YIL: 6, SAYI: 11. 30.03.2021
ISSN: 2587 - 1811

MECMUA

ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

EDİTÖRLER / MANAGING EDITORS

Prof. Dr. İbrahim Halil TUĞLUK (Adıyaman Üniversitesi, Adıyaman / Türkiye)
Dr. Özkan CİĞA (Adıyaman Üniversitesi, Adıyaman / Türkiye)

EDİTÖR KURULU (ALAN EDİTÖRLERİ) / SECTION EDITORS

FİLOLOJİ TEMEL ALANI
Prof. Dr. İsmail Hakkı AKSOYAK
(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara / Türkiye)

Doç. Dr. Selim SOMUNCU
(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Kahramanmaraş / Türkiye)

İLAHİYAT TEMEL ALANI
Doç. Dr. Yunus Emre GÖRDÜK
(Balıkesir Üniversitesi, Balıkesir / Türkiye)

SPOR BİLİMLERİ TEMEL ALANI
Doç. Dr. Mustafa ÖZDAL
(Gaziantep Üniversitesi, Gaziantep / Türkiye)

SOSYAL, BEŞERİ VE İDARİ BİLİMLER TEMEL ALANI
Doç. Dr. Ayhan KARAKAŞ
(Bartın Üniversitesi, Bartın / Türkiye)

GÜZEL SANATLAR TEMEL ALANI
Prof. Dr. Ahmet Hakkı TURABİ
(Marmara Üniversitesi, İstanbul / Türkiye)

DİL EDİTÖRLERİ / EDITORS OF LANGUAGE

ANA DİL EDİTÖRÜ
(NATIVE LANGUAGE EDITOR)
Doç. Dr. Burhan BARAN
(Dicle Üniversitesi, Diyarbakır / Türkiye)

YABANCI DİL EDİTÖRÜ
(FOREIGN LANGUAGE EDITOR)
Doç. Dr. Ulaş BİNGÖL
(Siirt Üniversitesi, Siirt / Türkiye)

YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. M. Hilmi UÇAN	Afyon Kocatepe Üniversitesi, Afyonkarahisar/Türkiye
Prof. Dr. Selim Hilmi ÖZKAN	Yıldız Teknik Üniversitesi, İstanbul / Türkiye
Doç. Dr. Armağan KONAK	Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Burdur / Türkiye
Dr. Hassan Abdallah ALZYOUTH	Yarmouk Üniversitesi/Ürdün
Doç. Dr. Blanka KLIMOVÁ	University of Hradec Králové/Çek Cumhuriyeti
Doç. Dr. Amina Siljak JESENKOVIÇ	Saraybosna Üniversitesi, Saraybosna/Bosna Hersek

YAYIN DANIŞMA KURULU / BOARD OF EDITORIAL ADVISOR

Prof. Dr. Ahmet TANYILDIZ	Dicle Üniversitesi, Diyarbakır/Türkiye
Prof. Dr. Ertan ÖRGEN	Balıkesir Üniversitesi, Balıkesir/Türkiye
Prof. Dr. Kenan ÇAĞAN	Afyon Kocatepe Üniversitesi, Afyonkarahisar/Türkiye
Prof. Dr. Mehmet KARATAŞ	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van/Türkiye
Prof. Dr. Mustafa KARABULUT	Adıyaman Üniversitesi, Adıyaman/Türkiye
Prof. Dr. Şahmurat ARIK	Kastamonu Üniversitesi, Kastamonu/Türkiye
Doç. Dr. Mehmet GÜNEŞ	Marmara Üniversitesi, İstanbul/Türkiye
Doç. Dr. Remziye CEYLAN	Yıldız Teknik Üniversitesi, İstanbul/Türkiye
Doç. Dr. Yılmaz IRMAK	Bingöl Üniversitesi, Bingöl/Türkiye

Dr. Ayça KARTAL	Muş Alparslan Üniversitesi, Muş/Türkiye
Dr. Barış AYTEKİN	Kırklareli Üniversitesi, Kırklareli/Türkiye
Dr. Berna FİLDİŞ	Bartın Üniversitesi, Bartın/Türkiye
Dr. Hayrunnisa TURAN	Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun/Türkiye
Dr. Hüseyin MERTOL	Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta/Türkiye
Dr. Hüseyin SARAÇOĞLU	Giresun Üniversitesi, Giresun/Türkiye
Dr. Melike KARABACAK	Artvin Çoruh Üniversitesi, Artvin/Türkiye
Dr. Murat ÖZKUL	Balıkesir Üniversitesi, Balıkesir/Türkiye
Dr. Nur AKCANCA	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale/Türkiye
Dr. Ömer ÇELİKKOL	Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta/Türkiye

YAZIŞMA ADRESİ / CORRESPONDENCE ADDRESS

Prof. Dr. İbrahim Halil TUĞLUK
Adıyaman Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Adıyaman / Türkiye
Dergi Web Adresi https://dergipark.org.tr/tr/pub/mecmua
Dergi E-Posta: akademikmecmua@gmail.com

&

Prof. Dr. İbrahim Halil TUĞLUK
Adıyaman University Faculty of Science and Letters
Department of Turkish Language and Literature, Adıyaman / Turkey
Journal Web Address: https://dergipark.org.tr/tr/pub/mecmua
Journal e-Mail: akademikmecmua@gmail.com

YAYIMLANMA TARİHİ / DATE OF PUBLICATION
30.03.2021

MECMUA Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences] TÜBİTAK ULAKBİM DERGİPARK sistemi bünyesinde faaliyet gösteren uluslararası hakemli bir dergidir. Dergide yayınlanan yazıların sorumluluğu yazarlara aittir.

MECMUA

MECMUA INDEX BİLGİSİ / MECMUA INDEX INFORMATION

1. General Impact Factor
2. SIS (Scientific Indexing Services)
3. ISI (International Scientific Indexing)
4. Research Bib (Academic Resource Index)
5. Cite Factor (Academıc Journal Index)
6. Root Indexıng (Journal Abstracting and Indexıng Service)
7. Academic Journal Index
8. DRJI (Directory Research Journal Indexing)
9. IIJIF (International Innovative Journal Impact Factor)
10. ESJI Index (Eurasian Scientific Journal Index)
11. Academic Keys
12. İdeal Online
13. Asos Indeks
14. Google Scholar
15. İSAM (İslam Araştırmaları Merkezi)
16. InfoBase Index

MECMUA
ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

EDİTÖRDEN / FROM THE EDITOR

Kıymetli Mecmua Okurları,

MECMUA dergisi olarak bu sayımızda yayın süreçlerini titiz bir şekilde gerçekleştiren Filoloji, Güzel Sanatlar, Eğitim Bilimleri, Sosyal, Beşeri ve İdari Bilimler alanından 26 araştırma makalesi, 1 çeviri ve 2 yayın değerlendirme olmak üzere 29 yayınla karşınıza çıkmanın mutluluğunu yaşıyoruz. Dergimize her geçen gün gösterilen yüksek teveccüh bizleri ziyadesiyle memnun etmektedir. Bu vesileyle bu sayıda yazıları yayımlanan değerli yazarları kutluyoruz. Ayrıca bu sayımızda hakemlik yaparak dergimize önemli derecede katkı sunan değerli hocalarımıza şükranlarımı sunarız.
Sonraki sayıda görüşmek dileğiyle…

Prof. Dr. İbrahim Halil TUĞLUK
Dr. Özkan CİĞA

MECMUA

BU SAYININ HAKEMLERİ / REFEREES OF THIS ISSUE

Prof. Dr. Celalettin VATANDAŞ	Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta/Türkiye
Prof. Dr. Hakan UZUN	Ankara Üniversitesi, Ankara/Türkiye
Prof. Dr. Halil BAL	İstanbul Üniversitesi, İstanbul/Türkiye
Prof. Dr. Harun ŞEŞEN	Lefke Avrupa Üniversitesi, Lefke/ KKTC
Prof. Dr. Mustafa TÜMER	Doğu Akdeniz Üniversitesi, Gazimağusa/ KKTC
Prof. Dr. Zehra GÖRE	Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya/Türkiye
Doç. Dr. Abdulkadir ATİK	Atatürk Üniversitesi, Erzurum/Türkiye
Doç. Dr. Ahmet Cüneyt ER	Anadolu Üniversitesi, Eskişehir/Türkiye
Doç. Dr. Celalettin GÜNGÖR	Kırıkkale Üniversitesi, Kırıkkale/Türkiye
Doç. Dr. Cemal ÇETİN	Selçuk Üniversitesi, Konya/Türkiye
Doç. Dr. Erdem ÇANAK	Çukurova Üniversitesi, Adana/Türkiye
Doç. Dr. İbrahim İNCİ	Manisa Celâl Bayar Üniversitesi, Manisa/Türkiye
Doç. Dr. Lütfü KAPLANOĞLU	Yıldız Teknik Üniversitesi, İstanbul/Türkiye
Doç. Dr. Mehmet ÖZDEMİR	Kocaeli Üniversitesi, İzmit/Türkiye
Doç. Dr. Mehmet PINAR	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van/Türkiye
Doç. Dr. Mustafa Uğurlu ARSLAN	Dicle Üniversitesi, Diyarbakır/Türkiye
Doç. Dr. Mustafa YİĞİTOĞLU	Dicle Üniversitesi, Diyarbakır /Türkiye
Doç. Dr. Sedat KARDAŞ	Muş Alparslan Üniversitesi, Muş/Türkiye
Dr. Abdulhakim TUĞLUK	Iğdır Üniversitesi, Iğdır / Türkiye
Dr. Abdulkadir ERTAŞ	Adıyaman Üniversitesi, Adıyaman/Türkiye
Dr. Abdül TEKİN	Iğdır Üniversitesi, Iğdır/Türkiye
Dr. Arda ERCAN	Kocaeli Üniversitesi, İzmit/Türkiye
Dr. Atike Sevtap DEMİR	Yozgat Bozok Üniversitesi, Yozgat/Türkiye
Dr. Ayşe TANRIVER CELASİN	Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Karaman/Türkiye
Dr. Betül PAZARBAŞI	Kocaeli Üniversitesi, İzmit/Türkiye
Dr. Ceylan MOLLAMEHMETOĞLU	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Ağrı/Türkiye
Dr. Çağatay SARP	Kırıkkale Üniversitesi, Kırıkkale/Türkiye
Dr. Çiğdem DEMİR ÇELEBİ	İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, İstanbul/Türkiye
Dr. Davut ADLIĞ	Dicle Üniversitesi, Diyarbakır/Türkiye
Dr. Deniz ARAT	Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, İstanbul/ Türkiye
Dr. Didem SAYGIN	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale/Türkiye
Dr. Ekrem AKMAN	Mardin Artuklu Üniversitesi, Mardin/Türkiye
Dr. Erdoğan ULUDAĞ	Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Erzincan/Türkiye
Dr. Faruk TEMEL	Erciyes Üniversitesi, Kayseri/Türkiye
Dr. Fırat YAŞA	Düzce Üniversitesi, Düzce/Türkiye
Dr. Gökhan ALP	Harran Üniversitesi, Şanlıurfa/Türkiye
Dr. Gönül KARASU	Anadolu Üniversitesi, Eskişehir/Türkiye
Dr. Hamit AKTÜRK	Adıyaman Üniversitesi, Adıyaman/Türkiye
Dr. Hasan EKİCİ	Aksaray Üniversitesi, Aksaray/Türkiye
Dr. Hikmet ÇİÇEK	Dicle Üniversitesi, Diyarbakır/Türkiye
Dr. Hüseyin AKSOY	Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Karaman/Türkiye
Dr. Işıl ARPACI	İnönü Üniversitesi, Malatya/Türkiye
Dr. İbrahim Halil TANIK	Harran Üniversitesi, Şanlıurfa/Türkiye
Dr. İsmail ABALI	Iğdır Üniversitesi, Iğdır/Türkiye

MECMUA

Dr. Mehmet AKSOY	Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Kahramanmaraş/Türkiye
Dr. Mehmet CİHANGİR	Dicle Üniversitesi, Diyarbakır/Türkiye
Dr. Mehmet Emin TUĞLUK	Batman Üniversitesi, Batman/Türkiye
Dr. Mehmet Fatih GÜLOĞLU	Kilis 7 Aralık Üniversitesi, Kilis/Türkiye
Dr. Mehmet Halil SAĞLAM	Siirt Üniversitesi, Siirt/Türkiye
Dr. Mevlüt Sedat DÖNMEZ	Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta/Türkiye
Dr. Mitat ÇEKİCİ	Mardin Artuklu Üniversitesi, Mardin/Türkiye
Dr. Muhammed Felat AKTAN	Dicle Üniversitesi, Diyarbakır/Türkiye
Dr. Murat KOBYA	Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Bolu/Türkiye
Dr. Murat ŞENGÖZ	Milli Savunma Bakanlığı, Ankara/Türkiye
Dr. Neslihan YAMAN	Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Burdur/Türkiye
Dr. Nurbanu AYTEKİN ZEYTİNCİ	İstanbul Üniversitesi, İstanbul/Türkiye
Dr. Okan BOYDAŞ	Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas/Türkiye
Dr. Özgür ÇETİNTAŞ	Bitlis Eren Üniversitesi, Bitlis/Türkiye
Dr. Özgür KIRAN	Samsun Üniversitesi, Samsun/Türkiye
Dr. Pelin YANTUR	İstanbul Yeni Yüzyıl Üniversitesi, İstanbul/Türkiye
Dr. Rasim AŞIN	Malatya Turgut Özal Üniversitesi, Malatya/Türkiye
Dr. Sait YILTER	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Ağrı/Türkiye
Dr. Selahaddin GÖK	Adıyaman Üniversitesi, Adıyaman/Türkiye
Dr. Serdar NERSE	Batman Üniversitesi, Batman/Türkiye
Dr. Seyfi KILIÇ	Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta/Türkiye
Dr. Sinan CEREYAN	Dicle Üniversitesi, Diyarbakır / Türkiye
Dr. Talip ÇUKURLU	Siirt Üniversitesi, Siirt/Türkiye
Dr. Vedat KAÇAR	Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir/Türkiye
Dr. Veysi TURAN	Milli Eğitim Bakanlığı, Batman / Türkiye
Dr. Volkan KARAGÖZLÜ	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Nevşehir/Türkiye
Dr. Yılmaz TOP	Bartın Üniversitesi, Bartın/Türkiye
Dr. Ziyad GULİYEV	Nişantaşı Üniversitesi, İstanbul/Türkiye
Dr. Ziyaeddin KIRBOĞA	Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Karaman/Türkiye

MECMUA
(Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi)

AMAÇ
İsmini dergicilik geleneğinin köklerinden alan **MECMUA,** Türkiye'de sosyal bilimler üzerine yeni ve dinamik bir dergi olma ve söz konusu alanlarda nitelikli ve yenilikçi çalışmaların ilgililerıyle buluşma ortamı sağlama gayesi taşımaktadır.

KAPSAM
MECMUA Dergisi, Sosyal Bilimler alanında her türlü bilimsel makaleler, çeviriler, tanıtma/eleştiri ve anma yazıları ile yazı dizileri yayımlayan; uluslararası, hakemli, ücretsiz, bilimsel bir dergidir. **MECMUA** dergisi, Aile Çalışmaları, Antropoloji, Arkeoloji, Bilgi Belge Yönetimi, Bilim Felsefesi ve Tarihi, Coğrafya, Çocuk Gelişimi, Dil Bilimi, Din, Eğitim Bilimleri, Ekonomi, Endüstriyel İlişkiler ve İş Gücü; Film, Radyo ve Televizyon, Filoloji, Gazetecilik ve Medya Çalışmaları, Görsel İletişim Tasarımı, Halkla İlişkiler vb. sosyal bilimler alanlarından yayın kabul etmektedir.

MECMUA - YAYIN İLKELERİ
(MECMUA PUBLISHING PRINCIPLES)

1. Genel İlkeler / General Principles
- Yayımlanma kararı verilen makaleler, gerekli düzenlemeleri yapılarak sıraya alınırlar ve yayınlanmayı beklerler. Makalenin hangi sayıda yayınlanacağı konusunda yazarlara bilgi verilir.
- MECMUA Dergisi'nde yazısı yayımlanan bir yazarın, yazı yayımlandıktan sonra en erken takip eden üçüncü sayıda -özel sayılar hariç- Dergimizde başka bir makalesi yayımlanabilecektir. Örneğin Dergimizin Mart 2021 Sayısında yazısı yayımlanan bir yazar, en erken 2022 Ekim Sayısında başka bir makalesiyle Dergimizde yer alabilecektir. Ayrıca bir yazar, devam etmekte olan makalesi ile alakalı süreç tamamlanmadan sisteme başka bir makale yüklememelidir. Böyle bir durumda yüklenen diğer makale ya da makaleler reddedilir.
- Bir yazının MECMUA dergisinde değerlendirmeye alınabilmesi ve yayımlanabilmesi, öncelikle editörlerin makale hakkında dergiye uygunluk kararı vermesine bağlıdır. Editörler, şekil veya içerik bakımından uygun görmedikleri ya da yetersiz buldukları bir makaleyi hakem sürecine geçirmeksizin doğrudan reddedebilir. Değerlendirme sonucunda bir makelenin hakemlerden olumlu rapor alması o makalenin kesin olarak yayımlanacağı anlamına gelmemektedir. Editör, yayın kurulu ya da alan editörü, hakemlerden olumlu rapor gelse bile bir makalenin yayımlanmamasına karar verebilir. Ancak böyle bir durumda editör gerekçeyi yazara bildirmekle yükümlüdür.
- Dergimizin her sayısında lisansüstü tezlerden üretilen makaleler ve yayın değerlendirme / kitap tanıtımı için o sayıdaki makale sayısı dikkate alınarak kota uygulanmaktadır.
- Dergimize gönderilen makalelerin 12.000 karakter ve 40 sayfayı aşmaması önerilmektedir. Ancak zorunlu olarak bu karakter ve sayfa sayısının aşılması gerektiği durumlarda dergi editörlüğünün önceden haberdar edilmesi gerekmektedir.
- Dergiye gönderilen yazılar herhangi bir kurum veya kuruluş tarafından desteklenmişse, bu kurum veya kuruluş çalışmada belirtilmelidir.
- Daha önce, ulusal ya da uluslararası kongre ya da sempozyumlarda sunulmuş ve özeti yayımlanmış çalışmalar, bu nitelikleri belirtilerek gönderilmelidir.
- Yayımlanan yazılardan alıntı yapılması durumunda, kaynak belirtilmesi zorunludur.
- Dergide yayımlanması için gönderilen çalışmalar yayımlansın ya da yayımlanmasın iade edilmez.
- Bir sayıda aynı yazara ait birden çok makale yayımlanamaz.
- Yazar(lar), makalede hiçbir suç unsuru veya kanuna aykırı ifade bulunmadığını, araştırma yapılırken kanuna aykırı herhangi bir malzeme ve yöntem kullanılmadığını çalışma ile ilgili (varsa) ihtiyaç duyulan tüm izinlerin alındığını taahhüt eder.
- Dergi yazar(lar)ı yazılarının yayımlanması durumunda, etik kurallara uygun hareket edildiğini ve etik kuralların gözetildiğini ve bu konuda tüm sorumluluğun yazar(lar)da olduğunu taahhüt etmiş olurlar.

2. Açık Erişim Politikası / Open Access Policy
MECMUA, açık erişimli bir dergidir. Açık erişim, tüm içeriğin kullanıcıya veya kurumuna ücretsiz olarak serbestçe erişilebileceği anlamına gelir. Yayıncı veya yazarın önceden izni alınmadan kullanıcılar, makalelerin

tam metinlerini okumak, araştırmalarında kullanmak üzere indirebilir, kopyalayabilir, yazdırabilir, arama yapabilir, bağlantı kurabilir veya diğer yasal amaçlarla kullanabilir.

3. Ücret Politikası / Wage Policy
MECMUA dergisi **2016 yılında, ücretsiz "Uluslararası Hakemli Dergi**" olarak yayın hayatına başlamıştır. Dergimize yayımlanmak üzere gönderilen ve dergimizde yayımlanan makalelerden hiçbir şekilde ücret talep edilmemektedir.

4. Yayın Sıklığı / Publication Frequency
Dergi, **İlkbahar (Mart)** ve **Sonbahar (Güz)** olmak üzere, **yılda iki** defa "online" olarak yayımlanır. Yayın Kurulunun uygun görmesi halinde Özel Sayı da yayımlanabilir

5. Kapsam / Scope
Dergide, Sosyal Bilimler alanında alana katkı sunacak akademik çalışmalara, derleme ve kitap tanıtımlarına yer verilmektedir.

6. Yayın Dili ve İmla / Publication Language and Spelling
- Derginin yayın dili Türkiye Türkçesi olmakla birlikte dergi, farklı dillerde yazılmış çalışmalara da yer vermektedir. Yabancı dilde yazılan çalışmaların özeti Türkçe olmalıdır.
- Dergiye gönderilen çalışmalarda dil bilgisi kurallarına (imla, noktalama, açıklık, anlaşılırlık vs.) azami derecede riayet etme zorunluluğu vardır. Yazım ve noktalamadan kaynaklanan problem ve eleştirilerden tamamen yazar sorumludur. İmla ve noktalama açısından, çalışmanın ya da konunun zorunlu olduğu durumlar dışında Türk Dil Kurumu imla kılavuzu esas alınmalıdır.

7. Dergi İntihal Politikası / Journal Plagiarism Policy
Dergimize gönderilen çalışmalar intihal tespit programında taranarak değerlendirilmektedir. Asgari koşulların altında kalan makaleler değerlendirilmez. İntihal tespiti için iThenticate programı kullanılır. Bu sistem aracılığıyla makalelerin daha önce herhangi bir yerde yayımlanmadığı veya herhangi bir intihal içermediği teyit edilir. Benzerlik oranı %25'ten fazla olan makaleler intihal olarak kabul edilir ve reddedilir.

8. Makale Değerlendirme Süreci / Article Evaluation Process
Makale değerlendirme süresi ortalama 3 aydır. Ancak bu süre hakemlerin geri bildirimlerine, gönderilen yazı ile ilgili hakemlerin düzeltme isteyip istememelerine, yazarların istenilen düzeltmeleri yerine getirmelerine vb. pek çok duruma göre azalıp artabilmektedir.

8.1. Editör Ön Değerlendirme Süreci / Editor's Pre-Evaluation Process
- Yazılar, yayın kuruluna gelmeden önce kurallara uygun yazılıp yazılmadığı editör(ler) tarafından makale şablonu, literatür, yöntem, bulgular ve sonuç açısından kontrol edilir; bir eksik ve/veya yanlış belirlendiğinde, düzeltilmesi için bir ön değerlendirme formu ile birlikte 15 gün içerisinde yazara iade edilir. Yazarın ön değerlendirme sürecinde Telif Hakkı Devir Formu ve gerekiyorsa "Etik Kurul Onay Formu" nu sisteme yüklemiş olmalıdır.
- Yazar editör(ler)in belirttiği düzeltmeleri yapmakla yükümlüdür. Ön değerlendirme sürecinde bir sorunla karşılaşılmayan ve dergi ilkelerine uygun olan yazılar hakemlendirme sürecine alınır.

8.2. Hakemlendirme Süreci / Refereeing Process
- Dergiye gönderilen çalışmalar Yayın Kurulu kararıyla en az iki hakemin değerlendirilmesine sunulur. Değerlendirmeye gönderilen çalışmalarda yazar(lar)ın ve hakemlerin isimleri karşılıklı olarak gizli tutulur. Yayın Kurulu gerekli gördüğü durumlarda çalışmayı ikiden fazla hakeme inceletebilir. Yayımlanacak çalışma ile ilgili nihai karar hakem çoğunluğunun görüşü de dikkate alınarak Yayın Kurulu tarafından verilir.
- Hakemlerin makaleyi incelemeleri için verilen süre 10 gündür. 10 gün içerisinde bildirimde bulunmayan hakemlere hatırlatma mesajı gönderilir. Hatırlatma mesajı gönderildikten 5 gün içerisinde bildirimde bulunmayan hakem, yayının hakem listesinden ve derginin hakem havuzundan silinir. Yayın Kurulu ilgili çalışmayı değerlendirmek üzere farklı bir hakeme gönderir.
- Hakemler dergiye gönderilen yazıyla ilgili birden çok kez düzeltme isteyebilir. Yazar(lar), yazıların yayımlanabilmesi için hakem ve yayın kurulunun görüş ve önerilerini yerine getirmek zorundadırlar.

- Yazar(lar)dan düzeltme istenmesi durumunda, düzeltmenin en geç 10 gün içinde yapılarak dergiye ulaştırılması gerekmektedir. Düzeltilmiş metin, gerekli görüldüğü hallerde değişiklikleri isteyen hakemlerce tekrar incelenebilir.

8.3. Hakem Raporlarına İtiraz / Objection to Referee Reports
Yazar(lar) hakemlerin olumsuz görüşlerine karşı kanıt göstermek koşuluyla itiraz edebilirler. Bu itiraz Yayın Kurulu'nda incelenir ve gerekli görülürse farklı hakem görüşüne başvurulur.

8.4. Editör Değerlendirme Süreci / Editor Evaluation Process
Hakemlerden gelen görüşler doğrultusunda editör, yayın kurulu ile birlikte nihai kararını 1 hafta içerisinde verir. Editör, dergiye gönderilen yazılarda gerekli yazım düzeltmelerini, yabancı bir dilde yazılan özet ile ilgili düzeltmeleri ve gerekli gördüğü diğer düzeltmeleri yapma hakkına sahiptir.

8.5. Yayın Kurulu Değerlendirme Süreci / Editorial Board Evaluation Process
Editörler, hakem görüşlerine dayanarak verdikleri kararı 1 hafta içerisinde yayın kuruluna sunarlar. Yayın kurulunda yayımlanması uygun görülmeyen yazılar intihal programında taranmaksızın reddedilir. Yayımlanması yönünde olumlu karar verilen yazılar intihal programında taranır. İntihal programından olumlu sonuç alınması durumunda yazının mizanpajı yapılır. Ardından makale sorumlu yazara son okuma için gönderilir. Yazarın son okumada metnin değerlendirme süresi 3 gündür. Son okumanın ardından yazıya DOI numarası temin edilir. Yazılar yayın kurulunun belirlediği sıraya göre yayımlanır.

9. Düzeltme ve Geri Çekme Süreçleri / Correction and Withdrawal Processes
9.1. Yazar için Geri Çekme Süreci / Withdrawal Process for Author or Authors
- Yazar(lar)ın yayımlanmış, erken görünüm veya değerlendirme aşamasındaki çalışmasıyla ilgili bir yanlış ya da hatayı fark etmesi durumunda, geri çekme işlemlerinde dergi editörüyle işbirliği yapma yükümlülüğü bulunmaktadır.
- Dergiye gönderilen yazılar ön kontrol adımında olduğu sürece yazar tarafından sistem üzerinden geri çekilebilir. Ancak hakemlendirme süreci başlayan bir makalenin geri çekilme isteği editöre gerekçesiyle birlikte yazılı ve ıslak imzalı olarak e-posta aracılığıyla dergi editörüne bildirilir.
- Editör, editör ve yayın kurulunun da görüşünü alarak konuyu değerlendirip yazara 20 gün içerisinde bildirimde bulunur.
- Yayın kurulu tarafından telif hakları gönderim aşamasında devredilmiş çalışmaların geri çekme isteği onaylanmadıkça yazarlar çalışmasını başka bir dergiye değerlendirme için gönderemezler.

9.2. Editör için Geri Çekme Süreci / Editor Withdrawal Process for
Yayın kurulu; yayımlanmış, erken görünümdeki veya değerlendirme aşamasındaki bir çalışmaya ilişkin telif hakkı ve intihal şüphesi oluşması durumunda çalışmayı ilişkin bir inceleme başlatır. Yayın kurulu yapılan inceleme neticesinde değerlendirme aşamasındaki çalışmada telif hakkı ve intihal yapıldığını tespit etmesi durumunda çalışmayı değerlendirmeden geri çeker ve tespit edilen durumları detaylı bir şekilde kaynak göstererek yazarlara iade eder.
Yayım kurulu, yayımlanmış veya erken görünümdeki bir çalışmada telif hakkı ihlali ve intihal yapıldığını tespit etmesi durumunda, en geç 15 gün içerisinde aşağıdaki geri çekme ve bildiri işlemlerini gerçekleştirir. Etik ihlali tespit edilen çalışmanın;
- Elektronik gösterimdeki başlığının başına "**Geri Çekildi:**" ibaresi eklenir.
- Elektronik gösterimdeki *Öz* ve *Tam Metin* içerikleri yerine çalışmanın geri çekilme gerekçeleri, detaylı kanıt kaynakları varsa yazar(lar)ın bağlı olduğu kurum ve kuruluşların konu hakkındaki bildirimleri ile birlikte yayımlanır.
- Dergi web sitesinin ana sayfasından geri çekme bildirimi ilan edilir.
- Geri çekme tarihinden itibaren ilk yayınlanacak sayının elektronik ve basılı kopyasının içindekiler listesine "**Geri Çekildi: Çalışma Başlığı**" şeklinde eklenir, birinci sayfasından başlamak koşuluyla geri çekme nedenleri ve buna kaynak gösterilen orijinal alıntıları kamuoyu ve araştırmacılarla paylaşılır.
- Yazar(lar)ın bağlı olduğu kuruluş(lar)a yukarıdaki geri çekme bildirimleri iletilir.

10. Telif Hakkı Devri / Copyright Transfer
- Dergiye gönderilen yazının, yayımlanması durumunda yazının tüm yayın hakları süresiz olarak **MECMUA** dergisi'ne ait olur.

- Dergiye yazı gönderecek yazarlar, "Telif Hakkı Devir Formu" belgesini doldurmalıdır. Yazar(lar) doldurdukları formu ıslak imza ile imzalamalıdır. İmzalanan form taranarak sisteme yüklenmelidir. "Telif Hakkı Devir Formu"nu iletmeyen yazarların çalışmaları yayımlanmaz.
- Dergiye gönderilen yazılar daha önce hiç bir yerde yayımlanmamış olmalı veya yayımlanmak üzere başka bir dergiye gönderilmemiş olmalıdır. Makalenin tümü ya da bir bölümü başka bir yerde yayımlanmış ise dergide yayımlanabilmesi için gerekli her türlü izin alınıp orijinal telif hakkı devir formu ile birlikte dergi editörlüğüne gönderilmelidir.
- Dergide yayımlanan makalenin içeriği, sunduğu sonuçlar ve yorumları konusunda, dergi yönetimi ve dergi editörlüğü hiçbir sorumluluk taşımamaktadır. Ayrıca daha önce herhangi bir yerde yayımlandığı belirtilmediği ya da belirlenemediği için yayımlanan çalışmalar ile ilgili telif haklarına ilişkin doğabilecek hukuki sonuçlar tamamen yazar(lar)a aittir
- Dergi yazar(lar)ı yazılarının yayımlanması durumunda, yazılarında hiçbir suç unsuru veya kanuna aykırı ifade bulunmadığını, araştırma yapılırken kanuna aykırı herhangi bir malzeme ve yöntem kullanılmadığını çalışma ile ilgili (varsa) ihtiyaç duyulan tüm izinlerin alındığını taahhüt etmiş olurlar.
- Yazar(lar), makalenin içeriği, sunduğu sonuçları ve yorumları konusunda, dergi yönetimi ve dergi editörlüğünün hiç bir sorumluluk taşımadığını kabul eder. Ayrıca yazar(lar), tüm yazarlar adına, telif hakkı ihlali nedeniyle üçüncü şahıslarca istenecek hak talebi veya açılacak davalarda dergi yönetimi ve dergi editörlüğünün hiçbir sorumluluğunun olmadığını, tüm sorumluluğun yazar(lar)da olduğunu kabul eder.

Bununla birlikte yazarların aşağıdaki hakları saklıdır;
- Patent hakları,
- Telif hakkı dışında kalan bütün tescil edilmemiş haklar,
- Çalışmayı satmamak koşulu ile kendi bilimsel amaçları için çoğaltma hakkı,
- Yazarın kendi kitap ve diğer akademik çalışmalarında, kaynak göstermesi koşuluyla, çalışmanın tümü ya da bir bölümünü kullanma hakkı,
- Çalışma künyesini belirtmek koşuluyla kişisel web sitelerinde veya üniversitesinin açık arşivinde bulundurma hakkı.

Yayın Etiği ve Kötüye Kullanım Beyanı
(Publication Ethics and Abuse Statement)

1. Yayın Etiği / Publication Ethics

Aşağıda yer alan etik görev ve sorumluluklar Committee on Publication Ethics (COPE) tarafından yayımlanan öneri ve kılavuzlar temel alınarak hazırlanmıştır. Dergimiz aşağıda belirtilen etik ilkelerine uymayı taahhüt eder.

2. Yayıncıların Etik Sorumlulukları / Publishers' Ethical Responsibilities
- Yayıncı dergiyi yayımlamakla hiçbir maddi kâr amacı gütmemektedir.
- Yayıncı, dergiye gönderilen yazılarla ilgili editörlerin bağımsız kararlar almalarını taahhüt eder.
- Yayıncı, editörlere ilişkin her türlü bilimsel suistimal, atıf çeteciliği ve intihalle ilgili önlemleri alma sorumluluğuna sahiptir.
- Dergimize gönderilen makalelerin fikir özgürlüğü ve mülkiyet hakları gibi hususlar saygındır. Yayıncılar dergide yayımlanmış her yazının fikri mülkiyet ve telif hakkını korur. Dergi yönetimi olası ihlallerde derginin ve yazarların haklarını savunur.

3. Editörlerin Etik Görev ve Sorumlulukları / Editors' Ethical Duties and Responsibilities

3.1. Editörlerin Genel Görev ve Sorumlulukları / General Duties and Responsibilities of Editors
- Editör, dergide yayımlanan yazıların derginin yayın politikasına, derginin amaç ve kapsamına uygunluğunu sağlamalıdır.
- Editör, dergiye gönderilen yazılardaki kişisel verilen korunmasına özen göstermeli ve bu kişisel verileri, bireylerin açık rızası olmadan yayımlamamalıdır. Editör, dergiye gönderilen yazı ile ilgili tüm bilgilerin yayımlanana kadar gizli tutulmasını sağlamalıdır.
- Editör, dergide yayımlanan yazılarla ilgili eleştirileri titizlikle dikkate almalı ve bu konuda yapıcı bir tutum sergilemelidir.
- Editör, dergiye gönderilen yazılarla ilgili yazışma, dosya ve diğer kayıtları elektronik ortamda veya basılı olarak saklamalıdır.
- Editör, derginin ve yayının kalite standartlarını yükseltmek için gerekli çalışmaları yapmalıdır.

- Editör, akademik fikir çeşitliliğini ve bilimsel düşünce özgürlüğünü savunmalıdır. Aynı zamanda fikri mülkiyet hakları ile etik standartları gözeterek dergi işleyişini sürdürmelidir.
- Editör, dergiye gelen yazıları, yazarlarının etnik köken, cinsiyet, tabiiyet, dini inanış ya da politik felsefelerini dikkate almaksızın bilimsel içerik açısından değerlendirmelidir.
- Editör, yayın politikası gereği tüm yayın süreçlerinde (yayında herhangi bir sebeple düzeltme, değiştirme ve açıklama gerektiren konularda) şeffaflık ilkesini ön planda tutmalıdır.
- Editör, dergiye gönderilen yazılarda insan ve hayvan haklarının korunmasını sağlamalıdır. Editör, makalelerde kullanılan deneklerle ilgili etik kurul onayı veya deneysel araştırmalarla ilgili yasal izinlerin olmadığı durumlarda söz konusu makaleyi reddetmelidir.
- Editör, kör ve çift hakemlik süreçlerinin sağlıklı bir şekilde yürütülmesini sağlamalıdır.
- Yazılarla ilgili hakem atamasında sadece editör ve editör kurulu tam yetkiye sahip olup yazıların yayımlanması ile ilgili sonuç kararından da editör ve editörler kurulu sorumludur.
- COPE (Committee on Publication Ethics) tarafından hazırlanan "Editörlerin Genel Görev ve Sorumlulukları" adlı PDF dokümanına erişmek için tıklayınız.

3.2. Editörlerin Dergi Sahibi ve Yayıncı ile İlişkileri / Relations of Editors with the Journal Owner and Publisher

- Editör ve yayıncı arasında editoryal bağımsızlık ilkesi bulunmalıdır.
- Editör ile yayıncı arasındaki ilişki yazılı bir sözleşmeye dayanmalıdır.
- Editörün dergideki yazılarla ilgili alacağı kararlar yayıncı ve dergi sahibinin müdahalesine açık olmayıp bağımsız olmalıdır.

3.3. Editörlerin Yayın Kurulu ile İlişkileri / Relations of Editors with the Editorial Board

- Editör, yayın kurulu ile iletişim halinde olmalıdır.
- Editör, yayın kurulunun dergiye katkı sağlayan ve dergi alanıyla uyumlu aktif üyelerden oluşmasını sağlamalıdır.
- Editör yayın kurulunun değerlendirmelerinde nesnel ve tarafsız olmalarını sağlamalıdır.

3.4. Editörlerin, Editör Kurulu ile İlişkileri / Relations of Editors with the Editorial Board

- Derginin editör kurulunda yer alan kişiler derginin gelişimine aktif olarak katkı sunmalıdır.
- Editör, editör kurulunu alanlarıyla ilgili yazı ve çalışmalarla ilgili bilgilendirmelidir.
- Editör, derginin yayın politikasını editör kurulunun da görüş ve önerilerini dikkate alarak şekillendirmelidir.

3.5. Editörlerin Yazarlarla İlişkileri / Relations of Editors with Authors

- Editör, yazarların derginin yayın ve yazım ilkelerinin ve makale şablonunun güncel haline ulaşmalarını sağlamalıdır.
- Editör, dergiye gönderilen yazılarda çok önemli bir sıkıntısı olmadığı sürece yazıları ön değerlendirme aşamasına almalıdır.
- Editör, yazarlara, yazılarının tüm aşamaları ile ilgili doğru, açıklayıcı ve bilgilendirici şekilde bildirim ve dönüş sağlanmalıdır.
- Editör, olumlu yöndeki hakem önerilerini göz ardı etmemelidir. Olumlu yöndeki hakem önerilerinin reddi durumunda ret nedeni bilimsel, etik, yasal vb. normlar çerçevesinde değerlendirmelidir.
- Editör, yazılara gelen eleştirilerle ilgili yazarlara cevap hakkı tanımalıdır.
- Editör, hakemlerin istedikleri düzeltme önerilerini ivedilikle yazara iletmelidir.

3.6. Editörlerin Hakemlerle İlişkileri / Relations of Editors with Referees

- Editör, dergiye gönderilen yazılar için çalışmanın alanına ve muhtevasına uygun hakemler belirlemelidir.
- Editör, hakemlere yazıların değerlendirilmesi ile ilgili gerekli form ve dosyaları süresi içerisinde göndermelidir.
- Editör, süresi içerisinde dönmeyen veya hakemlik etiğine uymayan hakemleri hakem havuzundan çıkarmalıdır.
- Editör, yazarın yazı dosyalarında yaptıkları düzeltmeleri ivedilikle hakemlere iletmelidir.
- Editör, yayın değerlendirme sürecinde hakemlerin kimlik bilgilerini gizli tutmalıdır.
- Editör, bilim etiğine uymayan ve kırıcı değerlendirmeleri yazara ulaşmadan engellemelidir.
- Editör, derginin hakem havuzunu daima güncelleyip geniş bir yelpaze oluşturmalıdır.
- Editör, yazıları farklı hakemlere gönderme konusunda çaba sarf etmelidir.
- Editör, dergiye gelen yazıları aralarında çıkar çatışması-çıkar birliği olmayan hakemlere yönlendirmelidir.

- Editör, hakemlerin yazıları tarafsız, bilimsel ve nesnel bir dille çalışmayı değerlendirmeleri için teşvik etmelidir.

3.7. Editörlerin Okuyucularla İlişkileri / Relations of Editors with Readers
Editör; okuyucu, araştırmacı ve uygulayıcılardan gelen geri bildirimleri dikkate almak ve bu geri bildirimler konusunda okuyucu, araştırmacı ve geri bildirimcilere sağlıklı geri bildirim vermekle yükümlüdür.

4. Hakemlerin Etik Sorumlulukları / Ethical Responsibilities of Referees
4.1. Çift, Kör Hakemlik / Double, Blind Referee
Hakemler, kör değerlendirme sürecine uygun olarak tarafsızlık ve gizlilik içerisinde hareket etmelidir.

4.2. Gizlilik / Privacy
Değerlendirme için hakemlere gönderilen çalışmalar gizli tutulmalıdır. Çalışmalar başkalarına gösterilmemeli ve içerikleri tartışılmamalıdır. Gizlilik kuralı, hakemlik yapmayı reddeden kişileri de kapsamaktadır.
4.3. İvedilik / Urgency
Hakem değerlendirmesi yapmak üzere davet alan bir hakem, ilgili çalışma için hakemlik yapıp yapamayacağını 10 gün içinde editöre bildirmelidir. Hakem değerlendirme sürecini 10 gün içinde tamamlamalı ve yazarlar da sorumlu yazara bildirilen değişiklikleri 15 gün içinde tamamlamalıdır.
4.4. Kaynak Belirtme / Specifying a Resource
Hakemler, atıf yapılmamış yayımlanmış yayın tespiti, yazar tarafından yapılan telif hakkı ihlali ve intihal durumlarının farkına varmaları durumunda konuyu dergi editörlüğüne iletmelidir.
4.5. Tarafsızlık / Impartiality
Hakemler, çalışmayı tarafsız, bilimsel ve nesnel bir dille değerlendirmelidir. Hakemler hakaret ve kişisel yorumlardan kaçınmalı, asgari nezaket kurallarına uygun değerlendirme yapmalıdır. Hakemler, ilgili makaleyi bilimsel ölçütleri göz önünde tutarak değerlendirmelidir.
4.6. Nezaket / Kindness
Hakemler, ilmî olmayan veya hukukî sonuçları olabilecek mesnetsiz değerlendirmelerden kaçınmalıdır.
4.7. Uzmanlık / Expertise
Hakemler, uzmanlık alanı ile ilgili çalışmaları kabul etmeli, uzmanlık alanı dışındaki çalışmaları reddetmelidir.
4.8. Çıkar Çatışması-Çıkar Birliği / Conflict of Interest-Union of Interest
Hakemler, değerlendirdiği çalışma ile ilgili çıkar çatışması-çıkar birliği fark ederse hakemlik yapmayı reddederek bunu dergi editörlüğüne bildirmelidir.
COPE (Committee on Publication Ethics) tarafından hazırlanan "Hakem Kılavuzu"adlı PDF dokümanına erişmek için tıklayınız.

5. Yazarların Etik Sorumlulukları / Ethical Responsibilities of Authors
- Yazar(lar) dergide yayımlanan çalışmanın her türlü yayın hakkının gönderdikleri dergiye ait olduğunu kabul eder. Yazar(lar) dergimize gönderdikleri yazılar için telif hakkı talep edemez.
- Yazar(lar) dergiye gönderdikleri yazıları derginin yayın ve yazım kuralları ile makale şablonuna uygun olarak sisteme yüklemelidir.
- Yazar(lar) dergiye yayımlanmak üzere gönderilen makalenin daha önce herhangi bir yerde, herhangi bir dilde yayımlanmadığını, yayımlanmak üzere başka bir dergiye gönderilmediğini, ya da yayımlanmak için değerlendirmeye alınmış olmadığını; eğer makalenin tümü ya da bir bölümü yayımlandı ise dergimizde yayımlanabilmesi için gerekli her türlü iznin alındığını ve orijinal telif hakkı devri formu ile birlikte dergi editörlüğüne gönderildiğini beyan ve taahhüt etmelidir.
- Yazar(lar), aynı sayıda yayımlanmak üzere dergimize birden fazla yazı göndermemelidir.
- Yazar(lar), makaleye yazar olarak katkı sunmayan kişilerin ismini yazar olarak eklememelidir.
- Yazar(lar), dergiye gönderdikleri yazıların özgünlüğü temin etmelidir
- Yazar(lar), dergimizde her türlü telifli materyal (tablo, şekil, katkı sunan alıntılar vb.) ile ilgili tüm sorumluluğu üstlenmelidir.
- Yazar(lar); başka yazarlara, katkıda bulunanlara veya kaynaklara uygun bir şekilde atıf yapmalı ve ilgili kaynaklar mutlaka belirtilmelidir.
- Yazar(lar), dergimize gönderilen çalışma ile ilgili bilinmesi gereken ve çalışmanın bulgularını ya da bilimsel sonucunu potansiyel olarak etkileyebilecek varsa mali ilişkiyi ya da çıkar çakışması (conflict of interest) veya rekabet (competing interest) alanlarını bildirmeli; çalışmaya yapılan tüm mali katkıları, sponsorlukları ya da proje desteklerini yazılı olarak belirtmelidir.

- Yazar(lar), dergiye gönderilen yazılar ulusal ya da uluslararası kongre ya da sempozyumlarda sunulmuş ve özeti yayımlanmış çalışmalar ise bu niteliklerini belirtmelidir.
- Yazar(lar), dergimizde yayımlanmış olan yazısında anlamlı bir bilimsel hata ya da uygunsuzluk tespit ettiğinde, yazısını geri çekme ya da yazıdaki hatayı düzeltme amacıyla hızlı bir şekilde editör ile temasa geçmelidir.
- Yazar(lar), dergimize gönderilen çalışmaların, bilimsel araştırma ve yayın etiğine uygunluğunu sağlamalıdır. Bu konuda YÖK Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesinde belirtilen kurallara titizlikle riayet etmelidir.
- Yazar(lar), dergi editörlüğünün, bir yazının ön kontrol, değerlendirme süreci ve düzenleme süreci devam ederken yazar(lar)dan makalenin etik durumuna ilişkin istediği ek belgeleri süresi içerisinde vermelidir.
- Yazar(lar), değerlendirme süreci başlamış bir yayını ile ilgili sorumluluklarını değiştirmemelidir. (yazar ekleme/çıkarma, sıra değiştirme)
- Yazar(lar), dergiye yayımlanmak üzere gönderdikleri yazılarda temel insan haklarına ve hayvan haklarına saygıyı esas tutmalıdır. Bu çerçevede makalelerde kullanılacak deneklere ilişkin etik kurul onayını mutlaka almalıdır.
- Dergi yönetimi, editör ve editör kurulu dergimize yayımlanmak üzere makale gönderen yazarların, yukarıda belirtilen koşullara uymayı kabul ettiklerini var saymaktadır.

Yazarlık ve yazar sorumlulukları konusundaki ICMJE yönergeleri için tıklayınız.

6. YÖK Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi'ne Uygunluk / Compliance with YÖK Scientific Research and Publication Ethics Directive

YÖK Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi, Madde 8'deki "Bilim araştırma ve yayın etiğine aykırı eylemler" başlığında aşağıda verildiği gibidir. Yazarların aşağıda ayrıntıları verilen hususlardan ciddiyetle sakınmaları gerekir:

a) İntihal: Başkalarının fikirlerini, metotlarını, verilerini, uygulamalarını, yazılarını, şekillerini veya eserlerini sahiplerine bilimsel kurallara uygun biçimde atıf yapmadan kısmen veya tamamen kendi eseriymiş gibi sunmak.

b) Sahtecilik: Araştırmaya dayanmayan veriler üretmek, sunulan veya yayınlanan eseri gerçek olmayan verilere dayandırarak düzenlemek veya değiştirmek, bunları rapor etmek veya yayımlamak, yapılmamış bir araştırmayı yapılmış gibi göstermek.

c) Çarpıtma: Araştırma kayıtları ve elde edilen verileri tahrif etmek, araştırmada kullanılmayan yöntem, cihaz ve materyalleri kullanılmış gibi göstermek, araştırma hipotezine uygun olmayan verileri değerlendirmeye almamak, ilgili teori veya varsayımlara uydurmak için veriler ve/veya sonuçlarla oynamak, destek alınan kişi ve kuruluşların çıkarları doğrultusunda araştırma sonuçlarını tahrif etmek veya şekillendirmek.

ç) Tekrar yayım: Bir araştırmanın aynı sonuçlarını içeren birden fazla eseri doçentlik sınavı değerlendirmelerinde ve akademik terfilerde ayrı eserler olarak sunmak.

d) Dilimleme: Bir araştırmanın sonuçlarını araştırmanın bütünlüğünü bozacak şekilde, uygun olmayan biçimde parçalara ayırarak ve birbirine atıf yapmadan çok sayıda yayın yaparak doçentlik sınavı değerlendirmelerinde ve akademik terfilerde ayrı eserler olarak sunmak.

e) Haksız yazarlık: Aktif katkısı olmayan kişileri yazarlar arasına dâhil etmek, aktif katkısı olan kişileri yazarlar arasına dâhil etmemek, yazar sıralamasını gerekçesiz ve uygun olmayan bir biçimde değiştirmek, aktif katkısı olanların isimlerini yayım sırasında veya sonraki baskılarda eserden çıkarmak, aktif katkısı olmadığı halde nüfuzunu kullanarak ismini yazarlar arasına dâhil ettirmek.

f) Diğer etik ihlali türleri: Destek alınarak yürütülen araştırmaların yayınlarında destek veren kişi, kurum veya kuruluşlar ile onların araştırmadaki katkılarını açık bir biçimde belirtmemek. İnsan ve hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalarda etik kurallara uymamak, yayınlarında hasta haklarına saygı göstermemek, hakem olarak incelemek üzere görevlendirildiği bir eserde yer alan bilgileri yayınlanmadan önce başkalarıyla paylaşmak, bilimsel araştırma için sağlanan veya ayrılan kaynakları, mekânları, imkânları ve cihazları amaç dışı kullanmak, tamamen dayanaksız, yersiz ve kasıtlı etik ihlali suçlamasında bulunmak.

Etik İlkelere Uymayan Durumun Editöre Bildirilmesi / Notifying the Editor of Non-Compliance with Ethical Principles

Editörler, hakemler, yazarlar ile ile ilgili etik ilkelere uymayan bir davranış ya da değerlendirme sürecindeki, erken görünümdeki ya da yayımlanmış bir makale ile ilgili etik olmayan bir durumla karşılaşılması durumunda **akademikmecmua@gmail.com** adresine bildirilmesi gerekmektedir.

ETİK KURUL ONAYI / ETHICS COMMITTEE APPROVAL

TR Dizin 2020 yılı Dergi Değerlendirme Kriterleri Madde 8'de sosyal bilimler de dâhil olmak üzere tüm bilim dallarında yapılan araştırmalar için "Etik Kurul Onayı" alınmış olmasını, bu onayın makalede belirtilmesini ve belgelenmesini talep etmektedir. TR DİZİN Değerlendirme Kriterleri kapsamında Madde 8'de yer alan bu değişiklik üzerine süreci 2020 yılında başlayan etik kurul izni gerektiren çalışmalarda Etik Kurul Onayında yer alan izinle ilgili bilgilerin (etik kurul adı, tarih ve sayı numarası) makalenin yöntem bölümünde ve ayrıca makalenin ilk/son sayfasında yer alması zorunlu kılınmaktadır. TR Dizin'in "Etik Kurul Onay" belgesi için belirlediği kriterler şunlardır:

1. Sosyal bilimler dahil olmak üzere tüm bilim dallarında yapılan araştırmalar için ve etik kurul kararı gerektiren klinik ve deneysel insan ve hayvanlar üzerindeki çalışmalar için ayrı ayrı etik kurul onayı alınmış olmalı, bu onay makalede belirtilmeli ve belgelendirilmelidir.
2. Bu başlık altında, hakem, yazar ve editör için ayrı başlıklar altında etik kurallarla ilgili bilgi verilmelidir.
3. Makalelerde Araştırma ve Yayın Etiğine uyulduğuna dair ifadeye yer verilmelidir.
4. Ulusal ve uluslararası standartlara atıf yaparak, dergide ve/veya web sayfasında etik ilkeler ayrı başlık altında belirtilmelidir. Örneğin; dergilere gönderilen bilimsel yazılarda, ICMJE (International Committee of Medical Journal Editors) tavsiyeleri ile COPE (Committee on Publication Ethics)'un Editör ve Yazarlar için Uluslararası Standartları dikkate alınmalıdır.
5. Etik kurul izni gerektiren çalışmalarda, izinle ilgili bilgiler (kurul adı, tarih ve sayı no) yöntem bölümünde ve ayrıca makale ilk/son sayfasında yer verilmelidir. Olgu sunumlarında, bilgilendirilmiş gönüllü olur/onam formunun imzalatıldığına dair bilgiye makalede yer verilmesi gereklidir.
6. Kullanılan fikir ve sanat eserleri için telif hakları düzenlemelerine riayet edilmesi gerekmektedir.

Bu doğrultuda dergimize bundan sonraki süreçte yayımlanması için gönderilecek yazılarda;

1. Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen bütün araştırmalarda;
2. İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dahil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanıldığı araştırmalarda;
3. İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalarda;
4. Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalarda;
5. Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif araştırmalarda etik kurula ilişkin bilgilere ilgili bölümlerde yer verilmesi ayrıca araştırma ve yayın etiğine uyulması gerekmektedir.

Araştırma makaleleri dışında gönderilecek olgu sunumlarında ise;

6. Aydınlatılmış onam formunun alındığının belirtilmesi;
7. Başkalarına ait ölçek, anket, fotoğrafların kullanımı için sahiplerinden izin alınması ve belirtilmesi ve kullanılan fikir ve sanat eserleri için telif hakları düzenlemelerine uyulduğunun belirtilmesi gerekmektedir. Derleme makaleler için Etik Kurul Onayı istenilmeyecektir.

Dergiye gönderilen makaleler yayımlanması kabul edildikten sonra sorumlu yazarın makalenin son sayfaya "…… başlıklı çalışmada karşılaşılacak tüm etik ihlallerde 'International Journal of Filologia' Dergisinin hiçbir sorumluluğunun olmadığı, tüm sorumluluğun Sorumlu Yazara ait olduğunu taahhüt ederim." şeklinde bir ifade ekleyerek imzalaması gerekmektedir. Üniversite mensubu olmayan araştırmacılarımız da etik kurul onayı gerektiren araştırmaları için bölgelerinde bulunan Etik Kurullara başvurarak Etik Kurul Onayını almaları gerekmektedir.

MECMUA YAZIM KURALLARI
(MECMUA WRITING RULES)

Yazı, Dergipark üzerinden Makale Takip Sistemi aracılığıyla, e-posta adresi ve parolayla girilen kişisel sayfadan gönderildikten sonra, aynı sistemden hakem süreci takip edilebilir. Bu aşamadan sonra, düzeltmelerin yapılması için, bütün hakemlerden raporların gelmesi beklenmelidir.

Yazar ad(lar)ı ve adresi: Yazının başlığının altında yazar adı, unvanı, görev yaptığı kurum ve kendisine ulaşılabilecek e-posta adresi gibi bilgilere yer verilmemelidir. Yazar adları, sistem yöneticisi tarafından görülebildiğinden, bu bilgiler, yazıya editör tarafından eklenecektir. Yazılar sisteme eklenirken, yazara ait herhangi bir bilginin yazıda yer almadığından emin olunmalıdır. Bu husus, makaleyi inceleyecek hakemlere daha rahat hareket imkânı tanınması açısından önemlidir.

Özel bir yazı tipinin (font) kullanıldığı çalışmalarda, kullanılan yazı tipi de yazıyla birlikte gönderilmelidir.

Makale Sayfa Düzeni: A4 boyutunda (29.7×21 cm.) kâğıtlara, MS Word programında yazılmalı, sayfa kenarlarında 4 cm. boşluk bırakılmalı ve sayfalar numaralandırılmamalıdır.

Türkçe Başlık: Times New Roman yazı tipi, tamamı büyük kalın (bold) harflerle, 12 punto, ortalı, 1,15 satır aralıklı yazılmalıdır.

ÖZ (Başlık): Times New Roman yazı tipi, 10 punto, büyük harfle,1,15 satır aralıklı, ortalı, iki yana yaslı yazılmalıdır.

ÖZ (Metin): Times New Roman Yazı Tipi, 10 punto, sağ ve soldan 1 cm içeriden, 1,15 satır aralıklı, iki yana yaslı, (150-200 kelime)

Anahtar Kelimeler (Başlık): Times New Roman yazı tipi, 10 punto, iki yana yaslı, sadece ilk harf büyük, (5 kelime)

İngilizce Başlık: Times New Roman yazı tipi, **sadece ilk harfleri büyük, kalın (bold) harflerle**, 12 punto, ortalı, 1,15 satır aralıklı yazılmalıdır.

ABSTRACT (Başlık): Times New Roman yazı tipi, 10 punto, büyük harfle, ortalı, iki yana yaslı.

ABSTRACT (Metin): Times New Roman Yazı Tipi, 10 punto, sağ ve soldan 1 cm içeriden, 1,15 satır aralıklı, iki yana yaslı, (150-200 kelime),

Keywords (Başlık): Times New Roman yazı tipi, 10 punto, iki yana yaslı, sadece ilk harf büyük, (5 kelime)

Giriş, Sonuç ve Kaynakça Başlığı Dahil Tüm İç Başlıklar: Times New Roman, 11 punto, ilk harfleri büyük.

Bölüm Başlıkları: Makalede, düzenli bir bilgi aktarımı sağlamak üzere ana, ara ve alt başlıklar kullanılabilir ve gerektiği takdirde başlıklar numaralandırılabilir.

Ana Metin: Times News Roman yazı tipi, 11 punto, paragraftan önce 0, paragraftan sonra 6 nk boşluk, 1,15 satır aralıklı, iki yana yaslı, ilk satır girinti yok

Tablolar ve Şekiller: Tabloların numarası ve başlığı bulunmalıdır. Tablo numarası ve adı alta, tam sola dayalı olarak dik yazılmalıdır. Şekiller renkli baskıya uygun hazırlanmalıdır. Şekil numaraları ve adları şeklin hemen altına, dik olarak, ortalı şekilde, yazılmalıdır.

Resimler: Yüksek çözünürlüklü, baskı kalitesinde taranmış halde metin içerisindeki yerlerinde verilmelidir. Resim adlandırmalarında, tablo ve şekillerdeki kurallara uyulmalıdır. Şekil, çizelge ve resimler estetik olmak şartı ile metin içinde uygun yerlere yerleştirebilir.

Dipnot: Dipnotlarda otomatik numaralandırma yoluna gidilmelidir. Dipnotta yer alan bütün bilgiler 10 punto ve 1 satır aralığıyla yazılmalıdır.

Sonuç: "**Sonuç"** başlığı altında Times News Roman yazı tipi, 11 punto, paragraftan önce 0, paragraftan sonra 6 nk boşluk, 1,15 satır aralıklı, iki yana yaslı, ilk satır girinti yok

Kaynakça Düzeni: Metnin sonunda "**Kaynakça"** başlığı altında, atıfta bulunulan kaynaklar yazar soyadı sırasına göre, yazar soyadı ve adının ilk harfleri büyük yazılmış bir şekilde düzenlenmelidir. Kaynakçada **asılı sistem (1,15 değer)** kullanılacaktır. Ayrıca makale, bildiri ve kitapta bölüm başlıkları yazılırken tırnak içinde, eser (dergi, kitap, ansiklopedi, tez vd.) adları ise italik yazılmalıdır. (*Ofis'te* Paragraf-Girinti ve Aralıklar-Girinti-Özel-Asılı Paragraf).

Kaynakça: APA veya CHICAGO atıf sistemine uygun olarak hazırlanacaktır.

Alıntı ve Göndermeler: Dergimize gönderilecek makalelerde aşağıdaki alıntı ve gönderme standartlarına uyulmalıdır. Bu kurallara uymayan çalışmalar, düzeltilmesi için yazarına iade edilecektir. Metin içinde birkaç cümleyi geçen alıntılar, sağdan ve soldan **1 cm.** içte yazılmalıdır.

MECMUA KAYNAKÇA YAZIMI

A-KİTAPLAR
a) Tek yazarlı kitap:
Kaynakçada:
Uçan, Hilmi (2006). Yazınsal Eleştiri ve Göstergebilim, Hece Yayınları, Ankara.
Metin içindeki göndermede:
(Uçan, 2006: 22-27)

b) İki yazarlı kitap:
Kaynakçada:
Şentürk, Ahmet Atilla; Kartal, Ahmet (2004). Üniversiteler İçin Eski Türk Edebiyatı Tarihi, Dergâh Yayınları, İstanbul.
Metin içindeki göndermede:
(Şentürk ve Kartal, 2004: 96)
c) İkiden çok yazarlı kitap:
Kaynakçada:
İsen, Mustafa; Macit, Muhsin; Horata, Osman; Kılıç, Filiz; Aksoyak, İsmail Hakkı (2002). Eski Türk Edebiyatı El Kitabı, Grafiker Yayınları, Ankara.

Metin içindeki göndermede:
(İsen vd. 2002: 82)

d) Editörlü Kitapta Bölüm:
Kaynakçada:
Somuncu, Selim (2012). "Türkiye'de Yayıncılık ve Edebiyat Ortamı Bağlamında Edebiyat Kanonları", Edebiyat Sosyolojisi İncelemeleri, (Editör: Köksal Alver), Hece Yayınları, Ankara, s. 143-160.
Metin içindeki göndermede:
(Somuncu, 2012: 279)

e)Eski El Yazması Eser:
Kaynakçada:
Lebîb-i Âmidî, Dîvân-ı Lebîb, Millet Kütüphanesi Ali Emiri Ef. Manzum, No: 382.
Metin içindeki göndermede:
(Dîvân-ı Lebîb, 382, v. 15b-16a)

f)Eski Basma Eser:
Kaynakçada:
Dîvân-ı Leylâ Hanım (1260). Kahire, Bulak Matbaası.
Metin içindeki göndermede:
(Dîvân-ı Leylâ, 1260: 18).

B-MAKALELER
a) Tek yazarlı makale:
Kaynakçada:
Kaplan, Mehmet (1951). "Tabiat Karşısında Abdülhak Hâmid II", Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, Cilt 4, Sayı 3, Ankara, s. 167-187.
Metin içindeki göndermede:
(Kaplan, 1951: 168)

b) İki yazarlı makale:
Kaynakçada:
Albayrak, Mustafa; Erkal, Metin (2003). "Başarıya Giden Yolda İfade ve Beceri Derslerinin (Türkçe-Matematik) Birlikteliği", Milli Eğitim Dergisi, Sayı 158, Ankara, s. 77-80.
Metin içindeki göndermede:

(Albayrak ve Erkal, 2003: 77-80)

c) İkiden çok yazarlı makale:
Kaynakçada:
Gönen Mübeccel, Çelebi Öncü Elif, Isıtan Sonnur (2004). "İlköğretim 5. 6. 7. Sınıf Öğrencilerinin Okuma Alışkanlıklarının İncelenmesi", Milli Eğitim Dergisi, Sayı 164, Ankara, s. 7-35.

Metin içindeki göndermede:
(Mübeccel vd., 2004: 30).

C-ANSİKLOPEDİ MADDESİ
Kaynakçada:
Akün, Ömer Faruk (1994). "Divan Edebiyatı". DİA, C.9, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları", İstanbul.
Metin içindeki göndermede:
(Akün, 1994: 160)

D-YAZARI BELLİ OLMAYAN RESMİ, ÖZEL YAYINLAR, RAPORLAR
Kaynakçada:
DEVLET PLANLAMA TEŞKİLATI (2000). Kamu Mali Yönetiminin Yeniden Yapılandırılması, Özel İhtisas Komisyonu Raporu, DPT Yayınları, Ankara.
Metin içindeki göndermede:
(DPT, 2000: 74)

E-ÇEVİRİ ESERLER
Kaynakçada:
Andrews, Walter G. (2000). Şiirin Sesi Toplumun Şarkısı, (Çev. Tansel Güney), İletişim Yayınları, Ankara.
Metin içindeki göndermede:
(Andrews, 2000: 135)

F-TEZLER
Kaynakçada:
Tuğluk, İbrahim Halil (2007). Abbas Vesîm Efendi; Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği, Divanı'nın Tenkitli Metni ve İncelemesi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
Metin içindeki göndermede:
(Tuğluk, 2007: 13)

G-BİLDİRİLER
Kaynakçada:
Tuğluk, İbrahim Halil (2012). "18.Yüzyıl Şâirlerinden Alî Rızâullâh Efendi: Hayatı, Dîvânı ve Edebî Kişiliği", VIII. Klâsik Türk Edebiyatı Sempozyumu, Diyarbakır, s. 121-152.
Metin içindeki göndermede:
(Tuğluk, 2012: 123).

H-İNTERNET KAYNAKLARI
a) E-Makale / Ansiklopedi Maddesi:
Kaynakçada:
Pilav, Salim (e-makale), "Âkif Paşa", Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü (TEİS), http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=1003 (Erişim Tarihi: 12.04.2015).
Metin içindeki göndermede:
(Pilav, e-makale: 2)

b) E-Kitap
Kaynakçada:
Akdoğan, Yaşar (e-kitap), Ahmedî Divanı, http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR,78357/ahmedi-divani.html
Metin içindeki göndermede:

(Akdoğan, e-kitap: 15)

I-DİĞER

1) Aynı Yazarın Farklı Yıllarda Yayımlanan Eserlerine Gönderme:
(Arslan, 2007: 16; 2008: 28-44)

2) Aynı Gönderme Aynı Yazarın Aynı Yılda Yayımlanan İki Farklı Yayınına Yapılırsa:
(Akıncı, 2011a: 24-31; 2011b: 3-20)

3) Aynı Gönderme Ayrı Yayınlara Yapılırsa:
(Demir, 2010: 37-44; Güneş, 2012: 55)
Gönderme yayının tamamına yapılmışsa:
(Tuğluk, 2012; Selçuk ve Çaldak, 2008)

4) Anonim Yayına Gönderme:
(Anonim, 1997: 18)

5) Kişisel Görüşme:
Kişisel görüşmeler metinde belirtilmeli ama kaynakçada yer almamalıdır.
(E. Öztan, kişisel görüşme, 23 Haziran, 2006)

6) Kuruma Gönderme:
(Türk Tarih Kurumu, 2015)

7) Web Adresine Gönderme:
(www.tdk.gov.tr, 2016)

8) İkincil Kaynağa Gönderme:
Çalışmalarda birincil kaynaklara ulaşmak esastır; ancak birincil kaynağa, kütüphanelerde bulunamaması vb. güçlükler nedeniyle ulaşılamamışsa, göndermede ikincil kaynak belirtilir:

a) Bulut (2004: 30), Güvenal'ın (2000: 45) gelişme ile ilgili görüşlerine katılarak...
b) "Güvenal'a (2000: 45) göre teknoloji işsizliği artırmaktadır" (Bulut, 2004: 30).
c) Hakaslarda ise av hayvanları dağ iyesinin malları olarak kabul edildiğinden avcılar dağ iyesinin rızasını kazanmak için her akşam homıs adı verilen iki telli sazla türküler söyleyip masallar anlatırlar. Böylece müzikten hoşlanan dağ iyesinin gönlünün hoş edildiğine ve avlarının daha iyi geçeceğine inanırlardı (Pataçokova, 1984: 94'ten Deliömeroğlu, 1997: 45).

İÇİNDEKİLER/CONTENTS

ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES

FİLOLOJİ / PHILOLOGY

Prof. Dr. Ekrem BEKTAŞ
Anadolu'da Bir Cevelân: Namık Ekrem'in İstanbul'dan Birecik'e Seyahati 1-28
A Journey in Anatolia: Journey of Namık Ekrem from Istanbul to Birecik

Dr. Öğr. Üyesi Sait YILTER – Molla Mücahit KAYA
Kasabalı Nûri'nin "Kerbelâ Destanı"nın Şahıslar Üzerinden Değerlendirilmesi 29-47
The Evaluation of the "Karbala Epic" of Kasabali Nûrî on Persons

Dr. Öğr. Üyesi Adem GÜRBÜZ
İzzet'in "Katiller Yahut Ahz-ı İntikam" Adlı Tiyatrosu Üzerine Bir Değerlendirme (İnceleme-Metin) 48-77
An Analysis on the Theater of Izzet's "Katiller Yahut Ahz-ı İntikam" (Examination-Text)

Dr. Öğr. Üyesi Engin BÖLÜKMEŞE - Halil ÖZDEMİR
Lord Byron'ın Türk Hikâyesinden Bir Kesit- Gâvur Adlı Eserinde Türk İmgesi 78-93
Turkish Image in Lord Byron's The Giaour, A Fragment of A Turkish Tale

Dr. Öğr. Üyesi Erhan SOLMAZ – Öğr. Gör. Dr. Seçkin SARPKAYA
İran Türklerinin Mizahında Behlül (Dânâ/Dânende/Divâne) Latifeleri Üzerine Mizah ve Eleştiri İlişkisi Bağlamında Bir İnceleme 94-118
A Research on Behlul (Dânâ / Dânende / Divâne) Jokes in the Humor Of Iranian Turks From Perspective of Relationship Among Humor and Criticism

Muzaffer KARATAŞ
Mirzâ Muhammed Nakî (Kumrî)'nin Kenzü'l-Mesâib'i Üzerine 119-134
About Mirzâ Muhammed Nakî (Kumrî)'s and Kenzü'l-Mesâib

Neslihan DOKUMACI
Metinlerarasılık Bağlamında
Mevlânâ'nın Mesnevî'si İle Beydebâ'nın Kelile ve Dimne'si 135-151
In The Context Of Intertextuality
Mesnevi of Mevlana With Beydeba's Kalila and Dimna

GÜZEL SANATLAR / FINE ARTS

Dr. Öğr. Üyesi Murat AKSOY
Modern Bir Anlatı Olarak İslam Sanatı ve Müslüman Sanatçı 152-167
Islamic Art and Muslim Artist as a Modern Narrative

Dr. Öğr. Üyesi Elif BAYRAK KAYA
İslam İnancında Melek Kavramı ve Minyatür Sanatındaki Yorumları 168-191
The Concept of Angel in Islamic Belief and Its Interpretations in Miniature Art

Dr. Öğr. Gör. Deniz DOĞANGÜN
Nino Rota: Sahne Müziği ve Beyaz Perde Üzerine 192-205
Nino Rota: Regarding The Concert Music and The Silver Screen

Öğr. Gör. Mehmet COŞAR – Dr. Öğr. Üyesi Müjde YÜCEL COŞAR
Çanakkale Seramiklerinde Hayvan Figürleri 206-220
Animal Figures on Çanakkale Ceramics

Öğr. Gör. Böyükhanım MAMMADBAYOVA
Azerbaycan Devlet Kültür ve Sanat Üniversitesinin Akademik
Eğitim Tiyatrosu Bir Laboratuvar Seçeneği Gibi 221-229
Educational Theater of Azerbaijan State University of Culture and
Arts as a Laboratory Option
Учебный Театр Азербайджанского Государственного Университета
Культуры И Искусств Как Вариант Лаборатории

Yaşar ÖZRİLİ
Stem+a İle Eğitim Uygulamalarına Müzelerden Örnekler 230-257
Educational Applications with Stem + a Examples of Museums

SOSYAL, BEŞERİ VE İDARİ BİLİMLER / SOCIAL, HUMAN AND ADMINISTRATIVE SCIENCES

Doç. Dr. İbrahim İNCİ - Arş. Gör. Dr. Burcu ÖZDEMİR
XIX. Yüzyıl Sonlarında Osmanlı İmparatorluğu'nda İlköğretimle
İlgili Gelişmelerin Manisa'ya Yansımaları 258-273
Reflections of Developments Related to Primary Education in the
Ottoman Empire at the End of the XIXth Century to Manisa

Öğr. Gör. Özlem KILINÇÇEKER - Dr. Öğr. Üyesi Selahaddin GÖK
Doğu ve Güneydoğu Anadolu İllerinden Türk Ordusuna Yapılan
Yardımlarda Türk Kızılayı'nın Rolü (1940-1943) 274-294
The Role of the Turkish Red Crescent in Aid from Eastern and Southeastern
Anatolian Provinces to the Turkish Army (1940-1943)

Öğr. Gör. Dr. Umut C. KARADOĞAN
Osmanlı Sarayında Pehlivanların Himaye Edilmesi ve Ceyb-i Humayun Defterlerine Kaydedilmeleri 295-328
Patronage of Pehlivans in the Ottoman Palace and Their Recording in the Notebooks of Ceyb-i Humayun

Arş. Gör. Dr. Davut ADLIĞ
Tarih Eğitimi İle İlgili Yapılmış Tezlerin İncelenmesi 329-348
Investigating the Theses on the Field of History Education

Doç. Dr. Haluk ÖLÇEKÇİ
Simgesel Anlamlarıyla Ankara'nın Başkent Oluşunun Dönemin Gazeteleri ve Aydınlarındaki Yansımaları 349-366
Reflections of Ankara's Being The Capital City on Newspapers and Intellectuals of the Period With Its Symbolic Meanings

Dr. Öğr. Üyesi Simel PARLAK
Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Eserlerinde İnsan 367-383
Human in the Literary of Ahmet Hamdi Tanpınar

Dr. Öğr. Üyesi Arda ERCAN
Türkiye'nin Avrupa Entegrasyonu'na Kapitalist Bir Bakış (1950-1990 Dönemi) 384-398
A Capitalist Overview Of Turkey's European Integration (1950-1990 Period)

Yrd. Doç. Dr. Burak ERKUT
Z Kuşağı, Kurumsal Girişimcilik ve Liderlik Arasındaki İlişki Üzerine 399-416
On The Relationship Between Generation Z, Corporate Entrepreneurship and Leadership

Dr. Elif GÜRDAL
Dijital Kamu Diplomasisi Mi Dijital Gözetim Mi? 417-434
Digital Public Diplomacy or Digital Surveillance?

Öğr. Gör. Sait ŞAHİN
Türkiye - Çin İlişkileri ve Medya Faaliyetlerinin Araştırılması 435-454
Investigation of the Turkey-China Relations and Its Media Movements

Öğr. Gör. Merve OĞUZHAN – Öğr. Gör. Zeynep DUYAR
Toplum Sözleşmesi Anlayışının Temeli: Machiavelli'de Devlet ve Birey 455-479
The Foundation of the Society Contract Understanding: The State and The Individual in Machiavelli

Öğr. Gör. Çiğdem PİYADEOĞLU
Popüler Kültür Odağında Bireyin Ölümsüz Olma Arzusu 480-500
In the Focus of Populer Culture on the Individual's Desire To Be Immortal

İsmail SEZGİN
Pandemi Sürecinin Sosyolojik Etkileri Üzerine Bir İnceleme: Londra Cezire Derneği 501-518
A Study on the Sociological Effects of the Pandemia Process: Jazeera Associatıon of London

ÇEVİRİ / TRANSLATİON

Arş. Gör. Dr. Sinan CEREYAN
Cemalzâde'nin İranlı Kadınlar Hakkındaki Görüşlerinin İncelenmesi 519-534
Analysis of Jamalzadeh's Opinions About Iranian Women

YAYIN DEĞERLENDİRME / PUBLICATION REVIEW

Gürdal ÇETİNKAYA
Türkiye Cumhuriyeti Tarihi- III (1939- 1945), Milli Şef Dönemi 535-539
The History of the Republic of Turkey - III (1939-1945), Period of the National Chef

Şenay DÖNER
Namus Cinayetleri Sarhoş Kavgaları: II. Abdülhamid Döneminde Şiddet - Roger A. Deal
(Çeviri: Zeynep Rona) 540-546
Crimes of Honor, Drunken Brawls and Murder: Violence in Istanbul Under Abdülhamid II - Roger A. Deal (Translation: Zeynep Rona)

MECMUA
ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Anadolu'da Bir Cevelân: Namık Ekrem'in İstanbul'dan Birecik'e Seyahati

A Journey in Anatolia: Journey of Namık Ekrem from Istanbul to Birecik

Prof. Dr. Ekrem BEKTAŞ

Harran Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Şanlıurfa, Türkiye. ebektas@harran.edu.tr

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi
DOI: mecmua. 856392
Yükleme Tarihi: 08.01.2021
Kabul Tarihi: 27.02.2021
Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021
Sayı: 11
Sayfa: 1-28

Article Information: Research Article
DOI: mecmua. 856392
Received Date: 08.01.2021
Accepted Date: 27.02.2021
Date Published: 30.03.2021
Volume: 11
Sayfa: 1-28

Atıf / Citation

BEKTAŞ, E. (2021). Anadolu'da Bir Cevelân: Namık Ekrem'in İstanbul'dan Birecik'e Seyahati. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 6, Sayı: 11, Sayfa:1-28

BEKTAŞ, E. (2021). A Journey in Anatolia: Journey of Namık Ekrem from Istanbul to Birecik. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 6, Volume: 11, Page:1-28

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Prof. Dr. Ekrem BEKTAŞ

ANADOLU'DA BİR CEVELÂN: NAMIK EKREM'İN İSTANBUL'DAN BİRECİK'E SEYAHATİ

A Journey in Anatolia: Journey of Namık Ekrem from Istanbul to Birecik

ÖZ

Birecikli Namık Ekrem, Osmanlının son yarım yüzyıldaki siyasî ve içtimaî olaylarını müşahede etmiş bir aydındır. Henüz yirmili yaşlarda iken yükseköğrenim için İstanbul'a giden Namık Ekrem, Dârülmuallimîn-i Âliye'den mezun olur ve Makriköy Mekteb-i İdâdîsinde öğretmenliğe başlar. Yazarın 1898-99 yılında başlayan İstanbul'daki hayatı 1909 tarihine kadar devam eder. Ekrem, hem uzun süredir göremediği ailesini görmek hem de hava değişimi için 24 Temmuz 1909 tarihinde İstanbul'dan ayrılır. Deniz yoluyla seyahate başlayan yazar, önce İzmir'e oradan Rodos ve Beyrut'a uğrar. Beyrut'tan trenle Halep'e giden Namık Ekrem, Gaziantep ve Nizip üzerinden memleketi Birecik'e ulaşır. İsimlerini zikrettiğimiz bu şehirlerle ilgili müşahedelerini, intibalarını ve başından geçen hadiseleri edebî bir üslupla kaleme alan yazar, *Anadolu'da Bir Cevelân* adıyla 1327/1909-10 yılında yayımlar. Yazarın tamamı on altı gün süren bu yolculuğu maceralarla doludur.

Bu makalede, Namık Ekrem'in İstanbul'dan Birecik'e yolculuğunu konu alan ve bu yönüyle bir seyahatname sayılan *Anadolu'da Bir Cevelân* isimli eserin içeriği hakkında bilgi verildikten sonra bazı değerlendirmelerde bulunulacak ve eski harfli eserin Latin harfli metni verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Edebiyat, Namık Ekrem, Cevelân, İstanbul, Birecik.

ABSTRACT

Namik Ekrem who is from Birecik, is an intellectual observed the political events in the last half century of Ottoman Empire. Namik Ekrem, going to Istanbul in his twenties for higher education, graduated from Dâr'ül muallimîn-i Âliye (Higher School of Teaching) and started teaching at Makrikoy Highschool. The duration of his life in Istanbul started in 1898-1899 and maintained till1909. Ekrem left Istanbul 24th July 1909 to visit his family that he hadn't seen for long time and take a rest. The author, starting to travel by seaway, first stopped by Izmir then Rhodes and Beirut. Namik Ekrem, going to Aleppo by train, arrived his hometown Birecik through Gaziantep and Nizip. The author, taking notes his observations, impressions and experiences about the cities mentioned in a literary style, published them under the name of *Anadolu'da Bir Cevelân (A Journey in Anatolia)* in 1909-1910 (1327 H.). The journey of author lasting 16 days is full of adventures.

In this article, an assessment will be made and texts of book in Ottoman letter will be presented in Latin letters after clearing up contents of the book named *A journey in Anatolia* that accepted as a travel book, comprising journey of author from Istanbul to Birecik.

Keywords: Literature, Namik Ekrem, Journey, Istanbul, Birecik.

Giriş[1]

"Vatan için faydalı kitaplar" serisinden Necm-i İstikbâl Matbaası'nda 1327/1909-10 yılında basılan *Anadolu'da Bir Cevelân* isimli eserin birinci kitabı *Anadolu'ya Doğru* ismiyle yayımlanmıştır. Eserin başında yayımcının eseri neden yayımladıklarına dair yazdığı bir bilgi notu vardır. Bu bilgi notunda yayımcı, Namık Ekrem Bey'in yazdığı eserlerin her tarafta ilgi gördüğü için baskılarının tükendiğini, halkın eserin tekrar yayımlanmasını arzu ettiğini, bu isteğin de vatandaşların hürriyet ve meşrutiyete ne derece düşkün olduklarının bir göstergesi olduğunu ifade eder.

Anadolu'da Bir Cevelân, "Dibâce-i Tahassür" alt başlığıyla başlar. Bu bölümde yazar İstanbul'un adeta bir fotoğrafını çeker. Bizans döneminden başlayarak İstanbul'un binlerce fatihin beşiği, binlerce meşhurun mekânı olduğunu, tarih boyunca renkten renge büründüğünü, şekilden şekle girdiğini dile getirir. Kendisi İstanbul'a ayak bastığı günden itibaren maceralar, hadiseler, gidip gelmeler, musibetler, belalar, zulümler, saadetler, mutluluklar, kararsızlıklar yaşar ve inkılâplar gördüğünü söyler. Dünyanın bir anda nasıl bukalemun gibi değiştiğini, ibret gözüyle bütün bu hadiseleri izlediğini böylece dünyanın da zevale doğru gittiğini yaşanan olaylardan anladığını nakleder.

Namık Ekrem 24 Temmuz 1909 tarihinde, doğum yeri olan Birecik'e gitmek üzere İstanbul'dan ayrılır. Sıcak ve nemli bir havanın hâkim olduğu İstanbul'dan hareket etmeden önce Namık Ekrem'in başına bazı hadiseler gelir. Yol eşyasını Galata'daki rıhtıma götürmek için Gedikpaşa'daki evinde, garip tavırlı bir hamala teslim eden yazar, acenteden bilet almak üzere üst kata çıkıp gelinceye kadar hamal ortalıktan kaybolur. Telaşlanan yazar, Galata'ya doğru koşar, vapurların bulunduğu yere gidip etrafı iyice gözetlemesine rağmen hamalı bir türlü bulamaz. Namık Ekrem, en çok da kitaplarına özellikle de kendisine ait ve henüz yayımlanmamış üç adet kitabının kaybolmasına üzülür. Hamalı aramaktan mecali kalmayan ve kan ter içinde kalan yazar tam ümidini kesmişken hamalın sallana sallana Pera'dan geldiğini görür. Hamalla karşılaşan Namık Ekrem suçlu kendisiymiş gibi muamele görür ve hamalın ücretini vererek başından defeder.

Saat sekizde hareket etmesi gereken vapura bir saat önce varan yazar, eşyasını vapura yerleştirirken elini cebine atınca idarenin anahtarının cebinde olduğunu fark eder. Ne yapacağını düşünen Ekrem vapurdan inip köprüye doğru hızlı adımlarla ilerler, telaşla yürürken tanıdık birine rast gelir ve idarenin anahtarını arkadaşlarına ulaştırmak üzere kendisine verir ve alelacele vapura geri döner. Saat sekizde kalkması gereken vapur, gece on bir buçukta ancak kalkar. Namık Ekrem, gayet süslü ve edebî bir dille çevrenin/etrafın tasvirini yapar. Bu edebî tasvirleri metnin tamamında görmek mümkündür. Yazar İstanbul'dan ayrılırken derin hislere dalar, denizde seyrettiği manzaralardan duygulanır, fikrî dalgalanmalar yaşar.

Yavrusunu ninnilerle uyutmaya çalışan bir annenin salladığı beşik gibi sallanan vapur Marmara'ya açıldıkça yazarın üzüntüsü ve hasreti depreşir. Bu ayrılığın pek yakıcı olduğunu belirten yazar, rikkatli cümlelerle duygularını dile getirir. Bu karmaşık ruh hâli içinde Namık Ekrem, iki günlük yolculuktan sonra 26 Temmuz günü İzmir Limanı'na kavuşur. İzmir Limanı'nın Osmanlıda en iyi, en güzel liman

[1] Yazarın hayatı, daha önceki çalışmalarımızda verildiğinden üzerinde durulmayacaktır.

olduğunu, kayıkların, sandalların, mavnaların, istimbotların seferleriyle İzmir'e apayrı bir güzellik kattığını ve şehri daha önce de gördüğünü söyleyen Ekrem, Osmanlının en gelişmiş meşhur şehirlerinden birinin de İzmir olduğunu söyler. İki saat kadar İzmir Limanı'nda kalan vapur, saat on bir civarında hırçın düdükler çalarak yolculuğuna devam eder. Namık Ekrem, İzmir ile alakalı fazla bilgi vermeden 27 Temmuz'da Rodos'a kavuştuklarını, sahilden uzak bir mesafede lenger atan vapurdan Rodos adasının çok güzel göründüğünü fakat adanın merkezini göremediklerini söyleyerek Osmanlı beldelerinin genel bir değerlendirmesini yapar ve milletin içinde bulunduğu ataletten bahseder.

29 Temmuz Salı günü sabah saatlerinde Beyrut sahillerine ulaştığını söyleyen Namık Ekrem, daha önce Beyrut'u görmediği için çok merak ettiğini ancak duyduğu kadarıyla Beyrut'un Osmanlının en meşhur vilayetlerinden biri olduğunu dile getirir. Güneşin doğuşuyla birlikte limana yaklaşan vapurun etrafını bir anda saran kayıkçıların, görevlilerin bağırışları ve hay huyuyla karşılaşan yazar hayretini gizleyemez. Vapurdaki bir tabip yüzbaşı ve bir mektepliyle beraber kayık tutmak istediğini ifade eden Namık, saygısız ve görgüsüz kayıkçılarla karşılaştıklarını, zorla eşyalarını toplayıp kayığa attıklarını, bir telaş, bir gürültü, bir karışıklık, hatta tarif edilmez rezaletlerle muamele gördüklerini nakleder. Yalvaran bir kayıkçının kayığına eşyalarını bindirmek zorunda kalan Namık Ekrem ve arkadaşları yaptıkları pazarlıktan da bir şey anlamaz. Sahile çıktıktan sonra bir otele yerleşmek isteyen grup burada da hiç beklemedikleri saygısız ve kaba davranışlarla karşılaşır ve bazı problemler yaşar. Namık Ekrem, hamallar yüzünden başka otele yerleştirilen yol arkadaşlarını kaybeder. Ücretini alıp sıvışmak isteyen kurnaz hamal ve kayıkçıların davranışlarından tiksinir. Otel otel dolaşarak yol arkadaşlarını arayan Namık Ekrem, takatten kesilir ve kendisini otele zor atar. Taşrayı gezmeyip görmeyenlerin bu gibi hâllere inanmak istemediğini anlatan Namık Ekrem şöyle bir kıssa nakleder:

> "Anadolu'yu gezmek isteyen Avrupalı iki seyyah İstanbul'a gelir. Biri İstanbul'da kalır, diğeri ise Anadolu'nun sahillerini gezdikten sonra İstanbul'a döner ve arkadaşına Müslüman olduğunu söyler. Arkadaşı da neden diye sorar. O da Anadolu sahillerinde dolaştığım şu birkaç gün zarfında ahalinin birbirine yaptığı zulümleri, işkenceleri, haksızlıkları gördüm. Rüşvetler, yağmalamalar, hırsızlıklar işittim, hayretler içinde kaldım. Böyle adaletsizlik, yolsuzluk yapan, gafletler, karanlıklar içinde yaşayan bir kavmin yine ayakta kalmasına bir sebep aradım. Düşündüm sonunda bu milletin diyanetinde, itikadında bir kudsiyet bir fazilet var, dedim. O manevî yücelik ki bu millete, yıkılması mümkün olmayan bir temel, bir dayanak oluyor. O yüce dinin haşmetli semasında parlayan hidayet güneşidir ki bu kavmin esasını aydınlatıyor. Devamını temin ediyor. Birçok korkunç zulmetlerden, tehlikeli uçurumlardan kurtarıyor, yaşatıyor... Ben, böyle muhakeme ettim. Böyle karar verdim. Ve Allaha'a hamd olsun İslam şerefi ile müşerref oldum."

İki gün Beyrut'ta kalan Namık Ekrem, elektrikli tramvaya biner, şehri dolaşır ve genel itibarıyla Beyrut'u beğenmez. Beyrut halkının ticaret ehli olduğunu, halkın büyük kısmının ilim ve irfandan yoksun olduğunu, özetle halkın cehalet yüzünden insanlık, medeniyet ve misafirperverlikten pek nasiplenmediğini söyler.

Osmanlının geri kalmışlığını tek kelime ile cehalete bağlayan yazar, Beyrut halkının Türkçe öğrenmediği gibi medeniyet ve ilerlemeyi de pek merak etmediğini dile getirir.

Namık Ekrem, 1 Ağustos 1909 tarihinde trenle Beyrut'tan Halep'e geçer. Yazarın dünyasında Halep'in apayrı bir yeri vardır. Çünkü o, on bir yıl önce hayatının en güzel günleri olarak addettiği lise öğrenimini yatılı olarak Halep İdadîsinde tamamlamıştır. Namık Ekrem, İstanbul'daki hayatı çok hareketli ve verimli olmasına rağmen hiçbir zaman Halep'i unutamadığını "*Hissiyât-ı şebâbımın tâk-ı inşirâkı olan Halep!... Âh! İstanbul'da bile bu kadar seneler hâtırımdan çıkmazdı. Bilmem neden, İstanbul'un hîçbir zevki hîçbir tenezzühü, Halep'in hâtırât-ı bahârını, bahâr-ı muhabbetini bana unutturamazdı.*" cümlesiyle dile getirir.

Yol arkadaşlarından ayrılan Namık Ekrem, Şahba Oteli'ne yerleşir. Halep'te beş gün kalan yazar hatırındaki eski günlerinin neşesini bulamaz. Ayrıca mevsim yaz olduğu için de havalar bunaltıcı olup, sivrisinek ve tahtakuruların hücumları çekilir cinsten değildir. Namık Ekrem, otelden çıkıp Babülferec çarşısını gezer, eski günleri yad eder ve değişen pek bir şeyin olmadığını söyler. Namık Ekrem okul arkadaşlarını ve hocalarını görmek için Mekteb-i İdadîye gider ancak tatil olduğu için kimseyi bulamaz. En güzel günlerini geçirdiği lisede derin hatıralara dalar ve dünyanın fenalığından bahseder. Okulda karşılaştığı bir öğrenci ile sohbet eden yazar, idare heyetinin bir gün sonra toplanacağını öğrenir ve okuldan ayrılır. Aziziye ve Cemiliye semtlerini gezme imkanını bulan Namık Ekrem, Halep'teki tiyatrolara mevzuyu getirir. Sanattan yoksun, sırf oyun ve eğlence amacıyla gösterime giren müptezel oyunların toplumu nasıl bozduğuna değinerek Amerika'dan, Avrupa'dan özellikle de Fransa'dan bazı örnekler vererek açıklamalarda bulunur. Zaman zaman Halep ile İstanbul'u karşılaştıran müellif, Halep halkının eğlenceye düşkünlükte İstanbul'dan geri kalmadığını dile getirir.

Bitirdiği okulu ertesi gün tekrar ziyaret eden Namık Ekrem, burada bazı hocalarıyla (Musa Kâzım, Şükrü Bey, İsmetullah Efendi) görüşüp sohbet etme imkânı bulur. Sohbette genel olarak Osmanlıdaki eğitim-öğretim faaliyetleri, öğretmenlerin yetersizliği, atamalardaki usulsüzlükler, öğretmen maaşlarının azlığı, dil bilmeyen öğretmenlerin hâli gibi önemli konular üzerinde fikir teatisinde bulunulur. Daha sonra Maarif müdürünü ziyaret eden Namık Ekrem, eğitim alanındaki geri kalışın sebep ve sonuçlarını ve tespitlerini anlatma fırsatı bulur ancak Maarif müdürünün ümitsizliği ve lakaytlığı karşısında hayretini de gizlemez.

5 Ağustos sabahında Halep'ten araba ile ayrılan yazar akşamüstü Kilis'e varır. Bağ ve bostanlarıyla meşhur olan ilçenin maarif açısından hiç de iç açıcı bir durumda olmadığını, hatta yatılacak bir otel veya hanın bile bulunmadığını söyler. Yıkık bir hanın damında geceyi geçiren Namık Ekrem, Kilis'in su ve havasından başka her şeyinin harabe olduğunu belirtir. Sabah olunca arabayla yola koyulan müellif, güneş batmadan bir saat önce Antep'in yüksek tepelerinde çevreyi seyrederken şehri şu güzel cümlelerle över: *"Yürüdükçe, yaklaştıkca o şehr-i zevkâbâdın gülistânları, bâğları, dilâvîz manzaraları nazarlarımıza reng-i inşirâh akıttırıyordu. Ne ranâ temâşâlar!... Bir sâat kadar süren bu tenezzüh-i tabiî gönüllerimizde ne eser-i melâl, ne de renc-i sefer bırakmadı*"

Gece on bir buçuk sularında Antep'e giren yazar, Antep'in Halep'in en güzel hatta gönül ferahlığı vermede başta gelen kazası olduğunu söyler. Halep'e okul için

gidip gelirken Antep'i daha önce de gören Namık Ekrem, şehri çok sevdiğinden, berrak ve tatlı sularının ve meyvelerinin bolluğundan bahseder. Yabancıların burada çok olduğunu, özellikle Amerikalıların kolej açtığını, gelişmişlik bakımından buranın çok kısa bir zamanda Halep'i geçeceğini, ahalisinin çalışkan olduğu için maarife ve sanayiye hevesli olduklarını ancak belediye hizmetlerinin pekiyi olmadığını nakleder.

Namık Ekrem Antep'te gecenin geç saatlerinde postahaneye gidip Birecik'e telgraf çeker ve geceyi Belediye Hoteli'nde geçirir. Otelde hemşerileriyle görüşüp hasret gideren yazar, Antep'te araba bulamadığı için beygirle yola devam etmek zorunda kalır. Sabah erkenden hareket eden Namık Ekrem ve hemşerileri yolda Meşrutiyet öncesi ve sonrası dönemi tartışırlar. İki hemşerisinin yoldaki tartışmalarını fırsat bilen Namık Ekrem de hürriyet dönemi ile istipdat dönemini mukayese ederek istibdadın kötülüklerini ve meşrutiyetin faziletlerini uzun uzun anlatarak meşrutiyetin İslam dininin esaslarından olduğunu söyler ve yol arkadaşlarını ikna etmeye çalışır. Bu konudaki "*İşte bundan böyle inşaallâh biz de mesût, râhat yaşayacağız. Kimse kimsenin hukûkuna tecâvüz edemeyecek. Hükûmetimiz haktan, adâletten ayrılamayacak. Hâin memûrlar, zâlim, hırsız âmirler kovulacak. Gâsıp, dolandırıcı müstebidler rezîl, bednâm olacak. İş bilir, afîf, gayretli adamlar aranacak artık adâlet, kânûn hüküm sürecek... Vatanın her köşesinde icrâat, ıslâhat... inşaallâh!"* cümleleri anlattıklarını özetler mahiyettedir.

Yazar ve beraberindekiler akşam saat sekiz sularında Nizip'e varırlar. Namık Ekrem, Nizipli yol arkadaşının öve öve bitiremediği Nizip'i ve kalmak için gösterdiği iki hanı da beğenmez. Doğal güzellikleriyle çoktan kaza olmayı hak eden Nizip'in bakımsızlıktan harap olduğunu dile getirir. Namık Ekrem geceyi Nizip eşrafından Hafız Muhammed Efendi'nin konağında geçirir. Konak sahibi Muhammed Efendi büyük ikramlarla misafirini ağırlar. Yazar da kendisine mihmandarlık yapan Hafız Muhammed Efendi'yi hürriyetin kıymetini bilen bir hemşeri olarak vasfeder. Namık Ekrem henüz Nizip'te iken telgrafı alan kardeşi Ahmet at ile Nizip'e gelip ağabeyini karşılar. Sabahleyin Nizip'ten hareket eden kafile saat bir sularında Fırat Nehri kenarına ulaşır. Yazarın gemi olarak değerlendirdiği ancak muhtemelen kayık olan binekle Fırat Nehri'ni geçen Namık Ekrem on bir yıldır görmediği annesine kavuşur. Eser, onun kavuşma anına dair söyledikleri şu ifadelerle son bulur:

> "On bir senelik mahrûm-ı dîdârı olduğum o cûybâr-ı safâ olanca manzara-i letâfet ve cereyânıyla nazarlarım önünde tecellî etti. Gemiyi geçtik. Uzun yıllar gözleri acı acı hasret yaşları döken şefkatli vâlideme kavuşmak nasip oldu. Âh! Dünyâ, kim bilir benim gibi daha nice zamânlar gurbet köşelerinde analarını, babalarını ağlatmış, ayrılık azapları içinde cân verdiklerini işitmiş cânlar var? Ve kim bilir nice yıllar firkat âteşiyle inlettikleri analarını bir vakit sonra yine benim gibi âgûş-i iştiyâkına atılmakla o zehirli yaşlara bedel şimdi tatlı, sevinç damlaları akıttıran daha ne kadar gençler var?
>
> Figân ile yapılır dehrde binâ-yi hayât
>
> Figân ile yıkılır âkıbet bu kahr-ı memât!.."

Sonuç

Birecikli Namık Ekrem'in 1327/1909-10 yılında yayımladığı *Anadolu'da Bir Cevelân* isimli eseri, yazarın İstanbul'dan başlayıp sırasıyla İzmir, Rodos, Beyrut, Halep, Kilis, Antep, Nizip ve Birecik'te son bulan ve toplam on altı gün süren yolculuğunu konu almaktadır. Yazarın vapur, tren, araba ve beygirle yaptığı on altı günlük bu kısa yolculuğunda anlattıkları, seyahatname türünde yazılan eserlerin özelliklerini taşımaktadır. İyi bir gözlemci olan Namık Ekrem, yukarıda isimleri zikredilen yerlerde karşılaştığı hadiseler, yaşadığı maceralar üzerinden istibdat ve meşrutî yönetimleri mukayese eder, Osmanlı devletinin geri kalmasının en önemli sebeplerinden biri olan maarifin durumunu ortaya koyar ve cehaletin sebep olduğu insan ilişkilerini gözler önüne serer. Bütün bu özelliklerinden dolayı *Anadolu'da Bir Cevelân* isimli eseri seyahatname olarak değerlendirmek mümkündür. Namık Ekrem'in kendi kaleminden çıkan şekliyle metni aşağıda sunuyoruz:

METİN

Merğûb ve Müfîd Eserler

Vatan İçin Faydalı Kitâplar

Nâmık Ekrem Bey tarafından neşrolunan (*Vatan için faydalı kitâplar*) cidden her tarafta mazhar-ı rağbet ve revâc olmaktadır. Bu güzîde eserlerin matbûları pek az kalmış, bazısı da bitmiştir. Tekrâr tab' ve neşri ârzû olunuyor. Vatandaşlarımızın hürriyet ve meşrûtiyeti sevdiklerine en büyük delâilden biri de bu kitâpların mutâlaasına hâhişger olmaları denilebilir. Öyle değil mi ya? Artık bizim için en lüzûmlu eserler, fikir ve nazarımızı selâmet-i vatan için celp ve tenvîr eden kitâplardır. Vatan-ı muazzezimizin teâlî ve terakkîsi uğurunda bezl ettiğimiz şu fedakârlıkların semeresiz kalmadığını görünce kalplerimizde husûle gelen âsâr-ı şevk ve memnûniyete had ve gâye tasavvur olunamayacağı tabiîdir. Cenâb-ı Hak cümlemizi, bütün şu hâk-ı pâk-ı vatanı, hürriyet ve meşrûtiyetimizle berâber, saâdet ve selâmetten ayırmasın. Âmîn.

Dibâce-i Tahassür

İstanbul: Muhteşem ufuklarıyla, seherengîz manzaralarıyla, nûrânî safhalarıyla asırlardan beri nazarlarda, kendisi için müstesnâ bir incizâp ve in'itâf uyandırmıştır.

Bizans: Şânlı mâzîlere, parlak muzafferiyetlere, ulvî hâtıralara sâha-i cevelân ve tayerân olmuş bir belde! Bir mâlike-i memâlik... âgûşuna aldığı ervâh ve kulûba ne garîp sergüzeştler ne câzip levhalar ne nazarfirîp temâşâlar açar...

Binlerce fâtihlerin mehd-i bülendi, yüz binlerce meşâhirin sahne-i iştihârı... Yine binlerce ilâhete'l-hüsnün haclegâh-ı nâz ve hırâmı olmuş... Bu muazzam pây-i taht: Bîpâyân âmâlin makbere-i ufûlü, bitmez tükenmez hârikaların hafagâh-ı gurûbu, nâmütenâhî kuvvetlerin fenâzâr-ı izmihlâli bulunmuştur...

Zamân olmuş ki sîne-i azâmeti bir devrede ne şaşaalar ne tantanalar ne debdebelerle bezenmiş...

Zamân gelmiş ki o pîrâyelerden, o zarâfetlerden, o haşmetlerden nâm ve nişân kalmamış... Cilveden cilveye, renkten renge, şekilden şekile girmiş... parlamış, sönmüş, solmuş, açılmış, ağlamış, gülmüş…

İşte bu meşher-i acâib ve şuûna ayak bastığım dakîkadan beri birçok mâcerâlar, cereyânlar, cevelânlar, dâhiyeler, idbârlar, ikbâller, televvünler, inkılâblar... işittim, gördüm.

Âlemin lahzada bir kisve-i bûkalemûna büründüğünü ve nihâyet bir gün âgışte-i zevâl olacağını şu küçücük tahavvülhâne-i ibrette ben, denedim, anladım, inandım...

Âh! Mine'l-mevt!

24 Temmuz. - İstanbul'dan hareket, havâ hâr, yâbis. Kısık bir esinti var. On bir seneden beri göremediğim o maskat-i re'sime kavuşmak ârzûsu fikrimde hurûşân.

Yol eşyâmı Gedikpaşa'daki dâiremden bir hammâlın arkasına verdim. Fakat hammâl pek garîbületvâr: Gülünç suratlı, baygın bakışlı, kısa boylu, çalı bıyıklı, sivri külâhlı, sert sözlü bir adam. Vapura gidiyoruz.[2]

Hammâl. Ho, ho: Bu nereye, beyim?

- Rıhtıma, Galata'ya.

- Bir çeyrek (çâryek) verecekseniz; ho!

- Evet, evet. Haydi! Yürü, bakalım.

Bineceğimiz vapurun ismi (Sâhâlayn) idi.[3]

Acenta önüne geldim. Hammâla: Biraz şurada dur, ben yukarı çıkayım, bilet alayım. Bir yere kıpırdama, dedim, yukarı çıktım. Bileti aldım, indim. Hammâl arkam sıra geliyor. Köprüden geçeceğiz. Yeleğimin sol cebine elimi soktum. Köprü parası vereceğiz: (Yol bâcı iki metelik!)

Parayı uzanan bir ele bıraktım, geçtim. Arkama döndüm, baktım ki hammâl yok. Sıvışmış, uzağa, yakına göz gezdirdim. İleri geri yürüdüm. Ne hammâl var ne de mahmûl! Bir seyr-i seri ile Galata'ya doğru koştum. Vapurların bulunduğu yere

[2] Tabiîyyet bu ya. Teklîf ve tekellüfden hoşlanmam. Beni teşyî lutfunda bulunmak isteyen sevgili arkadaşlarımla iki gün evvel görüşmüş, zahmet buyurmamalarını iyiden ricâ etmiş idim. Zâten vapurun yevm-i hareketi de değişmişti. Nimelmatlûb.

[3] Fransız kumpanyasının denizlerimizde işleyen üç vapurdan biridir. Yolcu için râhat fakat sağlam değil. Yüzü yeni, özü eski. Çürük (yüzü kalaylı, içi vayvaylı!) ara sıra pirelenir, pârelenir ama yine bineriz. Yine onlara koşarız. Ne yapalım? Başka bir vapurumuz olsa hîç olmazsa sâhillerimizde dolaşan, işleyen bulunsa binmez miyiz? Acabâ biz o kadar bedbîn miyiz? Hayır, hayır. Lâkin yok ki... Niçin kendi mülkümüzde ecnebî? Keselerine paramızı dökelim yazık değil mi? Geçenlerde bir Osmânlı seyr-i sefâin şirketi teşekkül edeceğini gazeteler yazıyordu. İnşaallâh muvaffakiyet hâsıl olur da biz de sevinir, övünürüz. Kendi servetimizi kendi mülkümüzde feyizlendirmekle bahtiyâr oluruz.

geldim, etrâfıma bakınıyorum. Rıhtımı bir aşağı, bir yukarı geziyorum. Bizim hohocu (hammâl)'dan koku bile gelmiyor. Gözden nihân...

Geri döndüm, yine Sirkeci cihetine telâş ve heyecân içinde, hızlı hızlı yürüyor, âdetâ koşuyordum. Mevsim yaz, öğlen vakti, güneş olanca şiddet ve hiddetiyle zemîne alevler savuruyor, kıvılcımlar püskürüyor.

İkinci defa köprünün bir başından diğerine nasıl yetiştiğimi ne kadar yorulduğumu ne derece kızdığımı bir Allâh bilir, bir de ben. Sıcak terler yüzümden, gözümden akıyor. Yüreğim çarpıyor. Artık hîçbir şeye acıyamıyorum. Yalnız sandıktaki kitâplarıma, onların gitmesine acıyorum. Çünkü benim en kıymetli servetim, en sevgili mâmelekim onlar, o kitâplardır.

Hammâl nerde? Birkaç kişiye sordum. Şeklini, rengini bildirdim. Gören, bilen yok... Bir kat yatak, bir kat yeni yaptırdığım elbise, bir sandık kitâp. Eşyâm bundan ibâret. Şimdi ne yatak hâtırımda ne kisve ne kimse. Ancak kitâplarım, hele kitâplar arasında gayr-i matbû üç eserim, üç tane mahsûl-i fikrim. Sevimli cigerpârelerim.

Âh!.. İşte bunlar olmasın, bunlar gitmesin, diyorum. Kendi kendime sözleniyorum, sızlanıyorum... Artık araştırmaktan bıktım, tâkatsiz kaldım. Bu hareketten de vazgeçmek istedim, o gün gitmemeğe karâr veriyordum. Düşünüyordum: Hâtırıma geldi ki bir kere de şu Sirkeci rıhtımına doğru gideyim. Belki hammâl (Kürd aklı bu ya) yanlışlıkla bu tarafa gitmiştir. Birkaç adım ilerledim, bir de baktım ki bizim (hoho!) Pera'da sallana sallana, söylene söylene geliyor.

Ben, söze başlamadan, kalbimde köpüren zehr-i melâl ve infiâli onun çehresine savurmadan... O, bana "Ho ho" Beyim, nereye gidiyon? Seni nanca (ne kadar demek) aramışım... diye, bilmem daha ne türlü saçmalara, sürçmelere girişti. Ağzını, gözünü açıp kulağını burnunu dikti. Ben, (Hay Allâh müstehakını versin! Be herîf! Al şu çeyreği, defol!) demekten başka bir söz bulamadım. Eşyâyı hemen kayığa attırdım. Hammâl, hatab gibi gâh yanıma yığılıyor, gâh önüme seriliyor. "Ho ho! Paşam, hani ya bahşiş!" diyordu. Ben, bîmecâl, ağzımı açmağa vaktim yok. Hemen kayığa düştüm uzandım.

Hammâl, yine "Beyim, efendim, çok yorgunum, çok algınım, hani ya kahve parası! Hani ya?" diye hâlâ arkamdan böğürüyor, döğünüyordu.

Vapur sâat sekizde kalkacak, acenta böyle bildirmişti. Bin türlü yorgunluklar, sıkıntılar içinde güç hâl ile sâat yedide vapura girdim (Acele işe şeytân karışır) derler pek doğru imiş. Vapura ayak bastım. Henûz eşyâmı yerleştirmek telâşında idim, elim cebime dokundu. İdârehânenin anahtarı yanımda. Ooof! Yâ Rabbî! Ne yapmalı. Geri dönsem götürsem vakit geçecek, mümkün ki vapuru da kaçıracağım. Yanımda kalsa arkadaşlar gelecek, kapıyı kilitlenmiş görecekler. Kıracaklar, gocunacaklar. Bir hasâr, bir iğbirâr...

Vapurun güvertesinde melûl melûl dolaşıyorum, öteye beriye şu'â-i nazarım süzülüyor. Cânım sıkılıyor. Bir düşünce, bir asâbiyet...

Her ne olursa olsun, vapurdan çıktım, köprüyü geçtim… Bir meşy-i çâlâk ile yürüyordum. Bereket versin, o sırada yolda bir dosta tesâdüf ettim. Anahtarı ona verdim. İdârehâneye götürmesini ricâ ettim. Alelacele vapura döndüm, girdim.

Sâat sekizi geçiyor. Gemi hâlâ rıhtımda, hareket yok. Dokuz, on, hareket yok.[4] Tam sâat on bir buçukta lenger çekildi. Adiyo! İstanbul!...

Vapur, âheste âheste, bir hırâm-ı pürnâz ile dalgaların hürmetkârâne alkışları arasında ilerliyor. Sâat on ikiye yaklaştı.

Bânû-yı âsmân, sütre-i ihticâbına bürünmeğe hâzırlanmış… Ruhsâre-i gülgûnu -hicrânzede bir dildârın reng-i izârı gibi- sararıyor, kızarıyor, titriyor...

Dakîkalar geçtikçe havâ, semâ, ufuk, deniz… renkten renge giriyor. Safhadan safhaya dönüyor. Enzâr-ı temâşâ önünde bir sevdâ-yı garîbâne, bir hüzn-i şâirâne dalgalanıyor.

İstanbul... Bu hâkime-i memâlik asırlardan beri sîne-i ihtişâmında gizlediği muhabbetleri, emelleri, hâtıraları, muâşakaları... Sanki bu dakîkalarda cephe-i âbdârına sermiş... Bütün güzellikleriyle, bütün câzibeleriyle bizi selâmlıyordu.

Âh! O nermîn, rengîn, şûh simâsına serpilen zerrât-ı zerrîngurûb... Ne gâzeler ne hâleler ne lemaânlar husûle getiriyor... Levha levha nukûş ve mehâsin arasında bir televvün-i tahassür arz ederek en son in'itâflarını nazarlarımıza, en sâf iştiyâklarını kalplerimize defnetmeğe çalışıyordu.

Her şâirin bir mâder-i ihtisâsâtı vardır. Benim duygularım da ekseriyâ gurûb levhalarını temâşâdan doğar...

Şafak: Ne zamân ki penbe inikâslarıyla, sîmîn tebessümleriyle, lâhûtî pîrâyeleriyle parlar, açılır. Pîş-i nigâhıma menkûş ve mücellâ bir safha-i sevdâ ferş eder; zannederim ki yer, ufuk, deryâ, felek... Her taraf nûr ve cilve... şevk ve şîve... aşk ve işve...

İşte, dem: Yine şafak, ufuklar yine pürelvân, fezâlar yine rikkatfürûz... Ben, bir telâtum-ı vecd içinde mustağrak gidiyoruz.

Vapur Marmara'nın gümüş memeli beyâz mâî sînesine gömülerek bir edâ-yı nâzân ile revân... O sûretle ki henûz bir yaşında süt emen cigerpâresinin ninnilerle beşiğini sallayarak, uyutmak isteyen müşfik bir vâlide gibi bizi nevâzişler, cünbüşlerle götürüyor. Lâkin!... Ayrılıyoruz. Her kalpte bir emel, her emelde bir neyl-i ikbâl besleten İstanbul'dan ayrılıyoruz. Bu ne âteşîn tahassür.

On seneden beri her türlü nâz ve şîvesine, âh cevr ve kahrına, visâl ve firâkına katlandığım Bizans!... Şu mehd-i şuûn ve füsûn; bugün nazarımdan mütebaîd, muhteriz. Ne tahammülsûz dakîkalar!...

[4] Ekser kumpanyalar böyledir. Vapur sâat beşte kalkacak, derler onda bazan on ikide kalkar. Bu yalancılık neden! Gerçi bir iki sâat erken davranmak için tacîl iyidir, fakat büsbütün böyle altı yedi sâat bir fark! Bu, çekilmez. Çünkü yolcular bazı işlerini bırakıyor. Çabuk yetişeyim, vapuru kaçırmayayım diye bir telâş ve tehâluk içinde kalıyor. Bazı şeylerini de unutuyor. Nitekim ben de bir yerde alacağım kitâpları, terzîde ceketimi, cebimde idârehânenin anahtarını... unutmuş oldum. Bu, benim gibi birçoklarının da başına gelen şeyler... Acenta demelidir ki: (Bilfarz vapur sâat sekizde kalkacak. Fakat siz, iki üç sâat evvel gemiye girmeğe gayret ediniz.) Artık yolcu isterse üç sâat evvel, isterse tâm zamânında girer. Hîç olmazsa o kadar acele ve zahmetler ile vapura atıldıktan sonra sâatlerce de beklemeğe mahkûm olmaz.

Güneş: O kurs-ı âteşfeşân, artık tamâmıyla zîr-i ufukta. Yalnız bulutlara sarkıttığı gîsû-yı şaşaadârından süzülen altın rîzeleri bâd-ı şimâlin letâfet-i hübûbuyla dağılıyor, dağıldıkça denizin irili ufaklı kabaran emvâc-ı kebûduna elmasîn kâlîçeler döşenmiş zannolunuyor.

Uzaklaşıyoruz: İstanbul'un endâm-ı levendi küçüldükçe, nâsiye-i bülendinde parlayan zîbâ safhalar, emelpîrâ bedîalar nûr-ı nazara pek acıklı (elvedâ!...) bûseleri konduruyor. Gözlerimiz teessür yaşlarıyla nemnâk... Kalplerimiz tahassür acılarıyla pürdarabân...

Henûz bu sahnelerden, bu hüznengîz manzaralardan ayrılmak istemeyen rûh-ı iştiyâk; büsbütün bîneşe, durgun...

Fikir ve hayâl: Bu âlemin ne türlü bir bâzîçe-i inkılâb ve zevâl olduğunu düşünmekle meşgûl. Mebhût...

Nâgâh bir karanlık, bir heyûlâ-yı esmer, etrâfı kuşatmış... Baktım: Ne o tele'lü-i şafak ne iltimaât-ı sehâib ne de İstanbul... Hîçbir şey görünmüyor. Altımızda bir sath-ı siyâhtenhâ. Üstümüzde bir kubbe-i mükevkebe azâmetnümâ, sıkı sıkı dalgaları kamçılayan vapurun gulgule-i raksânı akis. Denizin mâî incileri işlenmiş iltivaât-ı lâciverdî üzerinde uzanan huzemât-ı nigâh, kırıla dağıla nihâyet sönüp gidiyor. Koca Bizans'ın mâî kubbeleri, yüksek minâreleri, mehîb kuleleri, esrarâlûd sarâyları -birer nakş-ı zıldâr gibi- şimdi sâha-yı hayâlde mürtesim.

On sene evvel Dersa'âdet'e geldiğim sırada refîklerimden birine yazdığım bir mektupta:

Vaktâ ki Sıtanbul denilen şehre erişdim

Gûyâ ki mutantan yeni bir dehre erişdim[5]

diye bir şiir söylemiş, İstanbul'un bir câmia-i bedâyi olduğunu tasvîr etmiş idim. O şiir hâtırıma geldi. Kendi kendime dedim: Şimdi de bu mehd-i letâfetten ayrılıyorum. Bu iftirâk pek sûzişlidir. Bu hâli nasıl anlatmalı? Nasıl yazmalı?

Hani ya derlerdi ki bazı şâirler safâlı demlerinde, bazıları da kederlendikleri zamân şiir söylerler. (Ben bu nazariyeyi vaktiyle ''*Bahâr-ı Edeb*'imde'' bir makâle ile red ve cerh etmiş idim. Tulû, gurûb... gibi manzaralar neş'e, ye'is... gibi duygular... her şâiri her an söyletemez, coşturamaz. Meğer ki bir kân-ı sânihat, feverân-ı tabiîsiyle kaynasın, parlasın... demiştim.)

İşte bu hâl de güzel bir misâl. Şu ayrılık da benim için pek acıklı idi. Fakat bu anda niçin ne şiir ne nesir söyleyemedim, yazamadım. Bu yazılar ancak bir vakit sonra fikrimden süzüldü. Kalemimden dökülen hakîkat bu.[6]

[5] Beytin vezni "Mef'ûlü mefâ'îlü mefâ'îlü fe'ûlün"dür.

[6] Şurada maksadımı anlatmak isterim: Binâenaleyh birkaç söz söyleyeceğim. Bazı şâirler vardır ki hüzünâlûd bir levha, yâhûd şevkârâ bir manzara karşısında bulununca hissiyâtı galeyâna gelir. Yazar... söyler... bu yazılar, bu sözler sırf (hissiyât)tır, (fikriyât) pek azdır. Bazıları da vardır ki en ufak bir tesîr, meselâ: Bir kuzu meleyişi, bir bülbül terânesi, bir feryâd-ı masûmâne önünde kalbi titrer ağlar. Göz yaşları döker. Gaşî olur, kendinden geçer, hîçbir şey yazamaz. Düşünemez ki... Böyle şâirlerin ekseri görgülerini, duygularını sonra kâğıda dökerler. Hem gördüklerinden daha hoş, daha muntazam daha rengîn olur. Çünkü hisler ve fikirler mahsûlü her şey güzeldir.

26 Temmuz. İzmir limanına vâsıl olduk.

Osmânlı sevâhilinde mevcût en birinci limanlardan biri de budur. İzmir'in de cepheden görünüşü pek nazarrubâ. Kayıkların, sandalların, maunaların, istimpotların seyir ve seferi... Bir kıyıdan diğerine (Karşıyaka'ya) hareket ve avdetleri. Ecnebî ticâret vapurlarının sıravârî dizilişi. Bazısının tebâüd, bazısının takarrup düdükleri hevâ-yı muhîti sarsması.

Hele o sırada bizim Osmânlı donanması: Her biri bir seyyâr-ı satvet, bir kala-i âhenîn-i deryâ gibi nazarlara arz-ı mehâbet edişi.

O parlak bayraklar, o şânlı, nişânlı râyât-ı gâlibiyet altında bir zamânlar cihâna azâmetler, cihângîrlikler, şehâmetler saçan donanmamız. Her biri peyk-i şevket, berk-i zafer, peleng-i deryâ... gibi İzmir'in pîşgâh-ı tantanabârında heybetnümâ. Bugün şu sularda hâtıra-i muvaffakiyâtını fikirlere ilkâ, şân-ı futûhâtını semâlara i'lâ için müheyyâ.

İzmir'i evvelce görmüş idim. Hakîkaten memâlik-i Osmâniye'nin en zengin en mütemeddin bir şehr-i şehîridir. Vapur, iki sâat kadar limanda durdu. Sâat on biri geçiyordu. Hırçın düdük, uzun ve keskin sadâlarla ötüyor, kulakları çınlatıyordu. Hareket!

27 Temmuz. - Rodos'a muvâsalat. Vapurumuz sâhile uzak bir mesâfede lenger attı. Bu cezîrenin de manzara-i hâricîyesi pek dilnişîndir. İçerisini görmedim. Lâkin işitiyordum ki bu adanın da havâsı sâf, suları lezîz, mevkiî latîf, mühîm. Her zamân, her lisân diyor, cihân teslîm ediyor: Şehirlerimiz, iklîmlerimiz, adalarımız birer mezraa-i feyz ve bereket, hıyâbân-ı gülistân. Memleketimizin her noktası bir tecellîgâh-ı mehâsin ıtlâkına şâyân. Fakat hayfa ki nazar-ı ehemmiyete alınmıyor, dikkat olunmuyor. Rûzgârın sadme-i kahrına uğrayan tabakalar bozuldukça, döküldükçe yeniden inşâ ve imârı düşünülmezse, âh! Ârzû edilmezse ne olur? Harâb!..

Dünyânın hangi mamûresi vardır ki asırların emvâc-ı muhâcemâtına karşı elvân-ı umrân ve zîneti muhâfaza etmiş? Hangi tâk-ı muallâdır ki zamânın kahr ve iğbirârı altında beli bükülmemiş. Zemînin jeng ve gubârı arasında tâbiş-i dîdârı sönmemiş?...

Bizim birçok beldelerimizin sefâhât-ı hâricîyesi enzâr-ı ağyârı kamaştırır, manzaraları kulûb-ı temâşâgerânı hayrân ve meclûb eder de biz, bilinmez ki neden, yine (İçimizi vayvaylı, dışımızı kalaylı) bulundurmağa özeniriz. Alışırız! (Neme lâzım!) fikr-i menfûrıyla geçer, gideriz. Heyhât! Düşünemeyiz ki biz, bu atâletimizle medeniyetin mahkûmu, târîhin mezmûmu, insâniyetin meşûmu olmaktan kurtulamayız... kurtulamayacağız... esef!

29 Salı. Beyrût sâhiline yaklaştık, dem-i seher, gâzenümâ; ihtizâz-ı nesîm, şetâretfezâ. Cevde Arabistân sahrâlarından uçuşup gelen bir nefha-i ıtırnâk münteşir. Havâ biraz karârdı. Bulutlar şark ufuklarından şimâle doğru yükseliyor, tabaka tabaka, dalga dalga yayılıyordu. Üç beş dakîka geçti. Yağmur serpeldi.

Bugün, bir meclûbiyet-i rûhiye ile okuduğumuz şiirler içinde bazı mısralar vardır ki üç dört gecelik derin, imgeli bir tefekkürün zâde-i kıymetdârıdır. Hissetmeksizin yazılan eser ne kadar donuk olursa düşünmeksizin söylenen söz de o kadar soğuk, belki daha bozuktur.

Güverte üzerinde bir vığıltı, bir telâş koptu. Eşyâsını toplayan bir me'mene sinip duruyordu. Bereket versin yağmur sürekli gitmedi. On dakîka geçmeden dindi.

Beyrût... İşitirdim bu da Osmânlı vilâyetlerinin en meşhûrlarından biridir. Daha bunu ilk defa görmüş olacağım. Bu sebepten bende sabırsûz bir tehâlük-i rüyet var. Sabâh açıldı, güneş envâr-ı inşirâhını yüksek tepelere serdi. Yavaş yavaş o reşâşe-i ziyâ enginlere akıyordu, elvân-ı eşyâ belirmeğe başladı. Her cihette bir irtisâm-ı hayâl manzûr. Her şâhikadan bir ibtisâm-ı tabîat münakis.

Sâhil boyunda bir kalabalık işitiliyor: Beyrût kayıkçılarının hay huy mübârazâtı... Bir de baktık ki denizin yüzü, şinâver kuşlar gibi yüzen sandallar, kayıklarla doldu. Vapur henûz demir atmamıştı. Kayıkçılar vapura yanaştılar. Bağrışıyorlar, çarpışıyorlar, sövüşüyorlar... Hayret! Bu ne hâldir dedim.

Gemi lengerlemeden ipler, halatlar aşağıdan atılıyor, kayıkçılar, cânbâzlar, pehlivânlar gibi halatlara sarılarak çıkıyor, vapura doluyorlardı.

Biz, bir tabîp yüzbaşı, iki mektepli birlikte bir kayık tutmak istiyorduk. Bir araya toplanmış konuşuyorduk. Bir kayıkçı hemen kulağını dikti. Sözlerimizi işitti. Ağzını açtı, dilini uzattı. Muttasıl söyleniyor: (Arapça), bizi, eşyâmızı çekiştiriyor... Ben, artık tahammül edemedim. Ne o? be! Bırak! Ne çekiyorsun? Ne sokuluyorsun? dedim.

Arapça söylediğim bu tekdîrkârâne lakırdılar üzerine, kayıkçı bana döndü. Bir nazar-ı niyâz ile bakarak yüzlerini buruşturdu. Ve bu defa: "Yâ seyyidî, yâ aynî, yâ rûhî..." sözleriyle gûyâ biraz iltifat, âşinâlık gösteriyordu. Fakat yine durmuyor, bulaştıkça bulaşıyor. Yakalayabildiği pırtılarımızı iki eliyle mâl-ı mevrûsı gibi destelemiş sıkıyor, bırakmıyor, adım adım çekip götürüyordu.

Nihâyet! Anladık ki bu herîften kurtuluş yok. Bizden vazgeçmeyecek. Bârî pazarlık edelim, dedik. Çünkü her kayıkçı eline geçirdiği eşyâyı -Merhabâ diyerek omuzluyor. Haydi kayığa!... Hemen yukarıdan sarkıttıkları iplere bağlayarak aşağıya indiriyor. Dönüyor, diğerine yapışıyor. Aşağıda bulunan arkadaşları da eşyâyı kayığa yerleştirmekle meşgûl... Haydi! Tut!

Yâ Hamdû! Yâ Mellâh! Yâ Ebû Alî! yukarıdan aşağıya, aşağıdan yukarıya bir gürültü, bir telâş, bir karışıklık! Bu ne rezâlet!... Amân! Ya hu! Şu dağdağalardan kurtulalım... Hey! Kayıkçı! Peki peki gidelim, ama her birimizi kaça götüreceksin? Herîf lakırdı dinlemek bile istemiyor. Ey, ey, ne verirseniz bereket, yürüyün diyor. Biz, ikişer kurûştan fazla vermeyeceğiz ha. O: Alâ re'sî! Tayyib! Tayyib! Yâ Allâh! Kavvâm!... diye seğirtiyordu. Eşyâmızı derakab kayığa uçurdu. Biz de vapurun iskelesinden indik. Kıyâmet-i suğrâdan nişân veren o keşmekeş ve izdihâmdan kurtulduk, buna çok şükür!

Sâhile çıktık, gümrüğün salonuna girdik. Kayıkçımıza dedik: Bizi güzel bir hotele götürmelisin.

- "Alâ aynî, naam: peki". diyordu. Bir de baktık ki bir baskın. Bir kalabalık, arkamızda, önümüzde birçok meçhûl eşhâs. Bir çekişme... Bu ne? Şaşaladık, durduk. Meğer ki bunlar hotelci, aşçı, işçi, imişler… biri diyor. Buyurun! Diğeri: Haydi! Öteki: Merhabâ yâ habîbî. Ehlen ve sehlen, Keyfe hâlüke? (Nasılsınız?) Sanki on beş senelik ahbâp imiş. Bazısı da kulaklarımıza fısıldıyor: (Bizim hotel

pek iyidir. Pek safâlıdır, siz benim eski dost, sizi bırakmam, memnûn olacaksınız...) diye kandırmaya çalışıyor. Amma çattık!

Hulâsa: Bir mahşer! Hotelciler, hammâllar, kayıkçılar, gurabâ, seyyâhîn, misâfirîn... Her çeşit mahlûk var. Biz, vapur, kayık demdemesinden kurtulduk. Seviniyorduk. İşte bir hengâme daha. Bu da medeniyetin taraka-i ayş u hayâtı! Acabâ Garp'ta da sevâhil-i mütemeddîne böyle midir? Ben bu şamâtalara, bu temâşâlara gayr-ı ihtiyârî dalmış iken ötede bizim arkadaşlar az mülâyim bir hotelci ile görüşmüşler, uzlaşmışlar.

Baktım ki eşyâmızın bir kısmı bir hammâlın arkasında, bir kısmını da kayıkçımız yüklenmiş... Refîkler bana dediler: Siz bu hammâl ile birlikte gidiniz!

- Nereye?

- Hotele.

- Hangi hotele? Ben burada hotel, hân, filân bilmem. Beyrût'u daha ilk görüşümdür.

- İşte hammâl! Önünüzde gidecek, berâber gideceksiniz.

- Peki! Haydi bakalım, hammâl! Birkaç hatve ilerledik. Hammâla Arapça sordum.

- Ayol! Hangi hotele gidiyorsun?

- Ben bilirim. Siz geliniz. Birkaç adım daha yürüdük. Yine sordum:

- Nereye? Sen uzağa gidiyorsun yavrum!

Hotel yakında olacaktı zannederim. (Çünkü refîkler hotelciden ayrılırken şu sözleri işitmiştim: Yakın, hem istasyona, hem sâhile yakın, işte şurada...)

Şimdi hammâl muttasıl yürüyor, koşuyor. Ben arkada:

- Ne acele ediyorsun? Hey! Yavaş! Daha nereye?

- Seyyidî! Karîb hunâ: Türkçesi: (Efendim, yakın işte burada…) yola devâm. Biraz daha yürüdük.

Bir hotel önüne geldi, durdu. Hotel: Kasru'l-bahr.

- Burası bizim ineceğimiz hotel mi?

- Naam: Evet. Yukarı çıktık, eşyâyı bıraktık. Hotelciye dedim: Biraz daha eşyâmız, arkadaşımız var. Hep gelecekler. Hammâl ile berâber aşağı indik. Gümrüğe, arkadaşların yanına gidiyoruz. Bu kere hammâl yolda hîç acele etmiyordu.

Çünkü evvelce koştu ya, hızını aldı, yoruldu. Şimdi yavaş yavaş.

Ben: "Haydi onlara ulaşalım" dedikçe hatvesini uzatmak bile istemiyordu. Anladım bunda bir iş var. Onu tekdîre mecbûr oldum. Ne ise yetiştik. Bir de ne görelim: Ne arkadaş ne de eşyâ, hîçbir şey yok... Yerlerinde yeller esiyor. Hammâla,

- Hani refîkler?

- Bilmem.

- Bulmalısın, çabuk! Sen yanlış yere gittin. Arkadaşlar başka hotele gitmişlerdir. Şimdi bana onları

bul! Haydi! Miskîn!

Ben, böyle unf ve hiddetle ona bağırıyorum, daralıyorum. O da elini açmış, ücretimi ver, diyor. Dedim: Ücret mi? Sen, hele evvelâ, arkadaşlarımın nereye, hangi hotele gittiklerini söyle! Beni ve şimdi yanlış götürdüğün eşyâyı onların yanına götür... sonra.

