ve bu doğrultuda ilçede bulunan Fen Lisesi, Anadolu Lisesi, İmam Hatip Lisesi ve Meslek Lisesi türleri olmak üzere dört okul türü araştırma kapsamına alınmıştır. Araştırmada veriler, nicel araştırma yöntemi kullanılarak elde edilmiştir. Sosyal bilim çalışmalarında alan araştırmaları için şart koşulan örnekleme oranı olan % 5'in neredeyse iki katı kadar, yani 1750 öğrenci (evrenin %10'u) üzerinde hem 'anket' formu, hem de 'akademik başarı ile ilişkilendirilmiş aile içi şiddet ölçeği' formu uygulanmıştır. 33 sorudan oluşan anket ile 28 sorudan oluşan ölçek formlarının uygulanması tamamen araştırmacının gözleminde gerçekleşmiş, katılmak istemeyen öğrenciler araştırmaya dâhil edilmemiştir. Bağlarda ikamet eden ailelerin gelir ve eğitim düzeyi, ebeveynlerin mesleği, kardeş sayısı, öğrencinin ailesiyle birlikte yaşayıp yaşamadığı gibi faktörlerin, öğrencilerin akademik başarıları üzerinde etki oluşturduğu varsayılmaktadır. Aynı şekilde okul türlerine göre öğrencilerin ailelerinde maruz kaldığı şiddetin düzeyi, aile içi şiddetin varlığına dair bir veri konumunda olacağı öngörülmektedir. Çünkü aile içi şiddetin varlığı ve düzeyi, öğrencilerin liseye dâhil olmak için girdikleri TEOG sınavından başarılı olup olmadıklarını belirlemektedir. Kaldı ki TEOG sınavı, akademik çerçevede görülebilecek bir sınav ve öğrencilerin ders başarıları için çok önemli bir gösterge niteliğindedir. Bu doğrultuda birçok yönden dezavantajlı konumda bulunan Bağlar ilçesinde bulunan öğrencilerin ailede maruz kaldıkları veya tanık oldukları aile içi şiddetin okul derslerine ve akademik başarılarına ciddi oranda etkisi olduğu düşünülmektedir. Bu çerçevede araştırmanın hipotezleri olarak şunlar belirtilebilir:

Okul türlerine göre, TEOG sınavından iyi puan alıp başarılı okullara yerleşen öğrenciler en az şiddete maruz kalan öğrencilerdir.

Okul türleri içerisinde Meslek Lisesi öğrencileri, Anadolu Lisesi öğrencilerine göre fazla şiddete maruz kalmaktadırlar.

TEOG sınavından en az puan alan öğrenciler, ailesinde en fazla şiddete maruz kalan öğrencilerdir.

Gelir düzeyine göre, ailede en çok şiddete maruz kalanlar, düşük gelir grubundan olan öğrencilerdir.

Öğrencilerin mensup olduğu ailelerin sosyoekonomik ve sosyokültürel düzeyleri öğrencilerin akademik başarılarını etkilemektedir.

Araştırma Bulguları

Burada ilkin araştırma kapsamında görüşülen örneklem grubunun sosyo-demografik ve sosyoekonomik özelliklerine ilişkin oransal dağılımlar yer almaktadır. Akabinde konuya ilişkin ölçek kapsamında saptanan bazı önemli bulgulara yer verilmektedir.

Anket Bulguları

Tablo :1 Ailenizin aylık geliri ne kadardır?

	Sayı	Oran (%)
1600 ve altında	975	55,7
1601 - 2000 arası	431	24,6
2001-3000 arası	189	10,8
3001- 4000 arası	65	3,7
4001 ve 5000 arası	44	2,5
5001- 6000 arası	14	,8
6001-7000 arası	15	,9
7001 ve üstü	17	1,0
Toplam	1750	100,0

Tablo 1’de söz konusu öğrencilerin ailelerinin aylık gelirleri bakımından %55,7’si (975) 1600 TL ve altında, 24,6’sı (431) 1601 - 2000 arası, %10,8’si (189) 2001-3000 arası, %3,7’si (65) 3001- 4000 arası, %2,5’i (44) 4001 ve 5000 arası, %0,8’i (14) 5001- 6000 arası, %0,9’u (15) 6001-7000 arası ve %1’i (17) ise 7001 ve üstü aylık gelire sahiptir.

Tablo :2 Babanızın eğitim durumu?

	Sayı	Oran (%)
Okur-yazar değil	206	11,8
Okur-yazar	194	11,1
İlkokul mezunu	633	36,2
Ortaokul mezunu	429	24,5
Lise mezunu	215	12,3
Üniversite mezunu	66	3,8
Lisansüstü/Doktora Mezunu	7	,4
Toplam	1750	100,0

Tablo 2’de, araştırmaya katılan öğrencilerin babalarının eğitim durumu bakımından %11,8’inin babası (206) okur-yazar değil, %11,1’i (194) okur-yazar, %36,2’si (633) ilkokul mezunu, %24,5’i (429) ortaokul mezunu, %12,3’ü (215) lise mezunu, % 3,8’i (66) üniversite mezunu ve %0,4’ü (7) ise lisansüstü mezunudur.

675

Tablo :3 Annenizin eğitim durumu?

	Sayı	Oran (%)
Okur-yazar değil	871	49,8
Okur-yazar	228	13,0
İlkokul mezunu	402	23,0
Ortaokul mezunu	173	9,9
Lise mezunu	50	2,9
Üniversite mezunu	25	1,4
Lisansüstü/Doktora Mezunu	1	,1
Toplam	1750	100,0

Tablo 3’e bakıldığında, katılım sergileyen öğrencilerin annelerinin eğitim durumu bakımından %49,8’inin annesi (871) okur-yazar değil, %13’ü (228) okur-yazar, %23’ü (402) ilkokul mezunu, %9,9’u (173) ortaokul mezunu, %2,9’u (50) lise mezunu, %1,4’ü (25) üniversite mezunu ve %0,1’i (7) ise lisansüstü mezunudur.

Tablo :4 Babanızın mesleği nedir?

	Sayı	Oran (%)
İşsiz	349	19,9
Gündelik işçi	182	10,4
Özel sektörde işçi	132	7,5
İŞKUR'da çalışan	26	1,5
Çiftçi	79	4,5
Kamuda memur/işçi	134	7,7
Esnaf	225	12,9
Emekli	107	6,1
Diğer	516	29,4
Toplam	1750	100,0

Tablo 4'te öğrencilerin babalarının mesleği bakımından %19,9'u (349) işsiz, 10,4'ü (182) gündelik işçi, %7,5'i (132) özel sektörde işçi, %1,5'i (26) İŞKUR çalışanı, %4,5'i (79) çiftçi, %7,7'si (134) kamuda memur/işçi, %12,9'u (225) esnaf, %6,1'i (107) emekli ve %29,5'i (516) ise diğer mesleklerde çalışmaktadırlar.

Tablo :5 Annenizin mesleği nedir?

	Sayı	Oran (%)
Ev hanımı	1645	94,0
Gündelik işçi	11	,6
Özel sektörde işçi	10	,6
İŞKUR'da çalışan	7	,4
Çiftçi	4	,2
Kamuda memur/işçi	22	1,3
Esnaf	12	,7
Emekli	5	,3
Diğer	34	1,9
Toplam	1750	100,0

Tablo 5'te, söz konusu öğrencilerin annelerinin mesleği bakımından %94'ü (1645) ev hanımı, 0,6'sı (11) gündelik işçi, %0,6'sı (10) özel sektörde işçi, %0,4'ü (7) İŞKUR çalışanı, %0,2'si (4) çiftçi, %1,3'ü (22) kamuda memur/işçi, %0,7'si (12) esnaf, %0,3'ü (5) emekli ve %1,9'u (34) ise diğer mesleklerde çalışmaktadırlar.

Aile İçi Şiddet Ölçeği Bulguları

5.2.1 Okul Türüne Göre Öğrencilerin Aile İçi Şiddete Yönelik Algıları

Öğrencilerin aile içi şiddete yönelik algılarını okul türü değişkenine göre tespit etmek için ANOVA testi uygulanmış ve yapılan analiz sonuçları tablo 6' da verilmiştir.

Tablo 6. Okul Türüne Göre Öğrencilerin Aile İçi Şiddete Yönelik Algılarının ANOVA Sonuçları

Boyutlar	Varyansın kaynağı	Kareler toplamı	sd	Kareler ortalaması	F	p	Anlamli fark
Fiziksel Şiddet	Gruplar arası	16,154	3	5,385	9,987	,000*	Anadolu Lisesi (\bar{X} :1,76) ile İmam Hatip Lisesi (\bar{X} :1,95) ve Meslek Lisesi(\bar{X} :1,97) öğrencileri arasında
	Gruplar içi	941,369	1746	,539			
		957,524	1749				
	Toplam						
Sözel Şiddet	Gruplar arası	1,370	3	,457	,751	,522	
	Gruplar içi	1062,370	1746	,608			
	Toplam	1063,740	1749				
Ekonomik Şiddet	Gruplar arası	23,934	3	7,978	14,003	,000*	Anadolu Lisesi (\bar{X} :1,53) ile Meslek Lisesi (\bar{X} :1,77) arasında & Fen Lisesi (\bar{X} :1,32) ile İmam Hatip Lisesi (\bar{X} :1,66) ve Meslek Lisesi (\bar{X} :1,77) öğrencileri arasında
	Gruplar içi	994,736	1746	,570			
		1018,670	1749				
	Toplam						
Toplam Ölçek	Gruplar arası	5,003	3	1,668	3,942	,008*	Meslek Lisesi (\bar{X} :2,07) ile Fen Lisesi (\bar{X} :1,84) ve Anadolu Lisesi (\bar{X} :1,97) öğrencileri arasında
	Gruplar içi	738,626	1746	,423			
	Toplam	743,629	1749				

Tablo 6’da görüldüğü gibi okul türü değişkenine göre öğrencilerin aile içi şiddete ilişkin algıları arasında sözel şiddet boyutunda anlamlı bir fark bulunmazken ($p > ,05$); fiziksel şiddet ve ekonomik şiddet boyutlarında ve ölçek tamamında anlamlı fark bulunmuştur ($p < ,05$).

Bulunan anlamlı farkın kaynağına ilişkin yapılan LSD testi sonucuna göre fiziksel şiddet boyutunda fark Anadolu Lisesinde okuyan öğrenciler ile ($\bar{X} :1,76$) ile İmam Hatip Lisesi ($\bar{X} :1,95$) ve Meslek Lisesinde ($\bar{X} :1,97$) okuyan öğrencilerin görüşlerinden kaynaklanmaktadır. Aritmetik ortalamalar dikkate alındığında Anadolu Lisesinde okuyan öğrenciler, İmam Hatip Lisesi ve Meslek Lisesinde okuyan öğrencilere göre daha az fiziksel şiddete maruz kalmaktadırlar.

Ekonomik şiddet boyutunda fark Anadolu Lisesinde okuyan öğrenciler ($\bar{X} :1,53$) ile Meslek Lisesinde ($\bar{X} :1,77$) okuyan öğrenciler arasında; Fen Lisesinde okuyan öğrenciler ($\bar{X} :1,32$) ile İmam Hatip Lisesinde ($\bar{X} :1,66$) ve Meslek Lisesinde ($\bar{X} :1,77$) okuyan öğrencilerin görüşlerinden kaynaklanmaktadır. Aritmetik ortalamalar dikkate alındığında Anadolu Lisesinde okuyan öğrenciler Meslek Lisesinde okuyan öğrencilere göre daha az ekonomik şiddete maruz kalmakta; Fen Lisesinde okuyan öğrenciler, İmam Hatip Lisesinde ve Meslek Lisesinde okuyan öğrencilere göre daha az ekonomik şiddete maruz kalmaktadır.

679

Ölçek toplamında ise fark Meslek Lisesinde ($\bar{X} :2,07$) okuyan öğrenciler ile Fen Lisesinde ($\bar{X} :1,84$) ve Anadolu Lisesinde ($\bar{X} :1,97$) okuyan öğrencilerin görüşlerinden kaynaklanmaktadır. Aritmetik ortalamalar dikkate alındığında Meslek Lisesinde okuyan öğrenciler, Fen Lisesinde ve Anadolu Lisesinde okuyan öğrencilere göre daha fazla aile içi şiddete maruz kalmaktadırlar.

5.2.2. Aile Gelir Durumuna Göre Öğrencilerin Aile İçi Şiddete Yönelik Algıları

Öğrencilerin aile içi şiddete yönelik algılarını aile gelir durumu değişkenine göre tespit etmek için ANOVA testi uygulanmış ve yapılan analiz sonuçları Tablo 7’de verilmiştir.

Tablo 7. Aile Gelir Durumuna Göre Öğrencilerin Aile İçi Şiddete Yönelik Algılarının ANOVA Sonuçları

Boyutlar	Varyansın kaynağı	Kareler toplamı	sd	Kareler ortalaması	F	p	Anlamli fark
Fiziksel Şiddet	Gruplar arası	8,046	2	4,023	7,440	,001	Düşük gelir düzeyi (\bar{X} :1,96) ile Orta gelir düzeyi (\bar{X} :1,82) arasında
	Gruplar içi	944,107	1746	,541			
	Toplam	952,153	1748				
Sözel Şiddet	Gruplar arası	3,806	2	1,903	3,138	,044	Düşük gelir düzeyi (\bar{X} :2,31) ile Orta gelir düzeyi (\bar{X} :2,21) arasında
	Gruplar içi	1058,859	1746	,606			
	Toplam	1062,665	1748				
Ekonomik Şiddet	Gruplar arası	9,224	2	4,612	7,991	,000	Düşük gelir düzeyi (\bar{X} :1,74) ile Orta gelir düzeyi (\bar{X} :1,59) arasında
	Gruplar içi	1007,702	1746	,577			
	Toplam	1016,927	1748				
Toplam Ölçek	Gruplar arası	5,860	2	2,930	6,955	,001	Düşük gelir düzeyi (\bar{X} :2,07) ile Orta gelir düzeyi (\bar{X} :1,95) arasında
	Gruplar içi	735,492	1746	,421			
	Toplam	741,351	1748				

680

Tablo 7’de görüldüğü gibi *aile gelir durumu* değişkenine göre öğrencilerin aile içi şiddete ilişkin algıları arasında *fiziksel şiddet*, *sözel şiddet* ve *ekonomik şiddet* boyutlarında ve ölçek tamamında anlamlı fark bulunmuştur ($p < ,05$).

Bulunan anlamlı farkın kaynağına ilişkin yapılan LSD testi sonucuna göre *fiziksel şiddet* boyutunda fark düşük aile gelir düzeyine (\bar{X} :1,96) sahip öğrenciler ile orta düzeyde aile gelir düzeyine (\bar{X} :1,82) sahip olan öğrencilerin görüşlerinden kaynaklanmaktadır. Aritmetik ortalamalar dikkate alındığında düşük aile gelir düzeyine sahip öğrenciler, orta düzeyde aile gelir düzeyine sahip olan öğrencilere göre daha fazla fiziksel şiddete maruz kalmaktadırlar.

Sözel şiddet boyutunda fark düşük aile gelir düzeyine (\bar{X} :2,31) sahip öğrenciler ile orta düzeyde aile gelir düzeyine (\bar{X} :2,21) sahip olan öğrencilerin

görüşlerinden kaynaklanmaktadır. Aritmetik ortalamalar dikkate alındığında düşük aile gelir düzeyine sahip öğrenciler, orta düzeyde aile gelir düzeyine sahip olan öğrencilere göre daha fazla sözel şiddete maruz kalmaktadırlar.

Ekonomik şiddet boyutunda fark düşük aile gelir düzeyine (\bar{X} :1,74) sahip öğrenciler ile orta düzeyde aile gelir düzeyine (\bar{X} :1,59) sahip olan öğrencilerin görüşlerinden kaynaklanmaktadır. Aritmetik ortalamalar dikkate alındığında düşük aile gelir düzeyine sahip öğrenciler, orta düzeyde aile gelir düzeyine sahip olan öğrencilere göre daha fazla ekonomik şiddete maruz kalmaktadırlar.

Ölçeğin tamamında ise fark düşük aile gelir düzeyine (\bar{X} :2,07) sahip öğrenciler ile orta düzeyde aile gelir düzeyine (\bar{X} :1,95) sahip olan öğrencilerin görüşlerinden kaynaklanmaktadır. Aritmetik ortalamalar dikkate alındığında düşük aile gelir düzeyine sahip öğrenciler, orta düzeyde aile gelir düzeyine sahip olan öğrencilere göre daha fazla aile içi şiddete maruz kalmaktadırlar.

Bulguların Analizi

Hem anket sonuçları, hem de ölçek sonuçlarından elde edilen bulgular doğrultusunda hipotezlerin sınanmasıyla ilgili olarak;

1. TEOG sınavından başarı elde edip iyi okullara yerleşen öğrenciler, gösterdikleri başarı oranında aile içi şiddete maruz kalmadıkları görülmektedir. Buna mukabil başarı seviyesi düştükçe aile içinde yaşanan fiziksel şiddet oranı artış göstermektedir. Bu doğrultuda ailede fiziksel şiddetin yaşanması ile ilgili sonuçlarda Anadolu Lisesi (\bar{X} :1,76) ile İmam Hatip Lisesi (\bar{X} :1,95) ve Meslek Lisesi (\bar{X} :1,97) şeklinde, başarı seviyesi düştükçe ailede şiddet olaylarının daha fazla yaşandığı görülmektedir. Ortalamanın üzerinde bir puan alarak Anadolu Liselerine yerleşen öğrencilerin ailelerinde, düşük puanla öğrenci alan İmam Hatip ve Meslek Liseleri öğrencilerin ailelerine göre daha az şiddet olaylarının yaşanması, aile içinde yaşanan şiddet olaylarının öğrencilerin başarılarını olumsuz etkilediğine bir dayanak sayılabilir.
2. Meslek Lisesi (\bar{X} :1,97)'nde okuyan öğrencilerin ailelerinde yaşanan şiddet, Anadolu Lisesi (\bar{X} :1,76)'inde yaşanan şiddet düzeyinden daha fazladır. Düşük puanlarla Meslek Liselerine kayıt yapan öğrencilerin, Anadolu

Liselerine kayıt yapan öğrencilere göre ailelerinde daha fazla şiddet olaylarına maruz kaldıkları veya şahit oldukları, bunların öğrencilerin başarısı üzerinde olumsuz etki yaptığını sonucu çıkarılabilir.