Şimdi o, yine -Lâ, lâ, ver, ver, a'tinî hakkî; Hakkımı ver... diyor.-

- Dedim: Seni bırakmam. Sus! Paranı da vermem. Haydi benimle gel! Ben bilmiyorum. (Sen de bilmiyorsan!) Hotelleri dolaşalım. Arayalım, onları bulalım.

Hammâl tav'an ve kerhen benimle berâber yürüyor. Sâhile karîb iki üç hotele çıktık, sorduk, yok.

Cânım sıkılıyor ta'ab ve telâşımdan gözlerim kararmış. Bu sırada yine hammâl (a'tinî ücretî: Ücretimi ver) diye sızlanıyor. Parayı alıp savuşmak istiyor. Biz böyle pürhalecân dolaşıyorduk. Nâgâh bizim mahûd kayıkçı göründü. Yanıma yaklaşmadan o da elini uzattı: Para! Kayık ücreti! Dedim: Tamâm! Bulduk makâmı. Peki para ama, hani arkadaşlarım? Benim eşyâm nerede? - (Zîrâ benim eşyâm onların yanında, onların bazı eşyâsı da hammâlın beni yanlış götürdüğü hotelde) Kayıkçı da (bilmem) cevâbını veriyor.

Nasıl bilmezsin? Sen onlarla berâber gitmedin mi?

- Ene mâa'rifu yâ ehî! (Bilmem, bilmem!) Hât mâsârî: (Paramı, paramı?) Pâre pâre olasın, be herîf! Söyle, arkadaşlarım hangi hotelde? Söyle de hakkını vereyim. Ben, garîbim, burayı bilmem. Beni refîklerimin yanına götür. Sana bahşiş de veririm.

- Ötede, şurada, burada, işim var gideceğim. Lem, lemâ...

Baktım ki bu kayıkçı hammâldan daha barbar, daha insâfsız, daha rezîl. Patlayacak bir hâle geldim. Etrâfımdaki dükkâncılar gelip geçenler de aldırmıyor. Bakınız bu belde ahâlisinin misâfire, garîbe, yolcuya ne kadar riâyetleri var! Yazık! Burası sâhilnişîn, kâbil-i temeddün bir memleket. Artık düşünmeli.

Hammâla: Peki, al ücretini, açıl, dedim. Murdâr herîf parayı aldı, hemen sıvıştı. Ama benim de beynim şişti. Kan terler içinde kaldım. Yanımdaki hammâl, bereket versin yine benimle dolaşıyor. Ha şu hotelde, ha şu tarafta... Gûyâ onları arıyoruz. Bir türlü bulamıyoruz. Ara sıra yine hammâl, parayı diye beni tacîz ediyor. Hâlbuki onların nerede olduğunu da biliyor. Cânımdan usandım, al sen de def ol diyecektim. Bir de bizim refîkleri götüren hotelci karşıdan çıkageldi. Ooff! Ya Rabbî şükür! Bir geniş nefes aldım. Ben, ona çıkışmadan o bana "Efendim, nerdesiniz? Nereye gittiniz? Sizi aradık, arıyoruz..."

"Sus, sus! Bak! Ne hâldeyim? Mecâlim kesilmiştir, bayılacağım, iki sâattir öteye beriye koşuyorum. Haydi hotele. Arkadaşların yanına gidelim. Hele biraz râhat edeyim." dedim. Hotelci ağız açmadan bizi hotele eriştirdi. Hemen uzandım, refîklerim başıma üşdüler.

- Ne o, ya hu? Nereleri gezdiniz...

- Hîç sormayınız, bittim. İşte hâlim: Görünüz…

(Bu sırada akrût! Yine ücretini istiyordu!)

- Refîkler, haydi eşyâyı getir! Miskîn abdâl! Niçin doğruca buraya gelmedin! Burayı bilmiyor muydun? Biz, sana burayı tarîf etmedik miydi? Hammâl -Lâ, vallâh!... (Bir yalan bin yemin) Refîkler: Sus! Çapkın! Dolandırıcı! Bu adamın garîp olduğunu burayı yeni gördüğünü anladın, değil mi?...

Bir desîse ile eşyâyı kaçırmak istedin! Ha! Seni gidi utanmaz!

Dedim: -Bırakınız, nâfile üzülmeyiniz. Öteki kayıkçı da bundan daha alçak imiş. O kerata da bana söylemedi. Param! Param! Ücretim! Ücretim! dedi. Ben ona tatlılıkla söyledim. Arkadaşlarımın nerede olduğunu söyle. Hakkını da vereyim, bahşiş de vereyim dedim. Yalvardım, üzüldüm. Dinlemedi, aldırmadı, parayı aldı, köşeyi büktü.

- Vây: Ona siz de mi para verdiniz?

- Yaa, istedi, ne yapayım? Çârşının ortasında tepindi, yırtıldı, haykırdı. Halk başımıza birikti; sıkıldım, yüzüne çarptım, kaptı, kaçtı.

- Vâh! vâh! Ne terbiyesizliktir bu. Bizden de topladı. Hem her birimizden bir çeyrek... Senin için de ayrıca...

Hayf! Hayf! Bakınız şu arsızlığa, şu vahşete bakınız.

Ben vapurda iken bu işin böyle olacağını hissediyordum, onun (Ne verirseniz, ya bereket!) demesi hîçine değildi.

Neyse bunu da savalım. Yürü hammâl! Çabuk ol! O hoteldeki eşyâmızı buraya getir. Haydi! Hammâl mırıldanıyor, gitmek istemiyordu. Nihâyet "Seni polise teslîm ederiz" dedikte gitti, getirdi. Fakat birkaç para fazla almadan sivrisinek gibi vızıltısını kesmedi.

Esef! Taşrayı gezmeyenler, görmeyenler bu gibi hâllere, belki inanmak da istemez.[7] Hâtırıma gelmiş iken size bir kıssa anlatayım: Vaktiyle (Devr-i istibdâtta) iki ecnebî seyyâh, Türkiye'de bir seyâhat ârzû ederler. Biri cenûptan, diğeri şimâlden dolaşarak, Anadolu'nun tâm ortasında birleşmeye karâr verirler. Evvelâ İstanbul'a gelirler. Bu iki seyyâhın biri her nasılsa seyâhatini tehîre mecbûr olur. İstanbul'da kalır. Diğeri Anadolu'ya geçer. Hemen sâhilleri dolaşır, Dersaâdet'e avdet eder, refîkini bulur. Der ki:

- "Dostum, ben, Müslümân oldum."

- Niçin?

- Bu dinin pek mukaddes, pek muazzez olduğunu anladım.

- Nasıl!

- Ne gördünüz?

- Anadolu sevâhilinde dolaştığım şu birkaç gün zarfında ahâlinin yekdiğerine yaptığı zulümleri, işkenceleri, haksızlıkları gördüm. Rüşvetler, gâretler, sirkatler... işittim hayretler içinde kaldım. Böyle adâletsizlik, yolsuzluk yapan, gafletler, karanlıklar içinde yaşayan bir kavmin yine pâyidâr olmasına bir sebep aradım.

[7] Benim kıyâfetim pejmürde idi. Yol elbisesini vapurdan çıkarken değiştirmemiştim. Hoca Nasreddîn'in dediği gibi acabâ hürmet elbiseye midir bu beldede?

Düşündüm ennihâye bu milletin diyânetinde asıl itikâdında bir kudsiyet, bir fazîlet-i rûhiye var, dedim. O ulvîyet-i manevîyedir ki bu millete asırlardan beri adîmülindirâs, nâkâbil-i inhitât bir temel, bir müsned-i bekâ oluyor. O dîn-i muhteremin semâ-yı haşmetinde parlayan mihr-i hidâyettir ki bu kavmin esâsını aydınlatıyor. Devâmını temîn ediyor. Birçok mahûf zulmetlerden, muhlîk uçurumlardan kurtarıyor, yaşatıyor hâlâ yaşatıyor...

Ben, böyle muhâkeme ettim. Böyle karâr verdim. Ve hamdülillâh şeref-i İslâm ile müşerref oldum.''

Beyrût'ta iki gün kaldım, bu şehrin şâyân-ı tenezzüh bir yerini görmedim. Sâhil boyu pek tatsız. Latîf bir kırâathâne bile yok. Hele yazın harâret de bastı mı? Pek sıkıntılı oluyor. Elektrikli tramvaya bindik. Yarım sâat kadar uzakta bir mesîre var imiş oraya gittik. Yine zevk, neş'e duymadık. Acınacak bir noktadır. Gezdiğimiz çârşı ve sokaklarda şehrin ticâret ve servetiyle mütenâsip nevtarz bir binâ, mükemmel bir müesseseye tesâdüf etmedik. Gönül ârzû ederdi ki böyle bir şehrin sâhilinden sahrâsına kadar her birkaç hatvede büyük büyük sanathâneler, zarîf zarîf kâşâneler, dârulameliyeler... nazarları okşasın. Gerçi ahâlisi muhibb-i ticâret, çalışkan, fakat kısm-ı azamı mahrûm-ı irfân. İşte bu cehl yüzündendir ki medeniyeti, insâniyeti, misâfirperverliği bihakkın takdîr edemiyorlar. Her vakit söylüyoruz: Mülkümüzün sukût ve harâbına, vatandaşlarımızın sefâlet ve meskenetine başlıca sebep (cehâlet)tir. Araştırılsa, Beyrût gibi menba-ı servet sayılacak bir memleket ahâlisinin acabâ yüzde kaçı okuyup yazmak biliyor? Hükûmetin lisân-ı resmîsi Türkçe olduğu hâlde bunlar neden hâlâ taassubu bırakmıyorlar, Türkçe öğrenmek istemiyorlar? Niçin bizde hâlâ meyl-i temeddün yok? Heves-i terakkî yok… Bir sevk-i tabiî, bir cereyân-ı bîsûd, sürünüp gidiyoruz. Bârî biz, kendi hâlimize acısak ayılsak, uyansak... muhîtimize baksak, cihânın cihân-ı irfân olduğunu, zamânın her lahzası pek kıymetli bir cevher-i seyyâl bulunduğunu anlasak... Hünerimizi, gayretimizi, vukûfumuzu artırsak. Şu âlem-i medeniyette şân ile, ikbâl ile, kemâl ile yaşasak... Âh! Ârzû olunmaz mı böyle hayât?

1 Ağustos. Beyrût'tan (şimendifer)le Halep'e geldim. On bir sene evvel sûzişli bir his ile ayrıldığım bu Şehbâ-yı safâya kavuştum. Hissiyât-ı şebâbımın tâk-ı inşirâkı olan Halep!... Âh! İstanbul'da bile bu kadar seneler hâtırımdan çıkmazdı. Bilmem neden, İstanbul'un hîçbir zevki hîçbir tenezzühü, Halep'in hâtırât-ı bahârını, bahâr-ı muhabbetini bana unutturamazdı.

Gûyâ ki: O şehrin her semtinde, her zîr-i turâbında bir nevzâd-ı emel defnetmişim.

Gûyâ ki hayâtımın renk ve revnâkı, bütün feyizlerim, saâdetlerim dâimâ oralarda, o ufuklarda parlamış, yaşamış... sönmüş!... Heyhât!... Ne acıklı hâtıralar!... Ne elemli mâzîler!... Bu kere, her hübûb-i nesîminden bir selâm-ı visâl, her ğurfe-i iştiyâkından bir nevâ-yı nevâziş beni karşılıyordu. Kalbim nûr-ı şevk ile doldu. Bir haftadan beri vapurun Beyrût'un (şimendifer)in velâvil-i kahr ve iz'âcı vücûdumu hırpalamış, dimâğımı sarsmıştı. Halep'in temâşâ-yı likâsı rûhumdaki kasvet-i melâli birdenbire dağıttı. Asâbımdaki yorgunlukları, ağrıları dindirdi. (Mahatta) dedikleri istasyon pek izdihâmlı. Arkadaşların her biri bir tarafa gideceklerdi. Selâmlaşarak ayrıldık. Bir arabaya bindim. Şehbâ hoteline indim. Havâ sıcak, esinti yok. Hele sivrisineklerin (misâfirperverlikleri) hücûmları çekilir belâlardan değil. Tahtakurularının da iltifâtını unutmayalım!

Beş gün Halep'de kaldım. Fakat ne dersiniz. Halep'de umduğum eski neşve-i hayâtı bulamadım. Hani ya o tebessümler, o inkişâflar, o ihtisâslar... Hani ya o şebâb-ı mesût!

İşte mâzînin ne kadar hüznengîz olduğunu bu defa gördüğüm taşlar, gezdiğim topraklar bana hissettirdi. Halep'in Bâbülferec'i, sokakları, çârşıları eski simâsını değiştirmemiş, eski endâm-ı garîbânesine halel gelmemiş denilebilirdi.

Lâkin:

Bâğ-ı cennetde durulmaz yârsız[8]

Ben, o mektep arkadaşlarımı, samîmi yoldaşlarımı göremiyordum. Mektep âlimlerini yâd ediyordum. Ömr-i sabâvetin lahzât-ı fîrûzunu tahassürler, teessürlerle hâtırlıyordum, düşünüyordum.

Hotelden çıktım. Babülferec'in öksüz taşlarına, garîb caddelerine mahzûn binâlarına bakarak müteessir oluyordum. Hele bir defa Mekteb-i İdâdîye gideyim dedim, gittim. Kimseyi bulamadım. Tatîl münâsebetiyle mektep tenhâ bîneş'e.

Bundan on bir sene akdem her sath-ı duvârında bir lema-i şetâret aks eden İdâdî, bugün sönük, solgun. nazarlarım hangi cihete mün'atif olsa o handân pîrâyelerden, o gülgûn feyizlerden, o hisperver safhalardan nişân bile göremiyorum. Heyhât! Fenâ-yı âlem ne dilsûz hâtıralar ibdâ edermiş!

Havluda dolaşıyordum, zılâl-ı ibtisâmında ne mesûdâne demler geçirdiğimiz ne masûmâne emeller beslediğimiz o ferahnâk ağaçların şimdi jûlîde yaprakları altında melûl melûl geziniyor, içimi çekiyordum. Koridora girdim, dershânelerin önünden geçiyordum. Talebeden biri bir sınıftan çıktı, yanıma geldi: (Kimi arıyorsunuz? Bey Efendi) dedi.

- Müdür, yâhûd muallimlerden biri yok mu?

- Hayır, efendim, niçin sordunuz?

- Görüşecektim.

- Yarın heyet-i idâre toplanacak. Burada müdür de bazı muallimler de bulunurlar. Haftada iki defa ictimâ vardır. İkmâl, kayıt ve kabûl imtihânları icrâ olunuyor.

Peki efendim, teşekkür ederim, dedim, ayrıldım. O gün Halep'in çârşılarını, sokaklarını gezdim. Gerçi ümrân ve temeddün biraz ilerlemiş. Meselâ Azîziye, Cemîliye, Sebîl taraflarında yeni yeni binâlar, güzel müesseseler nazar-ı temâşâya çarpıyordu. Lâkin maârifçe yine eski hâlde. Eser-i terakkî göremedim. Ümîd ederdim ki bu şehr-i şevkâbâdın her köşesinde bir dâruledeb, her cihetinde bir mektep, bir mevâ-yı irfân, cesîm fabrikalar, sanâyi, ziraat mektepleri... Halep'i işte böyle muhteşem, muntazam, muterakkî görmek isterdim… Ahâli yine meyyâl-i zevk ve keyf. Şu kadar ki işsiz değildirler. Sabâhtan erken kalkar, sâat on, on bir sularına kadar sanatlarında, hizmetlerinde... Ondan sonra! Fevc fevc Babülferec, Azîziye gazinolarına giderler, nârgilelerini dumanlatır. Keyflerini çakar, eğlenirler.

Akşâm yaklaştı mı Halep'in bu semtlerindeki piyasalar, tenezzühler İstanbul'un Beyoğlu gezintilerinden, piyasalarından aşağı kalmaz... Bence daha neşelidir.

[8] Mısraın vezni "Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün"dür.

Bu sırada Halep'de on beş tiyatro takımı vardı! Âmâde tiyatro ha!... Her biri bir memleketten sürülmüş, süpürülmüş, müptezel şeyler... İşte ahâlinin cehâletini anlamalı! Bu gibi hergeleler mütemeddin, maârifperver beldelerin eşiğine ayak basamazlar.

Böyle bozuk oyuncular tiyatroculuk gibi sanâyi-i nefîseden sayılan bir fennin kıymetini bilmezler, yalnız câhil halktan beş on para kazanmak rezâletle, fuhûşla öteye beriye sokulmak, birtakım sâfdil gençleri aldatmak… İşvelerine, boyalı cilvelerine, sâhte edâlarına bend etmek sevdâsıyla uğraşırlar. Emellerine muvaffak da olurlar. Hattâ Avrupa, Amerika, gibi marifetleri, medeniyetleri cihâna yayılmış olan iklîmlerde bile bazı fusûnkâr fâhişât-ı fâcirât, habâset ve şeytânetten geri durmazlar. Bugün Fransa'da olanlar ile doğanları mukâyese etmişler vefiyâtın mikdârını daha çok bulmuşlar. Çünkü izdivâc-ı meşrûa meyl ve heves yok. Hep fucûr, hep safâhat, hep zevk ve aşk, Fransa hükemâ ve ulemâsı her gün, her sâat bağırıyorlar: ''Azalıyor, azalıyoruz.'' Bir memlekette tezâyüd-i nüfûs; efrâdının izdivâca olan temâyülâtıyla mebsûten mütenâsiptir.

İstedim ki gideyim, Halep vâlîsiyle görüşeyim. Bu tiyatroların def ve tardını ricâ edeyim. Çünkü bazı vâlîler bunu yaparlar. Hem yapmalıdırlar.

Ertesi gün yine mektebe gittim. Müdür ve muallimîn-i kirâm efendilerle görüştüm. Muallimîn hazerâtı arasında esâtize-i muhteremeden Musâ Kâzım: (Şimdi Kudüs Dârulmuallimîn Müdürü), Şükrü: (el-yevm Halep Dârulmuallimîn Müdürü ve İsmetullâh Efendilerin dest-i üstâdânelerini takbîl şerefine nâil oldum. Müdüriyet odasında epeyce oturduk. Mektep müdürü Dârulmuallimîn mezûnlarından, hakîkaten ğayûr, nâzik bir zât. Sordum: "Mektebiniz nasıl? İnşaallâh sa'y ve himmetinizle terakkî etmiştir"?

- Daha yeni geldim, elbette çalışacağız. Mesleğimiz, vazîfemiz bu. Medâr-ı tefeyyüz ve teayyuşümüz de bu... Şu sözler nazar-ı dikkate alınsın. Bir insân, mesleğini, vazîfesini medâr-ı maîşet, vesîle-i feyz ve terakkî bilirse elbette çalışır, uğraşır. Hevesle, ciddiyetle uğraşır.

Lâkin bir mülkiye mezûnu böyle demiyor ve demez. Çünkü o, bunu meslek-i mahsûs bilmiyor. Onun için bu olmazsa idâre memûrluğu var. Kalem müdürlüğü var. Başka bir iş bulmak fikri var.

Ya Dârulmuallimîn'den mezûnlar için?... Bir muallimlik bir mektepçilik… Başka ne veriliyor? Bunda da idârelerine, terakkîlerine, tefeyyüzlerine bakılmazsa... eyvâh!

Bu millet-i mukaddeseden beklenilen: Adâlet ve müsâvâttır. Adl ve hakla yürüyen milletlerin dâimâ muterakkî, dâimâ mesût yaşadıklarını görüyoruz. Haktan, adâletten yüz çevirenlerin de herhangi kavim olursa olsun her vakit mütezelzil, her vakit zelîl, sefîl ve nihâyet mahv ve muzmahil oldukları emsâliyle görülmüş, iştitilmiştir.

Ertesi gün talebeden birkaçı ziyâretime geldiler. Muallimlerinden bazısı (Mülkiye'den, Sultâniye'den mezûn) vazîfelerine dikkat etmediklerini, şimdiye kadar hîçbir şey öğretmediklerini, hele şâkirdânın Fransızca'dan kelime-i vahîde bilmediklerini yana yakıla anlattılar. Acıdım, son derece meyûs oldum. Çünkü bu mektep benim menşem, subhgâh-ı feyzimdir. Bunun terakkîsini kalben ârzû

ederim. Buraya ilim ve edep öğrenmek, istifâde etmek fikriyle koşanların te'âlîlerini, muvaffakiyetlerini görmek, işitmekle mahzûz olurum; öyle değil midir ya? Bir âilede yetişen çocuklar, bir âşiyânede büyüyen kuşlar, bir toprakta yaşayan insânlar... hep böyledir. Biri birini sever, refâhiyetlerini, saâdetlerini isterler.

Maârif müdürünü ziyâret ettim. Vilâyetimizin maârifçe pek geri kaldığını binâenaleyh pek çok himmetler, gayretler icâp ettiğini söyledim. Bu husûsta ciddiyet ve ikdâmınıza şu bîçâre, himâyesiz, mahrûm vilâyetimiz dest-i ihtiyâç açmıştır... dedim. Maârif müdürü bu temennîyâtımı pek lutufkârâne ve müterahhimâne dinledi: "Evet efendim, acınır, hakîkaten şâyân-ı nazardır. Halep vilâyeti baştan başa maârifsizdir. Bir şûrezâr-ı cehâlet hâlindedir. Çalışmak, hem gece gündüz çalışmak ister. Biz herhâlde elimizden gelen gayreti esirgemeyeceğiz. Tevfîk Allâh'tandır..." diye parlak vaatler, ahitler etti. Kemâl-i memnûniyetle ellerini sıkarak ayrıldım. (Lâkin hani ya bir netice?...)

Şurada müsâadenizle hisseli bir kıssa anlatacağım: (Maârif Müdürü'nden menkûl)

Maârif Müdürü ile ikinci bir mülâkâtımızda, memleketimizin ahvâline, acınacak cihetlerine, hele maârifimizin ilerleyecek yerde günden güne geri gitmesine, esbâb-ı tedennîsine dâir konuşuyorduk.

Ben diyordum: Bey Efendi, Birecik, Suruc, Urfa, Rûmkale... Buralarda sanat, marifet hîç aramayınız, boş.

Maârif Müdürü. - Vâh! Vâh! Vâh! Vâh!... Ben, ahâli o kadar câhil, o derece gâfil, hele o mertebe âtıl ve bâtıl ki gözleri önündeki defîne-i serveti göremiyorlar. Başları ucundaki mahâsin-i medeniyetten bîhaber. Hepsi mahrûm... Evet hepsi mağmûm...

Maârif Müdürü. - Yazık! Yazık! Yazık!...

Ben: -Birecik'te bir mekteb-i ibtidâî hocasına 100 kurûş maâşı çok görüyorlar. Mektebi kapatmak istiyorlar.

Maârif Müdürü. Esef! Esef! Esef!...

Baktım ki ben anlatıyorum. O, vâh, vâh! diyor. Ben tarîf ediyorum. O, yazıklar, esefler okuyor. Ya ben de vâhlar, eyvâhlar etsem, o kim bilir, artık hüngür hüngür ağlayacak mıydı?

Bundan ne çıkar? Ölmüşe ağlamaktan ise, diriyi öldürmemeğe çalışmak bin kat evlâdır. Biz, hayât-ı maârife olanca kuvvetimizle darbeler indiriyoruz, mahvine çalışıyoruz da sonra naaş-ı sefîli önünde hepimiz ağlıyoruz. Mersiyeler, teessüfler okuyoruz. Bu kendi kendimizi aldatmak değil de ya nedir? Allâh için söyleyelim. Eğer biz de hüsn-i niyet, selâmet-i fikir, ârzû-yı ihyâ var ise elbette zekâmız, kâbiliyetimiz de var. Çalışalım, elbirliğiyle gayret, himmet edelim. Çarh-i idâreyi dest-i nâehle vermeyelim. Sonra o meş'ûm ellerin her tedvîrinde bir zarar-ı azîme, her tahrîkinde bir maraz-ı elîme uğrarız, uğrarız da işte böyle sürünür, gideriz.

Sadede gelelim. Maârif Müdürü diyordu:

- Efendim, mektebimiz (Halep İdâdîsi) oldukça dâire-i intizâma girecektir. Çalışıyoruz lâkin bazı muallimler var. Ehliyetsiz. Ne yapalım? Biz Nezâret'e yazdık, bildirdik. Liyâkatlı, iktidârlı muallim gönderiniz dedik. Oradan gelen

cevâp: (Vilâyet muîd memûrlarına ders verin! Onlar okutabilirler. Çünkü Mülkiyeden mezûndurlar...) Zihî tasavvur-ı bâtıl.

Dinleyiniz. Nâmık Ekrem Bey. Size bir vakanın sûret-i cereyânını anlatayım:

- Geçen gün Vâlî Fahrî Paşa mektebe gider. Sınıfları gezer, bir dershâneye girer, bakar ki Türkçe dersi, muallim de içeride.

- Muallime der ki efendim, talebenizden birine bir suâl sorunuz.

Muallim: - Ne sorayım efendim?

Vâlî: - Ne sorarsanız sorunuz. Bir suâl. Muallim derin derin düşündükten sonra,

- Soramam. Paşam.

- Niçin? Ağam!

- Mazûrum, yapamam. Zîrâ ben henûz üç aydır derse giriyorum. Şimdi ne öğrettim ki ne sorayım! Paşa: -Ya? öyle mi?

Muallim

- Evet, evet efendim, müsâade buyurunuz efendim. Çünkü efendim.

Paşa anlar ki bîser ü bün birtakım şarlatanlıklar… Bu tevâlî-i türrehâta karşı bir daha ağzını açmaz. Çıkar, gider. Maârif Müdürü bu mâcerâ-yı ibretnümâyı kemâl-i teessüfle anlattıktan sonra, ilâve etti: Şimdi ben burada yalnız ne yapabilirim. Malûmâtlı muallim yok. "Ehl-i ğayûr hoca yok." Bir mülkiye mezûnu böyle olursa artık hangi muallime itimât edilir?! (İstihzâkâr bir tebessüm). Nereden muallim bulacağız?...

Dedim, Beyefendi, bir adam, Mülkiyeden mezûn olmakla malûmât-ı kâmile sâhibi bulunmak icâp etmez. Mülkiyenin birçok yaldızlı şehâdetnâmelileri vardır ki okuduğu Türkçe bir gazetenin bazı münderecâtını anlamaktan bile âciz. Hattâ dürüst bir ibâre okuyamayanlar da görülüyor. Bu kâbil-i inkâr değil. Şunu iyi bilelim ki evvelâ: Muallimlik bir mevhibedir. Sonra bu vazîfe Dârulmuallimîn mezûnlarının hakkıdır. Çünkü bu da başlı başına bir meslektir. Muallimlikte âsâr-ı liyâkat gösterenler yine Dârulmuallimîn'den yetişenlerdir. Esefâ ki bunlar takdîr olunmuyor. Her biri bir dâhî-i irfân olacak, birçok muallimler vardır ki bu zavâllılar Dârulmuallimîn'den mezûn bulunmak münâsebetiyle, (Belki şu kabâhatıyla!) dıyk-ı maîşetten, tesîr-i sefâletten **(**ye'isten, endîşeden şikestetâb, harâb! Harâb!... Kimse düşünmüyor, acımıyor. Herkes ben muallim de olurum, müderris de mürebbî de müdür de... Her şey olabiliyorum! diyor. İhtimâl ki bu sebepten Maârif Nâzırımız (evvel ki nâzır) "Dârulmuallimîn bîlüzûmdur", dedi, kapattı. Maatteessüf şimdi de hoca bulunamıyor. Her gün gazetelerde ilânlar var: (Haftada yirmi sâat ders, beş yüz kurûş maâş! Erbâb-ı ihtisâs aranıyor! Tâlip olanlar mürâcaat etsinler...) Ee, kim gider? Tâlip olur? Erbâb-ı ihtisâs devr-i istibdâtta bu kadar cüzî bir maâşla muallimliğe koşmazdı. Meşrûtiyette bunların kadir ve kıymeti tenezzül mü etmiş oluyor?... İşte bugün mektepler, taşradaki Dârulirfânlar muallimsizlik yüzünden kan ağlıyor.

Bakalım Nâzır-ı Maârif ne yapacak? Meslek tedrîs için daha nâfi, daha muntazam bir fabrika mı tesîs buyuracaklar! Ümitvârız. Fentezirû!..

5 Ağustos. Alassabâh Şehbâ'dan mufârakat.

Araba ile akşamüstü Kilis'e vâsıl olduk. Bu kazâ oldukça mühîm, cesîmdir. Bâğları, bostânları çoktur. Fakat tümden imâret aramayınız. Fünûn, maârif sormayınız. Yatılacak bir hotel, hattâ güzel bir hân bile bulamadık. Çârşılar, sokaklar geçilecek hâlde değil. Biçimsiz, eski, vîrân bir hâncağıza indik. Bereket versin ki buranın âb u havâsı latîf, gece odanın damında açıkta yattığımız hâlde râhatsız olmadık. Zâten umûmiyetle Halep vilâyetinin her tarafı hoştur. Bu yerlerde havâlar sâf, sağlamdır. İstanbul gibi mütelevvin, sebâtsız değildir. Halep toprağında her mevsimin gelişi, gidişi bellidir. Öyle İstanbul gibi kış bahâra, bahâr yaza karışmaz.

Oralarda rebî, o fasl-ı bedî erince tabîat bütün güzelliklerini kırlar, bayırlara döker. Gülşenlerin, çemenzârların temâşâ-i hüsn ve tarâvetine doyulamaz.

Sabâh açılmış. Serin bir sabâ esiyor. Gülbinlerden uçan nefîs râyihalar sevk-i rûzgâr ile dimâğlarımıza serpiliyor. Mütebessim, gülfâm bir nûrâniyet, bir letâfet-i câzibe ufuktan semâya doğru yükseliyor, açılıyor. Yine arabalara binerek yola revân olduk. Gurûbdan bir sâat evvel Ayntap'ın yüksek tepeleri, zümrüdîn şâhikaları göründü. Yürüdükçe, yaklaştıkça o şehr-i zevkâbâdın gülistânları, bâğları, dilâvîz manzaraları nazarlarımıza reng-i inşirâh akıttırıyordu. Ne ranâ temâşâlar!... Bir sâat kadar süren bu tenezzüh-i tabiî gönüllerimizde ne eser-i melâl, ne de renc-i sefer bırakmadı.

Sâat on bir buçuk sularında şehre girdik. Ayntap Halep'in en dilküşâ kazâlarından biri. Daha doğrusu birincisidir. Bundan on bir sene mukaddem yine bu belde-i zîsafâda bir gün geçirmiştim. Bir gün, hâlâ o visâl-i yekrûze, o şevk-i firûze hâtırımdadır. Bu şehri ben pek sevdim. Berrak, tatlı akar suları var. Nefis gûnâgûn meyvaları mebzûl. Ecnebîler eksik değil. Halep ve mülhakâtında birçok hastalar tebdîl-i âb u havâ için Anytab'a giderler.

Burada Amerikalılar bir kollej (Bizim mekteb-i idâdî derecesinde bir mektep) küşâd etmişlerdi. Bu belde-i dilârâ yakın zamânda medeniyet ve mamûreyetiyle Halep'e meydân okuyacak zannederim. Çünkü mevkiî müsâit. Çünkü ahâlisi de çalışkan. Maârife, sanâyia hevesleri var. Belki bunların gayretleri vilâyetimizin her tarafına bir numûne-i imtisâl olur. Çalışsınlar...

Yalnız acınacak noktalardan işte bir dehâ: Dinleyiniz! Dâimâ söylüyoruz: Her memleketimizin belediyesinde ihmâl, teseyyüb, dikkatsizlik var. Bazılarında adem-i vukûf, beceriksizlik var. Evet ekser belediye memûrları vazîfelerini bilmiyorlar. Zaten her memlekette, husûsıyla kazâlarda bilici, işten anlayıcı kaç kişi bulunuyor! Bulunsa bile bunların bir kısmı da istibdâta, tağallübe alışkın, yolsuzluğa meyyâl. Çırpıcılıkla münhemik... Anytap gibi bir şehrin, bir şehrin ki Avrupa'da Amerika'da bile nazîri bulunmaz. Bir pây-ı taht kadar şen, bir dârulbedâyi gibi mamûr olmak istidâdını hâizdir. Belediyesi gayret ve himmet etmezse, tanzîm ve ihyâsına bakılmazsa ne olur? Elbette sönük, çökük mahzûn kalır. Akşam sâat bir buçuk râddelerinde Birecik'e bir telgraf çekmek icâp etti: Hareketimi bildireceğim. Postahânenin yolunu bilmiyordum. Bir hemşehrîye tesâdüf ettim, sordum. Bana kılavuzluk etmek istedi. Kalktık, gidiyoruz. Çârşılar pek karanlık**.** Birkaç adım sonra hemşehrîye dedim: Ya hu buralarda bârî fener, ışık yok mudur? Bu çârşılar geceleri böyle karanlık mı kalır?

- Var, Efendim, biraz ileride...

Beş on hatve daha yürüdük. Bir köşeyi döndük. Bir fener göründü. Fakat nasıl? Kısık, zâif, bir mum aydınlığı kadar ziyâ veriyor.

Dedim: Peki ya, burada bekçi ne yapar? Bir hırsız kaçacak olursa nasıl görür? Nasıl tanır?

- Kim bilir?...

- Ha öyle ise arkadaş, hürriyetin hüsn-i tesîridir bu. Çünkü hürriyetle, idâre-i meşrûta ile yaşayan milletlerde hırsızlık, hayırsızlık pek azdır. Hattâ bulunmaz gibi. Bizde de inşaallâh böyle oluyor, olacak.[9] Maahazâ cânım pek sıkıldı, istedim ki gideyim kâimmakâm-ı kazâ ile görüşeyim, sorayım. Acabâ bu şehirde sirkat, şirret gibi şeyler olmuyor mu? Olmuyorsa kendisine teşekkürler edeyim ve diyeyim ki: "Beyim, bu kazâda siz âsâyiş ve inzibât husûsunda en ileri gitmiş bir millet kadar eser-i terakkî ve tekemmül göstermişiniz. Teşekkür!"

Fakat iş öyle değil. Yanılmayalım. Sonra haber aldım: Kâimmakâm henûz yeni gelmiş. İcrâatından daha bir şey anlaşılmamış. Kadı Efendi gösterdiği marifetlerine gördüğü işlerine mükâfâten kemâl-i dârât ve tantana ile (Yalın ayak, baş açık!) oradan göç ettirilmiş!... Ne ise bahse gelelim: Postahâneye gittim, telgraf memûru devlethânelerine yemek yemeğe gitmişler. Bekledim, teşrîf buyurmadılar. Çekeceğim telgrafı ayrı bir kağıt üzerine yazdım. İmzamı koydum, oradaki memûra verdim. Parasını da ödedim. Bunu herhâlde memûr efendi gelince çeksin dedim, çıktım. Hesâpça ben ertesi gün yolda eğlenmez isem sâat sekizde Birecik'e girmiş bulunacaktım. (Müsâadenizle şu telgraf meselesini şurada bitireyim.) Mekâreci Nizip'e uğrayalım, yarım sâat istirâhat edelim demişti. Sâat yedide Nizip'e girdik. Birâderim Ahmet gündüz sâat sekizde Birecik'te telgrafı almış, beni karşılamağa çıkmış, ben Nizip'te iken, o, yetişti. Telgraf aldın mı? dedim.

- ''Evet, şimdi şimdi aldım, ata bindim hemen yarım sâatte buraya geldim" dedi. Bravo! Nazar değmesin böyle sürate! (O hâlde memleketine acele bir haber göndermek isteyen hemen Ayntap'dan bir telgraf çeksin!)

Anlaşılıyor ki postalarımızda, telgraflarımızda hâlâ eski betâet hükümfermâ, bu atâleti mahvetmek için yegâne tedbîrler: Memûrları güzel intihâb etmeli. Yalnız

[9] Hâtırıma tuhaf bir şey geldi, söyleyeyim: Geçen sene hürriyet ilânından sonra Birecik'te bir adamın bâğçesinde merkebini hırsız götürmüş. Zavallı adamcağız bu derdini bir arkadaşına o sırada anlatıyormuş. Arkadaşı demiş ki: "Dostum! Sen hîç merâk etme! Şimdi hürriyet, kimse kimsenin bir şeyini çalamaz. Senin merkebin biraz kırlara bayırlara çıkmıştır. Havâlar iyi gidiyor. Bayırlarda çayırlar, otlar var. Gönlü istemiştir. Yolup yemeğe gitmiştir. Çünkü o hayvâncağız da serbest değil mi ya? Gezer, oynar, otlar, havâ alır, yarın yine gelir. Korkma kardaş! Bugün çok şükür hürriyet! Lâkin yalnız insânlar mı hür? Har da hür… Kuş da hür, balık da hür... Her şeyi hür görmüyor musun azîzim!"
Bakınız! Şu sözler gerçi Anadolulu bir amcanın ağzından çıkmış gülünç bir şey. Fakat pek manâlıdır. Emîn olalım ki hürriyet-i hakîkiye sâhibi olan milletler için hâl-i hayât böyledir. Meselâ: Japonya'da merkebini değil para dolusu çantayı bile bâğından bâğçenden bir kimse seyâhate yâhûd havâ almağa götüremez!
Biz de ümîd ediyoruz ki yakın vakitte öyle oluruz. Hepimiz, emniyet, saâdet ve âsâyiş içinde yaşarız.

bunun için değil, her dâirede, her meslekte faâl, muktedir, hevesli memûrlar bulundurmalı.

Artık hâtırı, gönlü bırakmalı. Mensûbiyet, iltimâs tanımamalı. Hak ve adl! Başka şey düşünmemeli ki bu vatan, saâdet ve selâmetten nasîbini alsın. Çünkü bir iki kişinin bahtiyârlığı, üç beş zâtın memnûniyeti bu kocaman milleti sâhil-i feyz ve necâta erdiremez. Buna ekserimizin aklı erer, biliriz. Lâkin ne çâre ki bile bile yaparız. Hemen Allâh cümlemizi ıslâh etsin, bu sevgili vatanımızı da her türlü âfetten esirgesin.

Ayntap'dan Birecik'e bârgîr ile gideceğim: Araba bulamadım. Gece sâat sekiz râddelerinde harekete karâr vermiştim. Sâat dörtte hemşehrîlerin yanından kalktım. İndiğim Belediye hoteline gittim. Orada bir hemşehrî daha var idi. Bir sâat kadar da onunla görüştük. Yatağa girince sâat beşi geçmişti. Dehşetli bir gürültü beni uyandırdı. Hotelin önünde bir velvele, bir arbede, bir şamata... Yataktan fırladım, aşağı indim. Bre ne var? Baktım ki bizim mekâreci ile bir hemşehrî gürültü yapan bunlar. Ne o be? Derdiniz nedir? dedim?

Hemşehrî der ki:

- Efendi, bu mekâreci değil, Allâh'ın bir belâsı imiş. Kahveye geldi. Sizi sordu. Biraz ötede, hoteldedir dedim. (Başka yere gitmem. O nerede ise gelsin) diyor. (Gidersin, gitmem,) patırtının esâsı bundan ibâret.

Peh, peh, peh... Hay Allâh müstehakınızı versin! Gece vakti böyle herkesin râhatını kaçırmak beyhûde kendi kendinizi yormak... Bu ne ayıp şey! Ne ise bunları susturdum, bakınız cehâlete! Boş yere bir münâzaaya sebep oluyor!

Elbisemi giyindim. Hayvânlara râkiben yola çıktık. Yanımda o gürültücü hemşehrîler de vardı. Henûz tan yeri ağarmıştı. Yolda mekâreci ile bu hemşehrîler, yine birbiriyle tutuştular. Allâh! Allâh! İkisi de ümmî. Gûyâ bir mubâhaseye girdiler. Biri diyor ki bu yeni pâdişâhımızın hîç sesi çıkmıyor. Acabâ nasıldır?

Diğeri, "Bu hürriyet pâdişâhı bakalım ne yapacak?"

- Ne yapıyor ki? Çekilmiş tahtında oturuyor.

- Abdülhamîd ne yapıyordu?

- O tam pâdişâh idi. Hicâz yolunu yaptırdı. Mektepler açtırdı.

- Ya... Ya...

- Aa, aa, bîçâre cühelâ!... Abdülhamîd'in yaptıklarından, muvaffakiyetlerinden(!) bahsediyor. Yanındaki şaşkın da dinliyor. Bu sözlere hak veriyor.

Dedim: Sen, pek sâfdil imişsin. Aklın hîçbir şeye ermiyor. Saçma sapan söylüyorsun. Bugün devr-i hürriyet. Hürriyet olan memleketlerden millete pâdişâh değil yine milletin kendisi bakacaktır. Milletin mebûs dedikleri vekilleri. Görmediniz mi? Bu sene bizim sancaktan iki zât intihâb olundu. İstanbul'a gittiler. İşte böyle her taraftan, her elli bin Osmânlı için bir mebûs (vekil) seçilir. Bu vekiller nâmûslu, malûmâtlı, hâmiyetli, işbilir, çalışmaktan yılmaz... (Böyle adamlar intihâb olunmalı.) Şimdi İstanbul'da takrîben (280) mebûs var. Bunlar (Osmânlı Mebûsân Meclisi) denilen bir büyük dâirede toplanırlar. Milletin, vatanın saâdeti, selâmeti için çalışırlar. Konuşurlar, düşünür, taşınırlar...

Biz, Osmânlıyız. Bir vakit cihân bizim şecâat ve heybetimizden korkar, titrerdi. Fakat bugün pek geride kalmışız! Diğer devletler bize ehemmiyet bile vermiyorlar. Hîçbir kavim nazarında eski şânımız, eski itibârımız yoktur. Bizi böyle hâllere, böyle aşağılara indiren, kolumuzu, kanadımızı kıran şevk ve şöhretimizi söndüren... âh! Sizin şimdi (iyi pâdişâh) dediğiniz (Abdülhamîd-i Sânî) idi. Sizin bundan ne hayrınız var? Gazeteler Abdülhamîd için neler yazdılar. Milletimize ne zulümler ne fenâlıklar etmiş! Ne cânlar yakmış!.. Hep yazıyorlar, bildiriyorlar. Okumak bilmezsiniz ki işi anlayasınız. Sizi böyle câhil, gâfil, koyan da odur, Abdülhamîd'dir. Bîçâreler! Neden malûmâtınız var ki...

Şimdi, size bir misâl söyliyeyim: Demin de demiştim ki biz, bir zamân dünyânın en büyük bir devleti, en şânlı bir milleti sayılıyorduk. Belki atalarınızdan, dedelerinizden işitmişsinizdir. Kırım, Kars, Batum, Tuna sevâhili, Bosna-Hersek, Cezayir, Tunus... Bunlar hep bizim mülkümüz idi. Bu memâliki kılıncımızla, kuvvetimizle fethetmiş idik.

Hulâsa: Şarktan garba, şimâlden cenûba saltanatımız, hükmümüz, -bir nûr-ı kudret gibi- parlar, akardı. Abdülhamîd pâdişâh olunca kendi râhatı, kendi zevk ve şevki için her şeyi fedâ etti. Millet, ne olursa olsun, ben hayâtımda iken hele bir hüküm süreyim, hele bir lezzet-i kâm alayım da... dedi. Hangi düşmânımızla muhârebe açıldı ise her türlü idâreyi kumandayı ben yapayım (Ama yerinden kımıldamadan! Kerâmetinden mi acabâ?), her şey benim sözümle dönsün (Fakat kendisi Yıldız'da gizli kapalı kalarak!... yoksa sihirle mi?) herkes bana kulluk, kölelik yapsın... dedi. Hîçbir akıllı, vezîri ile, müdebbir, zekî, hüsn-i niyet sâhibi adamların reyini, fikrini sormadı. Zâten kendine vezîr, nâzır, emîr yaptığı adamlar hep millet hâini, vatan zâlimi idiler.

Hâlbuki Peygâmberimiz bile çehâryâr-ı güzîn, eshâb-ı kirâm efendilerimizle dâimâ meşveret ve mubâhase ile iş görürlerdi. Abdülhamîd kendini ne görüyordu? Peygâmberimizden, Resûl-i Ekrem gibi nebîlerin en sevgilisinden daha akıllı, daha izânlı mı sanıyordu?

Hâşâ sümme hâşâ!

Acabâ niçin bu kadar zamânlar; 33 seneden beri rey-i hod ile hareket ederdi.

Âh! Niçin bu kadar memleketlerimizi düşmânların mülevves ayakları altında çiğnetti! Bu kadar dîn kardeşlerimiz, bu kadar koçyiğitler, vatandaşlar kızıl kanlar, kara dumanlar arasında cân verdi!... Yazık değil mi idi?

Moskof, bizden ne kadar yerler zapt etti ki oraların her avuç toprağı bir genç şehîdin kanı pahasına mâl olmuştu... Abdülhamîd işte böyle bir pâdişâhtı. Böyle gaddâr bir hükümdâr idi. Bunun yaptıkları târîhlerde yazılacak, okunacak, unutulmayacak!

Şimdiki pâdişâhımız pek muhteremdir, pek merhâmetlidir. Milletini sever, vatanını sever, askerini sever. Tebaasının râhat ve selâmeti uğrunda kendi hayât ve saâdetini kurbân eder. Bu da böyle bir pâdişâh. Böyle bir halîfe.

Mebûslar da milletimizin terakkîsini, ihyâsını ve bizim her türlü feyiz ve refâhiyetimizi düşünecekler. Düşünmelidirler. Evvel ki şân ve şevketimizi, büyüklüğümüzü elde etmek için istirâhatlarını terk edecekler, hattâ icâbında hayâtlarını fedâdan çekinmeyeceklerdir. Her şeyimiz için uğraşacaklar müşâvere,

münâkaşadan sonra iyi bir karâr vereceklerdir. O karârlar (Heyet-i A'yân) denilen ve yine bizim selâmetimiz için çalışan diğer bir meclise gidecek. Onlar da uzun müzâkereler edecekler. Badehû pâdişâhımız da görecek imzalayacak. Sonra bütün millet de onu bilecektir. Tabiî bu kadar dirâyetli, hâmiyetli adamların birçok sâatler düşünüp karâr verdiği bir mesele elbette vatanımız için fâideli, hayırlı olacaktır. Bunda zulüm, ğadır yapılamaz. Mülke, millete ihânet olunamaz. Çünkü her şey meydânda.

İşte bundan böyle inşaallâh biz de mesût, râhat yaşayacağız. Kimse kimsenin hukûkuna tecâvüz edemeyecek. Hükûmetimiz haktan, adâletten ayrılamayacak. Hâin memûrlar, zâlim, hırsız âmirler kovulacak. Gâsıp, dolandırıcı müstebidler rezîl, bednâm olacak. İşbilir, afîf, gayretli adamlar aranacak artık adâlet, kânûn hüküm sürecek... Vatanın her köşesinde icrâat, ıslâhat... inşaallâh!

Bu sözlerim hepsinin hoşuna gitti. (Âmîn!) dediler. Eski bozuk fikirlerinden vazgeçtiler.

Demek ki bîçâre ahâlimiz hâlâ zulüm nedir? 'Adl nasıldır? anlayamamışlar! Zâlim kimdir, mazlûm kimlerdir? Öğrenememişler!...

Öyle ya. Abdülhamîd millete yaptığı mezâlimi birtakım hulûskârlıklar, sakarlıklar, âlâyişler, gösterişlerle örter, gizlerdi. Her fiili: (Altı zehir, üstü şeker!) kabîlinden idi. Meselâ Hicâz'a demir yolu yaptırır, zâhiren hayır işlediğini gösterir, bâtınen bu yol vesîlesiyle toplanan milyonların büyük bir kısmı ceyb-i hümâyûna dökülür; gaflet, cehâlet içinde sürünen bu zavâllı millet mi bunu anlayacaktı? Kendinin gözü doymaz, tebaanın kulağı duymaz: (Vur abalıya!). (Hop balam!) Bir gidiş gidiyorduk. Ama nereye? Mahv ve zevâl uçurumlarına... Evet, adım adım gidiyorduk da hîç haberimiz olmuyordu. Allâh bizi muhâfaza etti. Çok şükür olsun ki bizi o müthiş, korkunç vartadan kurtardı. Cenâb-ı Hak bize (amelimize göre bir pâdişâh vermişti), biz ondan ders-i ibret aldık. Şimdi çalışalım, ahlâkımızı düzeltelim. Fikirlerimizi, gözlerimizi açalım, doğrulukla çalışalım, nâmûsumuzla, şerefimizle yaşayalım. Cihânın hîçbir zevki, hîçbir saâdeti nâmûs ve şerefle yaşamak derecesinde insâna zevk vermez. Bunu böyle bilelim. Böyle gidelim.

Nizip'e sâat sekiz râddelerinde vâsıl olduk. O gece Nizip eşrâfından Hâfız Muhammed Efendi ile görüştüm. Pek himmetli, gayretli bir zât. Bizi iltifâtlara ğark etti. Geceyi konaklarında geçirmek için ricâda bulundu, reddedemedim. Zâten râhatsız bulunduğumdan hânda yapamayacaktım.[10]

[10] Size ufacık bir misâl daha anlatayım. Nizip'e girmezden bir iki sâat evvel mekâreci Nizipli olduğundan, kendi memleketini medh ve senâya başladı. Nizip şöyledir, şöyle güzeldir, şöyle şendir… deyip kafasını, sakalını sallıyordu. Dedim: Amca, hotel, apartman var mı?
- Belî! Belî!
- Kaç tane!
- Üç beş tane var.
Peki, bârî beni güzel bir hotele götür. Biraz soluk alayım. Mekâreci: Hay hay, merâk etme, yiğidim diyerek bârgîrin başını çekti. Nizip'e girdik. Sokaklardan geçerken baktım tavsîf ettigi kadar imâret, intizâm yok. Evvelce de görmemiştim. Ne ise amca ağa, hotel nerede? dedim? Ha geldik dedi; bir çârşının önünde durdu. Ali! diye bağırdı; içeriden bir ses: Ne o!
- Bey'e bir boş oda, fakat pek temiz olsun.

Hürriyetin kıymetini bilen bu gibi hemşehrîler var olsun. Nizip! Safâ-yı mevkisi ile âb u hevâsının letâfetiyle çoktan bir kazâ olmağa ehliyet göstermiştir. Fakat esefâ ki bakılmıyor. Yetîm, elîm bir köşede kalmıştır. Şimdi oraya muktedir bir müdür tayîn olunsa, münâsip mektepler açılsa onlara medeniyet ve marifet yolları gösterilse... O topraktan ne zekâlar ne cevherler ne dehâlar yetişir!

Alessabâh Birecik'e hareket: Sâat bir sularında Fırat suları göründü. On bir senelik mahrûm-ı dîdârı olduğum o cûybâr-ı safâ olanca manzara-i letâfet ve cereyânıyla nazarlarım önünde tecellî etti. Gemiyi geçtik. Uzun yıllar gözleri acı acı hasret yaşları döken şefkatli vâlideme kavuşmak nasîp oldu. Âh! Dünyâ, kim bilir benim gibi daha nice zamânlar gurbet köşelerinde analarını, babalarını ağlatmış, ayrılık azapları içinde cân verdiklerini işitmiş cânlar var? Ve kim bilir nice yıllar firkat âteşiyle inlettikleri analarını bir vakit sonra yine benim gibi âgûş-i iştiyâkına atılmakla o zehirli yaşlara bedel şimdi tatlı, sevinç damlaları akıttıran daha ne kadar gençler var?

Figân ile yapılır dehrde binâ-yı hayât

Figân ile yıkılır âkıbet bu kahr-ı memât!...[11]

Birinci kısmın sonu. Nâmık Ekrem

Kaynakça

Ayata, Yunus, *Âyanzâde Nâmık Ekrem-Eğitime Adanmış Bir Ömür- (Hayatı, Sanatı ve Eserleri),* Asitan, Sivas 2009.

Bektaş, Ekrem, *Birecikli Nâmık Ekrem Bahâr-ı Edeb*, Elif Matbaası, Şanlıurfa 2014.

Bektaş, Ekrem, "Nâmık Ekrem'in Bahâr-ı Edeb'inde Edebî Tenkit" International Science And Tecnology Conference, July 13-15 2016, Vienna, Austria, Issn: 2146-7383.

Bektaş, Ekrem, "Nâmık Ekrem'in 10 Temmuz Hâtırâtı", *İslam Târîhinin İlk Asrından Günümüze Darbeler Târîhi*, (Editörler: Prof. Dr. Abdullah Ekinci-Yrd. Doç. Dr. Levent Bilgi), Urfa Okulu Yay., Şanlıurfa 2017, s. 130-139.

Birecikli Nâmık Ekrem, *Anadolu'da Bir Cevelân, Birinci Kısım Anadolu'ya Doğru*, Necm-i İstikbâl Matbaası, İstanbul 1327.

Devellioğlu, *Ferit, Osmânlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi, Ankara 2010.

Hüseyin Amîd, *Ferheng-i Amîd*, Müessese-i İntişârât-ı Emir Kebîr, Tehrân 1369.

- Burada boş yok. Aşağıdaki hotele!
Aa, baktım ki bu, âdî, sönük bir hân. Kendi kendime dedim. Belki aşağıdaki hoteldir gittik bir de ne görelim. Bu da hân Lâkin daha fenâ, harâbenderharâb! dedim: Yâ hû! Hani hotel! İşte bu.
- Yaa! Bu hotel mi! Pek güzel! Tam bulduk yerimizi. Anladım ki bu adamlar daha hân ile hoteli fark etmiyorlar. Bu da cehâlet yüzünden. Artık biz, hotelden vazgeçtik. Bârî pâk, sağlam bir hân olaydı! Bunları okutmalı, öğretmeli, yazıktır!

[11] Beytin vezni "Mefâ'ilün fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün"

Mutçalı, Serdar, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık, İstanbul 1995.

Şemsettin Sâmî, *Kamûs-ı Türkî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

MECMUA
ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Kasabalı Nûri'nin "Kerbelâ Destanı"nın Şahıslar Üzerinden Değerlendirilmesi

The Evaluation of the "Karbala Epic" of Kasabali Nûrî on Persons

Dr. Öğr. Üyesi Sait YILTER – Molla Mücahit KAYA

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ağrı, Türkiye. syltr71@gmail.com

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yüksek Lisans Öğrencisi, Ağrı, Türkiye. mollakayakaya79@gmail.com

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi
DOI: mecmua. 887106
Yükleme Tarihi: 15.12.2020
Kabul Tarihi: 09.01.2021
Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021
Sayı: 11
Sayfa: 28-47

Article Information: Research Article
DOI: mecmua. 887106
Received Date: 15.12.2020
Accepted Date: 09.01.2021
Date Published: 30.03.2021
Volume: 11
Sayfa: 28-47

Yazar Sait Yılter'in bu makaledeki katkı oranı %50, yazar Molla Mücahit Kaya'nın katkı oranı %50'dir.

Atıf / Citation

YILTER, S. KAYA M. M. (2021). Kasabalı Nûri'nin "Kerbelâ Destanı"nın Şahıslar Üzerinden Değerlendirilmesi. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 6, Sayı: 11, Sayfa:28-47

YILTER, S. KAYA M. M. (2021). The Evaluation of the "Karbala Epic" of Kasabali Nûrî on Persons. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 6, Volume: 11, Page:28-47

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Dr. Öğr. Üyesi Sait YILTER – Molla Mücahit KAYA

KASABALI NÛRİ'NİN "KERBELÂ DESTANI"NIN ŞAHISLAR ÜZERİNDEN DEĞERLENDİRİLMESİ

The Evaluation of the "Karbala Epic" of Kasabali Nûrî on Persons

ÖZ

Kasabalı Nûrî divanındaki "Kerbelâ Destanı" adlı manzumeyi konu edindiğimiz bu çalışma giriş kısmı, üç ana başlık ve bunların alt başlıklarından oluşmaktadır. Birinci bölümde Ehl-i Beyt teriminin İslamiyet öncesi ve sonrası dönemdeki kapsamı ile Türk edebiyatında Ehl-i Beyt sevgisi açıklanmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde Kerbelâ olayı, konu bütünlüğünün sağlanması için olayın öncesinde yaşanan ve olayın yaşanmasına götüren süreçler kronolojik olarak verilmiş; Kerbelâ olayının Türk edebiyatında ne şekilde ve hangi edebi türlerle işlendiği açıklanmıştır. Üçüncü bölümde Kasabalı Nûrî 'nin hayatı, edebi şahsiyeti ve Kerbelâ Destanı'nın şahıslar üzerinden değerlendirilmesi yapılmıştır. Makalede yaşanmış bir hadisede adı geçen şahsiyetlerin tarihî gerçekliğe uygunluğu, şairin bunu edebi bir dil ve duygusal bir üslupla anlatımı açıklanmaya çalışılmış, adı geçen şahısların tarihsel kişilikleri ve olaydaki rollerinin ortaya konulması amaçlanmıştır. Bu kişilerin olaylara etkileri, bunların olumlu veya olumsuz rolleri ve bu rollerin tarihsel gerçeklikle bağdaşıp bağdaşmadığı incelenmiş; bu kişiler üzerinden olayın değerlendirilmesi yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kasabalı Nûrî, Kerbelâ destanı, Ehl-i Beyt, Kerbelâ, Şahsiyetler.

ABSTRACT

This study, in which we address to the poem "Karbala Epic" from the Kasabali Nûrî's divan, consists of the introduction, three main headings and their subtitles. In the first chapter, the scope of the term Ahl al-Bayt before and after Islam, and the love of Ahl al-Bayt in Turkish literature are explained. In the second part, the events leading to the Battle of Karbala are given in chronological order in order to ensure the integrity of the subject. It is also explained how and with which literary genres the Battle of Karbala was handled in Turkish literature. In the third part, the life of the Kasabali Nuri, his literary personality, and Karbala Epic were evaluated through individuals. The suitability of the personalities mentioned in an incident in the article with historical reality was explained by the poet with a literary language and an emotional style. It is also aimed to reveal the historical personalities of the aforementioned persons and their roles in the incident. In this context, the effects and positive or negative roles of these people on the events, and whether these roles are compatible with historical reality were examined Thus, the event was evaluated through these people.

Keywords: Kasabali Nuri, Karbala Epic, Ahl al-Bayt, Karbala, Personalities.

Giriş

Dinî, siyasî, insanî ve kültürel yönleriyle Müslümanlar için önemli bir yere sahip olan Kerbelâ Olayı, İslam tarihinde birçok kırılmalara ve ayrışmalara sebep olmuştur. Hz. Muhammed'in Ehl-i Beyti'yle beraber 72 kişinin Kerbelâ denilen yerde Emevî ordularınca katledilmesi Müslümanlar üzerinde derin bir hüzne ve travmaya neden olmuştur.

Türk edebiyatında işlenen konuların başında gelen Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilmesini anlatan manzum ve mensur birçok eser yazılmıştır. Bu konunun şair ve yazarlar tarafından Kerbelâ ve Ehl-i Beyt arasında bir bütünlük oluşturularak anlatıldığı görülmektedir. Genel olarak "Maktel-i Hüseyin"lerde işlenen bu konu, başta mersiyeler olmak üzere farklı adlarla anılan eserlerin de muhtevasını oluşturmuştur.

Çalışmamıza konu olan Kasabalı Nûrî'nin "Kerbelâ Destanı" adlı manzumesinde "Kerbelâ" ve "Ehl-i Beyt" konusu birlikte ele alınmıştır. Bentler şeklinde anlatılan olayın konu bütünlüğünün sağlanması için vakanın öncesinde yaşanan gelişmeler kronolojik olarak sunulmuş; böylece olay sebep sonuç ilişkisi içerisinde ortaya konulmuştur. Destanda adı geçen, Kerbelâ Olayı'na fiili olarak katılan veya katılmayan şahsiyetlerin manzumenin kurgusal gerçekliğiyle İslam tarihi kaynaklarının tarihsel gerçeklikleri incelenmiş; kişilerin olumlu veya olumsuz rolleri üzerinden Kerbelâ Olayı açıklanmaya çalışılmıştır. Bu şekilde olayın yaşanmasında dahli bulunan veya fiili olarak olayın içinde bulunmadığı hâlde bulunduğu makam ve mevkiinin kendisine sunduğu imkânları kullanarak emir komuta zinciri içinde yer alan kişilerin etkileri üzerinden olayın değerlendirilmesi amaçlanmıştır.

1. Ehl-i Beyt

"Ev halkı" anlamına gelen Ehl-i Beyt, İslamiyet öncesi Cahiliye devrindeki Arap toplumunda "kabilenin hâkim ailesi"; İslami dönemle birlikte günümüze kadar gelen süreçte ise sadece "Hz. Muhammed'in soyu ve ailesi" için kullanılmıştır. Kur'an-ı Kerim'de "ehl" ve "beyt" terimlerinin geçtiği ayetlere bakıldığında "ehl" kelimesinin "sahip, taraftar" anlamlarında kullanıldığı gibi "aynı mekânı paylaşanlar, bir dine veya peygambere inananlar, zevce" anlamlarına da geldiği görülmektedir. "Beyt" kelimesi ise "ev, Allâh'ın evi (cami) ve aile" anlamlarında kullanılmıştır. "Ehlü'l-beyt" terkibinin geçtiği el-Hûd Suresi'nin 73. ayetinde Hz. İbrahim'in, el-Ahzâb Suresi'nin 33. ayetinde Hz. Muhammed'in eşlerinden; el-Kasas Suresi'nin 12. ayetinde ise Hz. Musa'nın ev halkından bahsedilmektedir.[1]

Ehl-i Beyt ile ilgili hadis yoluyla yapılan nakillerin birçoğunda Hz. Muhammed'in ev halkından ve ashabından bahsedildiği görülmektedir. Bununla birlikte Hz. Muhammed'in Ehl-i Beyti'ne kimlerin dâhil olduğuyla ilgili çeşitli fikirler ileri sürülmüştür. İlk rivayete göre Hz. Muhammed, Hz. Zeynep ile evlendiğinde Hz. Ayşe ve diğer hanımlarının odalarını dolaşarak her birine, "Allâh'ın selamı üzerinize olsun, ey Ehl-i Beyt!" diye hitap ederek asıl Ehl-i Beyt mensuplarının onlar olduğunu ifade etmiştir. Diğer bir rivayete göre ise "Ehl-i Beyt ile ilgili ayetin Hz. Muhammed'in eşlerinden Ümmü Seleme'nin odasında iken nazil oluşu ile ilgilidir. Rasûlullah'ın daha önce orada bulunan veya sonradan gelen Ali,

[1] Daha geniş bilgi için bkz: Mustafa Öz, "Kerbelâ" *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi,* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, Cilt 10, s. 498-501.

Fatıma, Hasan ve Hüseyin'i abasının altına alarak 'Allâh'ım, bunlar benim Ehl-i Beyt 'imdir, onları günahlarından temizle.' diye dua etmesidir. Aynı ortamda bulunan Hz. Muhammed'in eşi Ümmü Seleme'nin efendimize kendisinin Ehl-i Beyt'ten olup olmadığını sorması üzerine Resûlullâh'ın 'Sen zaten kendi yerindesin, hayır üzeresin.' diye cevap vererek Ehl-i Beyt'in soyundan gelenler olduğunu ifade etmesidir" (Arslan ve Erdoğan, 2009: 39-41). Diğer bir görüşe göre ise sadaka almaları haram kılınan Ebû Tâlib, oğulları Akîl ve Ca'fer ile Abbas b. Abdülmuttalib'in ailesine mensup olanlarla Abdullah b. Mes'ûd ve Selmân-ı Fârisî gibi sâhabîler de Ehl-i Beyt'e dâhil edilmiştir.

1.1. Türk Edebiyatında Ehl-i Beyt Sevgisi

Eski Türk edebiyatının dinî içerikli eserlerin yazıldığı alanlar ile dinî-tasavvufî Türk edebiyatında verilen eserlerin önemli bir kısmı peygamber sevgisi etrafında şekillenmiş ve Türk edebiyatında konu olarak Hz. Muhammed'i işleyen pek çok edebî tür ortaya çıkmıştır. Bu edebî türler arasında Hz. Muhammed'i övmek amacıyla kaside nazım şekliyle yazılan naat-ı şerifler edebiyatımızda kullanılan en yaygın türlerden biri olmuştur. Doğrudan naat ile başlayan divan ve mesneviler olduğu gibi eserlerin tevhid ve münacaat bölümlerinden sonra yer alan naatlar da bulunmaktadır. İçerik olarak bu şiir türünde şairlerin Hz. Muhammed ve onun Ehl-i Beyt'ine saygı ve sevgilerini ifade ettiği; hürmet ve muhabbetlerini bildiren ifadelerin özel bir yer tuttuğu görülmektedir. Methiye söylemenin ve bundan dünyevi bir menfaat beklemenin yaygın olduğu divan şiirinde Ehl-i Beyt sevgisi ve övgüsü üzerine şiir yazanların Hz. Peygamber'e duydukları muhabbet ve bağlılıktan dolayı bu şiirlerde maddi bir beklenti içinde olmadıkları görülür. Bunların dışında siyer, hilye, şemail, mevlit, mi'râc-nâme, hicret-nâme, esmâ-i nebî, hadis-i erbain ile özellikle sûfî şairlerin divanlarında Hz. Ali ile ilgili kaleme alınan naatlar ve on iki imam övgüsünün dile getirildiği "naat-ı düvâzdehler"de de güçlü bir Ehl-i Beyt vurgusu yer almaktadır.[2]

2. Kerbelâ

2.1. Coğrafi Olarak Kerbelâ

Bağdat'ın 100 km. güneybatısında bulunan Kerbelâ; Hz. Hüseyin ve beraberindeki 72 savaşçının 10 Muharrem 61 (10 Ekim 680) tarihinde şehit edildiği yerin adı olması nedeniyle İslam tarihinde önemli bir yere sahiptir. Burası aynı zamanda Hz. Ali'nin mezarının bulunduğu Necef'ten sonra ikinci atabedir.[3] Hâlid b. Velid'in Hire'nin fethinden sonra yolunun Kerbelâ'ya düştüğü, burada konakladığı ve Hz. Ali'nin de Enbâr yahut Sıffîn'den Kûfe'ye dönerken buraya uğradığı gibi bilgilere bakılırsa Kerbelâ'nın İslamiyet'ten önce kurulan bir belde olduğu anlaşılmaktadır. Kerbelâ, Hz. Hüseyin'in türbesinin bulunduğu yer olması nedeniyle Şiiler tarafından kutsal bir yer olarak kabul edilmiştir.

2.2. Kerbelâ Olayı Öncesi

[2] Daha geniş bilgi için bkz: Meliha Sarıkaya, "Türk-İslam Edebiyatında Ehl-i Beyt ve Muâdili Kavramları Şiire Taşıma Geleneği", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* İstanbul 2007, S. 32, s. 89-126.

[3] Atabe, Irak'ta Şiîlerce mukaddes sayılan bazı ziyaret yerlerine verilen isimdir.

Emevî hükümdarı Muâviye (ö. 21 Nisan 680), Hz. Ali'nin büyük oğlu İmam Hasan'la hilafet makamından vazgeçmesi karşılığında sulh antlaşması yapmıştır. Bu anlaşmaya Muâviye'nin kendisinden sonra hiç kimsenin halife olarak tayin edilmemesi şartını da eklemiştir. Fakat Muâviye diğer antlaşma hükümlerine uymadığı gibi bu hükme de riayet etmemiş, henüz hayattayken oğlu Yezîd'i halife olarak tayin etmiş, akabinde halktan biat almaya başlamıştır. Muaviye, oğlu Yezîd'e kendisine biat etmede sorun çıkaracaklar arasında Hz. Ebu Bekir'in oğlu Abdurrahman, Zübeyr oğlu Abdullah, Hz. Ömer'in oğlu Abdullah ile birlikte Hz. Hüseyin'in de olacağını ve onlara karşı neler yapması gerektiğini telkin etmiştir. Yezîd'in hızlı bir şekilde biatleri almak istemesiyle birlikte Hz. Hüseyin ve diğer muhalifler üzerinde baskılar artmış; baskılara dayanamayan Abdullah b. Zübeyr 3 Mayıs 680 tarihinde geceleyin, 4 Mayıs 680'de de Hz. Hüseyin kardeşi Muhammed b. Hanifiyye dışında kalan bütün akrabalarını da alarak Mekke'ye doğru yola koyulmuştur. Mekke'de ibadetle meşgul olan Hz. Hüseyin, olup bitenleri gözden geçirmiş, bir hataya düşmemek için gerekli hassasiyeti göstermiştir. Tek derdi İslam toplumunun iyiliği olan Hz. Hüseyin bu yolda "emri bi'l-ma'rûf nehyi ani'l-münker" görevinin sorumluluğuyla iyiliği emredip kötülüğü engellemeyi kendine vazife edinmiş, dedesinin ve babasının yolunda yürümenin ancak bu şekilde mümkün olacağını düşünmüştür.[4]

2.3. Hz. Hüseyin'in Kûfe'ye Davet Edilişi

Hz. Ali'ye verdikleri desteğin karşılığı olarak iktidarın sunduğu imkânları ellerinde bulunduran Iraklılar, Muâviye'nin önderliğindeki Suriyelilere karşı iktidar mücadelesini kaybetmişlerdir. Böylece devlet hazinesinin Kûfe'den Dımışk'a taşınması, önceleri kendilerini devletin asıl sahibi olarak gören Iraklıları ciddi manada rahatsız etmiştir. Fethettikleri büyük toprakların gelirlerinin artık Şamlıların kontrolüne geçmesi kinlerinin daha da artmasına neden olmuştu. Iraklılar, eski güçlerini elde etmek ve Hz. Ali'ye olan muhabbetleri nedeniyle Emeviler aleyhine harekete geçmek istemişlerdir. Bunun için de Hz. Hüseyin'inin liderliğine ihtiyaç duymuşlardır.[5]

Muâviye'nin ölümünden sonraki siyasi durumu tartışmak için şehrin ileri gelenlerinden Süleyman b. Surad'ın evinde bir araya gelen Kûfelilere göre Muâviye, ümmetin rızası olmadan iktidarı zorla ele geçirmiştir. Muâviye hayırlı kimseleri cezalandırarak ehil olmayan kişilerle işbirliği yapmıştır. Bu yüzden de Kûfeliler Yezîd'in halifeliğini kabul etmiyor, Kûfe valisi Numan b. Beşir'in arkasında namaz kılmamışlardır. Onlara göre İslam toplumunun bu durumdan kurtulması için bir lidere ihtiyaç vardır ve bu kişi ise Hz. Hüseyin'dir. Bu nedenle Mekke'de bulunan Hz. Hüseyin'e, Kûfe'ye gelmesi için davet mektupları göndermişlerdir. Bu davette Kûfelilerin daha önce Hz. Ali ve Hz. Hüseyin'e zor durumlarında ihanet etmelerinin pişmanlığı da etkili olmuştur.

Hz. Ali ve Hz. Hasan'a zor durumlarında yaptıkları ihanetle sicilleri kabarık olan Kûfelilerin -bazı kaynaklara göre- bir heybe dolusu biat mektubuyla yaptıkları bu davete tetkik etmeden icabet etmek çok riskli bir iştir. Yakınlarıyla durumu istişare

[4] Geniş bilgi için bkz: Mehmet Arslan ve Mehtap Erdoğan, *Kerbelâ Mersiyeleri,* Grafiker Yayınları, Ankara 2009, s. 11-12.

[5] Geniş bilgi için bkz: Âdem Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi.* Ensar Yayınları, İstanbul 2020, s. 83-100.

eden Hz. Hüseyin, konunun iç yüzünü yerinde incelemek ve bunları kendisine rapor etmek üzere amcasının oğlu Müslim b. Âkil'i Kûfe'ye göndermiştir. Müslim, 5 Şevval 60'da (9 Temmuz 680) Kûfe'ye varmıştır. Kûfeliler Müslim'i bağırlarına basmış ona Hz Hüseyin adına biatler vermeye başlamışlardır. Müslim b. Âkil Hz. Ali taraftarlarının bu desteğini Hz. Hüseyin'e rapor ederek rahatlıkla Kûfe'ye gelebileceğini haber etmiştir. Müslim'in bu çalışmalarından rahatsız olan Beni Ümeyye taraftarları durumu Kûfe valisi Numan b. Beşir'e şikâyet etmişler ve bununla da yetinmeyerek olayı Yezîd'e haber vermişlerdir. Yezîd de valiyi görevden azlederek yerine Ubeydullah b. Ziyad'ı tayin etmiştir. Göreve yeni gelen valinin ilk icraatlarından biri Müslim'i katletmek olmuştur. Daha önce hep gücün ve menfaatin yanında yer alan Kûfeliler, Müslim'in katledilmesiyle Hz. Hüseyin'e olan desteklerini çekmişlerdir. Kûfelilerin ihanetinden haberdar olmayan Hz. Hüseyin Kûfe'ye doğru yola koyulmuştur. Yolda Müslim'in katledildiği haberini alan Hz. Hüseyin dönmek istediyse de Müslim'in yakınlarının intikam almak istemelerinden dolayı çaresiz bir şekilde yoluna devam etmiştir. Beraberindekilerle Fırat nehri kenarında Nineva denilen yere doğru yaklaşmış; Gadiriyye veya Şufeyye denilen yerde konaklamak istediyse de buna müsaade edilmemiştir. Çünkü verilen emir Hz. Hüseyin ve beraberindekilerin su ve yiyecek temininde ve kendini savunmakta zorlanacağı bir yere sevk edilmesidir. Böylece Hz. Hüseyin ve beraberindekiler Kerbelâ denilen yere doğru hareket etmeye mecbur bırakılmıştır (2 Muharrem 61) [2 Ekim 620].[6]

2.4. Kerbelâ Olayı

Hz. Hüseyin ve Emevî ordu komutanı Ömer b. Sa'd ile gerek açık gerek gizli olarak yapılan görüşmelerde taraflar birbirlerinin teklifini kabul etmeyince savaş kaçınılmaz olmuştur. Artık saldırı vaktinin geldiğini düşünen Hz. Hüseyin, Ömer b. Sa'd'a haber göndererek 9 Muharrem Perşembe (9 Ekim Perşembe) gecesini yanındakilerle beraber ibadet ve mağfiretle geçirmek istediğini, bu yüzden ertesi sabaha kadar savaşı ertelemesini bildirmiştir. Gecenin ilerleyen saatlerinde beraberindekileri etrafına toplayan Hz. Hüseyin, onlara Kûfelilerin asıl amaçlarının kendisi olduğunu, isteyenlerin canını kurtarmak için buradan ayrılabileceğini ve ayrılanların da kınanmayacağını söylemiştir; fakat yanındakilerin tamamı ayrılmak istemediklerini ifade etmişlerdir. Bunun üzerine savunma amaçlı tedbirlerin alınmasına karar verilmiştir. 10 Muharrem 61 (10 Ekim 680) Cuma günü her iki taraf sabah namazını kılıp savaş pozisyonunu aldıktan sonra Hz. Hüseyin, Kûfelilere karşı uzun ve etkili bir konuşma yapmıştır. Hz. Hüseyin, kendileri tarafından Kûfe'ye davet edildiğini ve kendisine davet mektubu gönderenlerin isimlerini tek tek ifşa etmiştir. Daha önce de sözlerinde durmayan Kûfeliler bu mektupları yolladıklarını inkâr etmişlerdir. Bu arada kimsenin beklemediği bir olay yaşanmış; Hz. Hüseyin ve beraberindekileri Mekke-Kûfe yolu boyunca gözetlemek için görevlendirilen, onun geri dönme talebine engel olan ilk Irak birliği komutanı Hürr b. Yezid, yanındaki otuz kişilik bir grupla birlikte Hz Hüseyin'in tarafına geçmiştir. Savaş Emevî ordu komutanı Ömer b. Sa'd'ın Hz. Hüseyin'in tarafına attığı okla başlamıştır. Hz. Hüseyin'e ve beraberindekilere kalabalık bir ordu

[6] Geniş bilgi için bkz: Arslan ve Erdoğan, a.g.e. aynı yer.

tarafından yapılan saldırılara karşı koymak mümkün olmamıştır. Neticede Hz. Hüseyin'i korumaya çalışanlar birer birer şehit edilmiştir. Hz. Hüseyin de şehit edilmiş ve eşyaları yağmalanmıştır. Hz. Hüseyin ve beraberindekilerin kesik başları vali Ubeydullah b. Ziyâd'a gönderilmiştir. İki gün sonra da ailesinden kalan kadın ve çocuklar Ömer b. Sa'd tarafından Kûfe'ye sevk edilmiştir. Başları kesilerek orada bırakılan şehit cenazeleri bölgede yaşayan Benî Esed kabilesine ait kişilerce Hâir denilen yere gömülmüştür.[7]

2.5. Türk Edebiyatında Kerbelâ

Hz. Hüseyin ve ailesinin Kerbelâ'da şehit edilmesi olayı, bütün Müslüman milletleri derinden etkilemiş ve "Maktel" veya "Maktel-i Hüseyin" adı verilen yeni bir nazım türünün ortaya çıkmasına neden olmuştur. Mersiye özelliği de taşıyan bu nazım türü Şii ve Sünni edebiyatlarında, Müslüman toplumların sosyal ve kültürel hayatlarında önemli bir yer işgal etmiştir.[8]

Hz. Hüseyin'le birlikte aile mensupları ve taraftarlarının 10 Muharrem 61 (10 Ekim 680) tarihinde Emevî Halifesi Yezîd'in kuvvetleri tarafından şehit edilmesine duyulan üzüntüyü dile getirmek ve bu vesileyle gönüllere Ehl-i Beyt sevgisini yerleştirmek için yazılan şiirlere "muharremiyye" denilmiştir. Türk edebiyatında muharremiyyelerin tam olarak ne zaman ortaya çıktıkları bilinmese de Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin Farsça kaleme aldığı Mesnevi'sindeki Kerbelâ mersiyesinde muharremiyye törenlerinde taşkınlık yapılmaması ile ilgili tavsiyelerine bakılırsa Türk edebiyatında bu manzumelerin XII. yüzyıldan itibaren yazılmaya başlandığı söylenebilir.[9]

Türk edebiyatında Hz. Hüseyin ve ailesinin Kerbelâ'da şehit edilmesini anlatan manzum ve mensur eserler yazılmış, Kerbelâ Olayı önemli bir konu olarak yer almıştır. Pek çok şair tarafından "Vaka-ı Dil-sûz-ı Kerbelâ", "Haber-i Kerbelâ" diye anılan Kerbelâ, Hz. Hüseyin ve ailesinin şehit edildiği yerin adı olarak kalmamış; edebiyatımızda bir motif olarak yer almış, acı ve hüzün tema'sının ağırlıklı olarak işlendiği bir türün adı olmuştur. Kerbelâ Olayı, başta divan ve halk edebiyatı olmak üzere edebiyatımızda nazım, nazım-nesir karışık ve sadece nesir şeklinde yazılan eserlerde konu olarak işlenmiş; bunlar arasında aruzla yazılan kaside, gazel, murabba, mesnevi, terci-i bend, terkibi-i bend, muhammes, müseddes rubâî, tuyuğ önemli bir yer tutmaktadır. Ayrıca dinî- tasavvufî halk şiirinde hece ölçüsüyle yazılan ilahî nazım türünde de bu konu işlenmiştir.[10]

3. Kasabalı Nûrî

3.1. Hayatı

Kasabalı Dölekzâde ya da Dülekzâde Mehmet Nûrî olarak bilinen şairin asıl adı Mehmet Nûrî' dir. Akseki'nin Emiraşıklar köyünde 1868'de doğan şair, babası Mehmet Nûrî efendiyle birlikte eski adı Kasaba olan Turgutlu'ya gitmiştir. Henüz on yaşlarında iken ondaki zekâ ve kabiliyeti fark eden Turgutlu redif taburu zabiti

[7] Geniş bilgi için bkz: Apak, a.g.e, aynı yer.

[8] Bu bölüm için İdris Söylemez, "Edebiyatımızda Ehl-i Beyt Sevgisi Çerçevesinde Seyfullah Nizamoğlu Divanı", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 1, S. 1,* Lefkoşa 2015, s. 83-96."den yararlanılmıştır.

[9] Geniş bilgi için bkz: Mustafa İsmet Uzun, "Kerbelâ Olayı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2002, C. 25, s. 274-275.

[10] Daha geniş bilgi için bkz: Arslan ve Erdoğan, a.g.e. 50-52.

onun eğitimine destek olmuştur. Bu eğitimden sonra babası tarafından tutulan öğretmenlerce ilkokul seviyelerinde bir eğitime tabi tutulmuş, daha ileri bir eğitim görme imkânına kavuşamadığı için kendi imkânlarıyla kendini yetiştirmiştir. *İzmir Şairleri Antolojisi* (1934)'nde *Hüseyin Avni Ozan*'a göre Mehmet Nûrî; bir yıl reji kolcu başlığında, altı yıla yakın da aşar memurluğunda bulunduktan sonra kendini okuma ve yazmaya vermiştir. Ozan'a göre şair, bir iş için gittiği Konya'da neşrettiği bir şiirinden dolayı tutuklanarak uzun süre hapis yatmıştır. Bu olayın etkisinde kalıp kendini uzun süre okuma ve yazmaya verdiğinden 1914'te hastalanmış, iki yıl malulen yaşadıktan sonra 1916'da vefat etmiştir. *Aydın Şairleri ve Müellifleri* (1944) yazarı *Kemal Özkaynak*'a göre şairin Emiraşıklar köyünde iken bir dervişe bağlanmış, hastalanıp akli dengesini kaybettiği için zaviyelerde çare aramıştır. Eserde şairin memleketine yakın olan Seydişehir'de 1920'de vefat ettiği bilgisinin yanında Turgutlu'da vefat edip orada gömüldüğüne dair bilgiler de yer almıştır.[11]

3.2. Edebî Şahsiyeti

Hayatı ve edebî şahsiyeti bir bütünlük oluşturan Mehmet Nûrî Efendi, divan edebiyatının etkisini yitirdiği bir dönemde mütevazı bir kalem olarak karşımıza çıkmaktadır. Şiirlerinde istibdadın kötülüğü, hürriyetin güzelliklerinden bahseden Nûrî Efendi; döneminde görülen haksızlık, rüşvet, ayaklanma, ihanet ve aksaklıkları aruz ve hece ölçüsüyle yazdığı şiirlerinde mizahi bir dille ve cesurca ifade etmiştir. Bu yönüyle şairin, döneminde ortaya çıkan toplumsal ve siyasal olaylara kayıtsız kalmadığı görülmektedir. Bununla birlikte şiirlerinin en güçlü yönünü dinî-tasavvufi konularda yazmış olduğu destan ve mersiye türündeki şiirler oluşturmuştur. Bunlardan "Kerbelâ Mersiyesi" önemli bir yere sahiptir. Şair Eşref'ten de etkilenen Nûrî Efendi'nin dinî-tasavvufî şiirlerinin dışında aşk konulu şiirleri de bulunmaktadır.

3.3. Dil ve Üslup Özellikleri

Kasabalı Nûrî' nin şiirlerinin dil ve üslup özellikleri dikkatli bir şekilde incelendiğinde yaşadığı dönemin şiir diline göre şairin açık ve sade bir dil kullanmadığı görülmektedir. İkili ve üçlü terkipleri sıklıkla kullanması, şairin klasik şiir diline yabancı olmadığını göstermektedir. Buna rağmen Kasabalı Nûrî'nin kullandığı Arapça ve Farsça kelime ve tamlamalar dini-tasavvufî konulara aşina olanlar tarafından kolaylıkla anlaşılabilecek düzeydedir. Canlı ve hareketli bir üslubu olan şair deyimlerden, ayet ve hadislerden faydalanılmış; mecazlar, teşhisler intak ve teşbihlerle okuyucunun ilgisi çekilmeye çalışmıştır. Olay örgüsünün hâkim olduğu destanlarda ise Kur'an'da, peygamberler tarihinde ve İslam tarihinde anlatılanların bir bütünlük oluşturduğunu söylemek mümkündür. Şair, yerel ağızlardan kelimelere de yer verdiği manzumelerde aruz vezniyle yazdığı şiirlerin yanı sıra koşma ve semai gibi halk edebiyatı nazım biçimlerini de kullanmıştır. Bu şiirler deyim, ayet ve hadislerle desteklenerek etkili bir anlatım sergilenmiştir.

4. Kasabalı Nûrî'nin "Kerbelâ Destanı"nın Şahıslar Üzerinden Değerlendirilmesi

[11] Geniş bilgi için bkz: Kenan Erdoğan ve Mehmet Sait Çalka, *Kasabalı Nûrî Hayatı Sanatı ve Şiirleri,* Kriter Yayınları, İstanbul 2018, s. 31-46.

Manzumede Kerbelâ Olayı'na dâhil olan ve olayın içinde olmadığı hâlde kendisine yer verilen şahıslar dikkati çekmektedir. Bu şahıslardan İbn Mülcem ve İmâm Hasan fiili olarak Kerbelâ olayına katılmadıkları halde şair, konu bütünlüğünü ve sebep sonuç ilişkisi içinde olayın akışını sağlamak için yer vermiştir. Destanda adı geçen Müslim b. Akîl, çocukları Muhammed ve İbrahim, Muhtar es-Sekafî, Zeynelâbidîn ve Hz. Hüseyin zulme uğrayan; Ömer b. Sa'd, Ubeydullah b. Ziyâd, Yezîd b. Muâviye ise zulmeden olarak karşımıza çıkmaktadır. Kerbelâ'da Hz. Hüseyin ve taraftarları ile Emevî ordu komutanı Ömer b. Sa'd ve emrindekiler arasında şiddetli çarpışmalar yaşanmıştır. Adı geçen diğer bir şahıs Nu'mân b. Beşîr ise tarafsız kalmıştır.

4.1. İbn-i Mülcem

Kerbelâ hâlini ey ehl-i edeb
Size birer birer arz eyleyim hep
İbn-i Mülcem olup fesâda sebeb
Bakın ne belâlar çekdi hanedân (Destan, 4/2)

Asıl adı Abdurrahman b. Amr b. Mülcem'dir. Aslen Kindelidir. Hayatının ilk dönemleri hakkındaki bilgiler yetersizdir. İbn Mülcem, Hz. Ömer zamanında Medine'ye gelmiştir. Mısır'ın fethine katılmış, Sıffîn Savaşı'nda Hz. Ali'nin safında yer almış fakat Hakem Olayı'ndan sonra Haricîlerin[12] safına katılarak Hz Ali'ye cephe almıştır. Hz. Ali ve Haricîler arasında yapılan Nehrevân Savaşı'nda canını kurtaran ve Mekke'ye giderek ümmetin içinde bulunduğu durumdan Hz. Ali, Amr b. Musa ve Muâviye'yi sorumlu tutan, bunların aynı gün öldürülmesi için yemin eden üç Haricîden biridir.

> "Suikast planını yapmak için Kûfe'ye gelmiş, orada bulunan Kindeli akrabalarıyla bir araya gelerek Nehverân'da arkadaşlarını ve yakınlarını kaybeden ve intikam duygusuyla yaşayan Teymüm-Ribâb kabilesi mensuplarının yardımını almıştır. Bu kabileden yanına verilen iki işbirlikçi ile birlikte zehirli kılıcını kuşanarak Halife'nin sabah namazına gideceği evin yakınına pusu kurmuştur. Halife'nin evinden çıkmasıyla harekete geçen İbn Mülcem 'Hüküm ancak Allah'a aittir ey Ali, ne sana ne senin adamlarına!' diyerek Hz. Ali'yi başından yaralamıştır. Hz. Ali aldığı zehirli kılıcın darbesiyle olaydan iki gün sonra 26 Ocak 661 yılında hayatını kaybetmiştir. Katili İbn Mülcem ise Hz. Ali'nin vefatından sonra öldürülerek cesedi yakılmıştır" (Fığlalı, 1999: 220).

Yukardaki manzumenin bir bölümünde adı geçen İbn Mülcem'in fiili olarak Kerbelâ Olayı ile hiçbir ilgisi yoktur. İbn-i Mülcem'in ölüm tarihine göre Kerbelâ Olayı'ndan yaklaşık yirmi yıl önce vefat etmiştir. Şairin onu fitne ve fesadın başı olarak anması, bu kişinin Haricî ve Hz. Ali'nin katili olmasıdır. Şairin, olayın

[12] "Haricîlik, dinî ve siyasî konularda aşırı görüşleri ve faaliyetleriyle tanınan ve İslam'ın ilk asrında ortaya çıkmış siyasî bir fırkadır." Geniş bilgi için bkz: Halil İbrahim Bulut, "Dinî Şiddetin Fikri Arka Planı Olarak Haricilik ve Günümüze Yansımaları", *Usûl*, S. 9, s. 41-54, 2009.

öncesinde yaşanan gelişmelerde İbn-i Mülcem gibi kişilerden bahsetmesinin sebebi, konu bütünlüğünü sağlamak istemesinden kaynaklanmaktadır.

4.2. İmâm Hasan

İblis ile olarak her işde hem-ser
Ehl-i beyte kasd etdiler serâser
İmâm Hasan'a zehr içirdiler
Etmek için eski kinlerin beyân (Destan, 4/4)

Hz. Ali ve Hz. Fâtıma'nın büyük oğlu, Hz. Muhammed'in torunu olan Hz. Hasan babasının şehit edilmesinden sonra halifeliğe getirilmiştir. Fakat o, Müslüman kanı dökülmesin diye bu hakkından feragat ederek belirli şartlar altında halifeliği Muâviye'ye bırakmıştır. Daha sonra ailesiyle Medine'ye giderek siyasetten uzak bir hayat sürmek istediyse de kendisine Muâviye oğlu Yezîd ile evleneceği vaat edilerek kandırılan eşi Ca'de binti Eş'as b. Kays tarafından zehirlenerek 28 Safer 49 (7 Nisan 669) tarihinde vefat etmiştir. Hz. Hasan Ehl-i Beyt ve Âl-i Abâ'ya dâhil olmakla beraber kardeşi Hz. Hüseyin'le birlikte Hz. Muhammed'in soyunun günümüze kadar devamını sağlayan iki kişiden biridir.[13]

4.3. Müslim b. Akîl

Gelince ol nâme vech-i cemîle
Çağırıp gösterdi Müslim Akîl'e
Dedi var mı yok mu bunda bir hîle
Kûfe'ye var anla bize yaz hemân (Destan, 4/8)

İmâm'ın bu emrin Müslim-i Akîl
Alıp kıldı hakkı kendine delîl
Veda'laşıp çıkdı ederek tehlîl
Vardı Medîne'ye gizlice ol cân (Destan, 4/9)

Hz. Ali'nin ağabeyi Akîl'in oğlu, Hz. Hüseyin'in amca çocuğudur. Medine'de yaşayan Hz. Hüseyin, Yezîd b. Muâviye'nin halife olmasının akabinde yakınlarıyla beraber Mekke'ye geçmiş, burada kendisine biat ederek başlarına geçmesini isteyen Kûfelilerden destek mektupları almıştır. Hz. Hüseyin'in durumu araştırarak hareketin yöntemini ve örgütlenmesini sağlamak amacıyla Kûfe'ye gönderdiği kişi amcasının oğlu Müslim b. Akîl'dir. Hz. Hüseyin adına biat almaya başlayan Müslim, Hz. Ali taraftarlarından büyük destek görmüştür. Âkil, daha ilk günlerde 12.000 veya 18.000 kişiden biat alınca Hz. Hüseyin'e ortamın müsait olduğunu bildirmek amacıyla -ve Kûfe'ye gelmesi için- haberci yollamıştır. Kûfe valisi Nû'mân b. Beşîr, Müslim'in çalışmalarından haberdar olsa da ona karşı herhangi bir girişimde bulunmamıştır. Bundan rahatsızlık duyan bazı Emevî yanlısı Kûfeli liderler durumu Yezîd'e bildirince vali görevinden azledilmiş, yerine Basra valisi Ubeydullah b. Ziyâd atanmıştır. Yeni valinin sert tedbirleri karşısında endişeye

[13] Geniş bilgi için bkz: Ethem Ruhi Fığlalı, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, s. 282-285.

kapılan Müslim, bulunduğu yerden ayrılarak Hani b. Urve'nin evine sığınmıştır. Entrika, rüşvet, tuzak ve tehditlerle Müslim'in Hânî'nin evinde olduğunu öğrenen vali, ondan Müslim'i teslim etmesini istemiş fakat ret cevabını alınca da onu tutuklayarak işkence etmiştir. Olayların aleyhine geliştiğini gören Müslim, kendisine biat eden 18.000 kişiyle valinin konağını kuşatmak istediyse de etrafında sadece 4.000 kişi bulabilmiş, gecenin ilerleyen saatlerinde yalnız kalmıştır. Kûfe sokaklarında tek başına kalan Müslim, Kinde kabilesinden Tav'a adında yaşlı bir kadının evine sığınmak zorunda kalmış fakat kadının oğlu tarafından ihbar edilmiştir. İhbar sonucu vali güçlerince yakalanan Müslim, Ubeydullah'ın huzuruna çıkarılmış ve yaşanan yeni gelişmeleri Hz. Hüseyin'e bildiremeden öldürülmüş, cesedi sokağa atılmıştır (18 veya 9 Zilhicce 60/5 veya 6 10 Eylül 680). Kısa süre sonra Hânî b. Urve de katledilmiş, ikisinin de kesik başları Dımışk'ta bulunan Yezîd'e gönderilmiştir.[14]

Hz. Hüseyin'in, Kûfelilerin ona biat etmek için gönderdikleri davet mektuplarının hakikatini araştırmak için Müslim b. Akîl'i Kûfe'ye göndermesi, olaya temkinli yaklaştığını göstermektedir. Hz. Hüseyin'e daha önce Kûfe'ye gitmemesi için yapılan telkin ve uyarılarda Kûfelilerin güvenilmez, çıkarcı, menfaatleri için siyasi gücün yanında oldukları bildirilmiştir. Özellikle bu hayati görev için Müslim'in seçilmesinde; aralarında güçlü akrabalık bağlarının olması, güvenilir bir insan olarak bilinmesi ve Hz. Hüseyin'in davasına tam olarak inanmış olması etkili olmuştur. Kerbelâ Destanı'nda Müslim'in Kûfe'ye gönderilmesi olayına yer verilmesi, konunun tarihsel gerçeklikle örtüştüğünü göstermektedir.

4.4. Müslim b. Akîl'in Çocukları (Muhammed ve İbrahim)

O iki nev-zâdı ta'zîz eyledi
Siz de hazırlanın benimle dedi
Biri Mehmed biri İbrahim idi
Nûr idi yüzleri misâl-i gılmân (Destan, 4/13)

Üç gün sonra Hâris adlı bir Yezîd
Bulup ma'sûmları eyledi şehîd
Hâlik-ı kâ'inât etmesin ba'îd
La'netinden kavm-i Yezîd'i bir ân (Destan, 4/20)

Arapça, Farsça ve Türkçe Maktel-i Hüseyin'lerde Müslim b. Akîl'in iki oğlunun şehadeti hakkında farklı rivayetler bulunmaktadır. Çocukların nasıl şehit edildikleriyle ilgili Taberî ve Şeyh Sadûk tarafından nakledilen rivayetlerde isimleri anılmamaktadır; Harizmî tarafından yapılan nakillerde çocukların adlarının Muhammed ve İbrahim olduğu belirtilmektedir. Bu nakillerde çocukların Müslim'e değil Cafer-i Sadık'a ait olduğu ve İbn Ziyâd'ın çadırından kaçtıkları bildirilmektedir. Şeyh Sadûk'un el-Emali'sinde naklettiği rivayete göre Muhammed ve İbrahim, Hz. Hüseyin'in şehadetinden sonra Kerbelâ'da esir alınmışlardır. Buna göre çocukların Kerbelâ'ya Hz. Hüseyin'le birlikte geldikleri sonucuna ulaşılmaktadır, ancak çocukların Kûfe'ye kadar nasıl geldikleri ve esaretten nasıl kurtuldukları hakkında bilgi bulunmamaktadır. Muhammed ile İbrahim'in Kûfe'ye babaları Müslim b. Akîl'le beraber geldiklerini belirten

[14] Daha geniş bilgi için bkz: İsmail Yiğit, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2006, s. 91-92.

kaynaklar bulunmasına rağmen tarihi kaynaklarda Müslim'in yanına çocuklarını aldığına dair bir bilgi yer almamaktadır. Taberî'nin naklettiği rivayetlere göre Kûfe'ye getirilen esirler arasında Müslim'in oğulları Muhammed ile İbrahim, Tay kabilesinden bir adama sığınmışlar; adam da ödül almak için çocukları öldürüp başlarını İbn Ziyâd'a götürmüştür. İbn Ziyâd ise adamın yaptığı bu zulme karşılık boynunun vurulması ve evinin yakılması emrini vermiştir.[15]
Müslim b. Akîl'in iki oğlunun anıldığı manzumenin bu bölümünde yaşanmış olan hadise, tarihî gerçekliğe uygun bir şekilde edebî bir dil ve duygusal bir üslupla anlatılır. Şair; çocukları cennette bıyıkları yeni terlemiş, günahsız, körpecik gençlere benzetir; babaları tarafından hürmet ve muhabbetle sevildiklerini belirtir. Bu cennet yüzlü masum çocukları katleden kişiyi nefretle anan şair, Yezîd'in kavmine de lanet okuyarak beddua eder.

4.5. Muhtâr (Muhtâr es-Sekafî)

İki oğlu ile ol 'âlî-himem
Kat'-ı menzil ederlerdi demâdem
Kûfe diyârına vardıkları dem
Muhtârın evinde oldular mihmân (Destan, 4/14)

Şairin, Müslim b. Akîl'in Kûfe'ye gelince kendisine misafir olduğunu söylediği kişi, Muhtar b. Ebî Ubeyde'dir. Babası Ebû Ubeyd es-Sekafî, komuta ettiği Köprü Muharebesi'nde şehit olunca onu Hz. Ali yanlısı amcası büyütmüştür. Muhtar'ın kendisi de Hz. Ali taraftarıdır. Emevîlerin kuruluş yıllarında siyasetten uzak duran Muhtar, 671 yılında Hz Ali taraftarlarında Hucr b. Adî aleyhine şahitlik yapmadığı için hapsedilmiştir. Hz. Hüseyin adına biat almak ve hareketi organize etmek amacıyla Kûfe'ye giden Müslim b. Akîl'in vali Ubeydullah b. Ziyâd tarafından öldürülmesine tepki gösterdiği için tekrar hapse atılmış, ancak her ikisinde de eniştesi Abdullah b. Ömer tarafından kurtarılmıştır.

Müslim b. Akîl'in Kûfe'ye vardığında evinde kaldığı kişinin Muhtâr olduğuna dair rivayetler İslam tarihî kaynaklarıyla da örtüşmektedir. Fakat Müslim'in yanına iki oğlunu alarak yola çıktığı bilgisi tarihi kaynaklarda yer almamaktadır.

4.6. Nu'mân b. Beşîr

Ol zaman Kûfe'de Nu'mân-ı Beşîr
Etmiş idi halkı kendine teshîr
Müslimin sûret-i hâlin bâ-tahrîr
Sür'atle Yezîd'e eyledi i'lân (Destan, 4/16)

Manzumede adı geçen Nu'mân b. Beşîr, Müslim b. Akîl Kûfe'ye geldiğinde valilik makamında oturmaktadır. Nu'mân b. Beşîr, Müslim'in çalışmalarından haberdar olmuş, fakat yumuşak huylu ve barışsever olduğu için Müslim'i ve

[15] Daha geniş bilgi için bkz: Ertuğrul Ertekin, "Müslim b. Akîl'in İki Oğlunun Şehadeti", *Kıble Dergisi*, İstanbul 2014, S. 35, s. 11-30.

destekçilerini cezalandırmak yerine bir hutbe vererek uyarmış; halifeye verdikleri biatten dönmemeleri gerektiğini hatırlatmıştır. Valinin tedbirlerini yetersiz gören bir grup Emevî yanlısı Benî Ümeyye taraftarı valiyi Yezîd'e şikâyet etmişler, meseleyi daha ciddi bir şekilde ele alacak bir valinin atanmasının daha doğru olacağını bildirmişlerdir. Bunun üzerine Yezîd valiyi görevden alarak yerine Ubeydullah b. Ziyâd'ı atamıştır.

Mehmet Nûrî Efendi'nin, Müslim'in çalışmalarını Yezîd'e Nu'mân b. Beşîr'in bildirdiğini dile getirmesi tarihî gerçeklerle örtüşmemektedir. Yukarıda da belirtildiği gibi Nu'mân, Müslim'in çalışmalarından haberdar olduğu hâlde kendisinden beklenen sert önlemleri almada yetersiz kaldığı için görevden azledilmiştir. İslam tarihi kaynaklarına göre onu Yezîd'e bildiren kişiler, çalışmalarından rahatsız olan bir grup Emevî yanlısı benî Ümeyye taraftarlarıdır.

4.6. Ömer b. Sa'd

Ömer bin Sa'd ile 'Ammâr bin Velîd
Toplanıp başına binlerce pelîd
Müslim'i Kûfe'de kıldılar şehid
Ciğer-pâreleri oldu perîşân (Destan, 4/18)

Şairin "Ömer bin Sa'd" diye andığı kişinin babası cennetle müjdelenen Sa'd b. Ebî Vakkas'tır. Hz. Hüseyin, Kerbelâ'da kuşatma altında olduğu sırada Sa'd, Emevî ordusunda üst düzeyde bir subay olarak Kûfe'de bulunmaktadır. Sa'd, Deylemlilerin isyanını bastırmak için Rey şehrine vali olarak atanmıştır. Sa'd, dört bin kişilik ordusuyla yola çıkmak üzereyken Hz. Hüseyin meselesi ortaya çıkmış, İbn Ziyâd da Rey valisi olarak kendisine bu meseleyi halletmesini şart koşmuştur. Sa'd başta bu göreve karşı çıksa da mal ve makam düşkünlüğü onu Hz. Hüseyin'le karşı karşıya getirmiştir.

Şairin manzumede Müslim b. Akîl'i şehid edenler arasında gösterdiği Ömer b. Sa'd'ın olaylara dahli İslam tarihi kaynaklarıyla da örtüşmektedir. Müslim b. Akîl yakalandığında onu yalnız bırakan Kûfelilerin Hz. Hüseyin'e ihanet ettiğini söylemiştir. Bu yüzden Hz. Hüseyin'in Kûfe'ye gelmemesi için haber gönderilmesini rica ettiği, hatta yalvardığı kişi yine Ömer b. Sa'd'dır. Bu durum karşısında şairin üslubu daha da sertleşmiş ve Yezîd taraftarlarının alçak, rezil kimseler olduğunu söylemiştir.

4.7. İbn-i Ziyâd (Ubeydullâh b. Ziyâd)

Nush edip tâbi'i İbn-i Ziyâd'a
Dedi bâ'is olman siz bu fesâda
İblîs'e uyup da dâr-ı dünyâda
Uhrâda yeriniz olmasın nîrân (Destan, 4/25)

Ubeydullâh Ziyâd olarak pür-kîn
Nâmeler gönderip dedi yâ Hüseyn
Yezîd'dir bu gün şâh-ı mü'minîn
Bî'at et ki gamdan olasın âsân (Destan, 4/26)

Ubeydullâh bin Ziyâd; Ziyâd b. Ebîh ve Fars asıllı eşi Mercâne'den 28 (648)'de Basra'da dünyaya gelmiştir. Ubeydullah'ın çocukluk ve gençlik yılları babasının valilik yaptığı Basra ve Kûfe'de geçmiştir. Babasının ölümü üzerine Dımışk'a gitmiş ve aynı yıl Muâviye tarafından Horasan valiliğine, ardından kazanmış olduğu önemli zaferler ve yaptığı fetihlerden dolayı Basra valiliğine tayin edilmiştir. Ubeydullah; valilik görevindeyken Müslim b. Akîl'in Kûfelilerden gelen biat mektuplarının durumunu araştırması ve Hz. Hüseyin'in Medine'den Mekke'ye oradan da Kûfe'ye doğru ilerlemesiyle meydana gelen Kerbelâ Olayı'ndaki rolüyle dikkati çekmektedir. Müslim'in çalışmalarına karşı gerekli önlemleri almamakla suçlanan Kûfe valisi Nu'mân b. Beşir, Yezîd tarafından görevden azledilmiş yerine Basra valiliğinin yanında Kûfe valiliğine Ubeydullah b. Ziyâd getirilmiştir. Göreve gelir gelmez Müslim'in çalışmalarından haberdar olan yeni vali camide bir hutbe vererek Hz. Ali taraftarlarını tehdit etmiş ve sert tedbirlere başvurmuştur. Akabinde Müslim'i evinde saklayan Hâni b. Urve'yi huzuruna çağırarak onu teslim etmesini istemiş, ret cevabını alınca da ona işkenceler ederek tutuklamıştır. Bir ihbar sonucu Müslim'i ele geçiren vali, onu katletmiş ardında da Hâni b. Urve'yi de öldürtmüştür. Hz. Hüseyin; Ömer b. Sa'd'ın "geldiği yere geri dönmek, Dımışk'a gidip Yezîd'le bizzat görüşmek veya Sugûr bölgesine gidip cihat hareketlerine katılmak" gibi teklifleri kabul etmek istemiş, yanında bulunan Şemir'in tesiri ve kışkırtmalarıyla bu teklifleri reddetmiştir. Onu Yezîd'e biate zorlayarak Kerbelâ faciasının yaşanmasına neden olan kişi Ubeydullah b. Ziyâd'dır. Kerbelâ'da Hz. Hüseyin'in isteklerini yerine getirmediği ve son anda Yezîd'i haberdar etmediği için Kerbelâ Olayı'nın en büyük sorumlusu kabul edilmiş, bu yüzden de kendisine lanet okunmuştur.[16]

Mehmet Nûrî Efendi'nin Ubeydullah b. Ziyâd'ı "pür-kîn" olarak tanıtması, müminlerin emiri olarak Halife Yezîd'i anması ve Hz. Hüseyin'i özellikle biat vermeye zorlaması olayın tarihsel süreciyle de paralellik gösterir. Zira Hz. Hüseyin sulh için çeşitli teklifler sunmasına rağmen Ubeydullah bunları kabul etmemiş, onu biat ile ölüm arasında bir tercihe zorlamıştır. Ubeydullah'ın kindar ve zalimliğine gelince bu konuda onun öldürmek için yapmış olduğu acımasız eylemlere bakmak gerekmektedir. Ubeydullâh, Kûfe'ye hareket etmeden önce Hz. Hüseyin'in Basra'ya gönderdiği azatlı kölesi Selman'ı ve yola çıktığını Kûfelilere bildirmesi için gönderdiği Kays b. Müshir'i de yakalayarak sarayın kulesinden aşağı atmak suretiyle öldürmüştür. Kûfelilerle temas kurarak olan biteni haber vermek için görevlendirilen Hz. Hüseyin'in sütkardeşi Abdullah'ı, Müslim b. Akîl'i, Hâni b. Urve'yi acımasızca katleden ve Hz. Hüseyin'in şehit edildikten sonra elbiselerini çıkararak cansız bedenini bir atlı gruba çiğneten de yine Ubeydullah'tır.

Ubeydullâh'ın kişiliği üzerine verilen rivayetlere bakıldığında, esirleri ve cezalandırdığı kişileri sarayın kulesinden attırdığına, insanları diri diri toprağa gömdüğüne dair rivayetler bulunmaktadır. Ubeydullah'ın, huzurunda kadınların işkencelerle öldürülmesini zevkle izleyen bir yönetici olduğuna dair bilgiler de bulunmaktadır.

4.8. Yezîd (Yezîd b. Muâviye)

Yezîd 'inâdından geçmedi gitdi

[16] Geniş bilgi için bkz: Uzun, a.g.m. s. 274.275.

Harb ise gittikçe teşeddüd etdi
Hây hûy öyle kim bir hâle yetdi
Rûz-ı kıyâmetten oldu bir nişân (Destan, 4/30)

Yezîd, Muâviye'nin Yemen asıllı eşi Meysûn binti Bahdel'den olan oğludur. 648 yılında Dımışk'ta doğmuştur. Muâviye onu bedevî hayat şartlarına göre eğitilmesi için annesiyle beraber Kelb kabilesinin yaşadığı Tedmür yakınındaki çöle yollamıştır. Yezid, çöl ortamında ata binmede ve silah kullanmada kendini geliştirmiş, fasih Arapçayı öğrenmiş, içki ve eğlence dünyasını tanımıştır. Yarış atları ve av köpekleri edinmiş, şiirle uğraşmıştır. "Muâviye, oğlu Yezîd'in Dımışk'a gelmesinden sonra da eğitimiyle yakından ilgilenmiş, onun için özel hocalar tutmuştur. Fakat Yezîd'in çöl ortamlarında edindiği içki, eğlence ve oyun gibi kötü alışkanlıkları burada sürdürmesi halk tarafından yadırganmasına ve eleştirilmesine neden olmuştur" (Kılıç, 2013: 514). Muâviye'nin oğlunun eğitilmesiyle yakından ilgilenmesinin nedeni ileride onu yerine veliaht olarak bırakmak istemesinden kaynaklanmaktadır. Muâviye, hilafet meselesi yüzünden Müslümanlar arasında yeni bir savaşın yaşanmasının önüne geçmeyi gerekçe göstererek henüz hayattayken oğlu Yezîd'i veliaht tayin etmenin yollarını aramıştır.

Muâviye vefat edince halife olarak biat almaya başlayan Yezîd, -Medine dışında- bütün şehirlerden biat alma işlemlerini tamamlamıştır. Veliaht olmasına karşı çıkan Medineli grubun halifeliğine de karşı çıkacaklarından endişe eden Yezîd, babasının ölümü duyulmadan kendisine muhalif grubun biadını almak istediyse de bunda başarılı olamamıştır. Bu muhalif grubun üyelerinden biri olan Hz. Hüseyin bir gece gizlice yakınlarıyla beraber Mekke'ye geçmiş, orada başlarına geçmesi için Kûfelilerden davet mektupları almıştır. Yola koyulan Hz. Hüseyin ve beraberindekiler Yezîd'in emriyle Kerbelâ'da kuşatılmış, Yezîd'e biat etmeleri istenmiş, bu istek yerine getirilmediği için 10 Muharrem 61 (10 Ekim 680)'de 72 iki kişiyle beraber katledilmiştir. Kerbelâ, Harre Vakaları ve Mekke'nin kuşatılması olaylarının sorumlusu olan Yezîd, Müslümanlar tarafından nefret edilen biri hâline gelmiştir.

Yezîd'in kendisine getirilen Hz. Hüseyin'in kesik başını gördüğünde bu duruma çok üzüldüğü rivayet edilir. Fakat olaylarda dahli bulunan Ubeydullah b. Ziyâd, katillerin başı Şemir ve yakın çevreleri hakkında hiçbir işlem yapmamış, aksine bulundukları görevlerine devam etmelerine izin vermiştir. Üç yıl altı ay halifelik yapan Yezîd, 10 Kasım 683'te Dımışk yakınlarındaki Huvvârîn'de ölmüştür.

4.9. Zeynelâbidîn

Zevcât ile birlik İmâm-ı güzîn
Kalmışdı yalınız Zeynelâbidîn
Bindirdiler develere her birin
Dîdeleri giryân ciğeri püryân (Destan, 4/41)

Zeynelâbidîn'in, doğum tarihi hakkında farklı rivayetler bulunsa da 38 (659) yılında Medine'de doğduğu kabul edilir. Babası Hz. Hüseyin, annesi ise Hz. Ömer döneminde İran'dan Medine'ye getirilen "Sülâfe, Gazâle ve Selâme" adlarıyla bilinen Sasanî Hükümdarı III. Yezdicerd'in kızı Şehrbânû'dur. Kerbelâ'da Hz.

Hüseyin'in şehit edilen büyük oğlu Ali el-Ekber ile karıştırılmaması için "Ali el-Asgar" adıyla da bilinir. "Ebû Muhammed" ve "Ebu'l-Hüseyin" künyeleriyle anılmakla birlikte daha çok "Zeynelâbidîn" lakabıyla şöhret bulmuştur. Kerbelâ Olayı'na hasta olduğu için fiili olarak katılamamıştır. Şemir b. Zülcevşen tarafından hasta yatağında öldürülmek istendiyse de Emevî ordu komutanı Ömer b. Sa'd engel olmuştur. Böylece Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da sağ olarak kurtulan tek oğlu Zeynelâbidîn olmuştur. Kûfe valisi Ubeydullâh b. Ziyâd tarafından Kerbelâ'da sağ kalan diğer Ehl-i Beyt mensuplarıyla beraber Zeynelâbidîn de Dımışk'ta bulunan Yezîd'e gönderilmiştir.[17]
Manzumenin devamında Zeynelâbidîn'in Kerbelâ olayında sağ kalan diğer Ehl-i Beyt mensuplarıyla Kûfe'ye, oradan da Şam'a gönderilmesi duygu yüklü ifadelerle anlatılmıştır. Destandaki bu kurgusal gerçeklik tarihsel gerçeklikle de örtüşmektedir. Kaynaklar, Yezîd'in kendisine gönderilen Ehl-i Beyt mensuplarına ve Zeynelâbidîn'e iyi davrandığını, isterlerse yanında kalabileceğini teklif ettiğini fakat Zeynelâbidîn'in Medine'ye gitmek istediğini bildirmektedir.

3.4.10. İmâm Hüseyn (Hz. Hüseyin)

Zehirle solunca ol nûr-ı kudret
İmâm-ı Hüseyn'i yakdı bu fırkat
Yesrib'den Mekke'ye eyledi hicret
Ehl-i beyti ile berâber hemân (Destan, 4/5)

Nush edip tâbi'i İbn-i Ziyâd'a
Dedi bâ'is olman siz bu fesâda
İblîs'e uyub da dâr-ı dünyâda
Uhrâda yeriniz olmasın nîrân

Ubeydullâh Ziyâd olarak pür-kîn
Nâmeler gönderip dedi Yâ Hüseyn
Yezîd'dir bu gün şâh-ı mü'minîn
Bî'at et ki gamdan olasın âsân (Destan, 4/25-26)

Hz. Hüseyin; Hz. Fatıma ve Hz Ali'nin küçük oğlu, Hz. Muhammed'in "Şehit" lakabıyla anılan torunudur. 5 Şaban 4 (10 Ocak 626) tarihinde Medine'de doğmuş, küçük yaşta dedesi Hz. Muhammed'in gönlünde sevgi, merhamet ve hüzün duygularına vesile olmuştur. Doğumundan yedi gün sonra Hz. Muhammed âdet olduğu üzere adına akika kurbanı kesip sünnet ettirmiş, saçını kestirerek ağırlığınca sadaka verdirmiş ve bizzat kulağına ezan okuyarak ona Hüseyin adını vermiştir.[18]
İlk iki halife döneminde meydana gelen olaylarda yer almayan Hz. Hüseyin, Hz. Osman zamanında Horasan'a yapılan sefere ağabeyi Hz. Hasan ile birlikte katılmıştır. İsyancıların Hz. Osman'ın evini kuşatmalarına karşı Hz. Ali tarafından verilen ağabeyiyle beraber halifeyi koruma ve evine su taşıma görevini yerine

[17] Geniş bilgi için bkz: Ünal Kılıç, "Yezîd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2013, Cilt 43, s. 513-514.
[18] Geniş bilgi için bkz: Mustafa Âsım Köksal, *İslam Tarihi Hz. Hüseyin ve Kerbelâ Faciası,* Akçağ Yayınları, Ankara, s. 6-11.

MECMUA

getirmiştir. Hz. Ali'nin halifeliği döneminde babasının yapmış olduğu bütün seferlere katılmış, onun ölümünden sonra da ağabeyine itaatte kusur etmemiştir. Ağabeyinin hilafet makamını Muâviye'ye devretmesi kararına karşı çıksa da itirazı reddedilince bundan vazgeçmiş ve Medine'ye dönmüştür. Hz. Hasan'ın vefatından I. Yezîd'in hilafet makamına gelişine kadar bütün kışkırtmalara karşın Muâviye aleyhine herhangi bir faaliyette bulunmamış, bütün zamanını ibadetle geçirmiştir. Muâviye'nin 56 (676) yılında oğlu Yezîd'e biat edilmesini istemesi pek çok Müslüman gibi Hz. Hüseyin'i de rahatsız etmiş, ona olan olumlu tavrın değişmesine neden olmuştur. Hz. Hüseyin'in Müslümanlarca fâsık ve Allah'a karşı gelen biri olarak bilinen Yezîd'e biat etmeye zorlanması onu Kerbelâ sürecine sürüklemiştir.

Sonuç

Divanında dini-tasavvufi konularda yazmış olduğu destan ve mersiyeleriyle dikkati çeken Kasabalı Nûrî, Kerbelâ Olayı'nı koşma, gazel ve tercî-i bend gibi nazım şekilleriyle anlattığı görülmektedir.

Kerbelâ Olayı, Müslüman milletlerin edebiyatlarında işlenen ortak bir konu olmuştur. Konu, "Ehl-i Beyt" terimiyle birlikte anlatıldığından İslamiyet öncesi Cahiliye dönemde karşıladığı anlam ile İslam tarihi içinde farklı anlamları irdelenmiştir. Terimin daha iyi anlaşılması için Kur'an-ı Kerim'deki Ehl-i Beyt kavramının geçtiği sure ve ayetlerden, hadis yoluyla yapılan nakillerden de faydalanılmıştır.

Türk edebiyatında önemli bir yeri olan Kerbelâ Olayı'nın daha iyi anlaşılması için metnin bağlamına dikkat çekilmiş; olayın öncesinde meydana gelen hadiseler kronolojik olarak verilerek konu bir bütün hâlinde değerlendirilmiştir.

Manzumede olayın yaşanmasında dahli olan veya olmayan kişiler arasında şair tarafından bağlantılar kurulduğu, kahramanların tarihsel kişilikleriyle harmanlandığı görülmüştür. Yaşanmış bir hadisede adı geçen şahsiyetlerin tarihî gerçekliğe uygun olduğu, şairin bunu edebi bir dil ve lirik bir üslupla anlatmaya çalıştığı görülmüştür. Bu çalışmada kişilerin olaylara etkileri, bunların olumlu veya olumsuz rolleri üzerinde durulmuş; kurgu ile tarihsel gerçeklik ilgisi araştırılmış ve şahıslar üzerinden Kerbelâ olayının değerlendirilmesi yapılmıştır.

Kaynakça

Algül, Hüseyin (2010). "Hz. Hüseyin'in Maruz Kaldığı Faciada Yezîd'in Sorumluluğu", *Çeşitli Yönleriyle Kerbelâ*, Asitan Yayıncılık, Sivas.

Apak, Âdem (2015). *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi*, Ensar Yayınları, İstanbul.

Arslan, Mehmet; Erdoğan, Mehtap (2009). *Kerbelâ Mersiyeleri*, Grafiker Yayınları, Ankara.

Çal, Fatih; Kılıç, Yavuz (2019). "Kasabalı Nûrî Hayatı Sanatı ve Şiirleri", *Journal of Turkish Language and Literature (Litera Turca)*, Yıl 5, Sayı 1, Bayburt, s. 98-111.

Demir, Ahmet İshak (2010). "Cem Dergisi'nin Bakış Açısıyla Kerbelâ", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Sayı 29, Samsun, s.179-224.

Erdoğan, Kenan; Çalka, Mehmet Sait (2018). *Kasabalı Nûrî Hayatı Sanatı ve Şiirleri*, Kriter Yayınları, İstanbul.

Ertekin, Ertuğrul (2014). "Müslim b. Akîl'in İki Oğlunun Şehadeti", *Kıble Dergisi*, Sayı 35, İstanbul, s. 11-30.

Fığlalı, Ethem Ruhi (1997). "Hasan" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 16, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul. /https://islamansiklopedisi.org.tr/hasan(e.t. 26.11.2020)

Fığlalı, Ethem Ruhi (1998). "Hüseyin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 18, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul. https://islamansiklopedisi.org.tr/huseyin#1(e.t. 06.12.2020)

Fığlalı, Ethem Ruhi (1999). "İbn Mülcem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 20, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul. https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-mulcem(e.t. 25.11.2020)

Kılavuz, Ahmet Saim (2013). "Zeynelâbidîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul. https://islamansiklopedisi.org.tr/zeynelabidin(e.t. 04.12.2020)

Kılıç, Ünal (2013). "Yezîd I", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul. / https://islamansiklopedisi.org.tr/yezid-i(e.t. 03.12.2020)

Köksal, Mustafa Âsım (1984). *İslam Tarihi Hz. Hüseyin ve Kerbelâ Faciası*, Ankara, Akçağ Yayınları.

Namlı, Abdullah (2019). "Yezîd'e Lanet Edilmesi Meselesi", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bingöl, S.14, s. 7-21.

Ozan, Hüseyin Avni (1934). *İzmir Şairleri Antolojisi*, İzmir Halkevi Yayınları, İzmir.

Öz, Mustafa (1994). "Ehl-i Beyt", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. / https://islamansiklopedisi.org.tr/ehl-i-beyt(e.t. 01.12.2020)

Öz, Mustafa (2002). "Kerbelâ" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara https://islamansiklopedisi.org.tr/kerbela#1(e.t. 02.12.2020)

Özkaynak, Kemal (1944). *Aydın Şairleri ve Müellifleri*, Aydın Halkevi Neşriyatı, Aydın.

Sarıkaya, Meliha (2007). "Türk-İslam Edebiyatında Ehl-i Beyt ve Muâdili Kavramları Şiire Taşıma Geleneği", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* S. 32, s. 89-126.

Söylemez, İdris (2015). "Edebiyatımızda Ehl-i Beyt Sevgisi Çerçevesinde Seyfullah Nizamoğlu Divanı", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* S. 1, s. 83-96.

Uzun, Mustafa İsmet (2002). "Kerbelâ Olayı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

/https://islamansiklopedisi.org.tr/kerbela#3-turk-edebiyatinda-kerbela (e.t. 01.01.2021)

Yiğit, İsmail (2006). "Müslim b. Âkil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul. /https://islamansiklopedisi.org.tr/muslim-b-akil(e.t. 27.11.2020)

MECMUA
ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

İzzet'in "Katiller Yahut Ahz-ı İntikam" Adlı Tiyatrosu Üzerine Bir Değerlendirme (İnceleme-Metin)

An Analysis on the Theater of Izzet's "*Katiller Yahut Ahz-ı İntikam*" (Examination-Text)

Dr. Öğr. Üyesi Adem GÜRBÜZ

Bingöl Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Bingöl, Türkiye. ademgurbuz@bingol.edu.tr

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi
DOI: mecmua. 862492
Yükleme Tarihi: 16.01.2021
Kabul Tarihi: 13.02.2021
Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021
Sayı: 11
Sayfa: 48-77

Article Information: Research Article
DOI: mecmua. 862492
Received Date: 16.01.2021
Accepted Date: 13.02.2021
Date Published: 30.03.2021
Volume: 11
Sayfa: 48-77

Atıf / Citation

GÜRBÜZ, A. (2021). İzzet'in "Katiller Yahut Ahz-ı İntikam" Adlı Tiyatrosu Üzerine Bir Değerlendirme (İnceleme-Metin). *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 6, Sayı: 11, Sayfa: 48-77

GÜRBÜZ, A. (2021). An Analysis on the Theater of Izzet's "Katiller Yahut Ahz-ı İntikam" (Examination-Text). *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 6, Volume: 11, Page: 48-77

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Dr. Öğr. Üyesi Adem GÜRBÜZ

İZZET'İN "KATİLLER YAHUT AHZ-I İNTİKAM" ADLI TİYATROSU ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME (İNCELEME-METİN)

An Analysis on the Theater of Izzet's "Katiller Yahut Ahz-ı İntikam" (Examination-Text)

ÖZ

Tiyatro, Tanzimat Dönemi'yle birlikte edebiyatımıza girmiş ve 1870'li yıllarda halkın büyük beğenisini toplamış bir türdür. Bu yıllarda tiyatroya olan ilgi hızla artmış ve sahne sanatı oldukça ilerlemiştir. Fakat Tanzimat'ın ikinci döneminden itibaren bireysel temalara olan rağbet, romantizm akımına olan ilgi ve II. Abdülhamit döneminin tiyatroya elverişli olmayan ortamı bu türe olan rağbeti azaltır. Sanatçılar, tiyatro türüyle ilgilenmeyi bırakır ve bireysel konuları daha rahatça işleyebilecekleri roman, öykü ve şiire yönelir. Bu bağlamda tiyatro türü, 1880-1908 yılları arasında duraklama veya gerileme dönemi olarak nitelendirilebilecek bir dönem yaşar. Tiyatro sayısı oldukça azalır, yazılanlarsa sahnelenme imkânı bulamaz.

Bu çalışma, tiyatro türünün ilgi görmediği bir dönemde yayımlanmış olan *Katiller Yahut Ahz-ı İntikam* adlı bir tiyatroyu incelemeyi amaçlamaktadır. Adı geçen eser, İzzet adlı bir yazar tarafından hicri 1304 (miladi 1886-1887) yılında yayımlanmıştır; fakat Latin harflerine aktarılmamıştır. Eser, toplumsal bir problem olan eşkıyalığı konu edinmekte ve dram niteliği arz etmektedir. Çalışmayla hem Tanzimat Dönemi'nde yayımlanmış olan bir tiyatro eseri Latin harflerine aktarılarak gün ışığına çıkarılacak hem de eser tiyatro unsurlarına göre irdelenecektir.

Anahtar Kelimeler: *Katiller Yahut Ahz-ı İntikam*, İzzet, Tiyatro, Tanzimat, Eşkıyalık.

ABSTRACT

Theater type is a genre that entered our literature with the Tanzimat period and was popular in the 1870s. In these years, interest in the theater has increased rapidly and the stage art was very advanced. But, as from the second period of Tanzimat, the demand for individual themes, interest in romance and the atmosphere of the II. Abdulhamit period that was not suitable for theater reduces the demand for this species. Artists stop interested in the genre of theater and turn to novels, stories and poetry, where they can more easily handle individual subjects. In this context, the theater type experiences a period between 1880-1908 years that can be described as a pause or decline period. The number of theaters is decreases, and what is written cannot find the opportunity to be staged.

This study aims to examine a theater named *Katiller Yahut Ahz-ı İntikam*, which was published at a time when the theater type was not of interest. The mentioned work was published by a writer named Izzet in Hijri 1304 (Gregorian 1886-1887), not transferred to Latin letters. The work is a drama and focuses on banditry which is a social problem. With the study, both a theatrical work that published during the Tanzimat period will be transferred to Latin letters and brought to light, and the work will be examined according to the theater elements.

Keywords: *Katiller Yahut Ahz-ı İntikam*, İzzet, Theater, Tanzimat, Banditry.

Giriş

Tiyatro, Türk seyircisiyle Tanzimat Dönemi'yle birlikte buluşmuş bir türdür. Bu dönemden önce halk arasında karagöz ve ortaoyunu gibi sahne oyunları ilgi görmekteydi. Fakat "bu an'anelerin hakiki tiyatro ile hiçbir suretle alakası" (Tanpınar, 2012: 279) yoktur. Bu bağlamda modern tiyatro, tamamen Batı tesiriyle edebiyatımıza girmiş bir türdür. Tanzimat'la birlikte diğer edebî türlerde olduğu gibi tiyatroda da büyük bir gelişme sağlanır. 1868 yılında Güllü Agop tarafından kurulan Osmanlı Tiyatrosu, bu türün gelişmesi açısından kritik bir öneme sahiptir. Bu tarihten sonra tiyatro türü hızlı bir gelişme gösterir. Öyle ki 1872 yılında, sahnede oynanacak eserleri seçmek için içlerinde Namık Kemal'in de bulunduğu bir edebî heyet bile oluşturulur. Bütün bunlar 1870-80'li yıllarda halkın tiyatroya olan rağbetini gösterir. Türün gelişmesinde Şinasi, Namık Kemal, Şemseddin Sami, Ahmet Mithat, Ali Bey, Ali Haydar Bey, Ebuzziya Tevfik, Recaizâde Mahmut Ekrem, Abdülhak Hamid Tarhan gibi sanatçıların büyük tesiri vardır. Bu dönemde halk, tiyatro vasıtasıyla hem dramatik türü deneyimler hem de Batı'yı daha yakından tanıma imkânı bulur.

Tiyatro türü, başlangıçtan bu yana en geniş anlamıyla eğitici olmuş veya eğitici olmayı hedeflemiş bir sanattır (Şener, 2003: 86). Türk edebiyatında da özellikle Tanzimat'ın birinci döneminde bu yaklaşım benimsenir ve diğer türlerde olduğu gibi tiyatroda da halkın eğitilmesi amaçlanır. Örneğin Namık Kemal, tiyatroyu "faydalı eğlence" (Akyüz, 2013: 61) olarak tarif eder ve toplumsal problemleri tiyatro formunda dile getirir. Tanzimat'ın ikinci döneminden sonra ise bu durum kısmen değişmeye başlar, toplumsal problemler yerine bireysel konulara rağbet artar. Tiyatrolar, oynanmak için değil, okunmak için yazılmaya başlar. Bunda dönemin favori akımı olan romantizmin tesiri olduğu gibi, II. Abdülhamit'in sıkı politikasının da etkisi vardır. Tebaası arasında ayrılıkçı fikirlerin gelişmesine engel olmaya çalışan II. Abdülhamit, bunun önüne geçebilmek için basın ve yayın faaliyetleri üzerinde baskı ve sansür uygular. Özellikle halkı galeyana getirebilecek eserlerin yayımını durdurmaya çalışır. Bu bağlamda "II. Abdülhamit devrinde ciddi sahne eserlerinin oynanmasına müsaade edilmemesi yüzünden, 1880'den sonra piyes yazmağa rağbet azalmış ve ancak 1908'den sonra rağbet yeniden başlayabilmiştir" (Akyüz, 2013: 57).