3. TEOG sınavından en düşük puan alan öğrencilerin yerleştiği okullar olan İmam Hatip Lisesi ve Meslek Lisesi öğrencilerinin ailelerinde görülen şiddet düzeyine ait veriler şu şekildedir: Hatip Lisesi (\bar{X} :1,95) ve Meslek Lisesi (\bar{X} :1,97). Dolayısıyla bu öğrencilerin, başarılı okullara devam eden öğrencilere göre daha fazla şiddete maruz kaldıkları görülmektedir.
4. Gelir düzeyi bakımından ailelerde yaşanan şiddet ile ilgili veriler şu şekilde tespit edilmiştir: Düşük gelir düzeyi (\bar{X} :2,07) ile Orta gelir düzeyi (\bar{X} :1,95). Bu sonuçlardan hareketle düşük gelir grubunda olan ailelere mensup öğrenciler diğer öğrencilere göre daha fazla şiddete maruz kalmaktadırlar. Gelir düzeyi bakımından düşük olan ailelerin yaşadığı yoksunluk dolayısıyla öğrencilerin kendilerini yeteri kadar derslerine veremedikleri, başarı gösteremedikleri söylenebilir.
5. Örnekleme oluşturan öğrencilerin mensup olduğu ailelerin sosyoekonomik ve sosyokültürel düzeyleri, öğrencilerin akademik başarılarını etkilediği elde edilen demografik bilgilerden anlaşılmaktadır. Genel anlamda Bağlar bölgesine devam eden ortaöğretim öğrencilerinin akademik başarıları düşüktür, çünkü ailelerin sosyoekonomik ve sosyokültürel düzeyleri ortalamanın çok altındadır. Geliri 1600 TL ve altında bulunan ailelerin oranı yaklaşık %55 düzeyindedir. Ailelerin yaklaşık % 90'ı 3000 TL ve altında bir gelire sahiptir. Yine annelerin eğitim düzeyine bakıldığında yaklaşık yarısının okuryazar olmadığı saptanmıştır. Yaklaşık % 30'unun ya ilkökul mezunu olduğu ya da okula gitmediği halde okuryazar olduğu bulgulanmıştır. Yine babaların yaklaşık % 60'ı ilkökul veya altında bir eğitim düzeyine sahip olduğu tespit edilmiştir. Bu bulgulardan hareketle sosyal, ekonomik ve kültürel yönden düşük düzeyde bulunan ailelere mensup çocukların ekseriyetinin akademik başarılarının da düşük olduğu ortaya konulmuştur.

Sonuç ve Değerlendirme

Aile içi şiddetin ortaöğretime devam eden öğrencilerin akademik başarılarıyla olan ilişkisinin irdelendiği bu araştırmada; aile içi şiddet türlerinin yaşanmasında gelir düzeyi, ebeveynlerin eğitim seviyesi ve sahip oldukları meslekler gibi unsurların belirleyici birer faktör olduğu tespit edilmiştir. Araştırmanın saptadığı temel bulgu ise, aile içi şiddetin akademik başarı ile ilişkisinin saptanmış olmasıdır.

Ayrıca düşük gelir grubunda bulunan öğrencilerin ailelerinde şiddet türlerinin daha fazla yaşandığı; öğrencilerin akademik başarısının bir ölçütü olarak TEOG sınavlarında başarı kaydeden ve Fen Lisesine yerleşen öğrencilerin ailelerinde en az şiddet türlerine maruz kaldıkları yönünde bulgular elde edilmiştir. Anadolu Lisesine yerleşen öğrencilerin okul türleri içerisinde ailede şiddet türlerine en az maruz kalma konusunda ikinci sırada buldukları, en düşük puanla öğrenci alan okullardan biri olan İmam Hatip Lisesine devam eden öğrencilerin ailelerinden şiddet oranının Fen ve Anadolu Liselerine göre daha fazla yaşandığı; en fazla şiddetin Meslek Lisesi öğrencilerinin bulunduğu ailelerde yaşandığı ve bu ailelerdeki öğrencilerin meydana gelen şiddet türlerine en çok maruz kaldıkları; sözel/duygusal/psikolojik şiddetin bütün okul türlerinde okuyan öğrencilerin ailelerinde en fazla yaşanan şiddet türü olduğu; dolayısıyla aile içinde meydana gelen şiddetin öğrencilerin ders başarısını/akademik başarısını etkilediği yönünde bulgular saptanmıştır.

Böylece birçok yönden dezavantajlı konumda bulunan Bağlar bölgesinde eğitime devam eden öğrencilerin akademik başarılarının düşük düzeyde gerçekleşmesinin nedenleri arasında, sosyoekonomik ve sosyokültürel faktörlerin yanı sıra, aile ortamında yaşanan olumsuz ilişkiler ve ortaya konulan şiddet davranışlarının etkili olduğu tespit edilmiştir. Bu bağlamda çocukların, aile bireyleri arasında yaşanan şiddete tanıklık etmelerinin veya şiddete doğrudan maruz kalmalarının, okuldaki akademik başarı düzeyi ile yakından ilişkili olduğunu söylemek mümkündür.

Bu çalışmadan elde edilen bulgulardan hareketle, aile içi şiddetin sosyokültürel ve sosyoekonomik özellikleri açısından düşük düzeyde bulunan ailelerde daha fazla yaşandığı sonucuna varılmıştır. Aynı şekilde elde edilen verilere dayalı olarak, ailelerde yaşanan şiddet türlerinin düzeyi düştükçe öğrencilerin akademik başarılarında artış meydana geldiği bulgusuna ulaşılmıştır. Sonuç olarak araştırmanın temel bulgularından hareketle öğrencilerin akademik başarılarının arttırılabilmesi için aile içi şiddet ile mücadele edilmesinin gerekli ve zorunlu olduğunu belirtmek mümkündür. Aynı şekilde, şiddet yaklaşımları ile çocuklarda akademik başarıyı gerçekleştirmek mümkün olmadığı gibi eğitimde şiddet tutumunun benimsenmesinin de ilkel ve kabul edilemez bir yöntem olduğu konusunda ebeveynlerin bilinçlendirilmeleri gerekmektedir.

Kaynakça

- Arslan, S. (2008). Ailenin İlköğretim II. Kademe Öğrencilerinin Okul Başarısı Üzerindeki Etkisi: Ümraniye İçeşi Örneği. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Beykent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Avcı, N., Gürler, A. (2014). Aile İçi Şiddetin Çocuğun Suça Yönelmesi Üzerindeki Etkisi. Nişantaşı Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt:2, Yıl:1, Sayı:1, 172-182.
- Ayan, S. (2010). Aile ve Şiddet, Aile İçinde Çocuğa Yönelik Şiddet. Ankara: Ütopya Yayınevi,
- Ayman, Z., Şenol, N. (2015). Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet: Nedenleri, Sonuçları, Alınacak Önlemler. T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü, Kadına Yönelik Şiddetle Mücadele Ulusal Eylem Planı 2012-2015.
- Batman, D., Yiğit, N. (2016). Öğretmen Adaylarının Akademik Başarılarını Etkileyen Faktörleri Belirleme Ölçeği: Geliştirilmesi, Güvenirliliği ve Geçerliliği. Kastamonu Eğitim Dergisi, (Ocak 2016), Cilt:24, No:1, 217-232.
- Baygal, A. (2016). Şiddetin Aile İçi Görünümleri. Nurşen Adak (Ed.), Değişen Toplumda Değişen Aile içinde (s.177-199). Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Bayındır, N. (2010). Aile İçinde Yaşanan Şiddete Karşı Çocuğun Gösterdiği Tepkiler. Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Bahar 2010, Sayı:2, 1-9.
- Bulut, M. (2010). Şiddet ve Çocuk. Ankara: Asil Yayın Dağıtım Ltd. Şti.
- Cummings, E. M., Davies, P. T. (2014). Çocuklar ve Evlilik Çatışması (Gül Şendil Çev.). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık Eğitim Danışmanlık Tic. Ltd. Şti.
- Çelik, G. (2017). Öldüren Erkek(lik)ler. İstanbul: Renas Yayıncılık.
- Demircan, Y. S., Tanrıseven, I. (2014). 5.Sınıf Öğrencilerinin Sınıf İçi Etkinlik ve Akademik Başarı Düzeylerine Göre Öz-Düzenleme Stratejileri ve Motivasyonel İnançlarının İncelenmesi. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt:7, Sayı:35, 515-535.
- Engström, G. (2013). Aile İçi Şiddet: Çaresi Ne?. İstanbul: Dönence Basım ve Yayın Hizmetleri.
- Erdal, C. (2012). Medyanın Efendisi Şiddet. İstanbul: Doruk Yayıncılık.
- Eryörük, Z. (2016). Şiddetin Paradoksları. Fulya Algın Toprak (Ed.), İçimizdeki Şiddet Ruhsaldan Toplumsala Şiddet Görüngüleri içinde (s. 223-230). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Genç, Y. (2016). Gençleri Fiziksel Şiddete İten Sebepler, Öğrenme Yolları ve Şiddet Eğilimleri. International Journal of Social Science, Yaz-2016, Sayı:44, 51-62.
- Gözütok, D. (2008). Eğitim ve Şiddet. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Hökelekli, H. (2007). Çocuk ve Gençlerde Şiddet Olgusu ve Önlenmesine Yönelik Öneriler. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Değerler Eğitimi Dergisi, Cilt: 5, Sayı: 14, 61-78.

- Ioannou, M. (2011). Aile içi Şiddet. David Canter (Ed.), Suç Psikolojisi içinde. Ankara: İmge.
- İbiloğlu, A. O. (2012). Aile İçi Şiddet. Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar, Cilt:4, Sayı:2, 204-222.
- Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü. (2008). Türkiye’de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet, Ankara.
- Kabasakal, Z. T. (2005). Aile İçindeki Şiddetin Çocuktaki Uyum Sorunlarıyla Bağlantısı. Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi Dergisi, Sayı:18, 24-26.
- Kahraman, M. S., Çokamay, G. (2016). Aile İçi Şiddet ve Çocuklar Üzerindeki Etkileri: Temel Kavramlar, Güvenlik Planı Hazırlama ve Alternatif Tedavi Model Örnekleri. Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar. 2016:8. İnternet üzerinden 07.01.2018 tarihinde <http://www.cappsy.org> adresinden erişildi.
- Kalyoncu, H. (2014). Aile İçi Şiddet ve Şiddet Ortamında Çocuklar. İstanbul: Yediveren Yayınları.
- Kanuri, M. C. (2009). Domestic Violence And Its Influence On Pupils Academic Performance And School Participation: A Case Study Of Kiandutu Slum – Thika Municipality-Kenya. A Thesis Submitted to the Graduate School in Partial Fulfilment of the Requirements for the Award of the degree of Master of Education in Guidance and Counselling of Egerton University.
- Karabağ, İ. (2010). Dil ve Şiddet. İstanbul: İkaros Yayınları.
- Kaymak Özmen, S. (2004). Aile İçinde Öfke ve Saldırganlığın Yansımaları. Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, Cilt:37, Sayı:2, 27-39.
- Keçeli-Kaysılı, B. (2008). Akademik Başarının Arttırılmasında Aile Katılımı. Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Özel Eğitim Dergisi, 9(1), 96-83.
- Kenç, M. F.; Oktay, B. (2002). Akademik Benlik Kavramı ve Akademik Başarı Arasındaki İlişki. Eğitim ve Bilim Dergisi, Cilt:27, Sayı:124, 71-79.
- Keser, İ. (2011). Çocuk Cinsel İstismarı; Diyarbakır Örneği. Ankara: Karahan Kitabevi.
- Kızmaz, Z. (2006/a). Okullardaki Şiddet Davranışının Kaynakları Üzerine Kuramsal Bir Yaklaşım. C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi, Mayıs 2006, Cilt: 30, No:1, 47-70.
- Kızmaz, Z. (2006/b). Şiddetin Sosyo-Kültürel Kaynakları Üzerine Sosyolojik Bir Yaklaşım. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: 16, Sayı: 2, 247-267.
- Kızmaz, Z. (2013). Modernleşme ve Suç: Kuramsal Açından Bir Bakış. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: 23, Sayı: 1, 229-240.
- Kızmaz, Z., Bilgin, R. (2010). Sokakta Çalışan/Yaşayan Çocuklar ve Suç: Diyarbakır Örneği. Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt:9, Sayı:32, 269-311.
- Kocadaş, B., Özgür, Ö., Özbulut, M. (2010). Gençlik ve Şiddet; Toplumsal Alanda Şiddetin Yükselişi. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.
- Koç, B. (2011). Okullarda Şiddet. İstanbul: Eyazı Yayınları.
- Lök, N., Başoğlu, C., Öncel, S. (2016). Aile İçi Şiddetin Çocuk Üzerindeki Etkileri ve Psikososyal Desteğin Önemi. Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar, Cilt:8, Sayı:2, 155-161.

- Mayda, A. S., Karaçor, K., Erdem, G. U., Kırca, N., Urgan, U. (2006). Öğrencilerin Üniversite Giriş Puanları İle Aile İçi Şiddete Maruz Kalmaları Arasındaki İlişki ve Şiddete Karşı Tutumları. TAF Preventive Medicine Bulletin, 5(3), 176-186.
- Memiş, E. (2014). Kadına Yönelik Şiddet ve Ev-İçi Şiddet, Ankara: Savaş Kitabevi.
- Njambi, N. D. (2014). Effects Of Domestic Violence On Academic Performance Of Public Secondary Schools: A Case Of Muguga Location, Kiambu County, The University Of Nairobi.
- Odman, M. T., Odman, L. (2017). Erkekler de Şiddet Mağduru, Adana: Karahan Kitabevi.
- Okumuş, E. (2014). Doğamızdaki Şiddet. İstanbul: Siyah Beyaz Yayınları.
- Özgentürk, İ., Karğın, V., Baltacı, H. (2012). Aile İçi Şiddet ve Şiddetin Nesilden Nesile İletilmesi. Polis Bilimleri Dergisi, Cilt:14(4), 55-77.
- Özgür, G., Yörükoğlu, G., Baysan Arabacı, L. (2011). Lise Öğrencilerinin Şiddet Algıları, Şiddet Eğilim Düzeyleri ve Etkileyen Faktörler. Psikiyatri Hemşireliği Dergisi, 2011:2(2), 53-60.
- Öztürk, E. (2017). Türkiye’de Aile İçi Şiddet, Ankara: Gece Kitaplığı.
- Polat, E. (2017). Yoksulluk ve Şiddet Kısacasında Kadın. Ankara: Kurgu Kültür Merkezi Yayınları,
- Polat, O. (2017). Şiddet. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Sarıer, Y. (2016). Türkiye’de Öğrencilerin Akademik Başarısını Etkileyen Faktörler: Bir Meta-analiz Çalışması. Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 2016, Cilt:31, Sayı:3, 609-627.
- Savrun, M. (2000). Şiddetin Nörobiyolojisi. İbrahim Balcıoğlu (Ed.), Biyolojik, Sosyolojik, Psikolojik Açından Şiddet içinde (ss. 1-11). İstanbul: Yüce Grup Yayıncılık.
- Sevim, Y., Ataş, S. (2015). Üniversite Gençlerinde Şiddet Eğilimliliği ve Öğrencilerin Aile İçi Şiddete Bakış Açıları. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: 25, Sayı: 1, 285-301.
- Sığı, Ü., Gürbüz, S. (2011). Akademik Başarı ve Kişilik İlişkisi: Üniversite Öğrencileri Üzerinde Bir Araştırma. Savunma Bilimleri Dergisi. İnternet üzerinden 02.02.2018 tarihinde http://dergipark.ulakbim.gov.tr/khosbd/article/view/5000050131/500004739_6 adresinden erişildi.
- Şahin, F., Beyazova, U. (2001). Çocuğun Şiddetten Korunma Hakkı. Milli Eğitim Dergisi, Sayı:151. İnternet üzerinden 02.02.2018 tarihinde http://dhgm.meb.gov.tr/yayimlar/dergiler/milli_egitim_dergisi/151/sahin_beyazova.htm adresinden erişildi.
- Şenol, D., Mazman, İ. (2014). Çocuğa Uygulanan Şiddet: Türkiye Özelinde Sosyolojik Bir Yaklaşım. KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi, 16 (26), 11-17.
- Tekin, Ü. (2011). Şiddet. Ankara: Orient Yayınları.
- Tuzcuoğlu, N. (2010). Şiddet ve Şiddete Neden Olan Etkenler, Çözüm Yolları. Adem Solak (Ed.), Aile ve Şiddet içinde (ss.193-219). Ankara: Hegem Yayınları:29.

- Üstün, A., Yılmaz, M., Kırbaş, Ş. (2007). Gençleri Şiddete Yönelten Nedenler. Adem Solak (Ed.), Okullarda Şiddet ve Çocuk Suçluluğu içinde (ss. 109-131). Ankara: Hegem Yayınları:11.
- Zorlu, Y. (2016). Medyadaki Şiddet ve Etkileri. Humanities Sciences, 2016:11(1), 13-32.

Merkezi Yerleştirme Sınav Sistemine İlişkin Öğretmen ve Öğrenci Görüşlerinin Değerlendirilmesi

Faysal Özdaş¹

688

Öz: Merkezi yerleştirme sınavları, öğrencilerin üniversiteye yerleşmelerinde ve meslek seçmelerinde önemli olduğuna inanılan bir sınavdır. Bu bakımdan sınava ilişkin öğretmen ve öğrencilerin görüşlerini almak önemlidir. Bu araştırma, merkezi yerleştirme sınav sistemini öğretmen ve öğrencilerin görüşlerine dayalı olarak ortaya koymayı amaçlamıştır. Araştırmada nitel araştırma yönteminin, durum çalışması deseni kullanılmıştır. Araştırmanın çalışma grubunu 2017-2018 eğitim-öğretim yılında Mardin İli Kızıltepe İlçesindeki beş farklı ortaokulda görev yapan 47 öğretmen ve bu okullarda okuyan 60 öğrenci oluşturmaktadır. Çalışma grubu amaçlı örnekleme yöntemi ile belirlenerek oluşturulmuştur. Araştırmanın verileri araştırmacı tarafından geliştirilen görüşme formuyla elde edilmiştir. Veriler, içerik analizine tabi tutulmuştur. Çıkan sonuçlar kodlanmış ve sonuçlara göre temalar oluşturulmuştur. Elde edilen bulgulara göre öğretmen ve öğrenciler sınav sistemine ilişkin olumsuz değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Katılımcılar, öğrencilerin sene başında TEOG sınavına göre hazırlık yaptıkları, yeni sınav sisteminin öğrencileri psikolojik açıdan olumsuz etkilediği, motivasyonu düşürdüğü, derse ilgiyi azalttığı, sosyalleşmeyi olumsuz etkilediği ve merkezi sınav konu sayısında artışa yol açtığını belirtmişlerdir.

Anahtar kelimeler: Merkezi yerleştirme sınavı, öğretmen görüşleri, öğrenci görüşleri

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Eğitim Bilimleri Bölümü, faysalozdas@hotmail.com, ORCID No: <https://orcid.org/0000-0002-2261-9504>.

The Evaluation of the Teacher and Student Views on the Central Placement Examination System

Abstract: The central placement exams are believed to be a test which is important for students in setting up a university and choosing a career. In this respect, it is important to get the views of teachers and students on the test. This research aimed to reveal the central placement examination system based on the opinions of teachers and students. Qualitative research methodology, case study designation was used in the research. The study group consists of 47 teachers who work in five different secondary schools in Kızıltepe District of Mardin in the academic year of 2017-2018 and 60 students studying in these schools. The study group was formed by sampling with purpose. The data of the study were obtained by interview form developed by the researcher. The data were subjected to content analysis. The results were coded and the themes were formed according to the results. According to the findings obtained, teachers and students have made evaluations about the examination system. According to the teacher and students' opinions, the students stated that they prepared according to the TEOG exam at the beginning of the year and that the new examination system negatively affected the students psychologically, lowered their motivation, decreased the lesson, negatively affected their socialization, and increased the number of exam subjects.

Keywords: Central placement exam, teachers' opinions, students' opinions

Giriş

Küreselleşme, siyaset, toplumsal beklentiler, sistemin sorunlara cevap verememesi ve değişen koşullar gibi durumlara bağlı olarak eğitimin gerek felsefesinde gerekse ölçme ve değerlendirme boyutunda değişme ve gelişme olabilmektedir. Bu durum sınav sistemlerini de etkilemekte ve okullara giriş sınavlarının farklı şekillerde yapılmasına sebep olmaktadır. Türkiye’de kademeler arası geçişte son yıllarda birçok kez sistem değişikliğine gidildiği görülmektedir. Örneğin, 1999 yılından 2018 yılına kadar ortaöğretime öğrenci seçme sınavının beş defa değiştiği görülmektedir. 1999-2003 yılları arasında Liselere Giriş Sınavı (LGS); 2004-2006 yılları arasında Ortaöğretim Kurumları Seçme ve Yerleştirme Sınavı (OKS); 2007-2012 yılları arasında Seviye Belirleme Sınavı (SBS); 2013- 2017 yılları arasında Temel Eğitimden Ortaöğretime Geçiş Sistemi (TEOG) ile ortaöğretim kurumlarına öğrencilerin yerleştirildiği görülmektedir. 2018 yılında ise ortaöğretim kurumlarına öğrenci seçme sınavının sistemi değiştirilerek merkezi yerleştirme sınav sistemi ile öğrenci alınacağı Milli Eğitim Bakanlığı tarafından ilan edilmiştir.

Ortaöğretimdeki okul türü ve okul başarısı üniversite giriş sınavını etkilemektedir. Bunun sonucu olarak aileler çocuklarının eğitimi konusunda farklı arayışlara girmişlerdir. Bu durum, liselere giriş sınavlarını kritik bir noktaya taşımıştır (Koç, Yıldırım ve Bal, 2008). Liselere giriş sınavında, Millî Eğitim Bakanlığının yaptığı çalışmalar ve değişen koşullara göre farklı uygulamaların kullanılması gerektirmektedir. Bu uygulamalar, geçmişte olduğu gibi günümüzde de kademeler arası seçme ve yerleştirme sınavlarında uygulanan ve merkezi olarak yapılan çoktan seçmeli sınavlar şeklindedir (Dinç, Dere ve Koluman, 2014).

Türkiye’de öğrenci başarısı yerel ve merkezî olmak üzere iki şekilde ölçülmektedir. Yerel düzeydeki ölçme çalışmaları öğrencilerin formal eğitim aldıkları okullarda öğretmenlerin yaptıkları değerlendirilmeleri kapsamaktadır. Merkezi değerlendirme çalışmaları ise ulusal düzeyde liselere giriş sınavı gibi yapılan sınavları kapsamaktadır (Çepni, Özsevgenç ve Gökdere, 2003). Merkezi sınav sistemi, öğrencinin geleceği üzerinde derin izler bırakmaktadır. Bu sınav öğrencilerin sosyal ve ekonomik statülerini etkilediği gibi akademik hayatını da etkilemektedir (Dünya Bankası, 2013). Türkiye’de ortaöğretim kurumları arasındaki nitelik farkı vardır. Bu durum, ortaöğretim kurumunun ileride seçilecek öğrencinin öğrenim durumu ve iş hayatı üzerinde etkili olacağına ilişkin genel bir kanaat oluşturmaktadır (Ocak, Akgül ve Yıldız, 2010; Dönmez, 2009, Eğitim Reformu Girişimi, 2009). Bu kanaati pekiştiren tecrübeler toplumsal hafızada yer bulmuştur. Sarier’in de (2010) belirttiği gibi öğrencilerine yüksek kalitede eğitim-öğretim sunan ve yeterli düzeyde fizikî imkânlarla donatılmış, iyi bir lise, iyi bir üniversitenin habercisi niteliğindedir.

Eğitimin temel hedefi, rekabetin üst seviyede olduğu günümüz dünyasında bireyi donatarak bu rekabet ortamında varlığını sürdürmesini sağlamaktır. Bu rekabeti kaybeden gerek bireyler gerekse toplumlar dünyayı

geriden takip etmeye mecbur olacaklardır (Sağlam-Tosun, 2016). Ortaöğretim kurumlarının temel amaçları arasında öğrencileri beden, zihin, ahlâk, manevi, sosyal ve kültürel nitelikler yönünden geliştirmek, onları demokrasi ve insan haklarına saygılı olmayı, çağımızın gerektirdiği bilgi ve becerilerle donatarak geleceğe hazırlamaktır. Ayrıca, öğrencilerin ortaöğretim düzeyinde ortak bir genel kültür almasını sağlayarak yükseköğretime, mesleğe, hayata ve iş alanlarına hazırlamaktır (MEB, 2016).

Millî Eğitim Bakanlığı Ortaöğretime Geçiş Yönergesine göre merkezi yerleştirme sınavı sözel ve sayısal olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır. Sözel bölümde, Türkçe, Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi, T.C. İnkılap Tarihi ve Atatürkçülük ile Yabancı Dil; sayısal bölümde ise Matematik ve Fen Bilimleri alanlarından sorular yer almaktadır. Sınav soruları, 8. sınıf derslerinin öğretim programlarında belirlenen kazanımlar doğrultusunda öğrencinin okuduğunu anlama, yorumlama, okuduklarından sonuç çıkarma, problem çözme, analiz yapma, eleştirel düşünme, bilimsel süreç becerilerini ölçecek nitelikte hazırlanmaktadır (MEB, 2018a). Merkezi yerleştirme giriş sınavında derslerin soru sayısı ve haftalık ders saatleri Tablo 1’de gösterilmiştir.

Tablo 1’de sınav süresi ve derslere göre soru dağılımları gösterilmiştir. Merkezi sınav puanı ile öğrenci alan okulların belirlenen kontenjanlarına, puan üstünlüğüne göre tercihleri doğrultusunda Ölçme, Değerlendirme ve Sınav Hizmetleri Genel Müdürlüğüne öğrenci alımı yapılmaktadır. Merkezi sınav puanının eşitliği durumunda; öncelikle Ortaokul Başarı Puanına (OBP), sırasıyla öğrencinin doğum tarihine göre yaşı küçük olana, 8, 7 ve 6. sınıflardaki yılsonu başarı puanı üstünlüğüne, devamsızlık yapılan gün sayısının azlığına ve tercih önceliğine göre yerleştirme işlemi yapılır (MEB, 2018a).

Tablo 1. Merkezi yerleştirme giriş sınavında derslerin soru sayısı ve haftalık ders saatleri (MEB, 2018b)

	Dersler	Soru sayısı	Haftalık ders saati	Sınav süresi
Sözel alan	Türkçe	20	5	75 dakika
	T.C. İnkılap Tarihi ve Atatürkçülük	10	2	
	Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi	10	2	
	Yabancı Dil	10	4	
	Toplam	50	13	
Sayısal alan	Matematik	20	5	60 dakika
	Fen Bilimleri	20	4	
	Toplam	40	9	

Tablo 1’de sınav süresi ve derslere göre soru dağılımları gösterilmiştir. Öğrencilerin merkezi sınav puanı ile öğrenci alan okulların belirlenen

kontenjanlarına, puan üstünlüğüne göre tercihleri doğrultusunda Ölçme Değerlendirme ve Sınav Hizmetleri Genel Müdürlüğüne yapılmaktadır. Merkezi sınav puanının eşitliği durumunda; öncelikle Ortaokul Başarı Puanına (OBP), sırasıyla öğrencinin doğum tarihine göre yaşı küçük olana, 8, 7 ve 6. sınıflardaki yılsonu başarı puanı üstünlüğüne, devamsızlık yapılan gün sayısının azlığına ve tercih önceliğine göre yerleştirme işlemi yapılır (MEB, 2018a).

Sürekli değişen ve gelişen koşullar beraberinde farklılaşmayı getirmektedir. Bu farklılaşma eğitim sistemlerine de yansımaktadır. Bu araştırma merkezi yerleştirme sınav sistemi ile ilgili öğretmen ve öğrencilerin görüşlerini ortaya koymayı amaçlamıştır. Araştırma ile ortaya çıkan sonuçların literatürde önemli bir boşluğu dolduracağı düşünülmektedir. Bu çerçevede araştırmanın genel amacı, merkezi yerleştirme sınav sisteminin öğretmen ve öğrencilerin görüşlerine göre değerlendirmektir. Bu genel amaç çerçevesinde aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır:

1. Öğretmen ve öğrenciler ortaöğretim kurumları için merkezi yerleştirme sınavını nasıl değerlendirmektedirler?
2. Öğretmen ve öğrenci görüşlerine göre ortaöğretim kurumları merkezi yerleştirme sınavı öğrencileri nasıl etkilemektedir?

Yöntem

Araştırma Deseni

Araştırmada nitel araştırma yönteminin, durum çalışması deseni kullanılmıştır. Durum çalışması, güncel bir olguyu kendi gerçek yaşam çerçevesi içinde çalışan nitel çalışma desenidir (Yıldırım ve Şimşek, 2018). Durum çalışması deseninde, veriler çeşitli ve ayrıntılı olarak elde edildiği için araştırmacının olayları derinlemesine anlamasına ve sorgulamasına imkân sağlamaktadır (Patton, 2002). Araştırma konusuna ilişkin öğretmen ve öğrencilerin görüşleri alınarak merkezi sınav sistemine ilişkin derinlemesine inceleme yapılmıştır. Bunun sonucunda öğretmen ve öğrenci görüşlerinden merkezi yerleştirme sınavına ilişkin veriler elde edilmiştir. Araştırma 2018 yılının Nisan ve Mayıs aylarında yapılmıştır. Araştırma izni, Milli Eğitim Müdürlüğüne resmi yazıyla başvurularak alınmıştır. Araştırma sürecinde araştırmacı öğretmen ve öğrencilerle görüşerek ve araştırma konusu hakkında bilgiler vererek verileri elde etmiştir.

Çalışma Grubu

Araştırmanın çalışma grubunu 2017-2018 eğitim-öğretim yılında Mardin İli Kızıltepe İlçesindeki beş faklı ortaokulda görev yapan 37'si erkek ve 10'u kadın olmak üzere toplam 47 öğretmen (Matematik branşı 11, Türkçe branşı 10, Fen Bilimleri branşı 7, Sosyal Bilimler branşı 7, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi branşı 6, İngilizce branşı 6) ve 27'si kadın ve 33'ü erkek olmak üzere toplam 60 öğrenci oluşturmaktadır. Çalışma grubu amaçlı örnekleme yöntemi ile belirlenerek oluşturulmuştur. Amaçlı örnekleme, zengin bilgiye sahip olduğu düşünülen

durumların derinlemesine çalışılmasına imkân veren örnekleme (Patton, 2002) durumu olarak ifade edilebilir. Amaçlı örnekleme yöntemi seçimin nedeni, araştırmacının öğretmen adaylarının eğitimi, seminer vb. çalışmalar için okulları ziyaret etmesi ve bu okullara daha kolay ulaşabilmesidir. Amaçlı örneklemede araştırmacı, kimlerin seçileceği konusunda yargısını kullanarak araştırmanın amacına en uygun olanları örnekleme alır. Bu çerçevede üzerinde çalışılan soruna evrenin en uygun bir kesimi gözlem konusu edilir (Balcı, 2009: 98).

Veri Toplama Aracı

Araştırmanın verileri, araştırmacı tarafından geliştirilen yazılı görüşme formuyla elde edilmiştir. Veri toplama aracı, yarı yapılandırılmış iki sorudan oluşan bir görüşme formundan oluşmaktadır. Görüşme formunun hazırlanmasında alanyazın (Dönmez, 2009; Karabacak, 2010; Ocak, Akgül ve Yıldız, 2010; Aslan, 2017) ve uzman görüşleri (eğitim bilimleri alanında iki Doç. Dr. ve iki Dr. Öğr. Üyesi) dikkate alınmıştır. Görüşme formunda öğretmen ve öğrencilere 1. Merkezi yerleştirme sınavına ilişkin görüşleriniz nelerdir ve 2. merkezi yerleştirme sınavının, öğrencilerin psikolojik ve sosyal durumlarına (tutum, davranış, sosyalleşme, motivasyon vb.) ilişkin görüşleriniz nelerdir Soruları yöneltilmiştir.

Geçerlik ve Güvenirlik Çalışmaları

Araştırmanın geçerlik ve güvenilirliği için literatür önerileri (Yıldırım ve Şimşek, 2018; Merriam, 2009; Creswell, 2012; Shenton, 2004; Patton, 2002) dikkate alınmıştır. Araştırmada kullanılan görüşme formunun geçerliliği için katılımcı teyidi ve araştırmaya katılan öğretmen ve öğrencilerin seçiminde gönüllülük esaslı ölçütleri kullanılmıştır. Yıldırım ve Şimşek (2018) katılımcıların gönüllü olmaları ve verilerin katılımcılar ile yüz yüze derinlemesine görüşülerek toplanması araştırmanın geçerliliği ve güvenilirliğini sağlamada önemli olduğunu belirtmişlerdir. Veriler, okul müdürlerinin bilgisi dahilinde öğretmen ve öğrencilerle yüz yüze görüşülerek toplanmıştır. Toplanan verilerin ayrıntılı olarak analiz edilmesi ve araştırmacının sonuçlara nasıl ulaştığını açıklaması nitel araştırmada geçerliğin önemli ölçütleri arasında yer almaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2018). Görüşme formunun geçerliliğini sağlamak için uzman görüşüne başvurulmuştur. Araştırma konusu ile ilgili taslak sorular hazırlanmış, bu soruların değerlendirilmesi için Eğitim Bilimleri Bölümünde görev yapan dört öğretim üyesinin (iki Doç. Dr. ve iki Dr. Öğr. Üyesi) görüşleri alınmıştır. Görüşme formu anlaşılabilirlik, akıcılık ve kapsam geçerliliği açısından incelenmiş ve gerekli düzeltmelerden sonra forma son şekli verilmiştir.

Verilerin Analizi

Araştırmaya katılan öğretmen ve öğrencilerin merkezi yerleştirme sınavına ilişkin görüşleri içerik analizine tabi tutulmuştur. Çıkan sonuçlar kodlanmış ve temalandırılmıştır. Öğretmen ve öğrenci görüşlerine dayalı olarak tablolar oluşturulmuştur. Verilerden iki tema ve bunlara bağlı olarak dört alt tema elde edilmiştir. Öğretmen ve öğrencilerin görüşlerinden doğrudan alıntılar yapılmış ve

bu alıntılara bulgular bölümünde doğrudan yer verilmiştir. Öğretmen ve öğrencilerin görüşleri sunulurken kodlamalara yer verilmiştir. Öğretmen kodlaması şu şekildedir: Kodlamada kullanılan harf öğretmenin cinsiyetini, rakam ise öğretmenin araştırmadaki sırasını ifade etmektedir. Öğrenci kodlamasında ise harf cinsiyeti, rakam ise öğrencinin sırasını ifade etmektedir. Verilerin yorumlama aşamasında frekansı yüksek olan görüşler doğrudan alınmış ve yorumlanmıştır. Verilerin çözümlenmesinde içerik analizi yöntemi kullanılmıştır. İçerik analizi kavram geliştirme, örnekleme, veri toplama, veri kodlama, veri analizi ve yorumlama arasındaki dönüşel hareketten oluşur. Amaç sistematik ve analitik olmaktır. Her ne kadar kategori ve değişkenler ilk başta rehberlik etse de bazılarının çalışma boyunca ortaya çıkmasına izin verilir. Bu nedenle içerik analizi ilgili durumların, ayarların, stillerin, imajların, anlamların ve farklılıkların sabit keşfi ve sürekli karşılaştırılması (Altheide, 1987) ile ilgilenmektedir. İçerik analizi çerçevesinde yapılan işlemler, birbirine benzeyen verileri belirli kavramlar ve temalar çerçevesinde bir araya getirerek ve bunları okuyucunun anlayabileceği şekilde düzenleyerek yorumlamaya dayanmaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2018).

Bulgular

Öğretmen ve öğrencilerin merkezi yerleştirme sınavına ilişkin görüşlerinden elde edilen bulgular, ayrı temalar altında düzenlenerek tablolar halinde sunulmuştur. Araştırmaya katılan öğretmen ve öğrencilerin görüşleri analiz edilmiş, sonuçlar tablolarda sunulmuştur.