Bu çalışma, tiyatro türüne rağbetin azaldığı bir dönemde yayımlanmış bir dramı irdelemeyi amaçlamaktadır. İnceleme konusu yapılan *Katiller Yahut Ahz-ı İntikam* adlı eser, İzzet adlı bir yazar tarafından kaleme alınmıştır. Yapılan araştırmalar sonucunda yazarla ilgili herhangi bir bilgiye ulaşılamamış, yazardan ve eserinden sadece Metin And'ın bahsettiği görülmüştür[1]. Tiyatro metninin Latin harflerine

[1] Metin And, eserin adına ve konusuna değinir, eseri "başarılı bir romantik oyun" (And, 2014: 108) olarak görür ve " duygusal dram" (And, 1970: 182) kategorisi içerisinde değerlendirir.

aktarımı tarafımızdan yapılmış ve makaleye eklenmiştir. Metin aktarımı yapılırken Türk Dil Kurumunun *Yazım Kılavuzu* esas alınmıştır. *Yazım Kılavuzu*'nda geçmeyen sözcüklerse asıl kaynaklarında geçtiği şekliyle yazılmıştır. Örneğin "avane" sözcüğü, asıl metinde "a'vâne" şeklinde yazılmıştır; fakat *Yazım Kılavuzu*'nda "avane" olarak geçmektedir ve çalışmada *İmla Kılavuzu*'ndaki şekil esas alınmıştır. "Muhibb" ifadesi ise *İmla Kılavuzu*'nda yer almayan bir ifade olduğu için Arapça aslına göre yazılmıştır.

Metnin aktarımında kelimelerin günümüz Türkçesiyle yazımı esas alınmıştır. Örneğin "eyü" kelimesi "iyi" manasına gelen bir sözcüktür ve kelimenin yazım şekli günümüz Türkçesinde değişime uğramıştır. Aktarım yapılırken metnin daha iyi anlaşılması için sözcüğün bugünkü kullanımı olan "iyi" kelimesi tercih edilmiştir. Benzer şekilde "deyü (diye), anı (onu), ol (o), kangı (hangi), yigirmi (yirmi), kârûbân (kervan)" gibi sözcüklerin yazımında kelimelerin günümüz Türkçesindeki yazımı esas alınmıştır. Metnin okunmasını ve anlaşılmasını kolaylaştırmak amacıyla bu tür bir yaklaşım benimsenmiştir.

Aktarım yapılırken benimsenen bir başka ilke, metin içindeki harf ve kelime eksikliklerinin köşeli parantez içine alınarak tamir edilmesidir. Örneğin "dibini" şeklinde yazılması gereken sözcük, metinde yanlışlıkla "dibi" şeklinde yazılmıştır. Bu durum, eksik kısmın tarafımızca köşeli parantez içine alınmasıyla "dibi[ni]" şeklinde çözülmüştür. Orijinal metinde noktalama işaretlerine dikkat edilmemiştir, metnin daha iyi anlaşılması için noktalama işaretleri tarafımızdan konmuştur. Çalışma sonucunda Tanzimat Dönemi'nde yayımlanmış bir tiyatro metninin açığa çıkarılması ve bu metnin tiyatro unsurlarına göre çözümlenmesi hedeflenmektedir.

1. Eserin Kimliği

Hicri 1304 (miladi 1886-1887) yılında yayımlanan *Katiller Yahut Ahz-ı İntikam* adlı tiyatro 3 fasıldan oluşmaktadır. Bir ve ikinci fasıllar üç, üçüncü fasıl ise iki temaşadan[2] oluşur. Eser toplam 8 temaşa (sahne) ve 44 sayfadan ibarettir.[3]

Eserin ismi olan *Katiller Yahut Ahz-ı İntikam*, tiyatronun kurgusunu şekillendiren bir işleve sahiptir ve içerik hakkında ipucu niteliği taşır. Başlıktaki *Katiller* ifadesi, eserdeki eşkıyaları ve onların şahsında halka zulmeden ve haksız kazanç sağlayan kişileri simgeler. *Ahz-ı İntikam* ifadesi ise intikam alma manasına gelir; tiyatronun sonunda gerçekleşen ilahi adalete, kötülerin cezalandırılmasına ve iyilerin aldığı intikama işaret eder. Tanzimat Dönemi tiyatrolarında "kötülüğün cezasız kalmayacağı özellikle melodramlarda" (And, 1970: 185) işlenen bir temadır. Bu tiyatroda da Tanzimat tiyatrosuyla benzer bir yaklaşım sergilenir, eserin sonunda

[2] "İslam ülkelerinde sahne oyunları. Meddah, Karagöz, Orta Oyunu, tiyatro, kanto, dram ve benzeri sanatların tümüne verilen ad" (Taner, And ve Nutku, 1966:106). Metinde perde/sahne anlamında kullanılmıştır.

[3] Çalışmada eserin 1304'te Mehmed Cemal Efendi Matbaası tarafından yapılan baskısı kullanılacak ve alıntılar bu kitaptan yapılacaktır.

kötüler cezalandırılır ve iyilerin intikam alması sağlanır. Bu bağlamda eser ismi, eserdeki içerikle ve olay örgüsüyle doğrudan ilintilidir ve eserin genel yapısı hakkında bilgi verir. Eser bu yönüyle Tanzimat Dönemi tiyatrosunun birinci dönem anlayışına uygundur. Bu dönemde tiyatrolarda çoğunlukla toplumsal konular işlenmiş ve tiyatro yoluyla halkın eğitilmesi amaçlanmıştır. Bu eserde de benzer şekilde halkın eğitilmesi amaçlanmış, haksızlık ve zulüm eleştirilmiş, yapılan zulümlerin kimsenin yanına kâr kalmayacağı ve er geç karşılık bulacağı vurgulanmıştır.

2. Eserin Özeti

Birinci fasıl bir orman sahnesiyle başlar. Eserin karşı gücü konumundaki eşkıyalar, temkini/tedbiri elden bırakmış ve uyuyakalmıştır. Bunu fark eden Eşkıya Reisi Zülfo, adamlarını sert bir şekilde uyarır. Eşkıyaların her zaman tetikte olması gerektiğini; çünkü onların kanun kaçağı olduklarını ve hükûmet tarafından her yerde arandıklarını hatırlatır. Bu sırada eşkıyalara şehirden haberler getirip götüren casus görünür. Casus oldukça aceleci ve telaşlıdır. Bunu gören reis ve eşkıyalar, baskına uğradıklarını düşünür ve telaşlanır. Fakat casus, onlara güzel haberler getirmiştir. Casusun verdiği habere göre Kaş tüccarlarından biri malını satarak memleketine dönecektir. Tüccarın geçebileceği yollar da bellidir. Zaten böyle bir av arayışı içerisinde olan eşkıyalar, casusa getirdiği haberin karşılığını fazlasıyla alacağını vadeder ve casusu gönderir.

Eşkıya Reisi Zülfo, bundan sonra gerekli tedbirleri alır, adamlarını önemli mevkilere yerleştirir ve avını beklemeye başlar. Bu arada Kaş tüccarı Gaffar Ağa ve oğlu Mirza da yoldadır. Mirza, geçtikleri yolların tenhalığından dolayı korku ve endişe içerisindedir. Gaffar Ağa ise oldukça rahattır, bu tür yerlerde eşkıyaların olmayacağını; çünkü eşkıyaların çoğunlukla posta ve kervan yollarına pusu kurduklarını düşünür. Gaffar Ağa o kadar rahattır ki bu ıssız topraklarda dinlenmek ve kahvaltı yapmak için ısrarcı olur ve bu düşüncesini oğlu Mirza'ya da kabul ettirir. Fakat bu sırada eşkıyalar, Gaffar Ağa ve oğlu Mirza'yı kahvaltı üstünde yakalar ve tüm paralarını talep eder. Fakat bir delikanlı olan Mirza bu isteği kabul etmez, direnmeye kalkar ve bu yüzden öldürülür. Gaffar Ağa da bunun üzerine eşkıyalara saldırmak ister, o da vurulur ve öldü sanılarak bir nehre atılır.

İkinci sahne, Gaffar Ağa'nın nehirden ıslak bir şekilde çıkmasıyla başlar. Gaffar Ağa, yaralıdır; fakat ölmemiştir. Kurulanmak ve yiyecek bulmak için ormanı taramaktadır. Oğlunun intikamını almak için yeminler etmekte ve bunun için Allah'a yalvarmaktadır. Bu sırada eşkıya casusu Haso, kendi kendine konuşarak ortaya çıkar. Haso, eşkıyaların casusu olduğunu, eşkıyaların onun sayesinde birçok baskın düzenlediğini, hükûmetin eşkıyaları yakalamak için bölgeyi çevirdiğini vb. sesli olarak dillendirir. Bunları duyan Gaffar Ağa, casusu öldürmek için plan yapmaya başlar; fakat bu sırada casus tarafından fark edilir. Casus, Gaffar Ağa'yı hükûmet tarafından görevlendirilmiş bir memur zanneder ve ona silah çeker. Fakat

Gaffar Ağa, casusa gariban bir köylü olduğunu, kaybolduğunu ve bu yüzden nehirde ıslandığını söyler ve ondan yardım ister. Casus, Gaffar Ağa'nın sözlerine inanır ve ona ağaç kesip ateş yakması için palasını verir. Bu arada Gaffar Ağa, bir yolunu bularak casusun silahlarını alır ve sonrasında onu öldürür. Böylece ilk intikamını almış olur ve bunun için Allah'a şükreder. Gaffar Ağa, eşkıyalara ulaşmak için casusu kullanmayı planlar. Bunun için casusun kafasını keser, sonrasında ise onun kıyafetlerini giyinir ve casus kılığına girerek eşkıyaları aramaya başlar.

Gaffar Ağa, ormana girdikten sonra bu kez sahneye bir çoban ve sürüsü dâhil olur. Eşkıyalar, daha önceden çobandan barut istemiş, çoban da gerekli barutu temin etmiş ve ormanda onları aramaktadır. Çoban, bu sırada casusun leşini görür ve korkar. Eşkıyaları aramaktan vazgeçerek barutu bir kayanın kovuğuna gizler ve ormandan uzaklaşmaya başlar. Fakat bu sırada kır serdarlarından (komutan) Cesur Rüstem, adamlarıyla birlikte ormana girer ve çobanı suçüstü yakalar.

Üçüncü fasıl, eşkıyaların yemin töreniyle başlar. Eşkıya Reisi Zülfo, adamlarına kuşatıldıklarını ve ölümün kaçınılmaz olduğunu anlatır, ne fikirde olduklarını sorar. Bütün eşkıyalar, teslim olmaktansa ölene kadar çarpışma azmindedir. Reis de bu fikirdedir ve hepsi palalarını uzatarak son nefese kadar savaşacakları, teslim olmaktansa kendilerini öldürecekleri üzerine yemin eder. Bu sırada casus kıyafetiyle Gaffar Ağa gelir. Eşkıyalar, Gaffar Ağa'yı tanımaz ve onun casus olduğuna inanır. Gaffar Ağa, askerlerin ormanı kuşattığını söyler ve eşkıyalara kaçmaları gerektiğini öğütler. Kendisi de Eşkıya Reisi Zülfo'yu öldürebilmek için onunla birlikte hareket eder. Bu sırada Cesur Rüstem, adamlarıyla birlikte silah sıkarak gelir. Eşkıyalar ormana dalar, Cesur Rüstem ve adamları da onları takip eder. Bir dakika sonra Eşkıya Reisi Zülfo, yaralı bir şekilde sahneye çıkar. Diğer eşkıyalarsa yakalanmıştır. Bir müddet sonra Gaffar Ağa da sahneye çıkar, o da yaralanmıştır. Bu sırada Eşkıya Reisi, casusu sandığı Gaffar Ağa'ya yanına gelmesini ve can dostuyla birlikte ölmek istediğini söyler. Fakat Gaffar Ağa, daha önce öldürdüğü casusun kesik kafasını Zülfo'ya atarak cevap verir ve ondan intikam almak için kılık değiştirdiğini söyler. Bunun üzerine Eşkıya Reisi, Gaffar Ağa'ya ve oğlu Mirza'ya yaptığı zulmü hatırlar ve bundan pişmanlık duyar. Sonrasında ise palasını karnına sokarak kendini öldürür. Yaralı olan Gaffar Ağa ise düşmanlarını öldürmenin ve oğlunun intikamını almanın verdiği bir huzurla Allah'a şükreder ve bu minval üzere can verir.

3. Muhteva

Katiller Yahut Ahz-ı İntikam adlı oyun, eşkıyalığı konu edinen sosyal muhtevalı bir eserdir. Toplumda eşkıyalıkla ilgili iki karşıt görüş ön plana çıkar. Bunlardan ilki, eşkıyalığı yol kesme, gasp etme, haydutluk olarak görür. "Silahla yahut başka bir şekilde zor kullanarak yol kesip veya baskın yapıp mala ve cana tecavüz, kamu düzenini ve asayişi ihlâl olarak" (Bardakoğlu, 1995: 463) anlar. İkinci görüş ise

eşkıyalığı bir tür halk kahramanlığı olarak görür ve eşkıyalığa "fakir köylülere yardım etmek ve güçlüye karşı güçsüzleri korumak gibi olumlu" (Sağlam, 2018: 187) özellikler atfeder. Bu görüşe göre "yol kesen, cana kasteden, haydutluk yapan eşkıyaların yanında halkı sahiplenen, zulümden koruyan eşkıyalar da vardır" (Yiğitoğlu, 2017: 165). "Eşkıyalığı yücelten, bir tür direniş olarak gören, toplum ve halk adına haklı bir hareket gibi kabul eden" (Gözütok, 2011: 50) bu anlayış, Marksist Eric J. Hobsbawm tarafından "Soylu eşkıyalık" olarak nitelenirilir. Bu tür kişiler çoğunlukla suç işleyerek değil bir adaletsizliğin kurbanı olarak veya halkın göreneklerine göre bir suç oluşturmayan, ama otoritenin suç kabul ettiği bir eylemde bulunmaktan dolayı eşkıyalığa soyunmuştur. Zenginden alıp yoksula verir, halkına yardım eder ve toplumun hayranlığını kazanır (Hobsbawm, 1997:12, 43).

Katiller Yahut Ahz-ı İntikam adlı eserde eşkıyalığa yönelik birinci ve temel görüş egemendir. Eşkıyalık; devlet otoritesini sarsan, kamu düzenini bozan, ülkedeki asayişi zedeleyen, kişilerin can/mal ve seyahat güvenliğini kısıtlayan bir uygulama olarak görülür ve eleştirilir. Eserde eşkıyalığın topluma verdiği zararlar ve eşkıyaların sonu dramatik bir tarzda dile getirilir. Eser, bu bağlamda "başarılı bir romantik oyundur" (And, 2014: 108). Eserin tezine göre dışarıdan delikanlılık ve kabadayılık olarak görülen eşkıyalık, aslında tam bir fiyaskodur. Eşkıyalar günlerini yakalanma korkusuyla geçirmektedir. Bu yüzden en ufak bir hareketlilikten bile ürkmektedirler. Örneğin anlatıcı, ormandaki bir hareketlilik sonrasında eşkıyaların duyduğu korkuyu şu şekilde resmeder: "(Arkasına bakarak telaşla) Ağa, bir ses var, birisi geliyor galiba (Hepsi ormana havf ile bakarlar)" (s. 7). Başka bir örnekte ise eşkıyalara casusluk yapan Haso, korku dolu yaşamını şu şekilde dile getirir:

> Evet, birader. Çünkü havfın sebebi şu ki ben öyle bir nefrete şayan üç sene mukaddem katlime ferman çıkan bir caniyim. Evet, onun için önüme tesadüf eden ağaçların gölgesinden [havf] ederek silah istimal ederim. Başımı bir tarafa çevirsem acaba birisi mi geliyor? Hasılı hayatım o kadar muhatara içinde ki ağaçtan düşen bir kozalak hışıltısı kulağıma gelse o anda kendimi sipere atarım (s. 28).

Eserde eşkıyalıkla ilgili dikkat çekilen bir diğer husus ise eşkıyalığın kul hakkı olduğu, insanların alın terini sömürdüğü ve bu bağlamda onursuz bir meslek olduğu üzerinedir. Örneğin Eşkıya Reisi Zülfo, oyun karakterlerinden Gaffar Ağa ile oğlu Mirza'nın yolunu keser ve onlardan akçelerini talep eder. Aksi takdirde her ikisini de öldürecektir. Gaffar Ağa ise Eşkıya Reisi'nin bu talebine direnir ve ona şu şekilde öğüt verir: "Ah alçaklar. Vicdanınız nasıl bu dinâyeti kabul ediyor. Gidip hanenizde alnınızın teriyle kazanıp helalinden nefsinizi doyursanız olmaz mı ki bizim gibi vatanından hasret kalmış biçareleri gafilen böyle bir mahfi mahalde ihata ediyorsunuz?" (s. 18).

Eserde eşkıyalığın sonunun olmadığı da vurgulanır. En azılı eşkıya bile eninde sonunda yakalanacak veya mezarı boylayacaktır. Bu hem devlet otoritesinin bir gereği hem de ettiğini bulmanın bir sonucudur. Oyunda bu durum örneklenir. Eserin sonunda Eşkıya Reisi Zülfo ölür, eşkıya casusunun başı kesilir, diğer eşkıyalarsa yakalanır veya öldürülür. Böylece eşkıyalığın her iki dünyada da insana sıkıntı veren bir meslek olduğu vurgulanmış ve ortaya konmuş olur.

4. Yapı

Katiller Yahut Ahz-ı İntikam adlı oyun, 3 perde ve 8 sahnelik bir dramdır. Eser, "duygusal dram" (And, 1970: 182) kategorisi içerisinde değerlendirilebilir. Bu tür eserlerde "duygusallık, dokunaklılık, acındırma" (And, 1972: 395) vb. unsurlar aşırı bir şekilde işlenir. İnceleme konusu yaptığımız oyunda da duygusallık had safhadadır. Eserde bir çocuğun, babasının gözlerinin önünde öldürülmesi ve babasının intikam arayışı romantik bir tarzda işlenir. Eser birinci fasıl birinci temaşa (s. 5-11), ikinci temaşa (s. 11-14), üçüncü temaşa (s. 14-23); ikinci fasıl birinci temaşa (s. 24-33), ikinci temaşa (s. 33-34), üçüncü temaşa (s. 34-35); üçüncü fasıl birinci temaşa (s. 35-39), ikinci temaşa (s. 40-44) şeklinde bölümlenmiştir.

Eserin olay örgüsü şu şekildedir:

✓ Kaş tüccarlarından Gaffar Ağa'nın tüm mallarını satıp paraya dönüştürerek memleketine geri dönmeye karar vermesi ve bu bilginin casuslar tarafından Eşkıya Reisi Zülfo'ya bildirilmesi.

✓ Eşkıyaların bu bilgiden hareketle Gaffar Ağa'ya tuzak kurması ve Gaffar Ağa'dan tüm parasını istemesi. Fakat Gaffar Ağa ve oğlu Mirza'nın buna direnmesi ve bu yüzden Mirza'nın eşkıyalar tarafından öldürülmesi, Gaffar Ağa'nın ise öldü sanılarak bir dereye atılması.

✓ Gaffar Ağa'nın yaralı olarak kurtulması ve eşkıyalardan oğlunun intikamını almak için yemin etmesi. Bu sırada eşkıya casusu Haso ile karşılaşması ve Haso'yu öldürmesi, sonrasında ise Haso'nun kılığına girerek eşkıyaları aramaya koyulması.

✓ Gaffar Ağa'nın Eşkıya Reisi Zülfo'nun yanına giderek kuşatıldıklarını haber vermesi ve eşkıyaların dağılması. Sonrasında ise Eşkıya Reisi Zülfo'nun kır serdarlarından Cesur Rüstem'in adamları tarafından yaralanması.

✓ Gaffar Ağa'nın Zülfo'yu bu hâlde görüp memnun olması, casus olmadığını ve niçin eşkıyaların peşine düştüğünü açıklaması.

✓ Eşkıya Reisi Zülfo'nun yaptıklarından pişmanlık duyması ve kendini öldürmesi. Yaralı olan Gaffar Ağa'nın ise intikamını almanın verdiği bir dinginlikle vefat etmesi.

5. Zaman

Eser, hicri 1304 (miladi 1886-1887) yılında yayımlanmıştır. Bu tarih, edebiyat araştırmacılarının genel kabulüne göre Tanzimat Dönemi'nin ikinci dönem sınırları içerisinde kalır[4]. Eserin muhtevası genel olarak Tanzimat'ın birinci dönemiyle paralellik arz eder ve toplumsal faydayı gözetir. Vaka zamanı kesin olarak belirtilmez; fakat yazıldığı dönemi yansıttığı değerlendirilebilir. Çünkü eserde Balkan topraklarının artık güvenilir olmadığından bahsedilir. Bu da Balkan Savaşları (1912-13) öncesindeki karışıklığı gösteren bir unsur olarak değerlendirilebilir. Bilindiği gibi Osmanlı İmparatorluğu 1683 Viyana Bozgunundan itibaren duraklama dönemine girmiş, 19. yüzyılda ise gerileme dönemine girmiş ve devletin dağılmasının önüne bir türlü geçilememiştir. Osmanlının son dönemlerinde, özellikle azınlıkların yoğun olduğu bölgelerde, büyük karışıklıklar yaşanmış ve eşkıya olayları artmıştır. Bu bağlamda Balkan coğrafyası, eşkıyalık faaliyetlerinin en yoğun olarak görüldüğü yerlerden biridir (Yiğit, 2017: 567). Tiyatroda konu edilen bölge de Balkan coğrafyasıdır. Bu bağlamda eserdeki olayların, kendi dönemini ve mekânını yansıttığı değerlendirilebilir.

Eserdeki anlatı zamanı birkaç gün gibi kısa bir süreyi kapsar. Anlatı zamanının başlangıcında Eşkıya Reisi Zülfo'ya, tüm mal varlığını satarak memleketine dönen Gaffar Ağa adlı bir tüccardan bahsedilir. Zülfo da bu bilgi üzerine tüccara tuzak kurar, tüccarın oğlunu öldürür, tüccarı ise öldü sanarak bir dere kenarına bırakır. Yaralı olarak kurtulan tüccar ise oğlunun intikamını almak için yemin eder ve birkaç gün içerisinde oğlunun intikamını alır. Bu bağlamda anlatı zamanı birkaç günle sınırlıdır.

6. Mekân/Dekor

Oyun üç perde hâlinde yazılmış ve her perdenin başında dekorla ilgili bilgi verilmiştir. Birinci perde ormanda geçer. Eşkıyalar, ormanda uyku hâlindedir: "Perde açıldıkta dehşetli bir orman, ormanın arka tarafından bir nehir, ormanın sağ tarafından geçilir bir ince yol. Eşkıya her biri ağaç altında uyur" (s. 5). Mekâna nehrin eklenmesi bilinçli bir tercihtir. Çünkü öldürülen Mirza ve öldü sanılan Gaffar Ağa, ikinci perdede bu nehre atılacaktır. İkinci ve üçüncü perde de aynı dekor içinde sunulur. Öldü sanılarak nehre atılan Gaffar Ağa, ıslak bir şekilde nehirden çıkar ve ısınacak bir şeyler bulabilmek için ormana girer. Son perdede ise ormanlık alanda oğlunun intikamını alır.

[4] Bu dönemi Tanzimat Dönemi ile Servet-i Fünun Dönemi arasında bir "ara dönem" olarak gören araştırmacılar da vardır. Örneğin Mehmet Kaplan, *Tevfik Fikret* adlı eserinde Servet-i Fünun Dönemi'ni Abdülhak Hamid ve Recaizâde Mahmut Ekrem'den hemen sonra başlatmanın hata olduğunu belirtir ve iki dönem arasında bir "ara neslin" olduğunu savunur (Kaplan, 2008: 25). Benzer kanaatte olan Ali İhsan Kolcu ise "*Ara Nesil Edebiyatı*" adlı bir araştırma yayımlar (Bk. Kolcu, 2018).

Kurgu, Balkan coğrafyasında bir mekân üzerinde gerçekleşir. Eşkıyalar, Balkanlarda bir ormanı mesken tutmuş ve burada çeşitli baskınlar düzenleyerek halka zulmetmektedir. Eserde şehirden de bahsedilir. Şehrin valisi ve ahali, artık eşkıyalardan bıkmıştır. Eşkıyalar, padişah fermanıyla aranmaktadır ve haklarında idam kararı verilmiştir. Yine eserde mekânsal olarak "Kaş" şehrinden de bahsedilir. Kaş şehri tüccarlarından Gaffar Ağa, malını satarak memleketine dönmektedir ve eşkıyaların tuzağına düşer. Karanlık Dere ise Gaffar Ağa'nın geçiş güzergâhlarından bir mekân olarak eserde kendine yer bulur.

7. Şahıs Kadrosu

Gaffar Ağa: Kaş tüccarlarından biridir. Uzun süre gurbette kalmış ve para biriktirmiş, sonrasında ise memleketine dönmeye karar vermiştir. Ağzı sıkı biri değildir, malını satıp memleketine döneceğini her yerde söyler ve neticede bu bilginin eşkıyaların kulağına gitmesine neden olur. Yine ehlikeyif bir karakter olarak da değerlendirilebilir. İnsanların geçmeye bile korktuğu tenha ve ıssız bir ormanda kahvaltı keyfi yapmak için ısrarcı olur ve bunu oğluna babalık otoritesini kullanmak suretiyle kabul ettirir: "Vallah pederim. Vicdanım şu aralıkta bir dakika ârâm etmekle kail olmuyor. Lakin siz oturalım diyorsanız emrinize muhalefet eder isem itaatsizlik etmiş olurum. Buyrun, oturalım" (s. 16).

Tedbirsiz bir profil çizen Gaffar Ağa, aynı zamanda hırslı ve cesurdur. Eşkıyalara karşı durmaktan çekinmez ve bu uğurda kurşunlanır. Öldü sanılarak bir nehre atılır ve yaralı olarak kurtulduktan sonra intikam yeminleri eder. Eşkıya casusu Haso'yu öldürür ve onun kılığına girerek eşkıyaların huzuruna çıkar ve bu şekilde intikamını alır. Gaffar Ağa, inançlı bir karakter olarak da değerlendirilebilir. Oyun boyunca Allah'a yalvarır ve oğlunun intikamını almak için niyazda bulunur. İntikamını aldıktan sonra ise şu şekilde şükrünü eda eder:

> Ah, ya Rab, sana çok şükürler olsun. Şu vahşilerden hele evladımın intikamını ve birtakım bigünahlara etmiş oldukları gaddarlıklardan dolayı beni vasıta ederek intikamlarını aldırdın. Huzur-u divanında benim dahi intikamlarımı bu zalimlerden isterim. Ah, ya Rab, der. Teslim-i ruh eder (s. 44).

Gaffar Ağa, romantik bir kişilik olarak da değerlendirilebilir, yeterince realist değildir. Vurulacağını bile bile eşkıyalara kafa tutar. Tehlikeli bir ormanda kahvaltı keyfi yapar. Gençliğinde yine böyle tehlikeli bir ormanda koyun kesip kebap etmiştir. Canını hiçe sayarak hayatını oğlunun intikamına adar. Bütün bunlar, Gaffar Ağa'yı romantik bir karakter hâline getirir.

Mirza: Kaş tüccarı Gaffar Ağa'nın oğludur. Babasına göre daha realist ve öngörü sahibidir. Ormanlık ve ıssız alanların tehlikeli olduğunun farkındadır ve bu tür yerlerden bir an evvel uzaklaşmak için elinden geleni yapar; fakat babasını ikna edemez. Eşkıyalara karşı durur ve direnir, bu uğurda canından olur. Mirza'nın son

nefesinde annesinden helallik almak istemesi ve inleyerek can vermesi ise romantiklik göstergesi olarak değerlendirilebilir:

> İşte ölüyorum. Eğer sen bu vahşilerin elinden halas olup hanemize gidersen valideme söyle, bana hakkını helal etsin. Sakın arkamdan gözyaşı dökmesin. Sonra ruz-i cezada davacı olurum. Ah, gel ecel gel. Ölüyorum babacığım, ölüyorum. Ah babacığım, sen dahi hakkını helal et. İşte ömrümün nihayeti. Bari mezarda rahat rahat yatayım. Artık elveda babacığım, elveda. Ah ya Rab, sen babacığıma cesaret ihsan et. Ah, ah (s. 19-20).

Mirza'nın oyun kurgusu içerisindeki yeri oldukça önemlidir. Mirza'nın ölümü hem oyunu dramatize eder hem de oyunun bundan sonraki kısmını şekillendirir. Çünkü Gaffar Ağa, hayatını oğlunun intikamını almak üzerine kurgular ve bu minvalde şekillendirir.

Zülfo: Eşkıyaların reisidir. Oldukça acımasız ve gaddardır. Elinde esir durumda olan Gaffar Ağa'yı ve oğlu Mirza'yı öldürmekten çekinmez. Fakat başka bir cihetle oldukça korkak biri olarak da değerlendirilebilir. Ormandaki en ufak bir hareketlilikten bile ürker ve nasıl tepki vereceğini şaşırır. Oyunun sonunda yaralanır, yaptıklarından pişmanlık duyar ve idam edileceğini anlayınca kendini öldürür.

Eşkıya Reisi Zülfo, eşkıyalığın sonunun olmadığının en bariz göstergesidir. Ömrünü haydutlukla geçirmiş ve bu yolda ölmüştür. Dolayısıyla izleyicilere/okuyuculara eşkıyalığın sonunu hatırlatan bir işlev üstlenir.

Haso (Casus): Eşkıyalara haber getirip götüren ve bu yüzden hakkında idam kararı çıkarılan bir casustur. Her an tehlikeyle yüz yüze olduğu için hayatını büyük bir korku içerisinde geçirir. Haso'nun sonu da tıpkı Eşkıya Reisi Zülfo'nunkine benzer, eşkıyalara haber götürürken canından olur. Bu bağlamda Haso, eşkıyalığın ve bu yola gönül verenlerin sonunu gösteren bir figür olarak değerlendirilebilir.

8. Dil ve Üslup

Sade ve anlaşılır bir dile sahip olan eser, konuşma diliyle kaleme alınmıştır. Eserde günümüz Türkçesine oldukça yakın bir dil kullanılmıştır. Oyunda yöresel ifadelere pek rastlanmaz. Metnin dili, yazıldığı dönemin Türkçesiyle paralellikler arz eder. "Eyü (iyi), deyü (diye), anı (onu), ol (o), kangı (hangi), yigirmi (yirmi), kârûbân (kervan)" gibi sözcükler, yazıldığı dönemin toplumsal yaşamında yaygın olarak kullanılan; fakat günümüz Türkçesinde değişime uğrayan sözcüklerdir. Metinde "Balkan" sözcüğü hem "Balkan" hem de "Balğan" şeklinde yazılmıştır. Etimolojik olarak sözcüğün her iki şekildeki yazımı da doğrudur (Gülensoy, 2011: 110). Yine metinde "torba" sözcüğü, "tobra" şeklinde yazılmıştır. Bu yazım şekli de Osmanlı Türkçesinin özelliklerini gösterir. Farsçadan dilimize geçmiş olan sözcüğün Eski Türkçedeki kullanımı "tobra" şeklindedir (Eyuboğlu,2004: 666). Bu bağlamda

yazarın kendi dönemini yansıtan sade ve anlaşılır bir dil kullandığı değerlendirilebilir.

Eserde çeşitli teknik kusurlar da göze çarpar. Örneğin eserin genel yapısı içerisinde oyuncuların yapacağı hâl ve hareketler parantez içerisinde verilir. Konuşmalarsa asıl metin olarak verilir. Fakat yazar, zaman zaman bu durumu karıştırır ve parantez içerisinde vermesi gereken bilgileri tıpkı bir diyalog gibi asıl metin olarak verir. Örneğin; "Demek benimle müdafaa edeceksin öyle mi? Öyle ise al. (Tabanca) çıkarıp göbeğine (ateş eder). İşte şimdi kıyafetini gör" (s. 19). Görüldüğü gibi yazar, diyaloglar ile oyun karakterlerinin davranması gereken ifadeleri birbirine karıştırmış ve oyunu teknik yönden zayıflatmıştır. Bu durum, baskı hatasından kaynaklanmış da olabilir.

Sonuç

Katiller Yahut Ahz-ı İntikam, Tanzimat'ın ikinci döneminde kaleme alınmış sosyal muhtevalı bir eserdir. Eserde Tanzimat ruhuna uygun olarak halkın eğitilmesi hedeflenmiş ve eşkıyalık olumsuzlanmıştır. Eserdeki sahne, dekor ve söylemler; eserin oynanmaktan çok okunmak için yazıldığı izlenimini doğurur. Bu durum aslında Tanzimat Dönemi için şaşırtıcı bir durum değildir. Özellikle Tanzimat'ın ikinci döneminde yazılan tiyatrolar, oynanmaktan çok okunmak için kaleme alınmıştır. Bunda dönemin tiyatro türü için uygun olmayan atmosferinin ve tiyatroların sahnelenme imkânı bulamayışının da etkisi vardır.

Oyun, bir dram niteliği taşır. Bu durum, eserin başında "millî dram" nitelemesiyle açıklanır. Eserde eşkıyalara yakalanan bir baba ve oğlun başına gelenler, oğlun eşkıyalar tarafından öldürülmesi, babanın öldü sanılarak bir nehir kenarına atılması ve sonrasında eşkıyalardan intikam alması romantik/dramatik bir tarzda işlenir. Eserde eşkıyalığın sonunun olmayacağı, hiçbir kötülüğün cezasız kalmayacağı alt temi işlenir ve okuyucu/izleyici bu tür kişiliklerden uzak tutulmaya çalışılır. Oldukça sade ve anlaşılır bir dille kaleme alınan eser, çeşitli teknik kusurlarına rağmen dönemini yansıtması ve tiyatro türünün gerilediği bir dönemde kaleme alınması yönünden kıymetlidir. Her ne kadar dönemin şartları gereği ve teknik yönden sahnelenmesi zor gibi görünse de okuyucuyu tiyatro türüne aşina kılması da eserin bir başka niteliği olarak görülebilir.

Kaynakça

Akyüz, Kenan (2013). *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri 1860-1923*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

And, Metin (1970). *100 Soruda Türk Tiyatrosu Tarihi*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.

And, Metin (1972). *Tanzimat ve İstibdat Döneminde Türk Tiyatrosu: 1839-1908*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

And, Metin (2014). *Başlangıcından 1983'e Türk Tiyatro Tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Bardakoğlu, Ali (1995). "Eşkıya", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 11, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s. 463-466.

Eyuboğlu, İsmet Zeki (2004). *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*. İstanbul: Sosyal Yayınlar.

Gözütok, Türkan (2011), "Eşkiyalık ve Çakırcalı Mehmet Efe'nin Türk Edebiyatına İzdüşümü", *Türkbilig*, Sayı 21, s. 49- 72.

Gülensoy, Tuncer (2011). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*, Cilt 1, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Hobsbawm, Eric J. (1997), *Eşkıyalar* (çev. Nejdet Hasgül, Orhan Akalın). İstanbul: Avesta Yayınları.

İzzet (1304). *Katiller Yahut Ahz-ı İntikam*. İstanbul: Mehmed Cemal Efendi Matbaası.

Kaplan, Mehmet (2008). *Tevfik Fikret: Devir-Şahsiyet-Eser*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kolcu, Ali İhsan (2018). *Ara Nesil Edebiyatı*. Erzurum: Salkımsöğüt Yayınları.

Sağlam, M. Halil (2018). "Zeynel Besim Sun'un Çakıcı Mehmet Efe Romanında Başkahraman Üzerine Tespitler", *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı 12, s. 184-208.

Şener, Sevda (2003). *Dram Sanatı*. İstanbul: Mitos Yayınları.

Taner, Haldun; AND, Metin ve NUTKU, Özdemir (1966). *Tiyatro Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Tanpınar, Ahmet Hamdi (2012). *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Yiğit, Yücel (2017). "Mütareke Günlerinde Balıkesir'de Eşkıyalık Hareketleri", *Osmanlı'dan Günümüze Eşkıyalık ve Terör*, Editör: Osman Köse, Samsun, İlkadım Belediyesi, s. 565-578.

Yiğitoğlu, Mustafa (2017). *Ömer Polat'ın Eserlerinde Sosyal Eleştiri*. Ankara: Maya Akademi Yayınları.

EK:

KATİLLER YAHUT AHZ-I İNTİKAM

MİLLÎ DRAM 3 FASIL

MÜELLİFİ

İZZET

1304

Eşhas

Gaffar Ağa: Kumaş Tüccarı

Mirza: Oğlu

Zülfo: Eşkıya Sergerdesi

Raşo: Eşkıya Muavini

Alo: Eşkıya

Temo: Eşkıya

Haso: Casus

Cesur Rüstem: Kır Serdarı

Ali, Mahmut, Cebbar, Kasım: Avanesi

Bir çoban, ahali, ağnam ve gayrihim

[4][5]"Birinci Fasıl"

"Birinci Perde"

Perde açıldıkta dehşetli bir orman, ormanın arka tarafından bir nehir, ormanın sağ tarafından geçilir bir ince yol. Eşkıya her biri ağaç altında uyur. Bu aralık reis kayalıktan çıkıp avanesine nazar ettikten sonra tabancasını çıkarıp havaya ateş ettikte yatan eşkıyalar havf ile birdenbire sıçrayıp kalkarlar.

[5] Orijinal metindeki sayfa numarasını gösterir.

[5] "Birinci Temaşa"

Reis, Alo, Raşo, Temo sonra Haso

(Reis)

Aferin size, yatıyorsunuz öyle mi? Canımı size teslim edip mağarada uyudum. Siz ise bu aralıkta lakayt, babanızın evi gibi hep birden uykuya yatmışsınız. Sizde hiç düşünmek yok mu ki bizim süluk ettiğimiz tarik ne kadar muhataralı bir tariktir? Bir kere siz hiç oralarını tefekkür etmiyorsunuz. (Raşo'ya hitaben) Aferin kabadayı sana. Hele onlar cehaletle mülahaza etmeyerek yatıyorlar. Sen ise muinime dâhil olalı on sekiz sene oldu. İyi biliyorsun ki dört göz ile kendimizi muhafaza etmekte iken kaç defa baskın vuku buldu. Sen kendin biliyorsun ki bizi takip etmek için bütün valiler tarafından kır serdarlarına emirler verildiğini. Karanlık Dere'de **[6]** casus söyler iken sen işitmedin mi? Seni muavin niçin ittihaz ettim. Ancak kendimin bir saat rahatlığı için.

(Raşo)

(Mahcubiyetle) Evet ağa, hakkınız var. Bu hususta olan kusurumu affedersiniz. Şimdiye kadar hiç böyle mülahazasızlık etmemiş idim. Çünkü geçenki vukuattan beri bu Balkan'a firar ettik ise de cesaret ederek gözümüzü kapamağa bir türlü vicdanımıza hükmedemez idik. Her nasılsa burada birbirimizle konuşur iken uyku galebe ederek uyumuşuz.

(Reis)

(Hiddetle) Azcık uyurmuşuk ne demek. Pekâlâ biliyorsun ki sebat-ı beşerin bir yırtıcı arslanın telefine hücum ettikleri gibi bizim dahi takibimiz için bütün muhafaza-i vatan memurlarını taciz ediyorlar. Biz vahşi bir adamlarız. Hem öyle bir vahşi ki **[7]** Cenabıhakk'ın halk ettiği bütün yırtıcı canavarları dahi bizlerden nefret ederek önümüzden firar ettikleri gibi iskân ettiğimiz Balkanlarda bile tutunamıyorlar. Her ne ise işte. Hepinize birinci defa olarak ihtar ediyorum. Eğer bir daha böyle bir uygunsuzlukta hanginizi görür isem düşman için hazırladığım tabancaların kurşunlarını beyninize boşaltırım. Bakınız buralarını iyice fikrederek akıldan çıkmasın (Ormanda ayak sesi işitilir).

(Alo)

(Arkasına bakarak telaşla) Ağa, bir ses var, birisi geliyor galiba (Hepsi ormana havf ile bakarlar).

(Reis)

Silahlarınızı iyice muayene edin. (Temo'ya) Temo sen de git şu nehrin kenarındaki olan ağacın dibinde etrafa iyi dikkat et. Eğer birisi zuhur **[8]** eder ise acele gelip bize haber vermeli (Temo kayalık içinde gaip olur). (Bu aralık Kürt maşlahı

arkasında, yüzü beyaz mendil ile bağlı olarak ağaçlıktan Haso görünür. Ve hem arkasına bakarak telaşla gelir).

(Raşo)

Ağa, casus imiş gelen, bir hayırlı haber olmalı.

(Reis)

Güzel keşfettin. Lakin telaşına bakar isen bir muhatara olmalı. (Gelen casusa) Gel bakalım. Gel benim muhibb-i sadıkım. Yine ne haberle geldin? İnşallah hayırlı bir haber getirdin (Casusun etrafını ihata eder).

(Casus)

İnşallah hayırlıdır. Lakin tetik davranmalı. Cafer Ağa, takımıyla beraber selamı var. **[9]** Kaş tüccarlarından birisi malını satıp bugünlerde memlekete gideceğini Cafer Ağa'nın çaşıdı tüccarın akşam yattığı han sahibinden haber almış. Ben buraya gelir iken Karanlık Dere'de Cafer Ağa ile avanesine rast geldim. Bana sizin için tüccarın iki yoldan başka gidecek bir yolu yoktur. Cafer Ağa, Karanlık Dere yolunu kesecek. Sizin için dahi burasını dikkat etmenizi tetbiye etti. Benim dahi telaşla geldiğimin sebebi bunun içindir.

(Reis)

Yaşa casus, yaşa. Hakikat fedakâr sadık bir dost imişsin. Acaba tüccar yalnız mı imiş?

(Casus)

Yattığı han sahibi çaşıda iki kişi haber vermiş, başka var mı yok mu bilmiyorlar.

[10] (Reis)

Ya, öyle ise ihtiyat lazımdır. Sen şimdi gidip Ali Bey'in çobanına benim için söylersin. Gitsin kendisinin yapmış olduğu baruttan akşama yahut gece getirsin. Sen de Cesur Rüstem takımına dikkat et. Ha, lakin hatırımdan çıkacak idi, yüzünüzü niçin mendil ile bağlamışsınız.

(Casus)

Sorma, İllahi sor[ar] isen acele size diye ormanın alt tarafında çalılığa düştüm. Bütün yüzüme dikenler saplandı.

(Reis)

Var ol dostum. Etmiş olduğun fedakârlığa mukabil mükâfatını ziyadesiyle alırsın. Her ne ise **[11]** sen şimdi git. Söylediklerimi güzelce tesviye et.

(Casus)

Tesviye olunacak hususâttan dolayı hiç keder etmeyiniz. Allah'a ısmarladık (der, ormana girer, gaip olur).

"İkinci Temaşa"

Reis, Raşo, Alo sonra Temo

(Raşo)

Ağa, doğrusu güzel cesaretli casusumuz var, aşk olsun.

(Reis)

Evet, hem cesaret ve hem de sadık-ı muhibb ve dost. Fedakârlık, ancak böyle muhataralı mahallerde **[12]** yapmalı. Evet, bin canım olsa hepsini casusun yoluna feda edebilirim. Çünkü hayat-ı beşerin içinde ondan sadık bir dost bulamadım.

(Alo)

Ağa, ben casusu çocukluğumdan beri bütün bu yolda sarf ediyo[r]. Elbette sadakat göstermez ise geçinebilir mi? (Ormana bakarak) Aman Ağa, Temo acele koşarak geliyor (Temo ormandan telaşla gelir, hepsi üzerine giderek).

(Reis)

Temo, hayrola. Bir zuhurat mı var? Söyle.

(Temo)

Evet. Ben nöbet beklediğim ağacın dibinden yirmi hatve ötede olan sivri kayanın **[13]** üzerine etrafı seyretmek için gitmiş idim. Ötedeki cadde yoldan şu ince yola iki kişinin saptığını gördüğümde hemen koşarak haber vermeğe geldim.

(Raşo)

Ağa, gelen adamlar için vicdanım Haso'nun söylediği adamlar olduğuna hükmediyor.

(Reis)

Her kim olur ise olsun. Ancak kendi vazifemiz her ne gûnâ ise biz onu icra etmeliyiz. (Raşo'ya) Birader sen şimdi Alo ile beraber şu yolun alt tarafındaki büyük kayanın arkasında gizlen. Ben dahi şu şehrin kenarındaki sazlığa Temo ile birlikte saklanacağım. Sakın birdenbire meydana çıkmayasınız. Ben iyice geçen adamların kim olduklarını saklandığım yerden muayene ettikten sonra **[14]** şu tabancayı ateş ettiğim anda hepiniz silahlarınızı yolcuların üzerine nişan alarak

ihata edersiniz. Ben teslim olmalarını ihtar ederim. Şayet müdafaa ederler ise hep birden ateş ederek telef ederiz. Haydi bakalım vaktin müsaadesi yok.

(Raşo)

Eğer onlar bizimle cesaret ederek mukabele edebilirler iseler onları cesur yiğit sayarım.

(Reis)

Evet, her bir hususu meydan yerinde belli olur. (Raşo ile Alo giderler) Haydi Temo biz de mevkiimizi bulalım (der, nehrin kenarında kayanın arkasına gizlenirler. Bu aralık Gaffar Ağa ile oğlu Mirza ince yoldan görünürler).

"Üçüncü Temaşa"

Gaffar Ağa, Mirza (sonra) Hep Eşkıya

(Gaffar Ağa)

Evet oğlum, ben bundan iki sene evvel şu şehrin kenarında **[15]** güzel bir yaz gecesinde Görsün[6] çobanlarından bir güzel Karaman koyunu kesip çoban kebabı pişirmiş idim. O kebabın lezzeti hiç hatırımdan çıkmıyor. İşte şimdi oturduğumuz kayanın dibi[ni] gördüm de hatırıma geldi. Lakin dikkat ediyor musun evladım? Şu ağaçların dallarında öten yaban bülbüllerinin sedaları insana hazin bir iştiyak hasıl ediyor. Ne güzel manzara!

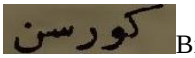
(Mirza)

(Havf ile) Evet babacığım, pek güzel mevki, lakin cesaret lazım. Böyle mahfi mahallerde ârâm etmek şekavete süluk eden vahşilere mahsustur. Siz maşallah güzel cesaret. Burayı kendinize makam ittihaz etmişsiniz. Ben beraber bulunsa idim bir türlü cesaret edemez idim. Çünkü böyle bir mevki dest-i şekavetten hâlî olamaz. (İlerlerler) Gideyim babacığım, bir saat evvel şu Balkan'dan kendimizi halas edelim.

(Gaffar Ağa)

Yanlışınız var evladım! Hakikat aşiret Kürtleri süluk ettikleri **[16]** tarik-i şikâktır. Lakin onlar da bir kervan yahut posta geçecek yol var ise hep orasını ihata ederler. Böyle mahfi Balkan'da ne işleri var. Ben yirmi beş senedir ki azimette daima bu aralıktan geçerim. Hiç öyle bir insana tesadüf etmiş adam değilim. Oğlum, gel

---

6 
Bir yer ismi. Tam olarak okunamamıştır.

şurada yarım saat rahatla kahvaltı edelim. Ba'de yolumuza devam edelim. Takdirde yazılan tedbirde bozulmaz.

(Mirza)

Vallah pederim. Vicdanım şu aralıkta bir dakika ârâm etmekle kail olmuyor. Lakin siz oturalım diyorsanız emrinize muhalefet eder isem itaatsizlik etmiş olurum. Buyrun, oturalım (der, bir ağacın dibine oturarak dağarcıktan ekmek ve peynir çıkarıp yemeğe başlarlar). Bu aralık reis-i harami, kaya arkasından çıkıp yavaş yavaş gelip görünmeyerek baş uçlarına dikilir.

(Gaffar Ağa)

(Yemek yemeğe devam ederek) Gördün mü Mirza. İnsan yedikçe böyle bir mevkide iştihası açılıyor.

[17] (Mirza)

Evet, bu iştahla ekmek yememize ben de taaccüp ediyorum. İnşallah sonu hayırlıdır (devam ederler).

(Reis)

Gizli kahkahadan sonra tabancayı çıkarıp havaya ateş etti. Hemen mevcut eşkıya nişan alarak Gaffar Ağa ile Mirza'nın etrafını ihata ederler. Reis ileri yürüyerek, ağalar hiçbir cevap vermeyerek üzerinizdeki mevcut akçeyi bırakıp kendinizi kurtarmalısınız yoksa.

(Gaffar Ağa ile Mirza)

(Cesaretle) Yoksa ne yapmak istersiniz?

(Reis)

Yani müdafaaya kalır ise iki taraftan gaip etmiş olursunuz.

(Mirza)

(İlerleyerek hiddetle) Demek telef edip hemen akçemizi alacaksınız, öyle mi? (Babasına) **[18]** Ah gafil peder. Sana bin defa şuradan gidelim diye söyledim.

(Gaffar)

(Gayet hiddet ve cesaretle) Ah alçaklar. Vicdanınız nasıl bu dinâyeti kabul ediyor. Gidip hanenizde alnınızın teriyle kazanıp helalinden nefsinizi doyursanız olmaz mı ki bizim gibi vatanından hasret kalmış biçareleri gafilen böyle bir mahfi mahalde ihata ediyorsunuz?

(Reis-i Eşkıya)

(Hiddetle) Artık size tekrar ihtar ediyorum. Teslim olunuz diyorum. Sonra size uzanan şişhanelerin naralarıyla beraber ciğerinize saplanan kurşunların acısı sizi pişman edecek.

(Mirza)

Pişman mı edecek? Teslim mi olunuz? Cenabıhakk'ın vermiş olduğu hayatımın nihayetine kadar sizinle mukabele edeceğim. Alçak katiller. (Pürhiddetle palayı çekerek) Alçak, er isen meydana gel (Meydana doğru ilerler).

[19] (Reis-i Eşkıya)

Demek benimle müdafaa edeceksin öyle mi? Öyle ise al. (Tabanca) çıkarıp göbeğine (ateş eder). İşte şimdi kıyafetini gör.

(Mirza)

(Babasının yanına yıkılarak) Ah, alçak vahşi. Ciğerlerimi parçaladın. Ah yüreğim, Ah. Babacığım ölüyorum.

(Gaffar Ağa)

(Mirza'nın üzerine kapanarak) Ah, evladım en sonunda böyle bir vahşi kurşunuyla mı hayatın mahvoldu? (Göğe bakarak) Ya Rab, sen bana cesaret ihsan et. Şu alçaklardan intikam alayım.

(Mirza)

Ah, babacığım. Sana ben söyledim. Böyle ıssız mahaller vahşiler ile memlû olduğunu ihtar ettim. Ama sen inat ederek agvâ-yı şeytana uydun. Lakin hepsi boş efkâr. Benim takdir-i ezelim bu yüzden imiş. İşte ölüyorum. Eğer sen bu vahşilerin elinden halas **[20]** olup hanemize gidersen valideme söyle, bana hakkını helal etsin. Sakın arkamdan gözyaşı dökmesin. Sonra ruz-i cezada davacı olurum. Ah, gel ecel gel. Ölüyorum babacığım, ölüyorum. Ah babacığım, sen dahi hakkını helal et. İşte ömrümün nihayeti. Bari mezarda rahat rahat yatayım. Artık elveda babacığım, elveda. Ah ya Rab, sen babacığıma cesaret ihsan et. Ah, ah (der, vefat eder).

(Gaffar Ağa)

(Heyecan ile) Evladım sonunda senin o nazik vücudun kanlar içinde olarak bir vahşinin kurşunuyla telef olacağını kim bilir idi. Lakin ya senin intikamını alacağım yahut bir diğer vahşinin kurşunuyla helak olarak sana mülaki olmak için Cenabı İzzet'in ihsan ettiği kuvvet-i iktidarımın hepsini bu hususta istimal edeceğim.

(Reis-i Eşkıya)

(Gülerek gizli) Allah vere de kilitli akçeleri olaydı. (Gaffar Ağa'ya) Ey arkadaş, cevap ver. Akçeleri teslim **[21]** edip canını selamete çıkaracak mısın? Yoksa şu yatan mevta gibi sen de mukabele mi edeceksin?

(Gaffar Ağa)

(Şaşkın ve pürhiddetle birden kılıcı alarak reisin üzerine yürür) Hain katil. Eğer mert isen karşıma gel. Şu yatan evladımın intikamını alayım da bak insan öldürmek nasıl olur.

(Reis-i Eşkıya)

Hemşehrim, sana acırım (Bir iki eşkıya Mirza'nın belinden akçe kemerini çıkarırlar).

(Gaffar Ağa)

(O hâlde) Alçak, sende acınacak yürek var mı? Üç seneden beri vatan u 'ıyâline hasret kalan ihtiyar bir pederin evladını telef eden bir alçak vahşiye öldüreyim zannediyorsun?

(Reis-i Eşkıya)

Öyle ise ölümüne kendin artık mecbur oluyorsun. Etrafına bir kere dikkat et (Gaffar Ağa etrafa bakacağı **[22]** anda eşkıyaların hepsi birden Gaffar Ağa'ya ateş ederler. Gaffar Ağa cansız yere düşerek).

(Gaffar Ağa)

Ah, tatlı canım nihayet buldu. Ya Rab, ah (Vefat eder).

(Reis-i Eşkıya)

İşte ikiniz de inadınızı icra ettiniz. (Avanesine) Çabuk şunların kemerlerini alıp kendilerini nehre ilkâ edin. (Eşkıyalar mevtaların kemerlerini alarak inerler. (Casu[s]) Telaşla gelir. Eşkıyalar (casusun) etrafını ihata ederler.

(Casus)

Çabuk, burayı terk etmelisiniz. (Kır serdarı) Avanesiyle ovada dolaşıyor. Atılan silahların sedasını işitti ise mutlak buraları anlamak için bütün ormanı ihata eder.

(Reis-i Eşkıya)

(Telaşla) Mutlak silah sesini işitmişlerdir. Demek muhatara içindeyiz. Aman, haydin öyle **[23]** ise başımızın çaresini arayalım. (Palasını çekerek) Arkam sıram geliniz (der, koşarak bütün eşkıya ormana girip gaip olurlar. Cesur Rüstem avanesi koşarak ince yoldan çıkarlar).

(Cesur Rüstem Ağa, avanesi)

(Cesur Rüstem)

(Eliyle ormanın içerisini göstererek) İşte, alçaklar kaçıyorlar. Çabuk arkam sıra gelin (der, ormana girerler).

(Perde kapanır).

Perde açıldıkta birinci perdenin aynı. Hava bulut karanlığı ve nehir içinde zeminde el ve baş müşahede olunarak beş dakika sonra Gaffar Ağa ıslak elbise ile nehirden çıkıp ormana doğru gelir ve elbisesinden akan suları sıkar.

[24] "Birinci Temaşa"

Gaffar Ağa (sonra) Casus

(Gaffar Ağa)

Of, ey alçak felek. En sonunda beni üryan edip bir tanecik evladımın acısıyla 'ıyâl u vatanımdan dûr ve mehcûr bıraktın da vicdanın rahat etti mi? (Düşünerek) Ah, aklıma geldikçe şu ulu ağaçlara başımı vurarak kendimi helak edeceğim geliyor.

İşte, işte şurada gül yüzlü evladımı kanlar içinde olarak hayatını mahvettiler. Ah, nihayet beni gafilen bütün vahşiler ateş ederek öldü diye şu nehre ilkâ ettiler. Lakin Cenabıhakk'ın ihsan etmiş olduğu hayat mahvolmayarak yeniden ihsan ettiği için evladımın intikamını ve hayat-ı beşere etmiş oldukları gaddarlıkları ve bigünahların kanına girdikleri için Cenabı İzzet'in bana ihsan ettiği hayatımın nihayetine kadar o vahşilerden intikam almak için hep hayatımı bu hususta feda edeceğim. Ah, lakin göğsüme saplanan kurşunların tesiri ile yaralarımdan akan kanlar **[25]** vücudumda kuvvet bırakmadı. Ah, şurada bir çobana tesadüf edip de bir ateş alabilir miyim? Lakin yolcu dahi yok (diyerek ormana gider).

(Casus)

(Telaşla ince yoldan çıkarak gelir) Çok şey, her hangi yoldan gitsem bütün kır serdarlar[1] bizim takibimiz için orman yollarını ihata etmişler. Ah, hep kabahat bizim reisimizdedir. Geçenki tüccarı oğluyla beraber telef edip nehre atmışlar. O gün akşamıysa dere köyünün oduncularından birisi ormandan odun keserek nehrin kenarından gider iken suyun kenarında vurulmuş bir mevtaya tesadüf ederek gidip hükûmete haber vermiş. Vali paşa, bütün kır serdarlarına her kim bu cenabeti irtikâp etmiş ise takip birle huzuruna getirilmesini emretmiş. Lakin şimdi gidip reise bu mevkii terk etmesi için ihtar edeceğim. Zira başka çaremiz kalmadı.

(Gaffar Ağa)

(Kucağında odun ile gelerek gizli) Ah alçak **[26]** katil. Meğer ise bu alçak, casus imiş. Hep söylediği sözleri işittim. Lakin nasıl bir vasıta ile şu alçağı telef edeyim (Yavaş yavaş ileri doğru gelir).

(Casus)

(Birdenbire havf ile görerek tabancasını çekerek) Gelme üzerime. Sen kimsin ki böyle mahfî mahalde gizleniyorsun? Çabuk söyle. Zira bir adım daha ileri hareket eder isen bilmiş ol ki hayatına mahrum kalacaksın. (Gizli) Acaba memurlardan bir tebdil mi?

(Gaffar Ağa)

(Gizli) Ya Rab, ne desise ile şu alçağı helak etsem. (Casusa) Eğer ağa, benim için havf ediyor isen sakın vicdanını tahrik etme. Ben naçar, taayyüş sebebiyle İstanbul'a gitmek için bir kervana katışarak yolda gelir iken açlıktan takatim kalmayıp geri kaldım. Nihayet yol üzerine tesadüf eden karyelerden biraz ekmek alarak yine yoluma devam ettim. İşte hâlim de malum. Şu nehrin geçidini bilmeyerek nehre girdim. Şiddetle akıntısı beni yarım saat götürdü. Nihayet var kuvvet pazıya verip kendimi **[27]** güç hâl ile karaya çıkarmağa gayret edip çıktım. İşte şimdi elbisemi kurutmak için odun toplayıp şurada ateş yakacaktım. Benim için eğer vicdanında bir havf hasıl olduysa def etmek için gayret et. Zira benden sana asla bir ziyan gelmez.

(Casus)

(Gizli) Az kaldı biçarenin nahak yere günahına girecektim. (Gaffar Ağa'ya) Affedersin birader, ben seni memur tarafından bir casus zannettim.

(Gaffar Ağa)

Hayır birader, insan hâli bu. Velev ki böyle bir mahfi mahalde insan muhataradan hâlî olamaz. Hâlbuki böyle mahalde geçen adamın önüne bir tavşan çıksa dahi havf eder. Bir de kaldı ki insan (gizli) alçak eğer böyle yalan bir desise ihtar etmese idim hiç bu lakırdıları söylemeğe bırakır mı idin? Lakin nasıl etsem de bigünah, biçareleri telef eden şu belindeki silahlardan birini alsam?

[28] (Casus)

Evet, birader. Çünkü havfın sebebi şu ki ben öyle bir nefrete şayan üç sene mukaddem katlime ferman çıkan bir caniyim. Evet, onun için önüme tesadüf eden ağaçların gölgesinden [havf] ederek silah istimal ederim. Başımı bir tarafa çevirsem acaba birisi mi geliyor? Hasılı hayatım o kadar muhatara içinde ki ağaçtan düşen bir kozalak hışıltısı kulağıma gelse o anda kendimi sipere atarım.

(Gaffar Ağa)

(Sahte taaccüble) Çok şey, bu kadar nefretle müttehem olmağa sebep nedir? (Gizli) Ya Rab, çok şükürler olsun ki casuslukla birtakım bigünah adamları telefine sebep olan bir alçağın vicdanına merbut olan esrarını kendi lisanıyla ikrar ediyor.

(Casus)

Evet, sebebi şu ki ben şekavet fırkasının casusuyum. Yani her bir hareket benim vasıtamla vuku bulduğu için takibim için ahali tarafından edilen gayret **[29]** üzre idamım için ferman buyrulmuş olduğunu haber aldığım günden beri azim bir muhatara içindeyim (der, yanındaki olan bir kayanın üzerine otururlar. Casus elindeki tabancayı üstüne koyarak) Lakin bugün havada pek şiddetli bürudet var.

(Gaffar Ağa)

(Gizli) Ah, şu tabancayı görmeyerek alsam, çabuk çabuk o taştan katı olan ciğerlerini alev ile memlû ederim. (Aşikâre) Evet pek şiddetli. Lakin odunları kırmak için bir aletimiz yok. Zira soğuk ciğerime işledi.

(Casus)

Ben odunu kırmak için işte şu pala ile işimi görürüm. (Bu aralık Gaffar Ağa bir karîb tabanca alarak gizler). Al, şu odunları kır güzelce. Bir ateş yak, hem elbiselerini kurut hem de ısınırız (der, palayı verir).

(Gaffar Ağa)

Palayı alıp ileri doğru gelerek (gizli) **[30]** evet, şimdi öyle bir ateş yakayım ki şiddetinden aman yandım diye bağırsın. Ah, intikam (der, mağrurane gezinmeğe başlar).

(Casus)

(Gaffar Ağa'nın tavrına dikkat ederek kendi kendine) Çok şey, bu adamın şimdiye kadar ettiği hareketler mahfi oldu. Şimdi ise mağruriyetle dolaşmaktan maksûdu ne oluyor. (Ayağa kalkarak aşikâre) Birader, hani ya ateş yakacak idin? Hem niçin öyle hiddetli hiddetli dolaşıyorsun?

(Gaffar Ağa)

(Hışımla bakarak) Alçak hain, demin bana nasıl üzerime gelme diye ihtar ettin ise işte ben dahi sana o vecihle mukabele ediyorum. Eğer elinde bir hüner var ise icra et ve karşında duran adama iyice dikkat et. (Gizli) Katil herif, şimdi de canını benim elimden halas etmeğe bir vasıta bul bakayım.

(Casus)

(Hayret ve taaccüble) Biraderim, meramın nedir? Yoksa eline teslim ettiğim bir demir parçasıyla mı bana mukabele edeceksin. (Hiddetlenerek) Demek sen bu

heyetle **[31]** beni takip etmek için hükûmet tarafından bir tebdil imişsin öyle mi? Lakin kendine yazık edersin

(Gaffar Ağa)

(Pürhiddetle) Alçak, hükûmet tarafından gelen tebdilden değilim. Ancak kendi intikamımı almak için son hayatımı bu hususta sarf edeceğim. İşte kulağınla işit. Evvela senden intikamı alıp sâniyen senin vasıta olduğun birtakım bigünahları telef eden o cani vahşilerden dahi intikam alacağım.

(Casus)

(Azim bir hiddetle) Casus, demek sen kırk seneden beri bütün âleme havf veren bir şekavet fırkasının telgrafını mahvetmek istiyorsun. Öyle ise hayatın gidiyor (der, elini silahlığa götürüp tabancayı bulamayınca hayretle) Ah, alçak, en sonunda gafilen beni tuzağa düşürdün öyle mi?

(Gaffar Ağa)

Alçak, bak hakikat silaha davranıyorsun, endâht edeceğin tabanca kimin elinde? Evet bak ki senin **[32]** düşmana hazırladığın bir tabancayı hıfzedemeyerek hasmının eline geçti. İşte o da senin gibi bir alçağın vasıtasıyla birtakım biçarelerin telefine sebep olduğun için hayat-ı habasetini şimdiye kadar muhafaza eden şu tabanca, vücudunu mahvedecek (der, tabancayı göğsüne ateş eder).

(Casus)

(Elini göğsüne koyarak) Ah, vuruldum medet. Yetiş, ah (der, düşer, ölür).

(Gaffar Ağa)

Geber, hain alçak. İşte şimdi kıyafetini gör. (Kılıncıyla başını keserek) Evet bundan iyi vasıta olmaz. Nasıl bu alçak, tebdil elbise ile birtakım biçarelerin hayatına sebep olarak telef ettiriyor ise ben dahi bunun elbiselerini alıp tebdil olarak o vahşilerden evladımın intikamını alacağım. (Casusun elbiselerini alarak başını mendil ile bağlayıp iki adım geriye çekilip diz çökerek) Ah, ya Rab, sen ne kadar büyük ve ulusun ki evvela vahşi kurşunuyla telef ve maktulen nehre ilkâ **[33]** ve hayatını iki cihetle terk eden bir mazlum biçareye tekrar hayat bahşederek hayatının mematına bâdî olan şu vahşi mahluktan o biçarelerin intikamını aldırıyorsun. Ah, ahde intikam. Evladım, Cenabıhakk'ın inayet-i ihsanıyla intikamlarımızı alacağım. Ah, intikam, intikam (der, gider. Ağaçlar içinde gaip olur. Bu aralık) Ormanda çan sedalarıyla beraber birkaç ağnam koyun ve arkalarında bir çoban, elinde uzun bir değnek ve arkasında dağarcık, koyunları sürerek ağaçların arasından zuhur eder.

"İkinci Temaşa"

Çoban, koyun

(Çoban)

(Çoban, koyunları sürerek) Dur, hey hey, Karabaş. (Ayrılarak) Canım nerde bunlar? Benden barut istemişler. Hâlbuki kaç saattir ormanı alt üst ettim, kimse yok. **[34]** (Casusun laşesini görerek) Ey, bu kim bu aralıkta yatan? (Ayağıyla leşe vurarak) Bana bak hemşeri, ey. (Gülerek) Haberi bile yok, amma da cesaret ha. Doğrusu benim harcım değil böyle mahalde yalnız yatmak. (Dikkatle bakarak havf ile) Aman bunun başı da yok. Acaba kim kesmiş? Korkarım bizim merhametli yüreklilerin işi aman. Getirdiğim barutu şu taşın kovuğuna koyup gideyim, başım bir belaya uğramasın (der, dağarcıktan bir torba barut çıkarıp taşın içine koymağa meşgul olur). (Bu aralık Cesur Rüstem) Avanesiyle her biri bir heybetle gelirler.

"Üçüncü Temaşa"

Evvelkiler, Cesur Rüstem, avanesi

(Cesur Rüstem)

(Çobanın arkasına gelip dikilir. Gizli) Bak şu alçağa kim ne memul eder.

[35] (Çoban)

(Kendi kendine meşgul olduğu hâlde) Şimdi nerde iseler onlar bulurlar. Ben şuradan def olayım. (Geriye dönüp Cesur Rüstem'i görerek birdenbire) Aman ya Rab (düşer, bayılır).

(Cesur Rüstem)

Seni alçak seni. (Avanesine) Bayıldığı yerde bağlayın şu alçağın ellerini. (Avanesi çobanın ellerini bağlar iken perde kapanır). (Perde açıldıkta gayet dehşetli bir orman, sağı solu sivri kayalık, ara yerlerinden geçilir bir ince yol. Mevcut eşkıyalar ince yoldan müşahede olunur).

"Birinci Temaşa"

Reis, avanesi (sonra) casus

(Reis-i Eşkıya)

(Avanesine hitaben) Çocuklar, işte her bir ümidimiz mahvoldu. Katlimiz için buyrulan emr-i fermanı **[36]** hükûmet, ahalinin önünde okumuşlar. Bizi takip etmek için bütün kır serdarlarıyla beraber bizi arıyorlar. Size şunu söyleyebilirim ki teslim olmamak için bir tedbir düşünelim.

(Raşo)

(İki adım ileri gelerek) Tedbirimiz şu ki bütün vücudumuz pare pare oluncaya kadar uğraşmalısınız. Çünkü teslim olsak siyasette bütün ahalinin önünde katledecekler.

(Neferât hepsi birden)

Evet ağa, biz hep bu efkârdayız.

(Reis-i Eşkıya)

Mademki hep bir efkârdasınız, ben de sizinle beraberim. Lakin şunu da bilmiş olunuz ki takibimiz için gelen ahali ve memurîn ile edeceğimiz müdafaada eğer mağlup olarak bizi derdest edecekleri anda yedimizde bulunan silahlarımızla kendi yüreğimizi parçalayarak terk-i hayat ve teslim-i ruh etmeliyiz. (Palayı çıkarıp ortaya uzatarak) İşte **[37]** şu emrime itaat eden palasını palamın üzerine uzatsın.

(Hep eşkıya)

(Silahlarını uzatarak) Evet, hep emrine itaat ederiz.

(Reis-i Eşkıya)

Aferin çocuklar. İşte böyle olmalı. Lakin sabahtan beri hâşû görünmedi. Yoksa başına bir kaza mı geldi? (Bu aralık ormandan Gaffar Ağa, casus heyetiyle gelir).

(Alo)

İşte geliyor, lakin pek süratli.

(Reis-i Eşkıya)

(Casusa doğru gidip elinden tutarak) Telaşla, ah benim muhibb-i sadıkım. Böyle süratli gelmene sebep ne oluyor? Yoksa bir muhatara mı var?

(Casus yani Gaffar Ağa)

(Göz altından Reis-i Eşkıya'ya hışımla bakarak) Evet, muhatara var.

[38] (Casus yani Gaffar Ağa)

(Göz altından Reis-i Eşkıya'ya hışım ile bakarak) Evet muhatara, hem pek müthiş muhataradır. Çünkü bütün kır serdarları ile hep karye ahalisi birlikte birlikte olarak arıyorlar. Ben şu ince yoldan gelir iken onlar dahi ormanın alt tarafında cem olarak müşavere ediyorlar idi. Evet, Cesur Rüstem diyor ki bir de burasını ihata edelim,

içerisini arayalım. Belki buraya firar etmişlerdir der iken işittiğim gibi hemen koşarak haber vermeğe geldim. (Gizli) Yani intikam için geldim.

(Reis-i Eşkıya)

(Dehşetle ormana bakarak) Demek muhatara içinde kaldık. (Avanesine) Nısfınız şu ince yolun ağzını muhafaza edin, nısfınız dahi benimle beraber geliniz. Şu kayayı siper ederek sağdan gelen zuhuratı gözetelim. Demin size ihtar etmiş olduğum emri akıldan çıkarmayın. (Casus) Fedakâr yiğit, sen benimle beraber gel. Zira bu muhatarada seni yanımdan ayırmasını istemiyorum.

[39] (Casus)

Evet, zaten ben dahi seninle beraber geleceğim (Ormanda birkaç silah sedası işitilir).

(Reis-i Eşkıya)

(Havf ile) İşte bizi arıyorlar, haydin vaktin müsaadesi yok (der, palalarını çekerek eşkıyanın nısfı sağa ve diğer nısfı sol tarafa giderler, gaip olurlar).

(Gaffar Ağa yani Casus)

(Arkalarından bakarak) Alçak katiller. Siz iyi kendinize siper bulun (Yine silah patlar). Ah, şu silahların sedası, kulağıma vızlanan kurşunlar, intikam alacağım vahşilerin ciğerine saplanıyor zannediyorum. Ah evladım. Acaba senin intikamını şu vahşilerden ne zaman alıp da vicdanım rahat olacak (der, gider. Bu aralık birçok silah patlayarak Cesur Rüstem arkasından avanesi ve birtakım ahali ellerinde çıplak kılınçlar ile bir dehşetle gelirler).

---

[40] "İkinci Temaşa"

İleride gelen Cesur Rüstem ile avanesi sonra mevcut eşkıya daha sonra birkaç ahali ile Gaffar Ağa

(Cesur Rüstem)

(Hiddetle) Çok şey, demek bu kadar cephaneyi boşuna telef ettik. Hiçbir zuhurat yok. Acaba bize haber veren yanlış mı haber verdi? (Bu aralık kayalık aralarından birçok silah patlar). İşte, işte alçaklar, hep siperden ateş ediyorlar. (Hep birden ateş ederek kayalıklar arasına koşarak giderler. Bu aralık Reis-i Eşkıya ve avanesi meydana çıkıp daima ateş ederek sol tarafa kaçarlar. Arkalarından Cesur Rüstem avanesi ateş ederek, koşarak giderler. İçeride birçok silahlar patlar. Bir dakika sonra Reis-i Eşkıya elinde kılınç ve göğsünde kanlar akarak gelip meydana düşer).

[41] (Reis-i Eşkıya)

(Elini yarasına kapayarak) Ah, yüreğim yanıyor. Nihayet hükm-ü kanun yerini buldu.

(Cesur Rüstem)

Avanesiyle aralarında eşkıyaların elleri bağlı gelir.

(Cesur Rüstem)

(Kanlar içinde baygın yatan Reis-i Eşkıya'ya) Alçak, acaba endâht ettiğim tabancamın kurşunundan kendini kurtarır mıyım zannettin öyle mi?

(Reis-i Eşkıya)

(Can acısıyla) Ah, hain. En sonunda bana kıydın öyle mi? Lakin akan kanın şiddetinden bütün azalarım hareketten sakıt oldu. Yoksa şu heybetimle senin dahi murdar kanını şu topraklardaki kuruyan otları sular idim. Ne çare ki melekü'l-mevt pençesini ciğerime atmış, ruhsat vermiyor.

(Cesur Rüstem)

Alçak, mademki hep sen cesursun. Ciğerine saplanan tabancaya da karşı dur bakayım (Gaffar Ağa'yı sol memesinden **[42]** kanlar akarak ahali koltuklarına girmiş oldukları hâlde orman içinden getirirler).

(Reis-i Eşkıya)

(Casusu görerek) Ah benim fedakâr dostum. En sonunda senin de mi hayatını mahvettiler. Gel bari hayatımızın son dakikasında birbirlerimize bakarak ruh-ı teslim edelim. Ah ciğerlerim.

(Gaffar Ağa)

(Yere düşerek) Ah alçak. Ben ölüyor isem sevine sevine teslim-i ruh ve terk-i hayat ediyorum. A hain, senin gibi köpek laşesi gibi değil. Ve hem karşısında duran adam senin bildiğin sadık dostun işte (der, kulağının altından bir mendil ile sarılı casusun başını çıkarıp önüne atar). İşte iyice bak, senin sadık dostuna.

(Reis-i Eşkıya)

(Hayret ve dermansız başa bakıp saçlarını yolarak) Ah, benim muhibb-i sadıkım olan casusumun başı. Evet, ta kendisi. (Gaffar Ağa'ya) Nefretle, ah katil. Demek sen **[43]** hükûmet tarafından tebdil gelmiş bir casus imişsin.

(Gaffar Ağa)

Hayır, ben hükûmet tarafından tebdil değilim. Ancak kendi intikamımı almak için tebdil casusum.

(Reis-i Eşkıya)

Ah, hain. Sen bizden ne kötülük gördün? Senin bizde ne intikamın var? Yalan söylüyorsun.

(Gaffar Ağa)

Ne kötülük mü? Daha ne olsun? Filan tarihte Karanlık Dere'nin öbür tarafındaki ormanda gafilen evladımla paralarımızı alıp şu ayakta duran kolları bağlı zalimlere bizden yana ateş ettirip ikimizi birden öldü diyerek nehre attıran sen değil misin? Ancak Cenabıhak, evladımın intikamını **[44]** sizden almak için bana tekrar taze hayat bahşetti. Evet, ahd-ı intikam ederek şu başın hayatını mahvedip intikamını almak için onun elbisesini kendim giyip sizi takip ettirmek için bütün hayatımı bu hususta sarf ettim. Lakin kaza ve kader bu yüzden imiş. 'Iyâl-u vatanımdan hasret kalarak evlat acısıyla hayatım nihayet buluyor. İşte bundan sonra (arkasındaki elbise ile yüzünden mendili çıkarıp atarak) bundan böyle bu elbiselerin bana lüzumu yoktur.

(Reis-i Eşkıya)

(Birdenbire tanıyarak) Ah, ya Rab, ne de ahd-ı intikam, günahımı affet. Asilikle huzuruna geliyorum (Elindeki kılıncı memesine sokar, düşer ölür).

(Gaffar Ağa)

(Baygın bir hâlde diz çökerek) Ah, ya Rab, sana **[44]** çok şükürler olsun. Şu vahşilerden hele evladımın intikamını ve birtakım bigünahlara etmiş oldukları gaddarlıklardan dolayı beni vasıta ederek intikamlarını aldırdın. Huzur-u divanında benim dahi intikamlarımı bu zalimlerden isterim. Ah, ya Rab, der. Teslim-i ruh eder.

(Perde kapanır)

MECMUA
ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Lord Byron'ın Türk Hikâyesinden Bir Kesit- Gâvur Adlı Eserinde Türk İmgesi

Turkish Image in Lord Byron's The Giaour, A Fragment of A Turkish Tale

Dr. Öğr. Üyesi Engin BÖLÜKMEŞE - Halil ÖZDEMİR

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Karşılaştırmalı Edebiyat Bölümü, Eskişehir, Türkiye. enginb@gmail.com

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Karşılaştırmalı Edebiyat Bölümü Doktora Öğrencisi, Eskişehir, Türkiye. halilozdemireu@gmail.com

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi
DOI: mecmua. 879151
Yükleme Tarihi: 12.02.2021
Kabul Tarihi: 10.03.2021
Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021
Sayı: 11
Sayfa: 78-93

Article Information: Research Article
DOI: mecmua. 879151
Received Date: 12.02.2021
Accepted Date: 10.03.2021
Date Published: 30.03.2021
Volume: 11
Sayfa: 78-93

Yazar Engin Bölükmeşe'nin bu makaledeki katkı oranı %50, yazar Halil Özdemir'in katkı oranı %50'dir.

Notlar:

1- Çevirisi mevcut olanların dışındaki tüm şiir ve kaynak metin çevirileri tarafımca yapılmıştır.
2- İddia edilen savlar araştırmacının görüşünü hiçbir suretle yansıtmamakta olup edinilen izlenimler objektif olarak aktarılmıştır.

Atıf / Citation

BÖLÜKMEŞE, E. ÖZDEMİR H. (2021). Lord Byron'ın Türk Hikâyesinden Bir Kesit- Gâvur Adlı Eserinde Türk İmgesi. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 6, Sayı: 11, Sayfa: 78-93

BÖLÜKMEŞE, E. ÖZDEMİR H. (2021). Turkish Image in Lord Byron's The Giaour, A Fragment of A Turkish Tale. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 6, Volume: 11, Page: 78-93

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Dr. Öğr. Üyesi Engin BÖLÜKMEŞE – Halil ÖZDEMİR

LORD BYRON'IN TÜRK HİKÂYESİNDEN BİR KESİT- GÂVUR ADLI ESERİNDE TÜRK İMGESİ

Turkish Image in Lord Byron's The Giaour, A Fragment of A Turkish Tale

ÖZ

Yabancı ülkelere ait edebiyat eserlerinde ötekine veya kendi öz kimliğine dönük alışılmadık ve olumsuz peşin yargıları inceleyen imgebilim araştırmaları disiplinlerarası bir çalışma gerektirmektedir. İngiliz romantik dönem şairi Lord Byron'ın *Türk Hikâyesinden Bir Kesit- Gâvur* adlı çalışması, şiir görünümünde ideolojik olmakla birlikte, sosyal psikoloji çerçevesinde kalıp yargılar içermekte ve imgebilim açısından oldukça zengin öğeler barındırmaktadır. Söz konusu eserde Türk, yabancı (Gâvur), Müslüman ve Hristiyan bağlamında "öteki" kavramını oluşturan unsurlarını bir araya getiren kültür ve mantalitenin incelenmesi gerekmektedir. Bu bağlamda Türk imgesinin esere ne şekilde yansıdığı, olumlu veya olumsuz açıdan ne gibi peşin hükümler içerdiği imgebilim açısından irdelenecektir. Lord Byron'un kendi bakış açısıyla özgün bir şekilde kurguladığı şiirde Türk/Osmanlı imajına dönük dizeler ele alınacak; esere ismini veren yabancının ya da Türk gözüyle "Gâvur" olarak adlandırılan karakterin algısında oluşmuş ve dizelere dökülmüş Türk imgesinin tespiti, yorumlanması ve değerlendirilmesi yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: İmgebilim, imge, Türk, Lord Byron, Gâvur.

ABSTRACT

An interdisciplinary study is required in imagological studies that focus on unusual and negative preconceptions about the other or one's own identity in the literary works of foreign countries. The British Romantic poet Lord Byron's *The Giaour, A fragment of a Turkish Tale* is ideological literary work in the form of poetry; however, it contains stereotypes within the framework of social psychology and substantially rich elements in terms of imagology. In the aforementioned literary work, it is necessary to analyse the culture and mentality that brings together the elements that constitute the concept of "the other" in the context of Turkish, Infidel/foreign (Gâvur), Muslim and Christian. In this context, how the Turkish image is reflected in the literary work and what kind of prejudices it contains will be investigated in terms of imagology. The verses related to the Turkish / Ottoman image will be discussed in the poem that Lord Byron uniquely composed with his own point of view. The Turkish image penned and formed under the perception of the character called "Gâvur" in Turkish point of view or Infidel, whose name was given to the literary work, will be determined, interpreted, and evaulated.

Keywords: Imagology, image, Turkish, Lord Byron, The Giaour.

Giriş

İnsanoğlunun doğduğu topraklar ve içerisinde büyüdüğü ortamlar tıpkı bir gölge gibi içselleşmiş bir şekilde kendisini takip etmektedir. Bunun en güzel örneklerinden birini Türk ırkına adeta özdeşleştirilmiş olan Müslüman ve Osmanlı olguları halihazırda da gerçekliğini korumaktadır. Nitekim edebî eserler ele alındığından bunun yansımalarını gözlemlemek mümkündür. Bu doğrultuda ele alınan Lord Byron'un Gâvur eserindeki karakter ve tasvirler açıkça ortaya çıkarmaktadır ki Türk ırkı Osmanlı ve Müslüman kimliğiyle belirli karakteristik özellikler çerçevesinde tanımlanmaya çalışılmıştır. H. Lamarche Hollander'e göre Türk imajı "*19. yüzyıl başında Byron'ın izinde romantik Helenizm hayranlığının patlayışıyla, Cezayir fethinin sonrasına kadar olumsuzdu; Fransız ve İngilizlerin Ruslara karşı Türkiye'nin tarafını tuttuğu ve Osmanlı İmparatorluğu'ndaki reformların devamını savundukları Kırım Savaşı süresince ise olumlu*" (Servantie 2005, 71) olduğunu ifade etmiştir. Ancak Türk toplumu nereye göç/hicret ederse etsin dili, tarihi ve kültürü iç içe geçse bile geçmişinin izleri onu hiçbir zaman bırakmamakta ve sürekli atalarının gölgesi ve geçmişi ile hesaplaşma içerisine girmektedir. Türk toplumu 751 yılında Çinlilere karşı savaşta Araplara yardım etmiş ve eski dini inançlarından biri olan Şamanizm'den İslam'a geçerek Müslümanlığı kabul etmişlerdir. Dini inanç değişimiyle başlayan kültürlerarası etkilenme geçmişten gelen kültürel izlerin bir başlangıcı olduğu kanaati ağır basmaktadır. Ancak İslamiyet'in Türk toplumunda yayılması hicretler ve yeni göç akımları ile hız kazanmıştır. Burçoğlu, "*Türk imajı/imgesi, Batı dünyasında, Türklerin Orta Asya'dan Küçük Asya'ya batıya doğru ilerlemeye başlaması ve Doğu Roma İmparatorluğu için bir tehdit haline gelmesiyle 11. yüzyılda ortaya çıktı*" (Burçoğlu 1992, 254) ifadesini kullanmıştır. Nitekim Osmanlı Devleti'nin 1299 yılında kuruluşu ve 1453'te İstanbul'un fethiyle Türk imgesinde farklı olgu, algı ve radikal değişimler yaşanmıştır. Osmanlı'da Türk imgesine dönük araştırmalarda Hakan Erdem, Türk ve Türklük ifadesini "*Osmanlı Kaynaklarından Yansıyan Türk İmaj(lar)ı*" başlıklı makalesinde şu şekilde özetlemiştir;

> Özetlersek, erken Osmanlı kaynaklarında "Türk" sözcüğünün bol miktarda kullanıldığını; Osmanlıların kendilerini "Türk" olarak adlandırmakta bir çekinceleri olmadığını; Türklük aidiyetinin bazı yazarlarda dini aidiyeti aşkın bir şekilde ortaya çıktığını; bazılarında "Türk"ün "Müslüman ve/veya Sünni" ile eşanlamlı kullanıldığını; Osmanlı hanedanın üyelerinin, sultanların, şehzadelerin Türklük ile ilişkilendirildiğini; Türklere bahadır, savaşçı, kimseye muti olmayan, sert karakter özellikleri yüklendiğini, bazılarında ise anlayışsızlıkla, kabalıkla, basit ve bön olmakla vasıflandırdıklarını görmekteyiz (Erdem 2005, 25).

Bu çerçeveden bakıldığında Türk kimliğine dönük imgeler aslında geçmişine dönük izler taşıdığı, bu izlerin Türklerin savaşçı, göçebe, hareketli ve sefere çıkan bir toplum olmasından kaynaklı olduğu düşünülebilir. Edebî eserlerin oluşumunda yabancı imgesinin ne denli etkili olduğuna dönük Leo Tolstoy'un ünlü sözü örnek olarak verilebilir. "*Tüm muhteşem hikayeler iki şekilde başlar: Ya bir insan bir yolculuğa çıkar ya da şehre bir yabancı gelir*." Edebi eserlerin oluşumunda yabancı mefhumu bir gizem ve bir bilinmezlik katmaktadır. Bilinmezliğin merak uyandırıcı ve ilgi çekici özelliğiyle hayat bulan öteki kimliği edebi eserlerde daha yoğun bir

şekilde yer almaya başladığı söylenebilir. Bu bağlamda esere öteki bağlamında yansıtılan imgeler, basmakalıp yargılar imgebilimin malzemesi haline gelmektedir.

Gizli bir Yunan hayranı olarak bilinen Romantik İngiliz şairi Byron eserinde; daha önce Levant'ta bulunan kahvehanelerin birinde kulak misafiri olduğu bu hikâyeyi kendisi kurgulayarak kesitler halinde kaleme aldığı bilinmekte ve bu eserde bahsi geçen olay örgüsü, Türk kültür ve imgelerini barındırmaktadır. Lord Byron'un Türk toplumuyla olan bağları daha önce Türk topraklarını ziyaret etmesinden kaynaklandığı düşünülmektedir. Krasniqi'e göre, Byron, 1809-1811 yılları arasında Balkan bölgesinde aralarında Türkiye ve Yunanistan'ında bulunduğu bir dizi ülkeye yolculuk gerçekleştirmiştir (Krasniqi 2017, 185). Byron'un yolculuk serüveni boyunca elde ettiği tarihsel süreçlere dayalı kültürel bilgi birikimi ve Öteki'ne ait deneyimleri yazınlarına malzeme oluşturmuştur. İmgebilim'in malzemesine konu olan *Türk Hikayesinden Bir Kesit-Gâvur* adlı eserinde gözlem ve tecrübeler veya bilinçaltı, peşin yargı veya basmakalıp yargılara dayalı tespitlerin yapılması bir edebiyat incelemesi açısından elzem olmaktadır.

"Ulusal karakteri" nasıl algılamaktayız? Bizlerin onları gördüğümüz şekliyle "uluslara" bireyselliklerini ve kimliklerini veren şey nedir? Leerssen'e göre, kültürel tarih, sosyal psikoloji ve uluslararası ilişkiler tarihinin kesiştiği bu temel sorular, imagoloji/imgebilim olarak bilinen disiplin tarafından ele alınmaktadır. Aynı zamanda imagoloji, milliyeti antropolojik bir gerçeklik olarak değil, söylemsel ve sosyal bir yapı olarak "ulusal karakterin" analitik bir çözümleme yeteneğine haiz olan bir yapısökümüdür yani "ulusların" birbirlerini ve kendilerini nasıl karşılıklı olarak algıladıklarına ve bu süreçte kimliklerini nasıl ifade ettiklerine dair yerleşik klişeler dizisidir (Leerssen 2021). İmgebilim disiplini çerçevesinde incelemeye konu edinilen asıl şey günümüzde bireyin iç dünyasında ve zihninde kavram ve olguları algılayış biçimleridir. Bu nedenle edebiyat söyleminde ifade edilen şekliyle uluslararası kimlik, öteki algıların ve imgelerin incelenmesini kapsayan imgebilim, edebiyatın ilgi çeken ve merak uyandırıcı çalışma alanlarından biri olmuştur.

İmge tanımında Ulağlı, Türk Dil Kurumu sözlüğünden yaptığı tanımda Latince imagos (hayal, aldatıcı görünüş) sözcüğünden türeyen imge/imaj anlamında kullanıldığını ifade etmiştir (Ulağlı 2018, 13). Leerssen ise imgeyi "*bir kişinin, grubun, etnisite'nin veya "ulusun" zihinsel/söylemsel/temsili itibarı*" olarak tanımlamaktadır (Leerssen 1992, 342). İmgelerin edebi eserlerde yazar tarafından kurgulandığı varsayımıyla, kendi iç dünyasında ve zihninde oluşan kalıpların bir yansıması olabileceğinden, kullanılan dilin olumlu veya olumsuz gerçekleri yansıtmadığı düşünülebilir. Walter Lippmann'a göre "*İmajlar, dünyaya kendi değerlerimizi, kendi görüşlerimizi ve kendi haklarımızı yansıtmak için vardır*" (Lipmann, 1922, s. 96 akt; Millas, 2000, s. 5). Daniel-Henri Pageaux'ya göre "*her imaj bir yerde bir "ben" ya da "burası" ile bir "öteki" ya da "orası" ilişkisinden doğmaktadır*" (Pageaux,1994, akt; Millas, 2000, s. 5). Bu nedenle imge olgusu oldukça zorlayıcı bir disiplin olmakla beraber toplumlara, kendilerini ve öteki'ni algılama bir nevi yansılarını görme, okuma, karşılaştırma ve analiz etme imkânı sunmaktadır. Ancak bu imgelerin kesin bir yargı oluşturmadığı ve anlam taşımadığı, okuyucunun/yazarın zihninde tasarladığı, anlamlar yüklediği bir takım klişe ve basmakalıpların bir sonucu olarak doğmuş olabileceği ihtimali göz ardı edilmemelidir. Bu hususta Ulağlı;

> İmge tanımı gereği, özellikle yazarın / sanatçının kendini ifade etmek için kullandığı bir araç olarak algılanır. İmge, yazarın metnini anlamsal ve sanatsal olarak zenginleştirdiği gibi, eserin ve yazarın sanatsal başarısını da büyük ölçüde belirler. Yazar ve okur arasındaki imgesel yakınlık, okurun sanat eserine daha fazla ilgi göstermesine neden olur. Bu boyutu ile bakıldığı zaman imge, yazarın dış dünyadan algıladığı gerçeği, kendi iç dünyasında yeniden şekillendirerek ifade etmesi olarak da düşünülebilir (Ulağlı 2018, 14).

Edebiyat açısından imgeler önemli bir role sahiptir. Roland Barthes'a göre "*edebiyat, imajlar aracılığıyla toplumsal bir rol oynar*" (Millas 2000, 7). Toplumsal açıdan ulusal kimliğin yabancı edebiyat eserlerinde yansımaları neticesinde çok yönlü bağımsız bir bakışın oluşabilmesi açısından bunların edebiyata araştırmaları çerçevesinde incelenmesi gerekmektedir. Nitekim bir hayli güç olan imge araştırmaları süreci dış dünya kültürü ve algısındaki biz ve öteki [1] imgesinin araştırılmasıyla mümkün olabilmektedir.

Bu çalışmada, öncelikle şair Byron'un otobiyografisi ele alınarak şairin ulusal kimlik açısından Türk kültürüne yakınlığı açıklanmaya çalışılacaktır. Daha sonra Tük imgesinin ve kültür unsurlarının daha iyi anlaşılabilmesi için eser hakkında tanıtım yapılacaktır. Yabancı edebiyatta yer alan "öteki" olgusuna dönük tasvir edilen ve adı geçen kavramlar açıklanmaya çalışılacaktır. Çünkü kapsamlı bir imge incelenmesi için bu tanımların açıklanması önem arz etmektedir. Türk imgesine dönük araştırma ve bulgular yorumlanarak değerlendirilecektir.

Ülkemizde Türk imgesine ile ilgili birçok araştırma yapılmıştır ancak bu çalışmada İngiliz Edebiyatında Romantik dönemde ortaya çıkmış Türk imgesi tespit edilmeye çalışılacaktır. Türk kültür unsurlarına ait tespit edilen imgelerin Türk toplumunun dinî, tarihî ve yaşamı açısından kapsamlı bir değerlendirilmesi yapılacaktır. Bu çalışmada elde edilen bulgu, yorum ve değerlendirmelerin imgebilim araştırmalarına katkı sunarak Türk imgesine dönük yapılacak çalışmaların desteklenmesi amaçlanmaktadır.

1-Lord John Byron

Lord Byron (1788-1824) Londra doğumlu olup 19. yüzyılın başlarında İngiltere'deki Romantik akımın önde gelen şairlerinden biridir. 1798 yılında daha on yaşındayken George Byron, büyük amcası William Byron unvanını kazanır ve resmen Lord Byron olarak tanınmaya başlar. Harrow'da daha on üç yaşında eğitim hayatı başlar ve ardından Teslis Koleji'nde (Trinity College, Cambridge'de) eğitimine devam eder. "*Aylaklık Saatleri"* adlı ilk şiir kitabında yer alan şiirlerini Cambridge'deyken kaleme alır. Portekiz, İspanya, Malta, Arnavutluk, Yunanistan ve Türkiye'yi ziyaret ederek Akdeniz ve Ege Deniz'inde büyük bir tura çıkar. Byron, Nisan 1816'da İngiltere'den geri dönmemek üzere ayrılır. İsviçre, Cenevre'ye gittikten sonra Percy Bysshe Shelley ile tanışır. Byron, alışılmadık bir yaşam tarzına öncülük etmiş ve

[1] "Ötekileştirmenin temelinde öteki vardır. Ötekinin merkezindeki ben, karşısındaki ise ötekidir. Merkez konumda olan, emir veren, buyuran, haklı olan, iyi olan, doğru olan 'ben'; karşı konumda veya çevrede olan, emir alan, buyrulan, haksız olan, kötü olan, yalancı olan 'öteki/diğeri'dir. Bir diğer ifadeyle olumlu olan ne tür bir özellik varsa 'ben'dedir, olumsuz ne varsa 'öteki'ndedir" (Cihangir, 2020: 92).

duygusal açıdan heyecan verici çok sayıda edebi eser üretmiştir. Byron, romantik kahramanlık maceraları peşinde koşarken genç yaşta Yunanistan'da vefat etmiştir. Naaşı İngiltere'ye geri getirilerek, Newstead yakınlarındaki aile mezarlığına gömülür. 1969'da Westminster Abbey'in içine bir Byron anıtı yerleştirilmiştir (Biography.com 2021).

2- Türk Hikâyesinden Bir Kesit- Gâvur -The Giaour

Türk Dil Kurumu sözlüğünde "Gâvur" kelimesi, kâfir, kaba, Müslüman olmayan veya dinsiz kimse anlamına gelmektedir (TDK 1998, 816). Peter Cochran'a göre ilk olarak John Murray tarafından *The Giaour,* Londra'da 1812 yılının Eylül ayında başlanmış ile 1813 Mart'ının sonlarında doğru yayınlanmıştır. Byron'un kendi sevdiği deyimiyle adlandırdığı "Yılan (gibi) Şiir"-*The Giaour*, çıngıraklarını her ay uzatmaktaydı. 1813 yılında 344 satırlık dizeden, yedinci ve son baskıda şiir 1334 dizeye ulaşmıştır (Ravelhofer 2005, 23). Byron'un *Türk Hikayeleri*, altı uzun şiirden; *The Giaour, The Bride of Abydos, The Corsair, Lara, The Siege of Corinth*, ve *Parisina*'dan oluşmaktadır (Cochran 2021, 1). Eserin adını aldığı "Gâvur kelimesi" yabancı veya kâfir anlamına gelmekte ve Müslüman inancı bağlamında, Byron'un eserde geçen kahramanın, aşk, seks, ölüm ve ahiret hakkındaki fikirlere zıt düşen Hıristiyan bir yabancıyı tanımlamaktadır. Aynı zamanda Haçlı savaşçıları gâvur olarak adlandırılmaktadır (Servantie 2005, 67). Byron, hikâyeyi Levant'ta bol miktarda bulunan ve onların anlatılarını söyleyen ya da kahvehanedeki öykü anlatıcılarından birinin anlattığını duyduğunu iddia etmektedir (Ravelhofer 2005, 23). Byron'un kulaktan dolma duyduğu öyküyü kendi hayal dünyası ile yeniden kurgulayarak kaleme almıştır. Gerçek veya uydurulmuş bir öyküye dayanan bu anlatı, isimsiz bir Hıristiyan olan Giaour, Hassan ve eşlerinden biri olan Leila'dan oluşan, bir aşk üçgeni etrafında inşa edilmiştir. Leila Giaour ile imkânsız ve yasak bir aşk yaşar ve bu davranış toplumda kabul görmeyen bir davranış biçimidir. Hassan, Leila'yı hapseder ve ardından bir tekneden denize atar. Bu sahne bir balıkçının gözünden aktarılmaktadır. Giaour, Hassan'ı bir dağ geçidinde pusuya düşürür onu öldürerek intikamını alır, daha sonra Leila'nın ölümündeki sorumluluğunun vermiş olduğu pişmanlıkla geri kalan son günlerini, Ortodoksluğun temsilcisi bir din adamı kimliğinin teselliyle boşa harcayarak geçirir (Moropoulos 2021).

3-İmgebilim Ekseninde The Giaour (Gâvur)' a Genel bir Bakış

Byron'un daha önce aşina olduğu Türk toplumu öncesinde Türk topraklarında (Balkan-Levant) yapmış olduğu geziye dayandığı bilinmektedir. Gagarin'e göre Levant (/ləˈvænt/), Doğu Akdeniz kıyılarına bitişik Bereketli Hilal'in (Mezopotamya ve Doğu Akdeniz'i kapsayan coğrafi bölge) merkez bölgelerini belirtmek için kullanılan coğrafi bir terimdir, "Levant" başlangıçta çok daha geniş ve daha genel bir anlama sahipti. Bugünkü Suriye, Lübnan, Ürdün, İsrail, Filistin ve Orta Fırat'ın güneydoğusundaki Türkiye'nin çoğunu içeren tarihi Suriye bölgesine eşdeğerdir. Levant, en geniş tarihsel anlamıyla tüm Doğu Akdeniz'i adalarıyla (Kıbrıs), yani Yunanistan'dan doğu Libya'ya, kuzeyde Toros dağları, güneyde kızıl deniz, Fırat ve Doğu Akdeniz kıyılarındaki tüm sahil ülkelerini kapsamaktadır (Gagarin 2010, 247-248). Levant bölgesi, Byron'un yaşadığı dönemde yaptığı geziden ve Gâvur hikayesinde geçen imge ve olgulardan kaynaklı Türklerin bulunduğu topraklara denk geldiği düşünülmektedir.

Levant bölgesinde gerçekleşmiş bir aşk üçgeninde yaşanan olay örgüsünü anlatan bu şiirde Türk imgeleri imgebilim ekseninde incelenecektir. Kulak misafiri olarak dinlediği bu öyküden *The Giaour*-Gâvur eserini kaleme alan Byron, Hassan karakterini Müslüman kimliği altında güçlü bir İslami geleneğe sahip bir kimse olarak tasvir etmektedir. Ancak Gâvur karakterini, Byron'un Murray'a yazdığı 132 No'lu mektupta "*Gâvur'un kesinlikle kötü karakter ama tehlikeli değil ve bence onun kaderi ve düşünceleri dinden çıktığını göstermez*" demektedir (Moore 1930). Ancak Gâvur'un dini inancı ile ilgili şiirde yer alan tasvir ve imgeler incelendiğinde inanç ve karakterine ait kesin bir çıkarım elde edilememektedir. Hassan, Byron tarafından bir Osmanlı olarak nitelendirilmekte ve Osmanlı imajı bir düşman imgesi olarak tasvir edilmektedir "*Whom Othman's sons should slay or shun-199"* Osmanoğulları ya öldürülmeli veya bu diyardan çekip gitmeli (More 1933, 312). Yunan bağımsızlık mücadelesinde Yunan taraftarı olarak mücadelede yer alan Byron burada ideolojik bir imge ortaya koymuştur. Pietro Gamba'ya göre "*Yunan davası, Byron'u Mesolongion'a sürüklemiştir*" (Ozansoy 2003, 26). Yunan davasında taraf olarak yer aldığı için, ideolojik düşüncelerini şiirine aktardığı düşünülmektedir. Daniel Henri Pageaux'a göre ulusçu edebiyatta ve özellikle savaşla ilgili metinlerde "öteki" konusunda belirli bir kod izlediklerini, tarihsel dönem ve zamanın hâkim görüşleri bu imgelerde önemli bir rol oynadığını ifade etmektedir (Millas 2000, 7). Osmanoğulları'na duyulan öfke sadece bir Batılı olan Byron'un zihinsel imgeleminde aramamak gerekir. Ulağlı'ya göre imge paradoksal bir yapıya sahip birçok sosyal bilim alanında incelenmektedir. İmge'de toplumun veya bireyin "ötekine" bakışı, kişisel deneyimler, toplumun veya bireyin politik/dini düşünceleri, sosyal, politik ve tarihi olayların etkili olduğunu ifade etmiştir (Ulağlı 2018, 21). Olumsuz imgeleri oluşturan sadece yazarın inancı veya düşünceleri değil aynı zamanda toplumsal değerlerdir. Kumrular'ın *Dünyada Türk İmgesi* adlı eserin önsözünde Jorge Louis Borges'in şu açıklamalarına yer vermiştir;

> Türkün kötü imgesinin yaratıcısı da Avrupa'dır. Şüphesiz, Avrupa dünyada Türk imgesinin oluşup kemikleşmesinde en büyük rolü oynamış ve bu imgeyi kendi politikaları çerçevesinde bir propaganda unsuru olarak kullanmayı ihmal etmemiştir. Akdeniz'in bir ucundan diğerine ulaşan, yolda üzerine eklenen hikâyelerle süslenen, çoğu zaman dönüşümlere uğrayan Türk imgesi 15. ve 16. yüzyılda, Giovanni Ricci'nin Obsessione Turca (Türk Saplantısı) olarak nitelendirdiği kıtasal bir hastalığın tohumlarını da atacaktır (Kumrular 2005, 7).

Levant bölgesi aslında imgesel açıdan Borges'in söz ettiği Akdeniz bölgesinde kaleme alınan hikayelerden biri olarak *Türk hikayesinden bir kesit- Gâvur* adlı eseri andırmaktadır. Byron, olay örgüsünün eserde tam olarak zaman ve mekân açısında kesin bir yer belirtmese de doğu ifadesini kullanması aslında onun oryantalist bakış açısı barındıran bir söylemi kullanmadığı gösterdiği söylenebilir.

When Leila dwelt in his Serai. --Leyla sarayda olduğu müddetçe

Not thus was Hassan wont to fly -Hasan gitmeye razı olmaz

Doth Leila there no longer dwell?- Leyla yok artık yazılmalı

That tale can only Hassan tell: - Bu hikâye sadece Hasan tarafından

Strange rumours in our city say	*Ramazan arifesinde şehirde dedikodular yayılınca,*
Upon that eve she fled away	*Göçtü gitti bu diyardan Leyla*
When Rhamazan's last sun was set,	*Ramazan'ın son iftarına yaklaşırken*
And flashing from each minaret	*İftarın habercisi olan kandiller yanar minarelerden*
Millions of lamps proclaimed the feast	
Of Bairam through the boundless East	*Uçsuz Bucaksız tüm doğuda bayram havası varken -443-451* (More, 1933, s. 334)

Şarkiyatçılık adlı eserinde Oryantalizm ile ilgili Edward Said, "*Doğu'da insanın karşısına birdenbire akla-hayâle-gelmeyecek bir eskilik, insanüstü bir güzellik ve sınırsız bir mesafe çıkmaktadır*" ve bu bağlamda Byron'un Gâvur adlı eserinde doğu tasvirinin istendik oryantalist yaklaşımı göstermediğini ifade etmiştir. Ona göre;

> Eğer bunlar doğrudan tecrübe edilmeyip yalnızca tasavvur edilerek yazıya aktarılırsa, daha masum bir biçimde kullanım sahasına aktarılmış olacaklardır. Byron'ın "Gâvur"unda, Goethe'nin "Doğu-Batı Divanında, Hugo'nun "Doğulular"ında, Doğu bir çıkış yoludur, orijinal bir fırsattır ve bu keyfiyet, ifadesini Goethe'nin "Hicret" inde bulmaktadır (Said 1977, 167).

Doğu mantalitesinin hâkim olduğu Byron oryantalist bir bakış açısı sergilemez ancak Müslüman Türk imgesini tanımladığı coğrafik kültürel ve tarihi özelliklerini şiire yansıtır. Doğu'yu sınırsız, engin/uçsuz bucaksız olarak tanımlamaktadır. Doğulu imgesinin sıklıkla dile getirildiği ancak peşin yargı veya basmakalıplara dayalı aşağılama veya hor görme maksadıyla kullanıldığı düşünülmektedir.

> "Ne hakkınız var sizin Doğulu dediğiniz bu insanlar karşısında bu üstünlük havalarını takınmaya?" Doğulu lâfının kullanımı âdet haline gelmişti. Chaucer'da, Mandeville'de, Shakespeare, Dryden, Pope ve Byron'da bu lâfa rastlanıyordu. Bu Asya yahut Doğu demekti. Coğrafi olarak, ahlâki olarak, kültürel olarak... (Said 1977, 19).

Doğu imgesinden sadece Türk toplumuna değil Osmanlı veya Müslüman Türklere yaklaşımını Byron'da kullanmaktaydı. "*I know thee not, I loathe thy race-191*" Seni bilmiyorum ama ırkından nefret ediyorum (More 1933, 312). Bu dizeden anlaşılacağı üzere Byron, kendisini tanımadığı halde "ırkından nefret ediyorum" söylemi bir stereotipi yani peşinyargı veya kalıp yargı olarak görülebilir. Eserinde bahsettiği Doğu imgesi "öteki" olarak "Türk" toplumuna atfedildiği görülmektedir. Aynı zamanda Türk ırkına dönük nefret söylemi şiirin 191. dizesinde yer almaktadır. *The curse for Hassan's sin was sent* -280 Hassan'ın günahına lanet okundu, *To turn a palace to a tomb*;- Lanet çevirdi sarayını mezara; -281 *He came, he went, like the Simoom,* -282 Samyeli rüzgarı gibi esip gitti (More 1933, 313). Bu dizelerde Byron'un kullanmış olduğu "Simoom" ifadesi Türk rüzgarlarından samyeli rüzgarına atıfta bulunmuştur. Samyeli kavramı Türk bölgesine ait bir işaret olarak algılanmaktadır. *Nor there the Fakir's self will wait*; Ne Fakir'in benliği orada kalacak *Nor there will wandering Dervish stay* Ne de gezgin Dervişin varlığı 339-340 (Moore 1930, 313). Burada "Fakir" ve "Derviş" ifadesi aslında ikisi de aynı anlama sahip olmakla birlikte Farsça, Türkçe ve Arapçada kullanılan ifadelere atıfta bulunulmaktadır. Derviş ve Fakir kavramları benzerlik göstermekle birlikte Allah rızası için yapılan her eylemde kişilerin Allah'a olan bağlılığını ifade etmektedir. *Since his turban was cleft by the infidel's sabre*! Hassan'ın sarığı Gâvur'un kılıcıyla yarıldığından beri -351 (More 1933, 313). "Sarık" imgesi burada "Türban" olarak

kullanılmış tasavvuf geleneğinden gelen kimselerin kullandığı bir semboldür. "*Kavuk, külâh, takke ve fes gibi bir başlıkla üzerine sarılmış ince uzun tülbent, ağbani veya şaldan meydana gelir*" (Bozkurt 2021). "Türban" aynı zamanda Müslümanların kullandığı bir başörtüsüdür ancak Müslüman toplumu açısından sembol olarak görüldüğü düşünülmektedir. Şairin Müslüman Türk kimliğine ait kullanmış olduğu imgeleri yoğun bir şekilde kullandığı gözlemlenmektedir.

More near -each turban I can scan,	*Daha yakından görebildiğim her sarık*
And silver-sheathed ataghan;	*Ve Gümüş kılıflı Atagan*
The foremost of the band is seen	*Görülür grubun en önde gelenleri*
An Emir by his garb of green:*	*Yeşil elbise içinde bir Emir*
Ho! Who art thou'- This low salam Ho!	*Kimlerdensiniz siz? isteksiz bir edayla*
Replies of Moslem faith I am'-354-359	*Müslüman inancında benim! yanıtıyla*
Stern Hassan hath a journey ta'en	*Sert Hassan sefere çıkar*
With twenty vassals in his train	*Yirmi kul köle taşır yanında*
Each arm'd, as best becomes a man,	*Silahlandığında adam olur*
With arquebuss and ataghan;	*Arkebüz ve ataghanıyla*
The chief before, as deck'd for war,	*Önde rehber savaş için güvertede bekler*
Bears in his belt the scimitar-519-524	*Kemerinde eğri kılıcıyla*

(More 1933, 313-315).

Byron bu dizelerde kullanmış olduğu "Sarık", "Ataghan" "Emir" "Arkebüz" ve "Scimitar" (eğri kılıç-pala) imgeleri Türklüğün sembollerinden olduğu düşünülmektedir. "Ataghan", Yataghan Türkçe kelimesinden gelen tek kenarlı kıvrımlı bir Türk kılıcı olarak adlandırılmaktadır. (collinsdictionary.com 2021). Karakurt'a göre benzer şekilde Ataghan Yataghan'dan gelmekte "*Elinde geniş ağızlı kılıcı (Yatağan) vardır. (Yatağan adlı kılıç türünün başka bir söyleyiş biçimi de Atagan'dır* (Karakurt 2011, 19). Osmanlı devleti II. Kosova savaşında tüfek cinsi bir silah olan arkebüzü kullanmıştır. Arkebüz şakaloz denilen küçük bir namluya sahip küçük bir top cinsine sahip ateşli bir silahtır (Emecen 2010, 30-35). Needham'a göre, Türklerin kullandığı Arkebüz silahı 15. yüzyılda yaklaşık olarak 1425 yılından sonra ortaya çıkmış ve Osmanlı İmparatorluğu'nun kullanmış olduğu uzun bir Türk tüfeğidir (Needham 1986, 443-445). "*Scimitar"* ise pala veya eğri kılıç anlamına gelmektedir. Bozkurt'a göre Osmanlı kılıçlarının genellikle eğri olmakla beraber yatağan ve pala gibi değişik modellerinin bulunduğunu ve asıl Türk kılıçlarının eğri olduğunu vurgulayarak ifade etmiştir (Bozkurt 2021). "Emir" ise TDK sözlüğünde "*buyruk, komut, talimat, ferman, istek*" manalarına gelmekte "*Araplarda ve bazı Müslüman ülkelerde bir kavim, şehir veya ülkenin başı"* olarak tanımlanmaktadır (TDK 1998, 707). "Emir" kavramı kelime kökeni olarak Arapçada "*Amr kökünden gelen "buyuran, komutan, bey, prens" sözcüğünden"* alıntılanmıştır. Türkiye Türkçesinde "*emirber "emir-taşıyan, orduda subaya hizmet eden ulak*" sözcüğünden evrilmiştir (etimolojiturkce.com 2021). Byron tarafından atfedilen ve imgeleştirilen bu kavramlar Türklüğün, kültür, gelenek görenek ve inanç hususunda bağlantılı birer

sembolleri olarak yazıldığı düşünülmektedir. Kul köle anlamında kullanılan "vassals" kavramı Hassan ile yola çıkan onun askerleri ve emirberi/emir eri olarak görülmektedir. Türk toplumunda buyruğa itaat eden emirberler komuta edenin yanında yer almakta talimatları yerine getiren kimseler olarak bilinmektedir. *Warned by the voice of stern Taheer,* -1075 Sert Tahir'den gelen ikaz sesleriyle ve *Stern Hassan hath a journey ta'en* - Sert Hassan sefere çıkar ifadelerinde yer alan "Stern" sözcüğünün Türkçe karşılığı "katı, sert, amansız, haşin ve yavuz" manalarına gelmektedir. Bu ifadeler Türklüğün kelime anlamı olarak barındırdığı karşılıklar olarak görülmektedir. Hassan ve Tahir isimlerinin önünde kullandığı bu sıfat Türk kelimesinin özelliklerini taşımaktadır. Öztürk, Türk kelimesinin anlamı bazı metinlerden elde edilen bilgi ve yapılan araştırmalara göre etnolojik veya etimolojik açıdan olmasa bile "*Türk sözünün eski Türkçedeki –erk – sözü ile eş anlamlı olduğunu ve "güç-kudret" (Fort) anlamına geldiğini söylenebilir*" ifadelerini kullanmıştır (Öztürk 2015, 16). Atalay, Türk sözcüğünün Dîvânu Lugât-it-Türk eserinde Türk kelimesinin cesur, sert ve kaba anlamlarına geldiğini de belirtmiştir (Atalay 1986, 674). Bu bağlamda Byron tarafından "Stern" kavramı Türklüğe yakıştırılmış bir sıfat olarak atfedildiği, Türk'ü pekiştirecek yavuz ve sert anlamı taşıdığı bulgusu elde edilmektedir.

'Twas then she went as to the bath,	*-Beyhude bekleyişte öfkeli Hasan*
Which Hassan vainly searched in wrath;	*-Leyla için arınma zamanı*
For she was flown her master's rage	*-Bir batılıyı andıran Leyla,*
In likeness of a Georgian page,	*-Karşılaşır efendisinin öfkesi ile*
And far beyond the Moslem's power	*-İnançsız Gâvurun karşısında*
Had wronged him with the faithless Giaour. -452-457 (More 1933, 314).	*-Çaresiz kaldı Müslümanın gücü ve kudreti*

Bu dizelerde Byron, zina işleyen Leyla'nın efendisinin öfkesi ile karşı karşıya geldiğini ve bu nedenle işlediği günahın bir sonucu olarak ölümle cezalandırıldığı izlenmektedir. Hassan'ın Leila'nın efendisi olarak düşünülmesi harem algısından kaynaklanmaktadır, Ayrıca Leila'nın Hassan'ın hareminden kaçarak İslam'daki en büyük günahlardan zina suçunu işlediği görülmektedir. Aynı zamanda İslam inancına ters olarak görülen bir Gâvur/inançsız biriyle beraber olmanın vurgusu yapılmaktadır. Çünkü İslam inancına göre bir kadının yabancı/Gâvur olan biriyle nikahlı veya nikahsız yaşaması kabul görmemektedir. Müslüman kadınların gayrimüslim biriyle evlenmesi Kur'an'da Bakara süresi 2/221. ayette yasaklanmıştır. *"... İman etmedikleri sürece, Allah'a ortak koşan erkeklerle, kadınlarınızı evlendirmeyin. Allah'a ortak koşan hür erkek hoşunuza gitse de iman eden bir köle ondan daha hayırlıdır."* (Bakara, 2/221). Nitekim bu olgu Byron tarafından bilindiği ve bunun üzerine sonu ölümle biten yasak aşk kurgusunu kaleme aldığı düşünülmektedir. Byron, Leila karakterini Hassan'ın bakış açısıyla artık bir Hristiyan'a/yabancıya/inançsıza/Batılıya benzediğini ve bu nedenle ölümle cezalandırıldığını yansıtmıştır. Hassan'ın gözünde Leila artık zina işleyen inançsız bir Gâvur (Batı'lı) gibidir. Müslümanın gücü ve kudretinin Gâvur karşısında altta kaldığı düşüncesi Türk Müslüman kimliği açısından bir zayıflık/güçsüzlük imasında bulunduğu düşünülmektedir. Güçlü Türk imgesi burada zayıflatılmış ve başarısız/yenilgiye uğramış olarak atfedilmiştir.

'Yes, Leila sleeps beneath the wave,	*-Leyla öldü ama onun ölümü daha beter olacak*
But his shall be a redder grave;	*-Kılıcın tadına baktı ruhunun derinliklerine kadar*
Her spirit pointed well the steel	*-Peygambere yakarışta bulunsa da beyhude*
Which taught that felon heart to feel.	*-İntikam dolu Gâvurun öfkesi karşısında*
He called the Prophet, but his power	*-Son sözü Allah! oldu*
Was vain against the vengeful Giaour:	*-Göklerde duyulmayan işitilmeyen*
He called on Allah – but the word.	*-Seni Zavallı Müslüman,*
Arose unheeded or unheard.	*-Kim derdi Leylanın duası gerçek olacak?*
Thou Paynim fool! could Leila's prayer	*-Vakti zamanı geldi haini yakalamanın*
Be passed, and thine accorded there?	*-Ameli doldu öfkem soğudu*
I watched my time, I leagued with these,	*-Gidiyorum ama yapayalnız!*
The traitor in his turn to seize;	
My wrath is wreaked, the deed is done,	
And now I go – but go alone.' -675-688 (More 1933, 317).	

Bu dizelerde Byron, daha önceki dizede belirttiği öfkesini ve kinini açımlayarak kaleme almıştır. Söz konusu Türk ırkına duyduğu öfke ve kinin karşılığı olan Hassan'ı öldüren Gâvur'un gerekçesi Leila'nın denize atılarak dalgalar arasında boğularak öldürülmesidir. Hassan'ın amelinin dolması, Leila'nın dualarının kabul buyurulduğu ve intikamının Gâvur tarafından alınması söylemleri bunları destekler niteliktedir. "*Seni zavallı Müslüman*" ifadesi benzer şekilde Edward Said'in "Doğulu" imgesinde küçümseyici anlamda kullanmış olabileceği varsayımını desteklediği düşünülmektedir. Türk imgesi burada Peygambere yakarışta bulunan inançlarına sıkıca bağlı ancak yenilgiye uğratılmış bir olarak yansıtılmaktadır.

-Yet died he by a stranger's hand, -Ölümü tadar kendi topraklarında

And stranger in his native land; -Bir yabancının elinden,

-Yet died he as in arms he stood, And unavenged, at least in blood-Yine de öldü savaşta kan revan içinde,

-But him the maids of Paradise, Impatient to their halls invite,-Sabırsızca beklerken bekleme yerlerinde -Cennet hizmetkarlarının davetini,

-And the dark Heaven of Houris' eyes, On him shall glance for ever bright; -Ve karanlık Cennet Huri'lerinin gözlerinde -Ona daha ışıldayacak bakışlar böylece

-They come - their kerchiefs green they wave, -Yaklaşır huriler salladıkları yeşil eşarplarıyla

-And welcome with a kiss the brave! -Kahramana hoş geldin öpücüğüyle

-Who falls in battle 'gainst a Giaour -Gâvura karşı Cengi kaybeden

-Is worthiest an immortal bower.-En değerlidir ölümsüz bir Cennet bahçesi-735-746 (More, 1933, s. 318)

Şair Byron, bu dizelerde Türk Müslüman imgesinin kendi topraklarındaki başarısızlığını ve yenilgisini ifade ederken metaforik bir dil kullanmıştır. Müslüman inancındaki ahiret inancına atıfta bulunarak "cennet, huri, yeşil eşarp, savaş (ceng)" kavramlarını kullanmıştır. Yeşil eşarp renk açısından İslam'ı temsil etmekte eşarp dini inanç gereği baş örtmek için kullanılan bir giysi olarak görülmektedir. Cennette bekleyen huriler ahiret inancının temsilini sembolize etmektedir.

His faith and race alike unknown	*-Denizlerden gelen yabancıyla*
The sea from Paynim land he crost,	*-Karşılaşır Müslüman*
And here ascended from the coast;	*-Çıka gelmiştir deniz kıyısından*
Yet seems he not of Othman race,	*-Müslümanın ırkına pek benzemez yabancı*
But only Christian in his face:	*-Sadece siması benzer bir Hristiyan'a*
I'd judge him some stray renegade,	*-Yargılardım dininden dönen o döneği*
Repentant of the change he made,	*-Yaptığından pişmanlık duyan*
Save that he shuns our holy shrine,	*-Kutsal mabedimizden uzak duranların dışında*
Nor tastes the sacred bread and wine.	*-Kutsal ekmeği ve şarabı tatmaz iken*
-807-815 (More 1933, 318-320)	

Byron, "Paynim" ifadesiyle Müslüman kelimesi yerine geçen başka bir ifade kullanmıştır. "*Hristiyan olmayan, özellikle Müslüman*" (Lexico.com 2021) manasına gelen bu kelime, özellikle vurgulanarak şiirin birçok dizesinde kullanıldığı görülmektedir. *The very name of Nazarene -Was wormwood to his Paynim spleen* Nasrani'nin adı Müslüman'ın öfkesinde bir acı (şey)-1040-1041 (More 1933, 320). Bu dizelerde geçen "Nazerene" ifadesi Nasrani yani Hristiyan anlamına gelmektedir. Hristiyan kelimesi yerine "Nazarene" yani Nasrani/Hristiyan ifadesini kullanmıştır. Şairin amacı "Nazarene" kavramı ile Müslümanların Hristiyanlar için yaptıkları adlandırmayı karşılıklı olarak şiirde yer vererek göndermede bulunmaktır. "*İncil'de Mesih'in takipçilerine Nazarenes Mezhebi denmekteydi. (24:5) Filistin ve Suriye'nin her yerinde bu isim hala Hristiyanlara verilmektedir*" (www.biblestudytools.com 2021). "Nazerene" ve "Paynim" kavramları aslında karşılıklı olarak Hristiyan ve Müslümanların birbirleri adlandırmak için kullandığı kelimelerdir. Nitekim bu kavramlar Byron tarafından bu dizelerde kullanılmış Hristiyan'ın/Nasrani'nin adı Müslüman'ın ökesinde acı bir şey olarak ifade etmiştir. "Wormwood" kavramı kelime anlamı olarak "pelin otu/acı şey" manasındadır. Anadolu'nun dağlarında yetişen pelin otu acı olarak bilinen bir bitkidir. Bu bitkinin kullanımı metaforik bir benzetmedir. Tarihten bu yana Anadolu'da Türk ve Hristiyanların arasında geçen savaşların bırakmış olduğu izler yine Anadolu'da geçen acı bir bitkinin bıraktığı acı tat ile sembolize edilmiştir. Akdeniz bölgesine atıfta bulunduğu dizelerde Gâvur'un denizden çıkageldiğini ve Türk topraklarına Müslüman'a benzemeyen bir yabancı edasıyla ayak bastığını dile getirmiştir. Levant bölgesi Akdeniz bölgesini kapsamaktadır. Akdeniz'in aslında bir 27 Eylül 1538 tarihinde Preveze Deniz Savaşı ile Haçlılara (Papa'ya) karşı zafer kazanması ile Türk Gölü haline gelmiş olduğu varsayımına dayanarak süregelen bir Osmanlı/Türk- Hristiyan mücadelesinin niteliğinde bir karşılaştırmaya atıfta bulunduğu söylenebilir.

Ungrateful fool! since but for brands -Nankör aptal! Bir namus lekesi için

Well wielded in some hardy hands, -Ustalıkla alt edildi hünerli ellerle

And wounds by Galileans given -Hristiyan'ın açmış olduğu yaralar

The surest pass to Turkish heaven -Türk cennetine açılan bir kapıydı

For him his Houris still might wait -Ona göre Huriler bekliyor halen

Impatient at the Prophet's gate. -İvecenlikle Peygamberin kapısında -1042-1047 (More 1933, 320)

Şair Byron, bu dizelerde benzer şekilde Türk imgesi açısından örnekler sergilemiştir. İlahi dinlerin kutsal kaynaklarında yer alan "cennet" sembolünü "Türk cenneti" olarak nitelemiştir. Namus lekesi olarak (brand) adlandırdığı zina suçundan kaynaklı günaha bir kez daha atıfta bulunmuştur. Nitekim Gâvur'un inançsızlığı durumu ile ilgili Murray'a yazmış olduğu satırlar akla gelmektedir. Gâvur burada herhangi bir dine mensup olup olmadığı net olarak tasvir edilmese bile kutsal mabedi koruma, inançtan dönme, kutsal ekmek ve şarabı tatmak gibi dini göndermelerde bulunmuştur. Gâvur'un eylemleri inançsızlığa atıfta bulunup bulunmadığı müphem olsa da Hassan karakterinin Leila'yı öldürüp "Türk cenneti"ne gitmesi "Huri"lerin onu beklemesi, öpücükle karşılaması yeşil eşarplar sallamaları, Peygamberin kapısı gibi imgelerle süslemesi, dinsel olgulardan yola çıkarak atıflarda bulunduğu düşünülmektedir. Her iki inancın öne çıkan belirgin kavramlarını somutlaştıran imgeleriyle bir nevi karşılaştırma yapmış iyi-kötü algısı yaratmaya çalıştığı söylenebilir. Nitekim Murray'a yazmış olduğu mektupta Byron'a göre Gâvur aslında göründüğü gibi kötü bir karakter değildir izlenimini şiir dizelerinde vermeye çalıştığı söylenebilir.

Faithless to him, he gave the blow; -Sadakatsize darbe vursa da

But true to me, I laid him low: -Bana göre onu yere serdim

Howe'er deserved her doom might be, -Her ne kadar kötü talih Leylayı bulsa da

Her treachery was truth to me; -Onun haklı ihaneti benim için bir bağlılıktı

To me she gave her heart, that all-Bana gönlünü vermişti hepsi bundan ibaret

Which tyranny can ne'er enthral; -Hangi zülüm dikkatleri çekmez ki

And I, alas! too late to save! -Ve ben, ne yazık ki! kurtarmak için çok geç! -1064-1070 (More 1933, 320).

Byron, bu dizelerde sadakatsizliğin getirdiği ölüm cezası ile karşılaşan kötü talihe sahip Leila'nın dualarının kabulü, onun ihanetinin Gâvur'un gözüyle haklılığı, zulmün karşılıksız kalmayacağı gibi söylemlerde bulunarak, Hassan'ın Gâvur tarafından cezalandırılması yani öldürülmesi düşüncesini dile getirdiği söylenebilir. Gâvur'a gönlünü veren Leila'nın masum olduğunu ifade ederek Leila'yı masum imgesi kapsamında değerlendirdiği bir Türk olarak ele alınmadığı düşünülmektedir. Hassan'a göre Leila'nın aldatma eyleminden sonra bir Batılı/Hristiyan olarak tasvir edilmişken, Gâvur'un nazarında Leila, masum bir o kadar haklı ve kötü talihi hak etmeyen bir karakter olarak tasvir edilmiştir.

His doom was sealed – he knew it well-Sonu gelmişti, bunun farkındaydı

Warned by the voice of stern Taheer, -Sert Tahir'den gelen ikaz sesleriyle-1075-1076

One cry to Mahomet for aid, -Muhammed'den bir yardım çığlığı

One prayer to Allah all he made:-1082-1083 -Tüm yaptığı dua etmek Allah'a

I gazed upon him where he lay, -Baktım ona yattığı yerde

And watched his spirit ebb away:-1085-1086 -Ruhunun teslimini seyrettim (More 1933, 321).

Byron, benzer şekilde inançlı bir Müslüman Türk'ün İslam Dini'ne göre Allah ve Peygamberden yardım çağrısına atıfta bulunarak, Hassan'ın amelinin bittiğini, sona yaklaştığını ifade etmiştir. Burada Müslüman Türk imgesi açısından dini inançlar çerçevesinde Hassan'ın Türk kimliğiyle öldürülürken bile Gâvur'dan yardım dilemediği, yalvarma veya yakarma eyleminde bulunmadığı, tam aksine Allah ve Peygamber'e dua ettiği ifade edilmektedir. Byron'un "*tüm yaptığı dua etmek*" ifadesiyle Hassan'ın aciz ve yardıma muhtaç duruma düştüğünü tasvir etmeye çalıştığı söylenebilir.

But first, on earth as Vampire sent, -Hazır Vampir yeryüzündeyken

Thy corse shall from its tomb be rent: -Çıkarsın na'şını mezarından

Then ghastly haunt thy native place, -Musallat ol doğduğun topraklara

And suck the blood of all thy race-755-758 -Kan bırakma emilmedik tüm ırkında

The pistols which his girdle bore -Kuşağında taşıdığı tabancalar

Were those that once a pasha wore, -529-530 Paşanın taşıdığı şeyler miydi bir zamanlar (More 1933, 315-317).

Byron, vampir kavramını şiirinde yer vererek Vampir edebiyatına katkı sunmuştur. Bu dizelerde yer alan "Vampir" kavramının bir metafor olarak kullanıldığı düşünülmektedir. Bu nedenle dizede geçen ifadeler okunan lanetin bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Benzer şekilde "Pasha" imgesiyle Türkçede Paşa ifadesine atıfta bulunarak silahın/pistolun sonradan Türk toplumuna yerleştiğine daha önceden "ataghan", "arkebüz" ve "scimitar" (eğri kılıç/pala) vb. aletler taşıdığına bir gönderme yapmıştır. Byron, şiirin son dizesinde Doğulu Türk imajına Batı'ya ait bir pistol/silahın girmesine dönük bir sorgulama yaptığı söylenebilir.

Sonuç

Byron, bir masala dayalı Levant'ta geçen Müslüman olan Hassan, eşi Leila ve Hristiyan olan Gâvur'un arasında geçen bir aşk üçgeninde yaşanan çatışmaları, olay ve eylemleri eserinde kaleme alarak Türk imgeleriyle donattığı görülmüştür. Türk erkeğini bir Doğulu olarak, sarayda yaşayan, kadınlara değer vermeyen ve aldatma eylemini "*Müslüman tarzıyla*" denize atılarak ölümle cezalandıran biri olarak tasvir etmiştir. Yapılan incelemede anlatılan bir hikâyeye kulak misafiri olan şairin eserini kurgulayarak kaleme almış olsa da Byron, Müslüman Türk toplum kültürünün yanı sıra kendi toplumu içerisinde ve bir Filhelen (Philhellene) olarak olumsuz Türk imgelerine başvurduğu izlenimi elde edilmiştir. Türk toplumunun yaşantısına dair bilgi birikimi ve tecrübeye sahip biri olarak anlatılan hikâyeye farklı zıt kavramlar

katarak zenginleştirmeye çalışmıştır. Türk ve Osmanlı kimliğini Paynim, Mussulman, Moslem, Turkish, Turk, Othman, Pasha vb. ifadelerle pekiştirmiş, bunun yanı sıra Hristiyanlığı ise Gâvur, Infidel, (inançsız) Nazerene, (Nasrani) Faithless, (inanmayan) Galilean (Hristiyan soyu) vb. ifadelerle zıt iki imgeyi farkı şekilde karşılaştırma yaparak kaleme aldığı tespit edilmiştir. Türklerin kullanmış olduğu simge/sembollerle zenginleştirerek ve Türk toplumunun inançlarının kültür ve özelliklerinden alıntı yaparak Türk ırkının geçmişinden gelen izlerden örnekler vermeye çalıştığı düşünülmektedir.