Tablo 2. Öğretmenlerin Merkezi Yerleştirme Sınavına İlişkin Görüşleri

Tema	İçerik	f
Merkezi yerleştirme sınavına ilişkin görüşler	Sınavı olumsuz buluyorum (derse karşı ilgisizlik, adaletsiz, adrese dayalı yerleştirme, rekabetin olmaması, zamanlama, yanlışların doğruyu götürmesi) (22), Liselere sınavsız yerleştirme uygun değildir (11), Sınavı olumlu buluyorum (10), Konu sayısı arttı (10), Sınavla ilişkin belirsizlikler var (9) Sınav sistemi yüzünden bazı derslerin önemi azaldı (7), Sınav kararı zamansız alındı (7), Öğretmenler olumsuz etkilendi (4), Uluslararası sınav mantığı var (4), Sınavın tek gün olması olumlu (4)	88
Merkezi yerleştirme sınavının öğrenciler üzerindeki etkisi	Sınav, öğrencilerin psikolojisini olumsuz etkiledi (23), Öğrenci motivasyonu azaldı (19), Adrese dayalı okula yerleştirme fikri motivasyonu olumsuz etkiledi (15), Derse ilgi azaldı (14), Öğrencilerde stres arttı (12), Sosyalleşmeyi olumsuz etkiledi (8), Öğrenciler psikolojik açıdan rahatladı (6), Öğrenci üzerindeki baskı azaldı (5)	102
Toplam		190

Tablo 2’de öğretmenlerin merkezi yerleştirme sınavına ilişkin görüşleri incelenmiştir. Görüşler, “merkezi yerleştirme sınavına ilişkin görüşler” ve “merkezi yerleştirme sınavının, öğrenciler üzerindeki etkisi” şeklinde iki alt tema altında toplanmıştır. Öğretmenler, merkezi yerleştirme sınav sistemi ile ilgili 88, merkezi yerleştirme sınavının öğrenciler üzerindeki etkisine ilişkin ise 102 görüş belirtmişlerdir. Merkezi yerleştirme sınav ile ilgili alt temadaki görüşler incelendiğinde öğretmenlerin yeni sınav sistemini olumsuz buldukları görülmektedir. Öğretmenlerin belirttiği 88 görüşten 66’sının olumsuz olduğu görülmektedir. Bu görüşlerin şu şekilde sıralandığı Tablo 2’den anlaşılmaktadır. Sınavı olumsuz buluyorum, sınavsız yerleştirme uygun değildir, bazı derslerin önemi azaldı, sınav kararı zamansız alındı, konu sayısı arttı, sınavla ilişkin belirsizlik var ve öğretmenler olumsuz etkilendi. Öğretmenlerin merkezi yerleştirme sınav sistemine ilişkin görüşlerinden birkaç örnek aşağıda sunulmuştur.

E15“yeni uygulanacak bir sınav olacağı için öğrencilerin kafasında oluşturduğu belirsizlikler nedeniyle öğrencinin psikolojik ve sosyal durumlarını da olumsuz etkileyeceğini düşünüyorum. Bu yeni sistemle çoğu öğrenci adres değişikliğiyle karşı karşıya kaldı. Bu bile öğrenci için başlı başına psikolojik ve sosyal anlamda olumsuz etkide bulunmakta ve öğrenciyi asabileştirmektedir.” Başka bir öğretmen de (E31) sınavsız yerleştirmenin öğrenciler üzerindeki etkisini şu şekilde belirtmiştir: “öğrenciler rehavete kapılmıştır. Öğrenciler arası rekabet azalmıştır. Adrese dayalı liseye yerleştirme sistemi geldiği için öğrenci çalışma gereği duymamaktadır.” E7 kodlu öğretmen de sınav konu sayısındaki artışa dikkat çekmiştir. “Merkezi sınavının yılsonunda yapılacak olması soruların eski sınav sistemine göre ve konularının kapsamının geniş olması öğrencilerin sınav odaklanmasında büyük sıkıntılara neden olmuştur.” Sınavın zamansız yapıldığına ilişkin görüş belirten öğretmen ise şu şekilde görüş ifade etmiştir. E33 kodlu öğretmen “önceki sistemin bir anda değiştirilip yerine merkezi sınavının getirilmesinden memnu değilim. Çünkü alt yapısı yok” demiştir.

Merkezi yerleştirme sınav sistemini olumsuz yönlerine dikkat çeken görüşlere karşın olumlu görüşler de vardır. Ancak bu görüşler alt temada belirtilen görüşlerin yaklaşık %10’u kadardır. Bu görüşler, öğrencilerin psikolojik açıdan rahatladığı ve öğrenci üzerindeki baskının azaldığı şeklindedir. Örneğin, E6 kodlu öğretmen “Merkezi yerleştirme sınavı en iyi öğrencileri seçmek için çok iyi bir sistem. Bu sistemle okullar en iyi öğrencileri alacak ve eğitimde kalite artacaktır. Sistemin ezbere değil, analize dayalı olması öğrencilerin neyi, nasıl ve niçin yaptıklarının farkında olmalarını sağlar.” Başka bir öğretmen de sınav mantığına ve sınavın öğrenciler üzerindeki olumlu etkisine işaret etmiştir. K5“öğrencilerin üzerindeki baskıyı azaltmak adına ve uluslararası sınavlara yakın olmak adına ortaya çıkarılmış bir sınavdır”. K37 kodlu öğretmen de “...öğrencilerin ilgili alanlara yönelmesi ve kendini bu alanlarda geliştirmesi açısından iyi bir sınav sistemidir” diyerek merkezi yerleştirme sınav sistemini olumlu bir şekilde değerlendirmiştir.

Merkezi yerleştirme sınav sisteminin öğrenciler üzerindeki etkisi ile ilgili alt tema incelendiğinde öğretmenler, yeni sınav sisteminin öğrencileri olumsuz etkilediğini belirtmişlerdir. Yeni sınav sisteminin öğrencileri psikolojik açıdan olumsuz etkilediği, motivasyonu düşürdüğü, derse ilgiyi azalttığı, strese sebep olduğu, sosyalleşmeyi olumsuz etkilediği, sınav konu sayısında artışa yol açtığı şeklindedir. Örneğin, E39 kodlu öğretmen “merkezi yerleştirme sınavı öğrencilere psikolojik ve sosyal durumlarını olumsuz etkileyecek bir sistem. Sene sonunda yapılması öğrencilerin bütün yıl çalışması ve bunun sene sonunda birkaç saate sığdırılması öğrenciler üzerinde bir baskı sebebi. Bu da öğrencilerin başarısını olumsuz etkiler” demiştir. Benzer bir görüşü, K5 kodlu öğretmen de belirtmiştir. “Öğrencilerin psikolojileri olumsuz etkilenmekte, gerek sınavın zor olması gerekse yarışacak öğrenci sayısının fazla olması öğrenci üzerinde daha fazla stres yapmaktadır.” Başka bir öğretmen de öğrencilerin motivasyon açısından olumsuz etkilendiğini belirtmiştir. K19 kodlu öğretmen “merkezi yerleştirme sınavı maalesef öğrencilerdeki motivasyonu yok etmiş. Herkesin en yakın lise fikrini perçinlemiştir. Bu da nasıl olsa bir liseye, en yakın olana gideceğim düşüncesiyle derslere katılım, ders çalışma azalmış” demiştir. Bu konudaki diğer görüşler de şu şekilde ifade edilmiştir: E11 kodlu öğretmen “öğrencilerde aşırı derecede rahatlama var ne olsa evime en yakın okul gelecek. Kaygı yok denecek kadar düşük seviyede bazı öğrenciler için.” E18 kodlu öğretmen ise, “sınav sisteminin değişmesi öğrencinin motivasyonunu düşürmektedir. Sınıfın hatta okulun en çalışkanı bile zamanla derslerden soğumaktadır. Çünkü neye, nasıl çalışacağını bilememektedir” şeklinde görüş belirtmiştir.

Tablo 3’te öğrencilerin merkezi yerleştirme sınavına ilişkin görüşleri “merkezi yerleştirme sınavına ilişkin görüşler” ve “merkezi yerleştirme sınavının, öğrenciler üzerindeki etkisi” şeklinde iki alt temada toplanmıştır. Öğrenciler, merkezi yerleştirme sınav sistemi ile ilgili 102, merkezi yerleştirme sınavının öğrenciler üzerindeki etkisine ilişkin ise 98 görüş belirtirmişlerdir. Merkezi yerleştirme sınav sistemi ile ilgili alt temadaki görüşler incelendiğinde öğrencilerin merkezi yerleştirme sınav sistemini olumsuz buldukları görülmektedir.

Tablo 3. Öğrencilerin merkezi yerleştirme sınavına ilişkin görüşleri

Tema	İçerik	f
Merkezi yerleştirme sınavına ilişkin görüşler	EOG sınavına göre hazırlanmıştık (29), Sistem değişikliği bizi olumsuz etkiledi (26), TEOG sınavına göre sorular daha zor olacak (19), Sınavı olumlu buluyorum (çalışmak için zaman kazandım, sınavsız kayıt yaparım, çalışmak zorunda değilim) (10), Yanlışlar doğruyu götürdüğü için olumsuz (7), Adrese dayalı yerleşmeden dolayı çalışmayı bırakan var (4), Sınav beni korkutuyor (4), Tek sınav olması olumsuz (3)	102
Merkezi yerleştirme sınavının öğrenciler üzerindeki etkisi	Psikolojik açıdan olumsuz etkilendim (39), Strese girdim (21), Sosyal ilişkilerim zayıfladı (18), Umutsuzum (8), Kaygıdan nasıl çalışacağımı bilmiyorum (6), Aile baskısı arttı (3), Kendimi rahat hissediyorum (3)	98
Toplam		200

Öğrencilerin merkezi yerleştirme sınav sistemine ilişkin görüşlerinden birkaç örnek aşağıda sunulmuştur. K5 kodlu öğrenci sisteminin değişmesinden şikâyet etmiştir. “Merkezi yerleştirme sınavı bundan önceki tüm sistemlerde farklı ve zor gibi gözüküyor. Bir anda değişen bu sınav sistemi bizi şaşırttı... Sınavın bu sene değil gelecek sene uygulanmasını isterdim. Çünkü o zaman sistem oturur ve öğrenciler kendini buna göre hazırlarlardı.” Benzer konuda K39 kodlu öğrenci de şu şekilde görüş belirtmiştir. “Keşke TEOG kaldırılmasaydı. Eski sistem daha iyiydi, herkes ders çalışıyordu. Ama şimdi herkes mahalle okuluna gitmek için uğraşılıyor. (Sınav) kimsenin umurunda değil, çalışmıyorlar boş boş geziyorlar”. K17 kodlu öğrenci de sınavın zorluğuna ve belirsizliğine dikkat çekmiştir. “Bence hiç iyi olmadı. Biz başka bir sınava hazırlanırken birdenbire sistemi değiştirdiler. Bu bizim için çok kötü oldu.” Belirsizliğe ve sınav zor olacağına ilişkin benzer bir görüş de E20 kodlu öğrenci tarafından dile getirilmiştir. “Biz açıkçası ne yapacağımızı bilmemekle 2. döneme geçtik. Şuan nasıl bir şey olacağını tahmin edemiyorum çünkü bu sınav oldukça zor kendimi...liselerinde görmek istemiyorum. Sınav sistemi böyle giderse bizim için çok kötü olacak. Her şeyi bize yüklediler” demiştir. K27 kodlu öğrenci ise sınavın zamanlamasına dikkat çekmiştir. “Liseye geçiş sınavı bir anda değişti. Bazı arkadaşlar sevindi, bazıları da üzüldü. Çünkü çalışanlar için büyük bir yıkım oldu. Ama sevinen arkadaşlar zaten okulu boş vermiş oluyor” Bu sınavın zorluğunu K34 kodlu öğrenci “bu sınavda bütün konular üst üste geldiği için zor olacak” şeklinde özetlemiştir. Buna karşın sınavı olumlu bulan görüşler de vardır. Örneğin K50 ve E52 kodlu öğrenciler “daha iyi olacağını düşünüyorum. Belki de ilk defa gireceğimiz (ilk defa yapılacak) daha kolay olur” demişlerdir.

Merkezi yerleştirme sınav sisteminin öğrenciler üzerindeki etkisi ile ilgili alt tema incelendiğinde öğrenci görüşlerinin neredeyse tamamının olumsuz olduğu görülmektedir. Öğrenciler, yeni sınav sisteminin kendilerini psikolojik ve sosyal açıdan olumsuz etkilediğini belirtmişlerdir. Örneğin, K56 kodlu öğrenci “okuldan geldiğimde yemek yemeden dinlenmeden direk masa başına oturma zorunluluğu hissediyorum. Ailemle çok az konuşuyorum. Kendimi odama kilitliyorum. Annem sağlığımın iyi olmadığını söylüyor ama onu takmıyorum. Artık eskisine göre çevremde çok az arkadaşım var. Abartmadan söylüyorum, hiç dışarı çıkmıyorum, sadece ders çalışıyorum” demiştir. E7 kodlu öğrenci ise sadece ders çalıştığını ve sosyal açıdan kendisine zaman ayıramadığını şu şekilde belirtmiştir: “Fazla oyun oynayamadım. Fazla dışarı çıkamadım. TEOG sistemi olsaydı hem çalışmak için hem de dışarı çıkmak için vaktim olurdu. Ama yeni sınav sistemi zor olacağı söylendiği için hep evde kalıp çalışmam lazım ve dışarı çıkmam beni fazla sıkıyor”. Benzer bir görüşü K35 kodlu öğrenci de dile getirmiştir. “Daha fazla ders çalıştığımız için yeme içme gibi bir sürü şeyleri aksattık. Ne oyun ne arkadaş artık aklıma gelmiyor.” Sınavın strese sebep olduğunu belirten öğrenciler de vardır. Örneğin K20 kodlu öğrenci “...sınavdan bahsederken kalbim çarpıyor, sıkışıyor, midem bulanıyor” şeklinde ifadeler kullanmıştır. Bazı öğrenciler Millî Eğitim Bakanlığına seslenmektedirler. Örneğin K5 kodlu öğrenci “hani MEB çocuklar sosyal açıdan gelişin istiyor ya, ama bu sınav sistemi bunun tam tersine neden oldu” demiştir. K52 kodlu öğrenci ise şikâyet ediyor ve “neden 3 yanlış bir doğruyu götürüyor. Sistem değiştiğinden beri kendimi baskı altındaymış gibi hissediyorum” ifadelerini kullanmıştır.

Sonuç ve Tartışma

Bu araştırma, ortaokul öğretmen ve öğrencilerin merkezi yerleştirme sınav sistemine ilişkin görüşlerini ortaya çıkarmak amacıyla gerçekleştirilmiştir. Araştırmada öğretmen ve öğrencilerin görüşleri içerik analizine tabi tutularak temalar oluşturulmuştur. Bu temalar ışığında yeni sınav sistemine ilişkin değerlendirmeler yapılmıştır. Öğretmen görüşleri incelendiğinde gerek yeni sınav sistemine gerekse sınavın öğrenciler üzerindeki etkilerine ilişkin görüşlerin büyük bir çoğunlukla olumsuz olduğu görülmektedir. Öğretmenler, merkezi yerleştirme sınav sistemini olumsuz bulduklarını, sınavsız yerleştirmenin uygun olmadığını, bazı derslerin öneminin azaldığını, sınav kararının zamansız alındığını, sınavın yılsonu yapılacak olmasından dolayı konu sayısında artışa sebep olacağını, sınava ilişkin belirsizliklerin olduğunu, öğrencileri psikolojik açıdan olumsuz etkilediğini, öğrencilerin motivasyonunu düşürdüğünü, derse ilgiyi azalttığını, strese sebep olduğunu ve sosyalleşmeyi olumsuz etkilediğini belirtmişlerdir.

Öğretmenler merkezi yerleştirme sınav sistemini olumsuz bulduklarını belirtmişlerdir. Bu yargının nedenlerini görüşme formunda şu şekilde belirtmişlerdir: Merkezi yerleştirme sınav sisteminin derse karşı ilgisizliğe sebep olduğu, adrese dayalı yerleştirmenin adaletsizliğe neden olduğu, adrese dayalı sınavsız yerleştirmeden dolayı öğrenciler arasında rekabetin ortadan kalktığı ve

bazı öğrencilerin ders çalışmayı bıraktığı, sınavın zamanlama ve yapılış şeklinin geç duyurulduğu, sınavda her dersin testine ait ham puanın, ilgili teste ait doğru cevap sayısından yanlış cevap sayısının üçte biri çıkarılarak hesaplanacağı şeklindedir. Merkezi sınava ilişkin öğretmen görüşlerinin olumsuz bir nedeni de merkezi yerleştirme sınav sistemini TEOG sınavı ile karşılaştırmaları olabilir. Tablo 3'teki öğrenci görüşleri de incelendiğinde benzer bir durumun burada da ifade edildiği görülmektedir. Gerek öğretmen gerekse öğrencilerin kendilerini TEOG sınav sistemine göre hazırladıkları düşünüldüğünde böyle bir yargının her iki grup tarafından belirtilmiş olması beklenen bir durumdur. Merkezi yerleştirme sınav sisteminin yılda bir defa, tek günde ve öğrenci mazereti olsa bile öğrenciye telafi imkanının tanımaması olumsuz değerlendirmenin bir başka nedeni olabilir. TEOG sınavının yılda iki defa yapılması, sınavın öğretmen, öğrenci ve veliler için değerlendirme fırsatı sunması, her bir sınavın 40 dakikalık oturum şeklinde olması, öğrencilerin okullarında sınava girmeleri gibi olumlu fırsatlar düşünüldüğünde öğretmenlerin merkezi yerleştirme sınav sistemine ilişkin olumsuz değerlendirmelerde bulunmalarına neden olmuş olabilir.

Öğretmenler, yeni sınav sistemi ile bazı derslerin önemini azaldığını belirtmişlerdir. Bu görüşün sebepleri arasında sınav kılavuzunda yer alan alt testlerin ağırlıklı standart puan hesaplaması olabilir. Bu hesaplama göre, Türkçe, Matematik ve Fen Bilimleri alt testlerin ağırlık katsayıları 4; T.C. İnkılap Tarihi ve Atatürkçülük, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi ve Yabancı Dil derslerinin alt testlerin ağırlık katsayıları 1 olarak belirlenmiştir (MEB, 2018b). Derslerin alt test ağırlık katsayıları dikkate alındığında sınava hazırlanan öğrencilerin Türkçe, Matematik ve Fen Bilimleri derslerine ağırlık verdikleri ve diğer derslere daha az önem verdikleri söylenebilir.

Öğretmenler, sınavın eğitim-öğretim yılının sonunda yapılacak olmasından dolayı sınav konu sayısında artışa sebep olacağını belirtmişlerdir. Böyle bir değerlendirmenin muhtemel sebepleri arasında öğretmenlerin TEOG ile merkezi yerleştirme sınav sistemini karşılaştırmalarıdır. TEOG sınavının önceki paragraflarda söz edilen avantajları dikkate alındığında böyle bir görüşün öğretmenlerce ifade edilmesi doğal karşılanabilir.

Öğretmenler tarafından merkezi yerleştirme sınav sistemine getirilen başka bir eleştiri de öğrencilerin psikolojik açıdan olumsuz etkilendiğidir. Eylül ayının ortalarından itibaren Millî Eğitim Bakanlığı yetkililerinin açıklamaları artık farklı bir sınav sisteminin getirileceğine ilişkin idi. Ancak uzun bir süre sınavın nasıl olacağına ilişkin net bir görüş ortaya konulamadı. Sınav sisteminin nasıl olacağına ilişkin akıllarda oluşan bu belirsizlik öğrencilerin psikolojisi üzerinde olumsuz etkilere sebep olmuş olabilir. Sınavın adı, uygulama şekli, uygulama zamanı, yöntemi ve içeriği her ne olursa olsun sınavın kendisi zaten stres kaynağıdır. Öğretmenlerce dile getirilen öğrencilerin psikolojilerini olumsuz etkilediği görüşü, merkezi sınav sistemi yerine TEOG sınavı da olsaydı yine farklı bir derece ile ortaya çıkacağı düşünülmektedir. Örneğin Görmez ve Coşkun'un (2015) TEOG

sınavı ile yaptıkları bir çalışmada öğrencilerde sınav baskısının olduğu ancak birden çok sınavın yapılması, öğrencinin okulunda sınava girmesi ve telafi hakkının olması sebebiyle bu baskının azaldığı sonucu elde edilmiştir. Sınavın strese sebep olduğuna ilişkin benzer bir bulguya Atila ve Özeken (2015) tarafından da ulaşılmıştır. Test tekniği ve tek sınav uygulaması kaygıya neden olmaktadır (Dinç, Dere ve Koluman, 2014). Dolayısıyla sınav kaygısının olması doğal bir durumdur. Benzer araştırmalar farklı sınav sistemleri üzerinde yapılmış sınavların öğrenciler üzerinde kaygıya neden olduğu belirtilmiştir (Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Derneği, 2010; Öztürk ve Aksoy 2014; Dinç, Dere ve Koluman, 2014; Genç, 2013; Argon ve Soysal, 2012).

Merkezi yerleştirme sınav sistemine ilişkin öğretmenler tarafından belirtilen başka bir olumsuz değerlendirme de bu sınav sisteminin öğrencilerin motivasyonunu düşürdüğü, özellikle adrese dayalı okula yerleştirmenin öğrenci motivasyonunu olumsuz etkilediğidir. Bu şekilde görüş belirten öğretmenlerin önemli bir kısmı öğrencilerin “nasıl olsa yakınimdaki bir okula yerleşirim” düşüncesini taşıdıklarını, merkezi yerleştirme sınav için herhangi bir hazırlık yapmadıkları ya da düşük yoğunluklu bir motivasyon sergiledikleridir.

Araştırmanın ikinci teması öğrenci görüşlerine dayalı oluşturulmuştur. Öğrencilerin önemli bir kısmı TEOG sınavına göre hazırlandıklarını, ancak ani bir değişiklik ile yeni bir sistemle ani bir sınav kararının alındığını ve sistem değişikliğinden olumsuz etkilendiklerini belirtmişlerdir. Öğrencilerin bu görüşünü destekleyen öğretmenlerin de olduğu Tablo 2’de görülmektedir. TEOG sınavının yapılmayacağı 2017 Eylül ayında Milli Eğitim Bakanlığı tarafından duyurulmuştur. Dönemin Milli Eğitim Bakanı İsmet Yılmaz, 01.10.2017 tarihinde TEOG sınavı sonrası için üç alternatif sınav sistemi üzerinde çalışıldığını ve hiçbir sınavda çoktan seçmeli soru olmayacağını belirtmiştir (NTV Televizyon Kanalı, 2017). Eylül 2017- Mart 2018 tarihleri arasında belirsizlik devam etmiş, bu süreçte öğrenciler, veliler, öğretmenler ve diğer paydaşlar yeni sınav sisteminin nasıl olacağına ilişkin endişe ve merakla zaman geçirmişlerdir. Ancak bu belirsizlik 26. 03. 2018 tarihinde Ortaöğretime Geçiş Yönergesi (MEB, 2018a) ile son bulmuştur. Son 20 yılda Türkiye’de, eğitim politikalarına yönelik değişiklikler oldukça hızlı, ani ve katılımcı olmayan bir biçimde yapılmaktadır. Oysa eğitim politikalarının hazırlanması, düzenlenmesi ve uygulanması süreçleri, veri temeline dayandırılmalı ve tüm paydaşlar dâhil edilerek katılımcı süreçlerle yapılmalıdır (Aksoy ve Arık, 2017).

Öğrenciler, yeni merkezi sınav sistemini TEOG sınavı ile kıyaslayarak bu sınavın TEOG sınavına göre daha zor olacağını, bu sınavda soruların yanlış cevaplandırılması halinde ilgili teste ait doğru cevap sayısından yanlış cevap sayısının üçte biri çıkarılarak hesaplanacağını belirtmişlerdir. TEOG sınavının iki dönemde yapılması, her dönemde de sınavın iki güne yayılması öğrenciler tarafından bir avantaj olarak dile getirilmiştir. Bunu destekleyen araştırma sonuçları da vardır. Sınavın iki dönemde yapılması, mazeret sınavının olması

TEOG sistemin güçlü özellikleri arasında sayılmıştır (Şad ve Şahiner, 2016; Öztürk ve Aksoy 2014). TEOG sisteminin başka olumlu bir tarafı da sınav puanının hesaplanmasında sadece doğru cevapların dikkate alınmasıdır. Bu durum soruların cevaplanması sırasında öğrencileri cesaretlendirmektedir. Oysa merkezi yerleştirme sınavında, her dersin testine ait ham puan, ilgili teste ait doğru cevap sayısından yanlış cevap sayısının üçte biri çıkarılarak hesaplandığı için öğrenciler için strese sebep olabilmektedir. Öğrencilerin, önceki sınav sistemlerini düşünerek böyle bir sonuca ulaştıkları söylenebilir.

Yeni sınav sistemi ile öğrencilerin bir kısmının psikolojik açıdan olumsuz etkilendikleri, strese girdikleri, umutsuzluğa kapıldıkları Tablo 3'teki görüşlerden anlaşılmaktadır. Belirtilen sıkıntıların en önemli nedeninin sınav puanıyla sınırlı sayıda öğrencinin okullara yerleştirilmesinden kaynaklanabilir. Çünkü sınav puanıyla yerleşen öğrenci oranı toplam öğrencinin %10'u kadardır. Geri kalan öğrenciler de oturduğu adrese en yakın okullardan birine yerleşecektir. Sınavla öğrenci alan okullara talebin fazla olması, öğrenciler arasında rekabeti, öğrenci üzerindeki stresi, kaygıyı ve umutsuzluğu arttıracığı düşünülmektedir. Çünkü puan üstünlüğüne göre okullara yerleştirme, okullar arasında katı hiyerarşinin oluşmasına sebep olabilmektedir (Çelik, Boz, Arkan ve Toklucu, 2017). Gerek dünyada gerekse Türkiye'de rekabetçi bir anlayış söz konusudur. Bu durum eğitim alanına yansımakta ve okulun iş hayatı üzerinde çok etkili olacağına ilişkin genel bir kanaat oluşturduğu için (Dönmez, 2009) ister istemez okul seçimi strese ve kaygıya sebep olabilmektedir.

Merkezi yerleştirme sınav sistemine ilişkin öğretmen ve öğrenci görüşlerine göre, öğrencilerin sosyal ilişkilerinde sorun yaşadıkları, yeteri kadar sosyal etkinliklere zaman ayıramadıkları ve öğrencilerin bu durumdan rahatsız oldukları belirtilmiştir. Akademik sınavlar bireyi bilişsel açıdan değerlendirmektedir. Bunun sonucu olarak bireyin duyuşsal özellikleri, psikomotor ve sosyal becerileri ikinci plana atılmaktadır. Oysa eğitimin temel amacı bireyi bir bütün olarak geliştirmektir. Eğitim sürecinde bireyin duyguları ve ruhunu görmezden gelerek, salt bilişsel gelişim odaklı ana-akım eğitim programı anlayışıyla, bireyi bütün yönlerden geliştirmenin mümkün olmadığı anlaşılmıştır (Özdaş, Akpınar, Batdı, Karahan ve Yıldırım, 2014). Çünkü okulun görevi bireyi sadece akademik hayata hazırlamak değil, aynı zamanda yeteneklerini geliştirmek ve sosyalleşmesini sağlamaktır (Balci, 2014). Ancak, sadece bilişsel bilginin ölçüldüğü sınavlara yoğun hazırlıktan dolayı öğrenciler sosyal etkinliklere katılamamakta, akranlarıyla zaman geçirememektedir (Cemaloğlu, 2018; Argon ve Soysal, 2012). Bu durum ister istemez sosyal ilişkilerin zayıflamasına neden olmaktadır.

Merkezi yerleştirme sınav sistemine ilişkin olumlu görüş belirten öğrenci görüşleri de vardır. Bu görüşler, toplam görüşlerin yaklaşık %10 kadardır. Öğrencilerin bir kısmı çalışmak için zaman kazandığını, bir kısmı da sınava girmesine gerek kalmaksızın ortaöğretime kayıt yapacağını belirtmiştir. Bu

durum öğrenci açısından değerlendirildiğinde avantaj olarak değerlendirilebilir. Örneğin uzak bir okula gitmediği için zaman kaybı yaşamayacağı, homojen bir akran grubunda, farklı yetenek ve becerilere sahip akranlarından öğreneceğidir.

Merkezi yerleştirme sınav sisteminin öğretmen ve öğrenci görüşlerine dayalı olarak değerlendirilmesini amaçlayan bu çalışmada öğretmen ve öğrencilerin yeni sınav sistemini olumlu bulmadıkları, bu sınavın öğrencilerin motivasyonunu, psikolojisini olumsuz etkilediğini, sınav kararının zamansız alındığını, derse karşı ilgiyi azalttığını, strese sebep olduğunu, sosyalleşmeyi olumsuz etkilediği yönünde sonuçlara ulaşılmıştır. Eğitim politikası veya sınav sistemi ile ilgili bir değişiklik yapılacaksa öncelikle sistemin aksayan yönleri tespit edilerek analizler yapılmalı ve bu süreç zamana yayılmalıdır. Katılımcı bir yöntem izlenmeli özellikle öğretmen, öğrenci ve velilerin sürece aktif katılımı sağlanmalıdır (Aksoy ve Arık, 2017). Bu açıdan bakıldığında sistem değişikliklerinin zorlu bir süreç olduğu söylenebilir. Araştırma sonuçlarına bağlı olarak şu öneriler geliştirilebilir. Sınav sistemi ile ilgili değişikliklerde öğrenci, veli, öğretmen ve sistemden etkilenen diğer paydaşların görüşleri katılımcı bir yöntemle alınmalı, bu tür değişikliklerden üst düzeyde fayda sağlamak için yeteri sınav sistemleri yeteri kadar tartışılmalı, öğrencilerin motivasyonunu ve psikolojisini olumsuz etkileyecek sürpriz ve ani değişikliklerden kaçınılmalıdır.

Kaynakça

- 702
- Aksoy, D. ve Arık B. M. (2017). *Liselere geçişte yeni sistem ve nitelikli ortaöğretim için yol haritası*. http://www.egitimreformugirisimi.org/wp-content/uploads/2017/03/TEOG_BilgiNotu.07.12.17.web_.pdf Erişim tarihi 29.07.2018.
- Altheide, D. L. (1987). Ethnographic content analysis. *Qualitative Sociology*, 10(1), 65-77.
- Argon, T. Soysal, A. (2012). Seviye belirleme sınavına yönelik öğretmen ve öğrenci görüşleri. *International Journal of Human Sciences*, (9) 2, 446-474.
- Aslan, G. (2017). Öğrencilerin temel eğitimden ortaöğretime geçiş (TEOG) sınav başarılarının belirleyicileri: Okul dışı değişkenlere ilişkin bir analiz. *Eğitim ve Bilim*, 42 (190), 211-236.
- Atıla, M. E., ve Özeken, Ö. F. (2015). Temel eğitimden ortaöğretime geçiş sınavı: Fen bilimleri öğretmenleri ne düşünüyor? *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 34 (1), 124-140.
- Balci, A. (2014). *Etkili okul ve okul geliştirme*. Ankara: Pegem Akademi.
- Cemaloğlu, N. (2018). *Eğitimin pin kodu*. Ankara: Pegem Akademi.
- Creswell, J. W. (2012). *Educational research: planning, conducting and evaluating quantitative and qualitative research* (4th ed.). Upper Saddle River, NJ: Pearson Education, Inc.
- Çelik, Z. Boz, N. Arkan, Z. ve Toklucu, D. K (2017). *TEOG yerleştirme sistemi: Güçlükler ve öneriler*. Ankara: Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı.

- Çepni, S., Özsevgeç, T. ve Gökdere, M. (2003). Bilişsel gelişim ve formal operasyon dönem özelliklerine göre ÖSS fizik ve lise fizik sorularının incelenmesi. *Milli Eğitim Dergisi*, 157, 30-39.
- Dinç, E. Dere, İ. ve Koluman, S. (2014). Kademeler arası geçiş uygulamalarına yönelik görüşler ve deneyimler. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7 (17), 397-422.
- Dönmez, B. (2009). Ortaöğretim kurumlarına geçiş sistemine ilişkin bir değerlendirme. *Eğitime Bakış Dergisi*, 5 (15), 11-17.
- Dünya Bankası. (2013). *Türkiye'de okullarda mükemmeliyeti teşvik etmek*. Washington, USA
- Eğitim Reformu Girişimi. (2009). *Eğitimde eşitlik politika analizi ve öneriler*. İstanbul: Sabancı Üniversitesi Yayınları.
- Genç, M. (2013). İlköğretim öğrencilerinin sınıf ve cinsiyete göre sınav kaygı düzeylerinin belirlenmesi. *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 11 (1), 85-95.
- Görmez, M. ve Coşkun, İ. (2015). *1. Yılında temel eğitimden ortaöğretime geçiş reformunun değerlendirilmesi*. Ankara: Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı.
- Karabacak, K. (2010). *Seviye belirleme sınavlarının eğitimde ortaya çıkardığı açmazlar*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bolu.
- Koç, E. Yıldırım, H. İ. ve Bal, Ş. (2008). İlköğretim ikinci kademe fen bilgisi müfredatı ile liselere giriş sınavları fen bilgisi sorularının öğrencilerin kişisel bilgileri de dikkate alınarak karşılaştırılması. *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi*, (9) 3, 35-48.
- MEB. (2016). *Ortaöğretim kurumları yönetmeliği*. 28/10/2016-29871 RG.
- MEB. (2018a). *Millî eğitim bakanlığı ortaöğretime geçiş yönergesi*. http://www.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2018_03/26191912_yonerge.pdf Erişim tarihi 29.05.2018.
- MEB. (2018b). *Merkezi sınav başvuru ve uygulama kılavuzu*. Http://Www.Meb.Gov.Tr/Sinavlar/Dokumanlar/2018/MERKEZI_SINAV_BASVURU_VE_UYGULAMA_KILAVUZU.Pdf Erişim tarihi 26.04.2018
- Merriam, S. B. (2009). *Qualitative research: A guide to design and implementation* (3rd ed). San Francisco, CA: Jossey-Bass.
- NTV Televizyon Kanalı. (2017). *TEOG yerine 3 alternatif hazırlıyoruz* (Milli Eğitim Bakanı Yılmaz:). <https://www.ntv.com.tr/turkiye/milli-egitim-bakani-yilmaz-teog-yerine-3-alternatif-hazirliyoruz,t5-RbH2KokuhnbuYPXbKyA>. Erişim tarihi 25.07.2018
- Ocak, G., Akgül, A. ve Yıldız, S. Ş. (2010). İlköğretim öğrencilerinin ortaöğretime geçiş sistemi (OGES) ile ilgili düşünceler Afyonkarahisar örneği. *Ahi Evran Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 11 (1), 37-55.
- Özdaş, F., Akpınar, B., Batdı, v., Karahan, O. & Yıldırım, B. (2014). The whole human being paradigm and holistic curriculum approach. *A Conference*

proceeding of International Conference New Perspectives in Science Education, Florence, Italy.

<https://conference.pixel-online.net/NPSE/files/npse/ed0003/FP/0155-CSP134-FP-NPSE3.pdf> Erişim tarihi 25.06.2018

Öztürk, F, Z. ve Aksoy, H. (2014). Temel eğitimden ortaöğretime geçiş modelinin 8. sınıf öğrenci görüşlerine göre değerlendirilmesi. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 33 (2),439-454.

Patton, M. Q. (2002). *How to use qualitative methods in evaluation*. Newbury Park, CA: Sage.

Sağlam-Tosun, N. (2016). 8. Sınıf öğrencilerinin fen ve teknoloji ders başarısını etkileyen bazı faktörlerin incelenmesi. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Necmettin Erbakan Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Konya.

Sarıer, Y. (2010). Ortaöğretime giriş sınavları (OKS-SBS) ve PISA sonuçları ışığında eğitimde fırsat eşitliğinin değerlendirilmesi. *Ahi Evran Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 11 (3), 107-129.

Shenton, A. K. (2004). Strategies for ensuring trustworthiness in qualitative research projects. *Education for Information*, 22, 63-75.

Şad, N, S. & Şahiner, Y, K. (2016). Temel eğitimden ortaöğretime geçiş (TEOG) sistemine ilişkin öğrenci, öğretmen ve veli görüşleri. *İlköğretim Online*, 15 (1), 53-76.

Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Derneği. (2010). *Seviye belirleme sınavları (SBS) üzerine bir değerlendirme rapor*. [Online]: <https://www.pdr.org.tr/upload/icerik/Haz%C3%84%C2%B1rlanan%20Raporlar/sbsraporu.pdf> Erişim tarihi 25. 07. 2018.

Yıldırım, A. ve Simsek, H. (2018). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.

STRUCTURED ABSTRACT

Purpose of the Study

High School Entrance Exam consists of two parts as verbal and numerical. In the verbal section, Turkish, education of religion and ethics, T.R. history of revolution and Kemalism and foreign language; in the numerical section, there are questions about mathematics and science. Exam questions are prepared in accordance with the objectives determined in the curriculum of the 8th grade courses in order to measure the students' reading comprehension, interpretation, inferring, problem solving, analysis, critical thinking, scientific process skills (MEB, 2018a).

Conditions which are continuously changing and developing bring differentiation. This differentiation is also reflected in educational systems. In this research, it is aimed to reveal the opinions of teachers and students about the High School Entrance Exam. It is thought that the results obtained by the research will fill an important gap in the literature. In this regard, the general aim of the study is to evaluate the entrance to high schools based on the views of teachers and students. The following questions were sought in response to this general purpose:

1. How do teachers and students evaluate the High School Entrance Exam?
2. How does the High School Entrance Exam affect students according to the teachers and students?