Byron, kendi şiirine yaşadığı yüzyılın ideolojik düşüncelerini katmıştır. Bu yönüyle Byron imgebilim açısından Türk geleneklerini ele alarak sosyal imgeler; Doğu sembolü ve özellikleriyle edebi imgeler ve peşin yargılarla Türklüğü katı, sert ve zorba göstererek tanımlama yapmıştır. Bu tanımlamalara binaen Byron'un ırksal nefret söylemlerini barındıran öğelere yer verdiği basmakalıpların etno-psikolojik imgelere atıfta bulunduğu düşünülmektedir.

Kaynakça

Atalay, B. (1986). *Divanı Lügat-it Türk Dizini Endeks.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Biography.com. (2021, 01 13). *The Biography.com*. https://www.biography.com/writer/lord-byron adresinden alındı

Bozkurt, N. (2021, 01 18). https://islamansiklopedisi.org.tr/sarik adresinden alındı

Bozkurt, N. (2021, 01 20). *İslam Ansiklopedisi*. https://islamansiklopedisi.org.tr/kilic adresinden alındı

Burçoğlu, N. K. (1992). Turkey. H. Dyserinck, & J. Leerssen içinde, *Study Imagologica* (s. 254-258). Leiden, The Netherlands: Brill | Rodopi.

Cihangir, M. (2020). *Ötekileşen ve Ötekileştirilen Göçmenler, Türk –Sudan – Pakistan Romanları Bağlamında Karşılaştırmalı Bir İnceleme*. İstanbul: Efe Akademi Yayınevi.

Cochran, P. (2021, 13 01). https://petercochran.files.wordpress.com/2009/03/turkish_tales_introduction.pdf adresinden alındı

collinsdictionary.com. (2021, 01 18). https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/ataghan adresinden alındı

Emecen, F. (2010). *Osmanlı Klasik Çağında Savaş.* İstanbul: Timaş.

Erdem, H. (205). Osmanlı Kaynaklarından Yansıyan Türk İmaj(lar)ı. Ö. Kumrular içinde, *Dünyada Türk İmgesi* (s. 13-26). İstanbul: Kitap Yayınevi.

etimolojiturkce.com. (2021, 01 18). https://www.etimolojiturkce.com/arama/Emir adresinden alındı

Gagarin, M. (2010). *The Oxford Encyclopedia of Ancient Greece and Rome, Volume I.* New York: Oxford University Press.

Karakurt, D. (2011). *Türk Söylence Sözlüğü.* Türkiye: ISBN 978-605-5618-03-2.

Krasniqi, S. (2017). Gâvur, Bır Türk Hıkâyesınden Bır Kısım Eserinde Kadın/Erkek Karakterlerinin Tanımlanması. *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 185-195.

Kumrular, Ö. (2005). *Dünyada Türk İmgesi.* İstanbul: KitapYayınevi.

Leerssen, J. (1992). Image. H. Dyserinck, & J. Leerssen içinde, *Studıa Imagologıca Amsterdam Studies on Cultural Identity* (s. 342-344). Leiden, The Netherlands: Brill | Rodopi.

Leerssen, J. (2021, 01 13). *https://leerssen.nl*. https://leerssen.nl/research/researchima adresinden alındı

Lexico.com. (2021, 01 18). Lexico.com: https://www.lexico.com/definition/paynim adresinden alındı

Millas, H. (2000). *Türk Romanı ve Öteki Ulusal Kimlikte Yunan İmajı.* İstanbul: Sabancı Üniversitesi.

Moore, T. (1930). *Byron's Life and Letters and Journal in One Volume.* London: SpottisWoodr.

More, P. E. (1933). *The Complete Poetical Works of Byron.* Massachussets: The Riberside Press Cambridge.

Moropoulos, N. (2021, 01 13). *https://panathinaeos.com*. https://panathinaeos.com/2013/12/08/lord-byrons-giaour-a-fragment-of-a-turkish-tale/ adresinden alındı

Needham, J. (1986). *Science & Civilisation in China, Volume 5 Military Technology ; The Gunpowder Epic.* New York: Cambridge University Press,.

Ozansoy, E. (2003). Lord Byron Yunanistan'da: Byron'un 19. Yüzyıl Çağda Yunan Kültürü Etkisi. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Batı Dilleri ve Edebiyatları Dergisi- Litera*, 21-38.

Öztürk, E. (2015). *Türk Adının Anlamı - Türklerin Menşei Ve Ortaya Çıktıkları Coğrafya.* Bolu: Tez.

Ravelhofer, B. (2005). Oral Poetry and the Printing Press in Byron's The Giaour (1813). *Edinburh University Press*, 23-40.

Said, E. (1977). *Oryantalizm.* İstanbul: 1999.

Servantie, A. (2005). Batılıların Gözünde Türk İmajının Geçirdiği Değişimler. Ö. Kumrular içinde, *Dünyada Türk İmgesi* (s. 27-85). İstanbul: Kitap Yayınevi.

TDK. (1998). *Türkçe Sözlük 1 A-J.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Ulağlı, S. (2018). *Ötekinin Bilimine Giriş İmgebilim.* İstanbul: Motto.

www.biblestudytools.com. (2021, 01 18). https://www.biblestudytools.com/dictionary/nazarene/ adresinden alındı

MECMUA
ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

İran Türklerinin Mizahında Behlül (Dânâ/Dânende/Divâne) Latifeleri Üzerine Mizah ve Eleştiri İlişkisi Bağlamında Bir İnceleme

A Research on Behlul (Dânâ / Dânende / Divâne) Jokes in the Humor Of Iranian Turks From Perspective of Relationship Among Humor and Criticism

Dr. Öğr. Üyesi Erhan SOLMAZ – Öğr. Gör. Dr. Seçkin SARPKAYA

Uşak Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Uşak, Türkiye. erhan.solmaz@usak.edu.tr

Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, Türkçe Öğretim Birimi, İzmir, Türkiye. seckin.sarpkaya@ege.edu.tr

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi
DOI: mecmua. 885091
Yükleme Tarihi: 22.02.2021
Kabul Tarihi: 17.03.2021
Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021
Sayı: 11
Sayfa: 94-118

Article Information: Research Article
DOI: mecmua. 885091
Received Date: 22.02.2021
Accepted Date: 17.03.2021
Date Published: 30.03.2021
Volume: 11
Sayfa: 94-118

Atıf / Citation

SOLMAZ, E. SARPKAYA S. (2021). İran Türklerinin Mizahında Behlül (Dânâ/Dânende/Divâne) Latifeleri Üzerine Mizah ve Eleştiri İlişkisi Bağlamında Bir İnceleme. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 6, Sayı: 11, Sayfa: 94-118

SOLMAZ, E. SARPKAYA S. (2021). A Research on Behlül (Dânâ / Dânende / Divâne) Jokes in the Humor Of Iranian Turks From Perspective Of Relationship Among Humor and Criticism. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 6, Volume: 11, Page: 94-118

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Dr. Öğr. Üyesi Erhan SOLMAZ – Öğr. Gör. Dr. Seçkin SARPKAYA

İRAN TÜRKLERİNİN MİZAHINDA BEHLÜL (DÂNÂ/DÂNENDE/DİVÂNE) LATİFELERİ ÜZERİNE MİZAH VE ELEŞTİRİ İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA BİR İNCELEME

A Research on Behlul (Dânâ / Dânende / Divâne) Jokes in the Humor of Iranian Turks From Perspective Of Relationship Among Humor and Criticism

ÖZ

İran Türkleri, geçmişten günümüze İran coğrafyasında üç temel bölgede yoğunlukla olmak üzere İran'ın tamamında halk bilgisi ürünlerini yaratıp, icra edip aktarmaktadırlar. İran'ın kuzeybatı bölgesine denk düşen ve Tebriz, Erdebil, Urmiye, Zencan gibi Azerbaycan Türklerinin yoğun olarak yaşadığı bölge Doğu Azerbaycan ve Batı Azerbaycan eyaletlerini içermekte ve İran'ın Azerbaycan bölgesine denk düşmektedir. İran Azerbaycanı olarak anabileceğimiz bu bölgede başta Tebriz olmak üzere birçok şehirde mizah ve fıkra türü önemli bir yer tutmaktadır. Sözlü ve yazılı kaynaklarda bu konularda önemli bir birikim mevcuttur. İran Türklerinin bu birikiminde ön plana çıkan isimlerden biri de Behlül'dür. Behlül tipi genelde Türk dünyasının birçok bölgesi, özelde ise Azerbaycan Cumhuriyeti ve İran Azerbaycanı'nda veya daha farklı bir ifadeyle Azerbaycan Türk kültür sahasında Behlül, Behlül Dânâ, Behlül Dânende veya Behlül Divâne gibi isimlerle geniş bir yayılım alanı göstermektedir ve İran Azerbaycanı'nın mizahi yaratmalarında önemli bir konumu vardır. Biz de bu makalede, İran Türklerinin mizahi yaratmalarından olan latife türü ve bu türün en meşhur tipi olan Behlül üzerinde durduk. Makalede ilk olarak latife kavramı hakkında bilgi verdik, ardından da Behlül tipinin latifelerde ne şekilde yer aldığını inceledik. Mizah-eleştiri ilişkisi bağlamında yaptığımız değerlendirmede Behlül'ün hiciv dilini kullanarak toplumsal hayattaki olumsuzlukları dile getirişi ve mizahı bir düzeltme aracı olarak kullandığı neticesine vardık.

Anahtar Kelimeler: İran Türkleri, Mizah, Latife, Behlül, Eleştiri.

ABSTRACT

Iran Turks have been creating, performing and transmitting folklore products throughout Iran, from past to present, mainly in three main regions in Iranian geography. The region, which corresponds to the northwestern region of Iran and where Azerbaijani Turks live in cities such as Tabriz, Ardabil, Urmiye and Zanjan, includes the provinces of East Azerbaijan and West Azerbaijan and corresponds to the Azerbaijani region of Iran. In this region, which we can call Iraian Azerbaijan, humor and joke have an important place in many cities, especially Tabriz, and there is a significant accumulation of oral and written sources on these issues. Behlul is one of the prominent names in this accumulation of Iranian Turks. Behlul type appears in a wide spread area with names such as Behlul, Behlul Dânâ, Behlul Dânende or Behlul Divâne in many regions of the Turkic World in general, in particular in the Republic of Azerbaijan and Iranian Azerbaijan or in a different expression Azerbaijan in the Turkish cultural field and it has an important place in its humorous creation of Azerbaijan. In this article, we focused on the type of joke, one of the humorous creations of the Iranian Turks and the most famous type of this type, Behlul. In the article, we first gave information about the concept of joke, and then we examined how the Behlul type is included in joke. In the evaluation we made in the context of the humor-criticism relationship, we came to the conclusion that Behlul used the language of satire to express the negativities in social life and use humor as a means of correction.

Keywords: Iranian Turks, Humor, Joke, Behlul, Criticism.

Giriş

Birey, toplumsal hayat içerisinde görmüş olduğu aksaklıkları ya da bozulmaları çeşitli araçlarla düzeltme çabası içerisine girer. Bu düzeltme anlayışı politik çıkarımlar, sosyal örgütlenmeler, teokratik ya da demokratik talepler şeklinde toplumsal kurum ve normlar çerçevesinde olabildiği gibi edebi anlamda ise mizah ile yapılabilmektedir. Eleştiri mekanizmasının yapılabildiği en verimli tür ise fıkradır. Fıkra; tahkiyeli yaratmalardan olmakla birlikte tez ve anti-tezin belli bir kompozisyon içerisinde sunulduğu, verilmek istenen iletinin de tip üzerinden aktarıldığı bir türdür. Bu anlatı türü için en önemli argüman da bu bağlamda tiptir. Toplumsal hayatın içeresinden çıkarılan tip, aynı zamanda ortak temsil kabiliyetine sahip yegâne unsurdur.

Biz de bu makalemizde önce İran Türklerinin mizahında önemli ve başat bir role sahip olan latife türü hakkında bilgi vereceğiz, ardından bu türün sahadaki en kuvvetli temsilcisi konumundaki Behlül hakkında bilgi verip onun etrafında şekillenen latifeleri eleştiri düzleminde inceleyeceğiz.

Bu noktada incelemeye geçmeden önce çalışmamızın sahası, yöntemi ve sınırlılıkları hakkında birkaç noktayı vurgulamayı uygun buluyoruz. Öncelikle saha ve terminoloji seçimimiz İran Türkleri ve İran Azerbaycanı şeklinde olmuştur.

İran, Türk Dünyası sınırları içerisinde, Türk Dünyası'nın merkez konumunda bir coğrafyada, Türkiye'den sonra en çok Türk nüfusa ülke durumundadır. İran bin yıla yakın bir süre Türk veya Türk soylu hanedanların yönetiminde kalmıştır. İran sınırları içerisinde Azerbaycan Türkleri, Kaşkay Türkleri, Türkmenler başta olmak üzere birçok Türk boyu geçmişten günümüze yaşamaktadır. Bu halklar halk bilgisi ürünlerini yaratıp, icra edip aktarmaya devam etmektedirler. Bu bölgelerden kuzeybatıda yer alan kısım Tebriz merkezli Doğu Azerbaycan Eyaleti, Urmiye merkezli Batı Azerbaycan Eyaleti, Erdebil ve Zencan gibi bölgeleri ve şehirleri barındırmaktadır. Bu bölgenin nüfusunun çoğunluğu Azerbaycan Türküdür ve dili de Azerbaycan Türkçesidir. Bu bölge farklı adlarla anılsa da biz burada İran'daki tüm Türkleri kapsayıcı şekilde İran Türkleri ifadesini ve belirttiğimiz bölgeyi kapsayıcı bir şekilde İran Azerbaycanı ifadesini tercih ettik. Bu bölge Azerbaycan Cumhuriyetiyle birlikte Azerbaycan Türk kültür sahasının sınırları içerisindedir ve Türk Dünyası için önemli kültür merkezlerini barındırmaktadır. Bu bölge Türk kültürü için etkin bir dağıtma ve toplama coğrafyasıdır. Bununla birlikte başta Tebriz olmak üzere İran Azerbaycanı sosyal, siyasal ve ekonomik açılardan da önem arz etmektedir ve İran Türklerinin yaşadığı sıkıntıların çoğu bu bölgede cereyan etmiştir.[1] Çalışmamızda inceleme malzemesi olarak seçtiğimiz metinler de İran Azerbaycanı bölgesinden derlenip yazıya geçirilmiş metinlerdir. Bölge

[1] Bu kısımda verdiğimiz bilgilerin daha detaylı açıklamaları için bk. Özdamar, 2019: 29-45; Sarpkaya, 2020: 1-29.

seçimimizden hareketle makalenin tamamında fıkra yerine latife terimini kullanmayı tercih ettik.

Çalışmamızda İran Türklerinin halk bilgisi üzerine Türkiye, Azerbaycan Cumhuriyeti ve İran'da yayımlanmış eserlerden faydalandık. Bu eserlerde yer alan Behlül latifelerini kaynaklarda yer aldıkları şekilleriyle çalışmamızda belirttik, İran'da yayımlanmış kaynaklardaki metinleri Arap alfabesinden Latin alfabesine aktardık. İncelediğimiz kaynaklarda Behlül'le ilgili 19 metin tespit ettik. Bu 19 latife metninden bazıları birbirinin eş metni olduğu için metinlerden birini tercih ettik. Bazı metinler de masal veya katmerli fıkra olduğu için çalışmamıza almadık ve bu makalenin sınırlılığını İran Azerbaycanı'ndan derlenmiş ve yayımlanmış 11 metin olarak belirledik. Belirlediğimiz bu sınırlılıkla ilgili detayları inceleme kısmında belirttik. Bu metinlerin kaynak bilgilerini kaynakça kısmında verdik. Bununla birlikte çalışmamızın inceleme kısmında oluşturduğumuz bir tablo ile metinleri belirttik. Her bir metne M1, M2 şeklinde bir kısaltma verdik ve çalışmamızda metin içi not gösterimlerinde söz konusu kısaltma ve sayfa numarasını belirttik. İran'da Hicri Şemsi takvim kullanıldığı için çalışmada kullandığımız, İran'da yayımlanmış eserlerin yayımlanış tarihlerini hem metin içi notlarda hem de kaynakçada Hicri Şemsi [HŞ] ve Miladi [M] şeklinde verdik. Çalışmanın kuramsal arka plan ve incelemesi Erhan Solmaz tarafından ana malzemesi ise Seçkin Sarpkaya tarafından oluşturulmuştur. Bu bağlamda iki yazarın çalışmadaki katkı oranı yarı yarıyadır.

1. Latif Bir Tür: İran Türklerinde ve İran Azerbaycanı'nda Latife

Gerçeğin gülünç ve komik yanlarını bulup ortaya çıkarmak demek olan mizah ve mizah türleri için İran Türklerinin çeşitli kaynaklarında *mizahlı sözler, latifeler, tenz* gibi ifadeler görmekteyiz. Mizahın, sözlü kaynaklarda yazılı kaynaklara nazaran daha eski olduğu görülmekle birlikte İran Türklerinde oldukça geniş bir mizah külliyatı da vardır (Cavid, HŞ 1358/M 1979: 204; Heyet, HŞ 1367/M 1988: 135; Ferehmendî, HŞ 1392/M 2013: 52, 56).

İran Türklerinin mizahi yaratmalarının en meşhuru latifelerdir. Bu noktada latife türü ile ilgili olarak bilgi vermenin yerinde olduğu kanaatindeyiz.

İran Türklerinin, özellikle İran Azerbaycanı'nda halk bilimi araştırmalarının öncü isimlerinden Cevad Heyet, latife türü için *"halk arasında meşhur olan güldürücü, küçük hikâyeler"* ifadeleriyle bir tanım yapar ve *"Latifelerde halkın şaka, mizah ve istekli ruhu ile menfiliklere karşı münasebeti sade ve canlı bir ifade ile aksetmiştir."* diyerek tanımını tamamlar. Bu bilginin devamında Heyet, Azerbaycan'da latifelerin tarihinin çok eski olduğunu ve en ünlü latifelerin Molla Nasreddin ve Behlül ile ilgili olan latifeler olduğunu belirtir (Heyet, HŞ 1367/M 1988: 135).

Cevad Heyet bu tanımda latifelerin bağlam, yapı ve işlev özelliklerine kısaca değinerek önemli latife tipleri arasında Behlül'ü de belirtmektedir. Heyet'in tanımında latifelerin yaratım, icra ve aktarımında halk arasında olma ve kısa olmakla birlikte öne çıkan özellikleri olarak güldürücü olması ve Heyet'in devamında gelecek olan tüm araştırmacıların belirttiği gibi İran Türklerinin olumsuzluklara karşı kendisini ifade ettiği araçlardan biri olduğu görülmektedir.

İran Türklerinin halk bilimi araştırmacılarından Ehed Ferehmendî, *Halk Yaşayışında Latifelerin Rolü* adlı makalesinde latifeyi şu şekilde tanımlamaktadır:

> *"Latifeler(fıkralar) oldukça kısa, sade dile mahsus, sonu anlamlı bir gülme ile neticelenen bir türdür ve halk arasında daha geniş yayılmıştır. Burada halkın aklı ermişliği, idrakı, hazırcevaplığı, zengin dünya görüşü, asırlar boyu kazandığı hayat tecrübesi yansımasını gösterir. Latifelerin neticesi öğütle tamamlanır"* (HŞ 1392/M 2013: 52).

Ferehmendî latifenin yapı ve şekil özelliklerine de değinerek başladığı bu tanımında latifenin yaratıldığı toplumun hayat tecrübesini vermesi noktasında konu-içerik dünyasına değinmiş ve öğüt verme işlevini yerine getirdiğini ifade etmiştir.

Azerbaycan Ağız Edebiyatı adlı eserde ise Muhammed Eşraki latife türü hakkında şunu söylemektedir:

> *"Latifeler kısa, sade ve güldürücüdürler. Latifelerde Azerbaycan halkının güçlü mizahı açıkça göze değer. Latifeler toplumsal diriliğin zorluklarını kısaca kendilerinde gösterirler. Her latife bir ibretli bir sonuçla biter. Bu sonuç bir kısa cümlede yerleşir. Bu son cümle latifelerin ruhla canı diyebiliriz"* (HŞ 1388/M 2009: 255)

Bu tanımda en önemli husus olarak konu bakımından latifenin toplumsal zorlukları işlemekte olduğu, yapısal olarak da latifedeki bitişin kısa ve özlü bir şekilde yapıldığı ifade edilir.

Azat Nebiyev *Azerbaycan Halk Edebiyatı* adlı eserin II. cildinde latifeyi şu şekilde tanımlar: "*Latife, toplum hayatındaki aksaklıkları, bilgisizlik ve cahilliği, zulüm ve ikiyüzlülüğü gülme yoluyla ortadan kaldırmaya, toplumu iyiye ve doğruya yönlendirmeye çalışan halk nesrindeki yaratmalardandır"* (2006: 312).

Burada da dikkat çekilen husus konu ve içerik bağlamında olup latifenin temelde toplumda aksayan yönleri hiciv yoluyla düzeltmeye çalışan bir tür olduğunun vurgulanmasıdır.

Sönmez Abbaslı ise *Azerbaycan Latifelerinin Regional Hususiyetleri* adlı çalışmasında latifeyi; "*farklı tarihi dönemlerdeki yönetici kesiminin siyasi ve sosyal*

hayattaki eksikliklerini hiciv ve mizah yoluyla ifşa etmeye çalışan bir tür" olarak tanımlamaktadır (2011: 3).

Abbaslı, latifenin işlevsel özelliklerini ön plana alarak yönetici kademesinin toplumsal hayatta yarattığı eksikliği gülme ile düzeltmeye çalıştığını vurgular.

Maarife Haciyeva, Şahin Köktürk ve Mehebbet Paşeyava tarafından hazırlanan Azerbaycan Folklor ve Etnoğrafya Sözlüğü adlı çalışmada ise latife*; "Şifahi halk edebiyatında günlük hayatın gülünç yönlerini aksettiren, çarpıcı sonla biten mensur eser"* (1999: 82) şeklinde tanımlanır.

Maarife Haciyeva, Şahin Köktürk ve Mehebbet Paşeyava ise latifenin konu ve içerik bağlamını öne çıkartır ve latifenin hayatın gülünç taraflarını ortaya koyan bir tür olduğu ve yine yapısal olarak da son bölümünün çarpıcı bir sonla bittiği ifade eder.

Kazım Abbasî Azerbaycan Elbilimi Dergisinde *Latifeha: Menab-ı Tenz*, başlıklı yazısında; "*Latifeler kısa ve sade ve şüphesiz mizah kaynağı ve unsurudur. Latifeler bir tür nesir eserlerdir ki sosyal yaşantının uyumsuz ve anormal olaylarını sıkıştırılmış olarak kendi içinde yansıtır. Latifelerde yaratıcılık, güçlü zekâ ve tüm halkın sosyal olumsuz güçlere karşı savaşçı ruhu, sade ama somut bir şekilde sunulur."* diyerek türü tanımlar (HŞ 1392/M 2013: 43-51).

Abbasî de latifenin yapısal özelliklerine vurgu yaparak türün nesir oluşuna dikkat çeker ve konu-içerik bağlamında da sosyal hayatın içerisinde olumsuz olarak görülen tavır ve davranışlara karşı savaşçı bir kimlikle karşı durulduğundan bahseder.

Verilen bu tanımlardan hareketle İran Türkleri ve İran Azerbaycanı için latifenin, mizah yaratma noktasında kuvvetli bir araç, halkın yönetim bakımından karşılaştığı zorlukları ve aksayan yönleri eleştiri mekanizmasını kullanarak düzeltme gayreti içerisinde olduğu anlaşılmaktadır. Dil marifetiyle söz oyunlarına yer verilerek inşa edilen latife, sözlük anlamı olarak da incelmiş manasına geldiğinden verilmek istenen mesajın ince ve latif olmasını arzulamaktadır. Bu bağlamda latife, tatlı sert bir tür olarak da tanımlanabilir. Bu tatlı sertliğin içinde Azerbaycan Türk kültür sahasında ve İran Azerbaycanı'nda öne çıkan iki isim Molla Nasreddin ve Behlül'dür. İran Türklerinde gerek halk arasında gerekse de araştırmacılar tarafından ilk bu isimler anılır.

2. Deli ve Dâhi Arasında Bir Tip: Behlül (Dâna/Dânende/Divâne)

Behlül üzerine Türkiye'de yapılan çalışmalarda[2] Behlül'ün tam olarak nerede ve ne zaman doğduğu ile ilgili olarak kesin bir bilgi bulunmamakla birlikte ağırlıklı görüş olarak 9. yüzyılda Kufe'de doğduğu ve İmam Cafer Sadık'ın talebesi olduğu

[2] Behlül'le ilgili söz konusu araştırmalar ve detaylı bilgi için bk. Akkuş, 2003; Arı, 2001; Tülücü, 2010.

rivayet edilir. Halk geleneği O'nu, Harun Reşit'in kardeşi olarak ve bir halk filozofu olarak takdim eder. Her ne kadar Arap kökenli olsa da Anadolu ve İran coğrafyasında da tanınırlığı ve yaygınlığı olan bir tip olarak karşımıza çıkar. Göç, ticaret, savaş gibi sebeplerle bu geniş coğrafya yayıldığını düşündüğümüz Behlül yine kaynakların belirttiğine göre akıllı, nüktedan, hazırcevap bir tiptir.

Kelime anlamı olarak; "*Güleç yüzlü ve cömert insan" anlamına gelen behlûl (Arapça telaffuzu ile bühlül, çoğulu behâlîl, bühlûlât), başlangıçta her türlü hayır ve fazileti kendisinde toplayan seçkin kişilerin sıfatı veya özel isim olarak kullanılmıştır. II. (VIII.) yüzyıldan itibaren ise nâdir görülen ve sonraki devirlerde sayıları giderek artan mecnun ve meczup ermişlerin unvanı olarak kullanılmaya başlanmıştır. Tasavvufî anlayışa göre behlûller, Allah'tan kalplerine gelen vârid ve tecellilerle akıl ve şuurlarını yitirmişlerdir"* (Uludağ, 1992: 351). Bu açıklamalardan anlaşıldığı üzere "behlül" ifadesi bir sıfattır ve *behlül* kelimesi daha sonra tassavvufi bir ıstılah haline gelmiş; *"zahirî olarak ahmak ve akılsızca tavırları olan, hakikatte zeki ve bilgin olan zat"* anlamını taşımaktadır (Uludağ, 1992: 351).

Bu bağlamda Behlül görünüşte deli ancak olaylar karşısında verdiği hazırcevaplarla dâhi bir kişidir. Harun Reşid'in kardeşi ya da akrabası olarak tanımlanmaktadır. Yönetici otoritenin uyguladığı olumsuz tavırlar karşısında adeta bir düzeltici olarak yer almış ve etrafında şekillenen anlatmalarda da bu net bir şeklide görülmüştür. Politik ve dinî bir kişilik olmaktan öte divane görünüşlü bir halk filozofu (Türkmen, 1997: 377) kimliğiyle karşımıza çıkmaktadır. Bu durum, yani "şaşırtma ve sürpriz" mizahın temel unsurlarındadır. Zaman zaman grotesk bir anlayış ortaya koyma, karşılaşılan durumla beklenen cevap arasındaki zıtlık/uyumsuzluk mizahın yaratılmasında çok önemli unsurlardır. Böyle bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde Behlül etrafında şekillenen anlatmaların aslında Ortaçağ'ın gülme ve mizah anlayışını ortaya koyması da mühimdir. Bakhtin'in Rebelias'ta ifade etmeye çalıştığı karnavalesk gülüş ve otoriteyi ters yüz etme şekli (Bahtin 2005: 88-89) Harun Reşid ve Behlül'ün kahraman olduğu latifelerde karşımıza çıkar.

İran Türklerinin mizahında da bu yönüyle gördüğümüz Behlül'ün Anadolu sahasında da yansıması bundan farklı değildir. Nitekim konu üzerine çalışan Türkmen; *"mistik olmalarının yanı sıra divane görünen akıllı tipinde Fars kökenli olanlarda da Bektaşi otodoksisine yakın olmalarıdır."* (1997: 380) tespitinde bulunur ki bu tespit kanaatimizce oldukça yerindedir. Nitekim Ehed Fehremendi, latifelerin sosyal hayattaki yeri ve önemi üzerine yaptığı çalışmadaki "*Latifeler devrin toplumsal ayıplarını cesaretle açar, zalim hükümdarların, fırıldakçı, kelekbaz başçıların, kadıların ve sair menfî şahsiyetli tiplerin içlerini apaçık halka gösterebilir."* (Ferehmendî, HŞ 1392/M 2013: 53) tespitiyle türün eleştiri özelliği üzerinde durur ki Behlül tam da bu işlevi yerine getiren bir tiptir.

Peki, neden Behlül bu denli dokunulmazdır? Bu sorunun cevabını iki maddede vermek istiyoruz:

1. Mizahın İran Türklerindeki genel kabulü: İran Türklerinin genelde mizah özelde ise latifeye karşı bakış açısını verebilmek için konu üzerinde tespitlerde bulunan bilim insanlarının görülerine başvurmak istiyoruz. Bu bilim insanlarından ilki Alireza Sarrafi'dir. Sarrafi, *Azerbaycan Elbilimi Dergisi*'nin 2013 yılındaki 54-55. sayısında yayımladığı *"Latifeler"* adlı yazıda, bu tür ile ilgili olarak şu tespitlerde bulunur*: Latifelerde halkın gülme, şaka ve mizah istidadı, keskin aklı ve hazırcevaplığı, adaletsizliklere karşı mücadelesi akseder* (HŞ 1392/M 2013: 3).

Ehed Ferehmendî, Azerbaycan Elbilimi Dergisi'nin 118-119 sayısında *"Azerbaycan Folklorunun Nüv'eler ve Janrları"* adlı bir makale yayınlar ve Latife türü hakkında şu bilgiyi verir: *"Karavelli gibi gülmeli, satirik mazmun taşırlar. Latifelerde devrin ayıpları toplumsal yaşamdaki yanlışlıklar güldürücü şekilde tenkit edilir. Latifelerdeki gülüş hem ince gülüş hem de acı istihza ve kinaye şeklinde olur."* (Fehremendi, HŞ 1398/M 2019: 5-16).

Görüldüğü üzere halkın latifeden beklentisi adaletsizliğe karşı mücadele etmesidir. Çünkü halkın imaj dünyasında latifenin yarattığı algı budur. Mizah asla adaletsizlik, toplumdaki çarpıklıklar, baskı ve bunları yaratan kavramlarla beraber yürümeyecektir. Acı gülüş olarak nitelenen bu gülme; aslında halkın, kimi zaman otoritenin tavrı kimi zaman da sosyo-kültürel yapıdaki olumsuzlukların karşısındaki içsel duruşunu gösterir. Bu gülüş aynı zamanda halkın psikolojik olarak rahatlamasına da vesile olmaktadır. İnceltilmiş bir eleştirinin her zaman halkın nazarında karşılığı olduğu da bu bakış açısıyla ortaya çıkmaktadır.

İran Azerbaycanı gibi gerek kültürel manada gerekse de ticaret anlamında geçiş coğrafyasında bulunan bir bölgenin latife noktasında da zengin bir repertuara ve anlayış kabiliyetine sahip olması hayatın doğal akışına uymaktadır.

2. Behlül'ün karakteristik özelliği: Behlül, adından da anlaşılacağı üzere görünüş itibariyle deli ancak verdiği akıl dolu cevaplarla dâhi bir kimsedir. Behlül'ün bazı durumlarda dânâ veya dânende (bilgili, bilgin), bazı durumlarda da divâne (deli) sıfatlarıyla birlikte anılması bu karmaşık yapıyı göstermektedir. Yüzlerce yıldır gerek İran gerek Arap ve gerekse de Türk coğrafyasında Behlül'le ilgili genel kabul budur. Elbette bu genel kabulün olmasının sebebi türün özelliğiyle alakalıdır, lâkin Behlül'ün de karakteristik olarak sergilediği tavırlar ve muhatabını her defasında tersyüz edip şaşırtması ona mizahi bir kalkan örmüştür. Nasreddin Hoca ve Timur arasındaki münasebet de tıpkı böyledir.

Nitekim konu üzerinde çalışan bilim insanları da Behlül'ün bu özelliğine dikkat çekmişlerdir. Muhammed Eşraki, 2009 yılında yayınlanan *"Azerbaycan Ağız Edebiyatı"* adlı eserinde konuya eğilerek; "*Latifeler çeşitli insanlar vesilesiyle yaratılmıştır. Lakin zaman geçtikçe bir sıradan adlara bağlanıp şekillenmiştir.*

Molla Nasreddin'le Deli Behlül, zalimlerin ve hâkimlerin yaptıklarıyla mücadele sembolleri, şaka, güldürme ve hazırcevaplık yoluyla halkın latife kahramanlarına çevrilmiştir (HŞ 1388/M 2009: 254)." ifadeleriyle değerlendirmede bulunurken; Muhammedreza Kerimi, 2009 yılında yayınladığı *Edebiyâte Şifâheye Azerbaycan* adlı eserinde; "*Bazı büyük insanlar (simalar) sosyal sıkıntıları ve sorunları mizah şeklinde söylerlerdi. Aslında latife söylemekle insanları güldürmenin yanı sıra sosyal davranış noktalarını söylemekle, halkı düşünmeye iterlerdi. Nasreddin Hoca ve Behlül örnek olarak gösterilebilir* (HŞ 1388/M 2009: 594)." ifadelerini kullanır.

Bu tespitlerdeki önemli hususlardan biri de latifenin yapısal olarak tip üzerinden değerlendirilmesi gereken bir tür olduğudur ve burada türün vermek istediği mesajı tip üzerinden sunduğu, hatta bu tipin ortak temsiliyet kabiliyetine de sahip olduğu dile getirilir. Halkın zalimler ve yöneticilerin yaptıklarına karşı verebilecekleri en verimli cevabın ancak latifeyle, dolayısıyla da tip aracılığıyla olduğudur. Bu bağlamda tipin halk tarafından gerektiğinde iktidara dahi söz söyleyebilecek, toplum tarafından genel kabule uygun biri olması gerektiğidir. Behlül, İran Türkleri için bu özelliklere sahip bir tiptir.

3. Latifenin Kırılmaz Gücü: Eleştiri

İran Türkleri ve Behlül özelinde incelemeye geçmeden önce latife ve eleştiri ilişkisine değinmeyi uygun buluyoruz. Bireyde toplum bilincinin oluşması bir anlamda kolektif bir bakış açısının gelişmesine bağlıdır. Bireyler tarafından oluşturulan bu ortaklık paydasının mekanizmalarından biri eleştiridir. Eleştiri sayesinde insan aynı zamanda psikolojik olarak normal kabul edilebilecek seviyede kalır. Yani doğası gereği psikolojik bir varlık olan insan, yaşadığı olumsuz olaylar karşısında kendisini ruhsal anlamada "rahatlatacak" yollar arar. Mizah ve mizahi bir tür olan latife bu yollardan biridir. Doğal bir savunma hattı olarak mizahın, toplumun eleştirel bakış açısını ortaya koyan bir kavram olduğu söylenebilir.

Özellikle baskı ve sansürün olduğu, iktidar ve nüfuz sahiplerinin eleştirilemediği dönemlerde şahıs isimleri zikredilmeksizin mizah, sosyo-kültürel ve politik eleştirinin en önemli malzemesi olmuştur (Sever, 2020:1044). Mizah kendine çizilen bu sınırı en ideal şekliyle ve en estetik haliyle muhatabına sunar.

Bu anlamda mizah-eleştiri ve estetik arasında önemli bir ilişki vardır (Solmaz, 2019: 139).

Latife türü bu estetik donanımın en somut hâlidir. Üzerinde çalışma yaptığımız Behlül latifeleri söz konusu estetik eleştiriyi yüzlerce yıldır eleştiri ve estetiğin harmanlandığı başarılı temsillerle bize ulaştırır. Bu noktada konunun daha iyi anlaşılması adına örnekler üzerinden hareket etmek istiyoruz.

Makalemizin yöntemiyle ilgili bilgi verdiğimiz kısımda da belirttiğimiz üzere Türkiye, Azerbaycan Cumhuriyeti ve İran'da yayımlanmış eserlerden Behlül'le ilgili 19 latife metni tespit ettik. Bu metinlerin tamamını çalışmamızın sonundaki

tabloda belirttik. Tespit ettiğimiz 19 metnin 11 tanesini bu çalışmamızda inceleme malzemesi olarak kullandık. Bu sınırlandırmaya tespitlerimizdeki bazı hususlar etkili oldu. Öncelikle bazı metinlerin birbirinin neredeyse birebir eş metni olduğunu fark ettik ve böylece bu metinlerden sadece birini tercih ettik.

Bununla birlikte bazı kaynaklardaki Behlül anlatmalarının masal, karavelli veya katmerli fıkra gibi türler olduğunu tespit ettik ve bu metinleri de çalışma kapsamımızın dışında bıraktık. Bu hususlarla ilgili detayları da aşağıdaki tabloda belirttik. Buna göre Behlül'ün karakteristiğini ve İran Türkleri arasındaki konumunu örneklem olarak belirttik. Yeri gelmişken belirtmek isteriz ki Behlül'le ilgili latifelerin tespiti ve tahlili için daha kapsamlı incelemeler yapılmalıdır. Biz burada İran Türklerinden belli bir örneklem sunmayı hedefledik.

Hele Düzelmeyib
Bir gün Behlul Danende kardaşı helife ile gédirdi. Gördüler ki, göyden bir el uzandı. Behlul onu gören kimi barmagını kaldırdı, el o saat yok oldu. Helife bu ise teeccüb éleyib Behlul'den soruşdu:
- Kardas, bu sirden meni agâh éle, görüm o el ne idi? Ne üçün sen barmagını kaldırdın, o yok oldu?
Behlul dédi:
- O, sahib-i zamanın eli idi. Dédi ki, dünya düzelibse gelim, men de barmagımı kaldırıb ona dédim ki, zehmet çekib gelme, hele béşden biri de düzelmeyib. O da çıkıb gétdi (M13).
Behlül'ün Heleti
Günlerin bir günü Behlul'u padşahın düzeltdiği toy meclisine çagırırlar. Behlul kebiristanlıga gédib, iki kelle çıkardır. Getirib kelleleri nişan koyur. Evvel kellenin birine ok atır. Ok kelleye deyib géçir. Behlul kelleni tullayır, ikinciye ok atır. Ok kelleye deyir, içinde kalır. Behlul bu kelleni götürüb toya gelir. Padsahın adamları onu deli hesab édib, döyüb kovmak isteyirler. Helife icaze vérmeyib déyir:
- Koyun, bunun me'nasını öyrenek.
Helife Behlul'dan sorusur:
- Behlul, bu ne ehvalatdı?
Behlul déyir:
- İki kelle götürmüsdüm. Birine ok vurdum, deyib géçdi. Démek bu kelle sahibine her ne söz déseydin, bu kulagından vurub, o biri kulagından çıkararmıs. Ok ikinci kelleye deyib içinde kaldı. Bu kelle sahibi çok agıllı adam imis; her ne agıllı söz olsa imiş başında saklarmış.

Meclisde oturanlar Behlul'e "Aferin" déyib, getirdiyi kelleni en kıymetli kelet hésab éleyirler (M7).
İsimsiz *Bir gün Harun el Reşid tahtda eyleşib, özünden te'erif edib, deyirdi ki:* *-Menim iftiharlarımdan birisi budur ki menim hilafet illerimde İslam ülkelerinin heç noktasında zelzele baş vermedi.* *Behlül diyir:* *-Elbette, Allah çoh adildir, o iki belanı bir yerde nazil etmez* (M14).
Behlül'ün Hazırcavablığı *Bir gün Bəhlul Harun ər-Rəşidin yanına gedirmiş. Yolda onunla rastlaşan vəzirlərdən biri onu ələ salmaq üçün deyir:* *— Ey Bəhlul, muştuluğumu ver. Əmirəl-möminin səni öküzlərə, eşşəklərə baş sərkərdə təyin eləyib.* *Bəhlul halını pozmadan deyir:* *— İndi ki elədi, onda mənə qulaq as, əmrimi yerinə yetir, çünki sən də mənim əskərlərimdənsən* (M6).

Yukarıya örnek olarak aldığımız latifeler, yönetim erkinin baskıcı bir otoriteyle insanları yönettiği bir zaman diliminde yaratılmıştır. Eleştirel bakışı ima etmenin bile ölümle cezalandırılmasının mümkün olduğu bu zaman diliminde tür, kendine özel bir tip yaratmış ve onun üzerinden halkın iktidar eleştirisini yapmasını sağlamıştır. Behlül'ün siyasi eleştiriyi konu alan latifelerinde, Henri Bergson'un

mizahı bir "düzeltme aracı" olarak görmesinin (2011:21) ne denli haklı olduğunu anlayabiliriz ve bu anlatılarda gülmeden ziyade düzeltme durumu söz konusudur. Günümüz mizah teorisyenlerinden Forabosco'nun ifadesiyle bilişsel olarak mizah, eğlenceli bir duruma ilişkin uyumsuzluk veya çelişki içerir diğer bir ifadeyle mizahın bilişsel yönü, mizahi farklılıkların algısı, oluşumu, anlaşılması ve değerlendirilmesi ile ilgili zihinsel süreçlerle ilişkilidir (Forabosco 1992'den akt. Büyükyılmaz, 2018: 5-6). Görüldüğü üzere buradaki temel işlev Behlül aracılığıyla yönetim kademesinin ve onlarla ilişkilendirilen eşitsizliğin düzeltilmesidir.

Behlül'in Harun el Reşid'e Nasihati

Bir gün Harun el Reşid yoldan geçende gördi Behlül ağacdan bir ata minib uşaklar ile oynayır. Harun, Behlül'i öz yanına çağırtdırdı.

Behlül soruşdu:

-Men ile ne işin var?

Harun el Reşid dedi:

-Mene nasihat ver.

Behlül dedi:

-Geçmiş halifelerin kabirlerine ve kesrlerine dikkat et. Onlar medetler naz ve nimet a'iş ve işrata* ile bu kesrlerde yaşayublar, veli indi efsuslar ile geçmiş işlerini yâdlarına salırlar, ama daha çareleri yohdur. Siz de yahın vaktlerde onların halına düşecegsiz.*

Harun, Behlül'in nasihatinden korhuya düşdi, soruşdi:

-Ne edim ki Allah menden razı olsun?

Behlül dedi:

-Bir iş gör ki halk senden razı olsun.

Hatun soruşdi:

-Neydim ki halk menden razı kalsun?

Behlül dedi:

-Adalet ve insafı yerine yetir, bir eşiki özüne reva görmesen özgeye reva görme, mazlumların şikâyetini sabr ile işit ve mihribançılık ile cevab ver.

Harun, Behlül'den razılık etdi ve dedi:

-Deyerem senin borclaruvı versünler.

Behlül dedi:

-Borci borc ile vermek olmaz. Senin elinde olan mal halkın malıdır, gerek sahiblerine veresen.

Harun dedi:

-Özge bir şey iste!

Behlül dedi:

-Menim istediğim odur ki menim nasihatlerime kulak as ve onları amel et.

Sonra atın harekete getirib dedi:

-Uzak olun, uzak olun, atım sizi basar (M5).

Deve Handa, Kelbir Handa

Molla bir arvaddan yüz manat el borcu pul alır. İl tamamında arvad gédib molladan pulunu isteyir. Molla déyir:

- Deve handa, kelbir handa. Men sene borclu déyilem.

Arvad el çekmir. Ahırda helifenin yanına sikâyete gétmeli olurlar. Yolda Behlul'e rast gelirler:

- Hara gédirsiniz?

Bütün ehvalâtı Behlul'a nagıl édirler. Behlul mollaya déyir:

- Görürsen mi o dağı? O dağın eteyinde bir magara var. Magaranın içinde gırk otağ var. Bu otağların birinde kızıl, birinde le'l, birinde cevahir, birinde de bilmirem ne var... Gözünü niye bu yétim yésirin malına dikmisen? Gét, ne geder isteyirsen götür.

Molla bu sözleri éşiden kimi tamah ona güc gelir, arvadın yüz manatını vérib déyir:

- Al pulunu, redd ol gét.

Molla daga teref gétmeye baslayanda Behlul gargı atına bir kamçı çekib, "tamah", déye gözden itir. Arvad da pulunu götürüb Behlul'a dua éleye éleye évine gédir. Molla dagın eteyine gédib dolanır, kôr pésiman évine kayıdır (M11).

Behlül

Halife, Behlül'e bir mikdar pul verir ve deyir:

-Bu pulu apar, muhtaclara payla.

Behlül pulu aparır şehrde harada bir belli-başlı var, dövletli adam var idi, kapısın döyür ve pulları onlara paylayır. Sabahısı Halife, Behlül'ü çağıtdırıb ve deyir:

-Sen ki pulları aparıb, dövletlilere paylayıbsan!

Behlül deyir:

-Men Allah'dan çoh bilirem? Onlar muhtacdılar ki Allah onlara veribdi! (M2).

Devlet yönetimindeki temel unsurlardan biri de adalet kavramıdır. Bu kavram bireyin ait olduğu toplum içerisinde güvenle yaşamasını sağlar. Yönetici pozisyonundaki kişilerin adaletle hükmetmesi gerektiği edebi metinlerde pek çok kez vurgulanmakla birlikte bunun en güzel örneğini şüphesiz Türk tarihinin seçkin eserlerinden olan Kutadgu Bilig'de görmek mümkündür:

> *"Bu beyler hâkimiyetlerini Tanrıdan alırlar; halk iyi olursa, bey de iyi olur."* (beyit: 5947)
>
> *"Tanrı seni doğruluk için bu mevkiye getirdi; haydi doğru ol ve doğruluk ile yaşa."* (beyit: 5195) (Çakmak ve Tezcan 2016: 179)

Bu beyitlerde ifade edilen unsur adalet kavramıdır. Eğer bir devlet uzun ömürlü olmak istiyorsa adaletle hükmedilir anlayışı öteden beri genel kabul görmüş bir düsturdur. Bu bağlamda Behlül'ün yukarıya aldığımız latifelerinde de ön plana çıkarılan husus adalettir. Çünkü adaleti tesis etmesi gereken güçler adaleti sağlayamazlarsa toplum temellerinden sarsılır. Mizahın diliyle Behlül bu gerçeği estetik bir şeklide vurgulamaktadır.

İsimsiz

Bir gün cevan bir oğlan Behlül Danende'nin yanına gelib diyir ki:

-Men evlenmek isteyirem. Mene bir maslahat ver.

Behlül dikkatle oğlanı nezirden geçirib kulağını onun karnına dayayır. Oğlan onun bu hareketine te'eccüblenir, ne etdigini soruşur. Behlül ona deyir ki:

-Ses eleme, kulak asıram.

Bir azdan oğlana deyir ki:

-Senin karnından cürbecür sesler gelir. Biri diyir "Mene paltar lazımdır.", biri deyir ki "Doymadım, yemek ver.", biri rahat yorgan, döşek isteyir. Eğer bunların ahdesinden gelebileceksense onda evlen. Yok, eğer gelebilmiyeceksen, onda ömürlük subay kal (M15).

Nahak Ölümden Kurtulan

Bir nefer getdi Behlül'ün yanına, "Behlül bir dana mene söz öyret." dedi. Behlül:

-Biri bir tümendi, dedi.

Bir tümen verdi. Behlül dedi:

-Getdin bir meclise, yerini tanı.

Çıhardıb bir tümen de verdi:

-Senden bir şey isteseler ver, istemeseler verme.

Bir tümeni kalmışdı. Onu da sahladı.

Şahın bir veziri var idi, meclis kurmuşdu. Getdi ora, evvel gedib vezirin yerinde oturdu. Ordan beyin, sonra gele gele, geldi çıhdı, kapının etekde oturdu. Bir karpız getirdiler. Şah dedi:

-Vezir bir pıçak verin, bunu kesim.

Vezir dinmemişden bunun bir pıçakı var idi. Tez çıhardıb tutdu yuharı.

-Mende var. (Pıçak da geçmeli pıçak deyildi, daşlı kaşlı bir pıçak idi.) Şah bahdı, gördü yahçı pıçakdı. "Vezir, buna bir tedbir kıl." dedi. Hazineni oğurlayıbsan, bu pıçak da orda, gedib, ay pıçagın sahibin tutun, hazineni yarıb. "Bu menim konağımdı." Behlül dedi. Dediler, olmaz. Behlül dedi:

-Gerek men aparam.

Vezir deyir:

-Yoh, söz öyredirsen.

Behlül cevab verir:

-Hiç ne öyretmerem.

Sabah da getirib darağacının kabağında tehvil verirem.

Onlar ikisi geldiler eve. Behlül'ün evinin dalında bir eşşeyi var idi. Eşşeyi vurub dedi:

-Köpüyoğlunun eşşeyi, sene demedim meclisde yerini tanı. Sene demedim senden bir şey istemeseler verme. Köpüyoğlunun eşşeyi seher darağacının kabağında ne diyeceksin? Ne deyir, ona deyeceksin ha! Cemaat men evvel harda oturdum? Diyecekler vezirin yerinde, sonra vekilin yerinde… Sonunda da etekde. Pıçağı menden istediler, verdim ya istemediler? Diyecekler istemediler. Bes menim derdim var. Menim dedem daş kaş satardı, l'al u gevher satardı, Kırk katır yükü var idi. Bu pıçakla onu öldürübler. O kırk katır daş-kaşı aparıblar, indi yeddi ildi düşmüşem aralığa dedemi öldüreni ahtarıram.

Geceni yatdılar. Seher bunu aparıb darağacının dibinde tehvil verdi. Mahkeme kuruldu. Darın ipin boynuna salanda "Menim sözüm var." dedi. "Deginen." dediler.

Hamı bahırdı.

-Men meclise girende harda oturdum?

"Vezirin yerinde." dediler. "Sonra?" "Vekilin yerinde." Sonunda da etekde.

-Cemaat menim derdim var idi. Bu karpızı kesende pıçağı menden istedi, verdim? Yohsa istemedi?

"İstemedi." dediler.

-Menim dedem lal gevher satardı. Gelmişem bu pıçak her kimin olsa hemi dedemi öldüreni hemi de kırk katır daşı kaşın alam. Millet bu pıçak şahındı, oğlu dedemi öldürüb, kırh katır da lal gevherin aparıb. Şahın oğlun ekdiler. Hazineni de yarıb verdiler buna.

Kişi geldi, dedi:

-Beylül, Allah seni sahlasın. Hakkımı aldım (M17).

Toprak Satan Behlül

Deyirler bir gün bir vezir yoldan geçende görür Behlül duvar dibinde üç kova torpak karşında oturub.

Soruşur:

-Behlül bunlar nedi?

Behlül deyir:

-Torpakdır, satıram.

Vezir soruşur:

-Bunların hikmeti nedir ay agıllı Behlül?

Behlül elin uzaldıb "Pul ver söyleyeyim." deyir.

Vezir bir eşrefi çıhardıb Behlül'e verir. Behlül birinci torpak kovasına işare edib

deyir:

-Bu torpak o adamın başına ki erbabına ürekden kulluk ede.

Vezir bir eşrefi de çıhardıb Behlül'e verir. Behlül ikinci torpak kovasına işare edip deyir:

-Bu torpak da o adamın başına ki kanından olmayanı oğul bilib sahlaya.

Vezir bir eşrefi de verir. Behlül üçüncü torpak kovasına işare edib deyir:

-Bu torpak da o adamın başına ki en önemli sırr sözün birine deye.

Vezir Behlül'den ayrılıp yolda öz özü ile böyle kararlaşır ki Behlül deyenleri sınasın.

Kazadan vezirin bir ögeyi oğlu var idi ki illerce onun evinde boya başa çatmış idi.

Vezir bazardan bir koyun alıb eve getirir, avradına deyir:

-Arvad bu koyunu şahın tövlesinden getirmişem, kesib etin ciyerin yiyek, şah hardan bilecek biri demese bu sırrı?

Koyunu kesib yeyenden sonra bu sırrı gözle, birine deme ki şah bilse meni öldürür, arvada deyir.

Bir iki ay bu olaydan sovuşub günlerin bir günü vezirle arvad arasında söz çıhır. Vezir küserek evden çıhıb, onun dalınca arvad daban basma oğlu ile şahın sarayına gedib "Kıble-yi Âlem sağ olsun, senin vezirin menim erim, size hıyanet ederken saray tövlesinden bir koyun oğurlayıb, kesib bize yedirdirken menden istedi bu sırrı sahlayam." dedi.

Şah gazablanıb veziri huzuruna isteyir, hıyanetin cezası ölümdür, deyir. Celladların heç biri vezirin boynun vurmağa hazır olmayıb bu kişi çoh düz amel eden insandır, deyirler. Şah yine gazablanıb kim bu hain vezirin boynun vursa bir kise eşrefi vereceyim diycek vezirin ögeyi oğlu, men vururam Kıble-yi Âlem, deyir.

Vezir barmağın dişleyir, Behlül'ün sözlerinin düz olduğunu görürken "Bir sözüm var, Kıble-yi Âlem, el sahlayın." deyir. Olanları ilkden başacan şaha danışır ki:

-Ey şah, men o üç kova torpak ve Behlül'ün dediği sözleri sınamak için saray tövlesinde olan koyunların birine ohşarın eşikden alıb eve apardım ki bele oldu sizin koyun başka yerde emanet kalub. Neçe illerdir size ürekden kulluk etmişem, cevabını bele verirsiniz?

Bu birinci torpak kovası. İllerdir yaşayıb emin bilib güvendiğim arvadım, sırrımı beyle sahladı. Bu da ikinci torpak kovası, menim kanımdan olmasa da uşaklıkdan oğul bilip beslediğim bu oğlan hazır oldu boynumu vura, bu da

üçüncü torpak kovası.

Şah vezirden utanırken öldürülmesinden vaz geçib, sen menim bilici vezirimsen, deyir. Amma vezir sınadığı her üç adam, şahı, arvadını, ögeyi oğlunu terk edib gedir (M19).

Toplumu meydana getiren her birey aslında toplum tarafından genel kabul görmüş tutum ve davranışlara uymak ve bu tutum ve davranışları sergilemek zorundadır. Bunlar yazılı olmayan normlardır. Eğer bu davranışlar sergilenmezse birey toplumdan dışlanacaktır. Bu anlamda bireye bu durum zaman zaman mizahın diliyle aksettirilir. Dolaysıyla erdemsiz her hareketin ince bir dille eleştirilip doğrunun etik olanın yapılmasının gerekliliğinin vurgulandığı fıkra, bunu icra ederken toplumun geri kalanı tarafından da kabul görmüş olan "tip" üzerinden kurgular (Solmaz, 2019: 140).

Yukarıya örnek olarak aldığımız latifeler de İran Türklerinin erdemsiz olarak görülebilecek tavır ve davranışlara karşı bir nevi erken uyarı sistemi gören yaratmalardır. Bu yaratmalarda Behlül, toplumun ortak aklı olarak öne çıkmaktadır ve yine bu yaratmalarda da toplumun beklentisini, bireyin neyi yapıp neyi yapmaması gerektiğini net bir şekilde anlatmaktadır. Bu anlamda da Behlül latifeleri İran Türklerinin mizahında da bir düzeltme aracı olarak kullanılmaktadır.

Burada incelememize almak istediğimiz son latife metni Behlül'le ilgili olarak bilinen ve daha önce işlenmiş bir metindir. Fakat İran Türkleri arasında da mevcuttur ve Behlül'ün genel özelliklerini özetleyen ve onun bilgin ve deli sıfatlarını üstünde nasıl taşıdığını göstermesi açısından önemli bir latife metnidir. Bu sebeple Behlül'ü özetler nitelikte olan bu latife metnini incelememizde son metin olarak belirtmeyi uygun buluyoruz.

Dânende, Divâne Mesleheti

Bir nefer Behlul'un yanına gédib déyir:

- Behlul Danende, men ne éleyim ki, çok kazanc götürüm?

Behlul cavab vérir:

- Gét çoklu demir al, bir éve yıg, üstüne de bir az su tök, sonra çok kazanç alarsan.

Kisi Behlul dédiyi kimi éleyir. Bir müddetden sonra müharibe baslayır.

Demire éhtiyac artır. Kisi demiri baha kiymete satıb çok kazanc götürür.

Bir zaman gelib keçir, yéne kisi Behlul'un yanına gédib déyir:

- Behlul Divane, men ne éleyim ki, çoklu kazanc götürüm.

Behlul déyir:

- Gét, çoklu sogan al, anbara yıg, üstüne de su tök.

Kisi Behlul'un dédiyi kimi éleyir. Çoklu sogan alıb, anbarı doldurur, üstüne de su tökür. Bir il kéçir. Sogan cücerib çürüyür.

Kisi gédib Behlul'a déyir:

- Birinci defe éle meslehet éledin, çoklu kazanc götürdüm. Bes ikinci defeki ne meslehet idi, meni cerimeye saldı?

Behlul dédi:

- Birinci defe mene Danende dédin, men de sene danende kimi meslehet éledim, kazanc götürdün. İkinci defe mene Divane dédin, men de sene divane mesleheti éledim (M10).

Sonuç

Soyut ve somut verimler üreten insan, esasen psikolojik bir varlıktır. Bu psikolojik varlığın da her vakit ruhsal anlamda sağlıklı kalabilmesi için mizah gereklidir. Buna ek olarak da mizah bireyin yaşadığı sosyal doku içerisinde karşılaştığı olumsuz dini, siyasi, ekonomik, hukuki durumlar karşısında kendisini savunabilmesine yardımcı olur. Özünde bulunan *eleştiri mekanizması* ile mizah, bir çeşit düzeltme aracıdır. Mizah bu düzeltmeyi fıkra aracılığıyla gerçekleştirir. Fıkralar, vermek istediği mesajı tip üzerinden sunan yaratmalardır. Yaratılan tipler çoğunlukla ortak temsil kabiliyetine sahip kimselerdir.

İran Türkleri ve İran Azerbaycanı mizahında da bu bahsi yapan en önemli tip Behlül'dür. Sözlüklerde "neşeli, şen, cömert ve üstün insan" anlamlarına gelen Behlül zamanla meczup ve yalnızlığı seçen insanların sıfatı haline gelir. Tasavvufi

olarak da Allah'ın tecellisini görerek akıllarını yitiren ve devamlı gülen kimseler olarak tanımlanır. Tasavvufi anlamı daha çok benimsenen Behlüllerin en meşhuru 9. yüzyılda Kufe'de doğduğu bilinen Behlül Dânâ'dır. Bir halk filozofu olarak tanınan Behlül, daha çok Harun Reşit ile ilişkilendirilmiştir. Kimi kaynaklarda kardeşi, yeğeni olduğu düşünülmüş kimi kaynaklarda ise Harun Reşit döneminde yaşadığı varsayılmıştır. Genel anlamda ise insanlar Behlül'ü latife ve menkıbeleriyle tanırlar. Behlül özellikle Harun Reşit, molla ve hâkimlerle ilgili olan latifelerinde mizahi bir dille yöneticilerin yaptığı yanlış davranışları hicveder. Bu haliyle de Behlül yönetici erke karşı sesini çıkaramayan ve ezilen halkın ortak bir sesi olmuştur. Bu anlamda da mizah iktidarla yan yana yürümez anlayışının net bir sembolüdür. Bununla birlikte sosyo-kültürel hayata yönelik eleştirel tavrıyla Behlül "iki ucu keskin bir bıçak" gibi düşünülebilir. Behlül yanlışlık ve eksiklik nerede olursa o yanlışlığa maruz kalan mağdurların tarafında durup onların sesi olmakta ve bu anlamda o toplulukların söyleyemediklerini söylemektedir.

Arap coğrafyasında doğmasına rağmen Anadolu ve İran Türklüğü tarafından da çok sevilen ve yaygınlık kazanan Behlül'ün göç ve ticari ilişkiler sayesinde bu coğrafyada gezindiğini ve ortaya koyduğu kendine has tavırlarla da karakteristik bir hâl kazandığını düşünmekteyiz. Bu karakteristik kimliği de halk, haksızlığın tam karşısına konumlandırmış eleştiri mekanizmasının başına geçirmiştir. Salt güldürme işlevini üstlenmeyen anlatmalarında Behlül, ayrıca toplumun geneli tarafından kabul görmüş tutum ve davranışları da aksettirmiştir. Bu yönüyle de Behlül sadece yönetici kesime değil sıradan insanlara da eleştirisini yapmıştır. "Akıllı deli" vasfıyla da bu tavır özellikle İran Türkleri tarafından benimsenmesine sebep olmuştur.

İran Türkleri arasında ve İran Azerbaycanı'nda Behlül, dânâ ve dânende yani bilgin ve bilgili ile divâne yani deli sıfatlarıyla anılmış ve bu sıfatların karmaşasında deli gibi görünen fakat son derece hikmet sahibi bir kişi olarak kabul edilmiştir. Onunla ilgili anlatılan latifelerde bunu açık bir şekilde görmekteyiz. İran Azerbaycanı'nda Behlül tipi kendi hâlinde, kısmen tekinsiz, ciddiye alınmasa da hazırcevaplığı, cesareti ve keskin zekâsıyla kendisini göstermektedir. Behlül, İran'da yaşayan Türklerin sesi hâline gelmiş ve bölgedeki Türklerin "pratik zekâsını" bir sembol olarak yansıtmaktadır.

İran'ın siyasi durumu ve bu bölgede yaşayan Türklerde Behlül'ün sahiplenilme ve yayılma sebebi önemlidir. Behlül, Türk Dünyası'nda yayılma alanı gösteren bir tip olmakla birlikte Azerbaycan Türk kültür sahasında ve İran Azerbaycanı'nda yoğun şekilde bu tiple ve fıkralarıyla karşılaşılmaktadır. Bunun sebeplerinden biri İran'ın ve Azerbaycan sahasının Behlül'ün coğrafî ve kültürel anlamda yaratılıp, icra edilip aktarıldığı coğrafyanın bir parçası olmasıdır. Bununla birlikte Behlül, İran'da yaşayan Türklerin yaşadıkları politik ve sosyo-kültürel süreçlerde ihtiyaç duydukları bir tiptir. Behlül tüm özellikleriyle İran Türklerinin yaşadığı sorunların sözcüsü olabilecek bir fıkra tipidir ve İran Türkleriyle Behlül'ün kaynaşması ve

Behlül'ün bu bölgede bir tipleşme oluşturması bölge halkı ile Behlül tipinin karşılıklı uyumundan ve iş birliğinden ortaya çıkmıştır.

Kaynakça

Abbasî, Kazım (2013). "Latifeha: Menab-ı Tenz", *Azerbaycan Elbilimi Dergisi,* Sayı 54-55, s. 43-51.

Abbaslı, Sönmez (2011). *Azerbaycan Latifelerinin Regional Hususiyetleri,* Azerbaycan Milli İlmler Akademiyası Folklor Enstitüsü, Bakü.

Akkuş, M. (2003). "Doğu Kültüründe Nasreddin Hoca Tipinin Benzerleri", *Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* Sayı 7, s. 59-61.

Arı, A. (2001). "Behlül", *Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü*, Cilt 1, Ankara: AKM, s. 385-386.

Bahşı, Serya (2020). "Torpak Satan Behlül", *Azerbaycan Elbilimi Dergisi, (124),* 73-75

Bahtin, M. (2005). *Rabelais ve Dünyası*. Ç. Öztek (Çev.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Bergson, H. (2011). *Gülme.* Y. Avunç (Çev.). Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Büyükyılmaz, O. (2018). *İş Hayatında Mizah Kullanımı*, Ekin Yayınevi Bursa.

Cavid, Selamullah. (1979). *Azerbaycan Folklorundan Numuneler 2. Cild.* İntişarate Ferzane, Tebriz.

Çakmak, M. Ali & Tezcan, R. (2016). "Kutadgu Bilig'e Göre Türklerde Adalet Anlayışı", *Akademik Hassasiyetler Dergisi*, 3*(5),* 177-183.

Eşraki, Muhammed. (2009), *Azerbaycan Ağız Edebiyatı Edebiyat Şifahiyi Azerbaycan*, Yayın Yeri Yok, Tebriz.

Ferehmendî, Ehed. (2019). "Azerbaycan Folklorunun Nüv'eler ve Janrları", *Azerbaycan Elbilimi Dergisi, (118-119),* 5-16.

Ferehmendî, Ehed. (HŞ 1392/M 2013). "Halk Yaşayışında Latifelerin Rolü", *Azerbaycan Elbilimi Dergisi, (54-55),* 52-57.

Ferzane, Memmedali Qövsi (2013). *Güney Azerbaycan Folkloru I. Kitap (Tebriz, Yekanat ve Hemedan Arazilerinden Toplanmış Folklor Örnekleri),* AMEA, Bakü.

Haciyeva, Maarife & Köktürk, Şahin & Paşeyava, Mehebbet (1999). *Azerbaycan Folklor ve Etnoğrafya Sözlüğü,* Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Hekki, Behruz. & Ferzane, Memmedali Qövsi (2014). *Güney Azerbaycan Folkloru II. Kitap*, AMEA, Bakü.

Heyet, Cevad. (1988). *Azerbaycan Şifahi Halk Edebiyatı*, Çap Kavyan, Tahran.

İbadi, Havar (2020). "Nahak Ölümden Kurtulan", *Azerbaycan Elbilimi Dergisi*. *(125),* 11-13.

Kafkasyalı, Ali. (2002). *İran Türk Edebiyatı Antolojisi I*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Basımevi, Erzurum.

Kerimi, Muhammedreza (2009). *Edebiyâte Şifâheye Azerbaycan*, Kander Hat. Tahran.

Maşallahkızı, Metanet & Şerkiderecek, Hüseyn (2015). *Güney Azerbaycan Folkloru IV. Kitap*, AMEA, Bakü.

Nebiyev, Azad (2006). *Azerbaycan Halk Edebiyatı C II.,* Elm Neşriyat, Bakü.

Özdamar, Fazıl (2019). *Köroğlu'nun İran Türkleri Anlatmaları Üzerine Bir İnceleme*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ege Üniversitesi, İzmir.

Sarpkaya, Seçkin (2020). *Tebriz Türk Masalları Üzerinde Bir İnceleme.* Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ege Üniversitesi, İzmir.

Sarrafi, Alireza (2013). "Latifeler", *Azerbaycan Elbilimi Dergisi*. (54-55), 3-5.

Sever, M. (2020). "Behlül Dânâ'nın Mizahî Hikâyeleri Bağlamında Mezhebi Kimliği ve Sosyo-Politik Eleştirisi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 20*(2),* 1041-1066,

Seyfi, Kanber (2018). *Azerbaycan Nağılları 1 Karadağ Rivayetleri,* Avaz Yayınevi, Tahran.

Solmaz, Erhan (2019). "Mizah ve Eleştiri İlişkisi Bağlamında Özbek Sahası Afandi Latifelerinin Değerlendirilmesi", *Türk Biliminde Gür Bir Ses Prof. Dr. İsa Özkan'a Armağan,* TKAE, Ankara, 137-146.

Tülücü, S. (Çev.). (2010). "BEHLÛL (Buhlūl)". *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Erzurum, 81-86.

Türkmen, Fikret (1997). "Anadolu Mizahında Bazı İran ve Arap Kökenli Mizah Tipleri", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten, (45),* 375-380.

Uludağ, Süleyman (1992). "Behlül". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi içinde,* (C 5, s351-353), Ankara.

Zaferhah, Ali (2000). *Azerbaycan Folklorundan Folklor Hezanesi*, Yaran, Tebriz.

Sıra	Metnin Adı	Kaynak	Yayın Yeri	Açıklamalar:
M1	Alma Satan Koca	Seyfi, HŞ 1397/M 2018: 171-172.	İran	M17'nin masal şeklinde anlatılmış eş metni.
M2	Behlül	Zaferhah, HŞ 1379/M 2000: 154.	İran	-
M3	Behlül	Maşallahkızı ve Şerkiderecek, 2015: 300.	Azerbaycan Cumhuriyeti	M2'nin eş metni.
M4	Behlül ve Kollukçi	Cavid, HŞ 1358/M 1979: 241.	İran	-
M5	Behlül'ün Harun el Reşid'e Nasihati	Cavid, HŞ 1358/M 1979: 242-244.	İran	-
M6	Behlül'ün Hazırcavablılığı	Hekki ve Ferzane, 2014: 120.	Azerbaycan Cumhuriyeti	-
M7	Behlül'ün Heleti	Kafkasyalı, 2002: 208.	Türkiye	-
M8	Behlül'ün Tedbiri	Ferzane, 2013: 346-350.	Azerbaycan Cumhuriyeti	Behlül'le ilgili masal şeklinde anlatılmış bir metin.
M9	Dalı Yana Bir Zad Koy	Ferzane, 2013: 202.	Azerbaycan Cumhuriyeti	-
M10	Danende, Divane Mesleheti	Kafkasyalı, 2002: 208-209.	Türkiye	-
M11	Deve Handa, Kelbir Handa	Kafkasyalı, 2002: 207-208.	Türkiye	-
M12	Eceib Sesler	Ferzane, 2013: 331.	Azerbaycan Cumhuriyeti	-
M13	Hele Düzelmeyib	Kafkasyalı, 2002: 207.	Türkiye	-
M14	İsimsiz	Sarrafi, HŞ 1392/M 2013: 3-5.	İran	-
M15	İsimsiz	Ferehmendî, HŞ 1392/M 2013: 55-56.	İran	-
M16	Keçini Öz Ayağından,	Ferzane, 2013: 202.	Azerbaycan Cumhuriyeti	-

	Koyunu da Öz Ayağından Asırlar			
M17	Nahak Ölümden Kurtulan	İbadi, HŞ 1399/M 2020: 11-13.	İran	-
M18	Şah Abbas ve Behlül Divane	Seyfi, HŞ 1397/M 2018: 228-229.	İran	M19'un masal şeklinde anlatılmış eş metni.
M19	Toprak Satan Behlül	Bahşı, HŞ 1399/M 2020: 73-75.	İran	

MECMUA
ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Mirzâ Muhammed Nakî (Kumrî)'nin Kenzü'l-Mesâib'i Üzerine

About Mirzâ Muhammed Nakî (Kumrî)'s and Kenzü'l-Mesâib

Muzaffer KARATAŞ

Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Öğrencisi, Diyarbakır, Türkiye. muzaffer.karatas@hotmail.com

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi
DOI: mecmua. 865435
Yükleme Tarihi: 20.01.2021
Kabul Tarihi: 16.03.2021
Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021
Sayı: 11
Sayfa: 119-134

Article Information: Research Article
DOI: mecmua. 865435
Received Date: 20.01.2021
Accepted Date: 16.03.2021
Date Published: 30.03.2021
Volume: 11
Sayfa: 119-134

Makaleye konu olan eser, Prof. Dr. Ahmet TANYILDIZ danışmanlığında tarafımızdan doktora tezi olarak çalışılmaktadır. Künye: Mirzâ Muhammed Nakî (Kumrî) ve Kenzü'l- Mesâib (İnceleme-Metin-Dizin), Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı ABD, Diyarbakır.

Atıf / Citation

KARATAŞ, M. (2021). Mirzâ Muhammed Nakî (Kumrî)'nin Kenzü'l-Mesâib'i Üzerine. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 6, Sayı: 11, Sayfa: 119-134

KARATAŞ, M. (2021). About Mirzâ Muhammed Nakî (Kumrî)'s and Kenzü'l-Mesâib. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 6, Volume: 11, Page: 119-134

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Muzaffer KARATAŞ

MİRZÂ MUHAMMED NAKÎ (KUMRÎ)'NİN KENZÜ'L-MESÂİB'İ ÜZERİNE

About Mirzâ Muhammed Nakî (Kumrî)'s and Kenzü'l-Mesâib

ÖZ

Osmanlı kültür ve edebiyatı çok geniş coğrafyalarda ve uzun bir tarih sürecinde varlığını devam ettirmiştir. Osmanlı Devleti'nin tarihi, siyasi ve sosyal hayatı ile birlikte oluşan bu kültür ve edebiyat Osmanlı Devleti'nin dağılma ve yıkılma süreci olan 19. yüzyılda etkisini giderek azaltmıştır. Adını çokça duyduğumuz ve eserlerini bildiğimiz şâirlerin yanında, isimlerine kaynak ve tezkirelerde az rastlanan, günümüz Türkiye sınırları içinde ve dışında yetişmiş Dîvân şâirleri de kültürümüzün önemli parçalarındandır. Bu sebeple Dîvân şâirleri ile ilgili yapılacak çalışmalar, Türk kültür ve sanat dünyası için önem taşımaktadır. Şâirler, yüzyıllar içerisinde tüm duygu ve düşüncelerini, yaşanılan tarihi, sosyal ve dinî olayları edebî bir zevke hitap edecek şekilde şiirler vasıtasıyla anlatmaya çalışmışlardır. Tüm İslâm âlemini derinden yaralayan olaylardan biri olan Kerbelâ hâdisesi, Dîvân şiiri çerçevesinde çokça konu edilmiştir. 19. yüzyılda Mirzâ Muhammed Nakî (Kumrî) tarafından yazılmış olan Kenzü'l-Mesâib adlı eser, Kerbelâ hâdisesini konu edinen önemli eserlerdendir. Hz. Hüseyin'in şehâdeti temeli üzerine şekillendirilen eser, oldukça hacimlidir. Söz konusu çalışmada bu eserin elde bulunan tek nüshası, şâirin hayatı, dil ve üslûp özellikleri, eserin te'lif sebebi ve muhtevası incelenerek eser, günümüz bilim dünyasına tanıtılmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kumrî, Kerbelâ, Hz. Hüseyin, Maktel, Türk Edebiyatı.

ABSTRACT

Ottoman's culture and literature continued their existence in very wide areas for a long period of history. The culture and literature that ocur with Ottoman Empire's history. Political and social life diluted its impact slowly in 19. century which was the process of diffuse and ruin of Ottaman Empire. Beside poets we heard their names and knew their works Ottaman poets who were grown inside and outside of modern day Turkey who encountered little in the resources and collection of biographies are important part of our culture too so the works will be done about Ottoman poets matter fort he Turkish culture and art world. Poets tried to tell their all emotions and ideas, historical, social and religious events gear to literature pleasure by means of poems in the centuries. Karbala event which wounded İslam world deeply entreated around the Ottoman poem. The work called Kenzü'l- Mesâib which was written by Mirzâ Muhammed Nakî (Kumrî) in the 19th century, is the one the most important works on the Karbala incident. The work, which is shaped on the basis of the martyrdom of Hussein, is quite voluminous. Poett's life, language and wording features, reason of work's copyright will be tried to introduce to modern-day science world by analyzing.

Keywords: Kumrî, Karbala, Hz. Hussein, Maktel, Turkish Literature.

Giriş

Osmanlı kültür ve edebiyatı çok geniş coğrafyalarda ve uzun bir tarih sürecinde varlığını devam ettirmiştir. Yüzyıllar boyunca etkisini sürdüren bu devletin içinde yaşayan kadim milletlerin ortaya koymuş oldukları eserler, toplumların hafızalarında varlıklarını sürdürmeye devam etmiştir. Bu hafızayı canlı tutan birçok Dîvân şâiri yetişmiştir. Adını çokça duyduğumuz ve eserlerini bildiğimiz şâirlerin yanında, isimlerine kaynak ve tezkirelerde az rastlanan, günümüz Türkiye sınırları içinde ve dışında yetişmiş Dîvân şâirleri de kültürümüzün önemli parçalarındandır. Dîvân edebiyatında mensur eserler yazılmakla birlikte asıl ağırlık manzum eserlere verilmiştir. Şâirler, yüzyıllar içerisinde tüm duygu ve düşüncelerini, yaşanılan tarihi, sosyal ve dinî olayları edebî bir zevke hitap edecek şekilde şiirler vasıtasıyla anlatmaya çalışmışlardır. Öyle ki ‘‘Dîvân edebiyatı tabiri sırf eski Osmanlı edebiyatı için ortaya atılmış ve onunla hep Osmanlı şiiri kastedilmiştir.’’ (Akün, 1994: 391)

Tüm İslâm âlemini derinden yaralayan olaylardan biri olan Kerbelâ hâdisesi, yüzyıllar içinde birçok Dîvân şiiri tarafından konu edilmiştir. Bu hâdiseyi konu edinen eserlerden biri 19. yüzyılda yazılmış olan *Mirzâ Muhammed Nakî (Kumrî)'nin Kenzü'l- Mesâib* adlı eseridir.

Kerbelâ hâdisesi, Hz. Muhammed'in torunu olan Hz. Hüseyin ve beraberindeki Ehl-i Beyt'in şehîd edilmesi ile neticelenen İslâm tarihinin en trajik olaylarından biridir. Peki bu trajik olayın yaşanmasının sebebi neydi? Hz. Peygamber'in vefatından sonra başlayan hilâfet konusundaki sorunlar, özellikle Muâviye ve Yezîd döneminde artmıştır. Bu durum, sonu Ehl-i Beyt'ten birçok sahâbenin şehâdetine kadar gidecek bir serüvenün başlangıcı olmuştur. Hz. Peygamberden sonra ilk halîfe, Hz. Ebûbekir (632-634) olmuştur. Sonra sırasıyla Hz. Ömer(634-644) ve Hz. Osman(644-656) halîfe olmuştur. ‘‘Ancak Hz. Osman'ın akrabalarını devlet kademelerine yerleştirmesi ve özellikle de Arap olmayanlara karşı olumsuz tavırları ile yaşanan kargaşa ekonomik değişiklikler sebebiyle isyana sebep olmuş ve 656 yılında halîfenin öldürülmesiyle neticelenmiştir. Bu karışıklıklar içerisinde Hz. Alî (656-661) halîfe olmuşsa da Hz. Osman'ın yeğeni ve o dönemde Suriye Valisi olan Muâviye b. Ebû Süfyan Hz. Alî'nin halîfeliğini kabul etmemiştir. Bunun neticesinde Hz. Alî ve Muâviye tarafları arasında gerçekleşen Sıffın Savaşı ve Hakem Olay neticesinde yeni halîfe Muâviye olmuştur.’’ (Güngör, 2015: 773) Hz. Alî cephesinde bu olay kargaşaya neden olmuş ve çıkan olaylar neticesinde halîfe öldürülmüştür. Daha sonra Hz. Alî'nin büyük oğlu Hz. Hasan halîfe olmuşsa da Muâviye'ye karşı koyacak askerî gücü olmadığından onun hilâfetini kabul etmek zorunda kalmıştır. Muâviye'den sonra oğlu Yezîd halîfe olmuştur. Yezîd, halîfeliğe başladığı dönemde herkesten bîat almaya başlamıştır. Ancak Hz. Hüseyin, Yezîd'e bîat etmeyi kabul etmemiştir.

Hz. Hüseyin, Yezîd'e bîat etmediği için Fırat nehri kenarında etrafı sarılmış ve su yolları kesilerek bîata zorlanmıştır. Hz. Hüseyin ve beraberindekiler 10 gün susuz bırakıldıktan sonra şehîd edilmişlerdir. ''10 Ekim 680'de Hz. Hüseyin'le Emevî hükümdarı Yezîd kuvvetleri arasında cereyan eden Kerbelâ savaşı, İslâm tarihinin en önemli olaylarından birisidir. Hz. Hüseyin taraftarlarının şehâdetiyle sonuçlanan bu savaş, cereyan ettiği günlerden itibaren müslümanlar arasında derin tesir bırakmış, günümüze kadar devam eden dinî, siyasî olayların başlangıcı olmuştur.'' (Güngör, 2015: 769) İslâm tarihinde büyük öneme sahip olan bu vahim olay yıllar içerisinde değişik şekillerde dile getirilmiş olmasına rağmen özellikle muharrem ayında okunan şiirlerde acısını tüm içtenliği ile yaşatmaktadır.

Hz. Hüseyin ve beraberindekilerin Kerbelâ çölünde on gün boyunca susuz bırakılarak şehîd edilmeleri tüm müslümanlar üzerinde çok derin yaralar açmıştır. Yıllar içerisinde bu acıyı anlatmak üzere pek çok manzum ve mensur eser kaleme alınmıştır. Kerbelâ olayını tarihsel süreç içerisinde ilk olarak kimin ele aldığı kesin olmamakla birlikte başta kısa notlar halinde daha sonra da tefsîr, hadîs, ahbâr ve tabakat kitaplarında yer aldığı bilinmektedir.

Kerbelâ hâdisesini anlatan eserler, zamanla **'Maktel'** ya da **'Maktel-i Hüseyn'** adıyla ortaya çıkmışlardır. Hz. Hüseyin'in şehîd edilişini anlatan bu eserler, Arap ve Fars edebiyatı ile Türk edebiyatında önemli bir yer tutmuştur. ''Hz. Hüseyin'in acıklı sonu, İslâm edebiyatında başlı başına bir tür oluşturmuş ve özellikle taziye törenlerinde okunmak üzere Şîî şâir ve edipleri tarafından ''Maktel'' veya ''Maktel-i Hüseyn'' denilen mersiye ve okuma parçaları kaleme alınmıştır.'' (Fığlalı, 1998: 523)

İlk olarak Araplar tarafından ele alınan Kerbelâ hâdisesi, zamanla başta Şîî İranlıları olmak üzere birçok müslüman yazar ve şâir tarafından kaleme alınmıştır. ''Bu anlamda kaynaklarda adı anılan ilk eser, Câbir el-Cu'fi'nin 'Kitâbü Makteli'l-Hüseyn'idir. Bu eser, günümüze ulaşmamıştır.'' (Güngör, 2003: 456) Fars edebiyatında Kerbelâ hâdisesi, özellikle Şîîliğin resmi mezhep kabul edildiği Safevî'ler döneminde çokça yazılmıştır. ''Ancak en önemli Farsça maktel olarak kabul edilen eser Hüseyin Baykara döneminde Hüseyin Vâiz-i Kâşifî tarafından yazılan Ravzatü'ş-Şühedâ'dır.'' (Güngör, 2003: 457)

Araplar ve İranlılar tarafından eserlerde konu edinilen Kerbelâ hâdisesinin Türkler arasında yazılmaya başlandığı dönem XIV. yüzyıldır. Türk edebiyatında, ''Kastamonulu Şazî'nin 1361 yılında yazmış olduğu *''Dâstân-ı Maktel-i Hüseyn''* adlı eser, kaynaklarda adı geçen en eski maktel-i Hüseyn'dir.'' (Güngör, 2015: 778) Bu eserden sonra Türk şâirler tarafından *Maktel* ya da *Maktel-i Hüseyn* türünde birçok eser yazılmıştır. Bu eserlerden başlıcaları şunlardır: ''Yahyâ bin Bahşî'nin *Maktel-i Hüseyn*'i, Bekâyî Kâtib-zâde Dârendevî'nin *Maktel-i Hüseyn* ve *Maktel-i Şühedâ*'sı, Kemterî İbrahim'in *Maktel-i İmâm Hüseyn*, Lâmiî Çelebi'nin

Maktel-i İmâm Hüseyn'i, Yûsuf Meddah'ın *Maktel-i Hüseyn*'i ve Fuzûlî'nin *Hadîkatü's-Süedâ*'sıdır.'' (Özil, 2017: 36)

Maktel-i Hüseyn türünde yazılmış olan eserlerden biri de çalışma konumuz olan *Kenzü'l-Mesâib*'dir. Eser, mersiye türünde yazılmıştır. Özellikle Azerbaycan Türkleri arasında oldukça yaygındır. ''Türkçe mersiyeler içerisinde şâiri Muhammed Nakî olan *Kenzü'l-Mesâib* (İstanbul 1327) adlı eserin, sadece Anadolu Türkleri arasında değil Azerîler ile Irak ve İran Türkmenleri arasında da çok yaygın olduğu söylenebilir.'' (Fığlalı, 1998: 525)

1. Mirzâ Muhammed Nakî (Kumrî)'nin Hayatı

Mirzâ Muhammed Nakî, 1819 yılında bugün Dağıstan'da Hazar denizinin güneybatı sahilinde yer alan ve tarihi bir şehir olan 'Derbend'de doğmuştur. (Aliev, 1994: 164) Mirzâ Muhammed Nakî, 19. yüzyılın görkemli şâiridir. Derbend şâirlerinin en meşhurudur. Baba adı İbrahim'dir. Mirzâ Muhammed Nakî'nin kaynaklarda iki oğlunun olduğu söylenmektedir. Bunların adı Mirzâ Mehdi ve Mirzâ Cafer'dir. Kendisine Mirzâ Muhammed Nakî ibnü'l-merhum İbrahim ya da Kumrî denilmiştir. Eserde, Kumrî mahlasını kullanmıştır. Mirzâ Muhammed Nakî (Kumrî), 1891 yılında 72 yaşında vefat etmiştir. Kaynaklarda nerede vefat ettiği ve mezarının nerede bulunduğu ile ilgili bir bilgi bulunmamaktadır.

Şâirin adı, araştırmasını yaptığımız bazı kaynaklarda Mirzâ Muhammed Tağı olarak geçmektedir. Şâir, özellikle Azerî kaynaklarında Mirzâ Muhammed Nakî olarak değil Mirzâ Muhammed Tağı olarak bilinmekte ve tanınmaktadır. Şâirin hayatı hakkında kaynaklarda çok geniş bilgi bulunmamaktadır. Hayatı hakkındaki bilgilere şâir hakkında yazılan birkaç makale ve kendi eserinden yola çıkarak ulaşılmaya çalışılmıştır.

Kaynakların verdiği bilgiye göre, ''Mirzâ Muhammed Nakî, küçük yaşlardan itibaren okula giderek eğitim almış, zekiliği ve çalışkanlığı sayesinde çok az zamanda Türkçe, Farsça ve hatta Arapça eğitimlerini tamamlamıştır. Kendi zamanının insanları içerisinde ilim sahibi bir insan olarak yetişmiştir.''(Namazova, 2019: 3)

Mirzâ Muhammed Nakî, ahlakı ve davranışlarından dolayı toplumun gözünde mümtaz bir şahsiyet olarak kabul edilmiştir. Şâirliğinin dışında asıl mesleği tüccarlıktır. Tüccarlıkta da zeki ve becerikli bir insan olan Mirzâ Muhammed Nakî, çevresi ve akrabaları arasında değerli ve başarılı bir insan olarak görülmüştür. ''Kaynakların verdiği bilgiye göre gerçek bir dindar ve Ehl-i Beyt peygamberine bir köle olduğudur. Hz. Hüseyin'e ve Ehl-i Beyt'e gönülden bağlıdır. Bütün parasını ve malını da bu konuları dile getirmek için ortaya döktüğü yine kaynakların verdiği bilgiler arasındadır.''(Namazova, 2019: 8)

Rehberimdir iki dünyāda Ḥüseyn ibn ʿAlī

Ger varın olsa senin de böyle mevlānı getür [Vr.19a/40]

Otuz yaşına geldiğinde, Kerbelâ'yı anlatmak için şâirliğini konuşturmak adına *Kenzü'l-Mesâib* adlı eserini yazmaya başlamıştır. Ancak, daha sonra pişman olup yarım bırakmıştır. Yıllar sonra elli yaşına geldiğinde *Kenzü'l-Mesâib'i* tamamladığını eserinde söylemiştir.

Elli il ʿömr eyleyüp dünyāda gezmişdim ʿabeş

Bilmemişdim kim ḥaḳiḳatde nedir maʿnāyı ʿaşḳ [Vr.9b/212]

Kumrî'nin başlatmış olduğu Kerbelâ üzerine şiir yazma ve mersiye anlayışı zamanla yayılmış ve bir tür olarak çokça örneklerin verilmesine öncülük etmiştir.

Kumrî'nin söyleyiş ve üslup olarak kendisinden yaklaşık 350 yıl önce yaşamış olan ve Kerbelâ mersiyesi türünün şaheserini yazan Fuzûlî'yi örnek aldığı söylenebilir. Eserinde kullandığı dil ve anlatış biçimi ile seçtiği kelimeler Fuzûlî'yi ve onun eseri olan *'Hadikatü's-Süedâ'*yı anımsatmaktadır.

Mirzâ Muhammed Nakî (Kumrî)'nin yapılan araştırmalar neticesinde üç büyük eserinin bulunduğu söylenmektedir. Bunlardan bir tanesi araştırma konumuzu teşkil eden *Kenzü'l-Mesâib*'dir. Diğer ikisinin ne olduğu ya da nerede olduğu ile ilgili herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Bahsedilen diğer iki büyük eser sadece söylentide kalmıştır. Aslında kaynaklarda farklı isimlerde yer alsa da Kumrî'nin elde bulunan tek eseri *Kenzü'l-Mesâib*'dir.

2. Kenzü'l-Mesâib

Klasik Türk edebiyatında manzum ve mensur pek çok eserin tercüme, çeviri ve tahlil yöntemi ile Türk edebiyatına kazandırıldığı söylenebilir. Bu eserlerin gerek kültür varlığı açısından gerek dil ve üslup açısından Türk diline, kültürüne ve edebiyatına katkısı büyük önem arz etmektedir. Bu anlamda hem Türk hem de İslâm medeniyet ve kültürüne katkı sağlayacak olan eserlerden biri de *Kenzü'l-Mesâib*'dir. Eser, 19. yüzyılda Mirzâ Muhammed Nakî (Kumrî) tarafından yazılmış ve oldukça hacimli bir eserdir.

Kenzü'l-Mesâib (Musibetler Hazinesi), Maktel-i Hüseyn tarzında yazılmıştır. Eser, didaktik ve aynı zamanda içerisinde lirizmin bulunduğu Kumrî mahlaslı Mirzâ Muhammed Nakî'nin en önemli ve elde bulunan tek eseridir. Eser, mersiye türünde yazılmıştır. Eserin varak sayısı 333'tür. Her sayfada 17 mısra bulunmaktadır. Eserde kullanılan dil Azerî Türkçesidir. Varaklarda müstensih adı veya istinsah tarihini belirten herhangi bir işaret bulunmamaktadır.

*Kenzü'l-Mesâib'*de içerik olarak Hz. Muhammed (s.a.v) vefatı ile birlikte başlayan hilâfet kavgalarının olduğu dönemden itibaren Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehîd edilmesine kadar geçen tarihî olaylar sırasıyla ele alınmıştır. Bu anlamda eser, sadece yaşanan trajediyi değil İslâm tarihini de anlatmaktadır. Ehl-i Beyt'in çektiği

acıları ve bütün zulümlere karşı göstermiş oldukları direnci ve bağlılığı gözler önüne sermektedir.

XVIII.- XIX. yüzyıllarda genelde dinî mevzular, bilhassa Kerbelâ olayını merkeze alan mersiye söyleme ve mersiyecilik geleneği zengin bir kültür oluşturmuştur. *Kenzü'l-Mesâib* de bu zengin kültür içerisinde sayılabilecek önemli eserlerdendir. ''İran, Irak, Suriye, Rumeli gibi coğrafyalarda ve Anadolu Alevîleri arasında çokça okunmuştur. Eser, değişik kaynaklarda Dîvân-ı Kumrî, Gülzâr ya da Gülzâr-ı Hüseynî adıyla da bilinmektedir.'' (Şişman, 2019: 116) Eserin birçok versiyonu bulunabilir, hepsi de birbiriyle küçük ya da büyük ayrımlar gösterebilir. *Kenzü'l-Mesâib* yas törenlerinde en çok okunan eserlerden biri olmuştur.

Kenzü'l-Mesâib, Ehl-i Beyt'e duyulan sevgiyi ve Kerbelâ olayının acısını anlatmak üzere kaleme alınmıştır. Eser, Kerbelâ trajedisini konu alan ve bu vahim hâdisede yer alan kahramanların ağzından Türkçe söylenen şiirlerden oluşmaktadır. ''Bu söyleyişlerin Azerbaycan'daki genel adı 'növhe'dir.''(Namazova, 2019: 18) Eserde, Türkçe dil hususiyetlerini içerisinde barındıran deyim ve atasözleri de yer almaktadır.

Kenzü'l-Mesâib, edebi eser özelliğinin yanında müzik bilimine ait özellikler de taşımaktadır. ''Kumrî'nin yaşadığı çağda, İtalyan operasının örnekleri Azerbaycan'da iyi tanınmaktaydı. Kumrî'nin yapıtında, bir Mozart operasını anımsatacak biçimde, resitatifleri, arioso'ları, toplu sahneleri, koroları ve aryaları anımsatacak geçitler teşhis edebilir. Ehl-i Beyt'in başına gelenleri Kumrî Asya'da yaygın olan karma kavramı doğrultusunda yorumlamaktadır. Peygamber soyu kendine özgü bir 'üst-kast'tır. O tür bir kastın ayırt edici özelliği 'belalara maruz kalışı'dır. O yüzden, ne denli çok bela gelirse gelsin Ehl-i Beyt açısından bu bıktırıcı bir şey değil, bir nimet gibi görülmektedir.'' (Mamedov, 2003: X)

Eser, iyi-kötü, zalim-mazlum çatışması içerisinde okuyucuya sosyal mesajlar vermektedir. ''Kumrî maktelinin başlığı olan Kenzü'l Mesâib (Musibetler Hazinesi) bu sosyal tavra işaret etmektedir. Ehl-i Beyt'e kötülük edenler toplumdaki 'kötülük' öğesinin ortaya çıkmasına ve cezalanmasına hizmet etmekte, gelecek kuşaklardaki inançlıların güçlenmesi için gereken yeni söylemlerin konusu olmaktadır.'' (Mamedov, 2003: 13)

Kaynakların verdiği bilgiler arasında eserin tiyatro oyunu olarak oynandığı da görülmüştür. *''Kenzü'l-Mesâib'*in Muharrem ayının on iki akşamında müzikli epik tiyatro olarak oynanan on iki bölümü mevcuttur. Bunlardan 8- 12. akşamlarda oynanan beş bölüm (Hz. Hüseyin'in şehîd edilişinden imam ailesinin kadınlarının Medîne'ye dönüşlerine kadar olanlar) Latin alfabesine çevrilmiştir. Muharrem ayının on iki akşamında toplanan 'erkekler meclisi'nde Hz. Hüseyin'in şehîd edilmesine dek geçen olaylar, dövüşler, siyasal mücadeleler vb. konu edinmişken; 'kadınlar meclisi'nde Hz. Hüseyin'in şehadetiyle başlayan ve oldukça 'kadınca' bir yaklaşıma elverişli olan son iki bab okunmuştur.'' (Mamedov, 2003: 63)

Kenzü'l-Mesâib'in Azerbaycan'daki yazılı kaynaklarına ulaşılması oldukça zordur. ''Bu konuda Mir Masume gibi şahsiyetler sayesinde *Kenzü'l-Mesâib* halkın hafızasından silinmemiş ve ezberlenerek dilden dile dolaşmıştır.'' (Namazova, 2019: 19)

Eser, Kitab-ı Kumrî-i Derbendî başlığı ile başlamaktadır. Daha sonra 20 beyitlik aşk temalı bölüm gelmektedir. Ardından *Kenzü'l-Mesâib* adının da belirtildiği bir müsemmâ ile devam etmektedir. Sonra rubâiyyât bölümü vardır. Rubâiyyâttan sonra kitabın te'lif sebebinin anlatıldığı bölümler gelmektedir. Daha sonra da Nasıreddin Şâh'ı öven beyitler bulunmaktadır. Yazmada başlık olarak tasarlanmış bölümlerin sayısı 123'tür. Bu başlıkların her birinde Allah'ı öven ve O'na yakarış içeren münâcâtlar, peygamberlerin başından geçen kıssalar, na'tler, Hz. Hüseyin başta olmak üzere Ehl-i Beyt'in tamamının anlatıldığı kasîdeler yer almaktadır. Bazı şiirlerde kahramanların kendi ağzı ile başından geçen olaylar doğrudan verilmiştir. Eser, başlıklandırmada ve anlatımda oldukça zengin bir yapıya sahiptir. Her bir kahraman için ayrı ayrı anlatılmış bölümler kimi zaman üslup ve söyleyiş farklılıklarına da yol açmıştır.

Eserde adı geçen kişi adları oldukça fazladır. Bunlar; Hz. Hüseyin, Hasan, Fâtıma, Alî Ekber, Alî Asgar, Müslim, Zeynelâbidîn, Gülsüm, Leylâ, Zeynep, Yezîd, Kâsım, İbn-i Mülcem, Yezîd, Hürr, Şimr, İbn Ziyâd bu eserde adı geçen belli başlı kimselerdir. Cem, Rüstem, Dârâ, Anka, Kaf gibi efsanevî yer ve şahsiyetler de telmih yoluyla eserde bulunmaktadır. Ayrıca topluluk adı olarak da Kûfe, Şâm ve Leşker-i Eşkıya başlıkları geçmektedir.

Kenzü'l-Mesâib'in içeriğinde, Allah'ı ve peygamberleri öven bölümleri ile peygamber kıssalarında sıkça âyet ve hadîslerden faydalanıldığı tespit edilmiştir. Özellikle Hz. Hüseyin ile cefa çekme yönü bakımından benzerlik ilgisi kurulan peygamberler anlatılırken âyet, hadis ve sûrelerden yararlanılmıştır. Bu bölümlerde Arapça kelimelerin ve dil özelliklerinin kullanıldığı görülmüştür. Ayrıca, başlıklar kısmında da Farsçanın dil özelliklerinden yararlanılmıştır. Eserde geçen fiiller Türkçedir. Rubâiyyât kısımlarında Farsça özellikler görülür. Eser, aslında her ne kadar didaktik bir özellikle sunulmuşsa da lirizmin yoğun olarak anlatıma katkı sağladığı bölümler de bulunmaktadır. Eserin bazı bölümlerinde şiirler, kişilerin kendi ağzından söylenmiştir. Bu durum, eseri daha acıklı ve hüzünlü bir hale getirmiştir.

Eser, Kerbelâ'da Hz. Hüseyin ve beraberindeki yetmiş iki kişinin şehîd edilmesinden sonra geriye kalanların esir düşmesi ve konu ile ilgili ağıtlarını kendi ağızlarından söylemeleri ile bitirilir. En son başlıkta Hz. Alî'nin Farsça anlatıldığı bir kıssa vardır. Bu kıssa ile eser sonlandırılmıştır.

3. Eserin Nüsha Tavsîfi[1]

Kenzü'l-Mesâib'in tespit edilebilen tek nüshası[2] ile ilgili kütüphane kaydı şu şekildedir:

Eserin Adı	: Kenzü'l-Mesâib
Müellif:	: Mirzâ Muhammed Nakî (Kumrî)
Müstensih	: Bilgi bulunmamaktadır.
İstinsah Tarihi	: Bilgi bulunmamaktadır.
Yazı türü	: Rik'a
Satır Sayısı	: 17
Fiziksel Özellikler	: 333 varak, 180x160 mm.
Nüshalar	: Tek Nüsha
Kütüphane	: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Türkçe Yazma Dîvânları Koleksiyonu Belediye K. 761.

Dış kapağı ciltlenmiş olan eserin 1b sayfasının başında *Ḥâẕâ Kitâb-ı Ḳumrî-i Derbendî* başlığı bulunmaktadır. Bu başlığın altında *Besmele* kısmı yer almaktadır. Eserin isminin de içinde yer aldığı başlık olan *Türkî el-Müsemmâ bî-Kenzü'l-Meṣʿâib* başlığı, ikinci başlık olarak 2a sayfasında bulunmaktadır. Manzum olarak kaleme alınan eserin tek mensur kısmı, 14a ve 14b sayfalarında yer alan ve eserin yazılış amacının anlatıldığı bölümdür.

Kenzü'l Mesâib, genel olarak siyah mürekkep kalemle yazılmış; ancak bazı başlıklar kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Ayrıca 181b sayfasının 217 numaralı beytinin ilk üç kelimesi de kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Ayrıca 317b sayfasının 34. muhammes mısraının ikinci beytinin ilk iki kelimesi normal siyah mürekkeple ve aynı yazı tarzıyla yazılmışken beytin devamı olan 4 kelime farklı bir yazı tipi ile ve mavi mürekkeple yazılmıştır.

Eserde şiirler, 123 başlık altında toplanmıştır. Eserin büyük bir bölümü sayfa etrafı ve mısra araları çerçevelenerek kırmızı bir cetvel çekilerek yazılmıştır. Hatta, ilk sayfadan itibaren başlıklar ve bazı geçiş beyitleri çift çizgi çekilerek sayfanın ortasına yazılmıştır. 1b sayfasından 37a'ya kadar, 290a sayfasından 291b'ye kadar ve 332b sayfaları kırmızı cetvel içine alınarak yazılmıştır. 37b sayfasından 289b'ye kadar, 292a sayfasından 332a'ya kadar ve 333a sayfasından 333b'ye kadar olan

[1] Eserin nüsha tavsîfi ve fiziksel özellikleri ile ilgili inceleme tez çalışmamızda ayrıntılı bir şekilde ele alınacağından bu bölümde eserin nüsha tavsîfi ile ilgili genel bir değerlendirme yapılmıştır.

[2] Eser hakkında yapılan araştırmalar sonucu, eser üzerinde inceleme yaptığımız nüshasının dışında yurtiçi ve yurt dışında başka nüshalara rastlanılmadı.

bölümlerde ise ne sayfa etrafında ne de mısra araları ile başlık etrafında herhangi bir cetvel çekilmemiştir.

Eserin 157a sayfasının neredeyse yarısının üzerine kırmızı mürekkep dökülmüştür. Kırmızı mürekkebin altındaki siyah mürekkeple yazılmış beyitler okunabilmektedir. 314a ve 314b sayfalarını üst kenar köşeleri ile 325a ve 325b sayfalarının ortasında yırtıklar bulunmaktadır.

Eserin son sayfasında kütüphane mührü ile katalog demirbaş numarası bulunmaktadır.

4. Eserin Sebeb-i Te'lifi[3]

Mirzâ Muhammed Nakî (Kumrî), *Kenzü'l Mesâib'*in altıncı başlığı olan *''Ḳasîde-i Evvel Der-Sebeb-i Te'lif-i Kitâb''* bölümünde eseri yazma sebebini ifade etmiştir. Ancak bu bölümden önce de eseri yazma yılı ve sebebini şu beyitlerde açıkça ortaya koymuştur.

Elli il ʿömr eyleyüp dünyāda gezmişdim ʿabeş

Bilmemişdim kim ḥaḳiḳatde nedir maʿnāyı ʿaşḳ [Vr.9b/212]

Bu beyitten hareketle şâir, eserini elli yaşında tamamladığını ifade etmektedir. Mirzâ Muhammed Nakî (Kumrî), 1819 yılında doğmuştur. Elli yaşında eseri oluşturduğuna göre eserin yazılış yılı 1869 olarak ortaya çıkmaktadır. Ayrıca, eseri oluşturma sebebini de hakikî aşkı bulmasına bağlamaktadır. Buradaki aşk Hz. Hüseyin ve Ehl-i Beyt'ine olan sevgidir.

Şâir, eserin altıncı başlığına kadar olan bölümlerde Ehl-i Beyt'e ve Hz. Hüseyin'e olan sevgisini ve bağlılığını ifade etmiştir. Aslında eserdeki tüm şiirlerin yazılış sebebi bu sevgidir. Ayrıca Kerbelâ'da yaşanan bu vahim olayı tüm içtenliği ile anlatmak istemiştir. Eseri tamamlayabilmesini binlerce şükürle ifade etmektedir. Burada Hz. Hüseyin'e kul olmasından ve bu matem meclisinde söz söyleme muradına erdiğinden bahsetmektedir. Şâir, bu matem, yani Kerbelâ üzerine artık kendisinin de şiir söyleyen kişilerden olduğu için Allah'a şükürlerini ifade etmektedir.

Hezār şükür ser efrāz-ı neşʾetin oldum

Ġulām-ı ḥalḳa be-güş-ı der-i Ḥüseyn oldum [Vr.12b/55]

Hezār şükür yetişdüm murāda ʿālemde

Hemişe nevḥa-ger oldum bu bezm-i mātemde [Vr.12b/57]

[3] Eserin sebeb-i te'lifi ile ilgili inceleme tez çalışmamızda ayrıntılı bir şekilde ele alınacağından bu bölümde eserin sebeb-i te'lifi ile ilgili genel bir değerlendirme yapılmıştır.

Hezār şükür bu faḫr ile tā dem-i maḥşer

Diyile ādıma meddāḥ-ı āl-i peyġamber [Vr.12b/57]

Bu gülşen-i ġama Ḳumrī kemīn ḳılup pervāz

İdeyim teġazzül-i Kenzü'l-Meṣā'ibi āġāz [Vr.12b/59]

Mirzâ Muhammed Nakî (Kumrî), eserin tek nesir bölümü olan ve kitabın te'lif sebebinin en belirgin şekilde anlatıldığı bölümde, Hz. Hüseyin ve Ehl-i Beyt'e büyük bir sevgi ve içtenlikle bağlı olduğunu belirtmiştir. Şâir, Hz. Hüseyin'e kul olmanın büyük bir şeref olduğunu; O'nun bunu kabul etmesinin de kendisi için büyük bir mutluluk olacağını şu beyitlerle ifade etmiştir.

Ḥüseyne nevḥa-ger olmaḳ ʿaceb şerāfetdür

Eger ḳabul eylese çoḫ büyük saʿādetdür [Vr.12a/43]

''Çün bāʿiṣ-i teʾlif-i kitāb ẕikr-i meṣāyib cenāb-ı imāmü'l-maṣrıḳayın ve seyyidü'l-kevneyin ve necmü ayne'l-ḳamereyn ve ḳurret-i ʿayn-ı resûl ü ṣaḳaleyn Ebi ʿAbdü'l Ḥüseyn ʿaleyhe ālāf'üt-taḥiyye vesselāmdur oña bināʾen bu kitābı Kenz'ül-Mesāʾib müsemma ḳılup be-ʿināyetü'l-bārī ibtidā ḳıldıḳ....'' [Vr.14a]

Eserin te'lif sebebi, Hz. Hüseyin ve Ehl-i Beyt'inin Kerbelâ'da yaşamış oldukları sıkıntıları ve şehâdetleri anlatmaktır. Şâir, bu bilgilerden sonra şiir tavsîfi ve kitabın tanzimini ele almıştır. Daha sonra da eserin asıl konusunu oluşturan Kerbelâ hâdisesini anlatmaya başlamıştır.

5. Eserin Muhteva ve Şekil Özellikleri[4]

Kenzü'l Mesâib, küçük bir sebeb-i te'lif bölümündeki nesir parçası dışında tamamı nazım şeklinde yazılmış olan bir eserdir.

Eserde toplam 123 başlık bulunmaktadır. Bu başlıklar altında en az 6 beyit en çok da 546 beyit olmak üzere değişik sayılarda toplam 10.733 beyit bulunmaktadır. Bu beyitlerin yanında eserde 79 bent ve 12 tane de dörtlük vardır. Eser, besmeleden sonra 20 beyitlik aşk redifli şiir ile başlamaktadır. Devamında ise sebeb-i te'lif ve Şâh Nasreddin'i öven mısralar gelmektedir. Sonrasında şiirin tavsîfini anlatan bir bölüm vardır.

''Sakinâme'' başlıkları altında sıralanmış 6 adet şiir ile devam edilmiştir. Bunlar gazel türünde söylenmiş şiirlerdir. Sonra ise ''Kasîde'' başlığı altında 18 adet şiir vardır. Bunlar Allah'ı öven ve O'na yakarış şeklinde yazılmış olan şiirler ile peygamber methiyesi içeren na't ve Hz. Alî'yi öven, onun kahramanlıklarını

[4] Eserin muhteva ve şekil özellikleri ile ilgili inceleme tez çalışmamızda ayrıntılı bir şekilde ele alınacağından bu bölümde eserin konu ile ilgili genel bir değerlendirme yapılmıştır.

anlatan kasîdeler şeklindedir. ‘‘Meclis’’ başlığı altında 42 adet şiir bulunmaktadır. Bu bölümlerde ise Hz. Hüseyin konu edilmiştir. Hz. Hüseyin'in Kerbelâ olayı öncesinden başlayarak olay zamanı dahil olmak üzere kronolojik bir sırayla anlatıldığı bölümlerdir. Hz. Hüseyin ile birlikte bu bölümlerde Müslim, Hz. Hasan, Hz. Fâtıma, Hz. Zehrâ, Hz. Abbas, Alî Ekber gibi Ehl-i Beyt şahsiyetleri konu ile ilişkilendirilerek şiirlerde anlatılmıştır.

Eserde 123 başlıktan 85'i mesnevî, 24'ü kasîde, 10'u gazel, 2'si rubâî, 1'i muhammes nazım şekli ile yazılmış şiirler vardır. Bununla birlikte ayrı bir başlık altında yazılmamış ancak eserdeki 52. başlık içinde bir alt başlık şeklinde (Velehu Murabba) 6 dörtlükten oluşan murabba nazım şekli ile yazılmış şiir vardır. Eserin sonunda son başlıkta, terkîb-i bend nazım şekli ile yazılmış Farsça bir kıssa vardır.

Eserde 6 ayrı aruz bahri ve 10 ayrı aruz kalıbı kullanılmıştır. En çok kullanılan vezin Müctes bahrinin *Mefâilün Feilâtün Mefâilün Feilün* kalıbıdır. En az tercih edilen vezin kalıbının ise *Feilâtün Feilâtün Feilâtün Feilün* ve *Feilâtün Mefâilün Feilün* olduğu tespit edilmiştir.

Eserde ‘‘Keyfiyet’’ , ‘‘Ehl-i Kûfe ve Şâm’’ , ‘‘Leşker-i Eşkıyâ’’ , ‘‘Ricz’’ , ‘‘Zebân-ı Hâl’’ gibi başlıklar bulunmaktadır. Bu başlıklarına altında genellikle topluluk ve kişi adları geçmektedir. Özellikle Hz. Hüseyin'in Kûfe'ye davet edilmesi olayı üzerine Kûfe adı topluluk olarak sıkça kullanılmıştır. Bu şiirlerde, Hz. Hüseyin ve aile yakınları ile birlikte Kerbelâ olayının müsebbibi olarak gösterilen Yezîd, İbn-i Ziyâd, İbn-i Mülcem ve Hürr sıkça adı geçen şahsiyetlerdir.

Eserde dikkat çeken noktalardan biri, Hz. Hüseyin ve Ehl-i Beyt'in çektiği acılar anlatılırken özellikle sıkıntı ve acı çekmiş peygamberlere telmihlerin oldukça fazla olmasıdır. Hz. Yûsuf'un zindana atılması ve sonrasında Mısır'a sultan olması, Hz. Yakûb'un peygamber oğlunu kaybetmesinden sonra duyduğu acı ile gözlerini kaybetmesi, Hz. Eyyûb'un sıkıntılar çekmesi ve sabretmesi, Hz. İbrahim'in ateşe atılması ve Nemrûd ile mücadelesi Hz. Davûd'un Firavûn ile mücadelesi gibi olaylar Hz. Hüseyin'in başından geçen sıkıntılara benzetilerek şiirlerde sıkça işlenmiştir. Bütün bu olaylar ve sıkıntılar karşısında Hz. Hüseyin Kerbelâ Süleymân'ı olarak nitelendirilmiştir. Bu bölümlerde şâir, birçok peygamberin Allah tarafından türlü cefalarla sınandığını ve bunların hepsinin sınavlarını geçip feraha ulaştığını söylemek istemiştir. Hz. Hüseyin için de Kerbelâ, bir cefa sınavı olmuştur.

6. Eserin Dil ve Üslûp Özellikleri[5]

Kenzü'l Mesâib'in dili Türkçedir. Eserin yazarı Mirzâ Muhammed Nakî, 19. yüzyılda yaşamıştır. ‘‘Eserin dil açısından Azerbaycan sahası özellikleri taşıdığı görülmektedir. Hem yerel hem de arkaik unsurlar taşıyan bu halk dili az da olsa

[5] Eserin dil ve üslup incelemesi tez çalışmamızda ayrıntılı bir şekilde ele alınacağından bu bölümde eserin dil ve üslup özellikleri ile ilgili genel bir değerlendirme yapılmıştır.

bazı yazım kusurları barındırmaktadır.'' (Şişman, 2019: 118) *Kenzü'l-Mesâib*'de Arapça ve Farsça kelimelerden ziyade Türkçe kelimeler, özellikle de Türkçe fiiller tercih edilmiştir. Bununla birlikte âyet ve hadîslerin çokluğu sebebiyle Arapça kelimeler de barındırmaktadır. Bazı sûreler, bir şiirde arka arkaya beyitler içerisinde söylenecek şekilde tamamlanmıştır.

Noḳṭa-i pāyin-i taḥt-ı bāʾi bismillāh sen
Kelimeʾi *Elḥamdülillāh* vesāṭet yā ʿAlī

Ente yā mevlāy-ı dīn mevlāy-ı *rabbü'l-ʿālemin*
Bāṭın-ı maʿnāy-ı ḥamd içün ʿibāret yā ʿAlī

Mālik ü yev en yevmü'd-dīn sensin ḫabbeẕā
Āyet-i iyyāke naʿbüd bā el-ʿibādet yā ʿAlī
Nesteʿin iyyāke bel vallāh ḫayre'l-müsteʿān
Ey olan miftāḥ-ı bāb-ı istiʿānet yā ʿAlī [Vr.41b/23-26]

Arapçanın yanında Farsça kelimeler de kullanılmıştır. Özellikle eserin başlık seçimlerinde Farsça kelimelerin sıklığı görülmektedir.

Sāḳīnāmeʾi Düyüm, Sāḳīnāmeʾi Siyüm, Çehārem, Pencem, Şeşem…

Şâir, Hz. Hüseyin'e karşı duyduğu sevgiyi ve Kerbelâ olayına karşı duyduğu derin acıyı anlatırken oldukça yoğun duygular barındırmaktadır. Hatta yaşanılan acıyı gözler önüne sermek ve bunu okuyucuya aktarabilmek için kimi zaman olay kişilerinin ağzından şiirler söylemiştir. Aşağıdaki beyitlerde şâir, Hz. Hüseyin'in ağzından şiirler söyleyerek O'nu tanıtmıştır.

Babam resūl-ı Ḫudādır atam ʿAlīyy-i Velī
Menim sirāc-ı münir-i ḥarīm lem yezelī [Vr.140a/9]

Anamdır zehre Zehrā necībe-i kevneyn
Birāderim Ḥasan-ı Müctebā adımdır Ḥüseyn [Vr.140b/10]

Azerbaycan Türkçesinde kelime başındaki ''b'' ünsüzleri ''m'' ünsüzlerine dönüşmüştür. *benüm>menüm*… vb. Özellikle ben/men kelimelerinde her iki şekliyle kullanım eserde görülmektedir.

Sāḳiyā vir *mene* vir bañā bir cām ki gülnār olsun
Mey güllerinde ferāḥ baḫş ile ser-şār olsun [Vr.19a/1]

Ayrıca, Azerbaycan Türkçesi ile Oğuz Türkçesi arasında meydana gelen ḳ/ḫ değişimi eserde tespit edilen bir dil özelliğidir. Özellikle *yoḳ>yoḫ, çoḳ>çoḫ, baḳ>baḫ, saḳla>saḫla*… vb. kelimeleri arasında değişim vardır. Eserde bu kelimelerin her iki şekliyle kullanımı da bulunmaktadır.

Alup araya seni *yoḫsa* Kūfiyān-ı şerīr

Yaralı cismiñi elvān idüpler ḳana baba [Vr.109b/69]

Azerbaycan Türkçesinin başka bir özelliği olan ḳ/ġ değişimi, eserde kendini gösteren bir başka dil özelliğidir. *ḳurbet> ġurbet, ḳarīb> ġarīb…vb.*

Sen ḥabībimsin *ḳarībimsin* ṣadıḳ ū hemdemim
Men ḥayātın men necātın men penāhın yā Ḥüseyn [Vr.258b/42]

Eserin dili, bazı bölümler hariç genel olarak sadedir. Yazım ve imlâ kusurları barındırmakla birlikte eserin Dîvân şiirinin klasik üslûp yapısına uygun olduğu söylenebilir.

Sonuç

Klâsik Türk edebiyatı içerisinde ölüm teması her dönemde birçok Dîvân şâiri tarafından işlenmiş başlıca konulardandır. Şâirlerimize ait bu eserlerin incelenmesi ile ölüm konusunda bugün olduğu gibi geçmişte de çok zengin bir kültür birikimimizin olduğunu görmekteyiz.

Bu çalışmada, 19. yüzyılda Kerbelâ hâdisesini anlatmak için yazılan *Kenzü'l-Mesâib'*in yazarı Mirzâ Muhammed Nakî'nin hayatı, eserin nüsha özellikleri, sebeb-i te'lifi ile muhteva ve şekil özellikleri ele alınarak eser, bilim dünyasına tanıtılmaya çalışıldı. Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehîd edilerek öldürülmesi hem Dîvân hem de Halk şâirleri açısından diğer ölüm temalarının ötesinde ayrı bir önem taşımaktadır. Bu şehîd edilme konusu, zamanla kendisini edebiyatta başlı başına bir tür olarak göstermiştir. Klasik edebiyatta Hz. Hüseyin ve Ehl-i Beyt'in Kerbelâ'da şehîd edilmesini işleyen eserlerin genel adı Maktel ya da Maktel-i Hüseyn olmuştur.

Kenzü'l-Mesâib, tek yazma nüshası elde bulunan bir eserdir. Eser 10. 733 beyit, 79 bent ve 12 dörtlükten oluşan oldukça hacimli bir eserdir.

Kenzü'l-Mesâib, içerik olarak olaya dayalı bir anlatımı olmakla birlikte özellikle olayın başından geçtiği kişilerin peygamberler olması sebebi ile birçok şahıs isminin geçtiği bir eserdir. Ayrıca olay kadar olayın yaşandığı yerin de önemi vardır. Bu sebeple eserde yaşanılan olaylar ile olayların yaşandığı yerler arasında bir ilgi bulunduğundan çokça yer ve şehir ismi geçmektedir. Başta, Hz. Hüseyin ve Ehl-i Beyt şahsiyetleri olmak üzere Hz. Muhammed, Hz. Yûsuf, Hz. Yakûb, Hz. Eyyûb, Hz. Îsâ, Hz. Mûsâ gibi birçok peygamberin adı teşbih yoluyla eserde

geçmektedir. Bununla birlikte şehir adı olarak da başta Kerbelâ olmak üzere Kûfe, Mekke, Medîne, Şam gibi yerler geçmektedir.

Kısaca, Kerbelâ hâdisesinin ele alındığı eserlerden biri olan *Kenzü'l-Mesâib,* işlediği konu, dilinin sade ve akıcı olması, yaşanan olayların anlatım üslûbu, dönemin toplusal yapısına ve hissiyatına ışık tutması yönüyle edebiyatımız açısından değerli bir eserdir. Bu çalışmanın klâsik Türk edebiyatı alanına tarihî ve bibliyografik katkı sağlaması, Kerbelâ hâdisesi üzerine yazılmış olan Maktel ya da Maktel-i Hüseyn tarzındaki çalışmalara yardımcı olmasını umuyoruz.

Kaynakça

Akün, Ömer Faruk (1994). "Divan Edebiyatı", DİA, C. 9, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Aliev, Salah Muhammedoğlu (1994). "Derbend", DİA, C. 9, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları", İstanbul.

Arslan, Mehmet; Erdoğan, Mehtap (2009). *Kerbelâ Mersiyeleri,* Grafiker Yayınları, Ankara.

Bursalı, Mustafa Necati (2017). *Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin,* Çelik Yayınevi, İstanbul.

Cebecioğlu, Ethem (1997). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü,* Rehber Yayınları, Ankara.

Çağlayan, Bünyamin (1997). *Kerbelâ Mersiyeleri,* Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara.

Çiftçi, Cemil (2008). *Divan Şiirinde Kerbelâ Ağıtları,* Kevser Yayınları, İstanbul.

Ertekin, Ertuğrul (2006). "Arapça, Farsça ve Türkçe Maktel-i Hüseyin'ler", *Âşinâ Dergisi,* VII/23-24, Kış-İlkbahar.

Fığlalı, Ethem Ruhi (2019). "Hüseyin", DİA, C. 18, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Güder, Nurcan Öznal (1997). *Kastamonulu Şazî Maktel-i Hüseyn,* İ.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul.

Güngör, Şeyma (1996). *Hadikatü's-Süedâ,* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Güngör, Şeyma (2003). "Maktel" DİA, C. 27, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.

Güngör, Şeyma (2003). "Maktel-i Hüseyin", DİA, C. 27, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.

Güngör, Şeyma (2015). "Tarihî Olaydan Menkıbeye, Menkıbeden Şahesere [Kerbelâ Olayı ve Hadikatü's-Süedâ]'', *Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu*, İstanbul.

Kılıç, Mustafa Cemil (2017). *Kerbelâ Büyük Acı,* Kamer Yayınları, İstanbul.

Köksal, Mustafa Âsım (1993). *Peygamberler Tarihi,* Ahıska Yayınevi, Ankara.

Köksal, Mustafa Âsım (2009). *Hz. Hüseyin ve Kerbelâ Faciası,* Karaca Yayınevi, İstanbul.

Mamedov, Anar (2003). *Azerbaycan Litürjisinde Maktel Türü,* Yüksek Lisans Tezi, Mimar Sinan Üniversitesi, İstanbul.

Muhaddisi, Cevad (2018). *A'dan Z'ye Kerbelâ Ansiklopedisi,* Önsöz Yayıncılık, İstanbul.

Namazova, Nurana (2019). *Ens.az ensiklopediya,* Azerbaycan.

Öz, Mustafa (2002). ''Kerbelâ maddesi''. DİA, C. 25, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları", İstanbul.

Özil, Sibel (2017). "Maktel-i Hüseyinler Hakkında Bir Bibliyografya Denemesi", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S 83, s. 31-48.

Şişman, Rabia Şenay (2019). "Ayrılık Temi Ekseninde Öncelenen Dil Öğerinin Stilistik Kullanımlar: Kumrî Örneği'', *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi,* Yaz, Sayı 90, s.116.

Tanyıldız, Ahmet (2016). "Fuzûlî'nin Hadîkatu's-Su'adâ'sı Üzerine Notlar", *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi (Journal of Academic Literature) Prof. Dr. Abdulkerim Abdulkadiroğlu Özel Sayısı*, C 2, S 3, s. 139-155.

Tarlan, Ali Nihat (2017). *Fuzûlî Divanı Şerhi,* Akçağ Yayınları, Ankara.

Toprak, Mehmet Faruk (2004). ''Mersiye". DİA, C. 29, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları", İstanbul.

Turgut, Ahmet (2011). *Aşkın Şehidi,* Paradoks Kitap, İstanbul.

MECMUA
ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Metinlerarasılık Bağlamında Mevlânâ'nın Mesnevî'si İle Beydebâ'nın Kelile ve Dimne'si

In The Context Of Intertextuality Mesnevi of Mevlana With Beydeba's Kalila and Dimna

Neslihan DOKUMACI

Adıyaman Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Doktora Öğrencisi, Adıyaman, Türkiye. dokumacineslihan@gmail.com

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi
DOI: mecmua.895171
Yükleme Tarihi: 11.03.2021
Kabul Tarihi: 29.03.2021
Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021
Sayı: 11
Sayfa: 135-151

Article Information: Research Article
DOI: mecmua.895171
Received Date: 11.03.2021
Accepted Date: 29.03.2021
Date Published: 30.03.2021
Volume: 11
Sayfa:135-151

Atıf / Citation

DOKUMACI, N. (2021). Metinlerarasılık Bağlamında Mevlânâ'nın Mesnevî'si İle Beydebâ'nın Kelile ve Dimne'si. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 6, Sayı: 11, Sayfa: 135-151

DOKUMACI, N. (2021). In The Context Of Intertextuality Mesnevi of Mevlana With Beydeba's Kalila and Dimna. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 6, Volume: 11, Page: 135-151

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Neslihan DOKUMACI

METİNLERARASILIK BAĞLAMINDA MEVLÂNÂ'NIN MESNEVÎ'Sİ İLE BEYDEBÂ'NIN KELİLE VE DİMNE'Sİ

In The Context Of Intertextuality Mesnevi of Mevlana With Beydeba's Kalila and Dimna

ÖZ

Klasik edebiyatımız zengin bir kültürel kaynağa sahiptir. Bu kültürün bileşenlerini; bir taraftan din ve tasavvuf kültürü, diğer taraftan sosyal hayat oluşturmaktadır. Din ve tasavvufun inanç ve sosyal hayatlarını belirlediği kültür, toplumların yaşamlarından beslenerek kendine aldığı değerlerle bunu sağlamıştır. Bu değerler muhteva, üslup ve davranış etkilemesidir. Bu anlamda Doğu kültürlerinde klasik kültür içinde birbirine tevarüs eden ve birbirini etkileyen metinlerarasılık ilişki yaygındır. Kendisini daha çok tahkiye metoduyla ve sembolik bir anlatım metoduyla ifade eden bu üslup, birçok esere ilham kaynağı olmuştur.

Arap, Fars ve Türk edebiyatlarında çeviri, adaptasyon, etkilenme bakımlarından bu tür bir yaygın etkiye sahip eser Hint menşeli Beydebâ'nın Kelile ve Dimne adlı eserdir. Kelile ve Dimne, iki bin yıl evvel Beydebâ isimli bir Hint bilgesi tarafından Debşelim adlı Hint kralına Sanskritçe olarak sunulmuştur. Eserin Sanskritçe'deki adı "Karataka ve Damanaka" dır. Bu isimler iki çakalın adıdır.

Kaynakları itibariyle zengin olan Mesnevî, Türk ve Fars kültürü içinde önemli bir yere sahiptir. Mesnevî'ye kaynaklık eden eserlerden biri de Kelile ve Dimne'dir. Mesnevî'de Kelile ve Dimne'den doğrudan alıntı yapılmış üç hikâye vardır. Bu çalışmada Kelile ve Dimne ile Mesnevî eserleri tanıtılacak ve Mevlânâ'nın Mesnevî'sinin Kelile ve Dimne ile olan metinlerarsılık ilişkisi ele alınacaktır. Ayrıca, Mesnevî şerhlerinde Kelile ve Dimne'nin geçtiği hikâyelere şârihlerin yaptığı şerhler değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Metinlerarasılık, Klasik Hikâye, Mesnevî, Kelile ve Dimne, Şerh.

ABSTRACT

Our classical literature has a rich cultural resource. Components of this culture; On the one hand, religion and sufism culture, on the other hand, constitute social life. The culture, in which religion and sufism determine their belief and social lives, has ensured this with the values it has acquired from the lives of societies. These values are content, style and behavior influence. In this sense, intertextuality relationship that inherits and affects each other in classical culture is common in Eastern cultures. This style, which expresses itself mostly with the type term method and a symbolic expression method, has been a source of inspiration for many works.

The work that has such a widespread effect in terms of translation, adaptation and influence in Arabic, Persian and Turkish literatures is Beydebâ's Kalila and Dimna of Indian origin. Kalila and Dimna was presented in Sanskrit two thousand years ago to the Indian king named Debşelim by an Indian scholar named Beydebâ. The name of this work in Sanskrit is "Karataka and Damanaka". These names are the names of two jackals.

Mesnevî, which is rich in resources, has an important place in Turkish and Persian culture. One of the works that serve as a source for Mesnevî is Kalila and Dimna. There are three stories directly quoted from Kalila and Dimna in Mesnevî. In this study The works of Kalila and Dimna and Mesnevî will be introduced and the relationship between the texts of Mevlânâ's Mesnevî with Kalila and Dimna will be discussed. In addition, the commentaries made by the commentators on the stories of Kalila and Dimna in the Mesnevî commentaries will be evaluated.

Keywords: Intertextuality, Classical Story, Mesnevî, Kalila and Dimna, Commentary.

Giriş

Kültür; kendi muhtevası, unsurları ve disiplinleri zaman içinde oluşturulurken, kendi yaşantısı ile beraber, dinî, coğrafî ve kültürel ilişki içinde oldukları milletlerden doğal olarak etkilenir. Bu etkilenmenin boyutları kültür tarihi çalışmalarının ve alt disiplinlerin bir alanı olarak incelenmektedir. Edebiyat tarihi de eserlerin bu etkileme ve etkilenme tarihini ele almaktadır.

İslam kültür ve edebiyatının tesiri altında ortaya çıkan klâsik Türk edebiyatı, başlangıçta İran edebiyatının etkisinde kalmıştır. İlerleyen zamanla birlikte şairlerin hayal dünyasını, estetik hususiyetler bakımından örnek bir model gösteren bu edebiyat; şairlerin yetişmesi, eserlerin ortaya konması ve Türkçe kaynaklar ile bir zihniyet ve estetik gelenek oluşturmuştur. İslam medeniyetinin temel kaynaklarını yerli unsurlarla yoğuran bu edebiyat, 19. yy'ın ikinci yarısına kadar varlığını sürdürmüş, etkisini ise hâlâ sürdürmektedir. Bu sebeple "Türk-İran münasebetleri; dinî, siyasî, coğrafî, ekonomik vb. etkenlerle şekillenen, kültürel ve edebi uzun bir geçmişe sahiptir. İran'da hüküm süren hanedanların çoğunun Türk kökenli olması Fars edebiyatında Türk kültürünün izlerini bırakmış, bu izler Fars klasik edebiyatının şekillenmesinde etkili olmuştur." (Tuğluk 2009: 13).

Doğu kültürü, tarihsel süreç içerisinde İslam'dan beslenerek karşımıza çıkmaktadır. Kadim kültürlere sahip olan coğrafyalar, çoğunlukla kültürleriyle de kader birlikteliği yapmıştır. Bu münasebetle ortaya sadece bir ilişki ya da etkilenme değil, ilişikler ağı diyebileceğimiz geniş çerçevede ele alınabilecek bir durum ortaya çıkmıştır. Arap, Hint ve Türk edebiyatlarında işlenen ortak konular, nazım şekillerindeki ortaklık ve benzerlik, türler noktasındaki etkilenmeler bu ilişki ağını ortaya koyan somut örneklerdir. Eserlerin birbirine kaynaklık etmesi ise, belki bu etkilenme boyutunun en önemli hususlarından biridir.

Klâsik Türk edebiyatı geleneğinde şiir ve düzyazı alanında birçok eser verilmiştir. Özellikle şiir alanında dîvânlar ve mesnevîler şairlerin ortaya koyduğu özgün eserlerdir.

Bu anlamda Mevlânâ'nın Mesnevî'si incelenmesi gereken eserlerden biridir. Fars şiirinin kaside ve gazelle birlikte üç temel nazım şeklinden biri olan mesnevî, iki beyitlik şiirlerden binlerce beyitlik müstakil kitaplara kadar değişik uzunluklarda kaleme alınmıştır. Mesnevîlerin her beytinin kendi arasında kafiyeli oluşu (aa / bb / cc ...) ve genellikle aruzun kısa kalıplarıyla yazılmış olması konu bütünlüğünü sağlama ve anlatım açısından şairlere büyük kolaylıklar sağlamıştır. "Klâsik Türk şiirinde nazım şekilleri, belli konuları ele alan birer form olmakla birlikte; edebî, kültürel, toplumsal vb. birçok alanda, yazıldıkları dönem ile ilgili bilgiler içeren birer eser konumundadırlar. Uzun yazılabilmeleri, birçok bölümden oluşabilmeleri itibariyle zengin eserler olan mesnevîler, şair tipini çizmede yardımcı olacak önemli kaynaklar olarak karşımıza çıkmaktadır." (Tuğluk 2020: 619-635).

İslam ve Doğu kültürlerine vukûfiyeti, tasavvuf tarihi içinde şahıs ve eserleriyle ihraz ettiği önem Mevlânâ'nın ve eserlerinin kaynakları açısından incelemenin önemini göstermektedir. Mesnevî şerhleri gözden geçirildiğinde Mesnevî'nin pek çok kaynaktan yararlandığı görülmektedir.

Mesnevî'nin geniş yelpazedeki kaynaklarından biri de Kelile ve Dimne'dir. Mevlânâ, Mesnevî'de Kelile ve Dimne'yi farklı bağlamlarda anlatımına katkı sağlamak, anlatımı teyit etmek, anlatımına yeni bir ufuk açmak açısından aynı zamanda kendi üslubuna, anlatımına da uygun olması hasebiyle kullanmıştır. Mesnevî'deki Kelile ve Dimne etkisini tespit etmek için Mesnevî'nin altı cildi de hassas bir şekilde gözden geçirilmiş, konu ile ilgili yapılan çalışmalar ele alınmıştır. Çalışmada daha çok metinlerarasılık kuramından yola çıkılarak bir çalışma yapılmıştır. Çalışmada şârihlerin Mesnevî'de geçen Kelile ve Dimne ile ilgili hikâyeleri nasıl ele aldıkları incelenmiş, her hikâye birebir bütün unsurları bakımından karşılaştırılmıştır.

1. Metinlerarasılık ve Mukayeseli Edebiyat

"Her edebî metin, doğal olarak belirli bir kültürden doğar. Bu durum her metnin aslında kültür ortaklığı yönünden alıntılar mozaiği olarak okunması gerektiğini, başka metinleri de içine alabildiğini ifade eder. Buradan metinlerarası ilişkiler (intertextuality) kavramı doğar." (Mengi 2005: 594). Her metin başka metinlerle veya metnin dış dünyasındaki olgularla ilişki içindedir. Bir metnin doğduğu coğrafya ve bu coğrafyada yaşayan insanların gelenekleri ve görenekleri, tarihi ve kültürleri o metnin dokusunu oluşturur. Metin bu değerlerle beraber kendi içerisinde gelişir, büyür ve bir anlam dünyası oluşturur. Bir metnin, tüm bu gelişmelerden bağımsız bir şekilde düşünülmesi mümkün değildir. Bu bağlamda metinlerarasılık metnin kaçınılmazıdır. Metnin tamamlayıcı dokusudur.

İlmî araştırmaların temelinde analiz ve sentez vardır. Senteze ulaşmanın yolu da mukayeseden geçer. *Kıyas etme, ölçme, ölçü, karşılaştırma ve bazı cihetleri ortak iki ayrı unsurun birbiriyle karşılaştırılması* demek olan mukayese, edebiyata taşındığında "mukayeseli edebiyatı" da karşılar. (Çapan 2003: 226). Birbirinden farklı iki edebiyat mukayese edilebileceği gibi, aynı millî edebiyatın farklı devirlerinde vücut bulmuş eser ve hareketlerini de mukayese etmek mümkündür. Buna göre mukayeseli edebiyat; bir edebiyatın bir başkası veya başkalarıyla mukayesesi ve edebiyatın insan ifadesinin diğer alanları ile karşılaştırılmasıdır. (Enginün 1999: 17). "Karşılaştırmalı edebiyat biliminin temelinde de öteki bilim dallarında olduğu gibi, karşılaştırma metodu vardır." (Aytaç 2003: 15). Birçok farklı edebiyat veya kültürün karşılaştırılması şeklinde tanımlanırken sonraki yıllarda disiplinler arası bir alan olarak hem birbirine yakın bağları incelemekte hem de farklı alanlar açısından mukayese edilmektedir.

2. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve Mesnevî

Asıl adı Celâleddin olan Mevlânâ, Rebîülevvel 604'te (30 Eylül 1207) Horasan'ın Belh şehrinde dünyaya gelmiştir. Mevlânâ'nın babası Bahâeddin Veled, Belh'e yerleşmiş bir ulemâ ailesine mensuptur. Bahâeddin Veled, Konya'da Altınapa Medresesi'nde iki yıl müderrislik yaptıktan sonra 18 Rebîülâhir 628 (23 Şubat 1231) tarihinde vefat etmiştir.

Şems-i Tebrîzî ile karşılaşması Mevlânâ'nın hayatında bir dönüm noktası oluşturur. Dîvân-ı Kebîr'deki şiirlerin büyük bir kısmını da bu dönemde söylemiştir. Dîvân-ı Kebîr'in tamamlanmasının ardından İslâm kültürünün en yaygın ve en önemli eserlerinden biri olan Meşnevî takip eder.

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin tasavvuf anlayışını içeren İslâm kültürünün en önemli eserlerinden biri olan Meşnevî, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin altı cilt ve yaklaşık 25.700 beyitten meydana gelen Farsça bir eseridir. Mevlânâ'nın seyr ü sülûkte bulunanlar için irşad kitabı olarak tanıttığı Mesnevî, bir metnin insan ve toplumu nasıl dönüştürebileceğine örnek teşkil eder. Eserin ne zaman yazılmaya başlandığı konusunda kesin bilgi bulunmamaktadır. Şârihlere göre Mesnevî adı hem kitabın şekline hem muhtevasına delâlet etmektedir. "Mevlânâ eserine Keşşâfü'l-Kur'ân ve Fıkh-ı Ekber gibi isimler vermiştir. Şârihler bu isimlerin Mesnevi'nin özelliklerini yansıtan nitelemeler olduğunu belirtir." (Karaismailoğlu 2002: 210-212).

Beydebâ ve Kelile ve Dimne Hikâyesi

Beydebâ MÖ. I. yy'da yaşamış olan ünlü bir Hint yazarıdır. Beydebâ'nın gerçek ismi ve nereli olduğu üzerinde birçok farklı görüşlerin olduğu söylenilmektedir. Doğum ve ölüm yeri konusunda kaynaklarda kesin bir bilgi bulunmamaktadır.

Kelile ve Dimne, fabl türünün en önemli eserlerinden biridir. Eser, hükümdarlara yol göstermek, devlet dairesinde olanlara yardımcı olmak amacıyla yazılmış bir hikâye ve masal kitabıdır. Adı Arapça metinde Beydebâ şeklinde verilen bir filozofla Debşelim adındaki hükümdar arasında geçen konuşmalar şeklinde kaleme alınmıştır. Kitabı oluşturan masalların kahramanları hayvanlardır. Eserin ana kaynağı, bir hükümdarın oğullarını eğitmek amacıyla yazıldığı ve aynı şekilde genişletilmiş versiyonları da birtakım hükümdarların istekleriyle hazırlandığı için kitabın konusu daha çok ailevî ve siyasî terbiye üzerinedir. Eserde yeri geldikçe ferdî ahlâka da göndermeler yapılır. Eser, "Arapça neşirlerindeki yaygın tertibe göre Süryânîce tercümesinde bulunmayan, dolayısıyla kitaba sonraki asırlarda eklendiği anlaşılan dört mukaddime ile beş kitaptan meydana gelmiştir. Kitaplar da toplam on dört bölüme ayrılmaktadır." (Karaismailoğlu 2002: 210-212).

"Kitabın içindeki en önemli ve hacimli hikâyesinin iki kahramanı olan çakalların adı Kelile ve Dimne (Sanskritçe Karataka ve Damanaka, Eski Süryanî tercümesinde Kalilag ve Damnag) bütün kitaba adını vermiştir." (Brockhelm 1977:

552). Bidpay Hikâyeleri olarak da tanınan bu eser, çok az kitabın eriştiği bir üne sahip olmuştur. "Gerek doğuda ve gerek batıda hem orijinalinden ve hem de ilk çevirilerinden çeşitli dillere çevirileri yapılmış ve bunu diğerleri takip etmiştir." (Toska 1989: 2-3-5).

3. Mesnevî ile Kelile ve Dimne Arasındaki Ortak Konular ve Motiflerin İşlenişindeki Edebî ve Düşünsel Akıma Ait Farklılıklar

Mesnevî'de tespit edilen hikâye ve masalların bir kısmının Hint kökenli olduğu bilinmektedir. Çünkü Mesnevî'de, Kelile ve Dimne hikâyesinden doğrudan tespit edilen üç hikâye yer almaktadır. Mevlânâ, Hint kaynaklarından aldığı bu hikâye ve masalları iki yoldan (sözlü anlatımlar veya yazılı metinler) biri aracılığıyla öğrenildiği düşünülmektedir. Onun Kelile ve Dimne'yi bizzat okumuş olması kuvvetli bir ihtimaldir. Mevlânâ'nın Kelile ve Dimne'den aldığı masalların olay örgüsünün özüne fazla müdahale etmeden, onları tasavvuf anlayışının çeşitli cephelerini yansıtacak biçimde değiştirdiği, metinlere eklemeler yaptığı tespit edilir. Bugün bilinen en eski hikâye, masal ve fabların, çok sonraki çağlarda üretilen metinlerden bir kısmında aynen veya değiştirilmiş şekilleriyle yer aldığı görülür.

Kelile ve Dimne ile Mesnevî arasındaki ortak konular ve motifleri açısından değerlendirildiğinde her iki hikâyede de benzer başlıklar, konular ve motifler olduğu görülür. Meselâ Kelile ve Dimne'deki "üç balık" ile Mesnevî'deki "üç balığın halleri ve sonları" adlı bu tür hikâyelerdendir.

4.1. Kelile ve Dimne'deki Şekli: Adı "üç balık" tır. (Alpay 1973: 81-82). Hikâyenin özeti aşağıda şu şekilde geçmektedir:

Üç Balık Hikâyesinin Özeti: Naklederler ki içinde üç balığın yaşadığı bir göl varmış: Biri akıllı, biri daha akıllı, biri de âciz. Bu kimsenin yaklaşamayacağı yüksek bir yerde imiş, yakınında da akan bir nehir varmış. O nehrin yanından iki avcı geçmiş, aralarında ağlarıyla göle dönüp içindeki balıkları avlamak için sözleşmişler. Balıklar da onların sözlerini işitmiş. Balıkların en akıllısı avcının sözlerini işitince işkillenmiş, korkmuş ve hiçbir tarafa gitmeden suyun nehirden girdiği yerden çıkıp gitmiş. Akıllı balık, avcılar gelene kadar yerinde kalmış, onları görüp de ne yapmak istediklerini anlayınca suyun girdiği yerden çıkmak üzere gitmiş, bir de ne görsün, avcılar orayı kapamış. Bu vaziyette kendi kendine şöyle demiş: "İhmal ettim, işte ihmal neticesi budur. Acaba bu halden kurtulmanın çaresi nedir? Gerçi acele ve telaş içinde tedbirin faydası yoktur. Fakat akıllı kimse düşüncenin getireceği faydadan ümit kesmez, hiçbir şeyde me'yus olmaz, düşünmeyi ve gayret sarf etmeyi elden bırakmaz." Sonra balık ölmüş gibi görünerek suyun üzerine çıkmış, bazen sırtı üzerine bazen karnı üzerine dönmüş. Avcılar onu alarak nehirle göl arasındaki yere koymuşlar. Balık nehre atlayarak kurtulmuş. Âciz ve ahmak balığa gelince şuraya gitmiş, buraya gitmiş ve nihayet avlanmış.

3.2. Mesnevî'deki Şekli: "Üç balığın halleri ve sonları" -A inatçı! Bu içinde üç balık bulunan gölcüğün hikâyesine benzer. Kelile'de okumuşsundur ama o kabuktan ibarettir, bu anlatışımızsa canın tâ içidir. (Karaismailoğlu 2007: 376-377).

Üç Balığın Halleri ve Sonları Hikâyesinin Özeti: Birkaç balık avcısı gölün yanından geçtiler ve oradaki balıkları gördüler. Balıkçılar ağ getirmek için koştular. Balıkların akılları başlarında olduğu için işi anladılar. İçlerinden akıllı olanı yolu tuttu. O güç, zor aşılır yolu ister istemez aştı. Kendi kendine dedi ki: "Bunlarla danışayım, muhakkak ki bunlar gücümü kuvvetimi gevşetirler, beni zayıf düşürürler. Bunların boğazına düşkün olmaları, yiyecek sevgisi, tembellikleri, bilgisizlikleri de bana da sirayet eder." Akıllı balık, arkadaşlara danışmadan tehlikeli olan yerden uzaklaştı ve nûr denizine kadar gitti. Çok zahmetler çekti. Fakat sonunda eminlik yurduna, selâmet diyarına kavuştu. Yarım akıllı balık bunu gördü, ağzının tadı kaçtı. "Eyvah!" dedi. "Ben fırsatı kaçırdım. Nasıl oldu da akıllı arkadaşa yoldaş olamadım. Ama şu anda onu düşünmeyi bırakayım da kendi kendime bir çare bulayım" dedi. O da ölü taklidi ederek kurtuldu. Diğer balık ise, canını kurtarabilmek için sağa sola sıçrayıp kurtulmayı denedi. Ama balıkçıların ağından kurtulamadı. Balık ağ içinde kaldı. Böylece ahmaklık onu ateşin üstüne attı. Ateş üstünde bir tavanın içinde ahmaklığı yüzünden yanmaya, kızarmaya mecbur oldu. Allah'a ve O'nun peygamberlerinin getirdiği dine inanmayanlar da ahmaklıklarından cehennemde böyle olacaklardır. O, yakıp kavuran ateşin harareti ile yanıp yakılırken akıl ona; "sana bir haberci ya da hâlden korkutucu gelmedi mi?" diyordu. "Evet, geldi" diyordu. Ve yine o balık diyordu ki: "Bu boyun kıran mihnetten, bu işkenceden kurtulsam, denizden başka yurt edinmem, gölde, gölcükte yurt tutmam. Uçsuz bucaksız olan nûr denizini ararım; esenliğe ulaşırım, orda ebedî olarak sağlıkla selâmetle ömür sürerim."

Kelile ve Dimne ile Mesnevî'deki bu iki hikâyenin ortak konu ve motifleri açısından değerlendirilmesi:

a. Mevlânâ'nın, Mesnevî'sindeki birçok masal ve hikâyeyi Kelile ve Dimne'den aldığı görülür. Mesnevî'de: "Kelile'de okumuşsundur." sözünden anlaşılacağı üzere Mevlânâ'nın Kelile ve Dimne'yi gördüğü ve okuduğu anlaşılmaktadır.

b. Mevlânâ Mesnevî'de: "O kabuktan ibarettir, bu anlatışımızsa canın tâ içidir." İfadesiyle masalın Kelile ve Dimne'deki şeklini sade, basit bulduğu, oysaki kendisinin bu masalı cana işleyecek, ruhları harekete geçirecek; insana, insanlığını ve Müslümanlığını hatırlatacak bir öze sahip olduğunu anlatmak ister.

c. Her iki hikâyede de benzer başlıklar, konular ve motifler görülür. Bunlar: Kelile ve Dimne'de "üç balık"; Mesnevî'de "üç balığın halleri ve sonları" adı altında kullanılan başlıklardır. Üç balık ise, bir motiftir. Üç balığa yüklenen görevler de benzerdir. Dirayetli olan önceden davranan ve hazırlık sahibi kimseyi tanımlar. Bir musibetle karşılaşacağı olayı önceden bilir ve onun bir

çaresini bulur. Böylelikle hadiseyi vukudan önce defeder. Âcize gelince; o tereddüt, temenni ve oyalanma içinde olur, nihayet helâke maruz kalır. Üç balığın başından geçen olayların akıbeti ve halleri manidardır. Yalnız her iki hikâyede olayların aktarış biçimi farklı olmasına rağmen verilmek istenen mesaj aynıdır. Şairin aynı inanç ve düşünce dünyasına sahip olması bunda etkilidir.

d. Hikâyelerdeki olay yeri; göl ve gölün etrafında yaşanmıştır.

e. Kelile ve Dimne'deki masalın sadece olay aktarımı şeklinde yansıtıldığı görülür. Yani Beydebâ üç balığın halleri ve düştükleri durumu anlatır ve geçer. Üç balığın durumla ilgili nasihatvâri bir tavır takınmaz. Belki onun bu yöndeki tavrını olay örgüsünden önceki cümlelerden aramak gerekir. Mevlânâ ise; Allah'a ve O'nun peygamberlerinin getirdiği dine inanmayanların da ahmaklıklarından cehennemde böyle olacaklarını ifade ederek uyarıcı düşüncesini olay örgüsünün içine ve sonuna yerleştirir.

f. Beydebâ, hikâyedeki bir olayı hükümdarların dirayetli, ileri görüşlü olmaları gerektiği yolundaki bir anlatım üzerine bina eder; Mevlânâ hikâyede, "uçsuz bucaksız olan nûr denizini ararım; esenliğe ulaşırım, orda ebedî olarak sağlıkla selâmetle ömür sürerim" diyerek olayı dinî, tasavvufî bir alana çekerek, görüşlerini balıkların üzerinden aktarır.

g. Mevlânâ, Mesnevî'de hikâye anlatmadaki maksadını şöyle izah eder: "Maksadım sizlere hikâye anlatmak değil, kıssadan hissedir." Mevlânâ'nın bu yolu tercih etmesinin sebebi geniş halk kesimleri tarafından anlaşılır olmasını istemesidir. Bu hikâyede de onun Müslüman halka anlayacağı dilde hitap etme, onları uyarma isteğinin yansımaları görülür.

h. Mevlânâ, metinde birtakım ekleme ve çıkartmalar yapmıştır. Ancak bunlar öze hitap eden değişiklikler değil, daha çok anlatımla ilgili değişikliklerdir. Şairin hikâye sonunda, hikâyedeki olay örgüsü ile uyumlu düşüncelerini ilettikleri görülmektedir. Her iki hikâyede de balıkların her biri için farklı benzetmelerde bulunulmuştur. Bunlar hikâyede; akıllı (yarım akıllı), aha akıllı ve âciz gibi ifadelerle balıklar nitelendirilmiştir. Mevlânâ'nın metninin anlatım olarak daha canlı olduğu görülmektedir. Bu özellikle metne eklenen sıfatlar ve zarflar, bir de aynı duygu ve düşünceyi anlatan cümlelerin daha uzun olarak aktarılması ile sağlanmıştır.

4. Mesnevî'de Kelile ve Dimne'nin Zikredildiği Hikâyeler

Mesnevî'de Kelile ve Dimne'nin doğrudan zikredildiği üç hikâye tespit edilmiştir. Bu hikâyeler: "Av hayvanlarının arslana tevekkülü ve terk-i sa'yi söylemesi, ana karnında Yahyâ (a.s.) [nın] Îsâ (a.s.) [a] secde etmesi ve gölcük, gölcükte balık avlayanlar. Biri akıllı, öbürü yarım akıllı, ötekiyse hiçbir şey olmayan kendini beğenmiş ahmak, gaflete düşmüş üç balık ve bunların sonları" dır. Tespit edilen bu hikâyelerden yola çıkarak, Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde yer alan hikâyelerin bazılarında Kelile ve Dimne etkisi olduğu anlaşılmaktadır. Doğrudan zikredilen bu üç hikâyenin ayrıntılı incelenmesi hikâyelerin karşılaştırılması ve değerlendirilmesi

kısmında ele alınmıştır. Aşağıda bahsi geçen hikâyeler, Mesnevî'den olduğu gibi aktarılmıştır.

912.[1] Kelile'de o kıssayı tekrar oku ve o kıssa içinde de hisseyi talep et!

"Hind hükemâsından birinin, hanların lisânından nesâyıh icrâsına dair tertîp etmiş olduğu Kelile ve Dimne namındaki kitapta münderic olup, âtîde nakl edecek hikâyeyi tekrar oku ve ondan hisse al ki, kalp altını boyayan tavşana müşâbih bulunan sahte mürşidler seni doğru yoldan alıkoymasın ve arslanı kuyuya düşüren eğri hayale giriftâr olmıyasın." (Konuk 2007: 298).

5.1. Hikâye: "Av hayvanlarının arslana tevekkülü ve terk-i sa'yi söylemesi."

913. Av hayvanlarından bir tâifeye hoş vâdîde dâima arslandan ıztırâp var idi.

913. O kadar çok ki o arslan pusudan kapardı; o otlak hepsinin üzerine nâhoş olmuş idi.

915. Çare düşündüler; arslana geldiler, dediler ki: Biz seni vazifeden tok tutarız.

916. Bu mer'a bize acı olmamak için, sen vazifeden gayri bir avın ardınca gelme! (Konuk 2007: 299).

"Hayvanlar şu çareyi buldular: Arslana huzuruna gidip dediler ki: Biz senin nafakanı ta'yin ettiğimiz bu nafakadan başkaca apansızın pusudan çıkıp av arkasında koşma ve bu mer'yı bize zehir gibi acı etme!"

"Av hayvanlarının arslana, Tanrı'ya dayanmasını, çalışmaktan vazgeçmesini söylemeleri"

"Av hayvanları, güzelim bir ovada yayılıyorlardı ama arslanın korkusundan da kıvranıp duruyorlardı.

Çünkü arslan boyuna pusudan çıkıp birini kapıyordu. Bu yüzden o otlak zehir kesilmişti onlara.

Düzene başvurdular; arslana geldiler, dediler ki: Biz, sana her gün ne yiyeceksen getirir, veririz, doyururuz seni. Bundan sonra avlanmaya kalkışma; bir av peşine düşme de şu otlak zehir olmasın bize." (Gölpınarlı 1989: 233).

5.2. Hikâye: "Ana karnında Yahyâ (a.s.)nın Îsâ (a.s.)a secde etmesi."

Hind nüshalarında bu unvan "Yahyâ ve Mesîh'in ana karnında birine secde etmesi" sûretinde mündericdir.

3593. Kendinizin vaz-ı hamlinden daha evvel Yahyâ'nın validesi Meryem'e gizlice dedi.

3594. Ki: "Yakînen gördüm; senin içinde bir şah vardır ki, o ülü'l-'azm bir resûl-i âgâhtır."

[1] Mesnevî'de hikâyelerin her satır başları bu şekilde numaralandırılmıştır.

3595. "Ben sana mukâbil vâk'i olduğum vakit, benim hamlim derhal secde etti!"

Bazı nüshalarda ... yerine ... vâk'i olmuştur. "Ey zeyreklikler sahibi!" demek olur.

3596. "Bu cenin o cenine secde etti ki, onun sücûdundan vücudundan ağrı vâk'i oldu."

3597. Meryem, "Ben de kendi içimde bu karındaki çocuktan bir secde gördüm" dedi. (Konuk 2007: 465).

Bu kıssa üzerine işkâl getirmek. (Konuk 2007: 466).

Bu unvan Hind nüshalarında "cahilin bu kıssa üzerine işkal getirmesi" sûretindedir. Yani, "cahiller bu kıssayı efsane addederler ve vukuuna imkân görmezler" demek olur.

3598. Ahmaklar derler ki: "Bu efsaneye çizgi çek, zira yalandır ve hatadır!"

Hakikat-ı eşyadan cahil ve gafil olan ahmaklar derler ki: "Bu kıssa efsanedir ve masaldır. Sen bu efsane üzerine bir iptal çizgisi çek. Zira biraz muhakeme edilirse yalan ve yanlış olduğu meydana çıkar!"

3599. "Zira ki Meryem kendi hamlinin vaz'ı vaktinde yabancıdan ve hem de akrabasından uzak idi."

3600. "O füsunu tatlı olan, fariğ olmadıkça şehrin haricinden içeriye gelmedi." "Füsun", mekr ve tedbir ve hile ve tezvir manalarına da gelir. "Füsunu tatlı ve latif olmak", Hz. Meryem'in hârikul'âde bir sûrette Hz. Cibril'in nefhinden vâk'i olan hamli üzerine nazar-ı halktan uzaklaşmak tedbir ve hilesinden ibarettir. Yani, "O hoş tedbirli olan Hz. Meryem, hamlinden fariğ olmadıkça ve Îsâ (a.s.)ı doğurmadıkça şehrin haricinden şehrin içine gelmedi." Nitekim kıssası Kur'an-ı Kerîm'de Sûre-i Meryem'de mezkûrdür.

3601. "Yahyâ (a.s.)ın anası mekân-ı baîdde olan Hz. Meryem'i nerede gördü ki, ona macerada yani kıssada zikrolunan bu sözü söyleyebilsin?" Zira Hz. Meryem kavim ve kabilesinden tağayyüb etmiş idi. Binâenaleyh, şu muhakemeye nazaran bu kıssa yalan bir efsanedir.

İşkâlin cevabı. (Konuk 2007: 467-470).

3602. "Bunu o kimse bilir ki, ehl-i hatırdır. Afakın gaibi onun için hazırdır. "Eh-i hatır"dan murad, kalbi gözü alıp, esrar-ı gaybiyyeyi müşahede eden zevattır. Yahyâ (a.s.)ın validesi, Zekeriyyâ (a.s.)ın zevce-i muhteremesidir ki, onun hamli de Zekeriyyâ (a.s.)ın reculiyyetten inkıtâ'ından sonra min-tarafillah harika nev'inden olarak vâki' oldu. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de Sûre-i Meryem'de ve Sûre-i Bakara'da kıssası mezkûrdür. Ve Hz. Meryem bir veliyye-i kamile idi. Binâenaleyh, gerek Yahyâ (a.s.)ın gerek Hz. Meryem ehl-i dilden idiler. Ve ehl-i dil indinde gaib ve hazır müsavidir. İmdi Hz. Meryem Yahyâ (a.s.)ın validesini tahattur etse, mekân-ı baîdde olsa bile müşahede edilebilir idi. Uzak yerdeki

eşyanın görülmesi ve seslerin işitilmesi mümkün olduğunu bugün fen de ispat ediyor. Ve vasıta-i rü'yet ve istimâ' ma'lûm olduğu için, bugün inkâr olunamıyor. Halbuki insanın vücudunda bu hassalar bizzat mevcuttur. Ât-ı fenniyyenin vücuduna hacet olmaksızın dahi mümkündür. Yalnız bu gibi esrâr-ı gaybiyyenin kendi vücudunda inkişafı için icab eden şeraiti hâiz olmak icap eder. O şerait dahi velayetin levazımındandır. Âlem-i kesafette müstağrak ve ıstıfadan uzak olanlar, mahza kendi vücutlarında böyle bir şey göremedikleri için, cehillerinden inkâr ederler."

3603. "Meryem'in önünde nazarda hazır gelir. Yahyâ'nın anası ki, basardan uzaktır. Zahiren basar-ı hissiden uzak olan Yahyâ (a.s)ın validesi, ehl-i dilden olan Hz. Meryem'in önünde nazar-ı kalbide hazır görünür. Nitekim yukarıda izah olundu."

3604. "Kapanmış gözler dostu görür, madem ki postu müşebbek etmiş ola. Âlem-i kesafete ve cismaniyyete kapanmış olan his gözleri, mücahede ve riyazet sebebiyle telattuf edip ruhaniyyet mertebesini bulan ve kalbur gibi delik deşik olmuş bu cisim içinde vücud-ı misalisi ve berzahisi ile görmek istediği yarini ve dostunu, uzak mesafede olsa bile o deliklerden görür."[2] (Konuk 2007: 468-476).

5.3. Hikâye: "Gölcük, gölcükte balık avlayanlar. Biri akıllı, öbürü yarım akıllı, ötekiyse hiçbir şey olmayan kendini beğenmiş ahmak, gaflete düşmüş üç balık ve bunların sonları".

"A inatçı, bu, içinde üç büyük balık olan gölcüğün hikâyesi gibidir hani.

Kelile'de okumuşsundur, fakat o hikâyenin kabuğudur; buysa canın da özü.

Birkaç balıkçı, o gölcüğün bulunduğu yerden geçerlerken içindeki balıkları gördüler.

Hemen ağ getirmeye koştular. Balıkların akılları başlarındaydı; işi anladılar.

Akıllı balık, hemen yolu tuttu, o güç aşılır yolu ister istemez aştı.

Bunlarla danışmayayım, yoksa mutlaka bunlar gücümü, kuvvetimi gevşetirler; onların hem yiyecek- yem sevgisi, içlerinden coşar, kaynar; tembellikleri, bilgisizlikleri bana da sirayet eder dedi. Danışacaksan bir diriyle danış ki seni de diriltsin; ama nerde o diri?" (Gölpınarlı 1989: 312-313).

2220. "A yolcu, yolcuyla danış; fakat kadının vereceği akıl, ayağını topal eder.

Yurt sevgisinden de dem vurma, durup dinlenme; bil ki yurt o yandadır a benim canım bu yanda değil.

Yurt istiyorsan o ırmağın o yanına geç; şu doğru sözü az yanlış oku. (Gölpınarlı 1989: 313).

[2] Devamı için bkz: (3605-3614.) beyitler.

Abdest alanın, abdest duâlarını okumasının sırrı (Gölpınarlı 1989: 313-314).

Abdestte her uzuv yıkanırken ayrı bir duâ vardır; hadiste her bir uzuv için bir duâ buyrulmuştur. Burnuna su verirken Ganî Rab'den cennet kokusunu iste.

İste de o koku, seni cennetlere çeksin; gül kokusu, gül bahçesine kılavuzdur. Pislikten arınırken de virdin, sözün, Yârabbi, sen beni şu pislikten arıt sözüdür.

Elim dersin, buraya ulaştı ancak, bunu yıkayıp arıttı; ama canı yıkayıp arıtmakta elim gevşek. A Tanrım, adam olmayanların canları bile lütfunla adam oldu; lütuf elin canlara erişir. Aşağılık biriyim ben, benim başarabileceğim ancak bu; o yanı da sen arıt ey kerem sahibi."

2280. "Ey Tanrım, ben pislikten dışımı arıttım; iç pisliklerden de bu dostu sen yıka, sen arıt."

6. Mesnevî ile Kelile ve Dimne Arasındaki Benzer Hikâyeler

6.1. Hikâyelerin Karşılaştırılması ve Değerlendirilmesi

Kelile ve Dimne ile Mesnevî'deki benzer masallar karşılaştırılıp incelendiğinde, tespit edilen başlıca hikâyeler şu şekildedir:

1. **Hikâye: "Tilki ve karakaçan hikâyesi ile arslan, tilki ve eşek"** adlı hikâyelerdir.

1.1. Kelile ve Dimne'deki Şekli: Adı "tilki ve karakaçan" dır. *(Arslan yemekten önce banyo yapmak ister. Tilki sadece eşeğin ciğerini yer*.) (Alpay 1973: 205-209).

1.2. Mesnevî'deki Şekli: Adı yoksa da "arslan, tilki ve eşek" denilir. *(Arslan yemek sırasında su içmeye gider. Tilki eşeğin ciğerini yer.)* (Karaismailoğlu 2004: 236).

Kelile ve Dimne ile Mesnevî'deki bu iki masalın benzerlikleri ve farklılıkları açısından değerlendirilmesi:

a. Kelile ve Dimne'de *"tilki ve karakaçan"* başlığı ile Mesnevî'deki *"arslan, Tilki ve eşek"* başlıkların benzer olduğu görülür. Hikâyede geçen karakterler sahip olduğu görev bakımından da benzerlik taşır. Her iki hikâyede de karakterler, ciğerin peşindedir. Eşeği, oyunlarına çekmeleri dikkat çekicidir.

b. Hikâyelerde Beydebâ ve Mevlânâ'nın vermek istedikleri mesajlar birbiriyle benzerlik taşır. Olay örgüsünü ise, hayvanlar üzerinden anlattığı görülür. Bu hayvanlar: Aslan, tilki ve eşektir.

c. Her iki hikâyeyi incelediğimizde, bu hikâyelerin temelde aynı temalar üzerinden şekillendiğini görmekteyiz. Eşeğin katmerli ahmaklığı, tilkinin kurnazlığı ve bunun sayesinde hem arslanı hem de eşeği türlü hileleriyle oyuna getirmesi, arslanın hem hastalıktan hem de fillerle savaştığı için yorgun düşmesi, güçsüzlüğü ve aceleci tavırları ile arslanın ilk denemede başarısızlığın

yanı sıra, tilkinin hedeften şaşmaması ve eşeği kandırmak düşüncesi her hikâyede de benzer olup farklı şekillerde tezahür etmektedir.

d. Tilki, her iki hikâyede de eşeğin ciğerini yemiştir. Hikâyede geçen ana düşünce aynı olup; hâkim düşünce ise, tilkinin kurbanlarını kandırmasıdır. Olay yeri, ormanda yaşanmıştır.

e. Hikâyenin sonunda, hikâyedeki olay örgüsü ile ilgili düşüncelerini iletirler. Kelile ve Dimne hikâyesinde tilki, arslana eşeğin ciğerinin olmadığını fakat etiyle karnını bir güzel doyurabileceğini söylerken; Mesnevî'de tilki, eşekte hiç ciğer ya da yürek olsaydı buralara kadar gelir miydi diye cevap vermiştir.

2. Hikâye: "Aldatan tavşan hikâyesi ile av hayvanlarının arslana tevekkül etmesini ve çalışmayı bırakmasını söylemeleri" adlı hikâyelerdir.

2.1. Kelile ve Dimne'deki Şekli: Adı "aldatan tavşan" dır. *(Ormandaki hayvanların arslanın zulmünden dolayı çektiği korku ve cefadır.)* (Alpay 1973: 78-79).

2.2. Mesnevî'deki Şekli: "Av hayvanlarının arslana tevekkül etmesini ve çalışmayı bırakmasını söylemeleri" dir. *(Av hayvanlarının arslanın hiddetinden, korkusundan çektiği sıkıntılardır.)* Kelile'den şu hikâyeyi araştır ve bu kıssadan hisse al. (Karaismailoğlu 2004: 82-86-92-94-96-97-101-105-109-110).

Kelile ve Dimne ile Mesnevî'deki bu iki masalın benzerlikleri ve farklılıkları açısından değerlendirilmesi:

a. Kelile ve Dimne ile Mesnevî'deki bu hikâye incelendiğinde; "Kelile'den şu hikâyeyi araştır ve bu kıssadan hisse al." diyerek Mevlânâ, böyle bir hikâyenin aslını birde Kelile'den okunması gerektiğine vurgu yapar.

b. Mevlânâ Mesnevî'de, kendi fikirlerini aktarmak için pek çok hayvandan bahseder. Kelile ve Dimne'de geçen, Mesnevî'de yer alan bu arslan, padişah olarak tanımlanır. Ayrıca arslan hem av hayvanlarını rahatsız eder hem de onlardan günlük yemek ihtiyacını karşılar.

c. Hikâyenin, Mesnevî ile Kelile ve Dimne'de yine aynı şekilde bir olay aktarımı üzerinden yansıtıldığı görülür. Tavşan karakteri üzerinden gerçekleştirilen olay örgüsü, yine küçük bir hayvanın kendi zekasını kullanarak koca bir hayvanı nasıl yendiğini anlatılır. Tavşan ile arslanın arasındaki mücadelenin anlatıldığı bu hikâye, zayıf bir hayvanın güçlü bir hayvanı zekasıyla halt edeceğini ispatlar.

d. Mesnevî'de; tavşanın av hayvanlarına "Ey dostlar! Hak bana ilham verdi. Zayıf bir kişinin güçlü bir fikri oldu" demesi üzerine Mevlânâ'nın olayı; dinî ve tasavvufî bir alana çekerek, görüşlerini tavşanın üzerinden aktardığı anlaşılır.

e. Her iki hikâyenin sonunda da arslanın kuyuya bakması ve arslanın kuyuda o tavşanın aksini görmesi üzerine, kuyuya atlaması ve arslanın ölmesidir. Kelile ve Dimne'de bu olay sonucu av hayvanlarının arslanın şerrinden kurtulması ile sonlanırken; Mesnevî'de ise, arslandan kurtulmasının yanı sıra tavşanın tüm bu olaylara rağmen yine de tedbîri elden bırakmamasına vurgu yapar.

f. Kelile ve Dimne'de olay yeri, Bağdat çevresindeki güzel bir ormanda yaşanırken; Mesnevî'de ise, güzel bir ovada geçmektedir.

g. Kelile ve Dimne'de insanlara iyi ahlâk ve akıl mesajları verilmektedir. Mesnevî'de ise, olayı tasavvufî bir alana çekerek, görüşlerini dinî bir çerçeve üzerinden aktarır.

3. Hikâye: "Bülbül ile bağcı hikâyesi ile kaza gelince aydın gözlerin bağlandığını anlatan Hüdhüd ve Süleyman'ın-Allah'ın selamı üzerine olsun" adlı hikâyelerdir.

3.1. Kelile ve Dimne'deki Şekli: Adı "bülbül ile bağcı" dır. (Alpay 1973: 87-88).

3.2. Mesnevî'deki Şekli: "Kaza gelince aydın gözlerin bağlandığını anlatan Hüdhüd ve Süleyman'ın-Allah'ın selamı üzerine olsun." hikâyesidir. (Karaismailoğlu 2004: 102-103).

Kelile ve Dimne ile Mesnevî'deki bu iki masalın benzerlikleri ve farklılıkları açısından değerlendirilmesi:

a. Kelile ve Dimne ile Mesnevî'deki bu hikâyeler incelendiğinde; hikâyelerde, kaza ve kaderin insan hayatındaki rolü vurgulanır. Çünkü ele alınan bu hikâyelerinin ortak noktası; kaza ve kadere imandır. Aynı zamanda kaza ve kaderin hükmünü inkârı da küfre girmektir. Hikâyeden de anlaşıldığı gibi bir insanın nasibinde yer yoksa en ufak bir örtü altında bile olsa, onu görmesi mümkün değildir. *"Gözleri bağlanmış"* ifadesi özellikle bu durumu izahı için kullanıldığı anlaşılır.

b. Kelile ve Dimne'de anlatıldığı gibi *"Dostum! Kaza ve kader hükmünü gösterecek olduktan sonra, ne kadar tedbirli olmuş olsan boştur."* sözü ile hikâyedeki bülbülün aslında ne anlatmak istediği dile getirir. O Bülbül ki yer altında saklı gizli hazineyi bilen yine o bülbül ki kaderin hükmü ile otlar arasındaki kapanı görmez. Kaza ve kadere işaret eder.

c. Mesnevî'de, bülbül yerine Hüdhüd yer alır. Hüdhüd, yerin derinliğindeki suyun dibini bile gördüğünü dile getirip ancak toprak altındaki tuzağı fark edemediğini söyler. Mesnevî'de bu durum, olayın kurmaca boyutundan soyutlanarak dinî bir boyuta çekildiği anlaşılır. Öyle ki Hz. Süleyman'a telmihte bulunması bunun bir kanıtıdır.

d. Kelile ve Dimne'de: "hüküm ve kazaya karşı ne kadar açıkgöz olsa, kör olur"; Mesnevî'de ise, "kaza gelince bilgi uykuya dalar, ay kararır, güneş tutulur" gibi ifadelere yer verildiği görülür. Her iki hikâyeden anlaşılacağı üzere, yine kaza ve kadere dikkati çekerek dinî ve tasavvufî boyuta bir gönderme yapılır. Ayrıca kaderin aklın gözünü örtmesi ve Hüdhüd'ün buna razı oluşu dile getirilir.

e. Olay yeri, Kelile ve Dimne'de Bir bağcının bağında yaşanırken; Mesnevî'de ise, Süleyman'ın çadırında geçmektedir.

f. Kelile ve Dimne'de; bağcı bir kapan kurarak bülbülü tuttu. Kafese koyup hapsetti. Mesnevî'de ise, Hüdhüd'ün tuzağa yakalanması ve kafese umutsuzca

girişi anlatılır. Her iki hikâyede *tuzak* ve *kafes* gibi ifadelerinin ortak olarak kullanıldığı görülür.

4. **Hikâye: "Behruz adlı tavşan hikâyesi ile tavşanların hikâyesi: Tavşanlar, "ben gökyüzündeki ayın sana "şu su pınarından sakın demek üzere elçisiyim"** *söyle diye bir tavşanı bir file gönderdiler. Nitekim Kelile ve Dimne'de tam olarak anlatılır.***"**

4.1. Kelile ve Dimne'deki Şekli: Adı "Behruz adlı tavşan" dır. (Alpay 1973: 172-173).

4.2. **Mesnevî'deki Şekli:** Tavşanların hikâyesi: Tavşanlar, "ben gökyüzündeki ayın sana "şu su pınarından sakın demek üzere elçisiyim" *söyle diye bir tavşanı bir file gönderdiler. Nitekim Kelile ve Dimne'de tam olarak anlatılır.* (Karaismailoğlu 2004: 576-577).

Kelile ve Dimne ile Mesnevî'deki bu iki masalın benzerlikleri ve farklılıkları açısından değerlendirilmesi:

a. Mesnevî'de belirttiği gibi "nitekim Kelile ve Dimne'de tam olarak anlatılır" ifadesiyle Kelile ve Dimne'yi işaret ettiği anlaşılır.

b. Kelile ve Dimne ile Mesnevî'deki bu masal karşılaştırıldığında, hikâyelerin ana karakteri tavşandır. Her iki hikâye; tavşan gürûhunu, fillerin hücumundan kurtarmış olan akıllı ve bilgeli bir tavşandan bahseder.

c. Kelile ve Dimne'de tavşanların bir padişahının olduğu ve bu padişahında bir veziri olduğu anlatılır. Vezirin adı ise, Behruz adında bir tavşandır. Hikâyede tavşanın zekâ ve anlayışta eşi benzeri olmadığı anlatılırken; Mesnevî'de ise, tavşanın, "ben, ayın elçisiyim ve onunla eşim" demesinden bahseder.

d. Kelile ve Dimne'de Behruz gibi akıllı bir karakterin seçilmiş olmasına işaret ederek, aynı zamanda seçilmiş olan bu reisin kendileri üzerinde de hâkim olacağını hatırlatarak bunun önemini belirtir. Mesnevî'de ise, yaşlı bir tavşana işaret etmektedir. Bu da gösteriyor ki Mevlânâ, yaşanmışlık tecrübesine dikkati çekerek yine burada aklı ön planda tutmuştur.

e. Olay yeri, Kelile ve Dimne'de bir pınar başında yaşanırken; Mesnevî'de ise, havuz başında geçmektedir.

f. Mevlânâ, bu hikâye ve motiflerde birçok konulara temas etmiş tasavvufî, dinî, felsefî, ahlâkî ve terbiyevî düşüncelerini ve görüşlerini bazen bir hikâye ile, bazen de bir veya birkaç beyitlik motiflerde telmihte bulunarak anlattığı görülür. *Fil o gece hortumunu suya vurunca su dalgalandı ve ay titredi.* Hz. Peygamberin ayı ikiye bölme hadisesine telmihte bulunmuştur. Hikâye; insan-hayvan, iç-dış benzerliklerinden ve münasebetlerinden teşbihlerden izah eder.

g. Mevlânâ, Mesnevî'de aynı olayı aktarırken hikâyeden ziyade insanların bu hadiselerden öğüt alarak ders çıkarmaları gerektiğine dikkati çeker. Mesnevî'de, fil hortumunu suya vurunca su dalgalanır ve ay titrer. Ay pınarın içinden titreyince fil, onun o sözüne inanıp ve oradan uzaklaşırken; Kelile ve Dimne'de ise, havuzun başında su içmek isteyen fil padişahının, ayın titremesi durumu karşısında şaşırıp, herkesi toplayıp ve oradan ayrıldığından bahseder.

Sonuç

Klasik Fars edebiyatının en büyükleri arasında yer edinen Mevlânâ, büyük bir sûfi olmasının yanı sıra bir eğitmen ve öğretmen olarak büyük şahsiyetlerdendir. Türk edebiyatında Mesnevî denince akla ilk önce Mevlânâ'nın altı ciltlik eseri gelir. Mesnevî'de tasavvufî anlayış çeşitli hayvan hikâyeleri ile anlatılır. Bu hikâyeler, insanın eylem ve tecrübelerini temsil eder.

Mevlânâ Mesnevî'de, şiir yolu ile kendini Allah yoluna adayanlara rehber olmayı amaçlar. Şiiri bir amaç olarak görür. Bu bakımından içeriğe önem verir. İçerikte dinî ve din usûllerini anlatır. Okuyucunun hakikatte ise, kendisinin bulması istenir.

Eserde öyküler vardır. Öyküler, insanı temsil eder. Bu yüzden anlatılan olay insan yaşamına uygun olarak aktarılır. Ayrıca hikâye pekiştirilmek amacıyla başka hikâyelere dayandırılır. Bu yüzdendir ki Mevlânâ bazı hikâyelerine *"Kelile ve Dimne'de tam olarak şöyle geçmektedir."* diye vurgu yapar. Buradan Mevlânâ'nın Kelile ve Dimne'yi gördüğü, okuduğu anlaşılır.

Beydebâ Kelile ve Dimne'de, *"Bin bir Gece Masalları"*nda olduğu gibi iç içe girmiş çerçeve hikâyelerden eseri oluşturur. Her bölümde bir çerçeve hikâye, onun içinde de hikâyecikler, manzum hikmetler vardır. Gerçekle düşün yer yer birbirine karıştığı, düşündürücü olduğu kadar da eğlendirici olan Kelile ve Dimne bir yanıyla da masal kitabıdır.

Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde tespit edilen hikâyelerden yola çıkarak, yer alan hikâyelerin bazılarında Kelile ve Dimne etkisi olduğu açıkça anlaşılır. Mesnevî ile Kelile ve Dimne'de ortak kahramanlara yer verildiği görülür. Bu kahramanların akıllı, bilgili ve ahlâklı oluşu da dikkati çeker. Hayvan karakterlerinden yola çıkarak insanlara birtakım iletiler verir. Verilmek istenen mesaj Mesnevî'de dinî tasavvufî ve felsefî olarak yansıtılırken; Kelile ve Dimne'de ise, daha çok bir kurgu niteliği taşır. Ayrıca ele alınan kahramanların küçük ve zayıf hayvanlardan seçilmiş olması, sonrasında ise bu kahraman hayvanların çok büyük işleri başardıkları tespit edilir.

Beydebâ, hikâyedeki olayları hükümdarların dirayetli, ileri görüşlü olmaları gerektiği yolundaki bir anlatım üzerine bina eder; Mevlânâ ise, olayı dinî, tasavvufî bir alana çekerek, görüşlerini aktarır. Hikâyelerinde yer yer telmihte bulunur. Ayrıca hikâyelerde ortak temalar tespit edilir. Öğretici yönü ağır basar. Hikâyeden ziyade insanların bu hadiselerden öğüt alarak ders çıkarmaları gerektiğine dikkati çeker.

Kaynakça

Alpay, Selahaddin, (1973). *Kelile ve Dimne,* Bedir Yayın Evi, İstanbul.

Aytaç, Gürsel, (2001). *Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimi,* Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Brockelman, Carl, (1977). *Kelile ve Dimne, TDV İslam Ansiklopedisi, (VI.),* M.E.B. Yayınları, İstanbul.

Çapan, Pervin (2003). *Ali Şir Nevâyî ve Fuzûlî'nin Leylâ ve Mecnûn Mesnevîlerinin Anlatım Tarzlarının Mukayeseli Tahlili,* I. Uluslararası Karşılaştırmalı Edebiyat Kongresi, Osmangazi Üniversitesi, Eskişehir.

Enginün, İnci (1999). *Mukayeseli Edebiyat,* Dergâh Yayınları, İstanbul.

Gölpınarlı, Abdülbâki, (1992). *Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî; Dîvân-ı Kebîr, (I-VII);* (1989). *Mesnevî ve Şerhi, (I-II-III-IV),* Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

İzbudak, Veled, (1991). *Mesnevî, (I-VI),* M.E.B. Yayınları, İstanbul.

Karaismailoğlu, Adnan, (2004). *Mesnevî Hikâyeleri, (III),* Akçağ Yayınları, Ankara.

Karaismailoğlu, Adnan, (1986). *Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, (I-II),* Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Karaismailoğlu, Adnan, (2002). *Kelile ve Dimne,* İslam Ansiklopedisi, M.E.B. Yayınları, Ankara.

Konuk, Ahmed Avni, (2007). *Mesnevî-i Şerîf Şerhi, (I-IV-VI-VIII),* Kitabevi Yayınları, İstanbul.

Mengi, Mine (2005). *Dîvân Şiirinde Metinlerarası İlişkiler, Şinasi Tekin'in Anısına "Uygurlardan Osmanlıya",* Simurg Yayınları, İstanbul.

Toska, Zehra, (1989). *Türk Edebiyatında Kelile ve Dimne Çevirileri ve Kul Mes'ûd çevirisi, (I-inceleme, II-edisyon kritik),* İstanbul.

Tuğluk, İbrahim Halil (2009). *Mesnevîlerde Şairlerle İlgili Bazı Tespitler*, Turkish Studies, 4(7), Doi: http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.921.

Tuğluk, İbrahim Halil (2020). "Hızırzâde Mehmed Fevzî Efendi Bahâristân Tercümesi", Efe Akademi Yayınevi, İstanbul.

MECMUA
ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Modern Bir Anlatı Olarak İslam Sanatı ve Müslüman Sanatçı

Islamic Art and Muslim Artist as a Modern Narrative

Dr. Öğr. Üyesi Murat AKSOY

Karamanoğlu Mehmet Bey Üniversitesi, Sanat, Tasarım ve Mimarlık Fakültesi, Resim Bölümü, Karaman, Türkiye. hekirliya@hotmail.com

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi
DOI: mecmua. 841327
Yükleme Tarihi: 15.12.2020
Kabul Tarihi: 09.01.2021
Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021
Sayı: 11
Sayfa: 152-167

Article Information: Research Article
DOI: mecmua. 841327
Received Date: 15.12.2020
Accepted Date: 09.01.2021
Date Published: 30.03.2021
Volume: 11
Sayfa: 152-167

Atıf / Citation

AKSOY, M. (2021). Modern Bir Anlatı Olarak İslam Sanatı ve Müslüman Sanatçı. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 6, Sayı: 11, Sayfa: 152-167

AKSOY, M. (2021). Islamıc Art and Muslim Artist as a Modern Narrative. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 6, Volume: 11, Page: 152-167

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Dr. Öğr. Üyesi Murat AKSOY

MODERN BİR ANLATI OLARAK İSLAM SANATI VE MÜSLÜMAN SANATÇI

Islamic Art and Muslim Artist as a Modern Narrative

ÖZ

İslam sanatı ve Müslüman sanatçı kavramları modern kavramlar olmanın yanı sıra batı menşeli kavramlardır. İslam sanatı kavramına yüklenen mistik anlamlar İslam sanatının anlaşılmasını zorlaştırırken Müslüman sanatçı kavramına yüklenen anlamlarla da bir çeşit Rönesans sanatçısı profili çizilmektedir. Başta Tradisyonalistler olmak üzere birçok modern yorumcu tarafından İslam sanatı ve Müslüman sanatçı kavramının geri planı tasavvufi/mistik bir dünya ile inşa edilmektedir. Bu modern anlatı Müslüman coğrafyanın sanatını ve Müslüman sanatçıyı anlaşılması zor bir söylemin öznesi haline getirir. Bu söylem aynı zamanda hem Müslüman coğrafyalarda üretilen sanat hem de Müslüman sanatçı anlamında, tarihi gerçeklerle yeteri kadar örtüşmeyen bir söylemdir. Gizem ve sembollerle dolu bu dünya sıradan bir izleyiciye uzak bir dünyadır. Bu dünyanın sanatını ve sanatçısını anlamak için oldukça zor olan gizemli dilini bilmek gerekir. Bu gizemli dile Müslüman sanatçıyı Rönesans sanatçısı gibi sunma gayreti de eklenince ortaya modern fakat yarı mitolojik bir sanatçı tipi çıkmaktadır. İslam sanatının mistik yorumcuları geleneksel dünyanın usta-çırak ilişkisiyle yetişen sanatkârından bir 20. yüzyıl modern sanatçısı çıkarmayı başarmıştır. Bu sanatçı derin felsefi, estetik ve ontolojik kaygıları olan bir sanatçıdır. Modern anlatılara göre Müslüman sanatçı teolojik ve sanatsal donanımları ile adeta estetiğin kutsal elçisidir.

Anahtar Kelimeler: İslam Sanatı, Müslüman Sanatçı, Gelenekselci Ekol, Mistisizm.

ABSTRACT

Islamic art and Muslim artist concepts are both modern concepts and western origin concepts. While the mystical meanings attributed to the concept of Islamic art make it difficult to understand both Islam and Islamic art, a kind of Renaissance artist profile is drawn with the meanings attached to the concept of Muslim artist. The background of the concept of Islamic art and Muslim artist is built with a mystical / mystical world by many modern commentators, especially Traditionalists. These modern narrative make the art of Muslim geography and the Muslim artist the subject of an elusive discourse. This discourse, at the same time, is a discourse that does not coincide sufficiently with historical facts in terms of both the art produced in Muslim geographies and the Muslim artist.

When this mysterious language is added to the effort to present the Muslim artist as a Renaissance artist, a modern but semi-mythological artist type emerges. Mystic commentators of Islamic art created a modern artist from the craftsman of the traditional world. This artist is an artist with deep philosophical, aesthetic and ontological concerns. The Muslim artist almost is holy messenger of aesthetic with his theological and artistic equipment.

Keywords: Islamic Art, Muslim Artist, Traditionalist School, Mysticism.

Giriş

Bilindiği üzere Müslüman coğrafyada üretilen sanat eserleri "İslam Sanatı" terimiyle ifade edilmektedir. Eğer İslam Sanatı terimiyle kastedilen Müslüman toplumlarda Müslüman hamiler için çalışan Hıristiyan, Yahudi ve hatta Hindu sanatçılar tarafından üretilen veya Müslüman sanatçılar tarafından Müslüman ve Müslüman olmayan hamiler için üretilen sanat nesneleri (Blair and Bloom, 2004: 75) ise terimin kastettiği şey doğru fakat isimlendirme yanlıştır. Eğer İslam Sanatı terimiyle kastedilen şey bir din olarak İslam'ın kriterlerini belirlediği, sınırlarını çizdiği, anlam ve amacına dönük kurallar koyduğu bir sanat dünyası ise hem kastettiği şey hem de isimlendirme yanlıştır.

Kurtulmak, kurtuluşa ermek, teslim olmak, barış yapmak anlamlarındaki "silm" kökünden türeyen (Sinanoğlu, 2001: 1) ve Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği dinin ismi olan "İslam" kelimesi "Sanat" kelimesiyle bir arada kullanılınca doğal olarak İslam'ın vazettiği bir sanat anlayışı varmış gibi görünmektedir. Oysa Kur'an'ın hiçbir ayetinde ne beşerin bir yapıp etmesi anlamında sanattan[1] ne de Müslümanın nasıl bir sanat eseri ortaya koyması gerektiği konusundan bahsedilmez. Bu anlamda Kur'an ne bir ekonomi kitabı ne bir hukuk kitabı ne de bir sanat kitabıdır. Hadislerde de aynı durum söz konusu olduğuna göre bir din olarak İslam'ın beşer bazında herhangi bir sanatsal yaratımın ilkelerinden bahsetmediği açıktır. Kur'an çeşitli ayetlerde Allah'ın Büyük Sanatkârlığından ve sanat eserlerinin muhteşemliğinden bahseder fakat burada da dikkat edilmesi gereken husus Kur'an da geçen "sanat" kavramı ile modern anlamda kullandığımız "sanat" kavramının hem ontolojik hem de sosyolojik ve teolojik anlamda farklı olmasıdır.

İslam sanatı şeklinde bir isimlendirmeye doğal olarak klasik İslam kaynaklarında da rastlamıyoruz çünkü İslam sanatı terimi batının doğuyu "tanımladığı" bir dönemde ortaya çıkmıştır. Sadece bu terim için değil başka terim ve alan adlandırmaları için de benzer fikirler ortaya atılmıştır. Yılmaz'a göre İslam sanat tarihi ortaya çıkması bakımından ne İslam'la ne de Müslümanların ortaya koyduğu sanatlarla alakalıdır. Bu durum tamamen Avrupa'nın kendisini evrensel bir proje olarak kurmasıyla ilgili bir durumdur (Yılmaz, 2017: 120).

Her ne kadar modern dönemlere ait hatalı bir isimlendirme olsa da "İslam Sanatı" adlandırması bu gün gelinen noktada 14 yüzyıldır Müslüman coğrafyada üretilen sanat eserlerini tanımlamak için kullanılmaktadır. Bu yazı elbette mevcut adlandırmaya alternatif bir adlandırma önermeyecektir. Biz de galat-ı meşhur olması nedeniyle "İslam Sanatı" terimini kullanmaya devam edeceğiz. Bu yazının tartışmak istediği şey İslam Sanatı ve Müslüman sanatçı gibi adlandırmalara yüklenen modern anlamlar ve bu anlamların geri planda denk düştükleri görüşün Müslüman toplumlarda üretilen sanat eserlerini anlama, çözümleme ve yorumlama konusunda ne kadar sağlıklı olup olmadığıdır. Bu çerçevede metnin iddialarından biri İslam Sanatı gibi bir adlandırmanın mistik yorumlara geniş bir hareket alanı

[1]Kur'an da Sebe' Sûresinde geçen Süleyman peygamberin sarayındaki heykeller, insan yapımı heykeller değil, ayette geçtiği üzere cinler tarafından yapılmış heykellerdir. "… Cinlerden de rabbinin izniyle onun maiyetinde çalışanlar vardı… Onlar Süleyman'a, isteğine göre yüksek ve görkemli binalar, heykeller, havuz gibi lengerler, yerinden kalkmaz kazanlar imal ederlerdi." https://kuran.diyanet.gov.tr/ (Erişim 24 Eylül 2020), Sebe' 34/ 12-13.

açtığı iken diğer bir iddiası ise modern yorumların İslam sanatı ve Müslüman sanatçı kavramlarına yüklediği anlam ile sanat ve sanatçı kavramlarına aydınlanmayla birlikte yüklenen anlamların benzer olduğu iddiasıdır.

İslam Sanatı Kavramı Üzerine

Müslüman toplumlarda üretilen sanat eserlerini tanımlamak için hangi ismin kullanılacağı veya kullanılan mevcut ismin doğru olup olmadığı konusu öteden beri tartışılan bir konudur. Mevcut durumda kullanılan "İslam Sanatları" deyimi "galat-ı meşhur" olması bakımından kullanılıyor olsa da "İslam" ve "Sanat" kelimelerinin bir araya getirilmesiyle oluşturulan bu adlandırma oldukça tartışmalıdır. Bir dinin ismi olması bakımından "İslam" teriminin sanat eylemiyle olan ilişkisi, konuyla ilgisi olan birçok kişi tarafından sorunlu bir adlandırma olarak görülmesine rağmen yine de bu isimlendirmelerin kullanılabileceği uzun cümlelerle bir şekilde açıklanmaya çalışılıyor. Bir şekilde biz, bizi tanımlayanın ürettiği kavramı kendimizi tanımlamak için kullanıyoruz ve bu durum birçok sorunu da beraberinde getiriyor. Kaplanoğlu'nun da belirttiği gibi "İslam Sanatı" kavramı 19. yüzyıl da oryantalistlerin "Islamic Art" olarak ortaya çıkardığı ve İslami sanat, İslamın etkisinde gelişen sanat olarak yazılmış ama "İslam sanatı" olarak yerleştirilmiş bir kavramdır (Kaplanoğlu, 2020: 724). Oldukça cüretkâr görünen bu tip iddiaların doğruluğuna 18 ve 19. yüzyıl öncesinde Müslümanların kaleme aldığı eserlerde İslam sanatı terimine rastlamıyor oluşumuz delil olarak gösterilebilir. Bu anlamda anlatının modern bir anlatı olduğu, geçmişe dönük kavramsal ve anlatısal köklerinin bulunmadığı iddiası geçerli bir iddia olarak görünmektedir.

Benzer bir adlandırmaya sanatsal bir gelenek ortaya koymuş diğer dinlerin inananlarının ürettiği sanatların isimlendirilmesinde rastlamıyoruz. Bir din[2] olarak ismi Budizm olan inanışın ortaya koyduğu sanata Budizm sanatı değil- aynı zamanda Budizm'e inananları da ifade eden Budist kelimesinden- "Budist Sanatı" adlandırması yapılmaktadır. Aynı şekilde İsa'nın getirdiği dinin adı Hıristiyanlık (Christianity) ve bu dinin inananları batı dillerinde Christian, Türkçe'de Hıristiyan şeklinde isimlendirilirken (Demirci, 1998: 328) sanatları da Hıristiyanlık sanatı şeklinde değil Hıristiyan sanatı (Early Christian art) şeklinde isimlendirilmektedir. İslam sanatı bu nedenle Budist ya da Hıristiyan sanatı gibi diğer terimlerden farklıdır (Blair and Bloom, 2004:75). Terimin farklılığı, İslam sanatının ontolojisinden, felsefesinden veya sosyolojisinden kaynaklanan bir durum değildir. Her şeyin tanımlandığı bir çağda her şeyi tanımlayan batının Müslüman coğrafyanın sanatsal üretimlerinin geneline verdiği isimdir. Müslümanların ortaya koydukları sanat eserlerinin bu şekilde adlandırılması en başta bu sanatı kutsalla doğrudan bağlantılı bir alana yerleştirmektedir. Konu üzerine yazan kimi Müslüman yazarlar tarafından dinin her olguyu şekillendiren ve şartlandıran en kuvvetli (Kuban, 2017: 34) ve hatta tek faktör olarak görülmesi hem alanın isimlendirilmesindeki hem de yorumlanmasındaki en büyük yanılgı gibi

[2] "…Budizm'e felsefî-teolojik bir hareket, mezhep veya tarikat olarak bakanlar varsa da onda bu belirtilen hususları destekleyen özellikler bulunmakla birlikte kurucusu, kutsal metinleri, inanç esasları, cemaati, mâbedleri ve diğer özellikleriyle bu sistem daha çok bir din olarak nitelendirilmektedir. Nitekim hızla yayılması onun bir din olmasının sonucudur." Detaylı bilgi için bk. Günay Tümer, "Budizm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6: 352-360.

görünmektedir. Oysa İslam tarihindeki birçok ekonomik, kültürel ve sosyal olayın şekillendiricisi olarak sadece dini görmek İslam tarihindeki bazı vakaları[3] göz önünde bulundurduğumuzda hem din olarak İslam'a büyük bir haksızlık yapmak olacak hem de dini ve tarihi yanlış anlamak olacaktır.

"İslam Sanatı" deyimi bu gün için oldukça meşhurdur ve bu meşhurluğun kaynağı ne yazık ki tarihi kökleri değildir. Terimin 19. yüzyıl ortalarına kadar giden iki kaynağı olduğunu görüyoruz. Bunlardan ilki ve önemli olanı oryantalizmin ortaya çıkışıdır. Batının sömürgecilik, antropoloji, seyyahlar vs. aracılığıyla ötekini her anlamda tanımlamaya başlamasıyla birlikte, ilgili olduğu alanın literatürüne giren "İslam Hukuku", "İslam Felsefesi", "İslam Sanatı" gibi adlandırmalar da oryantalist bir bakış açısını yansıtan adlandırmalar olarak ortaya çıkmıştır (Koç, 2015a: 23). İkincisi ise İslam sanatları üzerine yazan ve birçoğu "Gelenekselci/Tradisyonalist" ekole mensup kişilerin yayınlarıyla bu adlandırmaların pekiştirilmesidir. Bu düşünür ve yazarlar az sayıda Avrupalının çeşitli Doğu geleneklerinin temsilcileriyle tanışıp bu geleneklerin bâtınî boyutlarını idrak etmeleri sonucunda 20. yüzyılın başlarında Batı dünyasında ortaya çıkan, Perennializm olarak da bilinen (Yılmaz, 2003: 113) Tradisyonalist ekole mensup kişilerdir. Ekolün Müslüman kanadının hemen tamamı tarikatlar yoluyla ihtida eden kişilerden oluşur ve bu durumun İslam sanatını yorumlama anlamında herhangi bir etkisinin olmadığını düşünmek olanaksızdır.

Doğu üzerine yazan, gözlemlerde bulunan oryantalistlerin doğu toplumlarına bakışlarının aynı şekilde sanat alanına da sirayet ettiği anlaşılmaktadır.[4] Bu bakış şeklini "mistik bakış" olarak tanımlamak mümkündür. "Şark'ın özce mistik olduğunu" (Said, 2013: 264) düşünen oryantalist, doğal olarak onun bütün yapıp etmelerini de mistik bir temele oturtmuştur. Modern Fransız şarkiyatçıların en ünlüsü ve en etkilisi, aynı zamanda koyu bir Katolik olan Louis Massignon (Said, 2013: 114-281) 1921 yılında yayımlanan "İslam Sanatlarının Felsefesi" adlı yazısıyla alanın mistik/tasavvufi açıdan yorumlanmasına öncülük eden yazarlardan ilkiydi. Kendisinden sonra gelen ve "İslam Sanatını" mistik bir bakış açısıyla yorumlayan birçok yazarın atıfta bulunduğu bu yazı, adlandırmanın kalıcılığını sağlayan bir yazı olmuş gibi görünüyor. İslam Sanatı adlandırmasının mesela Müslüman Sanatı adlandırmasına göre mistik yoruma daha elverişli olması da bir başka neden olarak görülebilir. Çünkü bu dünyanın sosyal, ekonomik, kültürel vb. kurallarına dâhil sanatkâr üzerinden mistik bir yorum geliştirmek oldukça zor iken metafizik alana dâhil din üzerinden mistik bir yorum ortaya koymak çok daha kolaydır. Maddi dünyada birçok yasaya/kurala tabi olmanız gerekirken ve sanatsal üretimlerde dâhil birçok olguyu, en azından belli yönleriyle bu yasalar çerçevesinde açıklamak gerekecekken konuyu metafizik alana yani minderin dışına

[3] Örneğin İslam tarihindeki kimi isyanların ortaya çıkışı ve bunların bastırılışı, doğrudan dinle ilişkilendirilemeyecek olaylardandır. Abbasilere karşı 9. yüzyılda başlatılan zenci isyanları bu anlamda en önemli örneklerdendir. Geniş bilgi için bk. Mustafa Demirci, *Siyah Öfke Ortaçağ İslam Dünyasında Zenci Kölelerin İsyanı (869-883)* (Konya: Çizgi Kitabevi, 2017).

[4] Detaylı bilgi için bk. Kemal Özkurt, Oryantalist Çalışmalarda İslam-Sanat- Estetik Konulu Yayınlar, *VI Dini Yayınlar Kongresi İslam Sanat ve Estetik* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2013), 797-828.

çektiğinizde önünüzde uçsuz bucaksız, tartışma zemininin çoğu zaman ortadan kalktığı bir mecra açılacaktır.

Buradan hareketle Tradisyonalist ekol içerisinde yer alan düşünürlerin ve özellikle bu ekoldeki Müslüman sanat tarihçi ve yazarların "İslam Sanatı" adlandırmasını kullanmaları ekolün savunduğu düşünceler açısından bilinçli bir tercih olarak görünmektedir. Tradisyonalistler İslam sanatının veya daha sık kullandıkları genel bir tabirle "Kutsal Sanat"ın kökeni konusunda geleneği işaret ederler; geleneği, yani vahyi.[5] Bu ekolün en önemli Müslüman düşünürlerinden ve günümüzdeki temsilcilerinden olan Seyyid Hüseyin Nasr İslam sanatının kaynağı olarak "bâtınî gerçekliği ve kutsal varlığı ile Kur'an"ı ve görünmez bir varlık olarak İslam dünyası içerisinde bulunan Peygamberin ruhunu gösterir. Nasr'a göre İslam sanatının kaynağı olarak şeriat gösterilemeyeceği gibi İslam tarafından oluşturulan sosyo-politik şartlarda bu sanatın kaynağı olarak gösterilemez. Böyle bir kaynak arayışı bâtınî olanı zahirde aramaktır ve "kutsal sanatı" Marksist tarihçilerin yaptığı gibi toplumsal ve ekonomik şartlara indirgemek olacaktır (Nasr, 2017: 13-15). Tradisyonalist anlayış gereği Nasr, tartışma zeminini kesinlikle metafizik alanda tutmaya çalışmaktadır. Konu sosyo-politik şartlar üzerinden tartışıldığı anda mistik yoruma giden hemen hemen bütün yollar kesilmiş olacaktır. Dahası sosyo-politik şartlardan bahsedilen yerde "Kutsal Sanat"tan ya da diğer bir deyişle İslam sanatından bahsedilmeyecektir. Bu şartlara indirgemenin ilk aşaması olarak da Müslüman toplumlarda ortaya çıkan sanat eserlerine İslam sanatı adlandırmasından başka bir adlandırma yakıştırılması düşünülebilir. Zira Müslüman toplumlarda üretilen sanat eserlerinin bu sanatı üretenler merkeze alınarak mistik bir bağ kurmak ve İslam sanatını bu mistik olgularla açıklamak sosyolojik olarak mümkün olamayacağı için İslam sanatı adlandırmasıyla bizzat dinin kendisi üzerinden açıklanmaya çalışılmaktadır. Böyle bir iddia aynı zamanda Müslüman toplumlardaki sanatsal faaliyetlerin istisnasız Müslüman sanatkârlar tarafından yürütüldüğü gibi bir izlenimi de beraberinde getirecektir ki İmparatorluklar çağında ve İmparatorlukların dini, etnik, ekonomik ve sosyo-politik şartları göz önünde bulundurulduğunda iddia tutarlılığını yitirecektir. Sonuç olarak İslam sanatı şeklindeki bir adlandırmanın atıfta bulunduğu şeye bir kayıtsızlığı hatta ona yabancılaşmayı ifade eden bir adlandırma (Koç. 2015a: 23) olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Müslüman Sanatçı Kavramı Üzerine

Eski Yunandan beri sanatların pratik sanatlar ve liberal sanatlar olarak ayrıldıklarını biliyoruz. Rönesans'la birlikte ise güzel sanatlar kavramının ortaya çıktığına şahit oluyoruz. Sanat kavramının zanaat kavramından ayrıştırılması ve sanata özel bir statü icat edilmesiyle birlikte[6] sanatçının da konumu değişmeye

[5] "Ekolün kendilerine özgü bir din anlayışlarının yanında en önemli özelliği, bütün ilkelerin toplamını ifade eden ezelî ilkeler bütünü olarak anlayabileceğimiz bir *geleneğin* mevcut olduğuna inanmaları ve bu *gelenek* içerisinde şekillenen kutsal sanat doktrini ortaya koymuş olmalarıdır." Detaylı bili için bk. Muharrem Hafız (2012). *Din Felsefesi Açısından Kutsal-Sanat İlişkisi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.

[6] Detaylı bilgi için bk. Larry Shiner (2004). *Sanatın İcadı Bir Kültür Tarihi,* (Çev. İsmail Türkmen), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

başladı. Sanatçı kavramının merkezi bir konuma yükselişinin en önemli kanıtlarından biri ve belki de en önemlisi Giorgio Vasari'nin 1550'de sanatçıların hayatları üzerine yazdığı ve bu gün bir başyapıt (Masterpiece) olarak görülen kitabıdır. Arthur Danto'nun deyimiyle Vasari'nin öncesinde bir sanatçı biyografisinden değil olsa olsa sanatla amatör olarak uğraşan azizlerin hayatından bahsedilebilirdi (Danto, 2010: 25). Buradaki sanat kavramını da bu günün sanat kavramı gibi düşünmemek gerekir. 15. yüzyıldan önce hem doğuda hem de batıda başka bir deyişle geleneksel dünya anlayışında sanat ve zanaat arasında bir fark yoktur. Hatta denebilir ki bu ikisi arasındaki ayrımı ve kavramsal yansımalarını doğu toplumları çok daha sonraları batı kültürünün hegemonyası altında kavram dünyalarına dâhil etmişlerdir.

14 ve 15. yüzyıllarda, modern anlamdaki sanatçı figürünün tarih sahnesine çıkmasıyla (Kurz ve Kris, 2016: 14) birlikte bir sanatçı miti de oluşmaya başlamıştır. Sanatçı kavramının tam olarak modern anlama bürünmesi yani sanatçı ve zanaatkâr kavramlarının birbirlerinden ayrılması ise Shiner'a göre 18. yüzyılın ortasında meydana gelecektir.

> "Ne var ki 1750'li yıllara gelindiğinde, modern sanatçı ve zanaatçı karşıtlığının kabul görmeye başladığını gösteren açık işaretler ortaya çıkıyordu. Lacombe'un popüler Güzel Sanatlar İçin Cep Sözlüğü tanım konusunda en ufak bir tereddüt göstermiyordu: "[Sanatçı] Liberal sanatları icra edenlere ve özellikle de ressam, heykelci ve gravürcülere denir." (Shiner, 2004: 166)

18. yüzyılın ortasından itibaren geri dönüşü olmayacak şekilde ayrışan bu iki kavramdan sanatçı kavramı, gün geçtikçe çok daha özel bir tipi ifade etmeye, zanaatkâr kavramı ise daha sıradan olanı ifade etmeye başlamıştır. Çok daha kapsayıcı ve geleneksel dünyanın anlaşılmasında daha açıklayıcı olan sanatkâr/zanaatkâr kavramının yerini sanatçı kavramı almış ve bu yeni anlamlandırma şekli günümüze kadar etkisini ve çerçevesini genişleterek devam edegelmiştir. Kavramdaki bu anlam değişikliği haliyle kendi modern anlamlandırma biçimine uygun olarak yeni bir sanat ve sanatçı bakış açısı ortaya koymuştur. Burada herhangi bir sorun ortaya çıkmamaktadır; sorun, geleneksel sanatkârın ele alınırken modern sanatçı kavramı ve modern sanatçının sahip olduğu iddia edilen bireysel özellikleri üzerinden ele alınması sırasında ortaya çıkmaktadır. Geleneksel dünyanın özel/dönemsel dinamikleri içerisinde bambaşka bir gerçekliğe denk gelen sanatkâr/zanaatkâr, bugünün penceresinden bakılarak yapılan bazı yorumlarda sanatsal yaratım süreci, nesneye bakışı, estetik, felsefi ve teolojik kaygıları açısından 20. yüzyıl sanatçısı gibi değerlendirilmektedir. Burada şunu da ifade etmek gerekir ki böyle bir cümle modern sanatçının sanatsal yaratım sürecine yukarıdaki kaygıların eşlik ettiğini doğrudan kabul etmek anlamına gelir. Oysa modern sanatçının derin felsefi, estetik veya ontolojik kaygıları olduğu gibi bir düşünce Rönesans'tan beri sanatçı imgesinin yavaş yavaş zihinlerimize kazınmasının bir sonucudur. Bugünün sanatçısı için bile çok lüks olan böyle bir sürecin 9 veya 11. yüzyıl sanatkârının tanımlanması sırasında kullanılması geçmişin çeşitli kaygılarla kurgulanmasıdır.

Benzer bir yorumlama şeklini İslam sanatları üzerine yazılmış yazıların birçoğunda ve özellikle İslam sanatını bâtınî/tasavvufi temelli yorumlayan yazarlarda da

görmek mümkündür. Müslüman Sanatçı adlandırmasında "Sanatçı" kelimesine yüklenen anlam ile modern düşüncenin "Sanatçı" kavramına yüklediği anlam arasında hemen hemen hiç fark bulunmayışı hem geleneksel sanat anlayışı açısından hem de İslam sanatının tasavvufi yorumu açısından oldukça sorunlu bir durumdur. Tarihin pratik ile teori, teknik ve ifade, zanaatkâr ve sanatçı arasına çektiği hatalı çiziler, (Sennet, 2009: 22) İslam sanatı ve Müslüman sanatçı adlandırmaları ve bu adlandırmalar üzerinden yapılan yorumlar söz konusu olduğunda da karşımıza çıkmaktadır. İslam sanatının bâtınî/tasavvufi yorumunda Müslüman sanatçı adeta klasik bir Aydınlanma sanatçısına dönüşerek karşımızda arz-ı endam etmektedir.

"İslam Estetiği" adlı kitabında Turan Koç, Müslüman sanatçının yaratım süreci için "Sanatçı tabiattaki şekillere bağlı kalmaktan kurtularak, tevhit anlayışı doğrultusunda, saf renk, saf çizgi ve saf imajı yakalama yoluna gitmiştir." (Koç, 2015b: 50) diyerek sanatçı kavramına modern bir anlam yüklemiştir. Bu yorumuyla Koç'un geleneksel anlamda sanatkârın eserini hangi süreç içerisinde ortaya koyduğunu pek göz önünde bulundurmadığı açıktır. Kaldı ki Koç, kitabının başka bir bölümünde " Bu sanatın temel özelliği sanatçının kişisel ruh haliyle fazla ilgisi bulunmaması anlamında "nesnel" olmasıdır" dedikten hemen sonra "Zaten bireysel yöneliş, duygulanım ya da tecrübelerden mümkün olduğunca uzak duruş İslam sanatının önemli bir özelliğidir. Bireyselcilik ya da psikolojizm İslam sanatının ruhundan son derce uzaktır" (Koç, 2015b: 150) yargısında bulunmuştur. Bu yargı geleneksel sanatkâr için oldukça doğru bir yargıdır çünkü gelenek içerisinde bireysel ifade oldukça sınırlıdır. Bu durum sanatkârın kapasitesiyle veya yaratıcılığıyla ilgili bir durum olmanın ötesinde zamanın ruhuyla ilgili bir durum olarak görünmektedir.[7] Üstelik böyle bir yargı sadece Müslüman sanatkâr için değil hangi dine mensup olursa olsun bütün geleneksel sanatkârlar için de geçerlidir. Zira gelenek açısından bu gün modern dünyanın yaptığı sanatçı/zanaatkâr ayrımı olmadığı gibi sanatkârın bireyselliğini görünür biçimde ortaya çıkarmak gibi ne bir düşüncesi ne de çoğu zaman bir imkânı vardır. Modern öncesi dönemde üretim bilgileri –sanatsal üretimler de dâhil- kolektif bilgilerdir. "Sanat, şeylerin nasıl üretilebileceğini gösteren kuralların bilinmesidir. Söz konusu olan, verili, nesnel kuralların bilinmesidir." (Eco, 2018: 175). Bu kurallar geleneğin zanaat kültürü ve hafızası üzerinden biriktirdiği ve muhafaza ettiği kurallardır. Doğruluğu veya yanlışlığı bir tarafa, geleneksel kuralların yıkılması, bireysel ifadelerin veya yeni kuralların ortaya çıkarılması aydınlanma sanatçısının maharetidir. Aslında İslam sanatları üzerine yazan birçok yazar gibi Titus Burckhardt da sanat ile zanaatkârlık arasındaki Batı kökenli ayrıştırmadan ve bu ayrıştırmanın İslam dünyası için geçerli olmadığından bahseder. Burckhardt bir taş ustasını örnek verir ve onun ihtiyaç duyduğu bilginin (marifet, hüner) geometri olduğunu ama bu bilginin okullarda öğretilenden daha çok pratikle ilgili bir karaktere sahip olduğunu belirtir. Usta bu bilgiyi temaşa yoluyla edinmiştir (Burckhardt, 2013: 265). Taş ustasının, ustasından bilgi edinme süreci felsefi veya teolojik bir atmosferde değil kuvvetle muhtemel zanaat aktarımının kuralları ve

[7] Bu durumu en iyi Fuzuli'nin şu sözleri anlatmaktadır.
"Ne tuhaf haldir bu, söylenmiş bir şey evvelce söylenmiştir, diye; Söylenmemiş bir söz de evvelce söylenmemiştir, diye; yazılmıyor." bk. Fuzuli (1950). *Farsça Divan*, (Çev. Ali Nihat Tarlan), Akçağ Yayınları,İstanbu.

sıradan atmosferi içinde gerçekleşiyordu. Kaldı ki farklı din mensuplarının birçok alanda birbirlerine usta-çırak, muallim-talebe olabildiği bilinmektedir. Diğer türlü ilmi, sanatsal vb. konularda hemen hemen hiçbir birikimi olmayan Müslüman bir toplumun yüzyıla kalmadan şaheserler ortaya koyması açıklanamazdı.

Oldukça örgütlü ve bilinçli yapıların/kurumların ortaya çıkışı 13. yüzyılı bulduğuna göre daha öncesindeki usta çırak ilişkisinin sıradan bir usta çırak ilişkisinden daha derinlikli bir ilişki olmadığı da açıktır. Kaldı ki fütüvvet veya ahilik gibi örgütlü yapıların ortaya çıkmasıyla da usta çırak ilişkisinin derin felsefi/teolojik bir ilişki şekline dönüştüğünü düşünmek de mevcut bilgiler ışığında mümkün görünmüyor.[8] Bu aşamada Müslüman zanaatkârın her şeyin gelip geçiciliği konusundaki keskin farkında oluş ve kendisine karşı kazandığı hâkimiyet (Burckhardt, 2013: 266) gibi yargılar duygusal olmakla birlikte daha da önemlisi batının yarattığı modern "Sanatçı" tipinin Müslüman versiyonunu yaratma çabası olarak okunabilir. Hangi Müslüman mabedinde ne kadar Müslüman, ne kadar gayrimüslim sanatkâr çalıştığını, bunların eğitim süreçlerini, dini veya mezhepsel yönelimlerini tam olarak bilemeyeceğimize göre Müslüman sanatkârı aydınlanma sanatçısı gibi sunan modern yorumların itidalli yorumlar değil "aşırı yorum"lar olduğu anlaşılıyor.

Müslüman sanatçıyı gelenekselci ekol veya aynı minvalde değerlendiren görüşlere göre Müslüman sanatçı; marifet, feraset, sabır, tefekkür, tevekkül gibi birçok hasletleri olan yani kâmil bir Müslümanın özelliklerine sahip oldukça donanımlı bir insandır. Gelenek, Sanat ve Medeniyet adlı çalışmasında Sadettin Ökten'in Müslüman ve Müslüman olmayan sanatçı hakkındaki düşünceleri meseleyi daha net anlamak için önemli bir örnek olabilir: Ökten'e göre Müslüman sanatkâr teslimiyetin sanatkârı Müslüman olmayan ise isyanın ve sorgulamanın sanatkârıdır. Müslüman sanatçı huzur ve sükûneti yaşar; rabbinden yaratma alanında nasibini bekler ve her gelene rıza gösterir. Fakat Müslüman olmayan sanatçı bunalım ve başkaldırmanın sanatkârıdır, verilene razı olmadığı gibi hep daha fazlasının peşindedir. Birinin eserlerinde huzur ve teselli bulurken, diğerinin eserinde isyanın gerilimini yaşarız (Ökten, 2017: 140). 14 yüzyıllık bir zaman diliminde ne din olarak ne ırk olarak ne kültür olarak ne de coğrafya olarak homojen olmayan bir sanatsal üretim sürecinin öznesi olarak sanatçıyı hemen Müslüman olarak kabul etmek, yukarıdaki örnekte olduğu gibi ardından da onu evliya seviyesine yükseltmek İslam sanatına fayda değil sadece zarar verecek, sağlıklı bir İslam

[8] Bu tip kurumların siyasi, ekonomik ve dini yönlerinin olduğu bir gerçek olmakla birlikte Çatak ve Vural'ın da Fütüvvet kurumu için belirttiği gibi siyaset ön planda olmuştur. "Fütüvvet, Abbasî halifesi Nâsır Li-Dînillâh zamanında (575-622/1180-1225) resmî bir hüviyet kazandırılarak kurumsallaştırılmıştır. Halife Nâsır fütüvvet teşkilatını bir nevi devletin kurumu haline getirerek bu kurumun siyasi desteğini arkasına almak istemiştir. Bu isteğinin arka planındaki etkenlerden birisi de Abbasî Devleti'nin her geçen gün gücünü kaybetmesi ve otoritesinin zayıflamasıdır. Halife Nâsır, siyasî gücü azalan, sosyal durumu gittikçe bozulan ve toplumsal sıkıntıların baş gösterdiği bir yapının içerisinde olan devleti eski gücüne kavuşturma gayreti içerisinde olmuştur. Bu amaç doğrultusunda ve siyasî politikaları gereği fütüvvet teşkilatını siyasî otoriteye bağlayarak desteğini kazanmıştır." Detaylı bilgi için bk. Adem Çatak - Ahmet Vural, Halife Nâsır Li-Dînillâh Ve Şihâbüddin Ömer Es-Sühreverdî İkilisinin Fütüvvet Teşkilatının Gelişimindeki Rolü, *III. Uluslararası Ahilik Sempozyumu (*Ankara: Sarıyıldız Ofset, 2017), I/1-12.

sanatları tarihi ortaya koymamızı imkânsızlaştıracaktır. Kaldı ki Müslüman ve Müslüman olmayan sanatçı karşılaştırması da oldukça sübjektif bir konudur zira bir ortaçağ Hıristiyan sanatkârının/ sanatçısının inandığı tanrıya daha az teslim olduğunu veya daha az huzur ve sükûn yaşadığını/yaşattığını ya da Müslüman sanatkâra göre daha isyankâr olduğunu kabul edebileceğimiz veriler nereden elde edilmiştir? Aslında tam tersi bir soru da sorulabilir: Müslüman sanatçının sözü edilen özellikleri nasıl ve hangi kaynaklardan belirlenmiştir? Bu ifadeler yukarıda da bahsedildiği gibi bir temenni olarak zikredilmiş olsalardı gerçekten anlamlı olabilirdi. Onların kesin yargılar olarak Müslüman sanatçıyı tarif ediyor olması İslam sanatları üzerine yapılan yorumların İslam toplumlarının gerçeklerine yaslanmayan slogan yorumlar olduğunu göstermektedir.

Fenomenlerin dış yüzünü taklit etmekten kaçınan Müslüman sanatçının renk derecelenmelerini incelemek zorunda hissetmediği ve onun gayesinin renklerin aslına yani Nur'a ulaşmak olduğunu (Ayvazoğlu, 2017: 87) veya Müslüman sanatkâr, sanatını Allah'ı sevmeye, anlamaya ve yüceltmeye adar; "izafi güzellikten Mutlak Güzele giden yolu" arar, Müslüman sanatçı yalnız Allah'a yönelir ve ona kulluk eder (Avasi, 2009: 123) ifadelerinden ilki niyet okumanın ötesinde modern bir Müslüman sanatçı miti oluşturma çabasını; ikincisi ise sanatkârdan çok muttaki bir Müslüman'ı tarif eder. Üstelik bu sanatçı profili, yine olandan çok olması gerekeni yani bir arzuyu dile getirir. Böyle bir tarif İslam'ın emri/öğüdü, samimi bir Müslüman'ın temennisi olabilir fakat birçok bileşeni bulunan sanatsal bir yaratım sürecini, sanatkârı veya onun yetişme aşamalarını tanımlamak için veri olarak kabul edilemez.

Bu gün için bizim yaldızlı kelimelerle tarifini yaptığımız sanatçı gelenek içerisinde usta çırak ilişkisi içinde yetişen bir bireyken, sanat eseri olarak sınıflandırdığımız birçok nesne de zamanı için bir çeşit seri üretimi yapılan, atölye ortamında üretilmiş nesnelerdir. Yaratım sürecine eşlik eden şey ise derin felsefi, dini ve "sanatsal" duygular değil atölyenin/geleneğin çoğu kere katı kurallarıdır. Çünkü gelenek, sanatkârın üretim sürecini felsefi veya mistik olgularla değil zanaatın kural ve incelikleriyle açıklar. O halde geleneğin "sanat kuramı her şeyden önce bir "meslek kuramı"dır." (Eco, 2018: 176) Tasavvufun dönemsel/ sınırlı yorumuna değil kolektif hafızanın derin köklerine dayanır. Bu süreç içerisinde iddia edilen duygularla eser ortaya koymuş sanatkârların varlığı da muhtemeldir fakat bütün Müslüman sanatçılar bu duygularla hareket etmemiş, bütün İslam sanatları aynı bilinçle vücuda getirilmemiştir. Bunu, inşa aşamaları hakkında az da olsa bilgi sahibi olduğumuz bazı yapıların ortaya çıkış süreçlerinden, sanatçıların/ sanatkârların eserin yapılış tarihindeki konumlarından, bazılarının etnik ve dini aidiyetlerinden anlayabiliyoruz. Bütün bu veriler tarihi, ekonomik ve sosyo-politik olarak kısmen veya tamamen doğrulanabilir özelliklere sahip verilerken, mistik anlayışın Müslüman sanatçıya yüklediği özellikler tamamen bireysel, çoğu zaman başkasına gizli, büyük oranda takva ile ilgili, kısacası "bâtınidir".

Sosyo-politik şartlar bir kenara bırakılacak olursa İslam sanatının "bâtını" boyutunun sırrına gelenek içerisinde yer alan sıradan bir sanatkâr nasıl vakıf olacak? Bu sorunun cevabını da ekolün diğer bir üyesi Titus Burckhardt'ta buluyoruz. Burckhardt sanatçıların biçimlerin özünde bulunan "İlahi Yasa"nın farkında olmasının zorunlu olmadığını, sanatçının ancak onun belli yönlerini ve belli uygulama yöntemlerini bilmesinin yeterli olduğunu (Burckhardt, 2017: 9)

söyler. Yazarın bu görüşü ilk bakışta mantıklı görünen bir iddiadır. Buradan anlaşılan gelenek içerisinde usta çırak ilişkisiyle öğrenen bir Müslüman sanatkârın veya gayrimüslim bir sanatkârın ortaya koyduğu sanattaki İslami özden haberdar olmasına gerek yoktur. Ona öğretilen şeyde bu öz zaten mevcuttur. Müslüman veya gayrimüslim bir sanatçıya bunu öğreten şey gelenektir ya da Burckhardt'ın deyimiyle "geleneğin gizli gücü" dür. "Kutsal modelleri ve çalışma kurallarını aktaran ve böylece biçimlerin manevi geçerliliğini temin eden gelenektir. Gelenek gizli bir güce sahiptir ve bu güç bütün bir medeniyete aktarılır…" (Burckhardt, 2017: 9). Gerçekten de geleneğin gizli bir gücü vardır fakat bu güç bir medeniyette belli bir olgunluktan sonra ortaya çıkar. O halde Kudüs'teki ilk Müslümanları veya 8. yüzyıl başındaki Şam'ın Müslüman sakinlerini çeşitli sanatsal ürünler ortaya koyarken yönlendiren gizli güç İslam geleneğinin gizli gücü müydü yoksa Pagan, Mecusi veya Hıristiyan geleneğin gizli gücü mü? Bir başka önemli soru da İslam sanatının bir gayrimüslimi derinden etkileyen geleneği ne zaman oluştu? Hangi sanatsal üretimler veya dönemler bu geleneğin başlangıcı olarak belirlenir?[9] Eğer konuyu sosyo-politik alanda anlamlandırmaya çalışırsak bu tür sorular çoğaltılabilir. Fakat mistik bir bakışla anlamlandırdığımız zaman bir özden, "geleneğin gizli gücünden", "peygamberin İslam toplumunda dolaşan ruhani varlığından", kısacası gizemli olandan bahsetmek yeterli olacaktır. Burada olduğu gibi konuyu mistik/metafizik alana çekerek tartıştığımızda sanat tarihinden değil gaybdan bahsetmiş oluruz. Sanatçıyı değil mitolojik bir karakteri tarif ederiz.

Doğan Kuban *"Batıya Göçün Sanatsal Evreleri"* adlı çalışmasında çeşitli bölgeler arasında gezici olarak çalışan sanatçılardan, (taş ustaları) Suriye'de Haçlı idarecilerin yaptırdıkları inşaatlarda çalışan ustaların aynı zamanda Selçuklu sultanlarının emrinde de çalıştığından bahseder (Kuban, 2017: 201-265). Buradan hareketle özellikle anıtsal yapılar için zamanın idarecileri tarafından çeşitli bölgelerden getirtilen ve ekip çalışması mantığıyla ortaya çıkarılan eserlerden bahsederken modern bir mimar veya sanatçıdan bahsediyor gibi bahsetmek doğru bir yaklaşım olarak düşünülemez. Nitekim Eco da *"Ortaçağ Estetiğinde Sanat ve Güzellik"* adlı çalışmasında Ortaçağ sanatçısından bahsederken benzer durumlardan hareketle mimarlık çalışmalarının ekip çalışması olduğundan bahsetmektedir (Eco, 2018: 206). Zamanın sosyolojisi gereği oldukça normal olan bu ve benzeri durumlar için Müslümanların özellikle ilk mimari eserlerinde çalışan ustaları da örnek olarak verebiliriz. Bazı İslam tarihçilerinin de doğruladığı bilgiyi[10] İbn Haldun şöyle aktarır:

[9] Oleg Grabar'ın, Burckhardt'ın gelenek dediği şeyin İslam medeniyetinde hangi tarihlerde oluştuğu veya oluşmaya başladığı hakkındaki görüşleri için bk. Oleg Grabar, *İslam Sanatının Oluşumu.* çev. Nuran Yavuz, (İstanbul: Alfa Yayınları, 2018).

[10]" Bu halife Kustandniye'ye, Rum hükümdarına bir heyet göndererek sanatkârlar istemişti. Bu rica üzerine Rum hükümdarı 12.000 sanatkar gönderdi." bk. İbn Batuta, (2004). *İbn Batuta Seyehatnamesi*, (Çev. A. Sait Aykut), YKY, İstanbul, I/ 135.; "Anlatıldığına göre Velid, Bizans hükümdarına mektup yazarak mermerci ve diğer sanatkârları kendisine göndermesini istemişti ki, bu mescidin inşaatında onlardan yararlansın. Ayrıca bu sanatkârları göndermediği takdirde ülkesine asker çıkararak kendisiyle savaşacağı ve ülkesindeki tüm kiliseleri, hatta Kudüs'teki Kumame kilisesini, Urfa kilisesini ve diğer Bizans eserlerini tahrib edeceği tehdidinde bulundu. Bizans hükümdarı da ona 200 usta gönderdi."bk. İbn Kesir (1994). *El-bidaye Ve'n nihaye,* (Çev. Mehmet Keskin), Çağrı

> "… Velid bin Abdulmelik Medine ve Kudüs'teki mescidleri onarmak ve Şam'da kendi mescidini inşa etmek isteyince, Konstantiniye'deki Bizans hükümdarından maharetli yapı ustaları istemiş, Bizans hükümdarı da bu ustaları göndermiştir." (İbn Haldun, 2004: 569)

Bu sayede Velid bin Abdulmelik bugün İslam dünyasının gözbebeği olan yapıları inşa edebilmiştir. Robert Hillenbrand ise aynı konuya Emevi sanatının yerellik kıskacına düşmeden nasıl gelişebildiği meselesini açıklarken değinir. Ona göre Emevi hükümdarı kendi topraklarındaki işgücü potansiyelini iyi kullandığı gibi İslam dünyasının dışından özelliklede Bizans'tan getirtilen malzeme ve ustalarla da yerellik sorunu aşabiliyordu. Yerli zanaatkârlar farklı bölgelerden gelen zanaatkârların sanat geleneklerini öğreniyorlar, farklı bölgelerden gelen biçimler önce yan yana kullanılıyor birkaç nesil sonrada bu formlar kaynaşıyordu. Bu karışım da bir sonraki nesil tarafından farklı İslam coğrafyalarına yayılıyordu (Hillenbrand, 2005: 14-48). Görüldüğü üzere geleneksel dünyanın oldukça karmaşık ve dinamik bir sanat hayatı vardır. Böyle karmaşık bir yapı içerisinde yalıtılmış, inandığı dinin ontolojisini ve felsefesini oldukça iyi bilen, hem dini olarak hem de sanatsal olarak üst seviyede birikimli, tam anlamıyla ideal bir Müslüman sanatçısı hayali kurmak, dahası bunu bir gerçekmiş gibi sunmak, geçmişi çeşitli kaygılarla açıklamak değilse bile modern Batılı bir sanatçı kalıbına Müslüman sanatkârı zorla sokmaktan başka bir şey değildir.

Gezici olarak ve banisinin istekleri doğrultusunda çalışan bir ustanın/sanatkârın/ sanatçının bir taç kapı inşa ederken "saf renk", "saf çizgi" veya saf form gibi düşüncelerle hareket ettiğini ileri sürmek ve bunun üzerinden ideal bir Müslüman/ Rönesans sanatçı tipi oluşturmaya çalışmak, İslam sanatları üzerine yapılan birçok yorum gibi zorlama bir yorum olacaktır. Dahası böyle bir sanatçı tipi Müslüman bir sanatçıya benzemekten çok Aydınlanma sanatçısına yaklaşan modern bir sanatçıya benzeyecektir. Zaten geleneksel sanatkârın bir usta çırak ilişkisi üzerinden ve zanaatkârlık kuralları çerçevesinde yetiştiği düşünülürse ve Müslüman sanatkâr da geleneksel dünyada bu yetişme tarzından farklı bir şekilde yetişemeyeceğine göre aynı kurallara o da tabidir demektir. Öyleyse ister Müslüman bir sanatkâr olsun isterse Hıristiyan bir sanatkâr, aynı geleneksel dünyanın insanı oldukları için sanatkârlık anlamında da aynı yetişme ortam ve kurallarına uyuyorlardı. O dünya, modern dünyanın sanatçısının bireysel kaygılarından çok geleneğin kolektif bilincine yaslanan bir dünyadır. Bu dünyada sanat, başka bir deyişle "zanaat daha anonim, kolektif ve süregelen uygulamaları tanımlar" (Sennet, 2009: 92) niteliktedir. O halde Seyyid Hüseyin Nasr gibi "… kutsal İslam mimarisi, İslam maneviyatının billurlaşmasıdır ve bu maneviyatın anahtarıdır (Nasr, 2017: 88) demek Müslüman sanatkarın veya İslam beldelerinde ortaya çıkan mimari yapıların sosyolojik gerçekliğiyle ilgisi olmayan bir anlamlandırma demektir.

Müslüman sanatçı bir başka kavram üzerinden daha idealize edilmektedir ki bu kavram da "Soyut Sanat" kavramıdır. Burada da Müslüman sanatçı ile Batılı

Yayınları, İstanbul, 9/242.; "el-Velîd, Medine valisi olan Ömer b. Abdilaziz'e, Mescid-i yıkıp yeniden yapmasını emreden bir mektup yazdı. Kendisine para, renkli tepe camı ve mermer ile Şam ve Mısırlı Rum ve Kıptîlerden oluşan seksen usta gönderdi." bk. el-Belâzurî (2013). *Fütûhu'l-Büldân,* (Çev. Mustafa Fayda), Siyer Yayınları, İstanbul, s.6.

sanatçı arasındaki fark idealize edilmiş bir Müslüman sanatçı tipi üzerinden dile getirilmektedir. Burckhardt'a göre

> "Modernler "soyutlamalar"ında, bilinçaltından gelen akıldışı itkilere hep daha doğrudan, daha akışkan/değişken ve daha bireysel bir cevap ve karşılık bulurlar; buna karşılık Müslüman sanatçıya göre ise, soyut sanat bir kanunun ifadesidir ve mümkün olduğunca doğrudan biçimde Birliği çokluk içinde açığa vurur." (Burckhardt, 2017: 140).

Burada da anlaşıldığı üzere Müslüman sanatçı ortaya koyduğu bütün o soyut formların ne ifade ettiği konusunda oldukça ciddi bilgilere sahiptir. Böyle bir kabul ortalama Müslüman bir sanatçının sanat, estetik, felsefe, din vb. konularda sıkı bir eğitimden geçtiği algısını uyandırmaktadır. Modern sanatçının eğitim koşullarının değil geleneksel zanaatkârlık eğitim kural ve koşullarının geçerli olduğu bir dünyada böyle bir sanatçı profili çizmek her şeyden önce geleneğe ters görünüyor. Burckhardt'ın bir başka Müslüman sanatçı tarifi de "Aklın Aynası" adlı çalışmasında şöyle yapılmaktadır: Müslüman bir sanatçı, İlahi kanunlara boyun eğdiği için güzelliği üretenin başka bir deyişle yaratanın kendisi olmadığının farkındadır. Müslüman sanatçı bir sanat eserinin sadece kâinattaki düzene itaat ettiği ölçüde güzel olduğu ve bu nedenle evrensel güzelliği yansıttığı hakikatinin daima farkındadır (Burckhardt, 1994: 230). Buradaki Müslüman sanatçı tipi de bütün sıradanlığıyla toplumun içinde yaşayan bir sanatkârdan ziyade oldukça donanımlı, evrenin sırrına vakıf olmuş, tek amacı sanatıyla Allah'ın varlığını ve birliğini ortaya koymak olan yüksek estetik bilgilerin yanı sıra, felsefe ve teoloji gibi alanlarda da bilgi sahibi bir sanatçıdır. Bütün bu özellikleriyle Müslüman sanatçı Allah'ı yani duyularla algılanamaz olanı, duyularla algılanabilir bir formda ve estetik olarak ifade etmekle görevli, seçilmiş bir kişi gibidir. Bu açıdan Müslüman sanatçı tarihin belli bir kesiminde yaşamış bir insan olmaktan öte mitolojik bir kahraman gibidir.

Sonuç

İslam sanatı adlandırması sorunlu bir adlandırma olmakla birlikte asıl sorun bu adlandırmanın gerisinde oluşturulan anlam dünyasıdır. Bu anlam dünyası oryantalistlerle başlayan ve Tradisyonalist ekolle zirveye ulaşan bir düşünme biçiminin oluşturduğu dünyadır. Bu dünyayı inşa eden tek gerçeklik metafizik gerçeklik olarak görünmektedir. Müslüman coğrafyada üretilen sanat eserlerinin modern yorumlarına bakıldığında bu dünyada ne ekonomik, sosyolojik ve psikolojik ne de tarihi sebeplere yer yoktur. Bu dünyada her eylemin tetikleyicisi dindir. Din büyüğünden küçüğüne, önemlisinden önemsizine günlük yaşamın her anını, her olayını kesin şekilde belirleyen bir güçtür. Sadece Müslümanların sanatsal etkinliklerini anlamlandırmak için değil Müslüman toplumların tarihini doğru anlayabilmek için de oldukça sakıncalı olan bu yöntem bugün Müslüman coğrafyada üretilen sanat eserlerini en yaygın yorumlama biçimi olarak karşımızda durmaktadır. Sembollerin, simgelerin havada uçuştuğu bu dünya gizemli, herkese açık olmayan, anlaşılması için belli aracılara veya belli özelliklere sahip olunması gereken bir dünyadır. Tarihi verilerle uyuşmayan İslam sanatının mistik yorumları ve iddiaları okunması keyifli, temellendirilmesi güç iddialardır. İslam sanatının Gelenekselci/mistik/modern yorumuna göre İslam sanatı gizemli, sembollerin hâkim olduğu bir İslam dünyasının sanatı iken, Müslüman toplumların dünyası

oldukça sıradan gerçek bir dünyadır. Bir din olarak İslam gizemlerden, hurafelerden arındırılmış bir din anlayışı sunarken sanatının bu kadar gizemli hale getirilmesi İslam sanatını Hıristiyan veya Budist sanatı mantığıyla incelemenin bir sonucu gibi görünmektedir. Hiç kuşkusuz İslam sanatını doğru bir zemine oturtmanın şartlarından biri üretildiği zamanın sosyo-politik, ekonomik, kültürel şartlarını göz önünde bulundurmaktır. Bu şartları göz önünde bulundurmadan spekülasyona dayalı bâtınî yorumlar bilgi eksikliğinden dolayı zaten birçoğu geriye dönük okuma olan İslam sanatları tarihini büsbütün içinden çıkılmaz hale getirmektedir.

İslam sanatı için ileri sürülen iddiaların benzerlerinin Müslüman sanatçı içinde iddia edilmesi gizemli bir dünyaya gizemli bir sanatçı bulma anlamında oldukça başarılıdır. Oysa Müslüman sanatkâr mistik bir dünyanın sanatkârı değil zamanın, şartların, geleneğin sanatkârıdır. Gelenek içerisinde yetişmiş, geleneğin kurallarına tabi olmuş, geleneksel bir sanatkâr. Müslüman sanatkâra yapılan modern yakıştırmalar, Kubbet-üs-Sahra'yı veya Selimiye'yi daha iyi bir sanat eserine dönüştürmediği gibi Müslüman sanatçının sıradan, derin ontolojik-felsefi bilgilere sahip olmayan biri olma ihtimali de Şam Ulu camii'ni kötü bir sanat eserine dönüştürmüyor. 1400 yıllık bir zaman dilimini bu günden geriye doğru bakarak ve tek bir bakış açısıyla yorumlamak ve bu zaman aralığı içerisinde meydana gelmiş ekonomik, sosyal, siyasal, dini, mezhebi vb. olayları görmezden gelerek gerçekçi olmayan bir Müslüman sanatçı tipi ortaya koymak, daha doğrusu modern bir Müslüman sanatçı icat etmek modern kaygıların bir ürünüdür. Bu tip çabalar Batının Rönesans ve Aydınlanmayla birlikte ortaya çıkardığı sanatçı tipinin Müslüman versiyonunu icat etmeye çalışmaktır. Kaldı ki Rönesans sanatçısının özellik ve kaygıları çoğu zaman kilise ve sanatsal gelenekle hesaplaşmanın bir sonucudur ve Müslüman dünyada benzer bir sanatçı tipi oluşturacak herhangi bir süreç yaşanmamıştır.

Bugün bizim Müslüman sanatçı olarak genelleyip, bilge bir insan kalıbı içerisine yerleştirdiğimiz geleneksel dünyanın sanatkârı kimi zaman bir Zerdüşt, kimi zaman bir Pagan, kimi zaman bir Türk kimi zaman bir Ermeni, Arap veya Rum olabiliyordu. Cahil bir taş ustası olabileceği gibi mütefekkir bir marangoz da olabiliyordu. Bütün bunların üzerine geleneksel dünyada sanatçı/ zanaatkâr ayrımının olmadığı da eklenince modern anlamıyla kim usta kim sanatçı ortaya koymak mümkün olamamaktadır. Ama İslam sanatının mistik yorumcuları, geleneksel dünyanın usta-çırak ilişkisi içinde yetişen geleneksel dünyanın "sanatkârlarından", Rönesans sanatçısının özellik ve kaygılarına sahip modern bir sanatçı yaratabilmişlerdir. Bunu modern anlatılarda Müslüman sanatçıya nispet edilen özelliklerde görmek mümkündür. Ortaya çıkan sanatçı tipi, dini ve sanatsal donanımları, Allah ile olan mistik bağları ve İslam adına üzerine aldığı sorumluluk ve görevle adeta estetiğin "kutsal bir elçisidir".

Kaynakça

Arvasi, S. Ahmet (2009). *Diyalektiğimiz ve Estetiğimiz,* Bilgeoğuz Yayınları, İstanbul.

Ayvazoğlu, Beşir (2017). *Aşk Estetiği,* (4. Basım), Kapı Yayınları, İstanbul.

Blair, Sheila S. and Jonathan M. Bloom (2004). "Art." *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*, (Ed. Richard C. Martin), Vol. 1. Macmillan Reference, New York.

Burckhardt, Titus (1994). *Aklın Aynası Geleneksel Bilim ve Kutsal Sanat Üzerine Denemeler,* (Çev. Volkan Ersoy), İnsan Yayınları, İstanbul.

Burckhardt, Titus (2013). *İslam Sanatı: Dil ve Anlam,* (Çev. Turan Koç), Klasik Yayınları, İstanbul.

Burckhardt, Titus (2017). *Doğuda ve Batıda Kutsal Sanat Sanatın İlkeleri ve Yöntemleri,* (Çev. Tahir Uluç), İnsan Yayınları, İstanbul.

Danto, Arthur (2010). *Sanatın Sonundan Sonra*, (Çev. Zeynep Demirsu), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Demirci, Kürşat (1998). "Hıristiyan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.17/ 328-340, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Eco, Umberto (2018). *Ortaçağ Estetiğinde Sanat ve Güzellik*, (Çev. Kemal Atakay), Can Yayınları, İstanbul.

Hillenbrand, Robert (2005). *İslam Sanatı ve Mimarlığı*, (Çev. Çiğdem Kafescioğlu), Homer Yayıncılık, İstanbul.

İbn Haldun (2004). *Mukaddime*, (Çev. Halil Kendir) C.2, Yeni Şafak Yayınları, İstanbul.

Kaplanoğlu, Lütfü (2020). "Oryantalizm Ekseninde Sanat, Siyaset ve Din İlişkisi", *GSED* 26/ 45, 722-729.

Koç, Turan (2015a). "İslâm Estetiği ve Sanatı", *İslam ve Sanat Tartışmalı İlmi Toplantı,* (Ed. Şeref Göküş, vd), Ensar Neşriyat, İstanbul. s. 23-29.

Koç, Turan (2015b). *İslam Estetiği*, İsam Yayınları, İstanbul.

Kuban, Doğan (2017). *Batıya Göçün Sanatsal Evreleri*, İş Bankası Yayınları, İstanbul.

Kurz , Otto - Kris, Ernst (2016). *Sanatçı İmgesinin Oluşumu: Efsane, Mit ve Büyü*, (Çev. Sabri Gürses), İthaki Yayınları, İstanbul.

Nasr, Seyyid Hüseyin (2017). *İslam Sanatı ve Maneviyatı*, (Çev. Ahmet Demirhan) İnsan Yayınları, İstanbul.

Ökten, Sadettin (2017). *Gelenek Sanat ve Medeniyet*, Sufi Kitap, İstanbul.

Said, Edward W (2013). *Şarkiyatçılık Batı'nın Şark Anlayışları,* (Çev. Berna Ünler), Metis Yayınları, İstanbul.

Sennett, Richard (2009). *Zanaatkâr,* (Çev. Melih Pekdemir), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Shiner, Larry (2004). *Sanatın İcadı Bir Kültür Tarihi,* (Çev. İsmail Türkmen) Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Sinanoğlu, Mustafa (1998). "İslam", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 23/1-2, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Yılmaz, Nuh (2017). *İslam'da Resim Yasağı Söylemi*, Doğan Kitap, İstanbul.

Yılmaz, Hüseyin (2003). *Ezelî Hikmet ve Dinler: Dinler Tarihinde Tradisyonel Perspektif*, İnsan Yayınları, İstanbul.

MECMUA
ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

İslam İnancında Melek Kavramı ve Minyatür Sanatındaki Yorumları

The Concept of Angel in Islamic Belıef and Its Interpretations in Miniature Art

Dr. Öğr. Üyesi Elif BAYRAK KAYA

Isparta Uygulamalı Bilimler Üniversitesi, Gönen Meslek Yüksekokulu, El Sanatları Bölümü, Isparta, Türkiye. elifbayrakkayaart@gmail.com

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi
DOI: mecmua. 860466
Yükleme Tarihi: 13.01.2021
Kabul Tarihi: 08.02.2021
Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021
Sayı: 11
Sayfa: 168-191

Article Information: Research Article
DOI: mecmua. 860466
Received Date: 13.01.2021
Accepted Date: 08.02.2021
Date Published: 30.03.2021
Volume: 11
Sayfa: 168-191

Atıf / Citation

BAYRAK KAYA, E. (2021). İslam İnancında Melek Kavramı ve Minyatür Sanatındaki Yorumları. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 6, Sayı: 11, Sayfa: 168-191

BAYRAK KAYA, E. (2021). The Concept of Angel in Islamic Belıef and Its Interpretations in Miniature Art. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 6, Volume: 11, Page: 168-191

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Dr. Öğr. Üyesi Elif BAYRAK KAYA

İSLAM İNANCINDA MELEK KAVRAMI VE MİNYATÜR SANATINDAKİ YORUMLARI

The Concept of Angel in Islamic Belief and Its Interpretations in Miniature Art

ÖZ

Melek kelimesi birçok insana saflığın, güzelliğin, gücün ve itaatin karşılığı olarak gelmektedir. İnsanların melek ismini çocuklarına sıklıkla vermeleri bu inanışı destekler niteliktedir. İnsanoğlunun bu denli sevdiği ve saygı duyduğu melekler, fiziki görünüm olarak da insanlarda büyük merak konusu olmuştur.

Melek tasvirleri İslam sanatlarında oldukça yaygın kullanılmıştır. Toplum üzerindeki melek algısı ve bu algının minyatür sanatına yansımalarını birçok örnekte görebilmek mümkündür. Melek yorumlarının Kur'an-ı Kerim, başta olmak üzere diğer kutsal kitaplar ve hadislerden edinilen rivayetler doğrultusunda şekillendiği görülmektedir.

Bu makalede; minyatür sanatındaki melek tasvirlerinin yer aldığı yorumların iyi bir biçimde kavranarak çözümlenmesi için; Melek kavramı, meleklerin yaratılışı ve sureti, meleklerin kısımları, yeryüzünde ve gökyüzünde görevli melekler, meleklerin sayısı ve dört büyük melek hakkında kaynak taraması yapılarak aktarılmıştır. Bu bilgiler ışığında ve toplumdaki melek algısının da yardımıyla örneklerdeki melek figürleri değerlendirilmiştir. Araştırmanın evrenini, yeryüzünde ve gökyüzünde görevli melekler ve dört büyük meleğin minyatür sanatındaki betimlemeleri ve yer aldıkları kompozisyonlardan seçmeler oluşturmaktadır. Örneklem grubu olarak on dört adet minyatür örnek incelenmiştir. Araştırmada; tarama ve analiz yöntemleri kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Melek, Minyatür, Minyatür Yorumlarda Melek, Dört Büyük Melek, Melek Tasvirleri.

ABSTRACT

The word angel comes to many people as the equivalent of purity, beauty, strength and obedience. The fact that people often put the name angel on their children supports this belief. The angels, which human beings love and respect so much, have been a subject of great curiosity for humans in terms of their physical appearance.

Angel depictions are widely used in Islamic arts. It is possible to see the perception of angel in society and the reflections of this perception on miniature art in many examples. It is seen that the interpretations of angels are shaped in accordance with the rumors obtained from the Quran, other holy books and hadiths.

It is seen that it was shaped in line with the rumors obtained from hadiths. In this article; In order to understand and analyze the miniature interpretations in miniature art that include angel depictions; The concept of angel, creation and image of angels, parts of angels, angels in charge on earth and in the sky, number of angels and four great angels were transferred by scanning. In the light of this information and with the help of the angel perception in the society, the angel figures in the samples were evaluated. The universe of the research consists of the miniature art depictions of angels and four great angels on earth and in the sky and selections from the compositions they take place. Fourteen miniature samples were examined as a sample group. In the research; screening and analysis methods were used.

Keywords: Angel, Miniature, Angel in Miniature İnterpretations, Four Great Angels, Angel Depictions.

Giriş

Melekler hakkında bilgilere, Kur'an-ı Kerim'de yer verilmiştir. Allah-u Teâlâ'nın yarattığı ve O'nun hizmetinde olan ve sadık yaratılışları ile bilinen melekler, halk arasında saflığın sembolü olmuş ve her zaman saygı ile anılmıştır.

Melek nedir? Allah-u Teâlâ melekleri niçin yarattı? Melekler neyden yaratıldı? Meleklerin sayısı kaçtır? Meleklerin görevleri nedir? Melekler neye benzerler? Bu ve benzeri pek çok soru yüzyıllarca insanoğlunun kafasını kurcalamış ve merakını celbetmiştir. Bu konuda öncelikle melek kelimesinin kökünü bakmak gereklidir.

''Arap dilciler tarafından melek kelimesinin 'mel'-lek', 'eleke, le'eke, lâke, elûk gibi farklı köklerden türediği ileri sürülmüştür. Bu kelime Arapçanın dışında Ugaritçe, Habeşçe ve İbranice gibi Sâmî dillerde 'l'ek' kökünden türetilip 'haberci, elçi' anlamında kullanılmaktadır. Ayrıca kimi dilciler Melek kelimesinin başındaki mim harfinin zâid olmadığını, kelimenin asıl harfinden olup 'mülk' kökünden türediğini söyleyerek melek kelimesinin kuvvet ve güç anlamına gelebileceğini de ifade etmişlerdir'' (Şola, 2015:2012).

''Meleklere iman, Allah'a imandan hemen sonra gelmektedir. Melekleri inkâr; kitapları, peygamberleri inkâr manasına gelmektedir'' (Özbek,1990:328).

''Kur'an-ı Kerim'de meleklerin de diğer varlıklar gibi müstakil fakat birtakım özelliklere sahip olarak yaratıldıkları zikredilmekte fakat bu özellikler yanında açıkça hangi maddeden yaratıldığı zikredilmemektedir. Hâlbuki Kur'an'da insanların toprak; cinlerin ve şeytanların da ateşten yaratıldığı açıkça bildirilmektedir'' (Özbek, 1990: 304).

1-Meleklerin Yaratılışı ve Sureti

Meleklerin neyden yaratıldığı Kur'an-ı Kerim'de tam olarak bildirilmemiştir. Yüce yaratıcı Allah-u Teâlâ "Sad suresinde" iblise isyanının sebebini sormuş, iblis de şöyle cevap vermiştir:

''(Cenâb-ı Hak) (sad-75-76) Buyurdu ki: 'Ey İblis! İki elimle yarattığıma secde etmekten seni ne şey alıkoydu? Kibirlenmek mi istedin, yoksa sen yükseklerden mi oldun?' (İblis) Dedi ki: "Ben ondan hayırlıyım. Beni ateşten yarattın. Onu ise çamurdan yarattın" (URL1).

"Sad" suresinden edinilen bilgi doğrultusunda İblisin ateşten ve ademin yani insanoğlunun çamurdan yaratıldığı açıktır. Peki, melekler neyden yaratılmıştır? Bu konuda peygamberimiz (s.a.v)'ın hadislerinden edinilen bilgilerde şöyle rivayet edilmektedir.

''Meleklerin nurdan yaratıldığını Hz. Muhammed (s.a.v) bildirmektedir. Aişe (r.a) şöyle dedi: Resulullah (s.a.v) 'Melekler, nurdan yaratıldı. Cann da (Cin de) alevli bir ateşten yaratıldı. Âdem ise size vasfolunan o şeyden yaratıldı' buyurmuştur'' (Müslim 1970 ten Özbek, 1990: 304).

Hz. Muhammed (s.a.v) meleklerin nurdan yaratılmış olduklarını bildirmiştir. Peki, melekler neye benzer? Yaradılışları temiz ve pak olan bu nurani varlıkların görünümü nasıldır. İnsanlar gibi yeme, içme ve uyuma ihtiyaçları var mıdır?

‘‘Melekler göklerin halkını oluştururlar’’(And,2007:277). ‘‘Ehl-i Sünnet: Meleklerin nurani cisimleri, karışık ve bulanık varlıklardan, erkeklik ve dişilikten uzak, çok zor ve müşkül işleri yapabilen; kelam bir bilgi sahibi olup işlerinde bıkmadan gece-gündüz Allah’a itaat ve teşbih etmekle; “Onlar Allah’ın emirlerine isyan etmezler, emrolundukları şeyleri aynen yaparlar” görüşündedirler’’ (Özbek, 1998:91).

Meleklerin cinsiyetleri yoktur. Yaratılışları gereği Allah’ın emirleri dışına çıkmayan, sadece görevlerini yerine getiren, bunun dışında hiçbir dünyevi ihtiyacı bünyelerinde barındırmayan özel varlıklardır diyebiliriz.

‘‘Meleğin insan şeklinde veya ona benzer başka şekilde gelmesi, meleğin kendisinin insan şeklinde görünmesidir. Bunu bazı cahil vaizler, meleklerin böyle insan şeklinde olduğunu söylüyor. Hâlbuki gerçekte böyle değildir. Melekler, insanlarla iletişim kurmak için bu şekilde “insan suretinde” görünmüşlerdir’’ (El-Gazzali 1907’ten Özbek, 1998:96).

2-Yeryüzünde ve Gökyüzünde Görevli Melekler

Halk arasında dört büyük melekten sonra belki de en çok bilinen melekler Kiramen Kâtibin adındaki meleklerdir. Bu melekler filmlere masallara ve çizgi filmlere dahi konu olmuşlardır. Aynı zamanda bu melekler her insanın omuz hizasında, onları gözetleyen ve hatta bazen iç ses olarak iletişim kurulduğu varsayılan meleklerdir.

‘‘Hafaza melekleri: Kiramen Kâtibin ya da Hıfz melekleri de denilir. Bu melekler kulların yaptıklarını, kalplerinden geçenleri bilir. Hıfz melekleri iki tanedir. Birincisi kişinin sağ yanında iyilikleri, ikincisi sol yanında kötülükleri yazar. Sağdaki melek kişinin yedi saat içinde tövbe edeceği düşüncesi ile soldakine bu süre geçmeden yazdırmaz. Bir de sağdaki meleğin yanında üçüncü bir melek elindeki nurdan bir mızrakla sağdaki meleği cinlerin kötülüğüne karşı korur’’ (And, 2015:278).

‘‘Hamele-i Arş melekleri: Bu melekler dört tanedir. Tanrıya en yakın meleklerdir. Bu melekler Arş’ın çevresini kuşatarak, tesbih çekerler’’ (And, 2015:278). Melekler minyatür sanatında sıklıkla betimlenen figürler olarak karşımıza çıkmaktadır. Temiz yaradılışlı bu nurani varlıklar genellikle minyatürlerde insan biçiminde tasvir edildiği görülmektedir.

‘‘Kazvini’ye göre Hamele-i Arş melekleri değişik biçimlerdedir. Birisi insan biçimindedir, insanlar için dua edip onların dileklerinin yerine getirilmesi için Allah’a aracılık eder. İkincisi öküz biçimindedir, dört ayaklı hayvanlar için dua eder. Üçüncüsü kartal biçimindedir, kuşlar için dua eder, dördüncü ise aslan biçiminde olup yırtıcı hayvanlar için dua eder. Kur’an bu meleklerin sayısının Kıyamet günü sekize çıkacağını söyler’’ (And, 2015:278).

‘‘Zübdetü’l- Tevarih’in üç nüshasında evrenin katmanlarını gösteren haritada melekler vardır. Burada adı Ceyb olan yarısı ateşten yarısı kardan bir melek vardır ne kar ateşi söndürür ne de ateş karı eritir’’ (And, 2015:79-78).

‘‘Ruh veya Ruhu’l-emin meleği: Bu meleğin boyutları çok büyüktür, bin başı vardır. Her başta bin yüz, her yüzde bin ağız, her ağızda bin dili bulunur. Bu dillerle yetmiş iki dilde Tanrı’ya dua edip saygıda, bulunur, onun birliğini belirtir. Bu melek soluğu ile can verir, başka deyişle ruh verir, gök cisimlerinin hareketi, madenler, bitkiler ve hayvanlardan sorumludur’’ (And, 2015:279).

‘‘Rıdvan; bu melek Cennet’in kapısını bekleyen melektir, Bundan ötürü Cennet’e Ravza-i Rıdvan da denir’’(And,2015:285). Meleklerin fiziki görünüşleri insanoğlunun merak konusu oluşu bu konu hakkında araştırma güdüsünü güçlendirmiştir. Kaynaklara bakıldığında meleklerin, insanın hayal gücünü zorlayacak nitelikte olduğu açıktır.

2.1.Meleklerin Sayısı

Meleklerin varlığını kabul edip buna iman eden herkes meleklerin sayısının ne kadar olabileceğini de merak etmiştir. Bu sorunun cevabını yüce yaratıcı Allah ve Hz. Peygamber (s.a.v) şu şekilde açıklamıştır.

‘‘Meleklerin sayısı ile ilgili Allah Teâlâ Kur’an-ı Kerim’de şöyle buyurmuştur: Rabbin meleklerinin sayısını kendisi bilir. Bu konuda Peygamberimiz (s.a.v) şöyle buyurmuştur. ‘Gök gıcırdar ve gıcırdamasında gereklidir. Çünkü gökte bir ayak yeri yok ki, orada secde eden veya rükû eden bir melek bulunmasın” (Özbek, 1998:92).

2.2.Dört Büyük Melek

İslam minyatür sanatında en sık resmedilen melek figürleri; hemen hemen herkesin bildiği ve Yüce Allah’ın hizmetinde olan dört büyük melektir. Bu melekler Cebrail, İsrafil, Mikail ve Azrail’dir.

‘‘Muhakkak ki Cebrail, İsrafil, Mikail ve Melekü’l- Mevt (Ölüm meleği), meleklerin başı ve reisi olup en şerefli oluşlarında ihtilaf yoktur. Bu dördünden en üstünü Cebrail ve İsrafil’dir’’ (Özbek, 1998:92).

‘‘Bu dört melek, âlemlerdeki işleri tedbirle görevlidir. Cibril: Harplerin, toplumların yere batırılarak ve gömülerek helak edilmesi, zelzele, yıldırım, gibi olayları yönetmekle görevli bir melektir. Mikail: Rızıkların dağıtılması ile görevli bir melektir. İsrafil: Sur’un üfürülmesini yapacak olan bir melektir. Melekü’l- Mevt (Azrail): Ölüm meleği ve musibetlerle görevli melektir’’ (Özbek, 1998:93).

2.2.1.Cebrail

Minyatür sanatında betimlenen melek figürleri özellikle peygamberler tarihini anlatan yazmaların sayfalarında karşımıza çıkar. Bu yazmalarda ağırlıklı olarak Cibril (Cebrail) (a.s)’in tasvirleri çoğunlukla resmedildiği görülür. Kıssası anlatılan peygamberin yanında Cebrail (a.s)’in de görüntülendiği pek çok örnekte tasvirler birbirinden farklıdır. Bu örneklerde Cebrail (a.s) insan görünümünde tasvir edilmiştir. İnsan görünümünden ayıran tek fark ise omuzlarından uzanan devasa kanatlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

‘‘Cebrail’in başka adları da vardır. Bunlar Eminü’l-vahy, Ruhu’l-mukaddes, Hazinü’l-kuds, Namus-ı Ekber, Tavus-ı Melayike’dir’’ (And, 2015: 282). ‘‘Tanrı ikinci gökte Bahr-i Hayvan diye nurdan bir deniz yaratmıştır, Cebrail, her sabah buraya dalar, yetmiş bin damla çıkarır, her bir damladan bir melek yaratır’’ (And, 2015: 79-80). Hz. Muhammed (s.a.v) ile Cebrail (a.s)’ın bilinen ilk karşılaşması Hira mağarasında Peygamberimize ilk vahyi şu şekildedir;

‘‘(1) Yaratan rabbinin adıyla oku! (2) O, insanı alaktan (asılıp tutunan zigottan) yaratmıştır. ﴿3-5﴾ Oku! Kalemle (yazmayı) öğreten, (böylece) insana bilmediğini bildiren rabbin sonsuz kerem sahibidir’’ (URL 2).

‘‘Resulullah’ın dilinden Hira mağarasındaki mevzu şöyle anlatılır: Uyuyordum. Elinde tuttuğu atlas bir kap içinde bir kitapla Cebrail bana geldi ve ‘Oku’ dedi. Ben ne okuyayım dedim. O zaman Cebrail, elindeki kitapla göğsüme bastırdı. Öyle ki ben ölüyorum sandım. Sonra bıraktı ve tekrar ‘Oku’ dedi’’ (Akmaz, 2014:51).

Bu rivayetin devamı vardır. Rivayetin tamamını burada almadık, konu ile alakalı olan kısımda Peygamber (s.a.v.)’ın Cebrail’in biçimi ile ilgili hiçbir açıklama yapmamış olduğu ve doğrudan konuya odaklanarak yaşanılan durumu anlatmış olduğu dikkat çekmektedir.

‘‘Cebrail Allah’ın izniyle Hz. Muhammed’e vahiy getirmiştir. (Bakara S.97). Onun kanat sayısı bilinmez. Ancak ağzını açtığında gökler, denizde yaban hardalı tanesi gibi kalır. Göklerin ve yeryüzünün halkına yaklaşsa saçtığı nurdan tüm evren batar. Onun yeri yedinci gökte bahr-i mescur üzerindedir’’ (And, 2015: 283).

Cebrail (a.s)’in literatürdeki yazınsal betimlemeleri onun fiziksel büyüklüğü ve nurani cüssesinin kuvveti ile ilgili olduğu görülmektedir. Minyatür örneklerdeki Cebrail yorumlarına bakıldığında çoğu örnekte insan biçiminde ve devasa boyutlarında görüntülenmiştir. Peygamberler kıssalarının anlatıldığı yazmalardaki az sayıda örnekte ise tüm gökyüzünü kaplamış bir biçimde oldukça büyük çizildiği görülmektedir.