Method

The case study design of the qualitative research method was used in the study. The case study is a qualitative study pattern that evaluates a current phenomenon within its real life framework (Yıldırım ve Şimşek, 2018). In the case study pattern, since the data is obtained in detail, it allows the researcher to understand and question the events in depth (Patton, 2002). In the research, taking the opinions of teachers and students, in-depth study was conducted. As a result, the data on the High School Entrance Exam were obtained from the views of teachers and students. The research was conducted in April and May, 2018.

The study group consists of 60 students and 47 teachers working in five different secondary schools in Kızıltepe, Mardin in the 2017-2018 academic year. The study group is formed by purposeful sampling method. Purposive sampling can be expressed as a sampling case (Patton, 2002), which allows for in-depth study of situations thought to have rich knowledge. The reason why the researcher chose purposive sampling method is to visit schools through teacher candidates' training and seminar, etc. studies and access to these schools more easily. In the purposive sampling, the researcher takes samples from those who

are the most appropriate for the purpose of the research by using his / her judgment on who will be selected.

The data of the study has obtained by the interview form developed by the researcher. The data collection tool consists of two semi-structured interview forms. In the interview form, the following questions "1. What is your opinion about the LGS exam?, 2. What do you think about the psychological and social conditions (attitude, behavior, socialization, motivation, etc.) of the students who take the LGS exam?" were asked to the teachers and students.

The views of the teachers and students about the High School Entrance Exam were subjected to content analysis. The results were coded and themed. Tables were created based on the views of teachers and students. Two themes and four sub-themes were obtained from the data. Direct quotations from the views of teachers and students have been made and these quotations are directly included in the findings section. Content analysis method was used to analyse the data. Content analysis consists of the rotational movement between concept development, sampling, data collection, data coding, data analysis and interpretation. The aim is to be systematic and analytical. Although categories and variables may guide at first, some are allowed to appear throughout the study. For this reason, content analysis deals with the stable discovery and constant comparison (Altheide, 1987; 68) of relevant situations, settings, styles, images, meanings and differences. The processes carried out within the framework of content analysis are based on interpretation by combining data similar to each other within the framework of specific concepts and themes and by organizing them in a way that the reader can understand (Yıldırım ve Şimşek, 2018).

Results

This research was carried out to reveal the opinions of secondary school teachers and students about LGS system. When the opinions of the teachers are examined, it is seen that the opinions about the new exam system and the effects of the exam on students are mostly negative. Teachers have made negative evaluations regarding the exam due to various reasons and stated that the placement without examination is inappropriate, some lessons are less important, the exam decision is taken untimely, the exam would cause an increase in the number of subjects due to the year-end of the exam, there are uncertainties about the exam, the examination has a negative effect on the students, decreases the motivation of the students and the interest in the lesson, causes stress and negative effect on socialization.

The second theme of the study was based on student views. A significant number of the students stated that they were prepared considering the TEOG exam, but a new examination system was taken with a sudden change and this decision was taken untimely and they were negatively affected by

system change. When the students' opinions are examined, they stated that the questions in this exam would be more difficult than the TEOG exam, the questions answered wrong in this exam will eliminate the right questions and some of the students are affected negatively by the new examination system.

Suat'ın Mektubu, Ahmet Hamdi TANPINAR, (Haz. Handan İnci), Dergâh Yayınları, 2018, İstanbul, 149 sayfa.

Türk edebiyatında klasikler arasına girmiş olan romanlardan biri şüphesiz ki Ahmet Hamdi Tanpınar'ın “*Huzur*” adlı romanıdır. Tefrika edildiği zamandan bu yana binlerce baskısı yapılan roman, gerek karakterlerinin canlılığıyla gerek Tanpınar'ın roman içerisine yerleştirmiş olduğu, metnin kurgusuna ustalıklı yedirdiği merak unsurlarıyla dikkat çekici ayrıntılar barındırmaktadır. Dönemin ruh hâlini aktaran bu eser, Türk edebiyatına Dünya edebiyatında var olan kahramanlar kadar derinlikli fakat psikolojik ve sosyolojik tahlilleri yapıldığında buram buram İstanbul kokacak kadar yerli roman karakterleri kazandırmıştır. İhsan, Nuran, Suat ve Mümtaz bölümlerinden oluşan romanın başkişilerinden biri olan Suat'ın *Huzur* romanı içerisinde olayları derinden etkileyen bir mektup yazdığı bilinmekte, romanda bu mektubun varlığından defalarca bahsedilmekte, fakat bu mektubun içeriği merak unsuru olarak kalmaktadır.

Bu önemli eserin çözümlenmesini sağlayacak olan “Suat'ın Mektubu”, Tanpınar tarafından ayrı bir kitap olarak tasarlanmış fakat *Huzur*'un basılıp okuyucuyla buluşmasından uzun yıllar sonra edebiyat camiasına kazandırılabilmiştir. Gerek Tanpınar'ın *Huzur*'unun tamamlanması gerek Tanpınar okuyucusunun Suat karakteri hakkında aklına takılan soruların cevabının bulunması *Suat'ın Mektubu*'nun yayınlanmasıyla gerçekleşmiştir. Dergâh Yayınları'nca basılan eser, Handan İnci tarafından yayına hazırlanmış, kitabın “Sunuş” kısmında *Suat'ın Mektubu*'nun Ahmet Hamdi Tanpınar Edebiyat Araştırmaları ve Uygulamaları Merkezi'nin ilk ürünü (Tanpınar, 2008) olduğunun altı çizilmiştir.

2018 yılının şubat ayında basılan eser, Dergâh Yayınevi tarafından kaleme alınmış olan “Sunuş” haricinde 149 sayfa ve dört başlıktan oluşmaktadır. 10-24 sayfa aralığında Handan İnci tarafından “Gönderilmeyen Mektup” başlığı ile

mektuba nasıl ulaşıldığı anlatılmış, *Huzur ve Suat'ın Mektubu* arasındaki rabitadan bahsedilmiş, *Huzur* romanı ve bu romanın eşsiz karakterleri okuyucuya hatırlatılmış, derin psikolojik tahliller yapılmış, Suat'ın üzerinden Tanpınar'ın romanda irdelediği intihar, acıma, “insanın hürriyeti, sorumluluk duygusu, Allah inancı, seçim özgürlüğü, kader” (Tanpınar, 2018: 14) gibi konuların hem yazarın dünyasında hem *Huzur* romanının kahramanlarının kurmaca dünyasındaki sorgulamalarından okuyucu haberdar edilmiş, bu eserin hangi safhalardan geçerek kitap hâline geldiği hakkında bilgi verilmiştir. Metnin daktilo edilmesine rağmen bazı sayfalarının eksikliği, Türkiyat Enstitüsü'nün evrak sayı damgasındaki karışıklıklar ve Tanpınar'ın çalışma şekli araştırmacı Handan İnci'nin çalışmasını zorlaştıran unsurlar olarak sıralanmaktadır (Tanpınar, 2018: 10). Birden fazla karalama nüshanın varlığı İnci'yi tutarlı bir seçim yapmaya zorlamıştır. İnci'nin tüm bu serüveni özetlemesi arşiv çalışması yapmak isteyen araştırmacıları karşılaşılabilecekleri güçlüklerden haberdar etmesi bakımından önemlidir.

27-56 sayfaları arasında metnin düzenlenmiş hâli açıklayıcı dipnotlarla ve parantez içi bilgilerle sunulmuştur. Hatta kimi dipnotlarda Handan İnci, Tanpınar'ın arşivinden ulaştığı ve yazarın yan hikâyeler olarak tasarladığı metinler hakkında da bilgiler sunmuştur. Tanpınar'ın kullanmayı çok sevdiği rüya motifi Suat'ın görmüş olduğu rüyalarla metni süslemiştir. Suat, mektup süresince oldukça samimi bir üslupla Mümtaz'ın evine gizlice girişini, intiharının sebeplerini anlatmıştır. *Huzur*'da Nuran'a âşık olduğu düşüncesi yaratılan Suat, bu mektubunda Nuran için “sevmesem bile düşüncesine alışık olduğum bir kadın” (Tanpınar, 2018: 32) ibaresini kullanmakta ve ona karşı hislerinin alışkanlıktan ibaret olduğunu belirtmektedir. Suat'ın Boğaz vapurunda tanışıp Mümtaz'ın evine getirdiği kız, mektubun en önemli kahramanıdır. Suat, bu kızın hayata bakışı karşısında alt üst olmuş, yitirmiş olduğu iyilik-kötülük dengesini sorgulamaya başlamıştır. Metin süresince yaşanan bu olaylarla birlikte Suat'ın hem kendi ruh hâlini çözümlemeye çalıştığı hem de İhsan, Nuran ve Mümtaz'ın hatta eşi Afife'nin hayatlarını ve karakterlerini kısacası insanı kendi penceresinden aktardığı görülmektedir. “Her şeyimiz insanla. Varlığımızı yalnız onun üzerinde deneyebiliyor, onunla kendimizi idrak ediyor, onda kendimizi tadıyor, onunla genişliyoruz. Bütün ihtiraslarımız, zaferlerimiz, açlıklarımız, kinlerimiz...” (Tanpınar, 2018: 50) cümleleriyle insanın insanla olan münasebetini irdeleyen Suat'la karşılaşırlar. Ayrıca Suat, “inanç-inançsızlık”, “Allah'a inanmak”, “kader” kavramlarına değinir. Önce hayatı boyunca yaşadığı hayvani zevklerle süslü münasebetleri hatırlar, sonra onu adeta ilahi aşka sevk eden genç kızın hâlini düşünür ve sonunda Allah'a ne kadar muhtaç olduğunun farkına varır: “Evet o gün akşama kadar senin divanın bir köşesinde tam onun ayaklarını uzattığı yerde oturdum ve Allah'ı aradım. Ona ne kadar muhtaçtım!...” (Tanpınar, 2018: 55). Suat'ın mektubunun son satırları kader kavramının sorgulanmasıyla biter. Suat, kendi ruhuna açılan kapıda adeta “anahtar” (Tanpınar, 2018: 56) vazifesi gören genç kıza karşılaştığı olmasa karısıyla barışıp hayatına geri döneceğini fakat bu

karşılaşmanın ona intihar kararını aldırıldığını, Mümtaz'ın kendisini anlamasını istediğini Tanpınar'ın eşsiz cümleleriyle Mümtaz'a yazmaktadır. Suat, adeta Nuran'dan çaldığı anahtarı kendi rızasıyla eve gelen genç kızda bulmuştur. Bütün bu olayların anlatımının ardından Suat, bu iç döküşle rahatlamış ve Mümtaz'la vedalaşarak mektubunu noktalamıştır. 58-146 sayfaları arasında ise Tanpınar'ın yarattığı bu eser hem kendi el yazısıyla yapmış olduğu düzeltmelerle hem de tıpkıbasım şeklindeki düzenlenmiş hâliyle okura sunulmuştur.

Suat'ın Mektubu, Türk edebiyatına Tanpınar ve Huzur ile ilgili yeni bir bakış açısı kazandırması bakımından oldukça kıymetlidir. Ayrıca Handan İnci tarafından yapılmış olan bu titiz çalışma arşiv çalışmalarına örnek teşkil etmesi bakımından da incelenmeye değer bir eserdir.

Dr. Öğr. Üyesi Ferda Atlı,
İnönü Üniversitesi, Fen Edebiyat
Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı
Bölümü, ferdaatli@hotmail.com,
ORCID No: <https://orcid.org/0000-0003-2364-1356>.

**Sosyal Bilimlerde Etik Sorunlar, (Ed. Musa Öztürk), Ankara
Nobel Yayınevi, 2019, 184 sayfa.**

711

Etik, felsefenin bir alt dalı olarak ahlâki açıdan iyi ve kötünün ne olduğuna ilişkin bir referans ya da kaynak bulmaya ve ahlâkiliğin boyutlarını bu çerçevede belirlemeye yönelik bir akıl yürütme çabası olarak tanımlanabilir. Bilim ise nesnesi kıldığı olgular üzerinde, bilgi ve idrak ile denetleyici bir irade ortaya çıkarma amacındadır. İnsanoğlunun varoluşsal bir çaba olarak yöneldiği bilme, anlama, denetleme ve değiştirme isteği nesnesi kıldığı olguların yine faydasına olacak bir biçimde iyi kötü ayırımını yapmak durumundadır. Zira etik kaygılar olmaksızın gerçekleştirilen bilimsel uğraşlar, doğanın ya da insanların “kötülüşüne” olacak neticeler doğurabilir. Bu açıdan bilimsel bir yönelimin en başından neticelendiği ve insanlığa mal olduğu âna kadar belirli etik çerçeveler içerisinde kalmak, insanın varoluşsal çabasına, idrak ve irade sahibi bir varlık oluşuna duyulan saygının bir göstergesi olarak kabul edilmelidir.

Son yıllarda bilimsel etik meselesi Türkiye’de de akademinin gündemini yoğun bir şekilde meşgul etmeye başlamıştır. Özellikle birçok yazarın ve akademisyenin dikkat çektiği bir sorun olarak etik ihlallerdeki artış bunda etkili olsa da bu tartışmaların aynı zamanda etik farkındalığın artması neticesinde gündeme geldiğini düşünmek daha umut vadeden bir yaklaşım olacaktır. Editörlüğünü Doç. Dr. Musa Öztürk’ün yaptığı *Sosyal Bilimlerde Etik Sorunlar* adlı çalışma, çeşitli akademisyenlerin konunun güncel boyutlarına ilişkin ayrıntılı analiz ve değerlendirmelerini içeren, etik ihlalleri enine boyuna inceleyen bir çalışma olarak karşımıza çıkmaktadır. Son dönemde akademinin sıcak tartışma konularından birisini sarıh ve araştırmacılara yol gösterici bir nitelikte ele alması bakımından çalışma, alandaki yazın eksikliğine önemli bir katkı sağlayabilir.

Çalışmanın içeriğinden bahsedecek olursak, kitap dokuz bölümden oluşmakta ve kapsamına aldığı konuların çeşitliliği bakımından zengin

sayılabilecek bir muhteva sunmaktadır. Doç. Dr. Vehbi Bayhan'ın kaleme aldığı ilk bölümde bilim, bilimsel araştırma ve bilim etiğine genel hatlarıyla bir giriş yapılmakta ve özellikle bilimsel araştırma sürecine ilişkin temel sağlayacak metodolojik bir ön bilgi ortaya konmaktadır. Çalışmanın ilk bölümünde genel hatlarıyla da olsa metodolojik süreçlere ilişkin bilgi verilmesinin ardından, bilimsel etik olgusunun metodolojik açıdan doğru bir yol izlenmesiyle söz konusu edilebileceğine ya da bilimsel etiğe uygunluğun doğru bir metodolojiyle mümkün olduğuna yönelik kabul olduğunu düşünmek mümkündür. Bu açıdan Bayhan'ın kaleme aldığı bölüm, okuyucunun çalışmaya nitelikli bir şekilde giriş yapmasını sağlayacak biçimde sunulmaktadır.

İkinci bölümde Doç. Dr. Zafer Çelik, Türkiye'de bilimsel etik konusundaki mevzuatın genel olarak yayın etiğine vurgu yaptığını fakat araştırma sürecinde takip edilmesi gereken etik ilkelere yeterince yer ayırmadığını belirterek "araştırma etiği"ni gündeme getirmektedir. Çelik, öncelikle konunun tarihçesine ilişkin bilgi vermekte, daha sonra araştırma süreçlerinde günümüzdeki en güncel etik meselelerle ilgili kapsamlı bir tartışma ortaya koymaktadır. Çelik'in de ifade ettiği üzere araştırma etiği konusunda en fazla öne çıkan iki kavram olarak "bilgilendirilmiş onay" ile "gizlilik ve anonimlik" başlıkları, alt başlıklar halinde detaylı bir şekilde incelenmektedir. Özellikle internet üzerinden "bilgilendirilmiş onay"a müracaat etmeksizin veri toplayan birçok araştırma şirketi ile diğer çeşitli dijital platformların bu tür girişimlerini gündeme getirmesi bakımından önemli bir tartışma konusunu ele almaktadır. Ayrıca, internet kullanıcılarının ürettiği içerikler üzerinden yapılan araştırmalardaki "mahrem ve kamusal" arasındaki ayrımın muğlak hâle geldiği bir dönemde meseleyi etik ihlaller bağlamında tartışıyor olması, araştırmacılara günümüz koşullarında göz önünde bulundurmaları gereken önemli bir konuyu hatırlatmış olmaktadır.

Üçüncü bölümde Prof. Dr. İbrahim Özcoşar arşiv araştırmalarında etik konusunu işlemektedir. Özcoşar, arşiv araştırması yapan araştırmacıların inceledikleri belgelerin dilinin ve ilgili oldukları konuyla alakalı terminolojinin, belgelerin ortaya çıktığı tarihsel bağlamla birlikte değerlendirmesinin güçlüklerinden bahsederek önemli bir hatırlatma yapmakta ve bu aşamada karşılaşılabilecek muhtemel etik ihlalleri okuyucuya örnekler üzerinden sunmaktadır. Belge seçiminde taraflılık, belge diline vakıf olmama, ideolojik eğilimlerle belgelerin çarpıtılması gibi bazı öne çıkan sorunları örneklendirmekte ve son olarak ülkemizdeki belli başlı arşivlerle ilgili detaylı bilgiler vermektedir.

Dr. Sümeyye Akça'nın yazdığı dördüncü bölümde güncel bir konu olarak internet araştırmaları mevzubahis edilmekte ve internet araştırmalarında öne çıkan etik sorunlar ayrıntılı bir şekilde okuyucuya sunulmaktadır. Bölüm içerisinde yer alan gizli-kamusal bilgi, kişisel verilerin gizliliği, nesnellik problemi, izleme ve gözetleme, demokrasi ve sansür gibi alt başlıklarda araştırmacı ve okuyucu açısından sanal ortamlar üzerinde gerçekleştirilen araştırmalardaki önemli etik sorunların neler olabileceği ortaya konmaktadır. Çalışmanın en fazla ilgi çeken

bölümlerinden birisi olarak bu bölüm; internet üzerinden yapılan bazı araştırmalarda ve veri toplayan çeşitli arama motorları, sosyal paylaşım siteleri ve benzeri gibi platformlarda son dönemde gündeme gelen çeşitli ihlaller konusunda hatırlatmalar yaparak güncel bir meseleyi etik boyutuyla tartışmaya açmaktadır. Özellikle giderek yaygınlaşan sosyal medya kullanımı sonrasında bu platformlar üzerinde yapılan araştırmalarda süreklilik arz eden bazı etik sorunlar ortaya çıkmaya başlamıştır. Araştırmaya konu birçok verinin siyasi, ticari ya da istihbarat ve güvenlik amaçlı manipölasyonu, bilimsel araştırmalar konusunda önemli sınırlılıkları ve etik ihlal sayılabilecek bir takım zaafaları beraberinde getirmektedir. Akça'nın bahse konu ve benzeri meseleleri açık bir şekilde tartışmaya açtığını söylemek mümkündür.