‘‘Kazvini’ye göre Hz. Muhammed Cebrail’i gökteki gerçek biçimiyle görmek istemiş, Cebrail’in görmeye dayanamayacağını söylemesi üzerine Hz. Muhammed isteğinde direnmiş, bunun üzerine Mina’da buluşmuşlar. Hz. Muhammed onun büyüklüğü, kanatlarının çokluğu karşısında bayılmıştır. Bunun üzerine Cebrail daha önce Hz. Muhammed’in karşısına çıktığı biçimiyle görünmüştür’’(And, 2015: 282).

Cebrail’in gerçek yaradılışı ile gören Hz. Peygamber bu göz kamaştırıcı güzellik ve kudrete hayran kalır ve Cebrail’e şöyle söyler:

“Ey Cibril, ben Allah’ın bu görünüşte, bu surette başka birisini yarattığını zannetmiyorum’’. Bunun üzerine Cibril (As) şöyle dedi: “Ya Resulallah, ben kanatlarımdan sadece ikisini açtım. Hâlbuki benim altı yüz kanadım var. Her bir kanadımın genişliği maşrık ile mağrip (doğu ile batı) arasındaki genişliği kadardır’’ (Özbek, 1998: 94). Minyatür örneklerde, nakkaşların hayal dünyasının dışa vurumunu gösteren melek betimlemeleri çoğunlukla kanatlı bir insan görünümünden öteye geçememiştir.

2.2.2.İsrafil

İsrafil Sur’u üfleyecek olan melek olarak bilinir. Sur İslam âlimleri tarafından borazana benzeyen, korkunç bir ses çıkaran, çok büyük boyutlarda bir boru olarak tanımlanır. İnsan ve tüm yaşayan canlıların yaşamının İsrafil tarafından Sur ‘un ilk kez üfürülmesi ile biteceğini, ikinci kez Sûr’un üfürülmesi ile de tüm ölülerin dirileceği Kur’an’ı Kerim’de bildirilmektedir. İslam âlimleri bu konuda ayrıntılı bilgiler aktarmaktadır:

‘‘Kuran’da on surede hakkında bilgi verilen Sur’un birinci kez çalınması ile yer küresinin de bağlı bulunduğu kozmik sistem dağılacak, gökte ve yerde bulunan bütün varlıklar ölecektir. Bu üflemeden çıkan korkunç sesten gök yarılacak, dağlar birbirine çarpışacaktır. Bu durum ayetlerde şöyle açıklanır: “Sûr’a üfürüldüğü; böylece Allah’ın diledikleri dışında göklerde ve yerde olanlar çarpışıp yıkılıverdi.

Sonra bir daha üfürüldü, artık onlar ayağa kalkmış durumda gözetliyorlar.” (Zümer, 68) Sûr’a ikinci kez üflediğinde bütün ölüler dirilip mezarlarından kalkacak, onları çağıran sese doğru gayr-i iradi olarak koşacak, toplamak, bir araya getirmek anlamına gelen haşir günü başlayacak ve dirilen insanlar Allah’ın huzurunda yargıya çekileceklerdir’’ (Bayat, 2015: 157).

‘‘Ahvâl-ı Kıyâmet’te Hz. Peygambere atfedilen rivayete göre ‘Sûr’un şekli büyük baş hayvan boynuzu gibidir. Yarısı altından yarısı gümüşten olup dört budağı vardır. Birinci budağı ‘arş altında’, ikinci budağı ‘yerin yedi kat altında, üçüncü budağı batıda ve dördüncü budağı’ doğudadır’’(Ahvâl-i Kıyâmet, SK, y. 25b ‘ten Yaman, 2007: 223).

‘‘Cennet ve Cehennemi birbirinden ayıran surun yüksek kısmı Araf diye adlandırılır’’ (Bayat, 2015:159). Dört büyük melekten biri ve aynı zamanda kıyametin kopmasını gerçekleştirecek olan İsrafil’in betimlemesi ile ilgili pek çok rivayet vardır.

‘‘İsrafil’in dört kanadı vardır; kanatlarından biri batıda, ikincisi doğuda, üçüncüsü yerle gök arasındadır, dördüncüsü ise yeryüzünü örter. İsrafil’in başı Arş’ın altında, ayakları yedinci yerden aşağıdadır’’ (And, 2015: 279). Hz. Peygamber Cebrail’i yaratıldığı biçimi ile gördükten sonra bu görüntüye hayran kalmış ve Cebrail’e Allah’ın bu türden başka bir varlık yaratmadığını düşündüğünü söyleyince Cebrail (As) Hz. Peygambere şöyle cevap vermiştir.

‘‘Cibril: “Ben Allah Teala’nın yarattığı şeyler yanında çok ufağım. Allah, altı yüz kanadı olan İsrafil’i yaratmıştır. Onun her kanadı benim kanatlarımın tamamı kadardır. O, Allah’ın korkusundan küçülür, kendi kendine dürülür bükülür hatta ilk yaratılışındaki aslına dönüşür’ der’’(Özbek, 1998: 94). Kaynaklar, İsrafil’in Sur’u üfleme görevi dışında başka görevlerinin de bulunduğunu belirtmektedir.

‘‘Allah bir nesneyi yaratmak istediğinde bunu kaleme buyurur, kalem onu İsrafil’in gözleri arasındaki Levh-i Mahfuz’a yazar, İsrafil de bunu Mikail’e iletir’’ (And, 2015: 279). “Nâme-i Mahşer adlı eserde İsrafil’in Sur’u üflemesiyle kopacak olan kıyametin dehşet verici nitelikleri uzun uzun tasvir edilmektedir. Bütün bu tasvir ve tavsifler insanları doğru yola iletmek, onları günah işlemekten alıkoymak içindir.” (Harman, 2016: 251).

‘‘Metinde İsrafil’in Sûr’u üfleme zamanı şöyle tarif edilmektedir: Rivayete göre gökten yere yarısı ateş yarısı kar olan bir melek iner. Ateşin karı eritmediği gibi kar da ateşi söndürmemektedir. Bundan yedi gün sonra, insanlar işleriyle uğraşırken İsrafil Sûr’u üfler. Halk aşağı yukarı bakar ama bir şey göremez. Korkudan hamile kadınlar düşük yapar, emziren kadınlar da çocuklarını bırakırlar’’ (Yaman, 2007: 223).

‘‘Ancak Allah’ın dilediği kimseler bu yılgı veren olaydan sarsılmaz’’ (Gökdaş ve Erbaş, 2015:208). ‘‘İsrafil ikinci kez Sûr’a üflediğinde Allah’ın dilediği hariç yerde gökte ne varsa tamamı ölür’’ (Ahvâl-i Kıyâmet, SK, y. 21b-22b akt Yaman, 2007: 223).

‘‘İnsanların ölümü ile İsrafil’in görevi bitmez, üçüncü defa Sûr’a üflemesi gerekir: Hak Teâlâ İsrafil’e üçüncü kez Sûr’a üflemesini emreder. İsrafil üçüncü kez Sûr’a

üflediğinde tüm insan, cin, kurt kuş ve yerde gökte yaratılmış ne varsa tamamı dirilir''(Ahvâl-i Kıyâmet, SK, y 29a'ten Yaman, 2007:223).

İsrafil'in yazınsal betimlemeleri onun kudretini ve yaratılışındaki büyük görevi niteler biçimdedir. İsrafil'in minyatür örneklerdeki betimlemelerine bakıldığında, herhangi bir kompozisyon düzeni içinde değil de daha çok tek başına resmedildiği görülmektedir. Kompozisyonlarda Sûr üflemeye hazırlanırken yahut Sûr üflerken betimlenmiştir. İnsan görünümünde betimlenen örneklerde herhangi bir mekâna da yer verilmediği görülmektedir.

2.2.3.Mikail

Mikail Allah'ın izniyle canlılara rızıklarını dağıtmakla ve tabiat olayları ile ilgilenen melek olarak bilinir.

''İslâm inancına göre meleklerin büyüklerinden olan Mîkâil'in ismi hem Kur'an'da (Mîkâl, el-Bakara 2/98) hem hadislerde geçmektedir. Mikail, Cebrail, Hârût ve Mârût ile Kur'an'da ismi zikredilen dört melekten biridir. Cebrail ile Mikail'in özel isimleriyle anılması Allah katında kıymetli ve büyük meleklerden olduklarını gösterir'' (URL 3).

Tabiat ve canlıların rızıklarını dağıtma görevi ile vazifeli bu şerefli meleğin minyatür sanatında yorumları pek azdır. Hz. Peygamber'in miracını anlatan ve Hz. Âdem'in cennetten çıkarılışını konu alan minyatür örneklerde Cebrail, İsrafil, Azrail ve Mikail'in bir arada gösterildiği örnekler mevcut ise de tek olarak resmedildiği minyatür oldukça azdır.

''Meleklerin çeşitli görevleri vardır. Bunlardan Mikâil insan da dâhil olmak üzere canlıların rızıkları, dolayısıyla yağmurların yağması ve bitkilerin gelişmesi gibi işlerle görevlidir'' (URL 3). "Mikail'in görevi insanların bedensel ve ruhsal gereksinimlerini karşılamaktır. Bedensel olarak besin, akıl ve bilgi verir" (And, 2015: 283).

2.2.4.Azrail

Adı duyulduğunda insanı kedere boğan bir melektir Azrail. Dört büyük melekten biri olan ve Allah'ın ona verdiği görevden başka bir şey yapmayan bu melek, insanlarda bir korku yaratır. İnsanın dünyaya olan tutkusu mu, ölümden sonraki hayatın bir muamma oluşu mudur bu korkunun sebebi bilinmez ama ölümün her nefse ağır geldiği ve Azrail ile ölümün eşleştirildiği açıktır.

''Halk arasında Azrail'e, 'ölüm meleği' başta olmak üzere; 'ecel', 'felek', 'can alıcı', 'alıcı kuş', 'zulmet iyesi' ve 'biçici' gibi isimler de verilmektedir'' (Şimşek, 2019: 14).

''Dördüncü önemli melek Azrail'dir. Kur'an'da Azrail'in adı böyle geçmez, "ölüm meleği" olarak geçer' (Secde S.11). Burada tekil olmakla birlikte üç ayette canları bir tek meleğin değil birçok meleğin aldığı anlaşılmaktadır (A'raf/37; Nahl/32; En'am/93). Belki de her insanın canını bir melek almaktadır. Ancak halk arasında yerleşmiş bir kalıp Azrail'in tek melek oluşudur'' (And, 2007:283).

''Sadece Secde suresinin 11. ayetinde, insanların canını almakla görevli olan melek yerine, 'melekü'l-mevt' terimi geçer'' (Şimşek, 2019:13). "Bu meleğin görevi hareketi durdurmak, beden ile ruhu, ecel geldiğinde ayırmaktır. Başı göğün en

tepesinde, ayakları yedi kat yerden aşağıdadır. Yüzü levh-i mahfuz'a dönüktür" (And, 2007: 283).

Soğukkanlılığı ve itaatkârlığı ile ün salan Azrail'in tüm canlıların canını aldıktan sonra kendi canını alacağı kaynaklarda bildirilmiştir. Yazmalarda bu konu aktarılırken, Azrail'in kendi canını alma anının resmedildiği minyatür örneklerde yer almıştır.

''Ölüm meleği 'Beytü'l-Makdes'e gelir ve sahra taşı üzerine oturup Allah'tan ferman gelmesi için gözünü göğe dikerek oturup beklemeye başlar. Ferman gelir: 'Ey ölüm meleği! Sağ elini arşa doğru uzat sol elini toprak altına koy. Ne kadar mahlûk varsa tümünün canını al. Yerde ve gökte kimse kalmayıncaya kadar canları al. Yalnızca Cebrail, Mikail, İsrafil melekleri ve ölüm meleği olarak kendinin canını alma'' (Ahvâl-i Kıyâmet, SK, y. 22b-23b' ten Yaman, 2007, s.222-223).

"Azrail, insanın canını; şayet kişi mü'min ise nazikçe, günahkâr ise acı çektirerek belirlenmiş yerde ve zamanda alır. Bununla birlikte, sufilerin iddia ettiği gibi, fenafillah yoluyla 'ölmeden önce ölenler' üzerinde Azrail'in herhangi bir gücü yoktur" (Schimmel, 2004'ten Şimşek, 2019:13-14).

''Kur'ân-ı Kerîm'de belirtildiği üzere ölüm melekleri, kötülüklerden korunan müminlerin ruhlarını alırken şefkat ve nezaketle hareket ederler ve kendilerine selâm verirler (en-Nahl 16/32); kötülük işlemek suretiyle kendilerine zulmedenlerin canlarını alırken de yüzlerine ve arkalarına vurarak onlara karşı sert ifadeler kullanırlar'' (el-Enfâl 8/50; Muhammed 47/27; en-Nisâ 4/97; el-A'râf 7/37) (URL 4).

Bilinçli her insanın bir gün ölümün gelip kendini bulacağını bilir. Ölüm anında gözlerdeki perdenin inip Azrail'in görüleceği bilinciyle olsa gerek, halk arasında Azrail ile ilgili pek çok rivayet ve hikâye dolaşır. Hz. Süleyman ve Azrail arasında geçen ve halk arasında yaygın olarak bilinen bir rivayet ise şöyle anlatılmaktadır.

''Azrail, bir gün yeryüzüne iner ve Hz. Süleyman'ı ziyaret etmek için yanına varır. Ancak burada onu çok şaşırtan bir şeyle karşılaşır: Canını alacağı kişi Hz. Süleyman'ın yanında oturmaktaymış. Adamın canını alması gereken ada buradan altı aylık bir mesafedeymiş. Azrail, bu durumu hayretle Hz. Süleyman'a anlatır ve: "Bana verilen emre göre, adamın bu cihanda sadece bir saat ömrü kaldı; ama ruhunu kabzedeceğim yer burası değil." der. Biraz sonra Azrail gider. Hz. Süleyman adamı çağırır ve ona durumu haber verir. Adam büyük bir korkuya kapılır ve peygambere yalvarır: "Sen ki rüzgâra hükmedersin, emret de beni Hint Okyanusu'na götürsün, orada gizli bir adaya bıraksın. Böylece ölümden kurtulayım." Hz. Süleyman, hemen rüzgâra emreder ve adam istediği adaya hemen ulaşır. Oraya vardığında ise karşısında Azrail'i bekler bulur. Azrail, Allah'ın emrini yerine getirir'' (Şeylan, 2012:12).

''Kur'an ve sahih hadislerde Azrail hakkında ayrıntılı bilgi yoktur. Ölüm gibi çok önemli bir hadise etrafında insanlık tarihi boyunca oluşan ortak yorum ve yakıştırmalardan ve kısmen de israiliyattan ibaret olan rivayetler bazı Müslüman müellif ve ediplerin eserlerine de girmiştir'' (URL 4). Ölüm meleği Azrail tüm canlıların canını aldıktan sonra Allah'ın emri ile kendi canını alması "Ahvâl-ı Kıyâmet" adlı eserde anlatılmaktadır.

‘‘Ölüm meleğine Allah’tan kendi canını alması için bir nida daha gelir. Ölüm meleği Cennet ile Cehennem arasına gelip bir kanadını yatak, diğer kanadını örtü yapar ve sağ elinin parmağını gözüne sokarak kendi canını alır. Can verirken öyle büyük bir çığlık atar ki, insanlar ölmemiş olsaydı bu çığlıkla helak olurlardı. Azrail bu sırada şöyle bir serzenişte bulunur: Ey rabbim! Eğer ölümün bu kadar ağır olduğunu bilseydim senden özür diler hiç kimsenin canını almazdım’’ (Ahvâl-i Kıyâmet, SK, y. 22b-23b’ten Yaman, 2007: 222-223).

3. Minyatür Sanatında Uygulanan Örneklerdeki Melek Yorumlarından Seçmeler

Görsel 1.Hz. Muhammed (s.a.v)’in Miraç Yolculuğu İçin Cebrail (a.s.)’in Gelmesi (Braziller, 1977, S.12).

Görsel:1’de; Minyatür tasarımda, Allah'ın emri ile Cebrail’in Hz. Muhammed (s.a.v)’in yanına gelerek onu sıcak yatağından alma anı canlandırılmıştır. İç mekân betimlemesi yapılan minyatür tasarımın, Hz. Muhammed (s.a.v) yatağından doğrulmuş kendisini ziyaret eden Cebrail’e bakarken başında kutsallık ifade eden ve İslam ikonografisine uygun çizilen harelerle yorumlanmıştır. İslam ikonografyasında Hz. Peygamberin yüzü peçe ile gizlenirken bu minyatür örnekte açık olarak yorumlanması ilginçtir. Asıl konumuz olan Cebrail (a.s.)’ın peygamberin yatağının ayakucunda diz üstü durmuş, söz söyler vaziyette betimlenmiştir.

Peygamber efendimiz ile aynı boyutlarda çizilen Cebrail tebessüm eder bir ifade ile sağ elinin işaret parmağı ile peygamberi işaret etmektedir. Cebrail’in siması, çekik gözlü yay kaşlı ve minik ağızlı Orta Asya Türk tiplerini anımsatmaktadır. Cebrail’in başında altın taç ile tacın etrafını saran alevli hareler görülmektedir. Burada harenin boyu Hz. Peygamber’in harelerine göre daha kısa olduğu görülür ki nakkaşın Hz. Muhammed (s.a.v) ile Cebrail’in arasındaki ilahi makama vurgu yaptığı açıktır. Cebrail (a.s)’ın açık olan kanatları tek çift biçiminde verilmiştir. Zümrüdü Anka kuşunu andıran kanatları yeşil, pembe, turuncu, lila, kırmızı ve turkuaz renkler ile görsel bir şölen oluşturmaktadır. Cebrail’in altın işlemeli kıyafetleri minyatürün yapıldığı dönemi yansıtırken dizleri ve ayaklarının olduğu entari kırmızı nurdan alevlerle çevrelenmiştir. Bu örnekte Cebrail tasviri, güzel ve genç bir insan görünümünde verilmiştir. Bu bakımdan yorum İslam ikonografisindeki melek betimlemesine uygun düşmektedir.

Görsel 2. Sodom Yıkılırken Hz. Lut Seyrediyor (üstte), Hz. Hanzale Bin Saffan ve Simurg. Zübdetü't- Tevarih. (TİEM, 1973) (And, 2004: 302).

Görsel:2'de; Zübdetü't- Tevarih, 1973 kayıtlı eserde Cebrail oldukça büyük resmedilmiştir. Sayfanın üst kısmında Cebrail'in sol kanadı altında Sodom şehri yıkılırken görüntülenmişidir.

'' Sodom halkı havuzu andıran bir alan içerisinde balçık ve çamur içinde boğulurken tasvir edilmiştir. Cebrail'in sol kanadı altındaki Sodom şehrinin ters dönmüş evleri, yerle bir olan şehri temsilen çizilmiştir. Yerle bir olan Sodom şehrinin sağ köşesinde Hz. Lut ve iki evladı arkası dönük (Allah'ın emri üzerine, arkalarına bakmadan) mekândan uzaklaşırken görülmektedir'' (Bayrak Kaya ve Kaya, 2009:2947)

Cebrail'in başında kutsallık ifadesi olan hareler görülmezken altı tacı ve geniş kanatları ile ihtişamlı bir görüntü sunmaktadır. Mavi bir içlik üzerine kırmızı eteklik ve yeşil bir kuşakla görüntülenen Cebrail genç bir delikanlı simasındadır. Cebrail'in görevlendirildiği işin gereği olsa gerek oldukça sert bir ifade sergilemektedir. Cebrail'in klasik melek kalıplarına uygun resmedildiği görülür.

Görsel 3. İsrafil'in Sur'u Üflemesi (Ahval-i Kıyamet, SK Hafid Efendi 139) (And, 2015: 250).

Görsel:3'te; Süleymaniye Kütüphanesinde bulunan SK Hafid Efendi 139 numaralı minyatür örnekte İsrafil ayakta iki eliyle tuttuğu Sûr'u üflerken görüntülenmiştir. Dış mekân betimlemesi yapılan minyatür tasarımda, Allah'ın emri ile İsrafil'in suru üflemesi ile kıyametin kopacağı anın canlandırıldığı görülmektedir. İsrafil bir nehir kıyısındaki kara parçasında konumlandırılmıştır. Nehrin diğer kıyısında koyu yeşil bir ağaca yer verilirken arka plan olarak tasarlanan tepenin üzerinde de koyu yeşil ikinci bir ağaç görüntülenmiştir. Arka plandaki tepe ile hemen hemen aynı boyutlarda çizilen İsrafil oldukça ihtişamlı görünmektedir. Gökyüzü altın ile kaplanırken tepenin alt kısmında toz bulutunu andıran bir betimleme vardır. Kıyametin kopuş anını canlandıran nakkaş, kısıtlı doğa elemanları ile mekânsal kurguyu oluştururken daha çok İsrafil ve elindeki Sur' a dikkat çekmek istemiştir.

Görsel-1'de Cebrail'in başından yükselen kutsallık belirtisi olan harelerin görsel-2'deki İsrafil'in başında kullanılmadığı görülmektedir. İsrafil başında yüksek bir altın taç, üzerinde altın kuşaklı yarım kolu kırmızı sade bir entari ile görüntülenirken, kanatları ile aynı renk pembe şalvarı ve sarı ayakkabısı ile resim tamamlanmıştır. İsrafil'in omuzu arkasından çıkan bir çift kanat, kırmızı ve pembe renkler ile renklendirilmiştir. İsrafil'in kuşkanadını andıran kanatları arasına saz yolu üslubunda yapraklar eklenerek tasvir zenginleştirilmiştir.

Sûr, tek bir boruda birleşen dört budak, simetrik bir biçimde yan yana sıralanarak tasarlanmıştır. Meleğin elindeki Sûr borusunun dört budağının minyatür alanın dışına taşması ile Sûr 'un büyüklüğüne atıf yapıldığı açıktır. Ahvâl-i Kıyamet adlı eserde tanımlanan "Sur" tasvirinde Sûr 'un yarısının altın yarısının gümüş olduğu bilgisine karşın görsel-3'te Sur tamamen altın olarak gösterildiği görülmektedir. Yine aynı eserde verilen Sûr 'un dört budağının olduğu bilgisinin bu yorumla

örtüştüğü açıkça görülmektedir. Ayrıca minyatürdeki İsrafil tasvirinin, İslam ikonografisindeki melek tiplemesine uygun bir biçimde betimlendiği görülmektedir.

Görsel 4. Sur Üflemeye Hazır İsrafil. Zekeriya el-Kazvini.1500, Museum of Fine Arts. (Https://www.zdergisi.istanbul/makale/nakurun-sesi-ya-da-sura-ufleme-324).

Görsel: 4'te; 1500 tarihli eserde, İsrafil'in Sûr'u üfürme anının canlandırıldığı görülmektedir. Bu örnekte İsrafil görsel-3'ün aksine gökyüzünde ayakta durur bir biçimde kanat çırparken betimlenmiştir. Mavi zeminli gökyüzü girift Çin bulutları ile kaplanmıştır. Beyaz renk ile tahrirlenen bulutların içi siyaha boyanarak kopacak olan kıyametin dehşetine atıf yapılmıştır diyebiliriz.

Görsel-3'te olduğu gibi bu örnekte de kutsallık ifadesi harenin İsrafil'in başında kullanılmadığı görülmektedir. Aynı zamanda görsel-3'te İsrafil'in başında bulunan altın taç bu örnekte görülmemektedir. Saçları tepesinden bir tutam bağlı olan İsrafil görsel-1'de olduğu gibi yine Orta Asya Türk tipini anımsatmaktadır. Meleğin üzerinde siyah kuşaklı uzun kolu kırmızı bir entari, entarinin üzerinde yarım kollu bir hırka ile resmedildiği dönemin kılık ve kıyafetlerini yansıtmaktadır. Eteklik ve hırka üzerinde net seçilemeyen bitkisel bezemeler altın ile çift tahrir yöntemi kullanılarak resmedilmiştir. Melek, İki çift kanat ile tasvir edilirken açık olan kanatları altın, pembe, yeşil, kızıl kahve, sarı ve bej renkleri ile renklendirilerek yer yer kanatlar üzerine benekler çizilmiştir. İsrafil'in elindeki Sûr ince ve narin bir görünümdedir. Melek tarafından Sûr'un tek elle zorlanmadan taşıdığı görülmektedir. İnce bir boru üzerine budaklar karşılıklı simetrik bir biçimde üç çift olarak yerleştirilmiş, uç kısımda ise tek budakla Sûr tasvir edilmiştir. Süleymaniye Hafid Efendi 139 numaralı minyatür örnekte Sûr (Görsel-3)'un ses çıkış yerini gösteren budak sayısı dört iken el-Kazvini, Museum of Fine Art bulunan örnekte (Görsel-4)'de Sûr 'un yedi budaklı olarak yorumlanması dikkat çekicidir.

Görsel 5. Sur Üflemeye Hazır İsrafil. 1580, National Museum of Asian Art. (Https://www.zdergisi.istanbul/makale/nakurun-sesi-ya-da-sura-ufleme-324).

Görsel:5'te; 1580 tarihli minyatürde İsrafil'i Sûr'u üfürmeye hazırlanırken betimlenmiştir. Minyatür örnekte gökyüzü altın ile kaplanırken zemin ve arka plan tek renkle verilmiştir. Gri bir tepenin eteklerinde tasvir edilen İsrafil'in çevresi rengârenk çiçeklerle bezenmiştir. Bu çiçekler ile dünya hayatının hâlâ renkli ve canlı oluşuna atıf yapılmıştır.

Bu örnekte de görsel-3 ve 4'te olduğu gibi kutsallık ifadesi olan harenin İsrafil'in başında kullanılmadığı görülür. İsrafil'in bir kısmı tepeden bağlanan siyah saçları incilerle süslenmiştir. İsrafil'in kıyafeti, yarım kolu kırmızı bir entari, belinde altın tokalı siyah kemer, entarinin altında mavi içlik, mavi şalvar ve siyah ayakkabılarla resmedildiği dönemin kılık ve kıyafetlerini yansıtmaktadır. Eteklik üzerinde hatayi ve penç motiflerinden oluşan bitkisel bezemeler altın ile çift tahrir yöntemi kullanılarak resmedilmiştir. Meleğin, açık olan bir çift kanadı altın, pembe ve sarı ile renklendirilerek kanatlar üzerine kırmızı benekler eklenmiştir.

Sûr'u iki eli ile kavramış olan İsrafil, biraz hüzünlü ve dalgın bakışlarla resmedilmiştir. Elindeki Sûr ince ve narin bir görünümdedir. Uzun ince bir boru üzerine sesin çıkış yerleri olan budaklar karşılıklı simetrik bir biçimde dört çift olarak yerleştirilir iken uç kısımda ise tek budakla Sur tasvir edilmiştir. Uç kısımdaki budağın diğer budaklara göre beş kat daha büyük çizilmiştir. 1580 tarihli National Museum of Asian Art' da bulunan bu minyatürdeki Sûr (görsel-5)'un budak sayısının dokuz olduğu görülür. İsrafil ile betimlenen Sûr'un bu üç örnekte de birbirinden farklı biçimde tasarlanmış olduğu görülmektedir. Örnekteki melek figürü

genç ve güzel bir kadını andıran siması ile İslam ikonografisindeki melek tasvirine uygun düşmektedir.

Görsel 6. Azrail'in Parmağını Gözüne Sokarak Kendi Canını Alması. (Ahval-i Kıyamet, SK Hafid Efendi 139 (And, 2015: 284).

Görsel:6'da örnekte Azrail'in kendi canını alma anı betimlenmiştir. Minyatür örnekte gökyüzü altın, petrol yeşili bir alan zemini oluştururken arka plan tek renkli bir tepe ile verilmiştir. Ahval-i Kıyamet, Hafid Efendi 139 numaralı minyatürde Azrail başında altın tacı ve mavi eteklik üzerinde yarım kollu kahverengi kaftan ile resmedilmiştir. Altın kemerli kaftanın üzeri yine altın ile çift tahrir tekniğinde çiçek bezemeleri görülür. Bu örnekte de (Görsel-6) meleğin başında kutsallık belirtisi olan harenin kullanılmadığı dikkat çekmektedir. Azrail'in bir çift olan kanatları oldukça görkemli ve detaylı bir biçimde resmedilmiştir. Kanatlarında altın, koyu mavi, kırmızı, gülkurusu, fuşya ve açık mavi ile renklendirilirken aynı tonlarda ince taramalarla görsel bir şölen oluşturulmuştur. Azrail'in kanatları saz üslubu hançer yapraklar ile stilize edilmiştir. Yaprakların farklı yönlerde yerleştirilmesi ile de kanatlara hareket kazandırılarak girift bir görüntü oluşturulmuştur.

Ahvâl-i Kıyamet adlı eserde ölüm meleğinin kendi canını nerede ve nasıl aldığı rivayet edilmektedir. Azrail iki kanadından birini yatak, diğerini örtü olarak kullanarak cennet ve cehennem arsında bir yere uzanacağı bilgisine bakıldığında, görsel-6'daki minyatür yorumun bu anlatımdan oldukça uzak bir betimleme ile Azrail'in ayakta canının aldığı görülmektedir. Ayrıca yine aynı eserde "sağ elinin parmağını gözüne sokarak kendi canını alır" bilgisi verilirken, Ahval-i Kıyamet, Hafid Efendi 139 numaralı minyatür örnek (Görsel-6)'te Azrail'in sol elini gözlerine soktuğu gösterilmektedir. Metinde parmak sayısı bildirilmezken görsel-6'da baş ve işaret olmak üzere iki parmak olarak betimlenmesi nakkaşın kişisel yorumlarıdır diyebiliriz. Kaynaklarda Ahvâl-i Kıyâmet adlı eserde anlatılan Azrail tasvirine uygun yorumun Keir Collection'da bulunduğu belirtilmektedir. Ancak minyatür örneğin görseline ulaşılamamıştır.

‘‘Keir Collection’daki resimde ise Azrâil metindeki anlatıma uygun olarak uzanmış şekilde tasvir edilmiştir’’ (Merediht 1976’ten Yaman, 2007: 223). Örnekteki melek figürü genç bir delikanlı görünümünde olup İslam ikonografisindeki melek tasvirine uygun düşmektedir.

Görsel 7. Hz. Muhammed (s.a.v)’in Miraç Yolculuğu. Miraçname, New York (Braziller,1977: 10).

Görsel:7 Hz**.** Peygamberin miraç yolculuğundan bir sahneyi canlandıran minyatür örnekte görülen melek muhtemelen adı Ceyb olan melektir. Kaynaklarda kıyameti koparacak olan Sur’un İsrafil tarafından üflenmeden yedi gün önce yeryüzüne bir yarısı ateş diğer yarısı kar olan bir meleğin ineceği rivayet edilir. Miraçname, New York’ta bulunan eserde, Hz. Muhammed, Burak üzerinde sağında ise Cebrail ve Ceyb adlı melek semada görüntülenmiştir. Hz. Muhammed (s.a.v) ile Cebrail başlarında kutsallık belirtisi olan hareler görülmektedir. Cebrail Hz. Peygamber ve Ceyb meleğini birbirleri ile tanıştırmaktadır. Tanışma esnasında Peygamber ve Ceyb meleği sağ elleri göğüslerinde selamlaştığı görülmektedir.

Ceyb meleği kaynaklarda aktarıldığı gibi yarısı ateş diğer yarısı kar olarak betimlenmiştir. Bağdaş kurmuş oturur pozisyondaki Ceyb meleği pozisyon ve siması ile Buda’yı anımsatmaktadır. Ceyb meleği donuk bir ifade ile oldukça ürkütücü bir biçimde yorumlanmıştır. Meleğin üzerinde herhangi bir kıyafet bulunmamaktadır. Meleğin altınla kaplanan vücudunun yarı kısmı kırmızı alevlerle kuşatılırken diğer kısmı buzu andıran bir görünümdedir. Meleğin sağ elinde ateşten sol elinde buzdan iki tespih benzeri cismi tutması ilginçtir. Bu cisimle ilgili bir rivayet bulunamaması nakkaşın kişisel yorumu olarak değerlendirile bilir.

Görsel 8. Dua Eden Hayvan Başlı Melekler (Acaibü’l Mahlûkat, bl add. 7894) (And, 2015: 277).

Görsel:8'de Acaibü'l Mahlûkat, 7894 numaralı minyatür eserde hayvan başlı melekler, diz üstü oturmuş Allah'ı tespih ederken resmedilmiştir. Dört melekten ikisi insan biri aslan ve diğeri öküz biçimindedir. Kaynaklarda Hamele-i Arş meleklerinin sayılarının dört olduğu, Arş'ın etrafında Allah'ı tespih etikleri ve Allah'a en yakın melekler olduklarından söz edilir. Kazvini, Hamele-i Arş meleklerinin bir birinden farklı görünümde olduğunu ve bu meleklerin biçimsel görüntülerinin insan, öküz, kartal ve aslan şeklinde olduğunu belirtmiştir. Yine Kazvini'ye göre bu melekler şekline büründükleri yaratıklar için Allah'a dua etmektedirler. Kazvini'nin verdiği melek tasviri bize Acaibü'l Mahlûkat'ta bulunan 7894 numaralı eserdeki melek tasvirlerinin (Görsel-8) Hamele-i Arş melekleri olduğunu düşündürtmektedir.

Görsel 9. Hz. Muhammed (s.a.v)'in Miraç Yolculuğu. Miraçname, (New York). (Braziller, 1977: 30)

Görsel:9'da Miraçname, New York'ta bulunan eserde, Hz. Muhammed, Burak üzerinde sağında Cebrail ile semada yolculuk esnasında yorumlanmıştır. Hz. Peygamber ve Cebrail'in karşısında biri denizin içinde diğeri ayakta iki melek figürü görülmektedir. Ayakta duran devasa cüsseli bu meleğin dört başının olduğu görülmektedir. Meleğin insan biçimindeki başı etrafında öküz, kartal ve aslan başı bulunmaktadır. Minyatür eser görsel-9'da bulunan dört başlı bu meleğin Hamele-i Arş melekleri olabileceğini düşündürtmektedir. Kazvini'nin verdiği bilgiye göre bu meleklerin insan, aslan, öküz ve kartal görünümünde olduğu bilgisiyle görsel-9'un örtüştüğü görülmektedir. Ancak dört tane olduğu bilinen Hamele-i Arş meleklerinin bu görselde tek beden de birleştirilerek tasvir edilmiş olduğu düşünülmektedir.

Görsel 10. Hz. Muhammed (s.a.v)'in Miraç Yolculuğu. Miraçname, (New York). (Braziller, 1977: 11).

Görsel:10'da Miraçname, New York'ta bulunan eserde, Hz. Muhammed, Burak üzerinde gösterilirken sağında yine Cebrail yorumlanmıştır. Hz. Peygamber ve Cebrail'in, karşısında ayakta kanatları açık olan meleğin onlarca başı olduğu görülür. Kaynaklar Ruhu'l-emin meleğini tanımlarken onun fiziki görüntüsü hakkında şu bilgileri vermektedir.

''Devasa boyutlarda olan bu meleğin, bin başının ve her bir başta bin yüzünün olduğu rivayet edilir'' (And, 2015: 279). Minyatür eser görsel-10'da görülen melek tasvirine bakıldığında bu meleğin Ruhu'l-emin meleği olabileceğini düşündürtmektedir.

Bu derece önemli görevleri üstlenen meleğin cüssesinin yanı sıra kanatlarının büyüklüğü ve ihtişamı görsel-10 da nakkaş tarafından yansıtılmıştır. Ruhu'l-emin meleğinin başları ve bu başlardaki uzuvları ile ilgili rivayetler yine nakkaş tarafından sadeleştirilerek daha anlaşılır bir yorumla aktarılmıştır diyebiliriz.

4.Meleklerin Grup Halinde Gösterildiği Minyatür Yorumlar

Meleklerin gruplar halindeki minyatür resimleri genellikle mahşer günü ile ilgilidir. İnsanların ve meleklerin mahşer günü Allah'ın huzurunda saf tutmaları birçok yazma eserde yer almaktadır.

''Mahşer günü tüm melekler doğudan batıya değin uzanan yedi saf oluştururlar. Bunlardan kimi tesbihatta bulunur kimi tekbir getirir, kimi rükûya eğilir, kimi secde eder'' (Ahvâl-i Kıyâmet, SK, y. 33b-34a'ten Yaman, 2007: 225). Bu başlık altında; çeşitli yazmalarda yer alan sayısız melek topluluklarından birkaç örnek değerlendirilecektir.

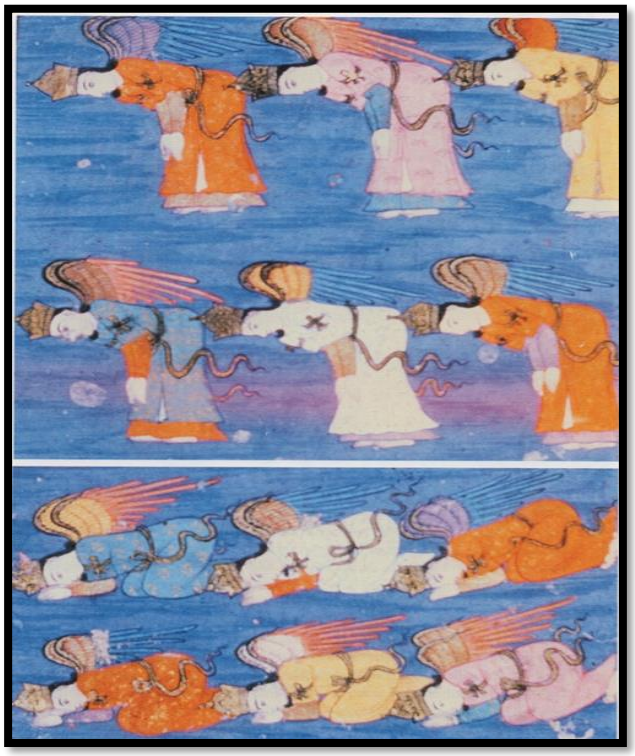
Görsel 11. Dua Eden Melekler (Ahval-i Kıyamet, SK Hafid Efendi 139) (And, 2015: 279).

Görsel 11: Ahval-i Kıyamet, bulunan eserde, melekler iki saf şeklinde betimlenmiştir. Tam sayfa biçiminde tasarlanan örnekte saflar, sayfayı iki eşit parçaya bölecek biçimde yerleştirilerek zemin mavi renk ile renklendirilmiştir. Alt safta dört melek kıyamda (ayakta hazır durmak) betimlenirken üst safta yine dört melek diz üstü oturmuş tahiyyat pozisyonunda tasvir edilmişlerdir.

Bu görseldeki sekiz melekte insan görünümünde İslam sanatındaki melek ikonografisine uygun betimlenmiştir. Cinsiyeti olmayan melekler, bu örnekte güzel ve alımlı bir kadından çok genç bir delikanlıyı anımsatmaktadır. Rengârenk eteklikler içinde resmedilen meleklerin başlarında kutsallık belirtisi hareler gözükmezken alışılmış bir kalıp olan altın taçlarla resmedilmiştir. Dik ve vakur görünümlü meleklerin başları hafif öne eğik ve tevazu içerisinde yorumlanmıştır.

Görsel 12. Mahşerde Meleklerin ve İnsanların Saf Tutması. (Ahval-i Kıyamet, bsb, y29b. (Yaman, 2007: 226).

Görsel:12'de Ahval-i Kıyamet, Bsb, y. 29b. kayıtlı bulunan eserde, melekler ve insanlar karşılıklı iki saf şeklinde betimlenmiştir. Örnekte insanlar göbek ve diz hizasına kadar beyaz eteklikle resmedilirken melekler tepeden tırnağa kıyafetler içerisinde görülmektedir. Meleklerin kanatları sırtlarında ve kapalı bir şekilde görünmektedir. Ön saftaki üç meleğin başında taç görülürken arka saftaki melekler taçsız resmedilmiştir. Melek figürleri bu örnekte de genç delikanlıları anımsatmakta ve ikonografiye uymaktadır.



Görsel 13. Rükûa Varan ve Secde Eden Melekler (Acaibü'l Mahlûkat, TSM A. 3632) (And, 2015: 281).

Görsel:13'te Acaibü'l Mahlûkat, 3632 numaralı eserde, tam sayfa tasarlanan minyatürde on iki melek figürü görüntülenmiştir. Alt kısımda üç sıra oluşturacak biçimde altı melek secdeye kapanmış bir biçimde görüntülenirken üst kısımda yine üç sıra oluşturacak bir şekilde altı melek rükûda betimlenmiştir. Acaibü'l Mahlûkat adlı eserde bulunan bu örnekte de klasik melek tiplemesinin görülmektedir.

Görsel 14. El- Kazvini'nin Acaib el-Mahlûkatı'ndan, Melek tasvirleri (Tez, 2018: şekil: 32).

Görsel:14'te Kazvini'nin Acaibü'l Mahlûkatı'nda tam sayfa resmedilen minyatürde altı melek figürü görüntülenmiştir. Cebrail'in ve göğün direklerinin anlatıldığı bölümde yer alan bu resimde her bir melek çifti, üzerinde yer alan yazılar eşliğinde arma şeklinde yerleştirilmiştir (Şam, 1367 yılı nüshası: Staatsbibliotbek, Münih) (Tez, 2018: 88).

Bu örnekte melek figürleri sağ dizleri üzerine eğilmiş göğe doğru açık olan avuç içleri ile bir cisim tutar tarzda resmedilmiştir. Bu minyatürün Kazvini'nin eserinde göğün direklerinin anlatıldığı bölümde yer alması, muhtemelen meleklerin sembolik olarak bu direkleri tutuğu varsayılarak resmedilmiştir diyebiliriz. Orta Asya Türk tiplerini anımsatan figürler genç delikanlılara benzemektedir. Bu örnekte de melek figürlerine bakıldığında geleneksel melek kalıplarına bağlı kalındığı görülür. Örnekteki melek figürlerinin beş tanesinin başı etrafında kutsallık belirtisi olan hareler görülürken bir tanesi haresiz görüntülenmiştir. Burada dikkat çeken bir durumsa meleklerin başlarındaki harelerin İslam ikonografisine uygun olmadığıdır. Bu hareler daha çok Hıristiyan resim sanatında görülen daire formlu hareleri anımsatmaktadır.

Sonuç

Minyatür sanatında yorumlanan melek figürleri değerlendirildiğinde; melek tasvirlerinin tek figür olarak ele alınan oldukça az örneğinin olduğu tespit edilmiştir.

Ağırlıklı olarak melek figürleri çeşitli konulardaki minyatür kompozisyonlar içerisine serpiştirilmiştir. Özellikle peygamberler tarihi konulu minyatür örneklerinde, miraç, kıyamet alametleri, cennet, cehennem, mahşer konulu minyatür örneklerinde melek ve melekler oldukça sık bir biçimde kompozisyonlar içerisinde karşımıza çıkmaktadır. Melek figürlerinin tek olarak ele alındığı minyatür kompozisyonlar göz önüne getirildiğinde ise dört büyük meleğin tasvirleri ile karşılaşılmaktadır. Dört büyük melek içinde sık tekrar edilen melek tasvirini ise kıyametin kopuşunu sağlayacak olan Sur'u üfleyen melek İsrafil yorumları oluşturmaktadır. Genel anlamda değerlendirildiğinde başta Kur'an-ı Kerim başta olmak üzere Hz. Peygamber'den edinilen rivayetler ve diğer kutsal kitaplardan edinilen bilgi ve tanımlamalar doğrultusunda melek figürleri yorumlanmıştır. Bu bağlamda tarifi zor ve güç olan bazı melek anlatımları nakkaşlar tarafından sade ve anlaşılır bir tarzda yorumlanarak insanoğlunun merak duygusuna bir nebze olsun su serpmiştir diyebiliriz.

Ahvâl-i Kıyamet adlı yazmada Peygamberimize atfedilen rivayette İsrafil'in üfleyeceği Sûr'un şekli hakkında bilgi verilmiş ve Sur'un dört budağının olduğundan bahsedilmiştir. Bu rivayete göre minyatür görseller değerlendirildiğinde, (Ahval-i Kıyamet, SK Hafid Efendi 139) numaralı eser görsel-3 İsrafil'in üflediği Sur'un dört budaklı olarak tasvir edildiği görülmekte iken Zekeriya el-Kazvin'inin, 1500 tarihli Museum of Fine Arts'da bulunan eseri, görsel-4'te İsrafil'in elindeki Sur'un yedi budaklı, 1580 tarihli National Museum of Asian Art'ta bulunan ese görsel-5'te ise Sûr 'un dokuz budaklı olduğu görülmektedir. Bu bağlamda Sûr 'un fiziksel şekli ile ilgili olarak tek yazılı kaynağın Ahvâl-i Kıyamet adlı yazmada bulunan ve Peygamberimize atfedildiği iddia edilen bilgidir. Konu ile ilgili örneklerde Sûr'un budak sayılarının birbirinden farklı oluşu konu ile ilgili ortak bir inancın olmadığını ve nakkaşların eserlere kişisel yorumlarını kattığı açıkça görülmektedir.

Avrupa resim sanatında oldukça sık tasvir edilen Azrail betimlemeleri, elinde dev bir tırpanla siyah cübbe içerisinde, çoğu kez yüzü gösterilmeyen tasvirlerle ürkütücü bir biçimde yansıtılmıştır. İslam sanatlarındaki Azrail betimlemelerine bakıldığında diğer melek figürlerinden pek de ayırt edilemeyen genç bir delikanlıyı anımsatmaktadır. İslam ikonografisindeki melek tasvirine uygun bir biçimde resmedilen Azrail bu bağlamda Avrupa resim sanatındaki Azrail tasvirinden oldukça uzak olduğu görülür.

Melekler fiziki olarak neye benzerler bilinmez fakat İslam sanatlarında yorumlanan melek tasvirleri, görevli meleklerin peygamberlerle iletişim kurmak için girdikleri insan biçimindeki görüntüleri ile minyatür yorumları süslemişlerdir. İslam sanatlarında hatta Avrupa resim sanatında yorumlanan geleneksel melek kalıbı insan biçimidir. Örneklerde, rengârenk kanatları kuşkanadından farksız yorumlanırken başlarında altın taçlar veya incilerle görüntülenmiştir. Kompozisyon içerisinde bazı meleklerin başlarında kutsallık belirtisi olan hareler göze çarparken bazılarında ise hare kullanılmaması dikkat çekici bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Üstelik harenin kullanımında herhangi bir statünün etkisi olmadığı örneklere bakılarak rahatlıkla söylenebilir. Örneğin dört büyük meleğin yorumlandığı örneklerde bazen hare kullanılırken bazense kullanılmamıştır.

Minyatürlerde melekler her zaman genç ve kudretli bir biçimde gösterilmiştir. Erkeklik ve dişilikten uzak bu varlıklar, bazı örneklerde kadın simasında

resmedilirken bazılarında ise delikanlı biçiminde tasvir edilmiştir. Genel olarak minyatür sanatında yorumlanan bu biçimsel betimlemeler İslam sanatlarındaki geleneksel melek ikonografisini oluşturmuştur diyebiliriz.

Kaynakça

And, Metin (2015*). Minyatürlerde Osmanlı-İslam Mitologyası*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Akmaz, Ahmet (2014). ‘‘Cebrail ile Rasulullah'ın ilk Karşılaşmasına Dair Bir Değerlendirme’’, *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, Cilt 1, Sayı 1, s.49-74.

Ahvâl-i Kıyâmet. Tarihsiz yazma eser, Süleymaniye Kütüphanesi, Hafid 139.

Schimmel Annemaria, (2004). *Tanrının Yeryüzündeki İşaretleri*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

Bayat, Fuzuli (2015). *Türk Mitolojik Sistemi Ontolojik ve Epistemolojik Bağlamda Türk Mitolojisi 1.* İstanbul: Ötüken Neşriat A.Ş.

Bayrak Kaya, Elif ve Kaya, Bilgehan (2009). ‘‘Minyatür Sanatında Zümrüdü Anka Kuşu ve Bir Tasarım Örneği’’, *Turkish Studies Social Sciences*, Cilt14, Sayı 6, s.2925-2953.

Ebu’l-Hüseyn Müslim. (V. 261/874), *Sahih-i Müslim ve Tercümesi* (Mehmet Sofuoglu), I-VIII c, İstanbul. 1970.

El-Gazzali, Faysalatu’t-Tefrika Beyne-İslam Ve’z-Zendeka, Mısır, 1907.

Gökdaş, Yakup ve Erbaş, Kübra (2015). ‘‘Ahvâl-I Kıyâmet Yazmalarında Kıyamet Öncesini Konu Edinen Minyatürler’’, *Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, Atatürk Üniversitesi, Cilt 34, s.196-218.

Harman, Mürüvet. (2016). ‘‘Osmanlı Minyatür Sanatından Bir Cehennem Örneği: Ahval-İ Kıyamet’te Yer Alan Ejderha Şeklindeki Cehennem’’, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 9, Sayı 43, s.1065-1072.

Meredith-Owens, G. M. (1976*). Ottoman Turkish painting*. B. W. Robinson (Ed.). ‹islamicpainting and the arts of the book: The Keir Collection(s. 223-230). London: Faber and Faber.

Özbek, Durmuş (1990). ‘‘Bugünkü Semavi ve İlahi Kitaplarda Melekler ve Özellikleri’’, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 3, Sayı 3, s.297-301.

Özbek, Durmuş. (1998*). ‘‘*Melek ve Cin Risalesi’’, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 8, Sayı 8, s.87-110.

Şeylan, Ali (2012). ‘‘Hikmet-Nâme'den Hayata Dâir’’, *Sosyal Bilimler Dergisi Beykent Üniversitesi*, Cilt 5, Sayı 5, s.9-35.

Şimşek, Esma (2019). ‘‘Azrail İnancının Türk Halk Kültürüne Yansımaları’’. *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi,* Cilt 7 Sayı 18, s.11-26.

Şola, Hanefi (2015). ‘‘Muhammed Abduh’un Âdem Kıssasına Yaklaşımı’’, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt15, Sayı 1, s.203-228.

Tez, Zeki (2018). *Yasaklı Sanat olarak Minyatür, Resim ve Grafik Tarihi.* İstanbul: İnkılap Kitabevi Yayın Sanayi ve Ticaret AŞ.

Yaman, Bahattin (2007). ‘‘Ahval-ı Kıyamet Yazmaları Resimlerinde Kıyamet Sonrası Hayat’’, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 24, Sayı 2, s.217-234.

İnternet Kaynakça

U RL -1, Ömer Nasuhi Bilmen-https://www.kuranayetleri.net/sad-suresi/ayet-76 (Erişim tarihi:09.10.2020).

URL-2 https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Alak-suresi/6107/1-5-ayet-tefsiri (Erişim tarihi: 22.10.2020).

URL-3. (https://islamansiklopedisi. org.tr/mikail. Erişim Tarihi: 08.11.2020)

URL-4 https://islamansiklopedisi. org.tr/Azrail. (Erişim Tarihi:10.11.2020)

URL-5https://www.zdergisi.istanbul/makale/nakurun-sesi-ya-da-sura-ufleme-324, (Erişim tarihi:19.10.2020)

MECMUA
ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Nino Rota: Sahne Müziği ve Beyaz Perde Üzerine

Nino Rota: Regarding The Concert Music and The Silver Screen

Öğr. Gör. Dr. Deniz DOĞANGÜN

Yıldız Teknik Üniversitesi, Sanat ve Tasarım Fakültesi, Müzik Toplulukları Programı (Yarı Zamanlı), İstanbul, Türkiye. denizdogangun@hotmail.com

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi
DOI: mecmua. 865698
Yükleme Tarihi: 20.01.2021
Kabul Tarihi: 07.03.2021
Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021
Sayı: 11
Sayfa: 192-205

Article Information: Research Article
DOI: mecmua. 865698
Received Date: 20.01.2021
Accepted Date: 07.03.2021
Date Published: 30.03.2021
Volume: 11
Sayfa: 192-205

Atıf / Citation

DOĞANGÜN, D. (2021). Nino Rota: Sahne Müziği ve Beyaz Perde Üzerine. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 6, Sayı: 11, Sayfa: 192-205

DOĞANGÜN, D. (2021). Nino Rota: Regarding The Concert Music and The Silver Screen. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 6, Volume: 11, Page: 192-205

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Öğr. Gör. Dr. Deniz DOĞANGÜN

NİNO ROTA: SAHNE MÜZİĞİ VE BEYAZ PERDE ÜZERİNE

Nino Rota: Regarding The Concert Music and The Silver Screen

ÖZ

20. yy. bestecileri arasında genellikle yazdığı film müzikleri ile uluslar arası görünürlüğü öne çıkmış olan İtalyan besteci Nino Rota (1911-1979), sahne üzeri için yazdığı konser müzikleri ile ele alındığı zaman müzikal dünyası bütünüyle anlaşılır hale gelmektedir. 19.yy.'da İtalyan opera sanatı, bestecilik ve performans bakımından toplumsal desteği zirvede geçirmiş fakat 20.yy.'da değişen ve dönüşen politik şartlar diğer müzikal formlara daha sık alan açarak İtalyan bestecilerin adeta yeni bir eşiğin önüne taşınmalarını gerektirmiştir. II. Dünya Savaşı öncesi yetişip, üretim vermeye başlamış kuşak içerisinde olan Nino Rota'nın, akademik kariyerinin yanı sıra yazdığı sayısız yapıt ile geleneksel bestecilik çizgisini film müziği kariyerine paralel kurduğu görülmektedir. Bestecinin 20.yy. müziği içerisindeki konumu, akademik otoriteler açısından özellikle Orta Avrupa ve Amerika'da gelişmekte ve serpilmekte olan diğer akımların gerisinde kalan, gelenekselci, İtalyan Operası etkisinde, melodiye öncelik veren konumuyla çağı yakalayamayan bir tutuculukla eleştirilmiştir. Bu eleştirinin bestecinin üretkenliği üzerine bir etkisi olmadığı gibi kendi müzikal dilini oluştururken barok dönemden geç romantik döneme etkileşimde bulunduğu formlar, melodik yapılar ve kimi zaman orkestrasyonlar ile çeşitli göndermelerde bulunurken bazen de kendi müziğinin içinden unsurları yeniden yorumlayarak bir başka müziğine adapte etmesiyle biricik dilini oluşturmuştur.

Anahtar Kelimeler: Nino Rota; Besteci; Film Müziği; Sahne Müziği; 20.yy.

ABSTRACT

Italian composer Nino Rota, whose international visibility is prominent with his film music among the 20th century composers, has his musical world became completely understandable where as also dealt with the concert music he composed for the stage. In the 19th century, Italian opera art had its social support at its peak in terms of composition and performance but the changing and transforming political conditions in the 20th century made way for other musical forms and required Italian composers to move to a new threshold. Nino Rota who belongs to the generation that brought up and thrived pre-WWII -in addition to his academic career- composed countless works as a traditional composer also set a parallel for a film music career. The composer's position in 20th century music criticized by the academic authorities for lagging behind of the trends that developing and flourishing especially in Central Europe and US, keeping the influence of Italian Opera and prioritizing the melodic formation and overall conservatism that cannot keep up with his contemporaries. As this criticism had no effect on the composer's productivity he generated his own unique way by making various references to melodic structures and orchestrations of the forms he interacts from the baroque period to the late romantic period while sometimes by reinterpreting the elements from his own music and adapting it to another of his music.

Keywords: Nino Rota; Composer; Soundtrack; Concert Music; 20th Century

Giriş

19.yy. romantik müzik akımı içerisinde, opera sanatı ile en güçlü ilişkiyi kurmuş bir ulus olarak İtalya'nın, geç-romantik dönemde İtalyan *verismo* (gerçekçilik) stilini de benimseyerek opera formunu sahiplenen ve şekillendiren bir mirası 20.yy.'ın başlarına kadar taşıdığı görülmektedir. I. Dünya Savaşı sonrası tırmanışa geçen ve II. Dünya Savaşı sonuna kadar etkili olan İtalyan Faşizminin kültürel çerçevede müziğe olan etkileri incelendiğinde besteciler arasında geleneksel kodları opera sanatı ile devam ettirmek isteyen bir kanatın yanı sıra, özellikle I. Dünya Savaşı sonrası Bartók, Schönberg ve Stravinsky gibi bestecilerin politonalite, neo-klassizm, 12-ton tekniği, atonalite gibi yeni fikirlerle bir anlamda çığır açmaları İtalyan bestecilere bir başka dünyayı işaret etmiştir.

Nino Rota'nın Roma'daki eğitimi sırasında hocalığını yapmış olan Alfredo Casella (1883-1947) bu ikinci yolu tercih eden besteciler arasından olmuştur. Mevcut siyasi konjonktürün desteğini alamamış olan Luigi Dallapiccola (1904-1975), Goffredo Petrassi (1904-2003) gibi çağdaşları ise ancak Mussolini sonrası dönemde değer görebilmişlerdir.

Rota'nın çocukluğundan itibaren müzikal bir ailede yetişmiş olması, Puccini, Leoncavallo, Ravel, Stravinsky, Toscanini, Pizzetti, Casella gibi müzisyen ve bestecilerle olan bağlantıları ve üstün istidadının ona sağladığı zengin müzikal algının etkisi yapıtlarında görülmektedir (Vincent, 2019:72). Yazdığı operatik eserlerde Donizetti, Verdi ve Rossini (*Ariodante, Torquemada, Il Cappelo di Paglia di Firenze*) etkileri görünürken, film müziklerinde ise rönesans sarayı, 18.yy. Venedik'i, günümüz İtalyan gece hayatı ya da Sicilya'yısını tasvir edebilen, filmin mekan ve zaman ilişkisini dönemsel olarak karşılayabilecek tüm müzikal unsurlarıyla ortaya koyabilmiştir. (Vincent, 2000: 6)

Bestecinin günümüzde tüm dünyada özellikle film müzikleri açısından görünürlüğü, yönetmenlerle olan yaratıcılık ilişkisi ile değerlendirilmesi neticesinde özellikle sinema,televizyon ve oyunculuk gibi disiplinlerdeki akademik çalışmalara ağırlık verildiği görülmektedir. Sahne üzeri için yazdığı müzikler ise seçilen spesifik bir eserin tarihsel konumu ve form analizi olarak yüksek lisans ve doktora tezleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Sahne müziğinin ayrıcalıklı olarak tartışıldığı ya da film müziği ile karşılaştırmalı şeklinde bir bütün olarak müzik dilini ortaya koyma amaçlı yazılmış sınırlı bir kaynak bulunmaktadır. Bununla birlikte henüz dilimizde yapılmış kapsamlı bir çalışmanın olmaması bu araştırmanın en önemli sebebi olmuştur. Bu çalışma ayrıca bestecinin müziklerini yazmış olduğu önemli filmlerden bir seçki ile sahne üzeri için bestelediği basılı yapıtların da bir listesini içermektedir.

1. Harika Çocuk ve Amerika

Giovanni Nino Rota, 3 Aralık 1911'de Milano'da müzisyen bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Annesi Piyanist Ernesta'yı da yetiştirmiş olan dedesi, besteci ve piyanist Giovanni Rinaldi, Chopin, Debussy ve erken dönem Scriabin etkilerinin görüldüğü eserleriyle, sadece piyano müziği üzerine yoğunlaşmış bir besteci olarak kalmıştır (Dyer, 2010:1). 4 yaşında annesi ile başladığı piyano eğitiminin yanı sıra Rota, aile dostları, şef A. Toscanini'nin (1867-1957)

Milano'daki evinde, A. Perlasca'dan çocuklar için geliştirilmiş bir teknik ile teori ve solfej dersleri almaya başlamıştır (Sciannameo,2010:1). 8 yaşında şan ve piyano için bestelediği birkaç eserin yanı sıra 4 el piyano için bir süit yazmıştır. Besteci henüz 10 yaşındayken babasını kaybetmiştir.

12 yaşına geldiğinde solistler, koro ve orkestra için *L'infanzia di San Giovanni Battista* başlıklı oratoryosunu tamamlamıştır. Kendi yönetiminde gerçekleşen performansların ilki Milano'da ardından Fransa'da yapılmış, besteci yerel basın tarafından 'Yeni Mozart' olarak adlandırılmıştır. 21 Ekim 1923 tarihli New York Times gazetesinde harika çocuğun başarısı kaleme alınmıştır. (Sciannameo,2010: 5)

Annesinin yönlendirmeleriyle müzik kariyerine 1924-1926 yılları arasında Milano Konservatuvarı müdürü Ildebrando Pizzetti (1880-1968) ile devam ettirmiş ve bu süreçte ilk operası *Il Principe Porcaro* ile Viyolonsel ve Orkestra için Konçertosunu (1925) tamamlamıştır. Pizzetti, öğrencisinin eserlerinin yayınlanıp çalınmasını istemediği için Rota yeni bir öğretmen arayışına girmiş ve daha sonraları Hollywood filmlerinin aranılan bestecisi olacak olan ve John Williams, Henry Mancini, Andre Previn gibi bestecileri yetiştirecek olan Mario Castelnuovo Tedesco (1895- 1968) ile çalışmaya başlamıştır.

1927'te besteci Alfredo Casella (1883-1947) ile çalışmak üzere Roma'ya taşınmış ve 1930'da Santa Cecilia Konservatuvarı kompozisyon bölümünden mezun olmuştur. Bu dönemde Casella, İspanyol besteci Manuel de Falla (1876-1946) ve Rus besteci Igor Stravinsky (1882-1971) ile tanışmasına ön ayak olarak Rota'nın çağdaşlarının müzikal diline olan farkındalığını yükseltmeyi amaç edinmiştir. Bestecinin Stravinsky ile olan dostluğu ölümüne kadar süregelmiştir. Mezuniyetinin ardından Casella ve Toscanini'nin teşviğiyle A.B.D., Philadelphia'daki Curtis Müzik Enstitüsünde eğitimine devam etmesi sağlanmıştır. Burada Rosario Scalero (1870-1954) ile kompozisyon, Fritz Reiner (1888-1963) ile şeflik çalışmıştır. Sınıf arkadaşları arasında Aaron Copland (1900-1990), Samuel Barber (1919-1981) ve Gian Carlo Menotti (1911-2007) gibi bestecilerin olduğu bu dönemde eklektik bir müzikal bakış ve donanımı kazanan Rota, Amerikan şarkı geleneği, caz, müzikaller ve Gershwin'in (1898-1937) müzikleriyle de tanışmıştır (Pastorello,2010:5). Haftasonlarını Toscanini'nin New York'taki evinde geçiren bestecinin burada görüştüğü bir diğer önemli isim ise İngiliz besteci Ralph Vaughan Williams (1872-1958) olmuştur. Özellikle bestecinin ilk senfonisinde Williams müziğinin etkileri yaylı çalgı yazımında ve armonik yapısında görülmektedir.

Rota'nın etkileşimde bulunduğu bu bestecilerin 20.yy. başlarındaki müzikal geleneğe oranla geç romantik etkilerinin ve popüler müzikle olan ilişkilerinin,

Rota'nın da İtalyan kültüründen popüler unsurlara daha sıcak yaklaşmasına zemin hazırlayan öğelerden olduğu düşünülmektedir.

Şekil 1. Nino Rota – Mountain Lake, Florida (1931)

1.1. Memlekete Dönüş

Besteci, 1932'de İtalya'ya dönüşünün ertesinde, Milano Üniversitesinden, rönesans dönemi müzik teorisyeni Gioseffo Zarlino üzerinde yazdığı tezle doktora diplomasını almıştır. Aynı yıl katıldığı II. Uluslararası Venedik Çağdaş Müzik Festivali'ne küçük orkestra için yazdığı *Balli* adlı eseriyle mansiyon ödülünü kazanmıtır. Günümüzde bu yarışmadan ulaşabilen tek yapıt yine aynı eser olmuştur.

1933 yılında reklam müzikleri ve operattalar yazmaya başlamış ve yönetmen Rafaello Matarazzo'nun da ilk filmi olan *Treno Popolare* ile ilk film müziğini bestelemiştir. Dönemin sosyal ve politik konumuna uygun olarak yazılmış çok basit şarkılar ve kısa marşlardan oluşan müzikleriyle film fazla seyirci çekememiş, fakat müzikleri basılıp radyolarda çalınmış ve Rota'nin popüler bir figür olarak tanınmasında konusunda yardımcı olmuştur. Bir sonraki film müziği için 9 yıl beklemesi gerekmiştir. Bu dönemde film müziğinin yanı sıra oda müziği için eserler vermeye devam etmiş olan bestecinin, viyola ve piyano sonatı (1935), keman ve piyano sonatı (1937), Flüt-Obua-Viyola-Viyolonsel ve Arp için bir kentet, Flüt ve Arp için sonatı bu dönemin eserleri arasında yer almaktadır. 1935-39 yılları arasında yazdığı 1. senfoninin Venedik'te ilk çalınışının ardından eser kritiklerce öğrenci işi olarak değerlendirilmiştir. 1941'de tamamladığı 2. senfonisinin ise ilk çalınışı 1975'te gerçekleşebilmiştir. Bu yapıt İtalyan köklerine göndermelerde bulunan bazı başlıklar yazmış ve bestelediği film müziklerinin de etkisinde kalmış olduğu görülmüştür.

1.Dünya savaşının ardından politik ve kültürel dünyanın kalbi konumundaki Milano'da varlığını sürdürmekte olan Teatro Alla Scala, Casa Recordi gibi kurumların yanında Futurizm akımının yükselişi sürerken, beraberinde Mussolini politikalarının sanattaki yansıması olan *Novecento* akımı görülmeye başlanmıştır. Akımın müziğe yansımaları çok kapsamlı olmamakla beraber bir grup besteci farklı sebeplerle ülkeyi terk ederken, Pietro Mascagni, Ottorino Respighi gibi isimlerden oluşan diğer bir grup ise kalmayı tercih ederek rejimin onlara sağlamış oldukları avantajlardan yararlanmayı seçmişlerdir. Gelenekçi ve modern çizgi arasında konumlandırmaya çalıştıkları bu stil *Italianata* (İtalyanlık) ve *Romanita* (Romalılık) başlıkları verilmiş ve özellikle yazdıkları operalarda hissedilir olmuştur. Mussolini'nin kültürel ve politik alandaki ulusalcı ideolojisinin sonucu olarak gelişen bu ifade, bir kuşak sonra yetişen Rota, Goffredo Pettrassi ve Luigi Dallapiccola gibi bestecilerin kendi ifadelerini bulmaları konusunda da karmaşık bir miras bırakmıştır.

Radyo dinleme alışkanlığının alt ve orta sınıf dinleyici üzerindeki yükselişi müzik kültürü alışkanlığında da değişikliklere sebep olmuş, dinleyici opera yerine popüler müzikler üzerine tercihini kullanmıştır. Akademik çevre içinden yetişmiş bestecilerin şöhret ve para için daha kolay görünen yolu seçebilmeleri müzik seçkinleri arasında küçümsenmiş dolayısıyla Rota'nın radyoda başarı kazanan bu

çıkışı müzik çevreleri arasında sanatsal saygınlığının sorgulanmasına sebep olmuştur. Rota ise bu eleştirilere kulak asmamış üstüne eğitimcilik yönüne de ağırlık vermiştir. Önce, 1937-38 yılları arasında Taranto'daki Liceo Musicale'de çalışmaya başlamış fakat ders yükünün çok olmasından dolayı bestecilik çalışmalarının çok kısıtlandığını öne sürerek, 1939'da armoni ve kontpuan hocası olarak Bari'deki Liceo Musicale'ye geçiş yapmıştır. 1950-1977 yılları arasında müdürlüğünü de yaptığı bu kurumda 1977'deki emekliliğine kadar çalışmalarını sürdürmüştür. (Simon, 2000). (Kurum 1959 yılında Niccolo Piccini Devlet Konservatuvarı olarak isim ve statü değiştirmiştir). Burada yetiştirdiği önemli öğrenciler arasında besteci ve orkestra şefi Nicola Scardicchio (1954) ile Riccardo Muti (1941) gibi isimler bulunmaktadır. Muti, Rota'nın müziğini tüm ideolojik ve kültürül kodların ötesinde sadece kendi dilini yaratma arayışında olan büyük bir bestecinin müziği olarak tanımlamıştır (Silovic, 2001).

1.2 Bestecilik Kariyerine İkinci Bir Soluk; Film Müzikleri

II. Dünya Savaşı'nın İtalyan ve Avrupa toplumları üzerindeki etkilerinin görülmeye başlandığı 1942'te, Rafaello Matarazzo'nun yeni filmi *Giorne di Nozze* için yazdığı müzikler dönemin sert koşullarını yumuşatan, tasasız ruhuyla beklentiyi karşılayan ve Rota'nın film müziği besteciliği kariyerini yeniden başlatan bir noktada durmuştur. Aldığı olumlu geri dönüşler sayesinde ömrünün geri kalanında besteciliğine, film müziği üzerinden yeni bir kol ekleyerek önce İtalyan, ardından Uluslararası yapımlara uzanan güçlü bir kariyere imza atmıştır.

1940-1950 yılları arasında Bari'nin güneyindeki bir sahil kasabasında, annesi Ernesta ile yaşamış olan besteci burada, 1941'te *Ariodante*, 1943'te *Torguemad*a başlıklı 19.yy. İtalyan operaları ile etkileşimli iki eserini tamamlamıştır. 1943'te Arp ve Orkestra için Konçertosu ile birlikte Keman ve Piyano için Sonatı (1945), *Sinfonia sopra una canzone d'amore* (1947), *I due Timidi* (1950) başlıklı radyo operası da burada yazıp tamamladığı eserler arasında olmuştur. *Sinfonia*'dan bazı bölümler *The Glass Mountain* ve *Il Gattoparto* adlı filmlerde kullanılmıştır. Fakat kariyeri için en önemlisi, librettosunu annesinin kaleme aldığı *Il cappello di paglia di Firenze* başlıklı komik operası olmuştur. Eser 1956 Nisan'ında, yazılışından yaklaşık on yıl sonra Palermo'daki Piccola Scala'da, Georgio Strehler şefliğinde ilk seslendirilişini gerçekleştirebilmiştir. Eserin bu başarılı prodüksiyon sonrası bir çok farklı opera sahnesinde seslendirilmesiyle birlikte, kritikler tarafından film müziği ile daha sık ilişkilendirilmiş besteci, akademik saygınlığını tekrar kazanma şansına sahip olmuştur. 18. yy. Opera Buffa'larını çağırıştıran nostaljik bir ruhun yanında, annesiyle kurduğu ortak bir özerk müzikal dilin karışımı olarak tanımlanabilecek bu eser, bestecinin çağdaşları arasında farklı bir konumda kaldığını göstermiştir. 1950'lere gelindiğinde bu isimler arasından, Mussolini karşıtlığı ile bilinen Luigi Nono (1924-1990), elektronik, rastlamsal ve serial müzikle uğraşırken, Luciano Berio (1925-2003) ve Bruno Maderna (1920-1973) Milano'da avangard müzikleriyle geleceğe yönelik tavırlarıyla öne çıkmışlardır.

Bestecinin 1959'da tamamladığı *La notte di un nevrastenico* sahne eserinin yanında masalsı anlatımıyla *Aladino e la lampada magica* (1968) ile *La visita meravigliosa* (1970) adlı eserleri, diğer önemli sahne yapıtları olarak ortaya çıkmıştır.

1940'lı yıllar aynı zamanda bestecinin film endüstrisiyle ilişkisinin hız kazandığı zamanlar olmuştur. 1942'de Lux film şirketi ile 1960 yılına kadar sürecek olan müzikal bir ortaklık anlaşması imzalamıştır. Renato Castellani (1913-1985), Mario Soldati (1906-1999) ve belki de en önemlisi Federico Fellini (1920-1993) gibi film ve tiyatro yönetmenleri ile de çalışmaya bu zamanlarda başlamıştır. Fellini'nin de ilk filmi olan *Lo sceicco bianco* (1952) ile başlayan bu beraberlik Rota'nın yaşamının sonuna kadar aralarında *La strada*, *La Dolce Vita*, *8 1/2* ve *Amarcord* gibi kült yapıtların bulunduğu 16 film boyunca süregelmiştir. Schott kataloğunda belirtildiği üzere 1942-52 yılları arasında bestecinin yaklaşık 60 film müziği yazdığı bilinmektedir.

Toplamda 30 yıl boyunca 158 film müziğinde (5'i televizyon için) imzası bulunan, René Clément (1913-1996), Franco Zeffirelli (1923-2019), King Vidor (1894-1982), Sergei Bondarchuk (1920-1994) ve Francis Ford Coppala (1939) gibi yönetmenlerle de çalışan Rota, *The Godfather* serisinin ilk iki filminin de müziklerini yazarak, serinin ikinci filmiyle 1976 Oscar ödüllerinde en iyi film müziği dalında ödül almıştır.

Bu dönemi konser yapıtları için de oldukça üretken geçiren besteci, 3 Piyano konçertosu, 3. senfonisi (1957), Org için sonat (1965) Yaylılar için konçerto (1965), Kontrbas ve Orkestra için Divertimento Konçertant (1968) ile Keman ve Piyano için Emprovizasyon (1969) başlıklı yapıtları öne çıkan sahne eserlerini bestelemiştir. Diğer oda müziği ve solo piyano eserlerinin de bulunduğu bu yaratıcı dönemde Yaylı Dörtlüsü (1948-1954), 3 Trio (1958-1973) ve Dokuzlusu (1959-1977), piyano için 15 Prelüd (1964), *Sette pezzi difficili per bambini* (1971), *Cantino in memoria di Alfredo Casella* (1972), *Due valzer sul nome di Bach* (1975) ve *Variazioni e Fuga nei dodici toni sul nome di Bach* (1950) eserleri savaş sonrası dönemin öne çıkan müzikleri olmuştur.

1962 yılında yazdığı *Mysterium* başlıklı oratoryo ile *Rappresentazione Sacra, La vita di Maria* (1968-1970) başlıklı oratoryosu, dini müzik alanında yazmış olduğu iki eser olarak kalmıştır.

Besteci, 1973-1977 yılları arasında ise son operasını kaleme almıştır. Libretto'sunun Eduarda di Filippo (1900-1984) tarafından yazıldığı, *Napoli Milionaria* başlıklı bu opera maalesef hiç basılmamış ve 1977'de sadece bir kere daha seslendirilme şansı bulabilmiştir. Daha önceleri kendi bestelediği bazı film müziklerinden alıntılar yaparak tamamladığı bu yapıt ile kritikleri şaşırtmak istemiş, ama maalesef popülist bir yaklaşım tercih etmesi yüzünden beklediği tepkileri alamamasına sebep olmuştur.

Bestecinin sahne için bestelediği yapıtlarda kendinden aldığı öğeler yok denecek kadar iken bu yapıtların içinden film müziklerine taşınan kesitler sıklıkla görülmüştür. (Dyer,2010) Hayatı boyunca Rota'nın müziği, kritikler tarafından kendi çağının gelişen ve değişen müzik dilini kullanmaması sebebiyle tutucu, İtalyan opera geleneğinin içinden örnek aldığı dinleyiciyi etkileyen ama kolay algılanabilen melodik yapıya sahip, kendi müziğinden aldığı öğeleri bir başka müziğinde kullanmasıyla kimi zaman tekrara giren bir müzik olarak addedilmiştir. Diğer yandan film müziği kariyerinin ona tanıdığı bu yeni evren çalıştığı yönetmenlerle sinema dilinde özgün ve saygın bir kapı açmış ve Rota'nın 20.yy. bestecileri arasındaki özel konumunu perçinlemiştir. Rota, yaşamının sonuna kadar

hiç durmadan sahne üstü ve beyaz perde için eserler bestelemeye devam etmiş ve bunun yanında 28 yıl boyunca eğitimcilik kariyerini sürdürmüştür. 10 Nisan

1979'da, 68 yaşında Roma'da hayata gözlerini yummuştur. Bestecinin eserlerinin yayın hakları Ricordi ve Schott müzik evlerine aittir.

Şekil 2. Nino Rota - Hulton arşivi (1972)

2. İki Dünyanın Karşılaşması

Film müziklerindeki melodik yapının açık, anlaşılır ve hızlıca etkisi altına alan halinin bestecinin bilinçli bir seçimi olduğu kendi sözlerinden anlaşılmaktadır.

> '*Müziğim kolay gibi görünüyor hatta bir çok kişi 'daha önceden duyumsadıkları' etkisi verdiğini söylediler ama işin sonunda kimsenin hafızasında bir şey kalmıyor çünkü notalar önlerinden geçip gidiyor*' [1] (Dyer, 2010).

Bu yöntemin film müziklerinde oldukça tercih edilir olması ile birlikte sahne için bestelediği müziklerde, keman sonatı (1936) ve piyano konçertosunda (1978) göründüğü gibi, temanın hazırlayıcı pasajlara gerek duymadan, tepeden inme biçimselliği göze çarpmaktadır. Bununla birlikte Rota'nın kendi müziğinden ödünç alarak tekrar kullandığı ögeler konusundaki eleştiriyi değerli bulmadığını şu cümlelerinde görmekteyiz.

> *'Müzikte intihal diye bir şey olmadığına kesinlikle kanaat getirmiş bulunmaktayım. Önünüzde kullanmak üzere müzikal bir materyal var;*

[1] My music seems easy and quite a few people say that they have the impression of 'knowing it already'; but then, in the end, no one remembers a thing because the notes vanish before them'

> *bunu alıp kendinize ait bir şeye dönüştürdüğünüzde içinde bir öncekine karşı duyulan bir minnet borcu taşır, biz müzisyenler arasında bundan daha güzel bir şey olabilir mi*?'[2] (Dyer,2010).

Rota'nın 1972 yılında Amerikan Akademi Ödüllerindeki En İyi Orijinal Film Müziği (The Best Original Dramatic Score) adaylığı konusu tartışmalı geçmiştir. Bestecinin *The Godfather* filminde kullandığı bir temayı, 1957 yapımı *Fortunella* filmine yazdığı müziğin içinden alıntılaması sebebiyle adaylığı şaibeli bulunarak geri çekilmiştir. (Kluesener, 2011:8) Bununla birlikte Rota'nın *The Godfather 2* için adaylığı kabul görmüş ve ilk filmden motifler taşımasına rağmen En İyi Orijinal Film Müziği ödülünü kazanmıştır. Bu filmde de aslında bir çeşit geridönüşüm yöntemini kullanan besteci, müzikal öğelerini yeniden değerlendirerek, diğer sahne yapıtlarından (1964'te yazdığı Piyano için 15 Prelüd'ünün 4.sünden aldığı fikirler vb.) aldığı öğelerle kendinden intihale (self-pligarism) yeni bir soluk getirmiştir.

Rota'nın film müziklerinde olan başarısı ve aldığı övgü, sahne üzeri için bestelediği yapıtlarına olan beklentiyi düşürmüş ve bir anlamda göz ardı edilmelerine sebep olmuştur. Bestecinin bu iki dünyanın paraleli üzerine kurduğu kimliğin hiyerarşik bir temeli olmadığı ve yapıtlarına bu düzlemde gelen kritikleri de bu nedenle görmezden geldiği anlaşılmaktadır.

3.Yapıtları

3.1 Bale ve Rastlamsal Eserleri:

Rappresentazione di Adamo ed Eva (1957)

Fantasia tricromatica. Balletto sulla musica delle "Variazioni sopra un tema gioviale" (1953, 1961)

La strada (1966)

Aci e Galatea (1971)

Le Molière imaginaire (1976)

Dichterliebe—Amore di Poeta (1978)

L'isola dei pappagalli. Con Bonaventura prigioniero degli antropofagi (1936)

Il suo cavallo (1944)

L'Impresario delle Smirne (1957)

Veglia la mia casa (1958)

Romeo and Juliet (1960)

L'Arialda (1960)

[2] I'm absolutely convinced that there's no such thing as plagiarism in music. There's musical material at one's disposal: if one takes it and makes it one's own, there is still the gratitude that a new author owes to the old one, but what could be more beautiful between we musicians?'

Dommage qu'elle soit une p... (1961)

Much Ado About Nothing (1965)

Il giornalino di Gian Burrasca (1965)

La dodicesima notte (1979)

3.2 Geniş Enstrüman Grupları için (Senfoni, Konçerto ve Diğer):

Senfoni no. 1 Sol Majör (1935-9)

Senfoni no. 2 in Fa Majör (1937-41)

Senfoni no. 3 in Do Majör (1956-7)

Viyolosel ve Orkestra için Konçerto (1925)

Arp ve Orkestra için Konçerto (1947)

Orkestra için Konçerto "Festivo" (1958-61)

Piyano ve Orkestra için Do Majör Konçerto (1959-1962)

Piyano ve Orkestra için Konçerto 'Soirée' (1961-2)

Yaylı Sazlar için Konçerto (1964-5, 1977 revizyonlu)

Trombon ve Orkestra için Konçerto (1966)

Viyolonsel ve Orkestra için Konçerto No. 1 (1972)

Viyolonsel ve Orkestra için Konçerto No. 2 (1973)

Fagot ve Orkestra için Konçerto (1974-7)

Korno ve Orkestra için Konçerto "Piccolo mondo antico" (1978)

Fuga (1923)

Serenata per orchestra in quattro tempi (1931-2)

Balli (1932)

Sinfonia sopra una canzone d'amore (1947-1972)

Variazioni e fuga nei 12 toni sul nome di Bach (1950)

Variazioni sopra un tema gioviale (1953)

Fantasia sopra dodici note del 'Don Giovanni' di W.A. Mozart (1960)

La Fiera di Bari (1963)

La Strada suite (1966)

Due momenti (Divertimenti) musicali (1970)

Kontrbas ve Orkestra için Divertimento Konçertant (1973)

Castel del Monte (Korno ve Orkestra için Balat) (1974)

Guardando il Fujiyama (Pensiero per Hiroshima) (1976)

3.3 Küçük Enstrüman Grupları için: (Oda müziği, Solo Piano, vb.)

Invenzioni (yaylı dörtlü için) (1932)

Keman ve Piyano için Sol Majör Sonat (1934-5)

Canzona (Oda Orkestrası için) (1935)

Kentet (Flüt, Obua (keman), Viyola, viyolonsel, Arp için) (1935)

Keman ve Piyano için Sonat (1936-7)

Flüt ve Arp için Sonat (1937)

Piccola offerta musicale (Tahta üflemeliler için) (1943)

Intermezzo (Viyola ve Keman için) (1945)

Klarnet ve Piyano için Sonat (1945)

Sarabanda e Toccata (Arp için) (1945)

Improvviso (Keman and Piyano için) (1947)

Yaylı Dörtlü (1948-54)

Elegia (Obua ve Piyano için) (1955)

Trio (Flüt, Keman (Viyolonsel) ve Piyano için) (1958)

Improvviso (keman ve Piyano için) (1969)

5 Pezzi facili (Flüt ve Piyano için) (1972)

3 Pezzi (Flüt için) (1972-3)

Trio (Klarinet, Viyolonsel ve Piyano için) (1973)

Nonet (Tahta üflemeliler, Keman, Viyola, Viyolonsel, Kontrabas) (1977)

Preludio (n.d.)

Ippolito gioca (1930)

Bagatella (1941)

Fantasia in Do (1944-5)

15 Preludio (1964)

7 Pezzi difficili per bambini (1971)

Due valzer sul nome di Bach: Circus-Waltz, Valzer-Carrillon (1975)

3.4 Operalar

Il principe porcaro (1926)

Ariodante (1941)

Torquemada (1943)

Il cappello di paglia di Firenze (1945-55)

La Scuola di guida (1959)

*La notte di un nevrastenic*o (1959)

Lo scoiattolo in gamba (1959)

Aladino e la lampada magica (1965)

La visita meravigliosa (1969)

Napoli Milionaria (1977)

Le Molière imaginaire (1976) ise bestecinin bale için yegane yapıtı olmuştur.

Yukarıda görülmekte olan eserler, Rota'nın basımı ya da performansları gerçekleşmiş olan yapıtlarından oluşmaktadır. Basılmamış ya da tamamlanmamış eserleri bu listenin dışında tutulmuştur. Bu yapıtlar Solist, Koro ve Orkestra için, Ses ve Piyano için ve yalnızca ses için yazılmış 50'nin üstünde müziği kapsamaktadır.

3.5 Başlıca Film Müzikleri

Treno popolare (1933)

Il birichino di papà (1943)

Le miserie del signor Travet (1946)

The Glass Mountain (1949)

Lo sceicco bianco (1952)

Filumena marturano (1951)

I vitelloni (1953)

La strada (1954)

Il bidone (1955)

War and Peace (1956)

Le notti bianche (1957)

Le notti di Cabiria (1957)

La dolce vita (1959)

Rocco e i suoi fratelli (1960)

Il Brigante (1962)

Il Gattapardo (1962)

Otto e mezzo (8 1/2) (1962)

Le tentazioni del dottor Antonio (1962)

Giulietta degli spiriti (1965)

The Taming of the Shrew (1967)

Romeo e Giulietta (1968)

Toby Dammit (1968)

Satyricon (1969)

I clowns (1970)

Waterloo (1970)

The Godfather (1972)

Roma (1972)

Amarcord (1973)

Film d'amore e d'anarchia (1973)

The Godfather, Part II (1974)

Il Casanova di Fellini (1976)

Caro Michele (1978)

Death on the Nile (1978)

Prova d'orchestra (1978)

Sonuç

20.yy.'ın ilk yarısında özellikle iki savaş arasında geçen dönem Rota'nın ses dünyasını da şekillendiren önemli bir zaman dilimini göstermektedir. 19.yy. İtalyan opera sanatının gelenekselcilikle örtüşen yapısının kültürel politikayla uyumu, Avrupa'da gelişmekte olan yeni akımlara kapalı kalmasına sebep olmuş ve bir çeşit önyargıyı da beraberinde getirmiştir. 1903-1925 yılları arasında besteci Arnold Schönberg'in önderliğinde 'II. Viyana Okulu' geleneksel ve tonal olanın karşısına koydukları atonalite ve oniki ton ile kompozisyon diline yeni alanlar açarken İtalya'nın kapalı düzenine, besteci Casella'yı etkileyerek sızabilmişlerdir. Casella'nın Stravinsky ile dostluğu da yetiştirdiği öğrenciler arasında olan Rota'yı etkilemiştir. Amerika'daki eğitimi sırasında kıtanın müziklerine yerinde hakimiyet kazanması ülkesine döndükten sonra popüler müzikle olan ilişkisini değerlendirebileceği bir alan olan film müzikleri sektörüne kararlı bir adım atmasını sağlamış ve ikinci filmiyle beraber ömrünün sonuna kadar sürecek olan yeni bir müzikal kapıyı aralamıştır.

Akademik eğitiminin bir devamı olarak sahne üzeri performansı için bir çok farklı formda bestelediği yapıtların, melodik yapıya önem veren, dinleyiciyi hızla etkisine alan ve anlaşılır olması ile kimi zaman da çağdaşlarına öykünen motiflerle zenginleştirmesi, eleştirmenler tarafından karışık yorumlar almasına sebep olmuştur. Rota'nın film müziklerindeki başarısı, sahne üzeri müziklerinin göz ardı edilmesine sebep olurken, genel eleştiri, bestecinin geç romantik olarak adedilebilecek müzikal dilinin, yüzyılın ortalarında yeri olmadığı şeklinde kemikleşmiştir. Rota'nın, 20.yy.'ın öncü bestecileri arasında olamamasının sebeplerinden sayılabilecek bu iki eleştiri tipi başta kendi ülkesinde ve dolayısıyla uluslararası çapta görünürlüğünü ve performans alanını zayıflatmıştır.

Rota'nın sahne üstü için yapıtlarının bir kısmı ilk çalınışlarının ardından bir daha performans alanı bulamadığı gibi kimi eserinin basılı bir versiyonu dahi bulunmamaktadır. Bununla birlikte konçertolarının ve oda müziği eserlerinin büyük bir kısmı ile iki operasının albüm kaydı gerçekleştirilmiştir. Bestecinin son dönem sahne yapıtlarından Viyola ve Piyano için Sonat'ı (1970) ve Klarnet, Viyolonsel ve Piyano için Trio'su (1973) günümüzde diğer sahne yapıtları arasından sıyrılarak oda müziği repertuvarı içerisinde en sık çalınan eserlerinden olmuştur. Beyaz perde açısından özellikle F. Fellini olan ortaklığı, film müziği estetiğinde yönetmen-besteci ilişkisinin neredeyse kurumsallaşarak ortak bir evren kurmadaki önemini ortaya koymuş, film müziği bestecisi olarak görünürlüğüne olağanüstü bir katkı sağlamıştır. 1973'te F. Coppola'nın *The Godfather*'ı ile filmin dünya çapındaki başarısının tamamlayıcı unsuru olarak müzikleri, bestecinin günümüze kadar toplumsal hafızaya işlemiş yegane yapıtı olma özelliğini sürdürmektedir.

Kaynakça

Dyer, R. (2007) "Side by Side - Nino Rota, Music and Film," in Beyond the Soundtrack. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Dyer, R. (2010). *Nino Rota: Music, Film, and Feeling*. New York: Palgrave and Macmillan.

Kluesener, J.M. (2012). An Analysis of the Concerto for bassoon and orchestra by Nino Rota. Doktora Tezi. Arizona State University.

Pastorello, C.M. (2010). Nino Rota's Fifteen Preludes for Piano Solo: An Analytical and Interpretive Study. Doktora Tezi. University of Connecticut.

Sciannameo, F. (2010). *Nino Rota's The Godfather Trilogy: A Film Score Guide*. Scarecrow Press.

Silovic, V. (2001) *Zwischen Kino und Konzert - Der Komponist Nino Rot*a. Belgesel.

Simon, J. (2000). The Other Rota. *The New Criterion*, Vol. 34, No. 10.

Vincent, C.A. (2019) *Nino Rota: Neo-classicist, classical modernist, or pragmatic pluralist?* Double Lives: Film Composers in the Concert Hall. London ; New York : Routledge. 70-82.

MECMUA
ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Çanakkale Seramiklerinde Hayvan Figürleri

Animal Figures on Çanakkale Ceramics

Öğr. Gör. Mehmet COŞAR – Dr. Öğr. Üyesi Müjde YÜCEL COŞAR

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Çan Meslek Yüksekokulu, El Sanatları Bölümü, Çanakkale, Türkiye. mehmetcosars@gmail.com

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Seramik ve Cam Bölümü, Çanakkale, Türkiye. mujdeyucel@gmail.com

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi
DOI: mecmua. 881983
Yükleme Tarihi: 17.02.2021
Kabul Tarihi: 09.03.2021
Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021
Sayı: 11
Sayfa: 206-220

Article Information: Research Article
DOI: mecmua. 881983
Received Date: 17.02.2021
Accepted Date: 09.03.2021
Date Published: 30.03.2021
Volume: 11
Sayfa: 206-220

Yazar Mehmet Coşar'ın bu makaledeki katkı oranı %50, yazar Müjde Yücel Coşar'ın katkı oranı %50'dir.

Atıf / Citation

COŞAR, M. YÜCEL COŞAR. M. (2021). Çanakkale Seramiklerinde Hayvan Figürleri. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 6, Sayı: 11, Sayfa:206-220

COŞAR, M. YÜCEL COŞAR. M. (2021). Animal Figüres on Çanakkale Ceramics. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 6, Volume: 11, Page: 206-220

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Öğr. Gör. Mehmet COŞAR - Dr. Öğr. Üyesi Müjde YÜCEL COŞAR

ÇANAKKALE SERAMİKLERİNDE HAYVAN FİGÜRLERİ

Animal Figures on Çanakkale Ceramics

ÖZ

Günlük kullanıma yönelik üretilen ve incelendikçe Türk seramik tarihinde ayrı bir yeri olduğu daha iyi anlaşılan Çanakkale seramikleri, form ve dekor açısından zengin bir çeşitliliğe sahiptir. Erken ve geç dönem olarak ikiye ayırdığımız Çanakkale seramiklerinin her iki döneminde de hayvan figürlerine sıkça rastlanmaktadır.

İlk dönemde tabakların üzerinde stilize edilmiş desenler olarak gördüğümüz yalın hayvan figürleri, ikinci dönemde yerini; işlevsel özellikleri sonraki planda bırakılan, yoğun eklemelerin bulunduğu, birden çok rengin bir arada akıtma olarak kullanıldığı üç boyutlu heykelimsi kaplara bırakmaktadır. At, kuş, horoz, aslan, deve, kaplumbağa, kuğu, kanguru gibi hayvanların betimlendiği formlarda uvuzların bazen, hayvanların gerçekteki görüntüleriyle orantılı olarak eklendiği, bazen de büyük oranda deforme edilerek kullanıldığı dikkati çekmektedir.

Çanakkale seramiklerinin oldukça kalabalık bir bölümünü oluşturan hayvan figürlerindeki ürün çeşitliliğinin ele alındığı ve üretim yöntemlerinin anlatıldığı bu çalışmayla, Çanakkale'nin yerel kültürünün bir parçası olan bu seramiklerin gelecek kuşaklara en doğru şekilde aktarılması hedeflenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Seramik, Kap, Çanakkale, Hayvan Figürleri.

ABSTRACT

Çanakkale ceramics have a rich variety in form and decor, which are produced for daily use and are well understood as subject to review that it has a distinctive part in the history of Turkish ceramics. Çanakkale ceramics are divided into two groups: those of early and late periods. There commonly exist animal figures in both.

In the first period, the animal figures are plainly displayed as the stylized patterns on the vessels and in the second period they give their place to three-dimensional vessels on which there are densely addings and the multiple colors are used in the way of pouring all together. It is noteworthy that in the forms where animals such as horses, birds, roosters, lions, camels, tortoises, swans and kangaroos are depicted, they are sometimes added in proportion to the actual images of the animals, and sometimes they are largely deformed.

In this study, we aim to transfer Çanakkale ceramics, a part of the local culture, to the next generations in the most correct way and deal with the product range of the animal figures which comprise one part of Çanakkale ceramics, a quite crowded one, and clarify the production methods.

Keywords: Ceramic, Vessel, Çanakkale, Animal Figures.

Giriş

Türkiye'nin kuzey batısında, Asya ve Avrupa kıtalarının ayrıldığı bölgede kurulmuş olan Çanakkale şehri, Marmara Denizi ile Ege Denizini birbirine bağlayan boğazın kenarında yer almaktadır. Doğal güzellikleri, özgün yapıları, antik kentleri, şehitlikleri, adaları, tarımsal ürünleri, el sanatları ile bilinen Çanakkale'nin bir önemli değeri de seramikleridir.

"Çanakkale Seramiklerinde Hayvan Figürü" adlı çalışma ile Türk seramik tarihinde, form ve dekorlarıyla ayrı bir yeri olduğu görülen Çanakkale Seramikleri tanıtılmış, Çanakkale Seramik'lerinde kullanılan hayvan figürleri irdelenmiştir. Çalışma kapsamında, Çanakkale Seramiklerindeki hayvan figürlerinin, formda kullanıldığı yerler göz önünde bulundurularak bir gruplandırma yapılmış; "Üzerlerinde Hayvan Figürü Bulunan Çanakkale Seramikleri", "Bir Bölümleri Hayvan Figürüne Benzetilmiş Çanakkale Seramikleri" ve "Hayvan Figürü Şeklindeki Çanakkale Seramikleri" olarak adlandırılan bu üç grup da ayrı ayrı ele alınarak incelenmiştir.

17. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başları arasında etkin olarak varlık gösteren, Dünyaca ünlenmiş bu değerimize sahip çıkarak, gelecek kuşaklara en doğru bilgiyi aktarmak ve bunu yaparken bilgilerin gruplandırılarak somutlaştırılması, böylelikle kalıcılığının sağlanması ise bu çalışmanın amaçlarını oluşturmaktadır.

Araştırma esnasında yapılan kaynak taramasında, Çanakkale Seramikleri ile ilgili bilgilere genellikle aynı kişilerin farklı yayınlardaki yazılarından, makalelerinden ve müze kataloglarındaki eser değerlendirmelerinden ulaşılmıştır. Çanakkale Seramiklerinin ele alındığı yüksek lisans tezlerinden yararlanılmış, görsel bilgiler için, müzeler ve özel koleksiyonlara ait internet sayfaları ziyaret edilmiştir.

1. Çanakkale Seramiklerindeki Hayvan Figürlerinin Kökeni

Çanakkale'nin geleneksel halk sanatının örneklerinden olan hayvan figürlü seramik kaplar, şehrin jeolojik özellikleri ve kültürel altyapısından etkilenerek şekillendirilmiştir. Tabaklarda görülen yelken ve balık desenleri, gemi biçiminde yapılmış gaz lambaları, balık biçimli sıvı madde kaplarının bir deniz şehri olan Çanakkale'de üretilen seramiklerde sıkça kullanılması bunu açıklar niteliktedir. Benzer bir görüşle, Çanakkale'nin Çan ilçesinde günümüzde de devam eden geleneksel deve güreşlerinin, Çanakkale seramiklerinde görülen deve biçimli kapların üretilmesinde etken olduğunu düşünülmektedir.

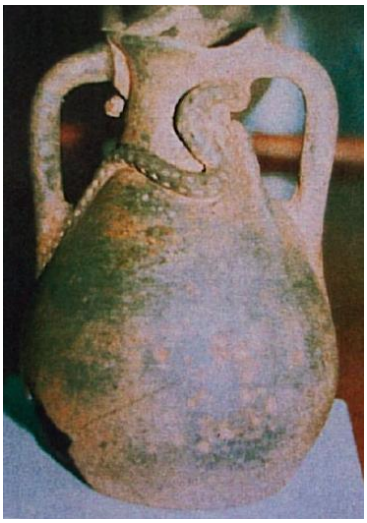
Truva kentine ev sahipliği yapmış bu şehrin seramik ürünlerde at formlarının son derece fazla sayıda olması ise Çanakkalelilerin yaşam şartlarında atın öneminin büyük olmasından kaynaklanmaktadır.

Çanakkale seramiklerinde hayvan figürlerinin oluşmasında farklı kültürlerin etkilerinin olasılığını da göz ardı etmemek gerekmektedir. Çanakkale'nin boğazdan geçiş yapan yabancılar için bir durak yeri olması, gemilerle boğazdan geçirilen canlı hayvanlar için karantina bölgesi olarak kullanılması, bazı formlarda farklı kültürlerden de etkilenilmiş olduğunu göstermektedir. Örneğin, "Atina'da bulunmuş olan ve M.Ö. 740 yılına ait olan seramik bir eşya üzerinde yer alan seramik hayvan figürleri, şekil olarak (ince boyun ve bel ile nispeten kalın

bacakları ile) neredeyse bire bir Çanakkale seramik atlarına benzemektedir" (Küçükbiçmen, 2007: 34).

Aynı şekilde, 8. yüzyılda Suriye'de ve 13. yüzyılda İran'da üretilmiş olan hayvan figürlü kaplar da Çanakkale'deki hayvan figürlü kaplarla oldukça benzerlik göstermektedir. Tarih itibariyle, Çanakkale seramiklerinin bu formlardan bir hayli etkilenmiş olduğu izlenimi oluşmaktadır. Bu kültürel etkilenmenin ticari ilişkiler sonucunda ortaya çıktığı tahmin edilmektedir.

Bunun yanı sıra, "Çanakkale'de yer alan, tarihi bir yerleşim yeri olan Assos'ta bulunan M.Ö. 5. yüzyıla ait yılanlı testi ile 19. yüzyıl başına tarihlendirilen Çanakkale yılanlı testi arasındaki benzerlik, Çanakkaleli çömlekçi ustalarının aynı coğrafyada yaşamış eski kültürlerden ne kadar yoğun şekilde etkilendiklerine dair geçerli bir kanıt niteliğindedir" (Küçükbiçmen, 2007: 34).



Görsel 1. Asos buluntusu.

(Küçükbiçmen, 2007: 35).

Görsel 2. Çanakkale seramiği.

(Küçükbiçmen, 2007: 35).

Şehirde olmamasına rağmen zürafa, tavus kuşu gibi hayvanların tasvir edilmiş olması ve aslan, kuğu, kanguru biçimli kapların yapılması da bölgede yaşanan göçlerin aracılığıyla oluşan kültürel etkileşimin etkisini akıllara getirmektedir. Desenlerde ve formlarda bu hayvanların kullanılmış olmasına ilişkin, o dönemde şehirde büyük bir sirk kurulduğu ve sirkte bulunan hayvanlardan esinlenilmiş olabileceği de farklı görüşler arasındadır.

2. Çanakkale Seramiklerindeki Hayvan Figürlerinin Gruplandırılması

Çanakkale seramiklerindeki hayvan figürleri konusu; "Üzerlerinde Hayvan Figürü Bulunan Çanakkale Seramikleri", "Bir Bölümleri Hayvan Figürüne Benzetilmiş Çanakkale Seramikleri" ve "Hayvan Figürü Şeklindeki Çanakkale Seramikleri" başlıkları altında sınıflandırılarak üç bölümde ele alınacaktır:

2.1. Üzerlerinde Hayvan Figürü Bulunan Çanakkale Seramikleri

18. yüzyılın ikinci yarısı ve 19. yüzyılın ilk yarısında görülen hayvan figürlü tabaklar genellikle krem rengi zemin üzerine mor-kahverengi, turuncu, sarı

tonlarıyla zaman zaman da lacivert ve mavi tonlarıyla işlenmiştir. Sayıca diğer örneklerden daha az olan bu tabaklarda hayvan figürü olarak bilhassa kuşlara, balık ve zürafa figürlerine rastlanmaktadır.

Görsel 3. Üzeri kuş desenli seramik tabak. 18.yy. sonu 19.yy. başı, ç:23,5 cm., h:5,5 cm.

(Öney, 1971: 110)

Görsel 4. Üzeri kuş desenli seramik tabak. 18.yy. sonu 19.yy. başı, ç.19 cm., h:7 cm.

(Öney, 1971: 49)

Üzerlerinde bazen tek bazen de çift kuş bulunan formlarda kuşlar, mor-kahverengi ya da lacivert- mavi ile silüet olarak verilmektedir. Tabağın diğer kısımlarında fırça darbeleri ile işlenmiş stilize ağaç ve bitki tasvirleri yer almaktadır. Tabakların kenarlarında ise kafes motifleri bulunmaktadır.

Aynı dönemlerde yapılan, pulları fırça vuruşları ile belirlenen stilize balıklar da bitkisel desenlerle kuşatılmıştır (Görsel 5).

Görsel 5. Üzeri balık desenli seramik tabak. 18.yy. sonu 19.yy. başı., ç:25,5 cm., h:6,5 cm.

Görsel 6. Üzeri kuş desenli seramik tabak.18.yy. sonu 19.yy. başı., ç.31 cm., h:5,5 cm.

(Öney, 1971: 52) (Öney, 1971: 48)

Bu grubun en kaliteli örneklerinden kabul edilen zürafa desenli tabaklar krem rengi zemin üzerine çalışılmış, gövdeleri beneklerle oluşturulmuştur (Görsel 6). İki yandan birer stilize ağaca bağlanmış olarak görülen zürafa desenleri genellikle mor-kahverengi ve sarı-turuncu tonlarında görülmektedir. Kenar bordürleri aralıklarla yerleştirilmiş kafes motifi şeklindedir

Görsel 7. Kuşlu Şekerlik.19.yy. sonu 20.yy. başı., ç.14,4 cm., h:12,2 cm.

(Soustiel, 2000: 213)

Görsel 8. Hayvanlı Şekerlik.19.yy. sonu 20.yy. başı, ç.8,5 cm., h:19,8 cm.

(Soustiel, 2000: 213)

Hayvan figürleri kimi zaman da küçük biblo, şekerlik ve kâse gibi formaların kapaklarının üzerlerinde görülmektedir (Görsel 7-8). Genellikle kahverengi, yeşil, sarı sırlar ile renklendirilmişlerdir. Çapları 9 - 20 cm., yükseklikleri ise 10 - 20 cm arasında değişen bu örneklere, 19. yüzyıl sonları ve 20. yüzyıl başlarında rastlanmaktadır (Öney, 1971: 8).

2.2. Bir Bölümleri Hayvan Figürüne Benzetilmiş Çanakkale Seramikleri

Şişman gövdeli, uzun boyunlu, ağzı kuşbaşı şeklinde stilize edilmiş testiler, 'Bir Bölümleri Hayvan Figürüne Benzetilmiş Çanakkale Seramikleri' kategorisinde değerlendirilmektedir. Ağzı kıvrılarak veya çıkıntı teşkil ederek gagaya benzetilen formlar çoğunlukla 19. yüzyıl ortalarında yapılmışlardır. Kulplar genellikle burmalıdır. Ağzın etrafında, boynun ön kısmında ve gövdede; yaprak, çiçek, kuş, rozet kabartmaları gözükmektedir.

Bu testiler çoğu zaman koyu yeşil, kahverengi, kirli sarı ile sırlanmıştır. Kabartmaların etrafına çoğu formda sır üstü olarak siyah, mavi, turuncu, beyaz, altın yaldız renklerle çok stilize yaprak, çiçek, damla motifleri boyanmıştır. Bu testilerin ender olarak tek renk sırlı, sade ağızlı ve süssüz olanları da görülmektedir.

Görsel 9. Kuş başlı testi.
19.yy.sonu.,16,7 x 40 cm.
(Altun, 2007: 625)

Görsel 10. Oturan aslanlı testi.
19.yy.sonu-20.yy.başı,11,8 x 33,3 cm.
(Soustiel, 2000: 193)

Çanakkale seramiklerinin sembolü haline gelen ağızları at başlı, boyunları kanatlı, ayaklı ve şişman gövdeli testilerin de 19. yüzyıl sonu veya 20. yüzyıl başlarında yapıldığı düşünülmektedir. Genellikle 35-50 cm. yüksekliğinde, 25-35 cm. çapındaki bu tip testiler tornada irili ufaklı çekilmiş birçok parçanın birleştirilmesiyle oluşmaktadır. Gövdenin ön ve yan kısımlarında çiçek, rozet, yaprak şeklinde kabartmalar, iki yanında içine çiçek veya mum koymak için laleye benzer, cep şeklinde içi çukur çıkıntılar görülmektedir. Boynun etrafında çelenk gibi bir çerçeve, aradaki boşluklarda da güller veya diğer çiçekler yer almaktadır (Öney, 1971: 10-11).

Atın kuyruğu testinin kulpu olarak düşünülmüştür. Ağız kulpun başlangıç yeri üstünde, arka tarafta bulunmaktadır. Testi buradan doldurulmakta, atın ağzından akıtılmaktadır. Genellikle kahverengi sırlı testilerde, bilhassa gövde, boyun, çelenk, kanat ve çiçek gibi kabartmaların üzerinde sır üstü yaldız, turuncu, yeşil boyamalar yer almaktadır.

Görsel 11. At başlı testi. 19.yy. sonu.20.yy.başı. ç:11,3 cm., h:41,6 cm.

(Soustiel, 2000: 196)

Görsel 12. Horoz başlı ibrik. 19.yy. sonu.20.yy. başı. d.ç.:6,8 cm., h:21 cm.

(http://seramik.kaleicimuzesi.com, 2017)

Emziği horoz başı biçiminde yapılmış ibrik de (Görsel 12) 'Bir Bölümleri Hayvan Figürüne Benzetilmiş Çanakkale Seramikleri' kategorisinde ele alınmaktadır. Kırmızı çamurdan yapılmış, koyu kahverengi sırlıdır. Dışa dönük profil ağızlı, bilezikli ince boyunlu, dibe doğru daralan küresel gövdeli, düz dipli, şerit kulplu ve emziklidir. Boynunun altına rozet, çiçek ve yapraklardan oluşan çelenk aplike edilmiştir. Horozun başı, çelenk ve ağız kenarı sır üstüne kırmızı, beyaz ve altın yaldız boyalıdır. Bu tarz horoz başlı örneklere, kuş ve at başlı testiler kadar sık rastlanmamaktadır.

2.3. Hayvan Figürü Şeklindeki Çanakkale Seramikleri

Çanakkale seramiklerinin oldukça kalabalık bir grubunu hayvan heykeli şeklinde yapılan kaplar meydana getirmektedir. 19. yüzyıl sonundan olan bu seramiklerde genellikle horoz, kuş, aslan, deve ve at gibi hayvanlar çalışılmıştır.

Seramik hayvan figürleri 15-35 cm. yükseklikte, 20-25 cm. uzunluğunda çok büyük olmayan parçalardır. İçleri, hayvanın sırtında veya arkasında bulunan delikten doldurulmakta, açıkağız kısımları da boşaltmaya yaramaktadır. Gözler, ağız ve burun detayları barbutin tekniğiyle yapılmış kabartmalar şeklinde işlenmiştir. Gövdeler üzerinde çiçek, rozet gibi kabartmalar serpiştirilmiştir. Hayvanların çoğunda boynun altında, göğüste büyük bir rozet dikkati çekmektedir.

Bu gruptaki Çanakkale seramikleri arasında en sık gördüğümüz hayvan figürü atlardır. Kullanımdan çok dekoratif amaçlı yapılan bu ürünler büyük olasılıkla hatıra eşyası olarak satın alınmaktaydı. At biçimli kaplar genellikle, boru biçimli dört uzun bacağın üzerinde durmaktadır. Bacakların ortasından birer bilezik

geçmekte, atın eyeri ve gemi gözükmektedir. Sağrısında bir doldurma deliği vardır ve ağız akıtmaya yaramaktadır. Göğüs kabartma rozetlerle süslenmektedir. Vücuda yer yer astar atılmakta, üzeri de çoğunlukla şeffaf, yeşil ya da kahverengi sırla kaplanmaktadır.

Görsel 13. At biçimli kap.19.yy. sonu.20.yy. başı. h:21,8cm. u:19,3 cm.

(Okumuş, 2012: 322)

Bazı çalışmalarda bu kabartmaların barok bir karakterle çok aşırı işlendiği görülmektedir.

Görsel 14. Horoz biçimli kap.

Görsel 15. Aslan biçimli kap.

20.yy., h:49cm., g:39 (Doo-Hyun, 2007: 63)

19.yy. sonu 20.yy. başı. h.:41,5cm, u.: 30 cm (Soustiel, 2000: 212)

"Aslan biçimindeki kaplar, Çanakkale yapımı en eğlenceli ve en şaşırtıcı objelerdir. Selçuklu hanedanı döneminde, XII. ve XIII. yüzyıllarda Horasan bölgesinde çok tutulan İran aslanlarının biçiminde yapılmışlardır" (Soustiel 2000: 208).

Bacaklar genellikle hantal bir şekilde işlenmiş, biraz yukarısında bilezik gibi bir kabartma meydana getirilmiştir. Kuyruklar birçok örnekte sırt üzerine doğru uzanmakta ve uçları halka şeklinde geriye dönmektedir. Bu kısım hayvanı taşımak için kulp vazifesi de görebilmektedir.

Çanakkale seramiklerindeki deve biçimli kaplarda, develer bazen oturarak bazen de ayakta şekillendirilmiştir. Oturur pozisyondaki develer genellikle altlarına koyulan kaide ile birleştirilmiştir. Ayakta duran figürler ise, at ve aslan figürlerinde olduğu gibi, tornada şekillendirilmiş dört silindir ayağın üzerinde durmakta, bacakların ortalarından bilezikler geçmektedir. Çoğunlukla eyerlerin üzerlerinde delikler bulunmakta, bu delikler formun içine koyulacak sıvıyı doldurmaya yaramaktadır. Sıvının boşaltılabilmesi için ağızdaki deliklerden faydalanılmaktadır. Ancak bu kategorideki diğer formlarda olduğu gibi, deve figürlü seramikler de çok zaman biblo gibi kullanılmaktadır. Formların boyun kısımlarına dolanan ipler ve üzerlerindeki kabartma bezemeler barbutin tekniğiyle eklenmiştir. Tek renk ile sırlanmış olanların üzerinde fırça dekoru ile stilize bitkisel motifler bulunmaktadır.

Görsel 16. Deve biçimli kap.19. yy. sonu 20.yy. başı. h:12,4cm, u:23cm, e: 9cm.

(http://seramik.kaleicimuzesi.com, 2017)

Kuş figürleri yuvarlak bir kaidenin üzerine yer almaktadır. Kırmızı çamurla şekillendirilen formda, gövdenin ön kısmında bulunan iki pençe zaman zaman bir dalı tutar şekilde betimlenmektedir. Kanatlar ise bazen barbutin tekniğiyle kabartma olarak, bazen de çizgisel kazıma olarak görülmektedir.

Görsel 17. Kuş biçimli kap.

19.yy. sonu. h.:20cm, u.: 14 cm.

(http://seramik.kaleicimuzesi.com, 2017)

Görsel 18. Kanguru biçimli kap.

20.yy. başı. h.:23,5cm, u.: 22 cm.
(http://seramik.kaleicimuzesi.com, 2017)

Çanakkale seramikleri kuş figürlerinde (Görsel 17), çeşit olarak papağan ve tavuk figürü görülmektedir. Bunun yanı sıra baykuş figürüne de rastlanmış, fakat kaliteli bir görsel veriye ulaşılamadığından bu çalışmada yer verilememiştir.

Bu grupta karşımıza çıkan hayvan figürlerinden bir tanesi de kanguru biçimli kaplardır (Görsel 18). Bu kaplar da kuş figürlü kaplarda olduğu gibi, yuvarlak bir kaide üzerine monte edilmiştir. Gövdenin ön kısmında ufak iki ayak bulunmaktadır. Uzun kuyruğun kıvrımlı ucu dikkat çekicidir. Kuyruğun üzerindeki delikten doldurulan kaplar, hayvanın ağızındaki ufak delikten boşaltılmaktadır. Türkiye'de doğal ortamda yaşamamasına rağmen, Çanakkale seramikleri arasında kanguru figürlerinin bulunması ilgi çekicidir.

Görsel 19. Geyik biçimli kap.19.yy. sonu 20.yy. başı. h.:30cm, 5cm, u.:24 cm

(Soustiel, 2000: 207)

Çanakkale seramikleri arasında ender olarak görülen stilize edilmiş iri gövdeli, halka boynuzlu geyik figürünün sırt kısmında doldurma, ağız kısmında da boşaltma deliği bulunmaktadır. Ayrıca sırt kısmında kulp da yer almaktadır. Geyik biçimindeki kabın göğüs kısmı kabartma rozet ile süslenmiştir (Küçükbiçmen, 2007: 59).

Çanakkale seramiklerindeki bazı şişeler de bütün bir balık figürü biçimindedir. Düz dipli, yukarıya doğru genişleyen üçgen formludur. Bir ucu balığın başı diğer ucu kuyruğu olarak betimlenmiştir. Sırtın orta kısmında şişe ağzı, onun her iki tarafında da kulplar yer almaktadır. Yağlık olarak adlandırılan bu şişeler, beyaz astarlı, koyu yeşil ve hardal sarısı akıtmalı açık sarı sırlıdır. Balığın gözleri, testere dişli ağzı ve solungaçları ayrıntılı olarak belirtilmiştir.

Görsel 20. Balık biçimli kap. 20.yy. başı., h.:30,5cm, u.:24 cm.

(Çizer, 2008: 28)

Görsel 21. Kuğu biçimli kap.19. yy. sonu, 20.yy. başı., h.:10,5cm, u.:14 cm

(http://seramik.kaleicimuzesi.com, 2017)

Oval kaideler üzerine oturtulan, birbirinin eşi kuğu formları kırmızı çamur ile şekillendirilmiştir. Gövdenin üst kısmı içerisine bir şey koyulabilmesi için açık bırakılmıştır. Gövde ve kanat kısımlarına kabartmalar yapılarak, tüy hissi verilmeye çalışılmıştır. Az miktarda akıtılan astar üzerine, kahverengi ve yeşil sır kullanılarak renk verilmiştir.

Görsel 22. Kaplumbağa biçimli şamdan.19. yy. sonu, 20.yy. başı., h.:4,5 cm, u.:18,5 cm

(http://seramik.kaleicimuzesi.com, 2017)

Sırt kısmında kare açıklık bulunan, kaplumbağa biçimli form mumluk olarak tasarlanmıştır. Kabuk kısmı, balık pulu gibi kazınarak, hareketli bir görünüm oluşturulmuştur. Kırmızı çamur ile şekillendirilen form, beyaz astar üzerine yeşil ve kahverengi ile renklendirilmiş, üzeri şeffaf sırla sırlanmıştır.

Sonuç

Form ve dekor açısından en kaliteli örnekleri 17. yüzyıl sonlarıyla 18. yüzyıl başları arasında üretilmiş olan Çanakkale seramiklerinde; gelişen teknoloji, değişen yaşam tarzları sonucu yoğun işçilik gerektiren el sanatlarının yerini, daha seri ve ucuza üretilebilen malzemelerin alması sonucu, bozulmalar görülmeye başlanmıştır. Çanakkale'deki seramik atölyeleri daha çok şehre turistik amaçlı gelen kişilerin satın alabileceği ürünlere yönelmişlerdir. Bu durum 19. yüzyıl başlarından itibaren üretilen Çanakkale seramiklerinin aşırı süslemeler ve abartı eklemelerle ilk çalışmalardaki yalın güzelliğini kaybetmesine sebep olmuştur.

Öncelikli olarak, halkın günlük ihtiyacını karşılaması maksadıyla üretilmiş Çanakkale seramiklerinden uzun bir dönem sadece, müze ve özel koleksiyon kataloglarında, genellikle eser değerlendirilmesi şeklinde bahsedildiği bilinmektedir.

1971 yılında, Gönül Öney'in Çanakkale Seramikleri hakkında yazdığı "Türk Devri Çanakkale Seramikleri" isimli kitabının ardından, özel koleksiyoncuların dikkatini

çekmesi üzerine, bilim dünyası Çanakkale seramiklerine ilgi göstermeye başlamıştır.

Şehirde bulunan Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi'nin bu seramiklerin gün ışığına çıkması ve bunlardan yola çıkarak günümüz koşullarına hitap eden yeni seramiklerin üretilmesi konusunda çalışmaları bulunmaktadır. Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi bünyesinde, 2000 yılında kurulmuş olan Çanakkale Seramikleri Araştırma Merkezi bu amaç doğrultusunda üretimler yapmakta, bu üretilen ürünler Döner Sermaye Satış Reyonunda satışa sunulmaktadır.

Ayrıca, 1904 yılında Er Hamamı olarak inşa edilen tarihi yapı 2013 senesinde Çanakkale Belediyesince Seramik Müzesine dönüştürülmüş ve bu sayede kentin en önemli kültür mirası olan Çanakkale Seramiklerinin kentliyle buluşması amaçlanmıştır.

Bütün bu girişimler, seramik geleneğinin şehirde yeniden canlandırılması açısından son derece önemlidir. Ne var ki eskiyi tanıtırken, yeniyi de günümüz koşullarına hitap edecek seviyeye getirmek, bir nebze de var olan atölyelerin sürekliliğini sağlamak ve seramik eğitimi almış kişilerin atölye girişimlerinin desteklenmesiyle mümkün olacaktır. Yeni üretimlerin, zaman ilerledikçe gerek üretim yöntemlerinin ve kullanılan malzemenin, gerekse beğeni unsurunun değişim göstermiş olması dikkate alınarak, gelecek kuşaklara bırakılabilir nitelikte, sağlık açısından risk oluşturmayacak şekilde sürdürülmesine özen gösterilmelidir.

Kaynakça

Altun, Ara (2007). *Türkiye'de Müzecilik 100 Müze 1000 Eser (Katalog),* T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2.Cilt, İstanbul.

Çizer, Sevim (2008), "Çanakkale Örneğinde Batı Anadolu Seramikçiliğinin Ege Adalarındaki Uzantıları", *Çanakkale Seramikleri Kolokyumu Bildirileri*, Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Enstitüsü, Antalya.

Doo-Hyun, Kwon (2007). *Seramiklerin Kavşak Noktası Türkiye*, Typomedia Co., 2.Cilt, Kore.

Küçükbiçmen, Esin (2007). *Çanakkale Seramiklerinde Hayvan Figürleri ve Günümüz Yorumları,* Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir.

Okumuş, Halide (2012). "Seramiklerinin Diliyle Çanakkale", *Aşklar, Savaşlar, Kahramanlar ve Çanakkale*, (Hazırlayan: Filiz Özdem), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Öney, Gönül (1971). *Türk Devri Çanakkale Seramikleri*, Çanakkale Seramik Fabrikaları A.Ş. Yayını, Ankara.

Soustiel, Laure (2000). *Osmanlı Seramiklerinin Görkemi (Katalog),* Jaeguemart-Andre Müzesi, Paris.

İnternet Kaynakları:

Suna-İnan Kıraç Koleksiyonu, Çanakkale Seramikleri, (Erişim Tarihi: 08.07.2017), http://seramik.kaleicimuzesi.com/seramik_tr.php?sid=111&page=16

Suna-İnan Kıraç Koleksiyonu, Çanakkale Seramikleri, (Erişim Tarihi: 08.07.2017), http://seramik.kaleicimuzesi.com/seramik_tr.php?sid=223

Suna-İnan Kıraç Koleksiyonu, Çanakkale Seramikleri, (Erişim Tarihi: 08.07.2017), http://seramik.kaleicimuzesi.com/seramik_tr.php?sid=184&page

Suna-İnan Kıraç Koleksiyonu, Çanakkale Seramikleri, (Erişim Tarihi: 08.07.2017), http://seramik.kaleicimuzesi.com/seramik_tr.php?sid=1088&page=15.

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Azerbaycan Devlet Kültür ve Sanat Üniversitesinin Akademik Eğitim Tiyatrosu Bir Laboratuvar Seçeneği Gibi

Educational Theater of Azerbaijan State University of Culture and Arts as a Laboratory Option

Учебный Театр Азербайджанского Государственного Университета Культуры И Искусств Как Вариант Лаборатории

Öğr. Gör. Böyükhanım MAMMADBAYOVA

Azerbaycan Devlet Kültür ve Sanat Üniversitesi, "SABAH Grupları" Fakültesi, Aktör Sanatı Bölümü, Bakü, Azerbaycan. bellatalibova73@gmail.com

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi
DOI: mecmua. 883651
Yükleme Tarihi: 20.02.2021
Kabul Tarihi: 29.03.2021
Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021
Sayı: 11
Sayfa: 221-229

Article Information: Research Article
DOI: mecmua. 883651
Received Date: 20.02.2021
Accepted Date: 29.03.2021
Date Published: 30.03.2021
Volume: 11
Sayfa: 221-229

Atıf / Citation

MAMMADBAYOVA, B. (2021). Azerbaycan Devlet Kültür ve Sanat Üniversitesinin Akademik Eğitim Tiyatrosu Bir Laboratuvar Seçeneği Gibi. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 6, Sayı: 11, Sayfa:221-229

MAMMADBAYOVA, B. (2021). Educational Theater of Azerbaijan State University of Culture and Arts as a Laboratory Option. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 6, Volume: 11, Page: 221-229

MAMMADBAYOVA, B. (2021). Учебный Театр Азербайджанского Государственного Университета Культуры И Искусств Как Вариант Лаборатории. *MECMUA - Международный журнал социальных наук ISSN: 2587-1811 Год: 6, Том: 11, Стр.221-229*

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Öğr. Gör. Böyükhanım MAMMADBAYOVA

AZERBAYCAN DEVLET KÜLTÜR VE SANAT ÜNİVERSİTESİNİN AKADEMİK EĞİTİM TİYATROSU BİR LABORATUVAR SEÇENEĞİ GİBİ

Educational Theater of Azerbaijan State University of Culture and Arts as a Laboratory Option

Учебный Театр Азербайджанского Государственного Университета Культуры И Искусств Как Вариант Лаборатории

ÖZ

Makalede Azerbaycan Devlet Kültür ve Sanat Üniversitesinin Akademik Eğitim Tiyatrosu'nun en parlak dönemi olarak kabul edilen 1979-1982 dönemine dikkat edilir ve bu dönem tiyatro tarihinin en sıcak, en parlak dönemi olarak incelenir. Bu dönemde V.İbrahimoğlu ve I. İsrafilov başkanlığındaki Eğitim Tiyatrosu'nun Azerbaycan tiyatrosunun bir laboratuvarı olarak hizmet verdiği, tüm yeni fikirlerin, yeni tiyatro formlarının ilk kez bu denemeden geçerek ülkenin tiyatro sanatına adım atılıyordu. Makale, Eğitim Tiyatrosu'nun o dönemdeki gelişiminin sanatsal-estetik, sosyo-kültürel nedenlerini, gerçek bir atölye ve laboratuvara dönüşmesini incelemektedir.

Makalenin temel amacı, Azerbaycan Bilimler Akademisi, Akademik Tiyatrosunu bir stüdyo ve laboratuvar versiyonu olarak araştırmaya dahil etmektir.

Bulgular, bugün tiyatro pedagojisinin muhafazakar okuldan bir "laboratuvar" karakteri olma eğiliminde olduğunu gösteriyor. Modern sanat eğitiminin temel görevlerinden biri, ilerici geleneklerle avangart eğilimlerin birleşimine dayanan, gelenek ve miras üzerinde kurulan modern bir teatral pedagoji oluşturmak, gelenek ve yeniliğin kesin oranını belirlemekle gelenek ve yenilikçi fikirlerin birleşimine dayanan bir çalışma metodolojisi oluşturmaktır.

Anahtar Kelimeler: Eğitim Tiyatrosu, Sanat Eğitimi, Tiyatro Öğretmenliği, Tiyatro Laboratuvarı, Vagif İbrahimoğlu.

ABSTRACT

The article takes a look to the period 1979-1982, which is considered to be the brightest period of the Educational Theater of the State University of Culture and Arts of Azerbaijan, and this period is studied as the most vigorous and the brightest period in the history of the theater. It is noted that during this period, led by V.Ibrahimoglu and I.Israfilov, the Educational Theater served as a laboratory of the Azerbaijani theater, all the new ideas, new theatrical forms were tested here for the first time and set foot in the country's theatrical art. The article examines the artistic-aesthetic, socio-cultural reasons for the development of the Educational Theater in that period, its transformation into a real studio and laboratory.

The main purpose of the article is to involve the Educational Theater of the University of Culture and Arts of Azerbaijan in research as a studio and laboratory version.

The findings indicate that today theatrical pedagogy has a tendency to be "laboratory" in nature from the conservative school. One of the important tasks of modern art education is to form a modern theater pedagogy based upon the combination of progressive traditions and avant-garde tendencies based on tradition and heritage to create a working methodology based on the combination of tradition and innovative ideas by determining the precise ratio of tradition and innovation.

Keywords: Educational Theater, Art Education, Theater Pedagogy, Theater Studio, Vagif Ibrahimoglu.

АННОТАЦИЯ

В статье рассматривается наиболее яркий период деятельности Учебного театра АГУКИ с 1979 по 1982 гг. и подчеркивается важность данного этапа как наиболее насыщенного. Отмечается, что период, когда учреждением руководили В.Ибрагимоглы и И.Исрафилов, выполнял функции лаборатории всего азербайджанской театральной среды, именно тут возникали новые и театральные формы, и пройдя впервые апробацию становились частью театрального искусства в целом. В статье исследуются художественно-эстетические, социально-культурные причины развития и становления Учебного театра настоящей студией и лабораторией. Основной целью статьи является исследование Учебного театра АГУКИ именно в качестве театральной студии и лаборатории.

Полученные результаты показывают, что в настоящее время театральная педагогика склоняется от консервативной школы к «лабораторному» характеру. Одной из основных целей, стоящих перед художественным образованием, является формирование современной театральной педагогики, основанной на единство передовых традиций и авангардных течений, базирующейся на традициях и преемственности, а также создание рабочей методики, возникающей из единства традиционных и новаторских идей с точным определением и соблюдением соотношения между традициями и новаторством

Ключевые слова: Учебный Театр, Художественное Образование, Театральная Педагогика, Театральная Лаборатория, Вагиф Ибрагимоглу

Ввод

Современное театральное образование ставит трудные задачи как перед педагогами, преподающими, в частности такие предметы как актерское мастерство и режиссерская работа, так и перед учебным театром, выполняющим функции некой площадки для образовательных опытов. В настоящее время педагогу приходится искать и находить новые синтезированные формы, предполагающие использование единство образования и творчества, передачу новых знаний и их использование в профессиональной деятельности. Не случайно, что в последние годы использование возможностей учебного театра становится тенденцией и в учебном процессе других отраслей. Именно поэтому преподавателю, трудящемуся в сфере педагогики, приходится искать новые синтезированные формы и методы, основывающиеся на единстве образования и творчества, передаче новых знаний и их использовании в профессиональной деятельности. Поиск такого рода синтезированных форм еще больше увеличивает значимость Учебного театра АГУКИ

Учебный театр стал профессиональным театром

Самый яркий этап в истории Учебного театра при Азербайджанском Государственном Университете Культуры и Искусства (АГУКИ) охватывает временной отрезок между 1979-1982 годами. Так, в этот период впервые за все время своего существования Учебный театр АГУКИ вышел за рамки «учебного театра», став одним из полноценных театров страны. Без преувеличения можем сказать, что в это время Учебный театр АГУКИ считался главным творческим центром, представлявшим театральный авангард страны. Как же это произошло? В этом плане мы проанализируем короткий в хронологическом отношении – всего 3 года, но исключительно важный отрезок в истории Учебного театра. Итак, как уже было отмечено, указанный отрезок времени стал в истории Учебного театра самым знаменательным. Дело в том, что в 1979 году художественным руководителем Учебного театра был назначен Вагиф Ибрагимоглу – авангардный режиссер азербайджанского театра. Было бы наивно думать, что провозгласивший свою новую театральную концепцию еще в Экспериментальном Театре-студии при Союзе Театральных Деятелей, удивлявший театральную общественность страны интересными, неожиданными спектаклями, каждый из которых становился событием в театральной жизни страны Вагиф Ибрагимоглу будет работать в Учебном театре используя традиционные методы и средства.

С первого же дня деятельности в Учебном театре В.Ибрагимоглу предъявил коллективу очень жесткие творческие требования. Видный педагог-режиссер приступил к работе в Учебном театре АГУКИ с анализа реальной ситуации и имеющихся проблем, глубокого изучения мирового опыта, адаптации и применения в театральное пространство Азербайджана, в систему театрального образования реально работающих механизмов, новых театральных идей.

Перед назначением В.Ибрагимоглу художественным руководителем Учебный театр находился, можно сказать, в состоянии паралича, не справляясь с возложенными на него функциями. Он превратился едва ли не в сцену, где механически демонстрировались спектакли преподавателей и студентов Азербайджанского государственного Университета Культуры и Искусства. Выход из сложившейся ситуации В.Ибрагимоглу видел, в первую очередь, в повышении уровня профессионализма и превращении Учебного театра в оперативную театральную лабораторию. Для достижения поставленной цели он рьяно взялся за работу и сумел в кратчайшие сроки повысить профессиональный уровень Учебного театра, поставив его в один ряд с ведущими театрами страны. Одной из первых задач, поставленных В.Ибрагимоглу перед Учебным театром АГУКИ, было освобождение от ярлыка «не профессиональный, любительский», покорение высочайшего уровня профессионализма для направления его на отвечающий требованиям времени современный учебный процесс.

Сегодня, при рассмотрении того периода призму времени, ясно просматривается именно экспериментальный характер Учебного театра АГУКИ, приобретенное им исключительное значение для театрального образования.

Здесь В.Ибрагимоглу продолжил попытку создания новой театральной поэтики, заложенную еще в Экспериментальной театральной студии, восстановив некоторые из поставленных там спектаклей. Спектакли «Голодные простаки» («Ac həriflər») по произведению А.Ахвердиева и «Едет на горное плато» («Yaylağa gedir») по одноименному произведению Дж.Джаббарлы были адаптированы к сцене и эстетике обновленного Учебного театра.

Поставленными за 3 года в Учебном театре АГУКИ спектаклями «Цепочка» («Zəncirbənd»), «Да здравствует Солнце!» («Var olsun günəş!»), «Внимание, начинаю!» («Diqqət, başlayıram!»), «Едет на горное плато» («Yaylağa gedir»), «Я, Деде Горгуд» («Mən, Dədə Qorqud»), «Не забывайте подбадривать» («Təskinlik verməyi unutmayın»), «Комсомол», «Меджнун» («Məcnun») В.Ибрагимоглу сумел вписать новую страницу в историю этого театра.

Первый спектакль В.Ибрагимоглу в Учебном театре «Цепочка».

Первым спектаклем, подготовленным В.Ибрагимоглу в Учебном театре стала «Цепочка». Спектакль, созданный по мотивам произведения Анара «Гаравелли», был основан на культуре народных игр-представлений, элементов уличного театра. Жанр спектакля был определен как гаравелли (анекдот, небылица). Гаравелли является одним из древнейших форм нашей национальной игровой культуры. Избранием для первого спектакля Учебного театра именно произведение Анара «Гаравелли» и именно такого жанра для него, режиссер тем самым провозглашал свои творческие принципы, демонстрируя тем самым приверженность следованию пути создания национальной театральной поэтики. Интересно, что педагог-режиссер обращался к эстетике гаравелли и в других своих спектаклях. Наряду с демонстрацией верности традициям национального театра, он не был безразличен и к передовым тенденциям театра на Западе. Наглядным

примером тому – восприятие Учебного театра в качестве лидера театрального авангарда Азербайджана 1979-1982 годов.

Художником постановки был Рашид Шериф, музыкальным оформителем – Ризван Алескеров, а ассистентом режиссера – Элдяниз Гулиев. Показанному три дня подряд спектаклю был присущ резкий социальный пафос. Его постановщики раскрывали зрителям острые социальные проблемы и нравственные недостатки в завуалированной смехом форме.

О спектакле «Да здравствует Солнце!»

Очередной работой В.Ибрагимоглу в Учебном театре АГУКИ стал спектакль «Да здравствует Солнце!» по мотивам произведения Камала Асланова (в программе спектакля имя его автора было указано как Камал Аслан). Спектакль, премьера которого состоялась 26 апреля 1980 года, породил мощную волну обсуждений и в самом вузе, и среди театральной общественности. Социальная нагрузка и политические нюансы спектакля затмили, в некотором смысле, его художественно-эстетические особенности. Так, в обсуждениях сразу после премьеры некоторые театральные деятели объявили «Да здравствует Солнце!» антисоветским спектаклем и потребовали наложить запрет на его постановку. Заявивший после просмотра «не я написал это антисоветское произведение» напуганный автор, тем самым поставил в еще более неловкое положение весь коллектив театра. Яростные споры вокруг постановки легко представить после ознакомления с воспоминаниями из монографии профессора И.Рагимли «Время во времени» («Zaman zaman içində»): «По институту распространился слух о том, что в Учебке готовится антисоветский, диссидентский по духу спектакль. Некоторые «ревностные доносчики» потребовали организовать специальный просмотр. После просмотра, слушая выступления в кабинете директора Учебного театра (им был Исрафил Исрафилов), я чувствовал леденящую атмосферу 1937-1938 годов, хотя мне и не довелось быть их свидетелем» (Rəhimli, 2010: 67).

В самом деле, в спектакле было достаточно намеков на социально-политические вопросы. Но В.Ибрагимоглу, естественно, не преследовал цель поставить «антисоветский спектакль». Намного интереснее, ценнее были художественные особенности спектакля. Так, и в этом спектакле видный педагог-режиссер исходил из концептуальных позиций, сделав еще один важный шаг на пути создания созвучной с современными тенденциями национальной театральной поэтики. Вопрос выбора формы для спектакля «Да здравствует Солнце!» был решен на основе одной из древнейших народных игр азербайджанского народа «чумур-чумур» (в простонародье ее еще называют и «чья рука сверху?»). Первая сцена спектакля имитировала игру «чумур-чумур». Этой же имитацией он и завершался. Но на протяжении всего сценического действия участники вовсе не исполняли роль «потенциального мертвеца», как в игре «чумур-чумур». Их юные персонажи изменяли свою жизнь в прямом смысле слова. А вопрос «во имя чего?» оставался без ответа (Vəliyev, 2009: 149).

В каждой своей постановке педагог-режиссер обращался к определенному образцу культуры народных игр-представлений и актуализируя его в

театральном пространстве, вновь и вновь подтверждал потенциальную способность культуры народных игр-представлений, народных игр стать базой для современного театрального искусства. И в «Да здравствует Солнце!» В.Ибрагимоглу сумел поставить крайне актуальный и современный спектакль в плане народной игры. Этот спектакль сумевшего, как всегда, соблюсти баланс традиции и авангарда режиссера также выделялся новым углом зрения и специфическим эстетическим оформлением. Внеся в спектакль серьезные литературные изменения, он добился соответствия произведения молодого драматурга своим творческим порывам, значительно усилил ее социальное звучание. «…Вагиф придал степенность внешне легкому, простому спектаклю. Предпочтя исторические реалии, нарушил некоторые политические штампы» (Rəhimli, 2010: 66). Этот стиль, который не столь и традиционен для азербайджанского театра, проявлялся во многих работах В.Ибрагимоглу.

«Да здравствует Солнце!» режиссер поставил почти без музыки и декораций. Здесь можно отметить и склонность В.Ибрагимоглу к эстетике «бедного театра» польского режиссера Е.Гротовского. И принимая во внимание наличие достаточно многих общих моментов между театральной концепцией В.Ибрагимоглу и театральной эстетикой Е.Гротовского, отмеченный нами момент вполне логичен.

Спектакль Учебного Театра «Внимание, начинаю!»

Очередная творческая работа Учебного театра – спектакль по произведению Р.Ализаде «Внимание, начинаю!», вполне соответствовал целям обучения. Педагог-режиссер определил жанр спектакля как «одноактная катавасия». Среди обладающих сложной, в художественном плане, структурой постановок этот веселый, оживленный спектакль можно расценивать как попытку развлечь, доставить удовольствие и разрушить штампы. Этот момент подчеркивает и сам В.Ибрагимоглу в беседе с И.Рагимли: «Станиславский особо отмечает роль водевиля, комедии, подражаний в полном раскрепощении актера в процессе обучения». Спектакль «Да здравствует Солнце!» нас достаточно изнурил. Выяснилось, что не вполне готовы его сыграть. И в техническом, и в моральном, и в психологическом планах. Я испугался начала кризиса. Вот и сотворили для себя и для наших зрителей праздник… праздник смеха… раскрепощения» (Rəhimli, 2010: 72-73).

Спектакль «Я, Деде Горгуд»

Спектакль «Я, Деде Горгуд» был одной из самых интересных работ Учебного театра. Педагог-режиссер обратился к древнему общетюркскому памятнику «Деде Горгуд», создав интересный спектакль на основе двух частей эпоса – «Сын Дирся хана Бугадж» и «Дели Домрул». Спектакль, который можно воспринять как продолжение попыток режиссера создать национальную театральную поэтику, был интересен и как попытка создания сценического варианта древнего эпоса. В.Ибрагимоглу представил жанр спектакля как «попытка сценического опыта». Подобное определение жанра раскрывает много и о самом спектакле, и о деятельности режиссера в Учебном театре. Во-первых, выясняется, что режиссер стремился создать сценический эпос.

«Сценический эпос» уже сам по себе – новый жанр, новый почин для нашего национального театрального искусства. Поставив перед собой цель создать поэтику национального театра, режиссер считал эпос «Китаби Деде Горгуд» отвечающей этой цели нивой. Отражающая национальную принадлежность азербайджанского народа, его полную героизма, заблуждений и предательств историю «Книга моего деда Горгуда» насыщена «священными словами», глубочайшим смыслом, в поисках которых вечно пребывал режиссер. Этот эпос – древнейший и ценнейший первоисточник, который можно считать одним из инвариантов нашей национальной культуры. К тому же, многие из отраженных в эпосе вопросов были крайне актуальны в 80-е годы прошлого столетия (они сохранили свою актуальность и сегодня). На фоне национального пробуждения, распространения идей тюркизма, азербайджанства, попыток возврата к национальным корням, обычаям и традициям, этот направленный на ревизию нашей истории сценический эпос выглядел крайне действенным. Вместе с тем, эпос «Китаби Деде Горгуд» отвечал и эстетическому выбору режиссера. Так, повествование эпоса позволило ему создать настоящий сценический эпос.

Слово «опыт» в определении спектакля, по сути, было намеком на то, что нахождения режиссера в творческом поиске. Подобным жанром педагог-режиссер указывал на то, что спектакль сам по себе – попытка, опыт, составная часть длительных творческих блужданий. Кроме того, это слово было также и показателем лабораторного характера Учебного театра.

Учебный театр как лаборатория

За все время своего существования именно в годы руководства В.Ибрагимоглу Учебный театр стал выполнять функции настоящей лаборатории. Чуткий к новизне по своей природе режиссер испытывал новые театральные концепции, отличающиеся игровые принципы, не стесняясь даже новых, смелых экспериментов в истории национального сценического искусства. Однако все это не было нововведением только ради новизны. Каждый шаг В.Ибрагимоглу в Учебном театре опирался на концептуальное театральное мышление режиссера. Творческие поиски В.Ибрагимоглу, постепенно, завоевывали симпатии общества и вокруг театра сконцентрировалась аудитория единомышленников, состоявшая, в основном, из представителей интеллигенции. Наряду с режиссерами, актерами и театроведами, среди было и немало искусствоведов, писателей, драматургов, композиторов, художников, филологов, философов, журналистов. В монографии «Убеждение, дух и театр» профессор А.Велиев пишет по этому поводу: «В конце 70 – начале 80-х годов Учебный театр играл роль своеобразного интеллектуального центра, выполняя, в чем-то, функцию «лаборатории современной театральной мысли» (Vəliyev, 2009: 143). Мы однозначно поддерживаем эту мысль ученого с небольшим дополнением – в период, о котором идет речь, Учебный театр стал не только «лабораторией современной театральной мысли», но и «лабораторией современной гуманитарной мысли и сознания». В этом смысле, возглавляемый В.Ибрагимоглу коллектив уже давно перешагнул границы «учебного театра». Естественно, все творческие успехи Учебного театра в указанный период однозначно связаны с именем В.Ибрагимоглу. Ведь режиссер создал этот

театр почти с нуля, сумев сформировать его в кратчайшие сроки благодаря напряженному труду прекрасного коллектива. Именно в получивших путевку в жизнь в интерпретации В.Ибрагимоглу спектаклях состоявший, в основном, из студентов и выпускников АГУКИ коллектив смотрелся крайне интересно. Заслуга режиссерского величия и педагогического мастерства В.Ибрагимоглу была огромна. Созданная им творческая среда и неустанная работа способствовали постоянному нахождению актеров в хорошей форме. А проводившиеся в театре периодически интеллектуальные беседы, жаркие научные дебаты, а также широчайшая эрудиция самого В.Ибрагимоглу побуждали актеров к постоянному самосовершенствования посредством чтения, размышления, умозаключений. В последствии, часть из покинувших Учебный театр этих актеров не добилась серьезных творческих успехов в театральной жизни страны, так как не сумели найти творческую среду, столь же активную, как созданная В.Ибрагимоглу в Учебном театре. И это позволяет утверждать, что успехи Учебного театра в период 1979-1982 годов связаны, основном, именно с именем В.Ибрагимоглу.

Результат

Рассматривая деятельность В.Ибрагимоглу в Учебном театре, мы видим, что указанный период является ярчайшей, самой успешной в творческом плане страницей в истории театра. Именно во времена художественного руководителя В.Ибрагимоглу Учебный театр выполнял функцию лаборатории Азербайджанского театра, именно здесь впервые проходили апробацию все новейшие идеи и театральные формы, охватывая затем другие театры страны. Присущая Учебному театру студийность позволяла вести новые интенсивные творческие поиски, испытывать отличающиеся эстетики. Тем самым поставленными на его сцене один за другим неожиданными и яркими спектаклями Учебный театр АГУКИ выполнял функцию настоящей лаборатории в развитии театрального искусстве в стране.

Использованная литература

Əlizadə M.Ə. "*Mən, Məhəmməd Füzuli…"* // 525-ci qəzet, 15 oktyabr, 2008

Əlizadə M.Ə. *"İnsan amili» və yaxud sənətçilərlə ehtiyatlı olun…" "*Qobustan» jurnalı", 1999, №1, səh. 67-70

Əlizadə M.Ə. *"Canbəsər, yaxud astana əndişələri (Bir tamaşanın altı aspekti)"* «525-ci qəzet», Bakı, 2005, 12 fevral

Əlizadə M.Ə. *"Rejissor haqqında paradoks"* / Qobustan, 2009. - № 4, s. 39-43

Rəhimli İ.Ə. "*Zaman zaman içində".* Bakı, Kitab aləmi NPM, 2010, 516 s.

Sultanov F. *"Azərbaycanda teatr təhsili".* Bakı: Azərbaycan Dövlət Kitab Palatası, 1995, 114 s.

Vəliyev Ə.M. *"Əqidə, ruh və teatr (XX əsrin II yarısında Azərbaycan mədəniyyətində milli teatr konsepsiyalarının sosial-fəlsəfi və siyasi-ideoloji paradiqması)".* Bakı, 2009, 240 s.

http://az.lib.ru/s/stanislawskij_k_s/text_0010.shtml

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Stem+a İle Eğitim Uygulamalarına Müzelerden Örnekler

Educational Applications with Stem + a Examples of Museums

Yaşar ÖZRİLİ

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü, Doktora Öğrencisi, Van, Türkiye. yozrili@gmail.com

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi
DOI: mecmua. 841464
Yükleme Tarihi: 17.12.2020
Kabul Tarihi: 15.02.2021
Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021
Sayı: 11
Sayfa: 230-257

Article Information: Research Article
DOI: mecmua. 841464
Received Date: 17.12.2020
Accepted Date: 15.02.2021
Date Published: 30.03.2021
Volume: 11
Sayfa: 230-257

Atıf / Citation

ÖZRİLİ, Y. (2021). Stem+a İle Eğitim Uygulamalarına Müzelerden Örnekler. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 6, Sayı: 11, Sayfa: 230-257

ÖZRİLİ, Y. (2021). Educational Applications with Stem + a Examples of Museums. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 6, Volume: 11, Page: 230-257

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Yaşar ÖZRİLİ

STEM+A İLE EĞİTİM UYGULAMALARINA MÜZELERDEN ÖRNEKLER

Educational Applications with Stem + a Examples of Museums

ÖZ

Sanayide, teknolojide, ticarette dönüşümlerin yaşandığı yenidünyada yaratıcılık, innovasyon, kavramları giderek önem arz etmektedir. STEM+A (Bilim, Teknoloji, Mühendislik, Matematik) disiplinlerinin İngilizce sözcüklerinin baş harflerinin oluşturduğu bir yaklaşım olarak ifade edilmektedir. Daha sonra bu oluşumda sanatında gerekliliği düşünülerek Art sözcüğünün baş harfi olan "A" eklenmiştir. Bilimin birçok dalına yönelik objeler barındıran ve öğrencilerin etkinliklerde aktif olarak görev alıp deneyimlemelerde bulunabileceği, bir atmosfer yaratan müzeler, disiplinler arası öğrenmelerin gerçekleştirilebileceği informal öğrenme alanlarıdır. Erken çocukluk döneminden itibaren kazandırılması düşünülen bilimsel okuryazarlığın, okul öncesi döneminden başlayarak devam eden gelişim süreçlerine uygun nitelikte, müzelerde eğitim olanakları hazırlanmaktadır. STEM+A, doğa bilimleri, teknik dallar, dijital alanlar, ölçme, hesaplama, matematik ve sanat disiplinlerinin ana felsefesini sentezleyerek çocukların, yeni bir durumla karşılaştıklarında keşfetme, veri oluşturma gibi doğrudan yaratıcılık niteliklerini ortaya koyabilme kabiliyetlerini desteklemektedir. Çalışmada doküman analizi ve kaynak çözümleme yöntemi kullanılmıştır. Çalışmanın örneklemi için Türkiye'den Havacılık Müzesi, Cahit Arf Matematik Müzesi, İstanbul Oyuncak Müzesi, İstanbul Rahmi Koç Müzesi, Dünya müzelerinden de Münih'te Almanya Müzesi (Deutsches Museum), Hong Kong Uzay Müzesi, ABD Boston Bilim Müzesi, Belgrad, Sırbistan'da Nikola Tesla Müze örnekleri ele alınmıştır. STEM+A eğitimlerini gerçekleştiren müzelerde çocuklar, somut nesnelerle etkileşime girerek, kavrayarak öğrendikleri için edindikleri bilgiler daha kalıcı olmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Müze, Eğitim, STEM+A, Bilim, Teknoloji.

ABSTRACT

In the new world where industry, technology and trade are transformed, the concepts of creativity, innovation, become increasingly important. It is expressed as an approach formed by the initials of the English words of STEM + A (Science, Technology, Engineering, Mathematics) disciplines. Later in this formation, "A", the initial letter of the word Art, was added considering the necessity of art. Some museums, which contain objects for many branches of science, where students can take active part in activities and have experiences, create an atmosphere, are informal learning areas where interdisciplinary learning can be carried out. Educational opportunities are prepared in museums in accordance with the development processes of scientific literacy, which is planned to be gained from early childhood, starting from pre-school period. By synthesizing the main philosophy of natural sciences, technical disciplines, digital fields, measurement, calculation, mathematics, and art, STEM + A supports the ability of children to reveal their direct creativity qualities such as discovering and creating data when faced with a new situation. Document analysis and source analysis method were used in the study. Aviation Museum from Turkey for sample of the study, Cahit Arf Mathematical Museum, Istanbul Toy Museum, Istanbul Rahmi Koc Museum, also in the world museum German Museum in Munich (Deutsches Museum), the Hong Kong Space Museum, USA Boston Science Museum, Belgrade, Serbia Nikola Tesla Museum examples were discussed. In museums that carry out STEM + A education, the knowledge they acquire becomes more permanent as they learn by interacting with concrete objects and understanding them.

Keywords: Museum, Education, STEM + A, Science, Technology.

Giriş

STEM+A uygulamalarına endüstri 4.0 kavramının tarihsel gelişiminden kısaca değinerek sanayide, endüstride ve teknolojide gelinen noktayla ilişkilendirmek, nasıl bir mesafe kat edildiğini açıklamak gerekmektedir. İlk kez Almanya'da bir fuarda 2011 yılında ortaya atılmış olan sanayi 4.0 gelişimi kısaca şöyledir. 19. yüzyılda başlayan buhar enerjili 1.0 aydınlatma enerjisinin bulunmasıyla endüstri 2. 0 daha sonra özdevir (otomasyon) sistemlerinin devreye girmesiyle 3.0 ve 2010 yılı sonu itibariyle elektronik ve dijitalleşmenin hakim olduğu endüstri/sanayi 4. 0 devri başlatılmıştır. Sanayi/endüstri 4.0 faktörleri yoluyla insan müdahalesi azaltılmıştır. Bu anlamda teknoloji okur yazarlığı ve bilgisayar programlamada yeni yazılım uygulamaları ayrıca yapay zeka kontrol sistemlerine vakıf, yeni becerilere ihtiyaç duyulmuştur (Akgündüz, Ertepınar, Ger, Türk, 2018: 12). Günümüzde ise otonom makineler, simülasyon ve sanal gerçeklik teknolojileri, sistem entegrasyonları (yatay ve dikey), nesnelerin interneti (IoT), bulut sistemler, artırılmış gerçeklik (AR) büyük veri (Big Data), siber güvenlik ve eklemeli üretimdir (Dengiz, 2017: 1). Yapay zekâ vb. daha birçok uygulama bugün yaygınlaşmaktadır. Bu anlamda dijital tabanlı sistemlere vakıf olacak nesiller yetiştirmek ülkelerin öncelikleri haline gelmiştir. Günümüzde birçok sektör, yeni nesil dijital sistemlere entegre olabilmiş durumdadır. ARGE ve İnnovasyon çalışmalarının kıymeti her geçen gün artmaktadır. Bu açıdan 21. Yüzyıl yeni yetkinlikler çağıdır. Şöyle ki,

- Eleştirel düşünme ve problem çözme
- Yaratıcılık
- Ekip çalışması yapabilme
- İletişim kurma
- Dijital okuryazarlık
- Yeni koşullara uyum sağlayabilme
- Girişimci olma
- Toplumsal ve kültürlerarası etkileşim
- Üretkenlik
- Sorumluluk alma
- Liderlik, bu yeniçağın en önemli kavramlarından bazılarıdır.

Ekonomik kalkınmanın nitelikli insan kaynağı gereksinimi, verileri analiz edebilecek yorumlayabilecek, temel dinamikleri ender bulunabilen disiplinlerden yetişmiş uzmanlardır. Bu söz konusu alanlarda özgün verileri ortaya koyabilecek bireylerin çok iyi yetiştirilmeleri gerektirmektedir. Dolaysıyla yetişmekte olan yeni nesillere değer katacak üst düzey yetkinliklerle donatmak artık zorunluluktur. Laboratuvar çalışmaları (genetik, aşı, kimyevi analizler, biyoteknolojik gelişmeler, vb.) akıllı malzemeler, organik tarım, bilişim (blok zincir uygulamaları, gömülü sistemler, veri güvenliği, bilişim güvenliği vb.), mimari tasarım, alternatif enerji kaynakları ve yaratıcı sanat gibi alanların temelini oluşturan STEM+A yani Bilim, Fen (Science), Teknoloji (Tecnichal), Mühendislik (Engineering), Matematik (Mathematics) ve Art (Sanat) gelmektedir. Mikroekonomi yani bilgi ekonomisinin alt bileşenleri fen, teknoloji, mühendislik, matematik bilimleridir. Gelişmiş ülkeler,

sanayi, endüstri, teknoloji, sağlık, uzay çalışmaları, eğitim gibi kısacası ARGE ve İnnovasyon atılımlarını her geçen gün arttırmaktadırlar.

Küresel çapta "ARGE" faaliyetlerinin arttığı ve fikir, proje üretiminin teşvik edildiği, yeteneğin kabul gördüğü son yüzyılda otoriteler, yatırım politikalarını buna göre planlamakta beis görmemektedirler. Ülke sanayisinin hammadde gereksinimi, ithalatı kaçınılmaz kılmaktadır. Bu durum yeterli oranda döviz rezervinin hazinede yer almasıyla mümkündür. Zira bu tür gelir gider dengesinin sağlıklı işlemesi de ülkelerin uluslararası pazarda kabul gören kaliteli, değerli veri üretimi ile giderilebilecek olgulardır. Sağlık, eğitim, iktisadi alanlar, teknoloji, vb. gelişmeler nitelikli bilgiye olan ihtiyacı giderek arttırmaktadır. İktisadi serbest piyasa pazarında rekabet edebilecek kalitede, katma değeri yüksek veri, ürün elde edebilecek potansiyele ulaşmak, herşeyden önce sağlam ve oturmuş bir eğitim politikasının istikrarlı duruşu ile neticelenecektir. Bunun için özel olarak STEM+A eğitimini, geliştirmek gerekmektedir (Dinçer, 2014).

STEM+A, çağdaş eğitimde pozitif etkisi her geçen gün anlaşılan bir kazanımlar bütünüdür. ABD ve gelişmiş birçok ülkede STEM+A eğitimi bir ülke siyaseti olarak uygulanmaktadır. 2015 ABD eğitim raporuna göre, Türkiye'de gelecek yıllarda STEM+A alanına endeksli öngörüler;

- Matematik% 16
- Bilişim Uygulamaları Veri Yorumcuları % 22
- Programlama Uzmanları % 32
- Farmakoloji % 36
- Biyomedikal Mühendisler % 62
- Tüm Alanlar % 14 (Bahçeşehir, 2015).

STEM+A, Bilim/fen (Science), Teknoloji (Technology), Mühendislik (Engineering) Matematiğin (Mathematics) ve Sanat (Art) disiplinlerinin bir araya getirilmesiyle okul öncesinden yükseköğrenime kadar disiplinler arası yaklaşımla bireylerin problemleri tespit etmesini, bu problemlere pratik ve isabetli çözümler üretmesini hedefleyen bir eğitim yaklaşımıdır. Bu yaklaşım bireylerde var olan ancak zamanla körelmiş merak duygularını ön plana çıkararak araştırma ve sorgulamaya dayalı öğrenmeyi öncelemektedir. Bireylerin merak duyguları canlandırılarak öğrendikleri bilgileri ürüne dönüştürmeleri ve problemleri çözebilmeleri beklenmektedir. Yine özgün fikirlerin üretilebilmesi, farklı ve eleştirel düşünme becerilerinin kazandırılması STEM+A eğitiminin müzelerle vücut bulması hedefler arasındadır. (Şekil 1.) Aynı zamanda bireyin yaparak-yaşayarak-deneyimleyerek öğrenmesi STEM+A eğitimi için oldukça önemlidir (Altunel, e-makale: 1).

Şekil 1: STEM+A şeması, Mustafa Altunel, Seta, Perspektif, Stem Eğitimi ve Türkiye: Fırsatlar ve Riskler, Temmuz,2018, sayı, 207, s.2

STEM eğitiminin önemini anlamak için fen ve matematik eğitiminin klasik metotlarla öğretildiği ve istendik noktada sonuçların alınamadığı zamanlar unutulmamalıdır. Daha önceleri ağırlıklı olarak öğretmen merkezli bir yaklaşımla, öğrencinin verilen komutlarla yönlendirildiği bir anlayış hakimdi. Kaynak ve materyal yetersizliği, bilginin öğretici tarafından yazdırılarak, kalıplaşmış yöntemlerle bir takım kavramların ezberletilerek, sık tekrarlarla öğretilmeye çalışılması şeklinde devam etmekteydi. Zamanla bu yöntemin etkisizliği anlaşılmaya başlanınca fen, matematik alanlarında ihtisaslaşmaya gidildi. Örneğin, fen branşında, canlılar, elementler, ağırlık, kütle vb. konular, biyoloji, kimya ve fizik dallarına göre ayrılarak ülkemize uyarlanmıştır. Matematiksel formüllerin ezberletilmesi yerine, öğrencinin keşfederek kavramaya çalışması, akıl yürütmelerle öğrenme sürecinde aktif sorumluluk üstlenmesi yöntemi ağırlık kazanmıştır. Bu programlar yardımıyla fen bilimlerindeki formülleri ve bilgileri ezberlemenin yerini kavramsal öğrenme, beceri geliştirme ve keşfetmeyi savunan bir anlayışın alması hedeflenmekteydi. Alt yapı yetersizliği ve belli bir bilimsel anlayışı kavrama düzeyi henüz olgunlaşmadığı için modern bilimin yöntemlerini uygulama noktasında sıkıntılar görülmeye başlanmıştı. Örneğin laboratuvardan nasıl faydalanılabileceği, araç gereçlerle nasıl işlem yapılması gerektiği, okuma kaynaklarından nasıl istifade edilebileceği yetkinliği ve halkın (veli, öğrenci vb.) bu durumu tam olarak özümseyememesi tablosunun, ardından bir yeni programa geçilme talepleri gerekçeleriyle süregelmişti (Çepni, 2018). Modernlik, yenileşme eğitimde nitelik arttırma arayışlarıyla devam eden dönemlerden sonra, bugün çağdaş pedagojik yaklaşımlar, informal eğitim ortamlarını da bir öğrenme alanı olarak telaffuz etmeleri, tartışmasız olarak kabul görmektedir. Dolaysıyla müzeler bu anlamda, bireyde estetik ve yaratıcılık yeteneğinin ortaya çıkarılmasında öncü rol üstlenmektedir. STEM+A eğitiminden bahsederken, üretime etkisi olan tasarım boyutunu da katmak gerekmektedir. Daha kapsamlı bir perspektiften bakmak gerekirse, bireyler, estetik düşünme, sorgulayarak ilerleme, eleştiri kabiliyetini de sınayabilmek, platformu olarak, müzelerden istifade edebilmek noktasına gelmiştir. Bilim ve teknolojiden maksimum düzeyde faydalanarak, kişilerin aktif deneyimlemelerle fikirlerinin objeye evrilmesi STEAM+A uygulamasının temel gayelerinden biridir.

Avrupa'da serbest düşünme ortamı ile aydınlanma felsefesine paralel olarak sanayiye de yansıyan gelişmeleri takip ederek, günümüzde doğurduğu sonuçları çözümleyebilecek bireyler yetiştirmede müzelerde sorumluluk üstlenmektedir. Bunun yanı sıra öğrencilerin işlenen konulara dikkatlerinin yöneltilmesi, ilgi ve motivasyonlarının arttırılması sağlanmaya çalışılmaktadır. Müzeler, orijinal fikirleri, yaratıcı buluşları, projeler, yarışmalar, bilimsel araştırma olanaklarıyla destekleyen kuruluşlar olarak gündeme gelmektedir. Müzelerde disiplinler arası ilişkiler yardımıyla yaşayarak, deneyimleyerek öğrenme hedeflenmektedir. Bilimin önemini kavramış zekalar yetiştirerek uluslararası camiada rekabet edebilir seviyeye gelebilmek amaçlanmaktadır. Müzelerle bilim yolculuğuna çıkmak eğitime katkı sağlayacaktır. Çağdaş eğitimde eleştiren ve sorgulayan, görsel hafıza yeteneği gelişmiş zekaların yetiştirilmesi çağdaş müzelerin hedef ve görevlerinden bazılarıdır. Müzelerdeki öğrenme etkinliğinde aktif rol alan, deneyimlemelerde bulunan öğrenciler görsel, işitsel ve somut materyallerle etkileşime geçebilecekleri bir ortama kavuşarak, beş duyu organı ile etkinliklerde görev almaktadırlar. Öğrencilere zihinsel, algılanabilir ve psikomotor yetkinlikleri kazandırmak önemli bir görevdir. Bu beceriler, müze eğitimi faaliyetleri ışığında pekiştirilmekte, giderek yaygınlaşmakta olan faaliyetlerdir. Yeni oluşturulan birçok müzede katılımcıların hoş vakit geçirerek bilgilendikleri gözlenmektedir. Müzelerde istenilen düzeyde etkili öğrenmelerin gerçekleştirmesi fen, matematik, teknoloji, mühendislik ve sanatsal bir interdisipliner entegrasyon oluşturulması adına önemli bir gelişmedir.

Müzebilim, uygarlığın gelişimini simgeleyen, bilimden sanata çeşitli kollarda da kendini göstermektedir (Aytekin ve Razi, 2018: 229). Müzeler, transdisipliner özelliği ile pratikte grup şeklinde tasarı oluşturmaya elverişli imkânlar sunmaktadır. Grup içinde görev alan bireyler, katılım sağlayarak hem sosyal beceriler geliştirebilmekte hem de inisiyatif kullanarak yaratı yetilerini ölçmüş olmaktadırlar. Müzelerde STEM+A eğitimleri, erken çocukluk çağıyla birlikte ele alınmaktadır. Okul öncesi dönemde çocuğun bilişsel ve duyuşsal beceriler, geliştirmesi deneyimlerinin sıklığı ile doğru orantılıdır. Tabi ki her birey için farklı doyum noktası olan bu deneyimler çevresindeki sembol, kavram ve etkileşimlerin bilişsel yapıya dâhil edilmesi ile somutlaştırılmaktadır. Fakat burada bireyin bilişsel yapısında farklı şemalarda sınıflandırdığı bilgi ve beceri türlerine değinilmesi yerinde olacaktır. Ayrıca dezavantajlı bireylerin ihtiyaçlarını gözeterek programlara dâhil edilmeleri de gerekmektedir. Öğrenciler, doğa bilimleri, beşeri bilimler, sağlık bilimleri, eğitim bilimleri gibi daha birçok alanla ilgili bilgi ve becerileri soyut işlemler dönemine kadar anlamlandıramasa da, düzgün bir kompozisyonda sunmasa bile, bilişsel şemasında biriktirmektedir. Bu birikim insanoğlunun bilimsel bilgiyi biriktirme sürecine benzer bir yol izlemektedir (Oktay, 2004: 130). Öğrenciler, formal eğitimle edinilen teorik bilgiyi, müzelerin, atölye ve sınıflarında pratik deneyimlemeler ile pekiştirerek, gerçek modellerden ilham alarak, görerek, dokunarak kendi prototiplerini üretebilmektedirler. Üç boyutlu tasarımlarla vücut bulan nesneler, STEM olanaklarından istifade edilerek geliştirilebilmektedir. STEM+A müzeleri bu bahsedilen projelerin esin kaynağı ve aynı zamanda bu uygulamaların ilham kaynağı konumundadır. Katılımcılarını yetenek çağına hazırlamak, onların bilinçlenmelerini sağlamak, potansiyellerini açığa çıkarmak müzelerim temel hedeflerdendir. Bireylerin ulusal ve uluslararası başarılarını artıracak yeni stratejilerle, bilgiyi deneyimsel uygulamalarla

özümseyerek beceriye dönüştürebilmek elzemdir. Bu amaçla eğitim bilimlerinde fen, teknoloji (dijital okuryazarlık) teknik, sayısal veri ve işlemlerle ilgili alanlar ile sanat bölümleri harmanlanarak uluslararası STEM+ A müfredatı ile bütünsel eğitim modeline entegre olabilecek, bireylere kavrama becerisi kazandırmak hedeflenmektedir (Kesayak, e-makale: 16). Kısacası Kültürel mirasın hafıza odası müzeler, sosyal bilimlere ek olarak, doğa, tabiat, jeoloji, bilim, teknik gibi çeşitli dallarda da hizmet verebilecek noktalara gelmiştir. Bu açıdan, müzelerden informal eğitim mekânları olarak yararlanabilmektedir.

Çalışmanın Kapsamı ve Amacı

Bu çalışmada, STEM+A, disiplinler arası yeni nesil eğitim faaliyetlerinin, bilişsel (cognitif) düşünebilme yeteneği ve gereksinimi üst düzey olan disiplinlere hizmet edebilecek bilgi, nesne, araç ve gereçlerle dolu olan müzelerdeki örneklerinin, nasıl sonuçlar doğuracağı ve önemini ortaya koymak gayesiyle ele alınmıştır. Türkiye'den ve Dünyadan seçilen müze örnekleriyle STEM+A programına yönelik bir kapsam belirlenmiştir. Bu anlamda müzelerde her yaştan bireyin, sergilenen nesnelerle hangi metotlarla ve ne tür programlarda görev üstlendiklerine dair bilgiler örneklerle ele alınmıştır. Çalışma, Türkiye'den Havacılık Müzesi, Cahit Arf Matematik Müzesi, İstanbul Oyuncak Müzesi, İstanbul Rahmi Koç Müzesi, Dünya müzelerinden de Münih'te Almanya Müzesi (Deutsches Museum), Hong Kong Uzay Müzesi, ABD Boston Bilim Müzesi, Belgrad, Sırbistan'da Nikola Tesla Müze örnekleri kapsamında değerlendirilmeye alınmıştır.

Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışma, kaynak çözümleme, veri toplama yöntemi kullanılarak hazırlanmıştır. Kaynak çözümleme, teknoloji, sanat, eğitim, kültür endüstrisi (popüler kültürün örneğin, yeni medya araçları vasıtasıyla toplumu standardize etme tavrı ve kültürel mirasın ticari güç olarak kullanılması) konularını işleyerek hareket etmektedir. Zira yeniçağın popüler alanlarından olan sanayi, endüstri ve teknoloji dinamiklerinin, müzelerdeki rolü ekseninde bilginin işlenmesindeki durumları incelenmektedir. Özellikle çevrimiçi platformlarda verilerin ve dokümanların yorumlanmasını içermektedir. Çağdaş eğitimcilerin sık sık vurguladıkları informal öğrenme mekânlarından olan müzelerin, eğitime olan katkısını, yeni neslin neye gereksinim duyduğunu, ilgi alanlarını, merakını, keşif duygusunu vb. amaçlarını araştırarak ortaya koyacak ölçekte bir bilimsel yöntemi kullanmak gerekmektedir.

1.1. Stem+a Eğitimi Uygulamalarına Türkiye Müzelerinden Örnekler

Türkiye'de ki müzelerden eğitim ortamları olarak yararlanması hususu, giderek önem kazanan bir gelişmedir. Yeni açılan ve açılması düşünülen birçok müze için okul dışı öğrenme alanları olarak faydalanılması gerektiğinin önemi gündemdeki yerini korumaktadır. Bu açıdan Türkiye'de STEM+A eğitim uygulamalarının gerçekleştirildiği ender örneklerden bazıları bu bölümde ele alınmıştır. Seçilen müzelerin ya sergileme alanında ya da atölye ve sınıf bölümlerinde söz konusu faaliyetlerin nasıl ve hangi yöntemlerle düzenlendiğini açık bir şekilde aktarılmaya çalışılmıştır.

1.1. Havacılık Müzesi

Birinci cihan harbinden sonra Türk silahlı kuvvetlerinin elinde bulunan Alman yapımı bazı uçakların, Türk Hava Gücü ordu müfettişleri tarafından bakım, onarım ve sergileme maksadıyla kurulan bir müzede muhafaza edilmiştir. İtilaf Kuvvetleri uçaklarının bir kaçı da toplanarak Hava Kuvvetleri müzesinde sergilenmiştir. Uçakların birçoğunun daha iyi korunmak üzere başka bir müzeye taşınması esansında tahrip edilmiştir. 1966 tarihinde hava müzesi örgütü kurulması ile beraber 1971 tarihinde İzmir'de ilk havacılık müzesi kurulmuştur. Daha sonra 1985 yılında yeni müzecilik düşüncesi doğrultusunda İstanbul Yeşilköy'de inşa edilen modern müze binasında hizmet vermeye başlamıştır[1]. (Resim 1)

Bu müzedeki STEM eğitimleri, son zamanlarda havacılık alanındaki hızlı gelişmelerin bilim dünyasında en üst sıralarda yer edinmesi olarak nitelendirilebilmektedir. (Resim 2), Geçmişten günümüze kadar havacılık dünyasında başarı göstermiş ve kahramanlık hikayeleri olan pilotlar ile tanışmak, öğrencileri bu mesleğe hazırlamak için güdülemektedir. (Resim 3), Yeşilköy Havacılık Müzesinde hayata geçirilen bu eğitimlerdeki temel hedef, öğrenciler nezdinde müzelere yönelik bilinç kazandırmaktır. Müze gezi programı, öğrencilerin yaşlarına uygun olacak şekilde eğlenceli bir çalışma olması düşünülerek planlanmaktadır. (Resim 4), ziyaretçiler için heyecan yaratan bu müze gezisi, çocukların, makine, otomasyon, sistem ve uçak mühendisliği alanlarına ilgi duymalarına sebep olmaktadır. Çocukların, bir takım teknik bilgileri çok erken yaşlarda deneyimlemesine vesile olmaktadır[2]. (Resim 5-6)

Resim 1 -2 Hava Harp Okulu Komutanlığı,Yeşilyurt Bakırköy İstanbul, **Kaynak:** http://www.hho.edu.tr/muze/muze.html,

[1] https://istanbul.ktb.gov.tr/TR-165621/havacilik-muzesi.html, Erişim Tarihi: 16.04.2020
[2] https://istanbul.ktb.gov.tr/TR-165621/havacilik-muzesi.html, Erişim Tarihi: 16.04.2020

Resim 3-4 Müze atölyelerinde uygulamalı etkinlikler **Kaynak:** http://www.hho.edu.tr/muze/muze.html,

Resim 5-6 Eğitim uzmanları eşliğinde gerçek görsel malzemelerle verilen uçuş eğitimi.

Kaynak: http://www.hho.edu.tr/muze/muze.html,

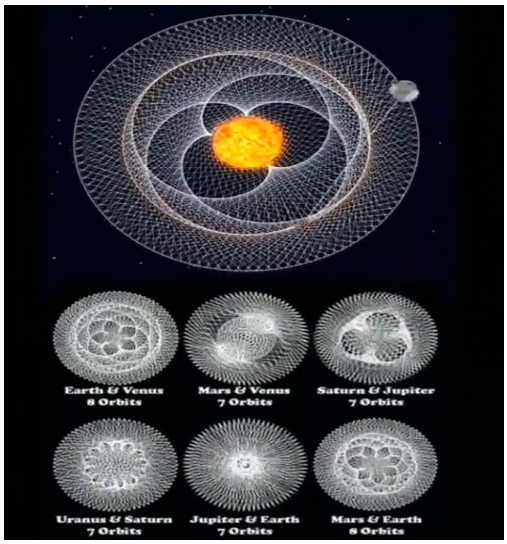
1.2. Cahit Arf Matematik Müzesi ve STEM Merkezi

Aydın İl Milli Eğitim Müdürü Seyfullah Okumuş ve şube müdürü Murat Demirci ile Aydın İl Milli Eğitim Müdürlüğü tarafından kurulmuştur (Değer, 2019). Türk-İslâm medeniyetinin yol göstericiliğinde ortaya çıkmış olan bilim eserlerinin de tanıtımı yapılmaktadır. Her yaştan öğrenci grubuna ve her branştan öğretmene hitap eden müzede, kadim medeniyetlerin ayak izlerini adım adım takip etmek mümkün olmaktadır. Cahit Arf Matematik, Bilim ve Medeniyet Müzesini, yaz mesleki çalışma döneminde Aydın ilinin, tüm ilçelerinden birçok okuldan yüzlerce öğretmen ziyaret ederek eğitimler hakkında bilgiler almıştır[3].

Matematik Bilim ve Medeniyet Müzesi, öğretmenlerin, müzeleri eğitim ortamı olarak kullanmaları, çocukların sınıf içi öğrenmelerini daha sahici öğrenme

[3]http://aydin.meb.gov.tr/www/cahit-arf-matematik-bilim-ve-medeniyet muzesi/icerik/2075, Erişim Tarihi: 07.04.2020

ortamlarına taşıyarak farkındalık, bilinç ve beceriye ilişkin kazanımlarını birleştirmek amacıyla, MEB tarafından başlatılan "müzede eğitim" örneklerinden biridir. Müzede matematik öğrenimini eğlenceli ve kalıcı hale getiren materyallerin yanında, Türk-İslâm medeniyetinin yol göstericiliğinde ortaya çıkmış olan bilim eserlerinin de tanıtımı yapılmaktadır. Her yaştan öğrenci grubuna ve her branştan öğretmene hitap eden müzede, geçmiş medeniyetlerin ayak izleri adım adım sunulmaktadır. Matematiksel işlemlerin somut örnekleri, geometri, cebir vb. konuların görsel objeler ve dijital ekranlarla tasarlanarak sunulması, oldukça etkili sonuçlar doğurmaktadır. Müzede güneşin ve gezegenlerin geometri ilişkisi hakkında bilgi veren dijital ekranlarda eğitimler düzenlenmektedir. (Resim 7), "Dijital ekranda bir lazer gösterisi nasıl üç boyutlu bir etki yaratır", (Resim 8), "Bir çizime 3 boyutlu bir perspektif kazandırmak", "Kuma geometri çizimi", (Resim 9), gibi eğitimler verilmektedir.



Resim 7 Müzede güneşin ve gezegenlerin geometri ilişkisi hakkında bilgi veren görsel

Kaynak:https://tr,tr.facebook.com/CahitArfMatematikBilimVeMedeniyetMuzesi/

Resim 8, Dijital ekranda bir lazer gösterisinin nasıl üç boyutlu bir etki yarattığı gösterimi

Kaynak: https://tr-tr.facebook.com/CahitArfMatematikBilimVeMedeniyetMuzesi/

Resim 9 Bir çizime 3 boyutlu bir perspektif kazandırmak, Kuma geometri çizimi

Kaynak: https://tr-tr.facebook.com/CahitArfMatematikBilimVeMedeniyetMuzesi/

1.3. İstanbul Oyuncak Müzesi

Çocuklara yönelik belirli eğitim programları ile müze atölyesinde aktiviteler gerçekleştirilmektedir. Bu programlardan biri olan " Düşler Uçağı" etkinliği oyun yoluyla çocuklara bir masal eşliğinde eğlenerek havacılıkla ilgili kavramları öğreterek deneyim kazanmaları sağlanmaktadır. Müzede sergilenen maket, oyuncak, nesnelerle müzedeki eğitim uzmanları vasıtasıyla anaokulu dönemindeki çocuklardan başlayarak hava, kara, deniz ve uzay araçlarının farklı türden çeşitleri tanıtılarak, nasıl çalıştıkları hakkında bilgiler verilmektedir. (Resim 10), Bu oyuncak araç çeşitlerinden yola çıkılarak, Dünya da ki en erken örnekleri hakkında bilgi vermek, öğrenci düzeyine uygun hikaye ve masallarla konuları eğlenceli kılmak amaçlanmaktadır. (Resim 11), Etkinliklerde çocuklar aktif rol almaktadırlar. Oynayarak hem öğrenmek hem de keyif almak çocukların ilgisini çekmektedir. Oyun konusu belirlenirken çocukların, hayal gücünü kullanabilmelerine olanak tanıyan temalar seçilmektedir. Düşsel oyunlarda çocuklar özgürce fikirlerini söylemektedirler. Çocuklar, pilot üniformasıyla dolaşarak ellerinde taşıdıkları maket uçaklarla erken yaşlarda bu önemli mesleklere karşı fikir sahibi olabilmektedirler. Düşler uçağı oyununda, çocuklar görev dağılımında bulunmaktadırlar. Kimileri yolcu olur kimi pilot, kimi yardımcı pilot şeklinde rollere bürünerek uçuş işlevi hakkında deneyim sahibi olmaktadırlar. Müzenin değişik katlarında uçuş terminalleri görevi gören istasyonlar bulundurulmaktadır. Bu istasyonlarda farklı ülkeleri temsil etmektedir. Bu oyun vasıtasıyla yeni ülke isimlerini öğrenen çocuklar o ülke kültürüne ait bir takım kavramları da öğrenmektedirler. Hayal gücünü harekete geçiren çocuklar düş dünyasında bilişsel yeteneğini kullanarak yaratıcı fikirler öne sürmektedir. Ayrıca grupla hareket ettikleri için sosyal beceriler edinmekte, sıra bekleme, söz hakkı isteme, dinleme, öğrenme gibi kazanımlara sahip olmaktadırlar. Bir ders saati süren oyunlar, 20 ila 25 öğrenci ile gerçekleştirilebilmektedir.(Resim 12-13)

Oyuncak Müzesinin bir diğer eğitim atölyesi ise; "Oyuncaklarla Hayallerimi Kodluyorum Atölyesi;" Çocuklara teknolojinin insan hayatında neden önemli olduğu bilinciyle, müzedeki oyuncak araç gereçlerle "Hayallerimi Kodluyorum"

temalı oyunlarla bilişim farkındalığı yaratmak amaçlanmaktadır. Müzedeki oyuncak objelerle çocuklara bir şeyler üretmeleri konusunda ipuçları verilerek basit tasarımlar gerçekleştirmeleri sağlanmaktadır. Programlama konusuna giriş yapılmakta ve sistemin nasıl çalıştığına dair açıklamalar, çok basit bir dille kavratılmaya çalışılmaktadır. Çocuklara eldeki malzemeler ile programlama becerilerini geliştirmeye çaba gösterilmektedir. Bu etkinlik için yaş Grubu, 5-14 yaşlar arası, katılımcı sayısı; 25 kişi olarak düzenlenmektedir. Teknolojik veri üretiminin hem bireysel hem de ülke çapındaki önemi erken yaşlarda ele alınmaya başlanmaktadır. STEM+A eğitimleri, veri tabanı, sistem, ağ, bilgi güvenliği vb. bilişim temalı eğitimler sağlamaktadır.

Diğer atölye programları ise, yerli ve yabancı öykü, hikâye ve masallarda yer alan konular, zekâ geliştirici oyunlar, çizgi film karakterleri ile ilgili tasarımlar gerçekleştirme çalışmalarını kapsamaktadır (İstanbul Oyuncak Müzesi, 2020). (Resim 14-15)

Resim 10-11 Eğitim uzmanı tarafından sergilenen nesnelerle ilgili bilgi verilmektedir. **Kaynak:** http://www.rmk-museum.org.tr/istanbul/muzede-egitim/bireysel-cocuk-atolyeleri

Resim 12-13 Öğrencilerin katılımıyla öğrenci seviyesine uygun olarak ürün elde etme etkinlikleri

Resim 14-15 Öğrenciler okudukları hikayelerle ilgili objeler yaratmaktadırlar.

Kaynak: http://www.rmk-museum.org.tr/istanbul/muzede-egitim/bireysel-cocuk-atolyeleri

1.4. İstanbul Rahmi Koç Müzesi

Eğitimin Amacı: Öğrencilerin merak, araştırma, keşfetme ve inceleme tutkusunu canlı tutmak amacıyla açılan, fen ve teknoloji atölyesinde deney ve gözlem yaparak, öğrencilerin;

- Aktif olarak etkinliklerde rol almaları
- Oyunlarda ki pozisyonları gereği çıkarımlarda bulunabilmeleri,
- Oyunlarla ilgili yorum yapabilmeleri,
- Analiz ve sentez yapabilme gibi bilimsel yöntemlere yönlendirilmesi hedeflenmektedir[4]. **(**Resim 16-17)

Bu çalışma ile öğrencilerin fen ile teknoloji arasındaki ilişkiyi bütünleştirebilmeleri, aynı zamanda günlük hayatta karşılaştıkları sorunlara fenden yararlanarak çözüm arayışı reaksiyonu gösterebilmeleri umut edilmektedir. Fen ve Teknoloji Atölyesinde, ilköğretim okullarının fen ve teknoloji derslerini destekleyen deney düzenekleri de bulunmaktadır bunlar:

- Çark sistemi
- Palangalar
- Kaldıraçlar
- Eğik Düzlem
- Sürtünme Kuvveti
- Kuvvetin Etkileri
- Kuvvetin Ölçülmesi ve Sürtünme
- Kuvvet ve Hareket
- Kuvvet ve Enerji
- Basit Makineler/Fiziksel Olaylar
- Hareket ve Kuvvet
- Kuvvet ve Hareket

[4] http://www.rmk-museum.org.tr/istanbul/muzede-egitim/bireysel-cocuk-atolyeleri,Erişim Tarihi: 07.04.2020

Üniteleri kapsamındadır. Öğrenciler, konularla ilgili edindikleri teorik ve uygulamalı bilgileri, (Resim 18), okul dışında, farklı bir ortamda uygulayabilme şansına sahip olabilmektedirler.[5] Her çalışma bir ders saati sürmekte olup ve en fazla 25 öğrenci katılımı ile gerçekleştirilebilmektedir.

Resim 16-17 Öğrencileri düşünmeye sevk edebilecek (İnteraktif) etkileşimli sergileme yoluyla etkinlik örnekleri.

Resim 18 Eğitim uzmanları eşliğinde yapılan etkinlikler, **Kaynak:** http://www.rmk-museum.org.tr/istanbul/muzede-egitim/bireysel-cocuk-atolyeleri

2. Dünya Müzelerinden Stem+a Uygulamaları İçin Örnekler

2.1. Alman Müzesi, Münih, Almanya

Bilim ve teknolojide en başarılı ülkelerden biri olan Almanya'yı sanayi, endüstri ve bilim alanlardaki serüvenini, müzelerini ziyaret ederken görebilmekteyiz. Keşif ve icatların nasıl başladığı, Alman Müzesinde sergilenmektedir. 18 ve 19. yüzyıllarda

[5] http://www.rmk-museum.org.tr/istanbul/muzede-egitim/bireysel-cocuk-atolyeleri,Erişim Tarihi: 07.04.2020

Avrupa'da gelişen sanayi buluşları endüstrinin tüm alanlarındaki başarıları, günümüzdeki dijital çağ uygulamalarına kadar geniş bir perspektiften ziyaretçilere aktarılmaya çalışılmıştır.

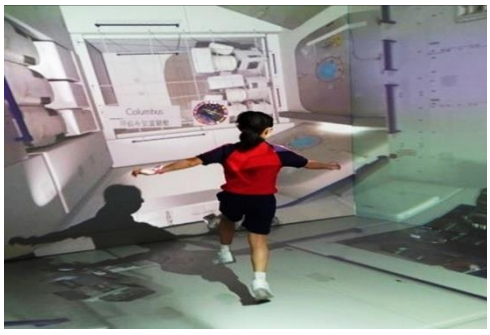
Isı, ışık ve güç şeklinde ortaya çıkan enerjinin sergilendiği, Faraday kapsülünde katılımcılarına (ziyaretçilere) ışık ve ses şöleni yaşatılmaktadır. (Resim 19), yüksek voltajda elektrik verilerek yapılan bu sergileme görsel bir şova dönüşmektedir. Müzenin bir başka bölümünde yapay şimşek elde edilmesi deneyleri gerçekleştirilmektedir. Bir müze çalışanının katıldığı gösterimde elektromanyetik dalga oluşumları katılımcıların büyük ilgisini çekmektedir. Müzenin bir diğer bölümündeki atölyeye Galileo'nun çalışma odası adı verilmiştir. Galileo'nun araç gereçleri, günlük kullanım malzemeleri, giysileri yer almaktadır. Bu müzede STEM+A uygulama ve faaliyetleri için ideal öğrenme ortamları yaratılmıştır. (Resim 20), bilim ve teknolojiye dair ziyaretçilere ilham olabilecek birçok unsur mevcuttur. Sanatla ilgili bölümlerinde yer aldığı müzede müzik odası, kafe ve dinlenme odaları da mevcuttur (Naroğlu, e-makale: 2). Öğrencilerle, havacılıkla ilgili gerçek savaş uçakları modelleriyle ve tren vagonlarıyla yakından ilişki kurularak izlenimlerde bulunulmaktadır. (Resim 21, 22)

Resim 19-20 Gerçek nesnelerle etkileşim halinde deneyimlemelerde bulunan öğrenciler.

Resim 21-22, Öğrenciler uçak ve tren makinalarını yakından izleme olanağı bularak tanımaya çalışmaktadırlar**. Kaynak:** https://blog.obilet.com/dunyanin-en-iyi-bilim-muzeleri/

2.2. Hong Kong Uzay Müzesi, Hong Kong

Müzede, STEM+A uygulamalarında fen bilimleri alanı için faydalı olabilecek eğitim çalışmaları yapılmaktadır. Uzay Müzesi, kozmoloji bilimi çalışmaları ve sergileriyle katılımcılarına ilginç deneyimler yaşatan bir bilim müzesidir. Katılımcıların oldukça eğlenceli vakit geçirdiği uzay bilimleri müzesinde uzay araç gereçleri, hava aracı kapsülü, uzay görüntüleri, gök cisimleri gibi görsellere de yer verilmektedir. (Resim 23, 24), Evrenle ilgili insanların zihinlerinde merak ettikleri konulara geniş yer veren müzede, uzay bilimlerine ilgi duyan çocuklar ve gençler için esinlenmelerini sağlayacak uyarıcılar bol kullanılmıştır. Müzenin tasarımı bir uzay aracını anımsatmaktadır. (Resim 25) Dijital ekranlarla tasarlanan dekorasyonlar mevcuttur. Büyüleyici bir manzarası olan müze, deniz kenarında bulunmaktadır (İbili, e-makale: 4). Evren bilimi, astronomi alanlarına merak duyan bireyler için etkili bir görsellik sumaktadır. Gök kubbe, elips şeklindeki oval tavan, müzeyi, ziyaretçilerin içeride daha fazla vakit geçirebilmeleri için öngörülen stratejiler ve fiziksel hususlardır. Yapının doğu bölümünde uzay tiyatrosu denilen bir bölüm bulunmaktadır. Atölyeler, sınıflar ve çok amaçlı kullanım odalarının bulunduğu fonksiyonlu bir müzedir. Konferans salonu, kafeteryası, mağazaları diğer alanlardır. Eğlendirerek öğreten bir sistemle önceden hazırlanan bir müfredat çerçevesinde eğitimler düzenlenmektedir. Çocukları, erken yaşlardan itibaren bilime hazırlamak adına görsel nesneler ve bol uyarıcılar ile kurgulayan müze küratörleri, fen bilimi kavramları ve objeleriyle yoğunlaştırılmış bir atmosfer yaratmaya çaba sarf etmişlerdir. (Resim 26, 27)



Resim 23, 24 Gerçek uzay kapsülü ve astronot giysisi

Resim 25 Kaynak: https://blog.obilet.com/dunyanin-en-iyi-bilim-muzeleri/

Resim 26, 27 Fen dersleri için tasarlanmış uzay görsellerinin olduğu bölüm

Kaynak: https://blog.obilet.com/dunyanin-en-iyi-bilim-muzeleri/

2.3. ABD Boston Bilim Müzesi

ABD Boston Bilim Müzesi, bilim ve tabiat tarihi temalarının işlendiği sıra dışı müzelerden biridir. Müze içerisinde birçok park bulunmaktadır. Bu parklarda yer verilen neredeyse bütün araç gereç, nesne, fizik, kimya bilimine dair kavramlarla desteklenmiştir. Çocuklar burada küçük deneyler yaparak bilim yolculuğuna çıkmaktadırlar. (Resim 28), Bölgenin fosil barındıran maddelerinin, kayaç türlerinin, değişik elementlerin, (Resim 29) bitki ve hayvan türlerinin, doğal ortamlarında sergilendiği bir müzedir. Biyoloji, fizik, kimya, jeoloji, bilim dallarının somut örneklerinin bulunduğu müzede, dokunarak, görerek algılamanın gerçekleştirilmesi düşünülmüştür. (Resim 30), Bu vesileyle müzede istendik kazanımlar sağlaması açısından çocuklar ve gençler için informal bilgilenme ortamı tasarımlanmaya gidilmiştir. Workshop, video, fotoğraf etkinlikleriyle ziyaretçiler adına eğlenceli bir öğrenme ortamının yaratılması sağlanmıştır. Burada, dünyanın çeşitli bölgelerinden getirilen mineraller, kayalar sergilenmektedir. Müzede, Herbaryum ve deniz canlılarının bulunduğu dev akvaryum, veteriner kliniği de bulunmaktadır. Bunun yanı sıra nesli tükenmiş devasa canlılar, en eski insan canlandırmalarının yer verildiği koleksiyonlar, yüzlerce hayvan türünün habitatında sergilenerek teşhir edildiği alanlar da bulunmaktadır. (Resim 31), Paleontolojik, neolitik ve kalkolitik dönem sergilerine de ayrıca yer verilmiştir. Dünyada bulunan dört en büyük ayaktan biri olan “Triceratops” ayak, sergilenen ilginç örneklerden biridir. Bunun dışında tabiatın esrarengiz canlılarına ait az bilinen, çok uzun geçmişe sahip sert deniz ve kara kabuklularını da konu edinen sergiler bulunmaktadır.

1969 yılında aya ayak basan astronotları taşıyan Apollo uzay gemisi kapsülleri ve ilk uzay istasyonu parçaları bu müzede sergilenmektedir. (Resim 32), Bu alan, her yaştan izleyicinin bu kapsülleri ve istasyonu izlerken uzay hakkında yeni bilgiler edinmesi için tasarlanmıştır. Ayrıca bu bölüm, hava çalışmaları gök laboratuvarı sergisi, galaksiler, yıldızı anımsatan parlak cisimlerin yer aldığı sergileri ile katılımcılarına uzayla ilgili somut tecrübeler edinmelerine olanak tanımaktadır. Öğrenciler için planetaryumda eğitimler verilmektedir. Meteorlar, gök taşları

müzik eşliğinde ziyaretçilere bu anın çok sayıda duyu organıyla deneyimlenmesini desteklemek için kurgulanması suretiyle bilgi akışı sağlamaktadır.

Boston bilim müzesi, ABD'nin 20. yüzyılın ortalarından itibaren bilim ve teknolojideki çalışmalarını ve elde edilen başarılarını simgelemeye çabalayan bir merkez olma arzusundadır. Müze, sıra dışı sergi ve tasarımıyla hemen hemen tüm noktalarında ziyaretçilerinin yeni bir şeyler öğrenmelerini sağlayacak imkânlarla dizayn edilmiştir. STEM alanındaki tüm gelişmelerin yansıtıldığı müzede dünyadaki en büyük elektrik üreticisi firmanın faaliyetleri sergilenmektedir. (Resim 33), Akıllı malzemeleri mikroteknoloji ürünü araçlar, son dönem mühendislik gelişmeleri gibi yenilikler sergilenmektedir. Enformasyon teknolojileri, bilim eğitimleri veren departmanlar, ayrıca bazı ziyaretçilerine fen ve matematik bilimleriyle alakalı konularda uygulamalı eğitimler verebilmektedir. Müzede bir takım projelerde gerçekleştirilmektedir. Bu projeler; "Özgürlük Koltuğu", "Harward" ve "MIT" bilim adamlarının çalışmaları şeklindedir. Matematik sergisinde matematiksel kavramların, geometrik şekillerin somut nesnelerle görsel bir programla sunulması da katılımcıların bilgilenmelerini, öğrenmelerini sağlamak adınadır. Bu eğitimlerde ses, ışık, gölge deneyleri yapılmaktadır. Bilimsel veri hazırlamada nasıl bir yol izleneceği, aşamaları, kavram haritaları oluşturmaları düzenlenmektedir. Ziyaretçilere bu etkinliklerde görev almaları ve kendi haritalarını oluşturmaları istenmektedir. Sergiler katılımcılara, STEM çalışmalarında bol enerjili ve doğrudan öğrenmeye odaklanmış, yapılandırılmış tasarımlarla örüntülenmiştir. Bu nedenle ziyaretçileri öğrenmeye teşvik etmektedir. İnsan biyolojisi salonunda ziyaretçilere, vücudun nasıl çalıştığını ve işleyişini göstermek amaçlı olarak, kendi sağlık verilerini girerek kaydetmelerini ve sonuçları analiz etmelerini istemektedir.

Müzenin bilim parkında kaydırak, salıncak, oturak, tırmanma parkuru, atlama kumu vb. gibi aletler ve zemin matematiksel ölçme simgeleriyle işaretlenmiştir. Fizik bilimine yönelik hareket kavramını anlamak için semboller kullanılmıştır. Oyun vasıtasıyla bu kavramlarla keşifler yapmalarına olanak tanınan çocuklar, kendi öğrenme tarzlarına göre akıl yürütmelerle sonuca gitmeye yöneltilmektedirler. (Resim 34), Bilim müzesinde sanatın da bir yaratma becerisi olduğu için resim tablosunda renk ve ışık kavramlarının niteliğini ayırt edebilmek için yerel sanatçıların tabloları örnek olarak kullanılmaktadır. Boston ketinin mahalli sanatçılarının tablolarındaki anatomik özelliklerin konu edindiği sanatsal ifade araçları eğitiminde, görmek ve bakmanın ayrı şeyler olduğunu, algılamanın kişisel yorum farkını (fenomenoloji)ortaya koyduğuna odaklanmaktadır. Optik yanılsamalara pratik bir pencereden farklı bakışıcısı sunmaktadır. Vizyon ve estetik prensiplerini inceleyen içgörü, duyumsama ve sanatsal görme durumlarını, derinlemesine irdeleme teknolojilerini ele almaya destek sağlamaktadır. Burada amaç bilim insanlarının daha farklı görme ve yorumlama yeteneği olduğunu ima etmektir. Bazı sergilerde de alternatif enerji kaynaklarının, insanlığın geleceği için önemini vurgulayan konulara değinilmektedir. Sürdürülebilirlik, tasarruf, kaynaklarını bilinçli kullanma gibi güncel konular eğlenceli aktivitelerle öğretilmeye çalışılmaktadır. Bu etkinlik için küçük bir bahçe hazırlanmıştır. (Resim 35), Boston kentinin yaşam koşullarına kolaylık sağlayacak mühendislik fikirleri doğrultusunda ekosistemi korumak, ekolojik düzenin gereklerini, çözümler

üreterek, insanları düşünmeye sevk edecek projeler geliştirmekte, güncel faaliyetler arasında bulunmaktadır.

Müzenin tiyatrosu ve 5 katmanlı ekranı bulunan birer bölümü de yer almaktadır. Burada bir kelebek bahçesi tasarlanmıştır. Kelebeklerin yaşam döngüleri, uçuş hareketleri ziyaretçilere yeni keşifler sunmaktadır[6]. (Resim 36)

Resim 28 Etkinliklerde görev alan öğrenciler

Resim 29 Gerçek mineral örneği

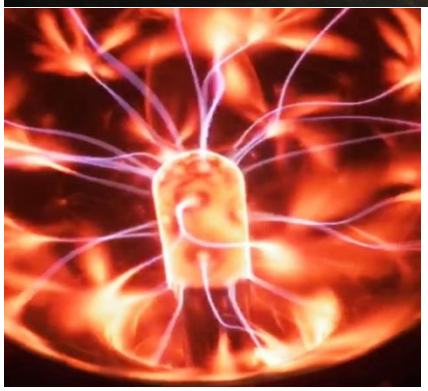
Kaynak: https://eie.org/

Resim 30 Dokunulabilir dünya maketi

Resim 31 Nesli tükenmiş dev canlı

Kaynak: https://eie.org/

[6] Scissors Paperpen, (2020).https://tur.scissorspaperpen.org/things-to-do-in-boston-ma-museum-of-science-10110, Erişim Tarihi: 11.07.2020



Resim 32 Aya giden gerçek uzay kapsülü

Resim 33 Elektrik üretimi prototipi

Kaynak: https://eie.org/

Resim 34 Yaparak öğrenen çocuklar **Resim 35** Bahçe bölümü

Kaynak: https://eie.org/

Resim 36 Kelebek türlerinden örnekler **Kaynak:** https://eie.org

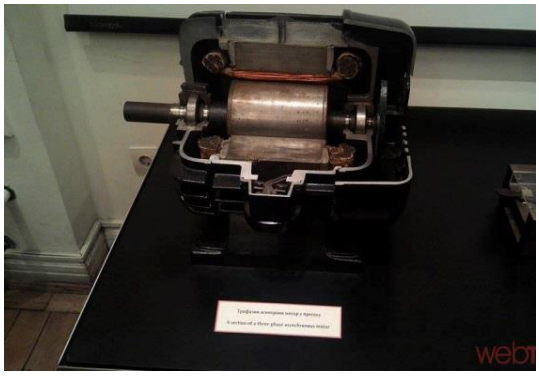
2.4. Belgrad, Sırbistan'da Nikola Tesla Müzesi

Dünya bilim tarihinin önemli isimlerinden biri olan Nikola Tesla'nın ismini yaşatmak ve bilimsel faaliyetlerine paralel olarak hizmet verebilecek bir müze

yaratmak maksadıyla Sırbistan'da kurulmuştur. Başkent Belgrat'ta inşa edilen Nikola Tesla Müzesinde Tesla'nın çalışmalarına atıfta bulunan sergi ve koleksiyonlara yer verilmektedir. Deneylerinde elektriğin kablodan bağımsız iletilebileceği gerçeğini İngiltere'deki bir fuarda gerçekleştirmiştir. Enerjinin kontrol edilebilir mekanizmalar yardımıyla (Jeneratör, yükseltici) dinamo ve motor (Resim 37, 38, 39, 40), cihazları vasıtasıyla güç elde edilmesi için kullanımını kolaylaştıracak makinaları (serbest akım motorları) Tesla üretmişti. Tesla elektromanyetik alanlar ve elektrik akımı dalgaları geçiş mekanizmaları üzerine ciddi çalışmalar keşifler yapan bir bilim adamıydı. Müzede Tesla'nın şahsi eşyaları da sergilenmektedir. Tesla için "Yıldırımların efendisi" tabirleri kullanılmaktadır. Sensörlü cihazlar, elektrik bobini, dinamo motoru, alternatif akım vb. birçok buluşun mimarı Nikola Tesladır. İki bölümden meydana gelen müzede ilk alanda Tesla'nın buluşlarının sergilendiği etkileşimli (interaktif) sistemler sayesinde izleyicilerin temasları sonucu çalışan dijital ekranlarda elektriğin serüveni, faaliyet alanları, katılımcılarına bilgi vermektedir. Müzenin diğer bölümündeyse Tesla'nın özel araç gereçleri, dosyaları, defterleri, kitapları, kıyafetleri sergilenmektedir.

Müzede, Tesla'nın yenilikleri sunumu yapılmaktadır. Teknolojinin günümüze kadarki gelişmelerinin de anlatıldığı müzede yapay zekâ, robotlar hakkında bilgi verilmektedir. Yarışmalar düzenlenmektedir. Bu müzede teknolojinin gelişimden örneklerle robot yarışı yapılmaktadır. Bilim topluluğu tarafından Belgrat'ta robot yarışı için projeler gerçekleştirilmektedir. Müze, çocuklara teknolojiyi sevdirmek ve erken yaşlarda bilime karşı ilgili olmaları adına robot yarışları vb. gibi etkinliklerle farkındalık yaratmayı planlamaktadır.

Resim 37 Elektrik bobini **Resim 38** Tesla Ampülü **Kaynak:** https://www.webtekno.com/sektorel/webtekno-nikola-tesla-muzesi-ziyareti-h10954.html



Resim 39, 40 Motor Dinamosu ve elektrik üreten alet **Kaynak:** https://www.webtekno.com/sektorel/webtekno-nikola-tesla-muzesi-ziyareti-h10954.html

Değerlendirme ve Sonuç

Müzelerin, toplumla daha fazla iletişim kurabilme kabiliyeti, halkın kültürlenme ve entelektüel birikimine doğrudan müdahale etme sorumluluğunun, arttığı günümüz koşullarında, eğitim ve öğretim amacının boyutlarını genişleterek multidisipliner bir özellik kazanmıştır. Toplumun, müzelerin sosyal bilimlerle alakalı bilim dallarındaki eğitimlere daha yatkınmış gibi bir genel algısının olmasına rağmen, müze eğitimi konusu, aslında müze çeşitlerindeki artışla beraber mühendislik fen (fizik, kimya, biyoloji), matematik ve teknoloji ile bağlantılı birçok disipline hitap edecek, bu alanlara ilgi duyan öğrencilerin de faydalanabileceği informal öğrenme ortamları gibi de görülmelerine imkan yaratmaya başlamıştır. Çağdaş eğitim kuramcıları, öğrencilerde nitelik artışı için, erken yaşlardan itibaren pozitif deneyimlemeler yaşayabilecekleri, etkinlikler esnasında daha çok uyarıcının olduğu, öğrenme alanlarına duyulan gereksinim hususunda vurgu yapmaktadır. Özgünlük, innovasyon, keşif, icat, kavramları ülkeler için başat haline gelmiş kavramlardır. Yenilik ve dönüşüm çağı, kalite unsurunun önemini sergilemektedir.

Çağdaş eğitim metotları okul dışı eğitim ortamlarının öğrenme amaçlı kullanılmasının önemini gündeme getirmeye devam etmektedir. Bireylerin, eğlenceli oyunlar yoluyla, gerçek nesnelerle etkinliklerde aktif rol üstlenerek, deneyimlerde bulunması, beceri geliştirmede izlenen mantıklı bir yoldur. Dolaysıyla sadece sosyal bilimler alnında değil, sanayi, endüstri ve teknolojiye dair atölye, derslik ve laboratuvar ortamları bulunan müzelerden de istifade edebilmektedir. Mühendislik alanında makine ve aksamlarının tarihi gelişiminin sergilendiği müze sergi ve koleksiyonları öğrencilere görsel malzeme olarak kullanılması örnek olarak gösterilebilir. Bunu yanı sıra fen ve matematik alanlarıyla alakalı bilimsel proje hazırlama yarışmaları da Avrupa ve ABD' deki müzelerde düzenlenmektedir. Müzelerin eğitim ortamı olarak görülmesinin giderek yaygınlaştığı şu günlerde STEM+A uygulamaları için ideal avantajlar yaratan müzeler, bu anlamda gündem yaratmaya devam etmektedir. Eğitimler sonucu elde edilmesi öngörülen kazanımlar ise;

- Sürdürülebilir, küresel iklim hassasiyeti olan, ekosisteme duyarlı davranışlar kazandırmak.
- Yüksek kalite anlayışı kazandırmak
- Üretimde disiplinler arası düşünmeyi kazandırmak
- Mali dengeler politikası kurabilmek
- İş dünyasındaki yenilikleri gözetebilen anlayış kazandırmak
- Bilimsel düşünmenin önemini kavramak

Çağımız pedagojik yaklaşımlarına göre, bireysel farklılıkların, eğitim öğretimde gözetilmesinin önemi dile getirilen ve bazı ülkelerde de uygulanan bir husustur. Bu hem öğrenme hızındaki farklılığı hem de öğrenme tarzındaki farklılık olarak anlaşılabilmektedir. Ayrıca yaratıcı düşünmek, eleştirel bakabilme yeteneği, sorgulayıcı, analiz edici ve kendi yargısına ulaşabilecek değerlendirmeler yapabilme yetkinlikleri, öğrencilere kazandırılması düşünülen niteliklerdir. Tüm programlarda dezavantajlı öğrenciler de düşünülerek hareket edilmektedir. Yapılandırmacı eğitimde öğrencilerin önceki deneyimleri ile etkinliklerde yeni yaşantılar edinerek ve sürece etkin katılımı sağlanarak tecrübe kazanmaları arzu edilen yeni yöntemlerdir. STEM uygulamalarına daha sonra sanat alanının eklenmesi, zaten müzelerin birçoğunda bulunan sanat eserleri ile bireylerin sanata olan ilgisini arttırmak, ilham aldırmak, sevdirmek ve kültürel mirasın korunmasına yönelik bilinç oluşturmaktır. Müzeler öğrencilerde merak, keşif, vb. motivasyonlar oluşturarak istendik yönde davranış değişikliği geliştirmek, hayal gücü zenginliği yaratarak öğrenme hırsı ve azmini diri tutmak gibi sanat felsefesinin temel dinamiklerini güçlendirmeye yardımcı alternatifler sağlamaktadır. Müze eğitiminde öğretim yöntem ve programları öğrenci düzeyine ve ihtiyaçlarına göre önceden oluşturulan bir müfredatla temellendirilmektedir. STEAM+A bilimsel düşünme, analitik yaklaşım ve problem çözebilme kabiliyetlerinin geliştirilmesine yardımcı olan, modern eğitim felsefesinin paradigmalarıdır. Gerçek hayatla ilintili, yaşayan, aktüel, değer üreten bir bilinci kavratmaya gayret etmek planları olan bir sistem ve strateji yapılanmasıdır. Ekosistem, ekolojik denge, küresel iklim olayları, kirlilik, kuraklık vb. global sorunlar hakkında hassasiyeti olan, dünya vatandaşı kimliği ile hareket eden bireyler yetiştirmek arzusundadır (Dinçer, 2014).

Bu çalışmada elde edilen bulgularda, çocuklar, müzelerdeki sınıf, atölye ve laboratuvarlarda modeller yaparak, yeni fikirleri denemek ve tasarlamak yoluyla erken mühendislik becerilerini keşfedebilmektedirler. STEM+A uygulamalarının nasıl gerçekleştirildiğine bir takım örnekler vererek açıklamak gerekirse, örneğin çocuklara, oyun alanındaki kaydırakla ilgili "daha hızlı kaymak için, hangi malzemeleri kullanabiliriz"? Diye sorulmakta, karton, boru, yay, kumaş ve bant gibi esnek materyaller vererek çocuklarla birlikte düşünerek, yaparak ve problem çözerek mühendisliğe yönelik beceri kazandırılması sağlanabilmektedir. Ayrıca makas, cetvel ve tekerleklerle basit aletler ve makineler yaptırılabilmektedir. Onlardan, okula gitmek için binebilecekleri veya herhangi bir malzemeyi bir yerden başka bir yere taşımalarına yardımcı olabilecek bir şey yapmaları istenerek, sonra onlara ne amaçla böyle bir tasarım yaptıkları, nasıl yaptıkları, tasarımlarının amaçlarına ulaşmada nasıl yardımcı olduğu ve hangi malzemeleri kullandıkları sorulmaktadır. Çocukların teknolojiye yönelik beceri kazanmaları için

çevrelerindeki basit araçları ve makineleri gözlemlemeleri ve bunları kullanarak teknolojiyi keşfetmeleri sağlanabilmektedir. Tekerlekli bir oyuncak arabanın tekerlekleri çıkarılıp yanına sağlam bir oyuncak araba konularak sağlam ve bozuk arabaları karşılaştırmaları istenmektedir(Ekici, vd. 2018: 18). Bu sayede mekanizmaların işlevlerini keşfetmeleri sağlanabilmektedir. Bu esnada "Tekerlekleri nereden bulabiliriz, tekerlekler neden önemlidir?" gibi sorular yöneltilebilmekte, çocukların eşyaları (plastik kapılar, sandalyeler, vb.) birbirine monte ederek, bağlayarak veya takarak tornavida ve çekiç gibi aletleri keşfetmeleri sağlanabilmektedir. Çocuğa doğru aleti kullanmadan çözebilecekleri bir problem oluşturulabilmektedir. Örneğin; Süpürge olmadan kum sahası alanını temizlemeleri ya da makas olmadan kâğıtları kesmeleri istenebilmekte, bunun yanında çocuklara herhangi bir iş için "yanlış" aracı kullanması deneyimletilebilmektedir. Örneğin; çorba içmek için çatal veya makas kullanması istenmektedir. Bu yaklaşım, çocukların "en iyi" işleve sahip olan araca odaklanmalarına ve sorunu çözmenin diğer yolları üzerinde yoğunlaşmalarına yardımcı olunmaktadır. Aynı zamanda çocuklara, farklı araçların amacı ve yapıları hakkında fikir vermektedir

Elde edilen verilere bakıldığında yurt dışındaki bilim teknoloji, doğa tabiat müzeleri Türkiye'dekilere göre bu faaliyetlere daha erken tarihlerde başlamışlardır. Bu sebeple yurt dışı müzeleri, eğitimleri organize edecek uzman koordinatör ve eğitim kadrolarının sayıca çokluğuyla daha efektif sonuçlar elde etmektedirler. Bunun yanı sıra yurt dışındaki müzeler, teknolojik yapılanmalardan maksimum oranda istifade edebilmektedir. Sergi ve koleksiyonlarını da STEM+A çalışmalarında ki planlamaya uygun olarak kurgulamışlardır. Türkiye'de nispeten genç sayılan bu faaliyetler ülke çapında giderek gelişme gösterme eğilimindedir.

Sonuç olarak Türkiye'de 20. yüzyılın ortalarında gelişmeye başlayan 1990'lı yıllarda ilerleme kaydeden müzelerde eğitim ve öğretim çalışmalarına yer veren araştırmalar literatürde bulunmaktadır. STEM+A diye adlandırılan üst düzey analitik düşünme, veri üretebilme, ürün geliştirmeye yönelik öğrencilerde erken yaşlardan itibaren ilgi uyandıracak beceri ve yetkinlik kazanmalarına katkı sağlayacak, karşılaştıkları yeni bir durum karşısında istendik yönde davranış gösterebilecek aktivitelerin önemini dile getirmek adına ise gerçekleştirilen bu çalışma ender örneklerden biridir. Bundan dolayı bu araştırma çalışması, geleceğin müze yapılanmalarının eğitim programlarında STEM+A disiplinlerinin uygulama ilkelerini gözeten atölye, sınıf, materyal, araç, gereçleri dikkate alan düzenlemeler gerçekleştirmeleri müze pedagojisine yeni bir perspektif kazandırmak gerekçeleriyle değerlendirilmiştir.

Müze eğitimi için MEB'deki öğretmenlere de hizmet içi eğitimler verilmeye başlanmıştır. Ayrıca eğitim fakültelerinde bazı bölümlerde de müze eğitimi dersleri uzun zamandan beri verilmektedir. Müzelerde STEM+A eğitimlerinde ilk önce öğretmenlerin bu konuda gerekli donanıma sahip olmaları gerekmektedir. STEM+A bu yeniçağda insan ihtiyaçlarına cevap verebilecek beceriler kazandırma yaklaşımıdır. Erken çocukluk döneminden, yüksek öğrenim dönemi dahil üst düzey düşünme kabiliyeti aşılama etkinlikleridir. Dünyada daha önceleri başlatılan ülkemize göre nispeten ilerde olan bu eğitimlerle yaratıcı, hızlı düşünen, hızlı karar alabilen, sorumluluk üstlenmiş bireyler yetiştirmektir. Merak ve istek uyandırarak sonuca götüren çözümlemeler yapmak ana hedeflerdendir. Veri elde etmek odaklı, problemi tanımlama ve alternatif pratik yöntemlerle sonuç elde etmek, ölçme

sonuçlarındaki temel ölçütlerdendir. Katılımcıların, edindikleri teorik bilgileri veri elde edebilecek oranda pratik ve kullanılabilir bir metaya dönüştürebilmeleri, arzu edilen öngörülerdir. Kullanıcıların ya da diğer bir ifadeyle öğrencilerin yaparak yaşayarak eğitim etkinliklerinde rol üstlenerek müzelerdeki gerçek nesneleri inceleyerek, yakından bilgi sahibi olabileceği bir gerçektir. Örgün eğitimdeki deneyimsel uygulamalara yönelik sınırlı imkânlardan ötürü okul dışı ortamlar alternatif bir öğrenme atölyesi gibi değerlendirilebilmektedir.

Müzelerde STEM+A eğitimleri için yasal bir zeminde politika belirlenmesi ve sürdürülebilir bir eğitim müfredatıyla alt yapısının oluşturulması kanısının ciddi bir adım olarak kabul göreceği umut edilmektedir.

Kaynakça

Aytekin, Osman; Razi Ayhan. (2018). Baksı Müzesi, *Turkısh Studies Socıal Sciences,* Ankara, Volume 13/18, s. 225-250.

Altunel, Mustafa. (e-makale), Stem Eğitimi ve Türkiye: Fırsatlar ve Riskler, *Seta Perspektif*,sayı,207,https://setav.org/assets/uploads/2018/07/STEM_Eg%CC%86itimi-1.pdf, (Erişim Tarihi: 12.10.2020).

Çepni, Salih. (2018). *Kuramdan Uygulamaya STEM+E+A Eğitimi*, Pegem Akademi 4.baskı.

Değer, Sedat. (2019). Cahit Arf Matematik Bilim ve Medeniyet Müzesi tek kelimeyle muhteşem,https://www.egitimradyosu.com/cahit-arf-matematik-bilim-ve-medeniyet-muzesi-tek- kelimeyle muhtesem/(Erişim Tarihi: 12.10.2020).

Dengiz, Orhan. (2017). Endüstri 4.0: Üretimde Kavram ve Algı Devrimi, *Makina Tasarım ve İmalat Dergisi*, Kayseri38/ Cilt 15, Sayı 1.

Dinçer, Haluk. (2014). Ekonominin Geleceği STEM, *TÜSİAD, Görüş dergisi,* 85. Sayısı, https://tusiad.org/tr/yayinlar/gorus-dergisi/item/7882-tusiad-gorus-dergisi-no-85

Akgündüz, Ertepınar, Ger, Türk. (2018). Stem Eğitiminin Öğretim Programına Entegrasyonu: Çalıştay Raporu, İstanbul Aydın Üniversitesi Yayınları, (Erişim Tarihi: 12.10.2020).

Ekici, Yaşar; Bardak, Musa; Zadeh, Mohammad. (2018). Erken Çocukluk Döneminde STEM. (Editör: Emre Aydın, Kamil Arif Kırkıç), Konya, Eğitim Kitapevi.

Naroğlu, Murat. (2013). Bilim ve Gelecek, Erişim Adresi: https://bilimvegelecek.com.tr/index.php/ /2013/12/01/munihte-dunyanin-en-buyuk- bilim-teknoloji-Müzesi,http:s//tur.scissorspaperpen.org/things-to-do-in-boston-ma-museum-of-science- 10110, (Erişim Tarihi: 12.10.2020).

İbili, Ezgi. (2018). Dünyanın En Büyük Dijital Kütüphaneleri, https://blog.obilet.com/dunyanin-en-iyi-bilim-muzeleri, (Erişim Tarihi: 12.10.2020).

Kesayak, Burak. (2017). Endüstri Tarihine Kısa Bir Yolculuk, https://www.endustri40.com /endustri- tarihine-kisa-bir-yolculuk/, (Erişim Tarihi: 26. 09. 2020).

Rahmi Koç Müzesi, (2020). http://www.rmk-museum.org.tr/istanbul/muzede-egitim/okul-gruplarina- yonelik-egitimler/fen-ve-teknoloji-atolyesi, (Erişim Tarihi: 12.10.2020).

Scissors Paperpen, (2020). Erişim Adresi: https://tur.scissorspaperpen.org/things-to-do-in-boston-ma- museum-of-science-10110, (Erişim Tarihi: 12.10.2020).

Oktay, Ayla. (2004), *Yaşamın Sihirli Yılları*, Epsilon Yayıncılık, İstanbul.

İstanbul İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, (2020). https://istanbul.ktb.gov.tr/TR-165 621/havacilik-muzesi.html, (Erişim Tarihi: 12.10.2020).

İstanbul Oyuncak Müzesi, (2020). https://istanbuloyuncakmuzesi.com/,(ErişimTarihi: 12.10.2020).

https://www.bahcesehir.k12.tr/tr/egitim/detay/STEM--A/21/81/0, (Erişim Tarihi:15.07.2020).

https://www.endustri40.com/endustri-tarihine-kisa-bir-yolculuk/ (Erişim Tarihi:14. 07.2020).

http://www.hho.edu.tr/muze/muze.htm, (Erişim Tarihi:15.07.2020).

http://www.rmk-museum.org.tr/istanbul/muzede-egitim/bireysel-cocuk-atolyeleri, (Erişim Tarihi: 07.04.2020).

https://www.egitimradyosu.com/cahit-arf-matematik-bilim-ve-medeniyet-muzesi-tek- kelimeyle- muhtesem/, (Erişim Tarihi: 07.04.2020).

http://aydin.meb.gov.tr/www/cahit-arf-matematik-bilim-ve-medeniyet muzesi/içerik/2075, (Erişim Tarihi: 07.04.2020).

https://tr-tr.facebook.com/CahitArfMatematikBilimVeMedeniyetMuzesi/, (Erişim Tarihi: 07.04.2020).

https://studylibtr.com/doc/1017512/-d%C3%BC%C5%9Fler-u%C3%A7a%C4%9F%C4%B1--oyunu-i%CC%87stanbul-oyuncak-m%C3%BCzesi-nde-%C3%A7ocuklar, (Erişim Tarihi:15.07.20120).

https://blog.obilet.com/dunyanin-en-iyi-bilim-muzeleri, (Erişim Tarihi: 01.11.2020).

https://bilimvegelecek.com.tr/index.php/2013/12/01/munihte-dunyanin-en-buyuk-bilim-teknoloji-Müzesi, (Erişim Tarihi: 07.04.2020).

https://tur.scissorspaperpen.org/things-to-do-in-boston-ma-museum-of-science-10110, (Erişim Tarihi: 07.04.2020).

https://eie.org, (Erişim Tarihi:25.07.2020).

http://www.rmk-museum.org.tr/istanbul/muzede-egitim/okul-gruplarina-yonelik- e gitimler/fen-ve-teknoloji-atolyesi, (Erişim Tarihi:15.07.2020).

MECMUA
ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

XIX. Yüzyıl Sonlarında Osmanlı İmparatorluğu'nda İlköğretimle İlgili Gelişmelerin Manisa'ya Yansımaları

Reflections of Developments Related to Primary Education in the Ottoman Empire at the End of the XIXth Century to Manisa

Doç. Dr. İbrahim İNCİ - Arş. Gör. Dr. Burcu ÖZDEMİR

Manisa Celâl Bayar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Manisa, Türkiye. ibrhminci@hotmail.com

Manisa Celâl Bayar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Manisa, Türkiye. burcuozdemir_hstry@hotmail.com

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi
DOI: mecmua. 882225
Yükleme Tarihi: 17.02.2021
Kabul Tarihi: 09.03.2021
Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021
Sayı: 11
Sayfa: 258-273

Article Information: Research Article
DOI: mecmua. 882225
Received Date: 17.02.2021
Accepted Date: 09.03.2021
Date Published: 30.03.2021
Volume: 11
Sayfa: 258-273

Yazar İbrahim İnci'nin bu makaledeki katkı oranı %60, yazar Burcu Özdemir'in katkı oranı %40'tır.

Atıf / Citation

İNCİ. İ. ÖZDEMİR. B. (2021). XIX. Yüzyıl Sonlarında Osmanlı İmparatorluğu'nda İlköğretimle İlgili Gelişmelerin Manisa'ya Yansımaları. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 6, Sayı: 11, Sayfa: 258-273

İNCİ. İ. ÖZDEMİR. B. (2021). Reflections of Developments Related to Primary Education in the Ottoman Empire at the End of the XIXth Century to Manisa. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 6, Volume: 11, Page: 258-273

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Doç. Dr. İbrahim İNCİ - Arş. Gör. Dr. Burcu ÖZDEMİR

XIX. YÜZYIL SONLARINDA OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA İLKÖĞRETİMLE İLGİLİ GELİŞMELERİN MANİSA'YA YANSIMALARI

Reflections of Developments Related to Primary Education in the Ottoman Empire at the End of the XIXth Century to Manisa

ÖZ

Osmanlı İmparatorluğu'nda kuruluşundan itibaren ilköğretim hizmetini veren eğitim kurumları sıbyan mektepleriydi. Osmanlılar sıbyan mekteplerini kendilerinden önceki Müslüman toplumlardan almışlardır. Bu okullarda okutulan temel ders Kuran'ın okunması olmakla birlikte dînî bilgiler, yazı ve aritmetik de öğretiliyordu.

İlk dönemlerde Osmanlı toplumunun ilköğretim alanındaki ihtiyacını karşılayan sıbyan mektepleri zaman içerisinde meydana gelen değişmelere karşı duyarsız kalarak toplumsal ihtiyacı karşılamayacak duruma gelmişlerdir. Tanzimat'la birlikte eğitim ve öğretimde yenileşme hareketi modernleşme hareketinin bir parçası kabul edilmiştir. Devlet, sıbyan mekteplerini iyileştirmede güçlükle karşılaşınca bunların yerine "usul-i cedit" denilen yenilikçi okulları açmıştır. İlköğretimde reform girişimlerine iptidai mekteplerinin açılıp ülke çapında yaygınlaştırılması çabaları öncülük etmiştir.

II. Abdülhamit devrinde Manisa kazasında da iptidai okulları açılmış ve sayıları hızla artmıştır. Bu dönemde cehaletin giderilip eğitim hizmetlerinin halka götürülmesine öncelik verilmiştir. Yine bu dönemde ilköğretim zorunluluğu anayasaya girmiştir. İncelediğimiz dönemde sıbyan okullarında yeni eğitim-öğretim yöntemleri uygulanmaya başlanmıştır. Osmanlı'da ilköğretimin modernleşmesinin önündeki en önemli engel kaynak yetersizliği idi. Bu sorun İmparatorluğun sonuna kadar devam etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, Sıbyan mektepleri, Eğitim, İlkokul, Manisa.

ABSTRACT

Since its establishment in the Ottoman Empire, the educational institutions providing primary education were sıbyan schools. The Ottomans received sibyan schools from Muslim societies before them. Reading Quran was a compulsory course in these schools. Issues related to religious matters, learning to write and arithmetic were also taught to the students in these schools.

In the early periods, sibyan schools, which met the needs of Ottoman society in the field of primary education, were insensitive to changes that occurred over time and did not meet the social need. Along with Tanzimat, the movement for innovation in education and training has been recognized as part of the movement for modernization. When the state faced difficulties in improving sibyan schools, it opened innovation-oriented schools called "usul-ı cedit " instead. Initiatives to reform primary education have been spearheaded by efforts to open iptidai schools and spread them throughout the country.

During the reign of Abdulhamid II, iptidai schools were opened in Manisa and their numbers increased rapidly. During this period, priority was given to eliminating ignorance and bringing educational services to the public. Again, during this period, the requirement for primary education was entered into the Constitution. During the period we examined, new methods of education and training began to be applied in sıbyan schools. The most important obstacle to the modernization of primary education in the Ottoman Empire was the lack of resources. This problem continued until the end of the Empire.

Keywords: Ottoman, School of Sıbyan, Education, Primary School, Manisa.

Giriş

Eğitim-öğretim kurumları toplumun bilgi ve tecrübe birikiminin kuşaktan kuşağa geliştirilerek aktarılmasını sağlar. Bu kurumlar gençlere içinde yaşadıkları toplumun sosyal ve kültürel değerlerini öğretip benimseterek sosyal huzur ve dayanışmanın devamına hizmet eder. Eğitim ve öğretim sisteminin, bir toplumun yükselmesinde olduğu gibi, bazen de geri kalmasında önemli rol oynadığı muhakkaktır. Bu sistem çağın icabına ayak uydurabildiği ve toplumun ihtiyaçlarına cevap verebildiği sürece yaşar ve toplumu yükseltici görevini yerine getirebilir. Çağın gerisinde kalan eğitim ve öğretim sistemi ise, toplumun geri kalmasını ve hatta çöküşünü hazırlar.

Osmanlı'da Tanzimat devrine kadar sivil eğitim (askeri olmayan) büyük bir ihmale uğramış ve toplumun ihtiyaçlarını karşılayamaz duruma gelmiştir. Bu tarihten itibaren, eğitim ve öğretimde yenileşme hareketi bütün olarak Batılaşma veya modernleşme hareketinin bir parçası kabul edilmiştir.

Osmanlı Müslüman toplumunda genel eğitimle uğraşan ilkokul düzeyindeki kurumlar sıbyan mektepleri idi. Her köy ve mahallede bulunan sıbyan mekteplerinde eğitimin ve öğretimin esası dinin ve ahlâkın öğretilmesinden ibaretti (Ergin, 1977: 83; Akyüz, 2003:5; Sakaoğlu, 2003:12).

XIX. yüzyılda padişah fermanlarında da ifade edildiği gibi hem din hem de dünya işlerinde gerekli bilgileri yeni kuşaklara öğretmekten uzak olan sıbyan mekteplerinin ıslahı konusu Tanzimat devri yöneticilerini çok meşgul etmiştir. Ancak ulamanın tepkisinden çekinildiği için Tanzimat devri sonlarına dek bu kurumlarda ciddi bir reform yapılamamıştır. 1870'lerden itibaren 1869 tarihli Maarifi Umumiye Nizamnamesi uyarınca, sıbyan mekteplerine dokunulmadan, yeni metotlarla eğitim veren adına iptidai denilen ilkokullar açılmıştır. II. Abdülhamit döneminde bir yandan iptidai okullarının sayısını artırıp taşrada da yaygınlaştırma politikası izlenirken, diğer yandan sıbyan mekteplerinin daha modern mektepler olan iptidailere dönüştürülmesi çabası yürütülmüştür.

Bu çalışmada ilköğretimin temelini oluşturan sıbyan ve iptidai mektepleriyle ilgili gelişmeler ele alınacaktır. İncelen dönemde Manisa kazasında her iki mektebin de yan yana İmparatorluğun sonuna kadar hizmet vermeyi sürdürdüğü görülmektedir.

Manisa yöresi ekonomik ve coğrafi konumuna bağlı olarak farklı cemaatlerden oluşan bir nüfus yapısına sahipti. Ticaret ve sanayi faaliyetlerinin yoğun olduğu kazada ülkenin diğer birçok yöresine göre yoğun bir azınlık nüfus yaşamaktaydı. 1908 yılında 98669 kişiden oluşan kaza nüfusunun %74,5'ini Müslümanlar, %20,5'ini Rumlar, %2,5'ini Ermeniler ve %2'sini Yahudiler oluşturmaktaydı. Bu tarihte kazada az sayıda yabancı nüfus da bulunuyordu. Manisa'da her cemaatin kendi ilkokulları olup, çocuklarını cemaat okullarına göndermekteydiler (Aydın Vilayeti Salnamesi (AVS), 1326/1908:537, 581).

1-Osmanlı'da İlköğretim Alanındaki Gelişmeler

Sıbyan mektepleri diğer İslam toplumlarından, özellikle de Selçuklulardan Osmanlı'ya intikal etmiş olup, örgün eğitimin ilk basamağını oluşturmaktaydı. Sıbyan Arapça çocuk anlamına gelen sabi kelimesinin çoğuludur. Osmanlılar döneminde bu okullara dâru'l-ilim, muallimhane, mektephane ve mektep gibi adlar

da verilmiştir. Sıbyan mektepleri hemen her mahallede açıldığı için halk tarafından mahalle mektebi, taş binalara sahip olduğu için de taş mektep olarak isimlendirilmişlerdir. Bu okullar, devletin denetimi ve sorumluluğu dışında, devlet adamları ve varlıklı kimseler tarafından kurulmakta ve vakıflar aracılığıyla yönetilip finanse edilmekteydi. Köy ve mahallelerde halk tarafından yapılıp, giderleri yine halk tarafından karşılanan sıbyan mektepleri de bulunmaktaydı. Öğretim süresi 4 yıl olan sıbyan mekteplerinde, 5-6 yaşındaki erkek ve kız çocukları karma eğitim görmekteydiler (Ergin, 1977: 83; Akyüz, 2003:5; Koçer, 1970:7; Ergün, 2000:735; Aksoy, 1968: 16-19)

Mektebin öğretmeni çoğunlukla medrese çıkışlı cami imamı veya müezzini olmakta, bazı mekteplerde okuma yazma bilen yaşlı kimseler de hocalık yapmaktaydı. Bazı bilgili kadınlar da kendi evlerinde veya cami köşelerinde çocuk ve kadınlara Kur'an okumayı öğretmekteydiler. Öğretmem (muallim), çocuklara Kur'an-ı Kerim okumayı, dînî bilgileri, yazı yazmayı ve bazı basit hesap işlemlerini öğretmekteydi. Ergin'e göre yazı yazma öğretimi Arapça metinleri kopya ettirmekten ibaret olup, Türkçenin imlasını yani yazılışını öğretmeyi içermemekteydi (Karal, 2007, C.VIII: 378; Ergin, 1977: 86; Akyüz, 2004:3-5; Tekeli-İlkin, 1993:7; Gökmen, 2006:152).

Sıbyan mekteplerinde dersler Osmanlı Türkçesi ile okutuluyordu. Faik Reşit Unat'ın verdiği bilgilere göre, bu okulların temel amacı, çocuklara her ne kadar Arapça olan Kur'an metnini yanlışsız okuyup telâffuz edecek bir yetenek kazandırmak ise de, gerek tecvit, gerek din bilgilerinin öğretmenler tarafından Türkçe açıklandığı, çocuklara muhtelif vesilelerle Türkçe dualar ve ilâhiler ezberletildiği dikkate alınırsa sıbyan mekteplerinde ana dil Türkçenin hakim dil olduğunu söylemek gerekir. (Unat, 1964: 9; Akyüz, 2014:90; Kodaman, 1991:57)

Bu okullarda okuma-yazmanın yanında ahlâkî terbiye verilmesi de amaçlanıyordu. Çocuğu kötülükten sakındırmak ve iyiliğe sevk etmek, Osmanlı toplumunun eğitim felsefesiydi. Sıbyan mekteplerinde bugünkü gibi sınıf düzeni, ders saati ve teneffüs ayarlaması yoktu. Dersler sabah başlayıp ikindiye kadar sürmekte, yalnız öğle arası verilmekteydi (Demirbağ, 218:410; Demirtaş, 2007:174)

Eğitim-öğretim vakfiyelerdeki şartlara göre belli bir müfredata göre yapıldığından bu durum sıbyan mekteplerinin yeniliklere kapalı olmasına yol açmaktaydı. Öğretmenler verdikleri eğitim hizmetinin ücretini mektebin bağlı bulunduğu vakıftan almaktaydı. Ancak incelediğimiz dönemde vakıfların güç kaybetmesi nedeniyle öğretmenlerin maaşları halktan toplanan ianelerle karşılanmaya çalışılmıştır.

Sıbyan mekteplerinde öğretmenlik yapanların, salih, ilim sahibi, dinine bağlı, yumuşak huylu, terbiye edici vasıflara sahip, yaptığı işte Allah rızasını gözeten, kimseler olmasına dikkat edilirdi (Hızlı, 2008:110; Demirtaş, 2007:174)

Öğretmenlerin, mektepteki görevleri dışında imamlık, hatiplik, kayyumluk, cüz hanlık gibi başka görevler aldıkları da görülmekteydi. Mektebin öğretim kadrosunda öğretmenin yardımcısı olarak görev yapan halife de bulunmaktaydı.

Halife, öğretmen tarafından verilen bazı görevleri yerine getiren, öğretmen mektebe gelemediğinde çocuklara ders okutan yardımcı bir elemandı. Halifenin bunun dışında derslerinde zayıf olan öğrenciler ile ilk kez mektebe başlayanların

derslerini tekrar ettirerek çalıştırmak ve onları derse hazırlamak gibi görevleri de bulunmaktaydı (Akyüz, 2014:90; O. Zeki, 1337:16; Koçu, 1966:27).

Sıbyan mekteplerinde "Âmin alayı" çocuğa mektebi sevdirmek ve eğitim-öğretime özendirmek için yapılan önemli bir törendir. Bu tören mektebe yeni verilecek çocuğun coşkulu bir kalabalık tarafından evinden alınıp dualar eşliğinde mektebe getirilmesi ve ilk dersini hocasının önünde alması şeklinde yapılmaktadır. Öğrenciler bilgi düzeylerine göre birtakım gruplara ayrılırdı. Kız ve erkek öğrenciler birlikte, ancak karışık değil, kendi aralarında otururak ders görmekteydiler (Sağlam, 1981:1; Akyüz, 2014: 161)

Osmanlı devletinde sıbyan mekteplerinin en önemli özelliği halk çocukları için kurulmuş olmasıdır. Sıbyan mektepleri eğitim ve öğretim araçları bakımından yetersiz idiler. Kitap haricinde, yazı tahtası, harita, küre, sıra gibi araçların hiç biri yoktu.

Sıbyan mekteplerinde çocuklar, mektebin hasır, kilim ya da evlerinden getirdikleri minderler üzerine diz çökerek oturur. Önlerindeki rahleler üzerindeki Kur'an ya da dua kitaplarını okurlardı. Öğretmen de onların önünde minder üzerinde bağdaş kurarak otururdu. Her çocuk hocanın önüne gider, dersini okur, yerine döner ve birçok defa tekrar ederdi. Çocuklar derslerini iki yana sallanarak uğultulu şekilde okurlardı. Ülkütaşır konuyla ilgili şunları kaydetmektedir, Sıbyan mekteplerinde dersler sabah erken saatlerde başlamakta, öğleye kadar aralıksız sürmekte ve öğle teneffüsünden de ikindi vaktine kadar, yine kesintisiz devam etmekteydi. Dersler çocuklara bölümler halinde belli aralıklarla verilirdi. Bütün öğrenciler üzeri kubbeli tek odada ve bir arada bulunurlardı. Talebeler yerde minder üstüne diz çökerek oturur, önlerinde de uzun bir rahle bulunur, rahlenin üstüne kitap, gözüne de cüz keseleri konurdu. (Ülkütaşır, 1965: 30-36; Akyüz, 2014:90)

Sıbyan mekteplerinde ilk reform çalışmaları II. Mahmut döneminde başlatılmıştır. 1824 tarihinde " Talim-i sıbyan" hakkında bir ferman yayınlamış ve cehaletin kötülüklerine ve çocukların okula değil çıraklığa verilmesinin zararlarına dikkat çekilmiştir. Bu fermanda genç-ihtiyar herkesin İslâm'ın inanç esaslarını öğrenmesi ve çocuklarını ergenlik çağına kadar okullara göndermeleri emredilmiştir. Ayrıca çocukların okula devamını sağlamak için dinî ve hukukî müeyyideler konmuştur. Ne var ki bu ferman İstanbul için geçerli olup taşrayı kapsamamaktır. Taşradaki sıbyan okulları II. Mahmut döneminde de ihmal edilmiş, fermanla getirilen ilköğretim zorunluluğu, İstanbul'da ancak bazı semtlerde uygulanabilmiş büyük ölçüde kâğıt üzerinde kalmıştır. Bu ferman uygulanamamış olsa da, II. Mahmut'un eğitimin toplum ve devlet hayatında önem ve yerini kavramış olduğunu göstermesi açısından önemlidir. (Kodaman, 1991:58-59; Akyüz, 2014:151-152).

II. Mahmut'un 1838 yılında, ilköğretim alanında yeni bir girişimi olarak Meclis-i Umûr-ı Nâfia tarafından ilköğretimin ıslahı hakkında bir layiha (rapor) hazırlanmıştır. Bu rapor, bazı değişikliklerle padişah tarafından tasdik edilmiştir.

Bu raporda genel eğitim sistemi ve bu arada sıbyan okullarının önemi ve yapılması gereken reformlar üzerinde durulmuştur. Bu rapora hâkim olan mantık genel olarak şöyle özetlenebilir: Eğitimin amacı, insanı ahirete olduğu kadar, hayata da hazırlamaktır. Dinî bilgiler insanı ahirette kurtuluşa hazırlarken, fen ve ilim insanın dünyada mutlu ve müreffeh olmasını sağlar. Halkı cahil olan memleketlerde ne

sanayi ilerler, ne de devlet zengin olabilir. (M. Cevad, 1328:8-19; Kodaman, 1991:59)

Raporun modern eğitim anlayışıyla hazırlanmış olduğuna kuşku yoktur. Bu raporu hazırlayan Meclis-i Umur-ı Nafıa üyeleri Batıdaki gelişmelerin modern eğitimden kaynaklandığını bilmekteydiler. Bu devlet adamları eğitimi modernleştirilmeyi eğitim-öğretimi sekülerleştirmekle gerçekleştireceklerini düşünüyorlardı (Akyüz, 1992:90; İhsanoğlu, 1992:370).

1838'den itibaren bu raporun eğitim alanında getirmiş olduğu modern anlayış başta sıbyan okulları olmak üzere eğitim kurum ve sistemi üzerinde iki farklı zihniyeti karşı karşıya getirdi. Çünkü ulema ilköğretim okullarını kendi tekellerinde görüyor bu alana kendi anlayışları dışında, özellikle de Batı kaynaklı laik düşüncenin girmesini istemiyorlardı. Tanzimatçılar sıbyan mektepleri üzerinde yürütülen mücadelede ulema karşısında taviz vermiş, bu alanı ulemaya bırakmış ve rüştiye okullarını açıp kendi anlayışlarını burada hâkim kılmak istemişlerdir (Kodaman, 1991:59-60; Satı, 1329a:1382).

Tanzimat döneminde sıbyan okullarında eğitimi daha düzenli hale getirmek için ilk girişimde bulunan kişi Abdülmecit'tir. Abdülmecit Ocak 1945'te Sadrazam ve tüm vekillere hitaben okutturduğu fermanında en önemli idealinin ülkenin gelişmesi ve halkın refahının artırılması olduğunu, bunun için ise din ve dünya işlerinde toplumun cehaletten kurtarılması gerektiğini belirtmiştir. Bu amaca ulaşmak için de ülkenin uygun yerlerinde gerekli okulların açılmasını halkın eğitilmesi çarelerine bakılmasını emretmiştir (Engelhardt, 1999:79; Berker, 1945:13-14; Akyüz, 2014:159-160).

Padişahın bu uyarısından sonra eğitimle özellikle de sıbyan okullarıyla daha yakından ilgilenilmeye başlanmıştır. 1847'de bir talimatname hazırlamakla ilköğretime çekidüzen verilmek istenmiştir. Öğretmenlere rehber olmak üzere hazırlanan bu talimatnameye ihtiyaç duyulması ve hazırlanması eğitimde yeni bir anlayışa ulaşıldığını göstermektedir. Bu talimatnameyle sıbyan mekteplerinde öğretim süresi dört yıl olarak sınırlandırılmıştır. Sıbyan okullarının rüştiyelere temel olması ve bunlara öğrenci yetiştirmesi kabul edilmiştir. Türkçe derslerine önem verilmekle eğitimde millîleşmeye doğru bir adım atılmıştır. İlköğretimde birlik ve bütünlük sağlanması yoluna gidilmiştir. Okuma ve yazmaya aynı ölçüde önem verilmiştir. Yedi yaşına giren çocuklar için sıbyan mekteplerine devam zorunluluğu getirilmiştir. Sıbyan mekteplerinden sonra rüştiye mektepleri de zorunlu öğretim kapsamına alınmış ve zorunlu öğretim altı yıla çıkarılmıştı. Okul çağında olup da okula gitmeyen çocukları özel memurlar veya mahalle imam ve muhtarları izleyerek velileri cezalandıracaktı. Dört yılda gerekli bilgileri öğrenememiş çocuklar bu okullarda 3 yıl daha eğitim görebileceklerdi. Yedinci yılın sonunda da başarı gösteremeyen öğrencilerin eğitimlerine devam edip etmeyecekleri, velilerin isteğine bırakılmıştır. Disiplin aracı olarak kullanılan falaka kaldırılmıştır. Okullarda taş levha ve divit gibi modern eğitim araçlarının kullanılması istenmiştir. (Akyüz, 1994:1-35; Kodaman, 1991:62).

Ne var ki iyi niyetlerle hazırlanmış bu talimatname mali sıkıntılar ve çağdaş eğitim anlayışına sahip donanımlı öğretmenler olmadığı için uygulanamamış ve okullar yine eski usulde öğretime devam etmiştir.

Osmanlı eğitim tarihinde, eğitim-öğretimi düzenleyen en kapsamlı düzenleme Maarif Nazırı Saffet Paşanın öncülüğünde 1869 yılında hazırlanan Maarif-i Umumiye Nizamnamesi'dir. Cumhuriyet dönemi eğitiminin yapılandırılmasında önemli yeri olan Maarifi Umumiye Nizamnamesi bazı değişikliklerle 1913 yılına kadar yürürlükte kalmıştır. Bu nizamname ile teftiş ve değerlendirmeye ilişkin esaslar, eğitim hakkı, eğitim yönetimi, okul kademelerinin belirlenmesi, eğitim ödenekleri, öğretmen yetiştirme, atama ve maaşları, taşra örgütü ve sınav sistemleri gibi konular yer almaktadır.

Nizamnamenin ilköğretimle ilgili hükümleri özetle aşağıda verilmektedir: Okullar mekâtib-i umumiye (devlet okulu) ve mekâtib-i hususiye olmak üzere iki gruba ayrılmıştır. Her mahalle ve köyde en az bir sıbyan mektebi bulunacaktır. Sıbyan mekteplerinin inşa, tamir masrafları ve öğretmen maaşları ilgili halk tarafından karşılanacaktır. Öğretmenlerin ataması nizamname uyarınca gerçekleştirilecektir. Sıbyan mekteplerinin süresi dört yıldır. Kızların 6-10, erkeklerin 7-11 yaşları arasında mektebe devamları zorunludur. Sıbyan mekteplerine sınav ve öğrencileri çalışmaya teşvik için ödül sistemi getirilmiştir. Çocuğunu okula göndermeyen anne-babaya gerektiğinde 5 kuruştan 100 kuruşa kadar ceza verilir. Bir yerde birden fazla sıbyan mektebi varsa biri kızlara tahsis edilir. Eğer tek okul varsa erkek ve kızlar bu okulda karma eğitim görürler. (Düstur, Tertip I: II/184-193; M. Cevad, 1328:93-98; Somel, 2015:138-139;İhsanoğlu, 1992:371)

1869 Nizamnamesindeki maddeler uzun süre iyi birer temenni olarak kalmış, tamamı değilse de bir kısmı II. Abdülhamit döneminde uygulama imkânı bulabilmiştir. Bunun en önemli iki nedeni kaynak ve modern eğitim almış öğretmen sıkıntısıdır. Devletin mali sıkıntı içinde olması yüzünden bina inşası ve öğretmen maaşları da dâhil olmak üzere ilkokulların tüm masraflarını halka yüklemesi, bir yandan topluma eğitim konusunda sorumluluk yüklenmesini sağlarken diğer yandan bu okulları devlet desteğinden yoksun bıraktığı için gelişmelerinin önünde büyük bir engel teşkil etmiştir.

1860'larda ülkede 12 bin sıbyan mektebinde, henüz o tarihlerde öğretmen yetiştiren okullar açılmadığından, imamlar öğretmenlik yapmaktaydı. 1868'de açılan Dârü'l-muallimin-i Sıbyanın 1875 yılında sadece 25 öğrencisi vardı. Öğretmen okulu mezunu öğretmenlerin sayısı eski sıbyan mektebi hocalarının içinde yok denecek kadar azdı. Tanzimatçıların öncelik verdiği rüştiye okullarına, idadi ve sultanilere öğretmen yetiştiren Dârü'l-muallimlerin 1871 yılında öğrenci sayısı ancak 200'e ulaşmaktaydı. Bu öğretmen okulunun 1874'te ülkede toplam sayıları 300'ü aşan rüştiyelere dahi öğretmen sağlamakta yetersiz oldukları anlaşılmaktadır. Kız sıbyan mekteplerinde de öğretmen açığı çok fazlaydı (Akyüz, 2014:187).

1316/1898 Maarif Salnamesinden anlaşıldığına göre Dârü'l-muallimat (kız öğretmen okulu) 1870'de açıldığı tarihten itibaren 1895 yılı dâhil yirmi beş yılda ancak 302 mezun verebilmiştir. Bu sayıdan anlaşıldığına göre incelediğimiz dönemin sonlarında dahi kız iptidai ve sıbyan okullarında öğretmenlik yapanların çok büyük bir kısmı hâlâ imam vb. kimselerdi (Maarif Salnamesi, 1316/1898:645; Aydın Vilayeti Salnamesi (AVS), 1313/1895:514-521).

2-Manisa Kazasında İlköğretim

Manisa'da incelediğimiz dönemde ilköğretim hizmeti veren sıbyan ve iptidai olmak üzere iki tip mektep bulunmaktaydı. 1296/ 1878 yılı Aydın vilayeti salnamesinde Manisa kazasındaki sıbyan mektepleri sayısı 25 adet gösterilmiştir. Bu sayı sadece Manisa kentindeki sıbyan okullarına ait olmalıdır. Manisa'ya bağlı nahiye ve köylerdeki mektep sayıları salnamede belirtilmemiştir. Çünkü Saruhan sancağına (Manisa) bağlı bazı kazalar için verilen sıbyan mektepleri sayılarına bakıldığında, o kazalara bağlı nahiye ve köylerdeki mekteplerin sayılarının da verildiği anlaşılmaktadır. Örneğin nüfusu Manisa'dan az olan Demirci kazasında 119, Akhisar kazasında 42 ve Kırkağaç kazasında 35 sıbyan mektebinin bulunduğu bilgisi verilmektedir. Aynı salnamede Salihli kazasında bulunan sıbyan mekteplerinin sayısına ilişkin hiçbir bilgi bulunmamaktadır. Bu verilerin ışığında en azından o yıla ait salnamenin standart bir sistematiğe göre hazırlanmadığı anlaşılmaktadır (AVS, 1296/ 1878:117-122).

Ülkenin her yerinde olduğu gibi sıbyan mektepleri Manisa'da da Osmanlı Devleti'nin sonuna kadar ilköğretim çağındaki çocuklara eğitim veren kurumlar olarak varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bu okullar geleneksel yöntemlerle (usul-i atika) eğitim-öğretim yaptıklarından buralardan mezun olan öğrenciler bilgi açısından son derece geri idiler. Hatta sıbyan okulunu bitirmesine rağmen özellikle köylerde doğru dürüst okuma yazma bilen insan yok gibiydi. (AVS, 1306/1888:162; 1313/1895:514-521; Maarif Salnamesi, 1317/1899:1496; Satı, 1329b:1463; Feyzi, 26 Kanunuevvel 1334:10; Gökmen, 2009:90).

1869 Nizamnamesine göre sıbyan okullarının ıslahı yahut iptidai adı altında yeni usulde (usul-i cedit) öğretim yapan okulların açılması için ilk esaslı teşebbüs, 1870 tarihinde başlamıştır. Usul-i cedit ile eğitim veren okullar için 1878'den sonra ilkokul anlamında iptidai mektebi adı kullanılmaya başlanmıştır. İptidai okulların ilki 1873'de İstanbul'da açılmıştır. Bu okullarda yeni öğretim yöntemlerinin uygulanmasının yanı sıra, sınıf sistemine geçilmiş, sıra, harita, küre, kara tahta gibi modern eğitim araçları kullanılmaya başlanmıştır. İlköğretim için düşünülen reformlar, daha öncekinden farklı olarak, yalnız İstanbul'da değil bütün ülkede hayata geçirilmeye çalışılmıştır. Öncelikle ilkokullarda okutulacak kitapların açık, sade ve öğrenciye şevk verecek şekilde yeniden hazırlanması konusu ele alınmış ve bazı yeni ders kitapları hazırlanmıştır. Okuma öğrenmeyi hızlandırmak için elifbayı daha etkin heceleme sistemine geçilmesi ve kitaplara okumayı özendirici resimler konması şartı getirilmiştir. Bu yeni kitaplar sadece iptidaîler için hazırlanmış ve bu okullarda okutulmuştur. İptidai okulların yanında varlıklarını sürdüren sıbyan mektepleri ikili bir yapının oluşmasına yol açmıştır. Ergin, 1971: C.1-2:461-468; M. Cevad, 1328:122; Nurdoğan, 2005:197).

1882'den sonra Maarif Nezareti bu ikili yapıyı kaldırmak için, ağırlığı iptidai okullarına kaydırmaya başlamıştır. Devlet salnamelerinde ve diğer vesikalarda, bu tarihten sonra, sık sık iptidai adının geçtiği görülmektedir. Böylece sıbyan okulları taraftarlarının ilköğretimin modernleşmesine karşı gösterdikleri direnme zayıflamaya başlamıştır. Bundan sonra da sıbyan okullarının usul-i cedide dönüştürülmesi hızlanmış ve 1909' a kadar pek çok okul yeni usul öğretimi uygular hale getirilmiştir (Kodaman, 1991:69; Nurdoğan, 2005:456).

Aydın Vilayeti Salnamelerinde Manisa'da bulunan iptidai mektepleriyle ilgili bilgiler 1297/1878 yılından itibaren başlamaktadır. Manisa'da iptidai okulların hangi tarihte kurulduğu hakkında salnamelerde bilgi bulunmamaktadır. Saruhan sancağına bağlı bazı kazalarda iptidai mekteplerin var olduğuna ilişkin 1300 yılı salnamesinde bilgiler bunmasına karşın sancak merkezi Manisa'ya ait bilgiler bulunmamaktadır. Bu durum ancak Manisa'daki iptidai okulla ilgili bilgilerin gözden kaçırıldığı ve salnamenin her kaza için standart bilgiler içermediği şeklinde açıklanabilir. Bunlara ek olarak salnamelere bakarak herhangi bir yerleşim yerinde söz konusu okulların hangi tarihte başladığını saptamak mümkün olamayacaktır (AVS, 1296/1981:127; 1300/1882:181-199). Aşağıdaki tabloda XIX. yüzyıl sonlarında Manisa'da iptidai mektebi sayıları, öğretmen (muallim) ve öğrenci sayıları verilmektedir.

Salnamenin Ait Olduğu Yıl Hicri-Miladi	Erkek İptidai Mektepleri			Kız İptidai Mektepleri		
	Mektep sayısı	Öğretmen (Muallim) Sayısı	Öğrenci Sayısı	Mektep Sayısı	Öğretmen (Muallim ve Muallime) Sayısı	Öğrenci Sayısı
1297/1879	1	-	130	-	-	-
1301/1883	6	12	480	-	-	-
1305/1887	7	16	859	-	-	-
1306/1888	7	16	883	-	-	-
1313/1895	8	23	1179	-	-	-
1317/1899	7	21	1021	2	4	180
1323/1905	9	53[1]	1242[2]	3	6	395

Tablo-1. Manisa kazasındaki iptidai mektepleri, öğretmen ve öğrenci sayıları

Kaynak: Aydın Vilayeti Salnamesi, 1297/1878:125; 1301/1883:139; 1305/1887:126; 1306/1388:161; 1313/1895:374-375; 1317/1899:336,338; 1323/1905:278-290.

[1] 1905 yılında Manisa kazazı iptidai okullarında görev yapan 53 öğretmenden 33'ü kazada hizmet veren iki hususi iptidai okulunda çalışmaktadır.
[2] İptidai okullarında okumakta olan 1242 öğrenciden 400'ü hususi iptidai okullarında öğrenim görmektedir.

Tabloya bakıldığında 1879 yılında bir tane iptidai mektebi varken bu sayı 1883'te 6'ya çıkmıştır. Öğrenci sayısı ve öğretmen sayısında da büyük artışlar olduğu anlaşılmaktadır. Öğrenci sayısı dört yılda 130'dan 480'e çıkmıştır. Öğretmen sayısı 1879 yılı için belirtilmemiş olmasına karşın en fazla 4 olabilir ki, dört yıl sonra sayının 12'ye çıktığı ve artışın %300 olduğu görülür. Tabloda başlangıç yılı olan 1879'dan 1905 yılına kadar okul, öğretmen ve öğrenci sayılarındaki artışlara bakacak olursak, okul sayısındaki artış oransal olarak %800, öğretmen sayısındaki artış %1225 ve öğrenci sayısındaki artış ise %850 olmuştur. İncelenen dönem boyunca iptidai okullarda görülen bu gelişmeler ülke çapında ilköğretim düzeyinde okullaşmaya verilen önemin bir göstergesidir.

Aydın Vilayeti Salnamelerde kız iptidai mektepleri hakkında ilk bilgilere 1316/1898 yılında rastlanmaktadır. Bu tarihe kadar kızlar ya erkeklerle birlikte karma eğitim görmüşler veya salnamelerde kızlara ait iptidai mektebiyle ilgili bilgiler atlanmış ve ayrıca belirtilmemiştir. 1898'de 95 öğrencisi olan kız iptidai mektebinin iki öğretmeni olduğu belirtilmektedir. 1898 tarihinden 1905'e kadar kız mekteplerinde de önemli gelişmeler olmuş, mektep sayısı 3'e, öğretmen sayısı 6'ya ve öğrenci sayısı da 395'e çıkmıştır. Kız iptidai mektepleriyle ilgili dikkat çeken diğer bir konu 1905 yılı salnamesinde Ispartalı İnas Mektebi'nden bahsedilmesidir. Söz konusu okulun öğrenci sayısı 1905 yılında 85, öğretmen sayısı ise 2'dir. 1898-1905 yılları arasında kız iptidai mekteplerindeki artış %200 olmuştur. Öğrenci sayısındaki artış ise iki katından fazladır. İncelenen dönemde kızların eğitimine de önem verildiği, eğitimde fırsat eşitliğinin sağlanmaya çalışıldığı anlaşılmaktadır (AVS, 1316/1898:388; 1323/1905:278-290).

II. Abdülhamit'in saltanatının ilk yıllarından itibaren yalnız İstanbul'da değil taşrada da ilköğretime önem verilmiştir. Çünkü ülkede özellikle Müslüman halkın çocukları eğitim yönünden büyük ihmale uğramıştır. 1882 tarihli bir vesikada bu konuda şu bilgiler verilmektedir: Memlekette eğitim yönünden en geri olan Müslüman halktır. Köy ve nahiyelerde Kur'an'ı biraz heceleyebilecek bir adam bayağı âlim geçinmektedir. Bu durum memleketin ticaret ve servetinin gayrimüslimlerin eline geçmesine ve böylece Müslüman halkın mahrumiyetine sebep olmaktadır. Bu yüzden yalnız zenginlerin çocuklarının eğitimine mahsus iptidai mektepler teşkilâtından çok, vilâyetlerde halk çocuklarına hiç olmazsa Türkçe okuyup-yazma ve dört işlemi bilecek kadar tahsil verecek iptidai mektepleri açmak, eğitimi yayma siyasetine daha uygundur, denilerek ilköğretimin yeri ve önemi açıkça belirtilmiştir. İlköğretime verilen önemin devrin sonlarına kadar devam ettiği, yapılan yasal düzenlemelerden, yetkililerin açıklamalarından ve bu konuda yürütülen tartışmalardan anlaşılmaktadır (Kodaman, 1991: 67; Satı, 1329b:1463-1464; Gökalp, 15 Ağustos 1332:33-39; 15 Eylül 1332:65-71; Baltacıoğlu, 15 Eylül 1332:75-80).

Kazadaki erkek iptidai okulların arasında 1905 yılı Aydın Vilayeti Salnamesine göre iki özel okul bulunmaktaydı. Bu özel iptidai okulların adları Şems-ü'l İrfan ve Ravza-tü'l İrfan olup, toplam öğrenci sayısı 400 ve öğretmen sayısı ise 33 idi. Söz konusu okullar öğretmen sayısı açısından çok avantajlı bir durumdaydı. Öğretmen başına yaklaşık 12 öğrenci düşmekteydi. 1905 yılını temel aldığımızda devlete ait erkek sıbyan okullarında öğretmen başına düşen öğrenci sayısının farklılık gösterdiği anlaşılmaktadır. Örneğin Lala Paşa mektebinde 158 öğrenciye 3 öğretmen düşerken, 133 öğrencisi olan Muradiye mektebinde 4 öğretmen görev

yapmaktadır. Yine 79 öğrenciye sahip Cami-i Kebir mektebinde 2 öğretmen bulunmaktadır. Önceki tarihlere göre okullardaki öğretmen dağılımının eşit olmasa da çok adaletsiz olmadığı görülmektedir. 1301/1883 yılı salnamesine göre 60 öğrencisi olan Hatuniye mektebinin 2 öğretmeni varken, 110 öğrenciye sahip Cami-i Kebir mektebinde 1 öğretmen görev yapmaktaydı. Sonraki yıllarda bu dengesizliğin büyük ölçüde giderildiği anlaşılmaktadır (AVS, 1301/1883:139; 1905:278-290).

1905 yılı için kazadaki kız iptidai okullarında öğretmen öğrenci dağılımına bakacak olursak, 175 öğrencili Kurşunlu kız iptidai okulunda 3 öğretmen (muallime) görev yapmaktaydı. Kız rüştiye okulunun iptidai kısmında 135 öğrencinin 1 öğretmeni bulunmaktaydı. Bu sayılara baktığımızda 1883 yılında erkek sıbyan okullarında öğretmen dağılımı konusunda var olan dengesizliğin 1905'te kız iptidai okullarında devam ettiğini görebiliriz. Bu verilerden çıkan başka bir sonuç da şudur; tek öğretmeni olan iptidai okullarında tüm öğrencilerin aynı sınıfta ders görüyor olmasıdır. İki öğretmene sahip okullar için, birinci ve ikinci sınıfların bir derslikte, üç ve dördüncü sınıfların da ortak bir sınıfta ders gördükleri düşünülebilir. İptidai okullar 4 yıl olduğuna göre her okulda en az dört öğretmenin görevlendirilmesi gerekir ki her bir sınıf ayrı dersliklerde ders görebilsinler. Kazadaki bütün iptidai okulları için öğretmen yetersizliği söz konusudur. Bunun nedeni devletin, kaynak yetersizliği yüzünden okullara yeterli ödenek verememesi ve iptidai okulların giderlerini büyük ölçüde halka yüklemiş olmasıdır. İncelenen dönemde kaynak yetersizliği modern ilköğretim sisteminin taşrada geliştirilmesinin önündeki en önemli engeldi (Refet, 1341:41; BOA, 2014:101; Nurdoğan, 2005:536).

İptidai mektepleri için 1892 yılında çıkarılan talimatla bu okulların öğretmenlerine ilişkin yeni düzenlemeler getirilmiştir. Bu talimata göre iptidai mekteplerine öğretmen tayin edileceklerin Darü'l-muallimîn-i İptidaiden diploma almış olmaları veya yetkili kurullarca yapılan öğretmenlik sınavlarında yeterliliklerini kanıtlamış olmaları ve iyi ahlâklı olmaları gerekmekteydi. 1892 talimatına göre dört yıllık iptidai okullarında okutulması gereken dersler şunlardı: Elifba-yı Osmanî, Ecza-yı şerife (Kur'an cüzleri), Hesap, Kur'an-ı Kerim, İlmihal, Kıraat ve Hat idi (M. Cevad, s.314-335).

Manisa'da iptidai okulların yanında yukarıda da belirtildiği gibi eski yöntemlere göre eğitim hizmeti veren sıbyan okulları bulunmaktaydı. İncelenen dönemin sonlarına doğru Aydın Vilayeti Salnamelerine göre kazada erkek ve kızlar için ayrı ayrı sıbyan okulları bulunmaktaydı. 1306/1888 yılında kazada 17 erkek sıbyan mektebinde 437 öğrenci okumaktaydı. Aynı tarihte 16 kız sıbyan mektebinde 415 öğrenci eğitim görmekteydi.