Beşinci bölümde Doç. Dr. Nesim Doru akademik okuryazarlık konusunu ele almaktadır. Bölüm kapsamında Doru, "akademik dilin temel bileşenleri"nden çalışmalardaki üslup, uyum ve tutarlılık gibi bir takım temel hususları örnekler üzerinden anlatmaktadır. Bölüm içerisinde bir çalışmanın usulüne uygun şekilde yayın haline getirilmesi noktasında akademik okuryazarlığın önemi vurgulanmakta ve bu konu bilimsel etik bağlamında tartışılmaktadır.

Kitabın editörlüğünü de yapan Doç. Dr. Musa Öztürk'ün kaleme aldığı altıncı bölümde bilimsel çalışmalarda etik dışı sayılan davranış türleri on iki ayrı kategoride ayrıntılı bir şekilde tartışılmaktadır. Bölüm, araştırmacılara yaptıkları çalışmaların etik bir ihlal olarak değerlendirilebileceği bazı sorunlu eğilimleri açık bir şekilde ortaya koymasını bakımından bir kılavuz mahiyetinde değerlendirilebilir. Konunun örnekler üzerinden anlatımı, etik ihlal olarak sayılan temel kategorilerin okuyucu adına sarahate kavuşması bakımından oldukça açıklayıcı görünmektedir.

Yedinci bölümde Doç. Dr. Mehmet Alıcı, "Yayın Etiği ve Temel İlkeleri" başlığı altında sosyal bilimlerde yayın süreçlerini kapsamlı bir şekilde ele alarak, hem yayın sürecindeki bir takım temel aşamalar konusunda okuyucuyu bilgilendirmekte hem bu aşamaların da etikten bağımsız olmadığını açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Bu bakımdan bölüm; hakem, danışma kurulu, vs. gibi başlıklar altında yayına hazırlık yapan araştırmacılara yol gösterici bir niteliktedir.

"Fikri Mülkiyet Hakları ve Korsan Yayıncılık" başlıklı sekizinci bölümde Murat Köse ve Melahat Boran yalnızca söz konusu olguların ne olduğuna ilişkin değil, bunların geçmişten günümüze yasal ve pratik sahadaki algılanma, hukukileştirilme ve bu kapsamda suç teşkil eden sorunlarla mücadele yöntemlerini de ortaya koymaktadır. Bölüm kapsamında, özellikle korsan yayıncılığa ilişkin yapısal ve yasal eksikliklerin altı çizilerek korsancılıkla mücadele etme noktasında yol gösterici bir öneriler manzumesi sunulmaktadır. Yayın faaliyetleri konusunda bir etik ihlal olmanın da ötesinde yasal olarak suç teşkil eden bir husus, yalnızca cezalandırma yöntemiyle değil; hukuki ve etik ilkelere riayet edenlerin ya da bunlarla mücadele eden bireylerin ödüllendirilmesiyle de

olumlu neticeler sunabilir. Köse ve Boran bölüm içerisinde bu hususun da altını çizerek önemli bir sorunu farklı bir yaklaşımla ele almaktadır.

Son bölümde yayın etiği ile ilgili yasal mevzuat ve yaptırımlar konusunu işleyen Ayşe Zişan Furat, konuyu detaylarıyla ortaya koymakta ve araştırmacıların söz konusu alandaki etik ihlaller nedeniyle karşılaşabilecekleri yaptırımları incelemektedir. Bunun yanı sıra Furat'ın bilim söz konusu olduğunda yasal yaptırımların ötesinde, etik bir farkındalığın yerleşik ve özümsemiş olmasına ilişkin önerisi, bilimsel araştırmalarda yaşanan etik ihlallerin ortadan kalkması ya da oldukça azaltılabilmesi noktasında önemli bir öneri olarak görülebilir.

Bilimsel etik hususuna verilen önemin akademide ve ilgili kurumsal yapılar içerisinde daha fazla ve hassasiyetle üzerinde durulması gerekmektedir. Türkiye'de bilimsel etik konusunun, belirli bir süreden beri yoğun biçimde gündeme geldiği düşünülürken, *Sosyal Bilimlerde Etik Sorunlar* kitabının gündeme getirdiği hususların önemi daha iyi anlaşılacaktır. Eser Türkiye akademiasında sıklıkla ihmal edilen bir konuyu kapsamlı bir şekilde ele almakta ve literatürde mevcut eksikliği tamamlamak adına önemli bir eser olarak karşımıza çıkmaktadır.

Çalışmada, bilimsel etik konusunda tartışmaya açılan diğer konuların yanı sıra, internet ve sanal ortamlardan edinilen veriler üzerinden yapılan araştırmalarda karşılaşılması muhtemel etik sorunlar konusunun da ele alınmış olması, akademik açıdan değerli bir yaklaşım olarak görülebilir. Bu yönüyle çalışmanın, konuyu kapsamlı bir şekilde ele almasının yanı sıra Türkiye'de bilimsel etik tartışmalarına güncelliğini koruyacak bir içerikle katkı sağlama potansiyeli taşıdığını söylemek mümkündür. İletişim araçlarındaki teknik yenilikler sonrasında ortaya çıkan ve tüm toplumsal alanı derinden etkileyen bir takım unsurların etik bağlamında sosyal araştırma süreçlerinde ne tür risk ve imkânlar taşıdığını anlamak bakımından çalışma, güncel bir başvuru kaynağı niteliği taşımaktadır.

Abdülbaki Dede,
abdulbakidede@hotmail.com, ORCID
No: <https://orcid.org/0000-0001-6693-6598>.

**Osmanlı Ermenilerine Ne Oldu? Guenter Lewy, İstanbul
Timaş Yayınları, 2011, 464 sayfa.**

Massachusetts Üniversitesi'nden emekli, siyaset bilimi profesörü olan Guenter Lewy birçok yabancı kaynağı kullanarak ortaya koyduğu çalışmasını yayınladığında Ermeni lobileri tarafından soykırım tezini eleştirdiği için büyük bir baskı gördü ve Türk ajanı olarak suçlandı. Kendisiyle ilgili ortaya atılan iddialar üzerine tazminat davası açmasının ardından medeni haklar savunucusu kuruluş SPLC geri adım atarak Lewy'den özür diledi. Türkçe'ye de kazandırılan bu çalışma yazarın Ermeni meselesi üzerine Rus, Amerikan, İngiliz, Alman arşiv ve koleksiyonlarından yola çıkarak Türk ve Ermeni iddialarını analiz eden bir eserdir. Lewy yıllardır süregelen 1915 Ermeni Tehciri'yle ilgili tartışmaları, belgelerle karşılaştırarak, eleştirel ve mantık çerçevesine uygun bir şekilde olayları aktarmayı hedefler. Lewy, söz konusu olayları tarihsel bağlamda inşa ederken şeffaf bir değerlendirmeyi amaç edindiğini, Türk ve Ermeni yorumunun ortaya koyduğu iddiaları sınıadığını ve eleştirel bir analize tabii tutmayı hedeflediğini belirtir. Yazar çalışmasını dört başlık altında toplayıp bunları kısımlar şeklinde incelemiştir. Ermenilerin kısaca tarihinden bahseden Lewy, Osmanlı İmparatorluğunda yaşayan Ermenilere değinip daha sonraki süreçte onların devrimci hareketlerine, Jön Türklerin iktidara gelişine, soykırımsal tasarıya ve tehciere giden süreci ele almıştır.

İlk bölümün birinci kısmında yazar 19. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda yaşayan Ermenilere odaklanırken, yaşam şartlarının ne olduğuna, diğer milletlerle olan ilişkilerine, geçim kaynaklarına ve İmparatorluğun hangi bölgesinde yaşadıklarına değinmiştir. Ermenilerin Osmanlı İmparatorluğundaki yaşayışlarına dair genel bir çerçeve çizilmiştir. Bölümün ikinci kısmında Ermeni devrimci hareketlerine değinen Lewy, hareketin başlangıcını faydalandığı birçok kaynak ile karşılaştırarak aktarır. 1880'lerin başlarında ortaya çıkan Ermeni Yurttaşlar Birliği, Hınçakyan Devrimci Partisi, Taşnak Partilerinin ortaya çıkışına, hedeflerine değinirken onların asıl amaçlarının Türkiye Ermenistan'ının siyasi ve iktisadi özgürlüğünü sağlamak olduğunu belirtir. Bunu hayata geçirmek için silahlı mücadeleyi benimseyerek, özerklik talepleri

doğrultusunda imparatorluğu parçalamaya yönelik bir isteğin de içindeydiler. Osmanlı İmparatorluğu'nda özerklik talepleri daha önce 1804'te Kara Yorgi liderliğindeki Sırp tarafında gerçekleşmiş ve Sırbistan bağımsızlığına kavuşmuştu. 1821'de Yunan İsyanı baş göstermişti. Ermenilerin ve diğer ulusların talepleri dağılmayı hızlandıran bir süreçti. Faaliyet gösteren Ermeni toplulukları köyleri koruduklarını, adaleti uyguladıklarını, ovalarda yaşadıklarını belirtirken kendilerini halkın davasına adanmış kişiler olarak görüyor, kadınlara karşı yumuşak, düşmana karşı sert davranıyorlardı. Ermeni fedaileri kendilerini halka nezretmiş birer kurban gibiydiler. Lewy fedailerin çizmiş olduğu bu portrenin yanlışlığından bahsederken, Türk portresini de gaddar, ahlaksız, şeytani gösterdiklerini belirtir. Tüm bu özerklik hedeflerinin dışında Lewy'nin değindiği anlamlı bir nokta daha vardır. Bu da bir İngiliz diplomatın sözleriyle aktarılır “Kürtlere karşı koruma altına alınsalardı, nüfusun çoğunluğunu oluşturduğu sancaklarda yönetimde adil bir paya sahip olsalardı ve bunun doğal bir sonucu olarak hem vatandaş hem de birey düzleminde Müslüman komşularıyla eşit muamele görselerdi, Ermeniler, sultanın en çalışkan, en faydalı ve hallerinden en memnun kulları olurlardı.”

Ermeniler Osmanlı Devleti içinde yaşayan uyumlu vatandaşlardı. Bunu Kürtler ve Türkler ile olan ilişkilerinde görebiliriz. Diğer uluslar gibi milliyetçilik akımlarına kapılmaları ve en önemlisi büyük güçlerin Ermenileri neredeyse kendi emellerini gerçekleştirmek için bir piyon haline getirmeleri, Ermenilerin onların etkilerinde kalmaları, sahip olmaları gereken haklara sahip olmamaları Ermenilerin harekete geçmesine, ayaklanmalarına sebep olmuştur. Yazar bu bölümde Ermeni çetelerinin halka uyguladıkları kötü muamelelere de tezleri karşılaştırarak değiniyor. Kimi yazarlar Ermenilerin aşırı güç kullanarak Türkleri kışkırtmalarını bir Hıristiyan stratejisi olarak görüyorken, Ermeni tezini savunanlar yeterli kanıt olmadığından tahrik iddiasını rededer. Lewy'nin yaklaşımı da Ermenilerin strateji güttükleri yönündedir. Onların taktiklerini dikkate almak gerekir. Ermeni devrimcilerin böyle bir müdahaleyi gerçekleştirmek için özellikle büyük güçlerin desteğini sağlamaya niyetli olduklarını, bunların belgelenip dile getirildiğini de belirtir. Ermenilerin bu desteği sağlamak ve böylece kendi bağımsızlıklarına kavuşmak için çok kez planlar yaptıkları okumalarda öne çıkan bir durumdur ve Lewy'nin de yaklaşımı bu yöndedir. Bölümün tamamında karşılaştırılan tezler okuyucunun daha sağlıklı bir yorum yapmasına katkıda bulunmaktadır, yazarın tek bir tarafın perspektifinden olayları aktarmaması çalışmaya esneklik kazandırmıştır.

Bölümün üçüncü kısmında 1894-1896 katliamlarına değinen yazar 1894'te gerçekleşen Sason olaylarını yine iki tarafın tezleri üzerinde değerlendirir. Türk tahkik raporlarında olayların başlamasının Ermeni kışkırtmaları olduğu, Ermeni eşkıyalar tarafından Müslüman köylerinin yakıldığı ve öldürülen Ermeni sayısının 265'i geçmediği savunulur. Avrupalı konsoloslar ise ayaklanma iddiasını reddedip, köylülerin saldırıya geçen Kürtlerden korunmak için silahlandırıldıklarını, ancak direnenlerin Türk birlikleri tarafından katledildiğini ve sayılarının birkaç bine ulaştığını kabul ederler. Lewy'nin bu konuda ortaya atılan

tezlerin değerlendirmesine dair yorumu söz konusu kışkırtmanın etkisinin sınırlı olduğu yönündedir. Ermenilerin binlerce kişinin öldürüldüğü yorumuna dair bir mutabakat sağlayamamış olmaları Lewy'nin yorumunu doğrular şekildedir. Sason olaylarının yanı sıra Trabzon, Bitlis, Erzurum olaylarına da değinen yazar, 1895-1896 olaylarında ölen kişi sayısını yazarların verdiği rakamlara göre aktarmaktadır. Ancak tam manasıyla güvenilir tahkik raporlarının olmayışı ihtilaf halindeki rakamlardan bir uzlaşmaya varılamayacağını da göstermektedir. Lewy kitabında “Katliamlardan Kim Sorumluydu?” gibi bir başlık açarak, yaşanan olayların katliam mı olduğu, kurbanların kimler arasından seçildiği, İstanbul hükümeti ve sultanın bakış açısını Türk ve Ermeni tezleri üzerinden okuyucuya sunmaktadır. Sonuçta her tez kendini savunma üzerine kurulmuştur.

Bölümün dördüncü kısmında ise Ermenilerin devam eden saldırı hareketleri üzerinde durulmuştur. Sultan Abdülhamit'ten sonraki döneme değinen Lewy, İTC (İttihat ve Terakki Cemiyeti) iktidarı döneminde Ermenilerle olan ittifaklara da yer vermiştir. Prens Sabahattin liderliğindeki grup imparatorluk içinde yaşayan azınlıklara özerklik tanıyıp, Avrupalı güçlerin müdahalesine izin vermekten yanaydı. Ahmet Rıza'nın etrafındaki grup ise her türlü bölgesel özerkliğe karşıydı. İTC'nin iktidar döneminde Türkler ve Ermeniler bir süre ortak bir mücadeleye giriştiler, İTC liderleri ile uyumlu bir düzen oluşturuldu. 1908-1913 yılları arasında Osmanlı Devleti'nin dış politikadaki başarısızlığı Türk-Ermeni ilişkileri bağlamında kötü etkiler doğurdu. Viyana kuşatmasından beri devam eden kayıpların üzerine imparatorluğun Kırım, Yunanistan, İnan ve Mısır'da toprak kaybetmesi, Bulgaristan'ın bağımsızlığını ilanı ve Balkan savaşlarındaki yenilgiler iki taraf arasındaki sorunları arttırdı. Ermeniler bir taraftan Bulgarlarla birlikte Türklere karşı savaşmak için örgütleniyor, diğer taraftan Osmanlılara karşı Rus müdahalesi için kışkırtılıyordu.

1913'e gelindiğinde gayrimeşru faaliyetlere geri dönüldü ve Ermeniler yine Avrupalı güçlerin müdahalesini sağlayıp Ermeni sorunlarını çözüme kavuşturmayı yeğlediler. 1914'te Rusya, Ermenilerin Doğu Anadolu'daki ayaklanmalarının kendi topraklarına sıçramasından çekindiği için kapsamlı bir reform paketinin sunulmasına ön ayak oldu. İslahat önerisinde altı doğu vilayetinin tek bir Ermeni eyaleti altında birleştirilmesi ve bunun valiliğine Osmanlı tebaasından bir Hıristiyan'ın veya bir Avrupalının atanması yer alıyordu. Buna binaen mutabakat anlaşması imzalandı fakat Ermeni İslahat programı Ermeni cemaatini dışarıda bırakıyordu. 1914'te Rusya ve Türkiye arasında imzalanan bu antlaşma Ermeni meselesinden beri kabul edilen en tutarlı düzenlemeydi. Ancak Rusya'nın tehdidiyle imzalanan bu antlaşmayı sultanın uygulamaya niyeti yoktu. Osmanlı Devleti'nin I. Dünya Savaşı'na girmesiyle de İslahat sözleşmesi feshedildi. 1915'te Jön Türkler Ermeni sorununa kalıcı çözümler bulmak için onları toplu yer değiştirmeye zorlayan radikal bir karar aldılar.

Bölümün tamamında Lewy'nin amaçladığı şey Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan Ermenilerin yaşam koşullarını, imparatorlukla olan

ilişkilerini aktarmak, diğer taraftan devrimci hareketlerin başlama sebeplerine iki tarih yazımı (Türk ve Ermeni tarafları) doğrultusunda değinmektedir. Yazar tezleri aktarırken özellikle yabancı kaynaklara başvurmuştur. Tezlerin dışında yer yer kendi düşünce ve gözlemlerini de aktaran yazar, eleştirilerini iki tarafın da belgelerini değerlendirerek dillendirmektedir. Konular arasındaki ilişkinin gayet anlaşılır olmasının yanı sıra, pek çok ayrıntıyı da çalışmada bulmak mümkündür.

Kitabın ikinci bölümünde birbirine muhalif iki tarih yazımı “soykırımsal tasarı” bağlamında ele alınmaktadır. Birinci kısımda Ermeni iddialarına eğilen Lewy. Ermenilerin zorunlu göçü bir imha planı olarak gördüklerini ifade etmektedir. Amerikalı Ermeni tarihçi Richard Hovannisian yöntemin soykırım olduğunu belirtirken, Vahank Dadrian İTC'nin temel amacının imparatorluğu homojenleştirmek olduğunu iddia eder. 1910 tarihinde, İttihat ve Terakki'nin Selanik kongresi toplanmadan evvel Talat Paşa'nın imparatorluğun homojenleştirilmesi için silah kullanımını savunduğu ifade edilir. Dadrian Ermeniler için öngörülen bu imha planının kapsamlı bir planın yalnızca bir parçasını oluşturduğunu savunur. Lewy bu görüşlerden yola çıkarak belirtilen gizli toplantıdaki kaynakların ikinci el bilgilere dayandığını ve belirli bir imha planından bahsedilmediğini aktarır. İngiltere Viskonsülü Arthur B. Geary'nin Talat'ın gizli konuşmasının metnini ele geçirdiğini ve raporda imparatorluğu Osmanlılaştırma görevinin zaruri olduğundan daha kötü bir ifadeye yer verilmediğini belirtir. Yves Ternon iddiaların dayandığı bir kanıtın olmadığını, Andrew Mango da gizli konferanslarda Ermenilerin temizlenmesiyle ilgili kanıtın olmadığını ifade eder.

Ermeni tezlerinde ismi geçen önemli kişilerden biri olan Ziya Gökalp'in Turancılık düşüncesinin imha tasarısında önemli bir rol oynadığı varsayılır. Guenter Lewy, Gökalp'in yayımlı plan içermediğine dikkat çekerek onun Türk ulusunun dirileceği günü hasretle beklemesiyle, bir ulusun şiddete tevessül edilmesi arasında bir bağ bulunmadığını kaynaklar aracılığıyla belirtir. 1919 yılında İstanbul'daki bir İngiliz diplomatın eline birçok Osmanlı belgesi geçmiş, içlerinden en önemlisinin İTC tarafından Ermenileri katletme planına dair hazırlanmış olan On Emir olarak bilinen talimatname taslağının orijinali olduğuna inanılmıştı. Ancak On Emir belgesinde herhangi bir imza bulunmamaktaydı, belge imzasızdı. Dadrian belgeyi İTC'nin gizli toplantılarının meyvesi olarak düşünüyor, Lewis Heck belgenin gerçekliği bilinmese de talimatnamelerin tehcir esnasında uygulandığını öne sürüyordu. Lewy tüm bu taraflıca yapılan yorumların delillerin çok seyrek olduğu hatta birinci el kaynağın bulunmasının neredeyse imkânsız olduğu bir dönemde ispatlayıcı kanıtlara dayanmadığını belirtir. Lewy özellikle Dadrian'ın konuyu aydınlatma çabalarına ilişkin tezlerinin mantığa uymayan bir akıl yürütme şekli olduğunu vurgular.

Yazar İTC'nin gizli toplantılarını Mevlanzade Rifat'ın anılarından da yola çıkarak aktarır. Rifat'a göre Ermeni azınlığın imhasını öneren ilk kişi Nazım'dı. Onun Ermenileri yok etme önerisi oybirliğiyle kabul edildi. Lewy, Rifat'ın ortaya

attığı tezin çok az yazar tarafından kabul gördüğünü belirtir. Rifat'ın olayları görmüş ve yaşamışçasına aktarmasının mantığa uymaması onun İTC'nin içinde yer alan biri olmayışından kaynaklanır. Lewy Rifat'ı destekleyen yazarların da iddialarını destekleyici kanıtlar sunmadığını göz önünde tutar. Guenter Lewy Ermeni soykırım tezlerine binaen yüksek ölü sayısının Jön Türklerin suçunu kanıtlamadığını, ölümlerin soykırımın bir parçası olduğunu kabul etmenin yanlış olacağını belirtir. Çünkü büyük kıtlık ve salgınlarda çok sayıda Türk sivil, asker, İngiliz savaş esiri de kötü yönetim sonucunda hayatını kaybetti. Eleştirilmesi gerekenin Osmanlı hükümetinin savaş döneminde ortaya koyduğu kötü yönetim olduğunu, nüfusun acılarına kayıtsız kaldığını ancak hiçbir şeyin Türk hükümetinin Ermeni cemaatini yok etmeyi ispatlamadığını belirtir. Ölü sayısının yüksek olmasından dolayı Osmanlı yönetimi suçlanılsa da bu ortada tasarlanmış, kasıtlı bir imha planı olduğunu kanıtlamaz. Lewy bu bölümdeki tartışmaların büyük bir kısmında Ermeni tezinin en büyük savunucularından olan Vahank N. Dadrian'ın çalışmalarına odaklanmıştır. Dadrian'ın tezlerini sıklıkla eleştiren Lewy, onun nelerin olduğunu ortaya çıkarmaya çalışan bir tarihçi değil, dosya hazırlayan bir avukatın yaklaşımını benimsediğine değinir. Dadrian'ın ortaya koyduğu tezlerin ciddi bir araştırma süzgecinden geçirilmesi gerektiğini belirtir.

İkinci kısımda “soykırımın uygulanma” aşaması üzerinde duran Lewy, Aram Andonya'nın kitabına değinir. Ermenice, Fransızca ve İngilizce olarak yayınlanan kitabın baskıları arasında bulunan farklılıklar üzerinde durur. Talat Paşa'nın gönderdiği telgrafların sayıları Fransız baskısında 32 iken, İngiliz baskısında 30 olarak belirtilir ve Talat Paşa şeytani emirler veren biri olarak zikredilir. Ancak 1915'ten önce Ermenilerin çoğu Talat Paşa'yı seven, memnun olan kişilerdi. Ermeni yazarların çoğu bu kitaptan beslenmektedirler, ancak kitabın içinde yer alan belgeleri doğrulayıcı kanıtlar sunmamışlardır. Lewy de zaten belgelerin çoğunun da orijinallerinin bulunmadığından bahsetmektedir. Türk yazarlarının büyük bir kısmı Andonyan belgelerini düzmece kabul ederler. Yazar, 1919-1922'de kurulan askeri mahkemelere değinir. Mahkemelerin kurulma nedenleri İtilaf devletlerinin baskıları sonucu Ermeni katliamlarını gerçekleştirenlerin cezalandırılmasıyla ilgilidir. Mahkemelerin işleyişleriyle ilgili birçok görüşü bir araya getiren Lewy, mahkeme kararlarının güvenilirliğiyle ilgili ciddi sorunlar veya eksiklikler olsa da tarihsel gerçekleri ortaya çıkarması yönünden ciddi katkılar sunduğunu belirtir. Kanıt olarak sunulan belgelerin ispatlanmalarının mümkün olmadığı da ekler.

Guenter Lewy üçüncü kısımda “soykırımsal tasarımı” ile ilgili Türk tezleri üzerinde durur. Türk tarihçiler soykırım iddialarını reddedip, Ermenilerin ihanet eylemlerinin sonucunda yer değiştirmeleri gerektiğini belirtirler. Hınçakların 1880'lerde parti programının maddesinde 1914-1915'te ayaklanma çıkarma gayelerinde olduklarını, Taşnakların genel bir plan hazırladıklarını iddia ederler. Van ayaklanması da Rusların desteğiyle gerçekleşmiş bir ayaklanmadır. Bu ayaklanma sırasında birçok Kürt ve Ermeni hayatını kaybetti. Türk yazarlar isyanın Rusların ilerleyişini kolaylaştırmak için çıkarıldığını, Rusya'nın bölge halkına silah

ve gıda yardımı yaptığını savunurlar. Ayaklanmanın neden çıktığıyla ilgili yorumlara çalışmasında yer veren Lewy, ayaklanmada yer alan kişilerin asıl niyetlerini açıklamadıklarını bu yüzden tartışmaların devam etmesinin normal olduğunu belirtir. Türk yazarlar Kafkasya cephesinde Rus ordularına yardım eden Ermenilerin yine ciddi tehlike arz ettiklerine değinirler. Türk tezleri tehcir esnasında suçsuz insanların da öldüğünü kabul edip, gereken cezaların verilmesi için askeri mahkemelerde yargılandıklarını ifade eder. Talat ve Cemal Paşaların tehcir esnasında can ve mal güvenliğinin korunması veya suçluların cezalandırılması için gönderdikleri talimatların belgeleri bulunur. Fakat çok az kişinin cezalandırıldığı da Talat Paşa'nın anılarında belirtilir. Türk tezleri diğer yandan savaş ve tehcir esnasında Türklerin daha fazla kayıplar verdiğini, sayılarının 1 ile 1.5 milyon arasında olduğunu iddia eder.

Bölümün tamamında Türk ve Ermeni tezlerini karşılaştıran yazarın amacı soykırımı destekleyen ve desteklemeyen yazarları bir araya getirerek okuyucuya iki tarih yazımını sunmak olmuştur. Lewy kendi eleştiri ve analizini sınırlı tutarak, kaynak karşılaştırmalarına daha çok yer vermiştir. Karşılaştırmaların tamamı da olayların oluş sırasına göre yapılmıştır.

Guenter Lewy kitabın üçüncü bölümünde tehcir sürecini ele almıştır. Bölümün birinci kısmında dönemi yansıtan Türk belgelerinin yaşadığı kayba rağmen olayların yeniden yorumlanabilmesi için hala çok sayıda belgenin mevcut olduğundan bahseder. Ancak güvenilir kayıtlar mevcut değildir. Son 20 yılda Türk arşivlerinde Ermeni katliamlarına yönelik ilgi artmış hatta 1982-1983-1989 dönemlerinde üç ciltlik bir eser de yayımlanmıştır. Fakat eserin içeriği ihtilalci Ermeni faaliyetlerine yöneliktir. 1990'a gelindiğinde arşivler açılmış olsa da araştırmacıların büyük bir kısmı arşivdeki açılan fonların sınırlı olduğunu, tüm belgelere erişemediklerini vurgulamışlardır.

Lewy Almanya'da ortaya çıkan 444 belgenin oluşturduğu koleksiyona da değinmiştir. Belgelerin içinde orijinaleri ile uyuşmayanlar olsa da Alman kayıtlarının katliamları anlamamız açısından değerli olduğunu ancak bu kayıtların da İstanbul hükümetini sorumlu tutacak kanıtlar olmadığını belirtir. İngilizler de 1915-1916 olaylarına yönelik Mavi Kitap adlı bir çalışma yayınlamışlardır. Lewy bu kitabın da tehcire yönelik önemli ayrıntılara değindiğini ancak bilgilerin çoğunun ikincil kaynaklardan alınan veriler olduğunu aktarır. 1915-1916 olaylarına dair Amerikalı Protestan misyonerlerin de hazırladıkları raporlar bulunur. Lewy bu raporların abartıyı fazlaca barındırdığını ve özellikle Müslüman halkın çektiği eziyeti göz ardı ettiğini ifade eder.

Bölümün ikinci kısmında Lewy tehcir kararıyla ilgili Türk belgelerinde fiziksel bir yok etme planının olmadığını belirtir. Bu bölümde işlene konulardan bir diğeri de tehcir kararının verilmesidir. Gelibolu çıkarmasının da ardından 24 Nisan'da Dahiliye Nazırı Talat Paşa tarafından tehcir kararı verilmiştir. Ardından 30 Mayıs ve 10 Haziran'da tehcir maddeleri açıklandı. Bu açıklama tehcir edilen halkın yerleştirilecekleri yerlere rahatlıkla ulaşabilmelerini sağlayan maddeleri

içeriyordu. Türk tarihçiler de bu maddelere dayanarak hükümetin olumlu politikasından bahsederler. Lewy maddeler ne kadar iyi olsa da asıl sorunun bunların çoğunun uygulanmadığından kaynaklandığını belirtir. Osmanlı bürokrasisinin birkaç yüz bin insanın yerini değiştirmesi o dönemki kurumların gücünü aşırıyordu. Tehcirden sorumlu olan bir idari merkezin varlığından da söz edilemezdi. Diğer taraftan tehcirin neden gerçekleştirildiği hususunda kesin bilgilere ulaşmak için o dönem görevde bulunmuş üst düzey yöneticilerin karar alma mekanizmalarını bilmenin gerekli olduğundan bahseder Lewy.

Lewy üçüncü kısımda tehcirin şehirlerde nasıl gerçekleştiği üzerinde durur. Erzurum'da ölü sayısının çok olmasının sebebini mesafeye bağlar. Ulaşılması gereken yerler ne kadar uzaksa ölü veya hasta sayısı da o oranda artmaktaydı. Harput da tehcirin sıkıntılı olduğu yerlerden biriydi. Tutuklamalar, ölümler, açlık ve hastalıklar devam ediyordu. Trabzon'daki tehcir hareketlerinde kötü şartların dışında Karadeniz sularında boğulanların sayısı da yüksekti. Kilikya'dan tehcir edilenlerin zaiyatları daha azdı, çünkü yolculukları yürüyerek değil trenle gerçekleşiyordu. Mersin ve Adana tehcir kanununda muaf tutulan yerlerdi, ancak sonradan oralardaki Ermenilerin de tehcir edilmelerine dair emir geldi. Maraş'taki Ermeniler de tehcir edilmeyecek Ermenilerdendi, fakat burada da evlerde aramalar gerçekleşiyordu. Bağdat Demiryolu güzergahındaki Ermeniler trenlerle nakledildiler. Konya gibi başka şehirlerde tehcir için tren bekleyen insanların çoğu büyük kamplar halinde bayırlarda yatıp kalkıyor, yiyecek ve barınma sıkıntıları çekiyordu. Bu da sağlık sorunlarına yol açıyor, ölümlere neden oluyordu. Halep'te tehcir faaliyetleri gerçekleşmedi. İstanbul'da toplu tehcir olmadı, ancak birkaç yüz bin Ermeni tutuklandı ya da tehcir edildi. Lewy başkentte toplu tehcirin gerçekleşmemesini hükümetin imha niyetinde olmadığının bir kanıtı olarak değerlendirir. Tüm tehcir hareketinde ulaşım, yiyecek, iskân sorunlarından dolayı binlerce insanın hayatı yerlerine ulaşmadan son buldu. Ölümlerin çoğunda merkezden gelen emirlere uyulmaması da yatar.

Bölümün dördüncü kısmında iskân durumu ele alınır. Ermenilerin büyük bir kısmı Suriye'nin doğu bölgelerine yerleştirileceklerdi. Bu yerler konaklama, barınma ve sağlık açısından korunaklı yerler olacaktı, fakat bunların çoğuna uyulmadı. Resulayn kampına 20.000 kişi iskân edildi, ancak kötü koşullar sebebiyle binlerce kişi öldü. Halep'in güneydoğusunda bulunan Deyrizor da iskânın gerçekleştiği yerlerden biriydi. Buraya giden yol "Dehşet Yolu" diye anılır. Tamamı cesetlerle dolu olan bir yoldu. Deyrizor'da ölü sayısı günlük 150-200 kişi arasındaydı. Şam'a da Ermeniler iskân edildi, fakat buranın da durumu diğer bölgelerden farklı değildi.

Beşinci kısımda katliamın faillerine değiniliyor. Kürtler, Rusların Birinci Dünya Savaşı öncesinde Osmanlı ile imzaladığı reform sözleşmesini Ermenilerin bağımsızlığına yol açacağını düşünüyorlardı. Diğer taraftan Ermeni hareketlerinin Doğu ve Orta Anadolu'da oluşu Kürtlerin buradaki toprak ve arazilerini kaybetme endişesi duymalarına, tüm bu durumlar da araya düşmanlık girmesine sebep

oldu. Bu yüzden tehcir esnasında Ermeniler doğal av olarak görülüyor, yağma hareketleri çok oluyordu. Türk Jandarma Teşkilatındaki askerler eğitim almamış kişilerdi, tehcir esnasında kendilerine göre verdikleri kararalar neticesinde birçok insanın ölümüne sebep olan gruplardan biriydi. Kolluk kuvvetleri içerisindeki kimi Çerkesler Resulayn- Deyrizor bölgelerinde birçok Ermeni'nin katline aktif olarak katıldılar. Yerel yöneticiler hükümetten gelen emirleri uygulamıyor, sert bir tutum içine giriyorlardı.

Altıncı kısımda kurban sayısına değinen yazar karşılaştırmalı olarak verdiği verilerin ölen Ermeni sayısını tam açıklamadığını belirtir. Çünkü tehcir öncesi Ermeni cemaatinin sayısı da tam olarak belli değildir. Ermeni ve Türk nüfus kayıtlarında sayılar eksik gösterilmiştir. Savaş öncesinde Ermeni nüfusun sayısı 2.000.000'nun altında kalır. Lewy kendi araştırmalarında bu sayının 1.750.000 olabileceğini belirtmiştir. Diğer taraftan tehcir edilen ya da kurtulan Ermeni sayısına yönelik de ihtilafli bir durum söz konusudur. Lewy kurtulanların sayısının 1.108.000 olabileceğine dikkat çeker. Yani ölü sayısı yaklaşık 642.000 kişi civarındaydı.

Kitabın son bölümünde taammüt meselesine yer veren yazar Jön Türklerin kasıtlı olarak mı can kayıplarına sebep olduğu üzerinde durur. Ermeni tezlerinde Jön Türklerin halkı tamamen yok etmeye çalıştığı, bunun da soykırım olduğu üzerinde durulur. Bununla beraber tehcir esnasındaki emirlerin yeterli ve güçlü olmadığını da belirtirler. Türk yazarlara göre ise yaşanan durum soykırım değil tehcirdir. Ancak tehcirin normal şartlar altında gerçekleşmemesi kayıplara yol açmıştır. Lewy, yine bunun kasıtlı plan olduğuna dair kuvvetli kanıtların olmadığını, bürokrasinin böyle bir plan yürütmesinin olanaksızlığını savunur. Ortaya çıkan tüm hadiselerden Osmanlı rejiminin sorumlu olsa da bunun kasten olmadığını belirtir. Çalışmasının sonunda da önemli Türk yazarların da düşüncelerine dikkat çekerek uzlaşmaya gidilen yolun karşılıklı samimiyetle gerçekleşebileceğini vurgular.

Guanter Lewy'nin bütün bir çalışma boyunca iki tarih yazımını eleştirel analiz boyutunda aktardığını gözlemlemek mümkündür. Özellikle yazar-kaynak ilişkisi bağlamında sürdürdüğü çalışmasında Ermeni tarihinden tehcir kararına kadar olan süreci planlı bir şekilde okuyucuya aktarmayı yeğlemiştir. Ermeni sorununu olayın gerçekleştiği tarihten bugüne kadar aktarmaya çalışan yazarların birçoğunda gözlemlenen şey, milliyetçilik duyguları çerçevesinde durumu aktarmaya çalışmış olmalarıdır. Bu da olayların çözümünü yavaşlatan bir durumdur. Lewy kitabın giriş kısmında tek taraflı bir eser yaratma amacıyla olmadığını vurgularken bunun ona bir fayda sağlamayacağını da belirterek karşılaştırmalı tezleri olabildiğince objektif olarak aktarmaya çalışmıştır. Böylece kitabı okuyan kişi iki bakış açısıyla değerlendirme yapabilir. Olaylar ve fikirler geniş bir zeminde ilişkilendirilerek ortaya konmuştur.

Gülseher Durmaz,
Yüksek Lisans Öğrencisi,
Mardin Artuklu Üniversitesi,
Tarih Bölümü,
durmazgulseher77@gmail.com,
ORCID No:
https://orcid.org/0000_0002_5854_9683.