Manisa kazasında 1880'li yılların sonlarında 14 gayrimüslim erkek ilköğretim okulunda 405, kızlara ait 13 gayrimüslim okulunda da 795 öğrenci okumaktaydı. Yahudilere ait 5 ilkokul bulunmakta ve bu okullarda 196 öğrenci bulunmaktaydı (AVS, 1306/1888:162).

İmparatorluk genelinde olduğu gibi Manisa kazasında bulunan sıbyan okullarının eğitim-öğretim seviyesi çok düşüktü. Bu okullardan çıkanlar basit bir Osmanlıca metni okuyabilecek durumda değillerdi. Devlet bu okullarda usul-i cedidin yaygınlaştırılması için çaba sarf etmekteydi. Hükümetin taşrada ilköğretimi

geliştirmek için aldığı tedbirlerin de etkisiyle Aydın valiliğince sancak ve kazalara 1313/1895 yılında sıbyan mekteplerinde yapılması gereken düzenlemeleri içeren bir Tahrirat-ı Umumiye ve bir de Tarifname gönderilmiştir (AVS, 1313/1895:514-526; Gökmen, 2006:157-160; M. Emin, 18 Teşrinievvel 1335:519). Tahriratta kazalarda ve özellikle köylerde bulunan sıbyan mekteplerinin eğitiminden öğrencilerin hiç fayda görmediğine dikkat çekiliyordu. Valilik sıbyan mekteplerinin yetersizliğinden duyulan rahatsızlığa ve bu kurumların acilen ıslah edilmeleri gerektiğine vurgu yapıyordu. Sıbyan mekteplerinin sorunlarını, çözüm yollarını, ıslah gerekçelerini ve yöntemlerini ayrıntılı olarak açıklayan 6 Aralık 1893 tarihli bu tahriratın içeriği özetle aşağıda verilmektedir.

Ülkenin maddi ve manevi gelişimi eğitime bağlı olduğundan, eğitimin yaygınlaştırılması gerekmektedir. Köylerdeki iptidai mekteplerin ıslahına ve düzenlenmesine yönelik ülke çapında çalışmalar yapılmış ancak istenen sonuç alınamamıştır. Her kasaba ve köyde bir mektep bulunmasına rağmen uygulanan yöntem nedeniyle bunlardan gerektiği gibi yararlanılamamaktadır. Bu okullarda çocuklar ya bir şey öğrenememekte veya öğrendiklerini kısa sürede unuttuklarından cahil kalmaktadırlar. İptidai okullara giden öğrenciler az bir süre içinde lazım olan bilgileri öğrenmektedirler. Çocuklara gerekli bilgileri öğretmesi gereken bu okulların acilen düzeltilmesine başlanacaktır. Bunun için öncelikle iptidai mekteplerde ve padişah tarafından kurulan çiftliklerde açılan mekteplerde uygulanan eğitim-öğretim şeklinin süratle yaygınlaştırılması, mektebi olmayan yerlere de mektep ve muallim temini hususuna gayret edilmesi lazımdır. Usul-i cedit üzere öğretim yapmayan mektep hocalarına, iptidai mektep muallimi olan yerlerde iki üç ay usul-i tedrisiye-i iptidaiye eğitimi aldırılarak ellerine diploma verildikten sonra gittikleri yerde muallimlik yaptırılması gerekmektedir. İptidai mektep hocalarının maaşlarının istenilen düzeye çıkarılması ve her ay düzenli olarak ödenmesi ile hocalar, eğitim ve öğretim faaliyetlerinde gayretli ve istekli olacaklardır (AVS, 1313/1895:514-521).

Köy sıbyan mektepleri ile ilgili yapılacak işlerin nasıl gerçekleştirileceğine ilişkin valilik tarafından yöneticilere rehber olabilecek bir tarifname tahrirata ek olarak gönderilmiştir (Gökmen, 2006:160). Tarifnamede tahriratta yapılması gerekenlerin yöneticiler tarafından halka anlatılması istenmekteydi. Mutasarrıf, kaymakam ve kaza müdürlerinin köy ihtiyar heyetleri ve maarif komisyonları ile nasıl ortak çalışacakları tarifnamede açıklanmıştır. Ayrıca tarifnamede, köy sıbyan mekteplerini ıslah için oluşturulacak Mekteb-i İptidai Komisyonu'nun nasıl ve kaç kişiden oluşacağı gibi konulara yer verilmiştir (AVS, 1313/1895:521-526).

Tahriratta ve tarifnamede belirtilen konular sancak ve kaza yöneticilerince olumlu karşılanmış ve uygulamaya konulmuştur. Yapılan çalışmalar sonucunda mekteplerin bazısı ıslah bazısı da yeniden inşa edilmiş ve durumu iyi olanlar da usul-i cedide dönüştürülmüştür.

İptidai mektep sayısında zamanla hem imparatorluk genelinde hem de Manisa'nın da bağlı bulunduğu Aydın vilayetinde bir artış gerçekleşmiştir. 1892-93 yıllarında imparatorluk genelinde usul-i cedit ile öğretim yapan iptidaî mektep sayısı 3057 iken, bu rakam 1906-1907'de 7213'e çıkmıştır. Aynı tarihlerde Aydın vilayetindeki iptidai mektebi sayısı 420'den 1453'e ulaşmıştır. 1892-93'de Aydın vilayetindeki iptidai mektep sayısının imparatorluk genelindeki iptidailere oranı 1/7 iken,

1906'de bu oran 1/5 seviyesine gelmiştir. Bu rakamlar Aydın vilayetinde iptidai mekteplerin sayısının gittikçe arttığını göstermektedir (Maarif Nezareti Salnamesi, 1316/1898:1256; 1317/1899:1496; Akyüz, 2014:231; Kodaman, 1991:89-90).

Devlet, ağırlığını iptidai mekteplerden yana koymakta, artık sıbyan mekteplerini önemsememekteydi. Vilayet salnamelerinde bile sıbyan mektepleri ile ilgili çok az bilgiye yer verilmektedir. 1314/1896 yılı Aydın vilayeti salnamesinde Manisa'daki sıbyan mektepleri ile ilgili verilen bilgiler iptidai mektepler karşısında sıbyan mekteplerinin hızla gerilediğini çarpıcı bir şekilde ortaya koymaktadır. Manisa'da 1306/1888 yılında 17 erkek sıbyan mektebi varken bu sayı 1896'da 7'ye düşmüştür. Yine 1888'de kazada 16 kız sıbyan mektebi varken bu sayı 10'a inmiştir. Öğrenci sayılarına bakacak olursak sıbyan mekteplerinde okuyan erkek öğrenci sayısı 437'den 240'a, kız sıbyan mekteplerinde okuyanların sayısı da 415'ten 230'a düşmüştür. Sıbyan mektepleri sayıca giderek azalsa da İmparatorluğun sonuna kadar iptidai mektepler yanında öğretim faaliyetlerini sürdürmüşlerdir (AVS, 1306/1888:162; 1314/1896:371; 1326/1908:569-581).

Sonuç

Eğitim-öğretim kurumları evrensel bilgi ve tecrübe birikimleriyle toplumun kültürel değerlerini kuşaktan kuşağa geliştirerek aktarılmasını sağlar. Böylece eğitim toplumun ilerlemesin olduğu kadar varlığını sürdürmesine de hizmet eder.

Osmanlı eğitiminin, Batı dünyasında gelişen modern eğitim sistemleri karşısında içine kapanması ve geleneksel formda kalması sonucu temel fonksiyonlarını yerine getiremediği anlaşılmaktadır. Özellikle XIX. yüzyıldan itibaren belirginleşen bu durum ilk, orta ve yüksek öğretim düzeyinde, modern olarak nitelendirilen eğitim kurumlarının açılmasını bir zorunluluk haline getirmiştir. Osmanlı'da halka ilköğretim düzeyinde eğitim veren okullar Tanzimat devrinin sonlarına kadar geleneksel sıbyan okullarıydı. Bu okulların yanı sıra 1870'lerden itibaren modern öğretim metotlarıyla eğitim veren iptidai okulları açılmaya başlamıştır. Manisa kazasında da iptidai okulların 1870'lerin sonlarında hizmet vermeye başladığı görülmektedir. Bu okullar kazada hızla gelişmiş incelenen dönem sonlarında hem okul sayısı hem de okuyan öğrenci sayısı açısından kadim sıbyan mekteplerini geçmiştir. Köylerde ise sıbyan mekteplerinin eski usulde verimsiz şekilde eğitim faaliyetlerini sürdürmeleri yöneticilerin bazı tedbirler almalarını zorunlu kılmıştır. Bu konuda ülke çapında yürütülen politika sıbyan mekteplerinin usul-i cedit üzere eğitim veren iptidai okullara dönüştürülmesi olmuştur.

İncelenen dönemde Osmanlı eğitim sisteminin modernleşmesinin önündeki en önemli iki engel kaynak yetersizliği ve sayı ve bilgi yönünden yeterli öğretmen bulunamamasıydı. Devlet ilköğretime kaynak temin etmek için bir yandan aşara zam yapıp eğitim hissesi oluşturmuş diğer yandan evkaf-ı münderise gelirlerini bu kurumların finansmanına tahsis etmiştir. Ancak bu kaynaklar yeterli olmamış okulların yaptırılıp yaşatılması halkın bağışlarına bağlı kalmıştır. Bu yüzden taşrada ilköğretimde modernleşmenin başarısını bölge eşrafının eğitime verdiği destek belirlemiştir. İmparatorlukta ilköğretim okullarının yaygınlık kazanmasında karşılaşılan en önemli sorunlardan biri de, yukarıda değinildiği gibi, darü'l-muallimîn mezunu öğretmenlerin sayısındaki yetersizlikti. Maarif Nezareti bu meseleyi çözebilmek amacıyla şu tedbirleri almıştı: Çok sayıda medrese öğrencisi, usul-i cedit yöntemi öğretilmek üzere yoğunlaştırılmış programlara tabi tutulduktan

sonra öğretmen atanmıştır. Vilâyet merkezlerinde darü'l-muallimîn açılmasına hız verilmiştir. Cami imamları darü'l-muallimînlerde mesleki bilgi kazandırdıktan ve ehliyetname verdikten sonra ilköğretim okullarında istihdam edilmişlerdir. Fakat yapılan bu çalışmalara karşın ilköğretimde öğretmen açığı kapatılamamıştır.

Kaynaklar

Remi Yayınlar, Temel Başvuru Eserleri ve Gazeteler

Düstur, I.Tertip, C.I, 1290. Dersaadet.

Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumiyye (1316). Matbaa-i Amire , İstanbul.

Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumiyye (1317). Matbaa-i Amire , İstanbul.

Salname-i Vilayeti Aydın (AVS) (1301), Vilayet Basımevi, İzmir.

Salname-i Vilayeti Aydın (1307). Vilayet Basımevi, İzmir.

Salname-i Vilayeti Aydın (1312). Vilayet Basımevi, İzmir.

Salname-i Vilayeti Aydın (1313). Vilayet Basımevi, İzmir.

Salname-i Vilayeti Aydın (1314). Vilayet Basımevi, İzmir.

Salname-i Vilayeti Aydın (1316). Vilayet Basımevi, İzmir.

Salname-i Vilayeti Aydın (1317). Vilayet Basımevi, İzmir.

Salname-i Vilayeti Aydın (1319). Vilayet Basımevi, İzmir.

Salname-i Vilayeti Aydın (1320). Vilayet Basımevi, İzmir.

Salname-i Vilayeti Aydın (1321), Vilayet Basımevi, İzmir.

Salname-i Vilayeti Aydın (1323). Vilayet Basımevi, İzmir.

Salname-i Vilayeti Aydın (1326). Vilayet Basımevi, İzmir.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (2014). Arşiv *Belgelerine Göre Osmanlı Eğitiminde Modernleşme*, (Proje yöneticisi: Uğur Ünal), Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yay., İstanbul.

İçtihat

İtisam

Kitap ve Makaleler

Aksoy, Özgönül (1968). *Osmanlı Devri İstanbul Sıbyan Mektepleri Üzerine Bir İnceleme*, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul.

Akyüz Yahya (2003). "Cumhuriyet'e Gelinceye Kadar İlköğretimin Tarihçesine Kısa Bir Bakış", *Türkiye'de İlköğretimin (Dünü, Bugünü, Yarını),* MEB, İstanbul.

Akyüz, Yahya (1992). "Cevdet Paşa'nın Özel Öğretim ve Tanzimat Eğitimine İlişkin Bir Lâyihası", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarih Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, Sayı 3, Ocak, s. 85-114.

Akyüz, Yahya (1994). "İlköğretimin Yenileşme Tarihinde Bir Adım: Nisan 1847 Talimatı", *OTAM*, , Sayı 5, s. 1-47.

Akyüz, Yahya (2004). "Osmanlıda "Kadın Öğretmenli Ev Sıbyan Mektepleri", *OTAM (Osmanlı Tarihi Araştırma Merkezi Dergisi)* Ankara, Sayı 15, s. 1-12.

Akyüz, Yahya (2014). *Türk Eğitim Tarihi*, Pegem Akademi, Ankara.

Akyüz, Yahya (1992). "Cevdet Paşa'nın Özel Öğretim ve Tanzimat Eğitimine İlişkin Bir Lâyihası", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarih Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 3, s. 89–90.

Berker, Aziz (1945). *Türkiye'de İlk öğretim (1839-1908*), MEB Yay., Ankara.

Demirbağ, Uğur (2018). "Sıbyan Mekteplerinde Verilen Eğitim Programının Değerlendirilmesi", *TİDSAD*, Yıl 5, Sayı 16, Mart, s. 408-419.

Demirtaş, Zülfü (2007). "Osmanlı'da Sıbyan Mektepleri ve İlköğretimin Örgütlenmesi", *Elazığ Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* Cilt 17, Sayı 1, Elazığ, s. 173-183.

Engelhardt (1999). *Tanzimat ve Türkiye*, (Çev: Ali Reşad), Kaknüs Yayınları, İstanbul.

Ergün Mustafa (2000). "Medreseden Mektebe Osmanlı Eğitim Sistemindeki Değişme", Yeni Türkiye Osmanlı II (Toplum ve Ekonomi), Sayı 32, Mart-Nisan, s.735-753

Feyzi (Muallim) (1334). "Bizde İptidai Tahsili", *İtisam*, 26 Kânunuevvel, Cilt I, Sayı: 5, s. 9-11.

Gökmen, Ertan (2009). "Kırkağaç Kazası Eğitim Kurumları", *Türk Dünyası Araştırmaları*, Sayı: 180, Haziran, s. 87-100.

Gömen, Ertan (2006). "Aydın Vilayetinde Sıbyan Mekteplerinin İptidai Mekteplere Dönüştürülmesi", *OTAM (Osmanlı Tarihi Araştırma Merkezi Dergisi*) Ankara, Sayı 20, s. 149-173.

Hızlı, Mefail (2008). "Osmanlı Döneminde Bir İlköğretim Kurumu Olarak Sıbyan Mektepleri", *İslam Tarihinin Problemleri Kolokyumu,* 14-15 Mayıs, Şanlıurfa, s. 107-128.

İhsanoğlu, Ekmeleddin (1992). "Tanzimat Öncesi ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Bilim ve Eğitim Anlayışı", *150. Yılında Tanzimat*, (Derleyen: Hakkı D. Yıldız), Ankara, ,s. 335 – 395.

İsmail Hakkı (Baltacıoğlu) (15 Eylül 1332). "Asrın Gayeleri Milletin Gayeleri", *Muallim Mecmuası*, Yıl 1, Sayı 3, Cilt 1, , s.75-80.

Karal, Enver Ziya (2007). *Osmanlı Tarihi Cilt VIII*, Türk Tarih Kurumu, Ankara.

Koçer, Hasan Ali (1970). *Türkiye'de Modem Eğitimin Doğuşu (1773-1923),* İstanbul.

Koçu, Reşat Ekrem (1966). "Sıbyan Mektepleri", *Hayat Tarih Mecmuası*, 2, s. 15-27.

Kodaman, Bayram (1991). *Abdülhamit Devri Eğitim Sistemi*, Türk Tarihi Kurumu, Ankara.

Mahmut, Cevad (1328). Maârif-i Umumiye Nezareti Tarihçe-i Teşkilât ve İcraatı, İstanbul.

Mehmed Emin (1335). "Köy ve İbtidai Mektebi Hocası Nasıl Olmalıdır?", 18 Teşrinievvel, *İtisam,* Cilt I, Sayı: 46, s. 518-521.

Nurdoğan, Arzu M. (2005). *Osmanlı Modernleşme Sürecinde İlköğretim (1869-1922),* Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.

Osman Zeki (1337). *Bizde Maarif-i İbtidaiye*, İstanbul.

Refet (1341). "Türkiye'de İptidai Maarif", *Türk Yurdu,* Nisan, (2-3. Seri), Cilt II, Sayı: 7, s. 38-41.

Sağlam, Tevfik. (1981) *Nasıl Okudum*, İstanbul Ünv. Yay., İstanbul.

Sakaoğlu, Necdet. (2003). *Osmanlı'dan Günümüze Eğitim Tarihi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul.

Satı (el Husri) (1329a). "Tanzimatçılık Meselesi", *İctihat*, 2 Mayıs, Cilt IV, Sayı: 64, s. 1379-1383.

Satı (el Husri) (1329b). "Tahsil-i İbtidai Hakkında: Maarif Nezaretinin Yeni İctihadı", *İctihad*, Cilt IV, Sayı: 67, 3 Mayıs, s. 1463-1466.

Somel, S. A. (2015). "Tanzimat Döneminde Eğitim Reformunun Dönüm Noktası: 1869Tarihli Maarif-i Umumiye Nizamnamesi, Esbab-ı Mucibe Layihası ve İdeolojik Temelleri", *Sultan Abdülmecid ve Dönemi (1823-1861),* (Editörler: K. Kahraman ve İ. Baytar). Kültür-Medeniyet Serisi (12). İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yay., s.136-167.

Unat, Faik Reşit (1964). *Türkiye Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihî Bir Bakış*, Ankara.

Ülkütaşır, M. Şakir (1965)."Sıbyan Mektepleri", *Türk Kültürü*, 33, s. 594-600.

Ziya Gökalp (15 Ağustos 1332). "Milli Terbiye 2", *Muallim Mecmuası*, Yıl 1, Sayı 2, Cilt 1, s.33-39.

Ziya Gökalp (15 Eylül 1332). "Milli Terbiye 3", *Muallim Mecmuası*, Yıl 1, Sayı 3, Cilt 1, s.65-71.

MECMUA
ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Doğu ve Güneydoğu Anadolu İllerinden Türk Ordusuna Yapılan Yardımlarda Türk Kızılayı'nın Rolü (1940-1943)

The Role of the Turkish Red Crescent in Aid from Eastern and Southeastern Anatolian Provinces to the Turkish Army (1940-1943)

Öğr. Gör. Özlem KILINÇÇEKER - Dr. Öğr. Üyesi Selahaddin GÖK

Adıyaman Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Adıyaman, Türkiye. ozkilincceker@adiyaman.edu.tr

Adıyaman Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Adıyaman, Türkiye. salhadingok@hotmail.com

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi
DOI: mecmua. 849277
Yükleme Tarihi: 29.12.2020
Kabul Tarihi: 05.02.2021
Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021
Sayı: 11
Sayfa: 274-294

Article Information: Research Article
DOI: mecmua. 849277
Received Date: 29.12.2020
Accepted Date: 05.02.2021
Date Published: 30.03.2021
Volume: 11
Sayfa: 274-294

Bu çalışmanın gerçekleşmesinde arşiv belgelerini tarafımıza ileterek büyük katkı sunan Türk Kızılay Kurumu'nun değerli yönetici ve çalışanlarına şükranlarımızı sunarız.

Yazar Özlem Kılınççeker'in bu makaledeki katkı oranı %60, yazar Selahaddin Gök'ün katkı oranı %40'tır.

Atıf / Citation

KILINÇÇEKER, Ö. GÖK S. (2021). Doğu ve Güneydoğu Anadolu İllerinden Türk Ordusuna Yapılan Yardımlarda Türk Kızılayı'nın Rolü (1940-1943). *MECMUA- Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 6, Sayı: 11, Sayfa: 274-294

KILINÇÇEKER, Ö. GÖK S. (2021). The Role of the Turkish Red Crescent in Aid from Eastern and Southeastern Anatolian Provinces to the Turkish Army (1940-1943). *MECMUA- International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 6, Volume: 11, Page: 274-294

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Öğr. Gör. Özlem KILINÇÇEKER – Dr. Öğr. Üyesi Selahaddin GÖK

DOĞU VE GÜNEYDOĞU ANADOLU İLLERİNDEN TÜRK ORDUSUNA YAPILAN YARDIMLARDA TÜRK KIZILAYI'NIN ROLÜ (1940-1943)

The Role of the Turkish Red Crescent in Aid from Eastern and Southeastern Anatolian Provinces to the Turkish Army (1940-1943)

ÖZ

1940'lı yıllar hem Dünya Tarihi açısından hem de Türkiye Tarihi açısından zor günler içerir. Bu zorlu süreçte Türkiye'de iktidarı elinde tutan CHP hükümeti, ortaya çıkan sorunlara iktisadi ve sosyal açıdan çözümler aramıştır. Bu kapsamda pek çok sosyal içerikli kampanya başlatılmıştır. Türkiye Kızılay Cemiyeti ve diğer hayır kurumları da bu yardım faaliyetlerinde çok önemli görevler üstlenmiştir. Türkiye Kızılay Cemiyeti'nin ön ayak olduğu bu yardım faaliyetlerinden birisi, 1940 yılından 1943 yılına kadar süren askerlere yardım kampanyasıdır. Bu cemiyet, 1940-1943 yılları arasında, Türkiye'nin farklı bölgelerinden yün ve pamuklu giyecek eşyaları toplamıştır. Bu yardımların toplandığı bölgelerden olan Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgeleri de yapılan çağrıya kayıtsız kalmamışlardır. Cemiyet bu bölgelerin illeri, kazaları ve köylerinden topladığı giysileri taksim ederek en kısa sürede askeri makamlara ulaştırmıştır. Bu çalışmada, Kızılay'ın Doğu ve Güney Doğu Anadolu illerindeki bu faaliyetleri hakkında bilgiler sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Doğu Anadolu, Yardım, Türk Askerleri, Türkiye Kızılay Cemiyeti.

ABSTRACT

1940 years both world history and Turkey history in terms of in have difficult days includes. Meanwhile, the CHP government holds power in Turkey, was looking for solutions to problems arising from economic and social terms. In this context, many social campaigns were been launched. Turkey Kızılay Society and other charities also has fulfilled a very important role in the relief activities. Turkey Red Crescent Society carries out activities in one of the assistances, which lasted from 1940 until 1942, it is a campaign to help the soldiers. Between the years 1940-1942, this society has collected wool and cotton clothing items from different regions of Turkey. Eastern and Southern astern Anatolia Regions, which are among the regions where these aids are collected, were not indifferent to the call made. The society, after classifying the clothes collected from the provinces, towns and villages of these regions, delivered them to the military authorities as soon as possible. In this study, it was presented that about information about these activity of the Turkey Kızılay Society in the eastern and south-eastern provinces.

Keywords: Eastern Anatolia, Help, Turkish Soldiers, Turkey Kızılay Society.

Giriş

1940'lı yıllar hem dünya açısından hem de Türkiye açısından kötü günlerin yaşandığı yıllardır. Bu yıllarda dünyanın genelinde ortaya çıkan II. Dünya Savaşı ve meydana gelen doğal afetler insanlar ve devletler için yaşamı zorlaştırmıştır (Ahmad, 2015:89). 1868'den itibaren hem insanların hem de devletlerin yanında olan Kızılay Cemiyeti, kuruluş ilkelerine bağlı kalarak, Kızılhaç'la birlikte dünyanın neresinde olursa olsun yardım faaliyetlerine bu günlerde de devam etmiştir. Bu bağlamda Kızılay Cemiyeti I. Dünya Savaşı Millî Mücadele ve sonrasındaki yıllarda Türk insanının her zor anında en büyük destekçisi olmuştur (Akgün; Uluğtekin, 2001;7-8).

Türkiye Kızılay Cemiyeti 1940 yılında yurdun muhtelif yerlerinde meydana gelen deprem ve sel gibi felaketlerde de en önde görev yapmıştır. Özellikle yaşanılan felaketlerin yanında 1942 yılında Türkiye'nin Doğu ve Orta Anadolu bölgelerinde kuraklığın yaşanması, kıtlığı berberinde getirmiştir. Bu süreçte de Türkiye Kızılay Cemiyeti, 1942 yılında "Şefkat Kurumu" olarak, Anadolu halkına yardım elini uzatmış ve yaralarını sarmıştır (Ulus, 29 Ekim 1942). Yine aynı yıllarda cemiyet bu yardımlarına bir yenisini eklemiş, faaliyetlerine 1940 yılından 1943 yılına kadar devam eden askerlere kışlık hediye toplama kampanyasında da sürdürmüştür. Bu kampanyaya ihtiyacın duyulma sebebi; dönemin CHP hükümetinin, II. Dünya Savaşı'nda tarafsız bir politika izlemesine rağmen hem sınırlarını koruyabilmek için hem de savaşa girebilme ihtimaline karşı kuvvetli ve büyük bir orduyu hazır tutmak istemesinden doğmuştur (Özer, 2012:32). Yine üreten genç erkek nüfusun askere alınmasıyla birlikte yaşanan sosyal ve iktisadi zorluklar karşısında mevcut hükümet yeni kanunları, vergileri ve yardım beyannamelerini de içeren düzenlemeler yapmak zorunda kalmıştır (Keser, 2009:186; Özer, 2012:35). İşte tam da bu süreçte askerlerin iaşe sorununu gidermek için bir beyanname yayınlayan hükümet bu konuda da Anadolu halkının ve müesseselerin yardımına başvurmuştur. Böylece CHP hükümeti askerler için kışlık giysi toplama kampanyası başlatmıştır. Bu beyanname ile askerlerin giyim eşyalarını temin için halktan eldiven ve çorap başta olmak üzere kazak, don, fanila vb. giyim eşyaları toplaması talep edilmiştir. Hükümet eşyaların toplanma ve koordine işini de devlet daireleri dışında Halkevleri, Yardım Sevenler Cemiyeti, Kızılay ve bunların dışındaki gönüllü insanlara vermiştir. Cemiyetler halktan toplanacak olan yardımları "teberru makbuzları" ile teslim almış ve askeri makamlara ulaştırmakla görevlendirilmiştir (Özer, 2012:71). Yürütülen kampanyada CHP tarafından diğer kuruluşlarla birlikte görevlendirilen Türkiye Kızılay Cemiyeti, 1940-1943 yılları arasında kampanya süresince, Edirne'den Kars'a Anadolu insanının yardımlarını askeri kıtalara ulaştırmada hayati bir görev üstlenmiştir. Bu kapsamda Kızılay Cemiyeti, Türkiye'nin her bölgesinden giyecek yardımlarını makbuz karşılığı toplamıştır. Cemiyetin bu yardımları toplandığı bölgeler arasında Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgeleri de vardır. O günün şartlarında doğu illerinde yaşanan mahrumiyete rağmen bölge halkı yardımlara imkânları dâhilinde gönülden destek vermişlerdir (Akgün; Uluğtekin, 2001; 249).

Türk Kızılay'ının 1940-1943 yılları arasında askerlere yardım kampanyasındaki rolü çok önemli iken, yaptığımız literatür araştırmalarında konu ile ilgili bu kurumun faaliyetlerini vurgulayan bir çalışmaya rastlanamamıştır. Dolayısıyla, bu çalışmada Kızılay Arşivi'nde ve döneme ait gazetelerde Kızılay'ın Doğu ve

Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde ki özverili çalışmalarını gösteren bilgiler sunulmuştur.

1-Askerlere Kışlık Giyecek Yardım Toplama Faaliyetinin Başlama Sürecinde Kızılay'ın Rolü

Türkiye Kızılay Cemiyet hem yurt dışındaki yardım faaliyetlerine hem de yurt içinde, yaşanan zor günlerde, Halkevleri ve varlıklı kesimlerden topladığı maddi yardımlarla destek olmuştur. Yaşanan deprem ve sel gibi doğal afetlerden sonra ortaya çıkan yoksulluğa karşı açtığı aşevleriyle ve diğer sosyal yardım kampanyalarıyla halkın yardım eli olmuştur. Bunun yanında halka, hazırladığı renkli afişlerle o günlerde yaşanan; sel, yangın, deprem, salgın hastalık ve kıtlık gibi felaketler durumunda yardımın önemi anlatmıştır. Yardımlara çokça ihtiyacın duyulduğu 1940' yıllarda Kızılay Cemiyeti, hükümet tarafından başlatılan asker ailelerine yapılan yardımların yanında, Türk ordusunun erlerine kışlık eşya yardımının toplanmasında da görev almıştır (Çapa,1989:101; Akgün; Uluğtekin, 2001:248). Bu konuda ilk adım CHP İstanbul İdare Heyeti tarafından 16 Ekim 1940 tarihinde, "kış başladığı için sınırlarımızı bekleyen kahraman askerlerimize kış hediyesi verilmesi" adıyla atılmıştır. Bu kapsamda Türkiye'nin güvenliği için görev yapan erlere eldiven, yün çorap ve yün fanila, subaylara ise uygun hediyelerin verileceği belirtilerek, hediyelerin temininde halkın vatansever duygularına başvurulmuştur. Daha sonra CHP tarafından 6 Kasım 1940 tarihinde yayınlanan bir beyannameyle de resmi olarak dönemin gazeteleri aracılığıyla halktan askerlere giyecek yardımı talep edilmiştir. Ayrıca toplanacak bağışların standardı belirlenerek, bağış yapılacak giysilerin daha önce kullanılmamış olması şartıyla, normal ölçülerde çorap, eldiven, gömlek vb. giyim eşyalarından oluşması istenmiştir (Vatan, 6 Kasım 1940; Tan, 6 Kasım 1940; Vatan, 7 Kasım 1940; Vatan, 8 Kasım 1940). Yardımları toplama işinde resmi ve sivil kuruluşlar görevlendirilmiştir. Bu kuruluşlardan Yardım Sevenler Cemiyeti ve Kızılay Cemiyeti omuz omuza çalışmıştır (Utkugün-Ortak, 2019: 464). CHP'nin matbaada bastırdığı beyanname, tüm yurtta bulunan Halkevlerine gönderilmiş aynı zamanda da halka basından duyurulmuştur. Bununla birlikte halkın verecekleri eşyalar için çokça makbuz bastırılmış ve bu kuruluşlara dağıtılmıştır. Ayrıca halkın askerleri için kış hediyesi vermek isteyenlerin bağışlarını istenilen türde yapabileceği ve yardımların birer torba içinde teberru makbuzları karşılığı Halkevleri, Yardım Sevenler Cemiyeti ve Kızılay başta olmak üzere görevli kuruluşlara verebilecekleri ilan edilmiştir. Aynı zamanda beyannamede kadın vatandaşlarında yurdun korunmasında emeği geçen askerlere yardım etme fırsatının doğduğunun altı çizilmiştir. Böylece asker analarının, kardeşlerinin ve eşlerinin bu vesile ile kışın soğuğundan korunabilmeleri için askerlere yün ve pamuktan oluşan çorap, eldiven, kazak, gömlek vb. giyecek eşyalarının örülmesi ve dikilmesi teşvik edilmiştir (Tan, 6 Kasım 1940; Vatan, 6 Kasım 1940; Akşam, 6 Kasım 1940; Cumhuriyet, 9 Kasım 1940). Hediyeler görevli memura teslim edildikten sonra komisyon temsilcilerinin önünde mühürlenerek askeri kıtalara ve uygun görülen şahsi adreslere gönderileceği de duyurulmuştur (Vatan, 8 Kasım 1940; Utkugün, 2016: 369). Bu gelişmeler üzerine Kızılay Cemiyeti çalışmalarına hemen başlamış, 1940 yılından 1943 yılına kadar halktan pamuk ve yünden imal edilmiş pek çok çorap, kazak, eldiven, fanila, don, mintan, kuşak, gömlek ve avcı yeleği gibi giyecek eşyaları toplamıştır (Kızılay'ın 73 yıllık Hayatı: 97).

Türkiye Kızılay Cemiyeti de Ulus gazetesinden Anadolu kadınlarına özel bir davette bulunarak bu hayırlı ve asil görevde yer almalarını ve bundan dolayı Kızılay Cemiyeti'nin onlara şükran borçlu olacağı duyurmuştur (Ulus, 8 Kasım 1940). Bu davetler sonrasında yurdun en uzak şehir, kasaba ve köylerinden insanlar imkânları dâhilinde, Kızılay'ın merkez ve şubelerine hem giysi hem de nakdi yardımlar yapılmıştır. Ancak nakdi yardımlar Ziraat Bankası şubelerine yönlendirilmiştir. Kısa bir süre sonra tüm yurtta yapılan yardımlardan dolayı kısa sürede bağış defterleri dolmuştur (Ulus, 10 Kasım 1940). Türk halkının hüküm süren sıkıntı ve içerisinde bulunulan darlığa rağmen tek vücut olarak ayağa kalktığı bu günlerde, sıkıntıların yoğun olarak yaşandığı Doğu Anadolu Bölgesinin de vatansever duygularla yardımlara katılımın imkânlar dâhilinde gerçekleştiği görülmektedir (BCA, 490. 01.154.615.1).

Milli Müdafaa Vekâleti 9 Mart 1941 tarihinde yayınladığı tebliğde yurdun her tarafından askerlere kışlık hediye olarak verilen; 9.100 fanila, 20.000 yün kazak, 325.000 yün çorap, 120.000 pamuklu giysi, 75.000 yün eldiven ve 50.000 muhtelif eşyanın askeri kıtalara taksimi yapılarak teslim edildiği ve bu malzemelerin askerlere dağıtıldığı ifade edilmiştir. Tebliğde ayrıca yardıma katılan, orduya karşı özverili Türk halkına, yardımların toplanmasında görevli olan Kızılay ve diğer yardım kuruluşlarına da teşekkür edilmiştir (Akşam, 9 Mart 1941; Cumhuriyet, 9 Mart 1941).

2. Doğu ve Güney Doğu Anadolu İllerinden Kızılay'a Askerler İçin Yapılan Yardımlar

Tüm yurtta olduğu gibi Doğu ve Güney Doğu Anadolu'da da İkinci Dünya Savaşı'nın yaşandığı 1940 ve 1943 yılları arasında, dönemin hükümeti CHP'nin öncülüğünde Kızılay ve diğer sosyal yardım kuruluşları vasıtasıyla Türk ordusuna kışlık kıyafet yardımları toplanmıştır (Özer, 2012:71).

Doğu vilayetlerinin güney kısmında yeterli bir tarım teşkilatı olmaması ve 1942 yılında görülen kuraklık sonrasında ürünlerin azalması yüzünden bölge halkı için yiyecek ve gıda bulmanın zorlaştığı bu günlerde, doğu halkının askerlere çok sayıda yünlü çorap ve eldiven başta olmak üzere pek çok giyecek eşyası bağışladığı görülmüştür. Bu yardımlar ekonomik zorluklar içerisinde geçinmeye çalışan doğu halkının vatanı koruyan kahraman askerlerine karşı duyarlılığını göstermesi bakımından çok önemlidir (BCA,490.01.515.2069.1; Özer, 2012:35). Yine "*Doğu çocukları da tarihin her devrinde yurt için mallarını, canlarını feda ettikleri gibi batı yurttaşlarının tehlikeye uğradıkları günlerde de bütün yurttaşlar için imanlı payandalar olmuşlar ve bütün yurtta tarihi şaşırtan bir dayan vermişlerdir"* ifadeleri vatan için doğu halkının her zaman yardıma hazır olduğunun bir kanıtı olmuştur *(*Doğu, Cumhuriyetin "15"nci Yılında, Üçüncü Umumi Müfettişlik Neşriyatından, Sayı:1 1938: 53) Bu şartlar altında yardımlara Doğu ve Güney Doğu Anadolu halkından Kızılay'ın bizzat teslim aldığı bağışların tarih ve miktarları tespit edilerek, ilgili bilgiler aşağıda anlatılmıştır.

Ağrı halkının yardımları[1]

1940 yılından sonra askerlere kışlık hediye hazırlamak için yurdun her tarafında hummalı bir çalışma başlamıştır. Ağrı Halkevi de kurulduğu ve faaliyetlerine başladığı günlerden itibaren halkın sosyal gelişimi açısından pek çok faaliyet yürütmüştür (Aydın, 2018:1493). Bu doğrultuda konferanslar, bilgi amaçlı etkinlikler, piyesler ve sinema film gösterimi yapılmıştır. Bu faaliyetlerinden biri olan ve 1941 yılında ücretsiz gösterilen, altı filmden birisi, "Karaman Askerlerimize Yardımlar" filmidir (Aydın, 2018:1491). Ağrı ilinin eşya ve erzak yardımına ihtiyaç duyulduğu günlerde askerlere yardım konusunda çok hassas davrandığı görülmüştür (Aydın, 2018:1492). Bu filmin Ağrı halkı üzerindeki olumlu etkileri ve Kızılay'ın diğer kuruluşlarla çalışmaları sonucunda yüzlerce giyecek eşya toplanmıştır. Bu konuda Ülkenin diğer köşelerinde olduğu gibi Ağrı'da da kampanyanın bel kemiğini kadınların oluşturduğu görülmüştür. Kadınlar bu faaliyetlerine şehirlerde, kasabalarda ve köylerde, evlerde toplanarak imece usulü ile askerlere kışlık giyim eşyaları dikerek ve örerek katılmışlardır. Bu usulle Eleşkirt halkının askerler için 800 çift yün çorap, 35 çift muhtelif eşya hazırladığı saptanmıştır (Ulus, 12 Ocak 1941). Yine bu yardımlara ek olarak aynı ay içinde 525 parça giyim eşyasının bağışlandığı görülmektedir (Ulus, 26 Ocak 1941).

Bu kapsamda Kızılay arşivinde yapılan incelemelerde Ağrı merkez ile Doğubeyazıt, Diyadin, Eleşkirt, Patnos ve Tutak kazalarından yapılan yardımların Kızılay tarafından teslim alındığı tespit edilmiştir (KA, 2684/59.2). Ancak bu yarımların makbuzlarının hepsine ulaşılamamıştır. Bu makbuzlardan elde edilenler aşağıdaki tablo 1'de verilmiştir. Tabloya göre; Tutak ve Diyadin halkı tarafından toplam 916 çift çorap ile 292 çift eldiven bağışı makbuz karşılığı Kızılay'a yapılmıştır (KA, 2884/47; 47.1; 45; 46; 46.1).

	Tarih	**Çorap (çift)**	**Eldiven (çift)**
Tutak	09.03.1942	234	119
	11.08.1942	236	41
Diyadin	11.09.1942	446	132

Tablo 1. Ağrı iline ait yardımlar

Gaziantep halkının yaptığı yardımlar

Kurtuluş Savaşında düzenli ordunun yerine geçerek ön saflarda vatanını koruyan ve bu yönü ile bir hudut kalesi konumunda olan Gaziantep halkının, askerler için yapılan yardım kampanyasında da ön saflarda yer aldığı görülmektedir. Gaziantep halkının bu duyarlılığı ile imkânlarının el verdiği oranda yardımlara katıldığı çoğunluğu çorap ve gömlekten oluşan giyecek eşyası bağışı yaptığı görülmektedir. Bu yardımlardan Kızılay'a teslim edilen malzemelerin sayı ve türleri aşağıdaki

[1] Bu tarihlerde Ağrı milletvekillerinin bölgelerinde yaptıkları incelemeler sonucu hazırlayıp 16 Ekim 1942 tarihinde sundukları rapor Ağrı ilinin iktisadi, sosyal yapı, tarım ve eğitim gibi farklı alanlarda detaylı bilgiler vermesi açısından önemlidir.

tablo 2'de verilmiştir. Buna göre Antep halkının toplam 2293 çift çorap, 6640 çift eldiven, 5749 adet gömlek, 108 adet çarşaf, 344 adet kazak, 40 adette kuşak teslim edilmiştir (KA, 2743/ 98; 98.1; 98.2; 98.3; 98.6; 98.4; 98.5; KA, 2653/6).

	Tarih	Çorap (çift)	Don (adet)	Gömlek (adet)	Yatak çarşaf (adet)	Kazak (adet)	Kuşak adet)
Gaziantep Merkez	01.01.1942	125	130	115	-	31	-
	09.01.1942	45	50	35	-	6	-
	17.01.1942	180	190	160	-	43	-
	23.01.1942	45	50	35	-	6	-
	28.01.1942	45	50	35	-	6	-
	31.01.1942	298	616don+gömlek		35	20	5
	02.02.1942	45	50	35	-	6	-
	17.02.1942	386	2209	2169	19	57	15
	04.03.1942	1124	3295	3165	54	169	20

Tablo 2. Gaziantep iline ait yardımlar

Dönemin Ulus gazetesi Gaziantep halkının 115 pamuklu mintan bağışladığını (Ulus, 22 Aralık 1940), Kilis Kemaliye okulunda 773 nolu Abdi Ünver isimli öğrencinin 4 adet pamuklu başlığı askerlere hediye ettiğini haber etmiştir (Ulus, 5 Ocak 1941). Yine Kilis halkı 25 Aralık 1941 tarihinde basında ve radyoda yaptıkları yardımların yayınlanmasını istediklerine dair bir belge tespit edilmiştir (KA, 2653/107).

Bingöl halkının yaptığı yardımlar

Yapılan araştırmalarda askerlere kışlık hediye için 1941 yılında Bingöl halkının yardımlara ellerinden geldiğince katıldığı saptanmıştır. Bu kapsamda Bingöl merkez, Çapakçur kazası ve köylerinden; 1206 parça yünlü eşya ile 175 lira, Kiğı kazası ve köylerinden; 811 parça giyecek eşyası ile 150 lira, Genç kazası ve köylerinden; 374 parça eşya ile 264 lira, Solhan kazası ve köylerinden; 348 parça eşya ve Karlıova kazısı ve köylerinden; 208 parça eşya ile 44 lira eşya bağışlanmıştır (Ulus, 21 Şubat 1941).

Kızılay'ın teberru defterlerinden elde edilen yardımların sayı ve çeşitleri aşağıdaki tablo 3'te verilmiştir. Bu verilere göre Bingöl'ün Çapakçur, Genç, Solhan, Karlıova ve Kiğı kazalarından toplanan yardımlardan 1442 çift çorap ve 109 çift eldiven askerlik şubesine makbuz karşılı teslim edilmiştir (KA, 2684/ 76; 76.1; 76.2; 76.3; 76.4; 76.5; 76.6; 76.7; 76.8; 76.9; 76.10; 76.11; 77; 77.1).

	Tarih	**Çorap (çift)**	**Eldiven (çift)**
Karlıova	04. 03. 1942	277	36
Kiğı ve Köylerinden	02.06.1942	1165	73

Tablo 3. Bingöl iline ait yardımlar

Dönemin Bingöl valisi Sadullah Koloğlu Halkevlerinde yapılan bir toplantıda binlerce kişiye Türk ordusunun başarılarını anlatarak, orduya ve asker ailelerine yardımları teşvik etmiştir (Ulus, 2 Ocak 1941).

Bitlis halkının yaptığı yardımlar

Bitlis merkez ve kazalarının askere kışlık giyecek yardımlarına kayıtsız kalmadığı tespit edilmiştir[2]. Öyle ki 11 Şubat 1941 tarihinde dönemin Bitlis Belediye Başkanı Suphi Menteş, Ulus Gazetesine verdiği demeçte Bitlis dışında ikamet eden hemşerilerine mektup yazarak askerler ailelerine ve fakirlere yardımda bulunulmasını istemiştir. Bunun üzerine Sivas, Mersin, İstanbul, Diyarbakır ve Malatya'da yaşayan Bitlislilerden çok miktarda yardımlar yapıldığı daha sonra da Belediye Başkanın yardımda bulunan kişilere mektuplarla teşekkür ettiği duyurulmuştur (Ulus, 11 Şubat 1941). Yine Bitlis yerel Yurd Yolu Gazetesinden yurdun muhtelif yerlerinde vatan hizmeti yapan kahraman erler için halkın minnet ve teşekkür borcunu yün çorap, eldiven, fanila vb. giyim eşyalarını bağışta bulunarak ödeyebilecekleri ve bunun yanında kadınların da katılımlarının önemi anlatılmıştır (Özer, 2012:71). Bu davetler üzerine Bitlis merkez ve Ahlat, Hizan, Tatvan, Mutki kazalarının "Kahraman askerlerimize kışlık hediyeler" başlığı altında toplanan bağışları, Kızılay şubelerince teslim alınarak, Kızılay'ın merkezi olan Etimesgut ambarlarına gönderilmiştir. Bu yardımlara ait sayısal veriler aşağıda tablo 4'te verilmiştir. Buna göre sadece Kızılay'a toplam 3026 çift çorap, 11 çift eldiven teslim edilmiştir (KA, 2684/8; 78; 78.1; 78.2; 78.3; 78.4; 78.5; 78.6; 87).

	Tarih	**Çorap (çift)**	**Eldiven (çift)**
Bitlis ve Kazaları	09.02.1942	279	7
	Mart 1942	25	4
Hizan	18.06.1942	2722	-

Tablo 4. Bitlis iline ait yardımlar

[2] Bitlis ilinin genel durumu hakkında Muş bölgesi müfettişi Erzincan Milletvekili Feyzi Kalfagil tarafından 14 Mart 1945 tarih ve 61 sayı ile hazırlanan rapor detaylı bilgiler içermektedir. Bkz. BCA, 490. 01.273.1095.2.

Elâzığ halkının yaptığı yardımlar

Elâzığ, tüm yurtta olduğu gibi, II. Dünya Savaşı'ndan ekonomik açıdan en çok etkilenmiş iller arasındadır (Kopar, 2019: 99). Bu bağlamda diğer doğu illeri gibi Elâzığ ilinin de 1940-1943 yılları arasında sınırları bekleyen askerlerine kışlık giyecek yardımına imkânları elverdiği ölçüde katıldıkları görülmüştür. Bu yardımlardan sadece Kızılay şubesine teslim edilen giyecek eşyaların sayıları Tablo 5'de verilmiştir. Tabloya göre; 1624 çift çorap ve 60 çift eldiven Kızılay'ın tesellüm makbuzu ile toplandığı tespit edilmiştir (KA, 2743/ 82; 82.1; 83; 83.1; 84; 84.1; KA, 2653/ 60).

	Tarih	**Çorap (çift)**	**Eldiven (çift)**
Elâzığ merkez	06.03.1943	507	-
Baskil	22.02.1942	585/6 kullanılmış	52
	30.03.1942	25	8
Keban	07.02.1942	507	-

Tablo 5. Elâzığ iline ait yardımlar

Ayrıca Elâzığ halkı askerlere 200 parça yünlü ve pamuklu eşya vermiştir (Ulus, 4 Ocak 1941).

Erzincan halkının yaptığı yardımlar

Yapılan arşiv incelemelerinde Erzincan merkezi, kazaları ve köylerinin yardım kampanyasının başladığı günlerde yaşamış oldukları büyük ve yıkıcı depremlere rağmen, yardımlara özveriyle dahil oldukları görülmüştür (Haçin, 2014: 66). Bu zor şartlarda vatan sevgisiyle hareket eden Erzincan halkının 1941 yılına ait Kızılay şubelerine makbuz karşılı giyecek eşyası yardımı aşağıda tablo 6'da sunulmuştur. Bu verilere göre; 1159 çift çorap, 278 çift eldiven, 15 adet mintan, 2 adet don ve 1 adet gömlek giyecek eşyası toplanmıştır (KA, 2743/ 44; 44,1; 85; 85,1; 86; 86,1).

	Tarih	**Çorap (çift)**	**Eldiven (çift)**	**Mintan (adet)**	**Don (adet)**	**Gömlek (adet)**
Erzincan (merkez)	20.08.1941	108	40	14	1	1
	09.03.1941	273	31	1	1	-
Refahiye	01.06.1941	778	207	-	-	-

Tablo 6. Erzincan iline ait yardımlar

Bununla birlikte o dönemde depremzede olan Kemah halkının bir ay içerisinde; 2583 çift çorap ve eldiven, 68 parça yünlü eşya ile 92 adet mahruti çadırı bağışladığı gazeteden belirlenmiştir (Ulus, 18 Şubat 1941).

Erzurum halkının yaptığı yardımlar

Kurtuluş Savaşı yıllarında Erzurum Kongresine ev sahipliği yapan Erzurum halkı II. Dünya Savaşı şartlarından olumsuz etkilenmiştir[3]. Buna rağmen 1940 yılında CHP'nin başlattığı askerlere kışlık yardım kampanyasında ön saflarda yer almıştır. Bu bağlamda kışın zorlu şartlarının ne olduğunu en iyi bilen illerden biri olan Erzurum ili, dönemin gazetelerinde 1940 yılının aralık ayının sonuna kadar; 1537 adet yün fanila ve kazak ile 7081 parça yünlü giyim eşyası bağışlamıştır (Ulus, 25 Aralık 1940). Yine Kızılay arşivi belgelerine göre Kızılay şubelerine 1942 yılı içerisinde yapılan bağışların sayısal verileri aşağıda tablo 7'de gösterilmiştir. Bu tabloya göre 2028 çift çorap, 521 çift eldiven, 7 adet gömlek ve 306 adet yelek teslim almıştır (KA, 2653/ 50; 2743/ 91; 91.1; 90; 90.1; 90.2; 88; 89.1; 92; 92.1; 92.2; 92.3).

	Tarih	Çorap (çift)	Eldiven (çift)	Gömlek (adet)	Avcı Yeleği (adet)
Erzurum(merkez)	12.02.1942	-	-	-	260
	20.04.1942	256	248		46
Karayazı	09.02.1942	1040	115	2	-
Tortum	09.02.1942	512	106	-	-
	17.03.1942	220	52	5	-

Tablo 7. Erzurum iline ait yardımlar

Diyarbakır halkının yaptığı yardımlar

Diyarbakır halkının askerlere yardıma kayıtsız kalmayarak destek verdiği görülmüştür. Öyle ki; gazetelerde çıkan haberlerden, 2060 çift yün çorap ve 703 adet muhtelif eşya bağışı yapıldığı tespit edilmiştir (Ulus, 3 Şubat 1941). Ancak 1941 yılında Bismil Kızılay şubesine halkının topladığı eşyalara ait miktar tespit edilebilmiş ve aşağıda tablo 8'de verilmiştir. Bu tabloya toplam göre; şu kadar 250 çift çorap, 3 çift eldiven ve 6 adet fanila bağışlanmıştır (KA, 2743/76;76.1;76.2).

	Tarih	Çorap (çift)	Eldiven (çift)	Fanila (adet)
Bismil	10.02.1941	209	3	6
	07.04.1941	41	-	-

Tablo 8. Diyarbakır iline ait yardımlar

[3] II. Dünya Savaşı yıllarında Erzurum ilinin içerisinde bulunduğu siyasi, iktisadi, sosyal durumu için bkz. BCA, 490.01.649.157.1.

Urfa halkının yaptığı yardımlar[4]

Urfa halkının 1940-1943 yılları arasında askerlere yardım çağrısına duyarsız kalmadığı yapılan araştırmada görülmüştür. O günün koşullarında Siverek kazasından hudutları bekleyen askerler için büyük bir hassasiyetle, birbirleri ile yarışırcasına yardım toplandığı dönemin gazetelerinde görülmüştür. Bu kapsamda sadece Siverek Kızılay şubesine ilk etapta; 3100 çift yün çorap, 2100 adet pamuklu giysi, ikinci etapta; 1939 adet pamuklu eşya, 2517 çift çorap teslim edilmiştir. Günler geçtikçe de bu rakamların artmaya devam ettiği görülmüştür (Ulus, 28 Ocak 1941). Yine Kızılay belgelerine göre Urfa ve kazlarından yapılan bağışlar ve sayısal verileri aşağıda tablo 9'de verilmiştir. Bu verilere göre 1329 çift çorap toplanmıştır (KA, 2743/ 40.1; 40.3; 40.4; KA, 2653/59).

	Tarih	**Çorap(çift)**
Urfa (merkez)	03.02.1942	468
	09.03.1942	95
Siverek	23.01.1941	750
Viranşehir	09.02.1942	16

Tablo 9. Urfa iline ait yardımlar

Hakkâri halkının yaptığı yardımlar

Türkiye'nin sınır şehirlerinden biri olan Hakkâri'de de askerlere kışlık eşya toplama faaliyeti karşılık bulmuştur. Bu kapsamda Kızılay vasıtasıyla toplanan bağışlar tablo 10'da verilmiştir. Tabloya göre yardım miktarları şöyledir; 725 çift çorap ile 33 çift eldiven teslim alınmıştır (KA, 2743/ 111.1; 111; KA, 2653/ 14; 14.1).

	Tarih	**Çorap (çift)**	**Eldiven (çift)**
Merkez	02.05.1942	151	-
	16.07.1942	62	33
Yüksekova	07.04.1942	512	-

Tablo 10. Hakkâri iline ait yardımlar

Kars halkının yaptığı yardımlar[5]

[4] Urfa ilinin o günlerdeki sosyo-ekonomik durumu için bakınız Gök Selahaddin; Kılınççeker, Özlem, (2020). Cumhuriyet Halk Partisi İntihap Mahalli Raporlarına Göre Urfa'da Siyasi, Sosyal ve Ekonomik Hayat (1944-1948), Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 8 (2), 625-637.

[5] Kars ili milletvekilleri tarafından seçim mahalleri hakkında hazırlanan rapor önemli bilgiler içermektedir. Bkz. BCA,490. 01. 511.2051.1.

1940 ve 1945 yılları arasında Doğu Anadolu illerinin nüfus açından Erzurum'dan sonra ikinci kalabalık olan serhat şehri Kars'ta hudutları bekleyen askerlere yardımların toplanması için bir komite kurmuştur. Bu komite kışlık hediye toplama faaliyetinde önemli bir rol oynamıştır (Ural-Topçu, 2017: 402; KA, 2653/ 125; 125.1). Ulus Gazetesi'nde çıkan bir yardım haberine göre, Kars halkının ilk etapta 4527 lira bağışladığı tespit edilmiştir (Ulus, 20 Aralık 1941). Kars ve kazalarından Kızılay'a yapılan yardımlardan kayıtları bulunabilenler tablo 11'de verilmiştir. Bu kayıtlara göre; toplam 1930 çift çorap, 422 çift eldiven, 2 adet gömlek, 6 adet fanila ve 5 adet don hediye edilmiştir (KA, 2743/1; 1.1; 2; 2.2; 3; 4; 4.1; 17).

	Tarih	**Çorap (çift)**	**Eldiven (çift)**	**Gömlek (adet)**	**Fanila (adet)**	**Don (adet)**
Ardahan	08.04.1942	513	34	-	2	-
Arpaçay	19.03.1942	1157	288	-	-	-
Çıldır	06.07.1942	260	100	2	4	5

Tablo 11. Kars iline ait yardımlar

Tunceli halkının yaptığı yardımlar

Tunceli diğer doğu illerine göre hem nüfusu az hem de coğrafi açıdan güç şartlara sahiptir (Gök, 2019:195). Tunceli ili pek az bir gelire sahip olmasına ve yaşadığı olumsuzluklara rağmen askerlere yapılan yardımlara imkânları dâhilinde katıldığı tespit edilmiştir (BCA, 490.01.648.151.1). Arşiv belgelerinde sadece Mazgirt ilçesinin Kızılay'a 1941-1942 yıllarında yaptıkları toplam 483 çift çorap ve 58 çift eldiven yardımına ait bilgiye ulaşılmıştır. Bu yardımların sayısal verileri aşağıda verilen tabloda 12'de verilmiştir (KA, 2653/34;35;80).

	Tarih	**Çorap (çift)**	**Eldiven (çift)**
Mazgirt	13.03.1941	319	35
	19.01.1942	164	23

Tablo 12. Tunceli iline ait yardımlar

Van halkının yaptığı yardımlar

Van halkı da sınırları bekleyen askerlere yapılan yardımlara, sınır şehri olması hasebiyle, kayıtsız kalmamıştır. Ancak sadece Erciş ilçesi halkının Kızılay şubesine; 1312 çift çorap, 111 çift eldiven, 5 adet fanila, 207 adet don, 206 adet gömlekten oluşan yardım paketinin yanında 6 koyun ve 5 keçi bağışının yapıldığı ve bunların satılarak paraya çevrilmesinin istendiği bilgisine ulaşılmıştır. Bu bilgiler aşağıda tablo 13'te verilmiştir (KA, 2743/42;42.1).

	Tarih	Çorap (çift)	Eldiven (çift)	Fanila (adet)	Don (adet)	Gömlek (adet)	Koyun-keçi (adet)
Erciş	28.08.1941	1312	111	5	207	206	6/5 satılarak parası vezneye verilmiş

Tablo 13. Van iline ait yardımlar

Bu illerden başka yardımlara katılan illerden birisi de Siirt'tir. Siirt merkezinden askerlere 27 Aralık 1940 tarihine kadar 1302 yün çift çorap ile 53 parça muhtelif (yün ve pamuklu) giyim eşyası hediye edilmiştir (Ulus, 28 Aralık 1940). Siirt'in Kurtalan kaza halkı tarafından da 10 Şubat 1942 tarihinde 29 adet don, 28 gömlek, 61 çift çorap 1adet yelek ve 7 çift eldivenden oluşan toplam 129 adet giyim eşyası kazanın Kızılay şubesine teslim edilmiştir (KA, 2653/23;52;52.1). Mardin Kızıltepe halkı da bu yardımlara 130 çift yün çorap, 52 çift yün eldiven ve bu amaçlı kullanım için 350 lira para bağışında bulunarak katılmıştır (Ulus, 27 Aralık 1940). Yine Muş ili de yardımlara imkânlar dâhilinde destek veren illerden biridir. Muş halkı askerlere 617 çift yün çorap, 302 çift yün eldiven ile 92 parça muhtelif eşyayı bağışlamıştır (Ulus, 19 Ocak 1941). Ayrıca Muş genelinde 7372 çift çorap, 681 çift eldiven, 102 adet fanila ile 146 lira değerinde nakit para yardımında bulunulduğu tespit edilmiştir (Ulus, 31 Ocak 1941). Bu kampanya kapsamında Malatya'da da bir komisyon kurulmuştur. Komisyon şehrin CHP parti yetkilisi, Halkevi, Kızılay Cemiyeti, Çocuk Esirgeme Kurumu, Yardım Sevenler Cemiyeti ve Spor Cemiyeti Başkanlarından oluşmuştur. Bu komisyona yardımcı dört kişiden oluşan on komite daha seçilmiştir. Bu komiteler mahalleleri dolaşarak halkı hem kampanya hakkında bilgilendirmiş hem de yardıma teşvik etmiştir. Merkezde ki komisyon ise her gün Halkevinde toplanarak bağışların daha hızlı ve verimli olması için çalışmıştır (Fırat[6], 19 Kasım 1940). Komisyon ve kurulan komiteler yoğun bir faaliyet içeresinde evlere giderek halkı yardımlara teşvik etmiştir.

Dönemin Malatya yerel gazetesi Fırat; *"Vatan ve istiklal davaları karşısında şuurlu bir heyecan duyan Türk milletine, mert askerlerimize sevgi ve muhabbetimizin bir nişanesi olacak hediyelerimizi vermek fırsatı çıkmıştır. Bu fırsatı fevtetmeden hudutlarımızı beklemekte olan emniyet ve huzurumuza garanti eden şanlı askerlerimize hediyelerimizi hazırlayalım*" cümleleriyle Malatya halkını yardıma davet etmiştir (Fırat, 22 Kasım 1940). Aynı zamanda Malatya Bez ve İplik Fabrikası'nın da pamuklu mintan yaparak, bunu en ucuz fiyatla kar gözetmeksizin, çarşının muhtelif yerlerinden satılacağı gazetelerden duyurulmuştur (Fırat, 26 Kasım 1940). Dönemin ulusal ve yerel gazeteleri Malatya'da hayırsever olarak bilinen Yardım Sevenler Cemiyeti Başkanı Semiha Somer'in öncülüğünde, genç

[6] Fırat Gazetesi; 1932- 1952 yılları arasında Malatya'da çıkan siyasal yerel bir gazetedir.

ihtiyar yüzlerce Malatyalı kadınların, gece gündüz çalıştıklarını yazmıştır. Öyle ki o günlerde Malatya'da her evde en fazla konuşulan konu askere yardım konusu olmuş, herkesin üstüne düşen görev için canla başla çalıştığı kayıtlara geçmiştir (Ulus, 11 Aralık 1940; Fırat, 3 Mart 1940). Bu süreçte Malatya ilinin Adıyaman kazası ve köylerinden 752 adet muhtelif yün ve pamuklu giyim eşyası ile 1230 lira para Kızılay şubesine teslim edilmiştir (Ulus, 14 Aralık 1940). Akçadağ kazasından da 2740 çift çorap, 617 çift eldiven ile 429 lira para yardımların yapıldığı görülmüştür (Ulus, 3 Şubat 1941). Pütürge halkı 2743 çift çorap, 101 çift eldiven, 3 adet atkı, 2 adet başlık, 11 adet kazak, 25 pamuklu, 3 adet don, 23 adet gömlek, 19 adet faniladan oluşan toplam 5774 parça eşya bağışı yapılmıştır (Fırat, 14 Şubat 1941). Yine 1941 yılının kasım ayında Fırat gazetesinde;

> "Kış geldi çattı. Evlerimizde sıcak sobalarımızın karşısında rahat rahat otururken, hudutlarımızı bekleyen Mehmetçikleri hiç düşünüyor muyuz? Kar ve fırtınanın dehşet verici uğultusu, çıplak dağ başlarında dondurucu bir ıslık çalarken elinde silahıyla hiçbir şeyden yılmadan, yalnız aziz istiklalimizin ve onun bir sembolü olan sevgili hilalimizin muhafazası için benliğini feda eden Mehmetçiği ve onun ihtiyaçlarını düşünmek hepimizi ilgilendiren en ciddi bir mevzudur. Geçen sene vilayetimiz, Kahraman askerlerimize icap eden hediyeleri tedarik etmekte büyük bir şevkle çalışmış, ordumuza az da olsa minnet ve şükran borcunu bu yardıma katılmak suretiyle ödemeye çalışmıştı. Fakat kışın gelmiş bulunması bize yine bu şerefli ödeve yapmaya çağırmaktadır. Bu itibarla, yurdun her köşesinde bu şerefli ödeve yeni bir hız verilmiştir. Malatya'da bu sene de büyük bir hızla devamının ümit edildiği"

cümleleri ile halk yardıma teşvik edilmiştir (Fırat, 28 Kasım 1941). Böylece Yardım Sevenler Cemiyeti ile Türkiye Kızılay Cemiyeti, Malatya halkından, 1940 ve 1942 yılları arasında pek çok giyecek eşyası yardımı toplamıştır (Fırat, 3 Mart 1942). Yine arşiv belgelerinden ilerleyen dönemlerde Kızılay tarafından Malatya'nın Pütürge kazasına 9 Şubat 1942 tarihinde yardımların alımı için tesellüm makbuzların gönderildiği de saptanmıştır (KA, 2653/ 165). Bir gün sonra Malatya'nın Adıyaman kazası halkı tarafından 10 Şubat 1942 tarihinde Kızılay şubesine 43 çift çorap teslim edilmiştir (KA, 2653/67).

1941 yılı için Milli Müdafaa Vekâletinden verilen bilgiye göre; yurdun her tarafından ordu için 9000 adet yün fanila, 20.000 adet yün kazak, 325.000 çift yün çorap, 120.000 adet pamuklu, 75.000 çift yün eldiven ve 50.000 muhtelif eşya taksim edilerek askerlere verilmiştir. Milli Müdafaa Vekâleti bu yardımların toplanmasında yardımlarını esirgemeyen önce Türk halkına, Kızılay ve diğer kurumlara teşekkür etmiştir (Ulus, 9 Mart 1941).

Sonuç

Türk Kızılay Cemiyeti kuruluş ilkeleri doğrultusunda, I. Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı'ndan sonra, II. Dünya Savaşı'nda da yurt içinde ve yurt dışında insani yardımlarda önemli görevler üstlenmiş bir kurumdur. Bu yıllarda Cemiyetin yurt içinde yaptığı çalışmalara bakıldığında pek çok alanda yardım faaliyetlerinde görev

aldığı görülmektedir. Türk Hükümeti de bu savaşların zor şartlarında Kızılay Cemiyeti'nin yardımlarına sıkça başvurmuştur. Hükümetin, II. Dünya Savaşı yıllarında, Anadolu halkından, sayısını artırdığı ve savaşa hazır halde tutuğu askerleri için, kışlık giyecek eşyası toplama görevinde pek çok resmi kurumun yanında Kızılay Cemiyeti'ni görevlendirmiş olması önemlidir. Yaptığımız araştırmalarda Kızılay Cemiyeti 1940-1943 yılları arasında ülkede yaşanan ekonomik sıkıntı ve yoksulluğa rağmen, Türk ordusunun vatanı savunan askerleri için, yün ve pamuktan oluşan; eldiven, çorap vb. giyim eşyalarının ülke genelinde toplanmasında hayati görev oynadığı tespit edilmiştir. Kurumun arşiv belgelerinde yaptığımız incelemelerde Doğu Anadolu illerinden bu yardımların teslim alınmasında doldurulan teberru makbuzları gün ışığına çıkarılmıştır. Cemiyetin, bizzat bu ilerden, farklı tarihlerde aldığı giyecek yardımları; Ağrı'da 1208, Gaziantep'te 15.174, Bingöl 1551, Bitlis 3037, Elâzığ 1684, Erzincan 3006, Erzurum 2862, Diyarbakır'da 259, Urfa'da 1330, Hakkâri'de 758, Kars'ta 2385, Tunceli'de 541 ve Van'da 1841 parçadır. Yaptığımız çalışmada Türkiye Kızılay Cemiyeti tarafından teslim alınan bu yardımların taksimi yapılarak askeri makamlara ulaştırdığı tespit edilmiştir.

Kaynakça

a. Arşiv

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA)

Kızılay Arşivi (KA).

Kızılay, 73 Yıllık Hayatı.

Doğu, Cumhuriyetin "15"nci Yılında, Üçüncü Umumi Müfettişlik Neşriyatından, S:1 1938: 53.

b. Gazeteler

Akşam Gazetesi

Cumhuriyet Gazetesi

Tan Gazetesi

Ulus Gazetesi

Vatan Gazetesi

c. Kitap ve Makaleler

Ahmad, Feroz (2015). *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, Kaynak Yayınları, İstanbul.

Akgün, Karal, Seçil; Uluğtekin Murat (2001). *Hilal-i Ahmer'den Kızılay'a,* Cilt: II, Ankara: Türk Hava Kurumu Basımevi.

Aydın, Harun (2018). Ağrı Halkevi ve Tarihsel Gelişimi, İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 3/7, 1483-1496.

Çapa, Mesut (1989). *Kızılay (Hilal-i Ahmer) Cemiyeti (1914-1925),* Ankara Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Gök Selahaddin; Kılınççeker Özlem (2020). "Cumhuriyet Halk Partisi İntihap Mahali Raporlarına Göre Urfa'da Siyasi, Sosyal ve Ekonomik Hayat (1944-1948)", *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 8 (2), 625-637.

Gök, Selahaddin (2019). *Cumhuriyet Halk Partisi İktidarında Doğu ve Güney Doğu Anadolu'da İskân Politikaları (1923-1950)*, EfeAkademi Yayınları, İstanbul.

Haçin, İlhan (2014). 1939 Erzincan Büyük Depremi, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi,* 30 (88), 37-70.

Keser, Ulvi (2009). "Arşiv Belgeleri Işığında İkinci Dünya Savaşı Sürecinde Türkiye'de Mülteciler ve Esirler Sorunu", *ÇTTAD,* VIII/18-19, 185-208

Kopar, Metin (2019). *Küllerinden Doğan Bir Şehir Gaziantep (1923-1950),* Gece Akademi Yayınları, Ankara.

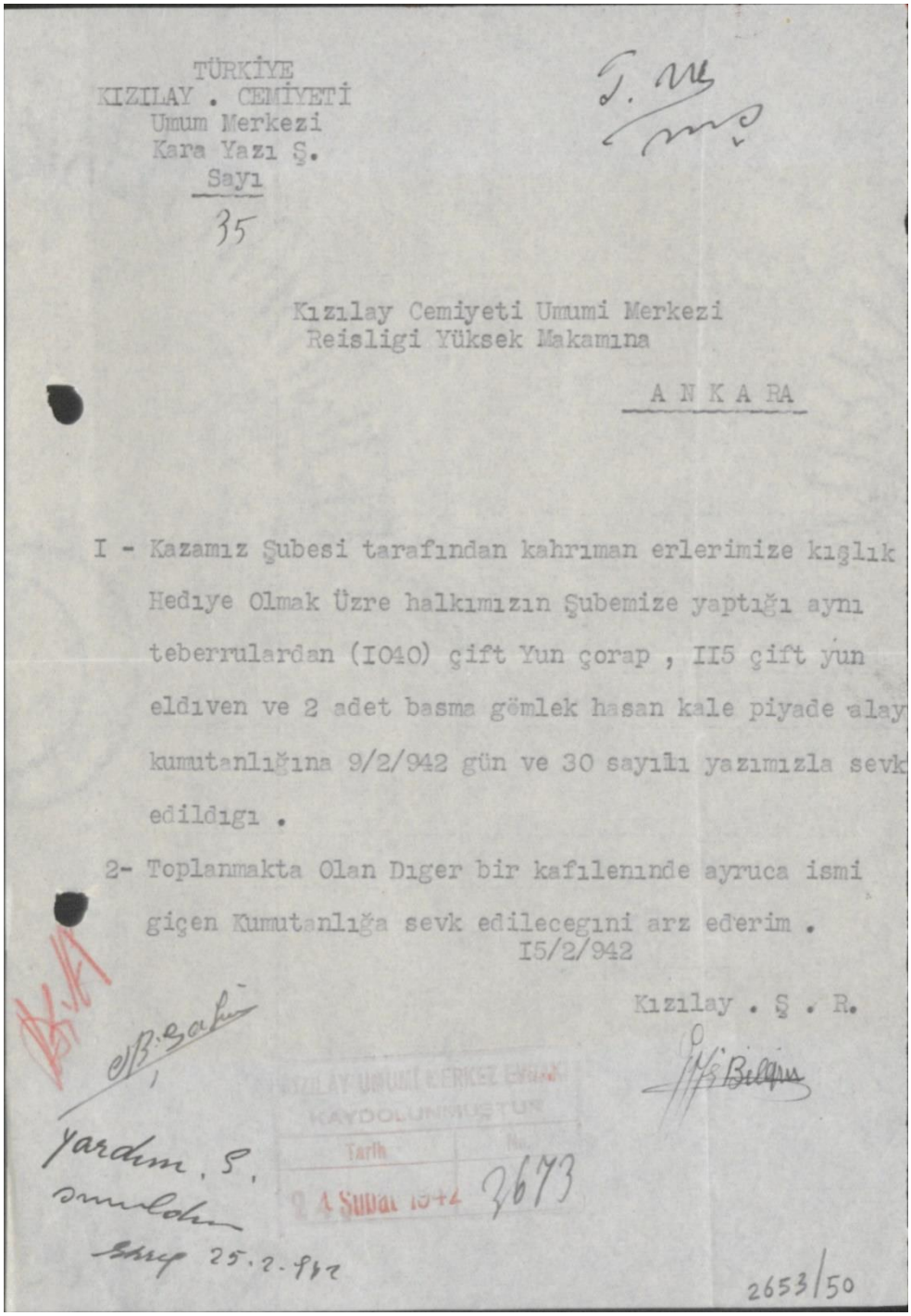
Korkmaz, Hacer (2016). "İkinci Dünya Savaşı Yıllarında (1941) Yardım Sevenler Cemiyeti ve Mevhibe İnönü'nün Çalışmaları", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi,* (27), 431-442.

Özer, Sevilay (2012). "II. Dünya Savaşı Yıllarında Ekim Seferberliği", *CTAD,* yıl:8, S.15, 31-49.

Ural, Selçuk; Topçu, İlyas (2017). "İkinci Dünya Savaşı Yıllarında Kars'ın Nüfusu", *Iğdır Sosyal Bilimler Dergisi,* S.12, 385-416.

Utkugün, Ceren; Ortak, Şaban (2019). "İkinci Dünya Savaşı Yıllarında Yardım Sevenler Cemiyeti'nin Milli Müdafaa Hizmetlerine Yardım Faaliyetleri", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 21 (2), 461-477.

Utkugün, Ceren (2016). *İkinci Dünya Savaşı Yıllarında Türkiye'de Ekonomik Sıkıntıların Sosyal Hayata Etkileri (1939-1945),* Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi.



TÜRKİYE
KIZILAY . CEMİYETİ
Umum Merkezi
Kara Yazı Ş.
Sayı
35

Kızılay Cemiyeti Umumi Merkezi
Reisligi Yüksek Makamına

A N K A RA

I - Kazamız Şubesi tarafından kahrıman erlerimize kışlık Hedıye Olmak Üzre halkımızın Şubemize yaptığı aynı teberrulardan (I040) çift Yun çorap , II5 çift yun eldıven ve 2 adet basma gömlek hasan kale piyade alay kumutanlığına 9/2/942 gün ve 30 sayılı yazımızla sevk edildıgı .

2- Toplanmakta Olan Dıger bir kafılenınde ayruca ismi giçen Kumutanlığa sevk edilecegıni arz ederim .

I5/2/942

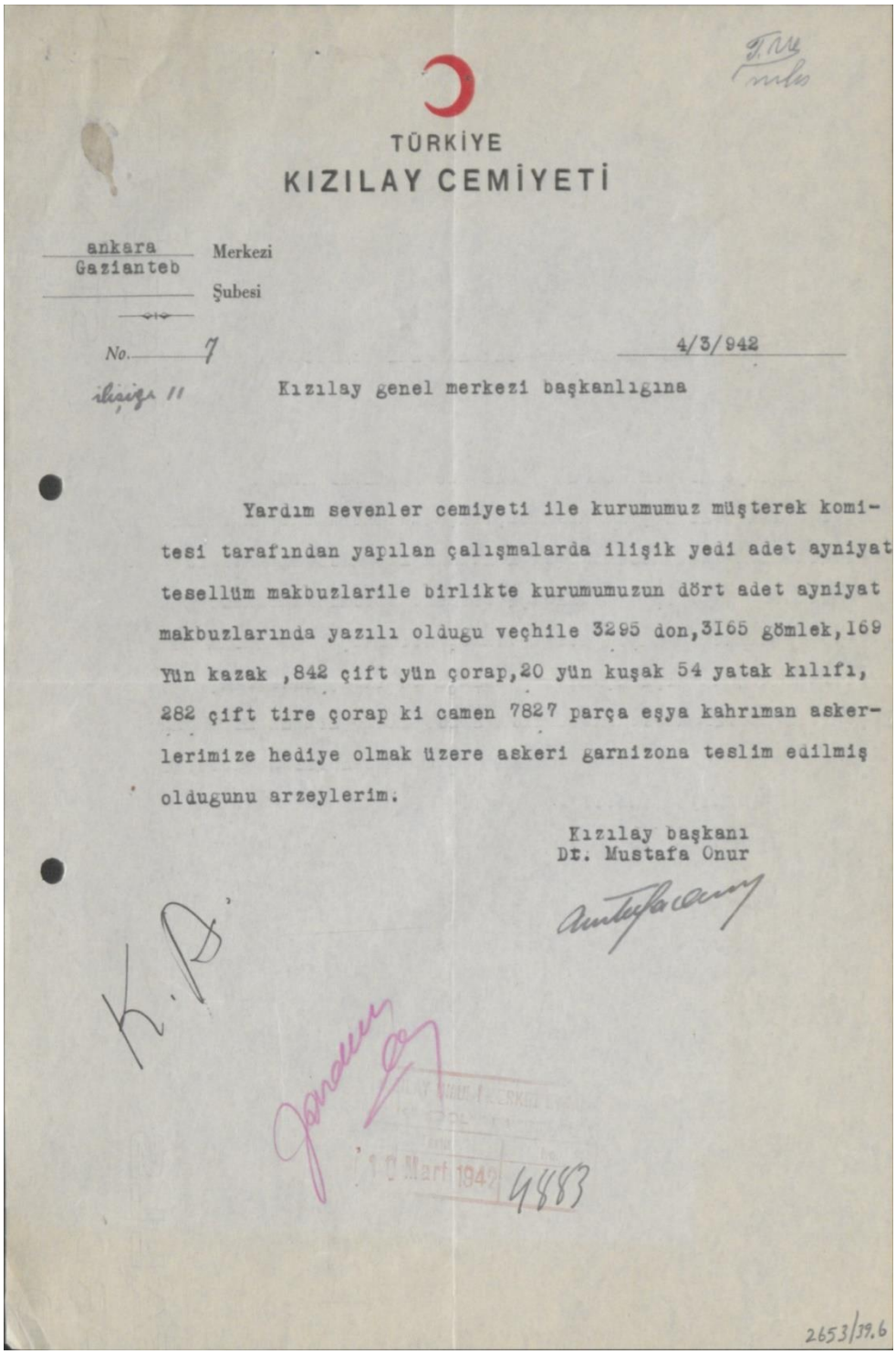
Kızılay . Ş . R.

KIZILAY UMUMİ MERKEZ EVRAK
KAYDOLUNMUŞTUR
Tarih 24 Şubat 1942 No. 2673

Yardım . Ş.
25.2.942

2653/50

Ek-1: Karayazı (Erzurum) halkının askerlere yardımlarına dair resmi yazı.



TÜRKİYE
KIZILAY CEMİYETİ

ankara Merkezi
Gazianteb Şubesi

No. 7 4/3/942

ilişiği 11

Kızılay genel merkezi başkanlığına

Yardım sevenler cemiyeti ile kurumumuz müşterek komitesi tarafından yapılan çalışmalarda ilişik yedi adet ayniyat tesellüm makbuzlarile birlikte kurumumuzun dört adet ayniyat makbuzlarında yazılı olduğu veçhile 3295 don,3165 gömlek,169 Yün kazak ,842 çift yün çorap,20 yün kuşak 54 yatak kılıfı, 282 çift tire çorap ki camen 7827 parça eşya kahrıman askerlerimize hediye olmak üzere askeri garnizona teslim edilmiş olduğunu arzeylerim.

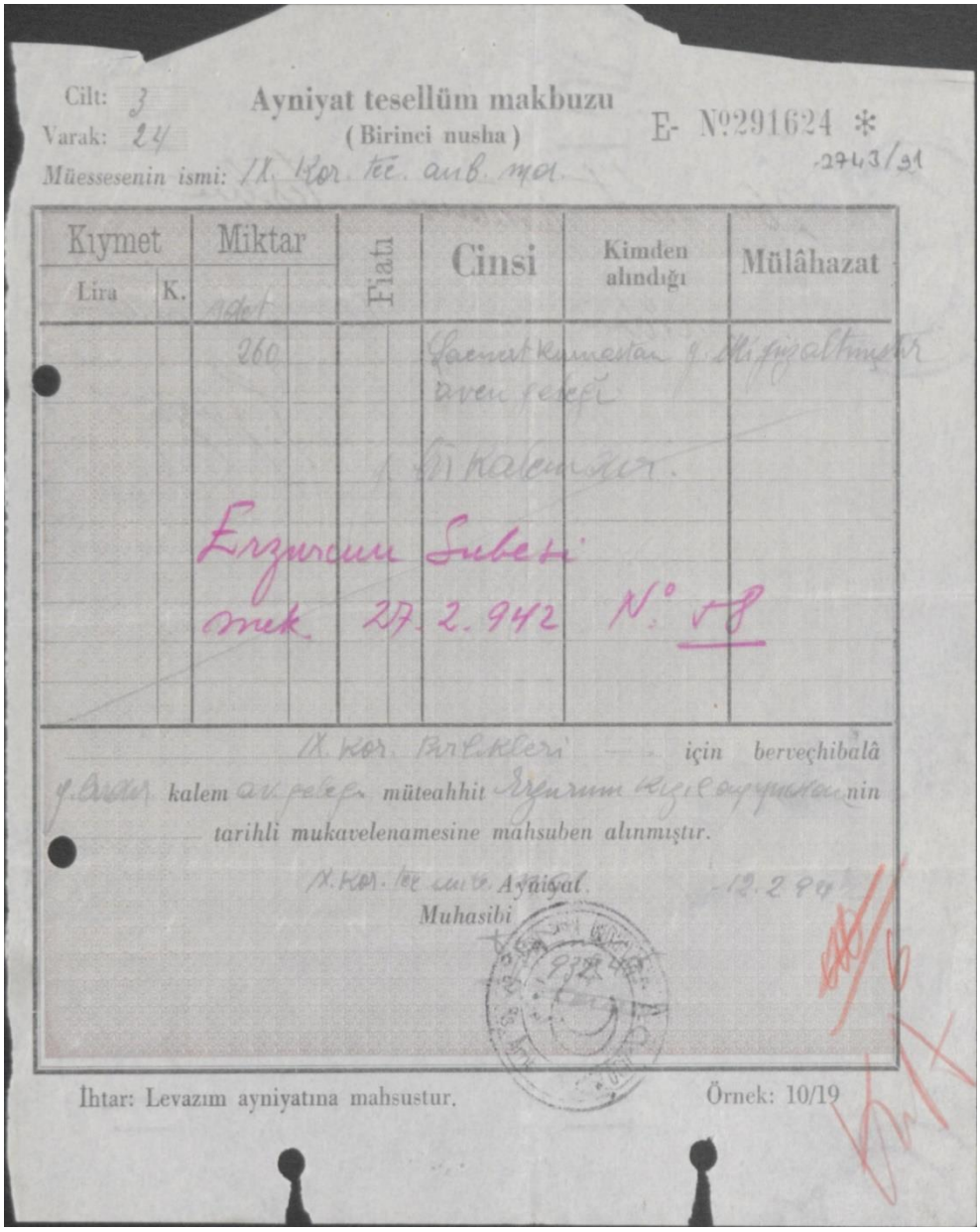
Kızılay başkanı
Dr. Mustafa Onur

10 Mart 1942 4483

2653/39.6

Ek-2: Gaziantep halkının askerlere yardımlarına dair resmi yazı.

MECMUA



Cilt: 3
Varak: 24
Müessesenin ismi: IX. Kor. tec. anb. mal.

Ayniyat tesellüm makbuzu
(Birinci nusha)

E- №291624 *
2743/91

Kıymet Lira	K.	Miktar	Fiatı	Cinsi	Kimden alındığı	Mülâhazat
		260		Saemet kumaştan y. [illegible] aven geleği		
				1 [illegible] kalemdir.		
		Erzurum Subesi mek. 27.2.942 N° 58				

IX. Kor. Birlikleri için berveçhibalâ y. [illegible] kalem av. geleği müteahhit Erzurum Kızılayı [illegible] nin tarihli mukavelenamesine mahsuben alınmıştır.

IX. Kor. tec. anb. mal. Ayniyat Muhasibi 12.2.94

İhtar: Levazım ayniyatına mahsustur. Örnek: 10/19

Ek-3: Erzincan halkının askerlere yaptığı yardımlara ait ayniyat tesellüm makbuzu.

Çarşamba 6 SONTEŞRİN 1940

TAN EVİ İstanbul, Ankara Caddesi 102
TELGRAF: TAN, İSTANBUL
TELEFON: 24310, 24318, 24319
ALTINCI YIL — No. 1886
5 KURUŞ

TAN
GÜNLÜK SİYASİ HALK GAZETESİ

Çocuk Ansiklopedisi
2 Büyük Cilt
Mekteplerde öğretmenlerin ve çocukların hayat bilgisine yardımcı olarak kullanabilecekleri mükemmel ve biricik eserdir. Sınıfında muvaffak olanlar Çocuk Ansiklopedisini okuyanlardır. MUTLAKA BİR TAKIM ALINIZ.

İtalyanların Hesabı Yanlış Çıktı

M. Zekeriya SERTEL

Askerlerimize Kış Hediyenizi Hazırlayınız!

Parti Bir Beyanname Neşretti ve Dünden İtibaren Teberrülerin Kabulüne Başlandı

Askerlerimize kış hediyesi toplanması için Cümhuriyet Halk Partisi teşkilâtı dünden itibaren faaliyete geçmiş ve bu münasebetle bütün vatandaşlara hitaben bir beyanname neşrolunmuştur. Bütün Halkevlerinde ve Halkevi olmıyan yerlerde Parti Merkezlerinde askerler için kışlık hediye kabulüne başlanmıştır. Teberrularını Parti ve Halkevi teşkilâtına teslim eden vatandaşlar, mukabilinde makbuz alacaklardır. Kabul edilecek hediyeler, yün çorap, yün eldiven, yünlü ve pamuklu yelek ve gömleklerdir.

Modada oturan bir çok kadın ve genç kızlar, haftada iki gün Moda Deniz Klübünde toplanarak askerlerimize kışlık fanilâ, kazak ve saire örmiye başlamışlardır. Bu güzel hareketin diğer semtlere de teşmil edilmesine çalışılacaktır.

Halk Partisinin beyannamesini ikinci sayfamızda okuyunuz ve siz de hediyenizi hazırlayınız.

Şarki Akdenizde faaliyette bulunan İngiliz harp gemilerinden biri, son süratle seyrederken

Churchill'in Nutku

Giritte Deniz Ve Hava Üssü Kurulmuştur

Yunanistana Yardım İçin Başka Kuvvetler de Hareket Halinde

İstilâ Tehlikesi Geçti

Şarki Akdenizdeki İngiliz Filosu Tekrar Takviye Edilmiştir

Londra, 5 (A.A.) — Başvekil Churchill, bugün Avam kamarasında askeri vaziyete dair beyanatta bulunmuş ve İngilterenin Yunanistana yardımı hakkında demiştir ki:

"Şimdi, birdenbire bize yeni bir yardım talebi yapılmıştır. İtalyan diktatörü, belki Laval'in Alman fatihi ile yaptığı parlak flörtlerden nem kaparak, belki de herhangi bir yeni plânda rolünü oynıyarak, kendisine has hissiz usulle, küçük fakat ölmez Elen milleti üstüne atılmıştır. En ufak bir tahrik olmadan, en sathi bir müzakere yapılmadan, Mussolini, Yunanistanı istilâya teşebbüs etmiş ve Mussolini'nin tayyareleri, Selânikte ve daha diğer açık Yunan şehirlerinde, erkek ve kadın, adedi gittikçe artan sivil Elen halkını katleylemiştir. Elenler Kralı, Elen hükûmeti ve Elen milleti, dünyanın pek o kadar kolayca zincire vurulmaması için, kendi mevcudiyetlerini ve şereflerini müdafaaya azmetmiş bulunmaktadır.

"Biz, Yunanistanın üzerine cani... (Sonu; Sa; 2 Sü: 1)

Yunanistan Harbi

Yunan Kıtaları Görice Şehrine Girmek Üzere

3,000 Kişilik İtalyan Kuvveti Muhasarada, 1200 Esir Alındı

Atina, 5 (A.A.) — Bu sabahki Yunan resmi tebliği: Makedonya cephesinde kıtaatımız, evvelki tebliğlerde işgal eyledikleri haber verilen tepelerden maada, Arnavutluk arazisinde yeniden bir tepe işgal etmişlerdir. Cephenin muhtelif noktalarında yapılan harekât neticesi kuvvetlerimiz, mitralyözler, havan topları, ve sair harp malzemesi iğtinam etmiş ve bir miktar esir almışlardır. Düşman hava kuvvetlerinin mütemadi bombardımanlarla tezahür eden kuvvetli faaliyetinden başka bütün cephede mühim bir şey kaydedilmemiştir.

Hava kuvvetlerimiz cephenin muhtelif noktalarında kıtaat tecemmülerile tanklarını muvaffakiyetle bombardıman etmiş ve keşif uçuşları yapmışlardır.

(Sonu; Sa; 2 Sü: 6)

Şimal cephesinde Yunanlıların taarruz istikametini ve Göriceyi gösterir harita

Askerî Vaziyet

GÖRİCENİN ZAPTI NE GİBİ NETİCELER VEREBİLİR?

(Sonu Sa. 2, Sü. 5)

Sivillere Hücum

G. Metaksas'ın Selânik Halkına Bir Mesajı

Hak, Şeref, Mücadele Azmi Bizdedir, Zafer de Bizim Olacaktır

Atina, 5 (A.A.) — Başvekil Metaksas, Selânik halkına hitaben şu mesajı göndermiştir:

(Sonu; Sa; 2 Sü 4)

Yeni Amerika Reisicümhuru İntihap Edildi

Seçim Dün Karanlıkta Başladı, Netice Ancak Bugün Anlaşılacak

Cümhuriyetçilerin nemzedi Wilkie

Nevyork, 5 (A.A.) — Bu sabah Reisicümhur intihabatı için sandıklar açılır açılmaz müntehipler sandıkların başına tehacüm etmiştir. Müntehiplerin kütle halinde reylerini kullanacakları anlaşılıyor.

Nevyorkta kalabalık halk kütleleri, berrak bir güneş altında rey verme sıralarını beklemektedirler. Polislerin refakatinde ikametgâhı civarındaki intihap dairesine reyini kullanmak üzere giden Wilkie yüzlerce kişi tarafından alkışlanmıştır.

(Sonu; Sa; 2 Sü 3)

Londraya Çok Şiddetli Bir Hücum Yapıldı

Alârm Sabaha Kadar Sürdü, Fakat Hasar Ve Ölü Pek Az

Londra, 5 (A.A.) — Almanların İngiltereye karşı yapmakta oldukları hava taarruzları, dün akşam gün kavuştuktan biraz sonra tekrar başlamıştır. Bu taarruzlar, geniş mikyasta ve hakikaten şiddetli olmuştur. Londradaki alert, bütün gece devam etmişse de merkezi İngiltere ile şarki ve cenubi İskoçyada başlıca taarruzların arkası gece yarısından biraz sonra kesilmiştir.

Bir çok yerlere bombalar atılmıştır. Fakat bu sabah Hava Nezareti ile Dahili Emniyet Nezareti taraflarından neşrolunan bir tebliğde hasaratın mühim olmadığı ve ölü ve yaralı miktarının az olduğu bildirilmektedir. Londraya yapılan hücum bütün gece devam etmiş, bir çok noktalara bombalar atılmıştır. Hasarat hafiftir.

Halifax'ın Sözleri

İngilterenin de Türkiyeye Tam İtimadı Vardır

Londra, 5 (A.A.) — Lortlar kamarasında Balkan vaziyeti hakkında beyanatta bulunan Lord Halifaks, Romanya hakikatlerinin karşısında Yugoslavyanın daha büyük bir azim ve daha büyük bir cesaret göstermemiş olmasına teessüf edilebileceğini söylemiş, Bulgarların istiklâllerini müdafaaya hazır olduklarını kaydettikten sonra şöyle devam etmiştir:

T. Hava Kurumu, Pasif Korunma Taburları Kuruyor

Sığınakların Kontrolü İçin Vilâyet ve Belediyelere Geniş Salâhiyet Verilecek

Hava kurumunun yetiştirdiği genç havacılarımızdan bir grup (Yazısı ikinci sahifemizdedir)

Vichy, Mihvere Deniz Üssü Vermiyormuş!

Petain, Roosevelt'e Bu Cevabı Gönderdi

Vaşington, 5 (A.A.) — Fransanın Vaşingtondaki büyük elçisi matbuat mümessillerine yaptığı beyanatta, Mareşal Petain'in Roosevelt'e verdiği cevapta, Almanya ve İtalya ile başlayan müzakerelerin Fransız müstemleke topraklarının hâkimiyetine dokunmadığı gibi mihver devletlerine Fransız deniz üsleri verilmesine de taallûk etmediği hakkında Fransa tarafından verilen teminatı teyit eylemiş olduğunu bildirmiştir.

Manastır Şehrine Bombalar Atıldı, 19 Ölü, 21 Yaralı Var

Londra, 5 (A.A.) — Belgrad radyosunun bildirdiğine göre, milliyeti meçhul tayyareler Yugoslavya toprakları üzerinde uçarak Manastır şehrine 28 bomba atmışlardır. Bu bombaların 19 u patlamıştır. 19 ölü ve 21 yaralı vardır. Maddi hasar büyüktür. Tayyarelerin milliyetini tesbit için hâdise mahalline mütehassıslar gönderilmiştir. Tahkikat biter bitmez Yugoslav hükûmeti harekete geçecektir.

Günler Geçerken:

NE DEMELİ?

Yazan: Refik Halid

İtalyanlar harp sahasında hava muhalefetile karşılaşmışlar... Resmi tebliğleri, hiç beklenilmeyene uğramış, şaşırmış bir halde böyle diyor. Halbuki tebliğde bahsedilen hâdisede hiç bir gayritabiilik, bir fevkalâdelik yoktur. Elbette teşrinlerde Balkan sırtlarında seferi göze alanlar sert hava ile, karayel, fırtına, hatta tipi ile karşılaştırlar; bâdisaba ile değil a? Elbette ki dağ başları bembeyazdır, ama açılan bahar papatyalarından ötürü değil, yığılan karlardan dolayı! Elbette yürüyüp giderken taze çayırlara basamazsın, kar yığınına gömülürsün! Mezarın yeşil ve ılık olamaz, ak ve soğuktur. Bence böyle bir tebliğ ancak temmuz ortasında Po vadisinde bir mazeret teşkil edebilir, zemherir arifesinde Balkan yamaçlarında değil!

Akşam gazetesi (Ne demeli?) başlığile açtığı sütunda lisanın şive ve nahvine uygun olmıyan sözleri seçip düzeltiyor. Fakat bir de sarf ve nahve uyduğu halde mantık ve izanla, samimiyet ve ciddiyetle münasebet almıyan hatalı, acaip, gülünç, bed sözler vardır. İşte yukarıdaki "hava muhalefeti„ bu kabildendir. Hâdise Yunan kahramanlığının gösterdiği muhalefet önünde bir adım ilerileyemeyip yerinde saymak olduğuna göre:

"Hava muhalefeti„

Dememeli,

"Memleket mukavemeti„

Demeli.

Gene alınan haberlere nazaran maiyetile beraber esir edilen bir İtalyan generali demiş ki: "Arnavutların ihanetine uğradık„. Hayır, general, böyle deme! Daha dün tank, tayyare, top ateşi altında memleketini çiğneyip istiklâlini aldığınız bir millet hakkında, bu yerde kullanılacak tabir o değildir.

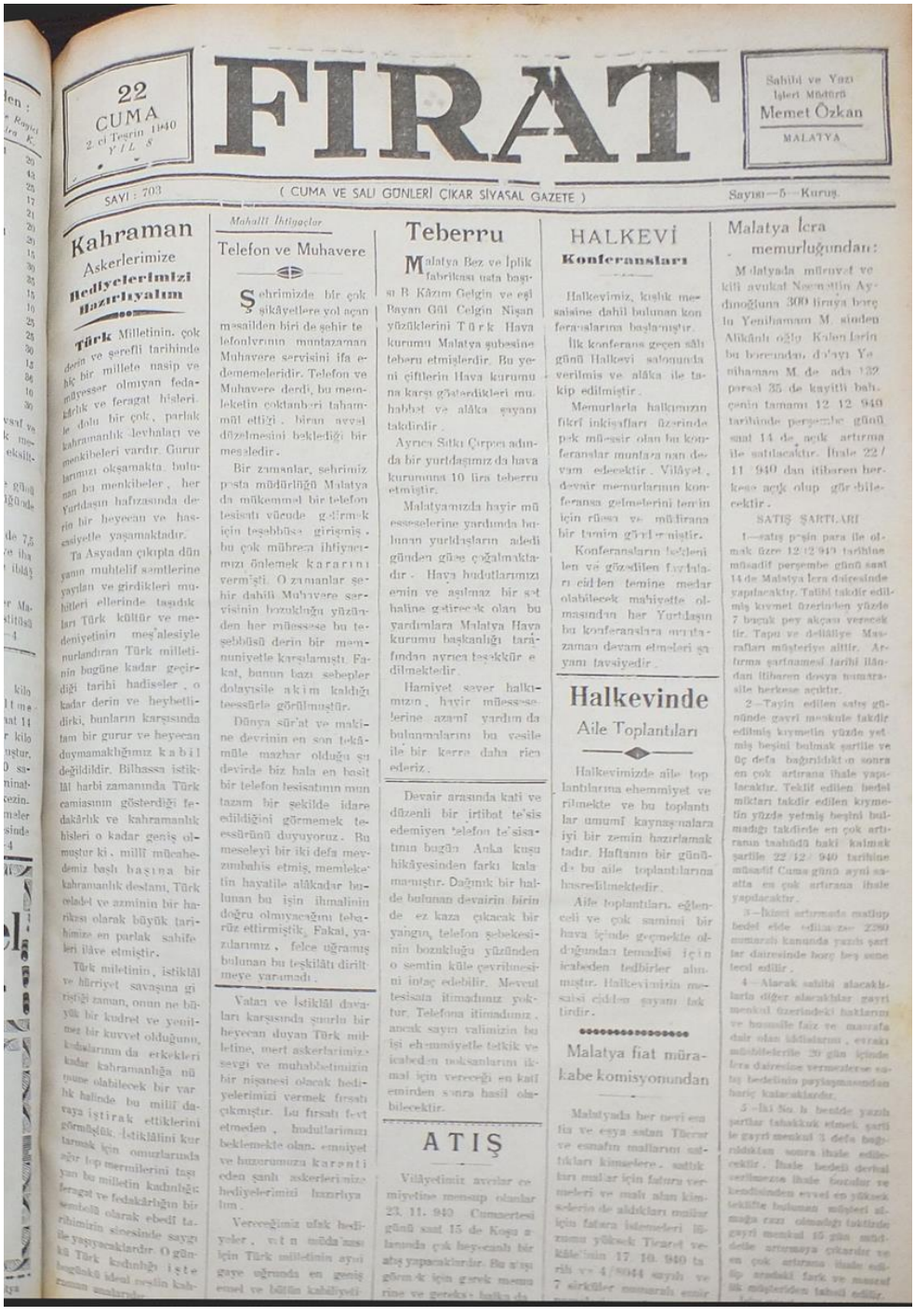
"Arnavutların ihanetine uğradık„

Dememeli

"Arnavutların intikamına uğradık„

Demeli.

Ek-4: Askerlere yapılacak yardımlara ait gazete haberi.



22 CUMA 2 Teşrin 1940 YIL 8

FIRAT

Sahibi ve Yazı İşleri Müdürü Memet Özkan MALATYA

SAYI : 703 (CUMA VE SALI GÜNLERİ ÇIKAR SİYASAL GAZETE) Sayısı—5—Kuruş

Kahraman Askerlerimize Hediyelerimizi Hazırlıyalım

Türk Milletinin, çok derin ve şerefli tarihinde hiç bir millete nasip ve müyesser olmıyan fedakârlık ve feragat hisleri ile dolu bir çok, parlak kahramanlık levhaları ve menkibeleri vardır. Gurur larımızı okşamakta bulunan bu menkibeler, her Yurdaşın hafızasında derin bir heyecan ve hassasiyetle yaşamaktadır.

Ta Asyadan çıkıpta dün yanın muhtelif semtlerine yayılan ve girdikleri muhitleri ellerinde taşıdıkları Türk kültür ve medeniyetinin meş'alesiyle nurlandıran Türk milletinin bugüne kadar geçirdiği tarihi hadiseler, o kadar derin ve heybetlidirki, bunların karşısında tam bir gurur ve heyecan duymamakliğimız kabil değildildir. Bilhassa istiklâl harbi zamanında Türk camiasının gösterdiği fedakârlık ve kahramanlık hisleri o kadar geniş olmuştur ki, millî mücahedemiz başlı başına bir kahramanlık destanı, Türk adalet ve azminin bir harikası olarak büyük tarihimize en parlak sahifeleri ilâve etmiştir.

Türk milletinin, istiklâl ve hürriyet savaşına girdiği zaman, onun ne büyük bir kudret ve yenilmez bir kuvvet olduğunu, kahramanlarının da erkekleri kadar kahramanlığa nü sune olabilecek bir varlık halinde bu millî davaya iştirak ettiklerini görmüştük. İstiklâlini kurtarmak için onurlarında ağır top mermilerini taşıyan bu milletin kadınlığı feragat ve fedakârlığın bir sembolü olarak ebedî tarihimizin siresinde saygı ile yaşıyacaklardır. O günkü Türk kadınlığı işte bugünkü ideal eşsiz kahraman anaların...

Mahallî İhtiyaçlar

Telefon ve Muhavere

Şehrimizde bir çok şikâyetlere yol açan mesailden biri de şehir telefonlarının muntazaman Muhavere servisini ifa edememeleridir. Telefon ve Muhavere derdi, bu memleketin çoktanberi tahammül ettiği, biran evvel düzelmesini beklediği bir meseledir.

Bir zamanlar, şehrimiz posta müdürlüğü Malatya da mükemmel bir telefon tesisatı vücude getirmek için teşebbüse girişmiş, bu çok mübreca ihtiyacımızı önlemek kararını vermişti. O zamanlar şehir dahili Muhavere servisinin bozukluğu yüzünden her müessese bu teşebbüsü derin bir memnuniyetle karşılamıştı. Fakat, bunun bazı sebepler dolayisile akim kaldığı teessürle görülmüştür.

Dünya sür'at ve makine devrinin en son tekâmüle mazhar olduğu şu devirde biz hala en basit bir telefon tesisatının muntazam bir şekilde idare edildiğini görmemek teessürünü duyuyoruz. Bu meseleyi bir iki defa meyzumbahis etmiş, memleketin hayatile alâkadar bulunan bu işin ihmalinin doğru olmıyacağını tebarüz ettirmiştik. Fakat, yazılarımız, felce uğramış bulunan bu teşkilâtı dirilt meye yaramadı.

Vatan ve İstiklâl davaları karşısında şanlı bir heyecan duyan Türk milletine, mert askerlerimize sevgi ve muhabbetimizin bir nişanesi olacak hediyelerimizi vermek fırsatı çıkmıştır. Bu fırsatı fevt etmeden, hudutlarımızı beklemekte olan emniyet ve huzurumuza kâreni eden şanlı askerlerimize hediyelerimizi hazırlıyalım.

Vereceğimiz ufak hediyeler, vatan müdafaası için Türk milletinin ayni gaye uğrunda en geniş emsal ve bütün kabiliyeti

Teberru

Malatya Bez ve İplik fabrikası usta başı B. Kâzım Gelgin ve eşi Bayan Gül Gelgin Nişan yüzüklerini Türk Hava kurumu Malatya şubesine teberru etmişlerdir. Bu yeni çiftlerin Hava kurumuna karşı gösterdikleri muhabbet ve alâka şayanı takdirdir.

Ayrıca Sıtkı Çırpan adında bir yurdaşımız da hava kurumuna 10 lira teberru etmiştir.

Malatyamızda hayir müesseselerine yardımda bulunan yurdaşların adedi günden güne çoğalmaktadır. Hava hudutlarımızı emin ve aşılmaz bir set haline getirecek olan bu yardımlara Malatya Hava kurumu başkanlığı tarafından ayrıca teşekkür edilmektedir.

Hamiyet sever halkımızın, hayir müesseselerine azamî yardım da bulunmalarını bu vesile ile bir kerre daha rica ederiz.

Devair arasında kati ve düzenli bir irtibat te'sis edemiyen telefon te'sisatının bugün Anka kuşu hikâyesinden farkı kalmamıştır. Dağınık bir halde bulunan devairin birinde ez kaza çıkacak bir yangın, telefon şebekesinin bozukluğu yüzünden o semtin küle çevrilmesini intaç edebilir. Mevcut tesisata itimadımız yoktur. Telefona itimadımız, ancak sayın valimizin bu işi ehemmiyetle tetkik ve icabeden noksanlarını ikmal için vereceği en kati emirden sonra hasil olabilecektir.

ATIŞ

Vilâyetimiz avcılar cemiyetine mensup olanlar 23. 11. 940 Cumartesi günü saat 15 de Koşu arasında çok heyecanlı bir atış yapacaklardır. Bu atışı görmek için gerek memurine ve gerekse halkın da

HALKEVİ

Konferansları

Halkevimiz, kışlık mesaisine dahil bulunan konferanslarına başlamıştır.

İlk konferans geçen salı günü Halkevi salonunda verilmiş ve alâka ile takip edilmiştir.

Memurlarla halkımızın fikrî inkişafları üzerinde pek müessir olan bu konferanslar muntazaman devam edecektir. Vilâyet, devair memurlarının konferansa gelmelerini temin için rüesa ve müdirana bir tamim göndermiştir.

Konferansların beklenilen ve gözetilen faydaları elde etmeye medar olabilecek mahiyette olmasından her Yurdaşın bu konferanslara muntazaman devam etmeleri şayanı tavsiyedir.

Halkevinde Aile Toplantıları

Halkevimizde aile toplantılarına ehemmiyet verilmekte ve bu toplantılar umumî kaynaşmalara iyi bir zemin hazırlamaktadır. Haftanın bir gününde bu aile toplantılarına tahsis edilmektedir.

Aile toplantıları, eğlenceli ve çok samimi bir hava içinde geçmekte olduğundan temasi için icabeden tedbirler alınmıştır. Halkevimizin mesaisi çiddi bir şayanı takdirdir.

Malatya fiat mürakabe komisyonundan

Malatyada her nevi emtia ve eşya satan Tüccar ve esnafın mallarının sattıkları kimselere, sattıkları mallar için fatura vermeleri ve malî alan kimselerde de aldıkları mallar için fatura istemeleri lüzumu yüksek Ticaret vekâletinin 17. 10. 940 tarih ve 4/8044 sayılı ve 7 sirküler numaralı emir

Malatya İcra memurluğundan:

Malatyada müteveffa kâtip avukat Necmettin Aydınoğlunun 300 liraya borçlu Yenihamam M. sinden Alikânlı oğlu Kalenderin bu borcundan dolayı Yenihamam M. de ada 132 parsel 35 de kayitli bahçenin tamamı 12. 12. 940 tarihinde perşembe günü saat 14 de açık artırma ile satılacaktır. İhale 22/11/940 dan itibaren herkese açık olup görülebilecektir.

SATIŞ ŞARTLARI

1—satış peşin para ile olmak üzere 12/12/940 tarihine müsadif perşembe günü saat 14 de Malatya İcra dairesinde yapılacaktır. Talibi taktir edilmiş kıymet üzerinden yüzde 7 buçuk pey akçası verecektir. Tapu ve dellâliye Masrafları müşteriye aittir. Artırma şartnamesi tarihi ilândan itibaren dosya numarasile herkese açıktır.

2—Tayin edilen satış gününde gayri menkule takdir edilmiş kıymetin yüzde yetmiş beşini bulmak şartile ve üç defa bağırıldıktan sonra en çok artırana ihale yapılacaktır. Teklif edilen bedel mükteri takdir edilen kıymetin yüzde yetmiş beşini bulmadığı takdirde en çok artıranın taahhüdü bakî kalmak şartile 22/12/940 tarihine müsadif Cuma günü aynı saatta en çok artırana ihale yapılacaktır.

3—İkinci artırmada evvelce talip bedel elde edilmezse 2280 numaralı kanunda yazılı şartlar dairesinde borç beş sene tecil edilir.

4—Alacak sahibi alacaklılarla diğer alacaklılar gayri menkul üzerindeki haklarını ve hususile faiz ve masrafa dair olan iddialarını, evrakı müsbitelerile 20 gün içinde İcra dairesine vermedikleri satış bedelinin paylaşmasından hariç kalacaklardır.

5—İki Sıra beynde yazılı şartlar tahakkuk etmek şartile gayri menkul 3 defa bağırıldıktan sonra ihale edilecektir. İhale bedeli derhal verilmezse ihale fesholur ve kendisinden evvel en yüksek teklifte bulunan müşteri almağa razı olmadığı takdirde gayri menkul 15 gün müddetle artırmaya çıkarılır ve en çok artırana ihale edilip aradaki fark ve masarifi ilk müşterilerden tahsil edilir.

Ek-5: Anadolu halkından askerlere yapılan yardımlara ait gazete haberi.

MECMUA

MECMUA
ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Osmanlı Sarayında Pehlivanların Himaye Edilmesi ve Ceyb-i Humayun Defterlerine Kaydedilmeleri

Patronage of Pehlivans in the Ottoman Palace and Their Recording in the Notebooks of Ceyb-i Humayun

Öğr. Gör. Dr. Umut C. KARADOĞAN

Sinop Üniversitesi, Boyabat Meslek Yüksekokulu, Sinop, Türkiye. umuttarih@hotmail.com

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi
DOI: mecmua. 844600
Yükleme Tarihi: 21.12.2020
Kabul Tarihi: 04.02.2021
Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021
Sayı: 11
Sayfa: 295-328

Article Information: Research Article
DOI: mecmua. 844600
Received Date: 21.12.2020
Accepted Date: 04.02.2021
Date Published: 30.03.2021
Volume: 11
Sayfa: 295-328

Atıf / Citation

KARADOĞAN, U. C. (2021). Osmanlı Sarayında Pehlivanların Himaye Edilmesi ve Ceyb-i Humayun Defterlerine Kaydedilmeleri. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 6, Sayı: 11, Sayfa: 295-328

KARADOĞAN, U. C. (2021). Patronage of Pehlivans in the Ottoman Palace and Their Recording in the Notebooks Of Ceyb-i Humayun. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 6, Volume: 11, Page: 295-328

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Öğr. Gör. Dr. Umut C. KARADOĞAN

OSMANLI SARAYINDA PEHLİVANLARIN HİMAYE EDİLMESİ VE CEYB-İ HUMAYUN DEFTERLERİNE KAYDEDİLMELERİ

Patronage of Pehlivans in the Ottoman Palace and Their Enrolling in the Notebooks of Ceyb-i Humayun

ÖZ

Fiziksel olduğu kadar zihinsel mücadeleye de dayanan güreşin geçmişi, Türkistan coğrafyasına kadar uzanmaktadır. Türk folklorunda yiğitliği sergilemenin en önemli yöntemlerinden birisi olan güreşin, Selçuklulardan itibaren hükümdarlar tarafından himaye edilmesiyle birlikte, sosyal hayatın bir parçası olduğu kadar saray hayatının da bir ritüeli olmuştur. Bu düşünceden hareketle saraya pehlivan alımı konusu ise Anadolu'nun yurt edinilmesi ile başlayan tekke kültürü ile açıklanabilmektedir. Çalışma içerisinde bu sebeple tekkelerin oluşumuna ve pehlivan yetiştirme süreçlerine de değinilmiştir.

Türklerde güreş sıradan bir idman faaliyeti olmanın ötesinde dini, sosyal, askeri değerde bir organizasyon olup, Türk hükümdarlarının dahi üzerinde hassasiyet ile durdukları kitlesel bir eylemdir. Özellikle hükümdarların binişleri sonrasında düğün ve bayram törenlerinde, huzurda icra edilen güreşlerin ardından pehlivanlara yapılan ödemeler, takdim edilen ödüller, sultanların "örtülü ödeneği" olan Ceyb-i Humayun defterlerine kaydedilmiştir. Bu bağlamda çalışma içerisinde elde edilen arşiv belgelerinden, XV. Yüzyıldan, XX. Yüzyıla kadar Osmanlı padişahları huzurda yapılan güreşlerin amacı, yapıldıkları yerler, pehlivanların ad ve unvanları, müsabakaları yapanlar, mücadelenin sonucu, duacılara ve pehlivanlara ödenen meblağların ayrıntılı biçimde verilmesine gayret edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Pehlivan, Yağlı Güreş, Tekke, Ceyb-i Humayun, Duacı, Silahtar Ağa

ABSTRACT

The history of wrestling, which is based on mental struggle as well as physical, goes back to the geography of Turkistan. Wrestling, which is one of the most important methods of displaying valor in Turkish folklore, has become a part of social life as well as a ritual in his palace with the patronage of rulers since the Seljuks. The reception of pehlivan to the palace is based on the tekke culture, which began with the acquisition of the hometown of Anatolia. For this reason, the formation of tekkes and pehlivan breeding processes were mentioned in the study.

In Turks, wrestling is not just an ordinary training activity but an organization of religious, social, and military value and it is a mass action that even Turkish rulers emphasize sensitively. Especially after the monarch's revenge from one place to another, at wedding and feast ceremonies, after the wrestles performed in the Sultan's presence, payments to the wrestlers, the awards presented are recorded in the notebooks of Ceyb-i Humayun, which is the "implicit allowance" of the Sultans. In this context, from the archival documents obtained in the study, XV. From the century, XX. The purpose of wrestling in the peace of the Ottoman sultans until the century, the places where they were made, the names and titles of the wrestlers, those who competed, the result of the struggle, the prayers, the sums paid to the wrestlers were tried to be given in detail.

Keywords: Wrestler (Pehlivan), Oil Wrestling, Dervish Lodge, Ceyb-i Humayun (implicit allowance), Prayer, Silahtar Aga.

Giriş

Bir toplumun kültürel niteliğinin, tutkularının, becerilerinin şekillenmesindeki en değerli örneklerinden olan tabiata karşı başlattığı mücadelede, kendini ifade etme yöntemlerinden olan birisi de güreştir. Türklerde, Küreş, Küraş, Küres, Güleş gibi ağızlarla telaffuz edilen kelime, dünya toplumlarında da "dayanıklı, yiğit, kabadayı, eş, dost, arkadaş, birbiri ile mücadele eden yarışmacı" hemen aynı tarzda anlamlarla kullanılmıştır.[1]

Dünyanın bilinen en kadim sporlarından birisi olan güreş, (M.Ö. 8. yüzyıl) yapılışı itibari ile taş ve demir devirleri gibi oldukça eski zaman dilimlerine kadar uzanmaktadır. Fakat konu ile ilgili olarak bilinmesi gereken hususlardan birisi de güreşin, savunma aracı olmaktan öteye geçip, spor haline evirilmesi hakkında ayrıntılı bir tarih verebilme imkanın bulunmamasıdır.

Türkistan coğrafyasında savaş harici zamanlarda bir çeşit oyun olarak yapılan Türk güreş,[2] gökböri, okçuluk, çevgan, avcılık, cirit tarzı faaliyetler gerçekte onların hayatlarının bir parçasıdır ki, diğer çevre kavimlerin kendilerine yapacakları taarruzlara karşı bir nevi hazırlık çalışması anlamını taşımıştır.

Türklerin yaşam koşullarının zorluluğu düşünüldüğünde, yaşamlarının tüm faaliyetini savaşa hazırlık şeklinde tasarlayan Türklerin, fiziksel güce ve zekâya dayanan bir idman anlayışı olan güreşi benimsemiş olmaları şaşırtıcı değildir. Türkler güreşi tek bir usulde yapmaktan ziyade, onu türlere ayırmış (karakucak, aba, kuşak, şalvar…) ve her birini farklı tarzlarda icra etmiştir. Fakat Türkler bilinmelidir ki, dünya üzerinde bilinen 479 güreş türünün 39 nun sahibi ve uygulayıcısıdır.[3] Tüm bunların haricinde Greko-Romen güreş denilen usul ise Antik Yunan güreşinde bir çeşit yağlı güreş biçimi olup, Antik Olimpiyatlarda iki türde icra edilmiştir. Bunun ilki toz zeminde uygulanan "*ayakta güreş*", diğeri de çamurda uygulanan "*yer güreşi*"dir.

Ayrıca güreş ve pehlivanlık kurumu Türklerde daima itibarın, takdirin ve teşvikin en üst seviyede yaşandığı bir platform olmuştur. Türkistan coğrafyasından başlamak üzere tasavvuf ile güreşi birbirinden ayırmayan, güncel hayatlarının bir parçası haline getiren Türkler, yaptıkları spora kutsal anlamlar yüklediklerini, tekkeler de güreşi belirli bir iş disiplini içerisinde ve ibadet anlayışı ile yaparak da göstermişlerdir. Türkler, Anadolu coğrafyasına daha gelmeden güreşi, biniciliği, atıcılığı himaye etmiş ve saray sporu haline getirmişlerdir.[4] Selçuklular saraylarında, Farisilerin de etkisiyle mevcut güreşe yeni anlayışlar da getirmişlerdir. Bu anlayışlarından bazıları, müsabakadan önce İslâm peygamberine salavat getirilmesi, pehlivanların piri olarak Hz. Hamza'nın kabul edilmesi, Anadolu'nun pek çok yerleşim yerinde pehlivan tekkelerinin kurulması, bazı ritüellerin ve oyun biçimlerinin adlarının Farsça olması bu etkilerden sadece bazılarıdır.

---

[1] Hikmet Koraş, "Türk Lehçelerindeki Müşterekler Üzerine", *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 183, S. 183, Ankara,2014, s. 202.

[2] Kaşgarlı Mahmud; *Divan-ı Lügat-it Türk,* Çev: Besim Atalay, TTK Basımevi, Ankara,1986, s.399; Murat Çavga,-Özcan Aygün, *Edirne ve Kırkpınar*, Puslu Yay., Edirne, 2013, s.63.

[3] Mehmet Türkmen, "Türklerde Geleneksel Güreşlerin Kültürel Pedagojisi", *Destan-ı Kırkpınar Dergisi,* Kırkpınar Kültürünü Tanıtma ve Yaşatma Derneği Yay., S.50, Temmuz 2019, s. 32.

[4] İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul,1996, s. 275.

Osmanlı padişahları başta Bursa şehri olmak üzere Edirne ve ardından İstanbul gibi pek çok hakimiyet kurdukları Anadolu şehirlerinde ve Balkanlarda Güreşçi tekkelerinin açmış, açılmasına izin vermiş hatta teşvik de etmiştir. Buna sebep padişahlarında güreşe ve pehlivanlığa karşı meyillerinin olması, yapılan sanata saygı duymalarıdır. Osmanlı padişahlarından I. Mehmed'in (Çelebi) "güreşçi" lakabıyla anıldığı, Şehzade Cem'in zamanının büyük bir bölümünü güreşe ayırdığı bilinmektedir.[5] Bununla birlikte pehlivanların örgütlenebilmesi adına ilk girişimin İstanbul'un fethinden sonra Fatih Sultan Mehmed ile başlaması da tesadüf değildir. Sultan II. Mehmed, ülkede yeniden başlattığı örgütlenme sürecinde, pehlivanlara da yer vermiş ve saray çevresinde bulunmalarına müsaade etmiştir.[6]

II. Mehmed'in devr-i hakimiyetinde her Yeniçeri odasında birer veya ikişer pehlivanın bulunması bir kanun olmuştur. II. Mehmed'in ardından tahta geçen II. Bayezid, padişah olmadan önce Amasya'da sancak görevini yürütürken, çevre memleketlerdeki sanatkâr, zanaatkâr ve sporcuları yüksek aylıklar vererek toplamış, padişahlığı döneminde de bunları İstanbul'a beraberinde getirmiştir.[7] I. Süleyman, IV. Murad,[8] III. Ahmed, I. Mahmud güreşe ve pehlivana düşkün hükümdarlardır. Sultan Abdülaziz devrinde pehlivanlar yurtdışına kadar açılmış hatta II. Abdülhamid devrinde dünyanın pek çok noktasında Türk pehlivanları tanınır olmuş, davet dahi almışlardır.[9]

[5] Özbay Güven, "Türklerde Pehlivanlık", *Türk Dünyası Araştırmaları***,** S. 56, Ankara, Ekim 1988, s.3; Şehzadelerin eğitimi din âlimlerinin önderliğinde din öğretimi ile başlar, ardından pozitif ilimlerle sürer, ardından sportif faaliyetlere geçilir ve şehzadelerin eğilimine göre ok atma, ata binme, ava çıkma ve güreş tutma ile devam edilirdi. Atıf Kahraman, *Osmanlı Devleti'nde Spor*, T.C. Kültür Bakanlığı Yay., No: 1697, Ankara, 1995, s.125.

[6] Umut C. Karadoğan, *Geçmişten Geleceğe Kültürel Miras: Kırkpınar Yağlı Güreşleri,* Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü, Ankara, s.5 (Yayınlanmamış Doktora Tezi).

[7] Defter-i İhracat-ı Matbah-ı Hassa ve Sa'iran (8 Nisan 1504) tarihindeki ödemeler arasında Küştigir Ali Küçek'e 1000, pehlivan Kılıç'a 2000, Ahmed Beşir Türki'ye 3000, Küştigir Süleyman'a 1500 Osmanlı kuruşu verildiği ifade edilmiştir. Ömer Lütfi Barkan, "İstanbul Saraylarına Ait Muhasebe Defterleri", *Belgeler Dergisi,* No: 228-291-377*,* C.IX, S. 13, TTK Basımevi, Ankara, 1979, s.330, 343, 377.

[8] IV. Murad'ın sahip olduğu kas gücünü anlamak adına türlü efsanevi hikâyeler dile getirilmiştir. Bunlardan birisi de IV. Murad'ın tahrip edilmesini emrettiği "Core" kalesinin kapısının kırılmasına ilişkin olandır. Sultan IV. Murad, Core Kalesinin kapısını neferlerinden kimse kıramayınca sekiz erin güçlükle taşıdığı bir koçbaşını tek başına kaldırıp, yarım hamle yaylanmayla kale kapısına vurmuş, kapı ortasından delinip, direk içeri girmiştir. Sultanın gücünü teyit etmek adına bugün Topkapı Sarayı Müzesinde 10412 kod numarasıyla tek parça bir idman taşı bulunmaktadır ve taşın kitabesinde 102.64 kg. ağırlığa denk geldiği ifade edilmiştir. "*Seksen Vutye bu taş çün sırça parmağı ile kaldırdığı kuvvet gösterüb; Sultan Murad'ı Cem Gulam Hak kuvvetün efzün edüp ömrün ziyade eyleye kaldırdı seksen okkayı parmakl*a**..(***Tarih-i Temam***)"** Güven Özbay, "Türklerde Güreş Geleneği", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, Sayı.55, Temmuz 1991, s. 17.

[9] DABOA.DH.MKT. 374.14.2.2 17 Zilkade 1312 / (30 Nisan 1311-12 Mayıs 1895); Cevdet Küçük, *"Abdülaziz", Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Ankara, 1988, s.179-185; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devlet Teşkilatı'nda Kapıkulu Ocakları*, C.I, TTK Basımevi, Ankara, 1943, s.322.

MECMUA

A. Osmanlı Devleti'nde Güreş Tekkelerinin Fiziki Durumları ve Çalışma Prensipleri

Türkistan coğrafyasında atlı-göçebe yaşam sürdüren ve zorlu bir yaşam koşuluna sahip Türk toplulukları bünyelerini sağlıklı tutabilmek adına aslında her biri bir spor faaliyeti olan güreş, kılıç ve ok atma gibi savaş oyunlarını devamlı surette tercih etmişlerdir. İslâmiyet'in benimsenmesinin ardından da aynı savaşçı ruhlarını yitirmeyen Türk boyları, yarışma, eğlence, dini merasimlerinde dahi mezkûr faaliyetleri hayatlarının bir parçası haline getirmişler, ayrıca iç dünyalarının güzelliklerini dışa vuracak söz ustalıklarını da beraberinde gittikleri yere taşımışlardır. Oğuz-Türkmen toplulukları eski örflerini muhafaza etmek kaydıyla, Türk tasavvuf geleneğinin şekillenmesine de imkân tanımışlardır.[10]

İslâmiyet'in Türkler arasında hâkimiyet kurmasının ardından Horasan, Türk tasavvuf hareketinin merkezi, "Pir-i Türkistan" lakabıyla da tanınan Hoca Ahmed Yesevi'de öğretinin dini liderliği statüsüne yükselmiştir. Eski Türk coğrafyasında ve inancındaki Kam, Baksı, Şaman benzeri dini ricalin yerini ilerleyen dönemlerde Dede, Baba, Şeyh, Ata gibi dervişler almıştır.[11] Türkistan coğrafyasında 1221 tarihinde Ata (Mahmud) pehlivanın ilk defa Türk toplulukları arasında güreşteki örgütlenme sürecini başlatmış olması da güreşin bir tekke sporu olmasında önemli bir yer tutmuştur.[12]

Osmanlı Devleti'nin tesisi sırasında, Anadolu'daki uç beyliklerinde, çağdaş dünyanın yaşam kaynağını oluşturan Türk-İslâm dünyası, Kırım ve Mısır gibi medreselerden çıkıp gelen hocalar, Selçuklu ve İlhanlı devrinden kalan, farklı tarikatlara mensup dervişlerle farklı bir değişim süreci sergilemiştir. Bu değişim Anadolu'da diğer beylikler gibi içeriye değil, dışarıya doğru olmuş, bu durum Osmanlı Beyliğini, fakat en önemlisi onun demografik yapısını etkilemiş, inanç ve devlet mefkûresinde de bu anlayış kendini göstermiştir.[13]

Osmanlı Devleti'nde güreş tekkeleri terminolojik olarak değerlendirilirse, Farsça bir kelime olan "tekye" (dayanılacak yer) den gelmiş olduğu görülecektir.[14] Bunun yanı sıra Küştica, Küştig'ran, Keşt-Gir, Pehlüvanan Tekyesi[15], Güleşciler Tekkesi, Pehlivan Tekkesi benzeri adlarla ifade edilmişlerdir. Bu tekkelerin başında bulunanlara da Şeyh, Duacı, Mürşit, Yol Atası, Postnişin, Baba, Dede" gibi adlar verilmiştir. Öğrencilerine ise kademesine uygun olarak Acemi, Şakird, Miyander[16]

[10] Kutluay Erdoğan, *Alevilik, Bektaşilik,* İletişim Yay., İstanbul, 1993, s. 13.
[11] Erdoğan**,** a.g.m., 1993, s. 13-14.
[12] İhsan Nadiem, *Trace of Turkey in İndian Wrestling,* Oxford University Press, London, 1968, s. 14-21.
[13] Ömer Lütfi Barkan, *"*,Osmanlı Devleti'nde Kolonizör Türk Dervişleri", *Türkler Ansiklopedisi*, C.9, Ankara, 2002, s.135.
[14] Mehmet Kanar, *Farsça-Türkçe Sözlük***,** Say Yay., İstanbul, s. 117.
[15] Develi kazasına tabi Şeyh Çoban karyesinde Pehlivan Gazi Tekkesinin şeyhi ve evkafının mütevellisi olan zat yedinde 765 tarihli vakfiye ve kuzat-ı salifeden musaddak hücceti şer'iyelerde hududu muayyen ve mezkûr araziden bir kısmına Emuzi Görezli zaviyedarı tarafından vaki müdahalenin men'i için bütün bulan hak üzerine hükm-i şer'i halik olmuş ise de esma kabil olmadığından emr-i şerif ile men olunması talep edilmiştir. DABOA.C.ADL.8.540.0.1-2. Fi 20 Zilkade 1126 / (16 Teşrin-i Sani 1126-27 Kasım 1714).
[16] DABOA.C.MF.93.4614.0.0.1. Fi 29 Cemaziyel-Ahir 1211 / (19 Kanun-i Evvel 1210-30 Aralık 1796); DABOA.AE.SBZT.II. 1.48.0.1. Fi 3 Cemaziyel-Evvel 894 / (Yok-4 Nisan 1489).

tarzı adlar verilirken, kıdemi ve ırkı göz önünde bulundurulmadan tamamına verilen ad "Derviş" dir. Anadolu'da tekkelere alınacak "talipler" için en önemli kriter, bölgelerinde kendilerini ahlaki, psikolojik ve fiziki olarak ispat etmiş olmalarıdır. Gürbüz, tuvan, zoraver, server ve hünerver olarak ayrılan bu gençler, şeyhlerinin idaresinde Pazartesi, Perşembe, Cuma günleri hariç kudüm, davul eşliğinde uzun yıllar idmanlar yapmıştır. Bu noktada tekkelerin başında yer alan Şeyhler, pehlivanlar arasından tercih edilmiş, ardından da yörenin kadısı tarafından sicillere işlenmiştir. Burada bahsedilmesi gereken bir diğer hususta şeyhliğin bir süre sınırlamasının olmamasıdır.[17]

Tekkeler, devlet idaresinde de zaman zaman yönetimin tercih sebebi olmuştur. Özellikle Osmanlı Devleti'nin yönetim kademesinin her daim amacı; Avrupa'daki büyük devletlerden birisi olmaktır ki, bunun yolunu da fetihler sırasında devlete hizmette bulunacak şahısları tercih ederken, liyakati, görevi yerine getirebilme azmini, çoğunluğa karşı azınlık durumunda dahi etkin ve kuvvetli durabilmeyi başarabilen kişiler arasından idareciler tercih etmiştir. İşte bu mefkure sahibi kişiler, az önce sözü edilen tekkelerden çıkan derviş olarak adlandırılan şahıslardır. Dervişler, devlete fetih hareketleri sırasında en önemli katkılarını, sahip oldukları Türk ve İslâm değer yargılarını, yörenin insanlarına aktarma noktasında yapmışlardır. Osmanlı bürokrasisinin içerisinde bu dergâhların, tekkelerin müritlerinin olması, yapılan işin meşruiyete kavuşmasına da sebep olmuştur. Anadolu'dan yöreye giden din âlimleri, gayr-i Müslim halkı etkilemekte, ordudan önce yöreyi fethe hazır duruma getirmekteydiler.[18]

B. Tekke Pehlivanlarının Saraya Alınması Süreci

Türkistan coğrafyasındaki spor kültüründe baş aktör olan güreş ve pehlivanlık geleneği, IX. Yüzyıldan itibaren Batı'ya da taşınmış ve Türk göçlerinin yaşandığı her yere bu statü götürülmüş, hatta Selçuklu Devleti ile başlayan kurumsallaşma, Osmanlı Devleti ile pehlivan tekkeleri vasıtasıyla daha etkin bir konuma yükselmiştir. Mezkûr pehlivan tekkelerinden mezun olan güreşçiler, devrin yöneticileri tarafından saray ve devlet kademelerinde mühim vazifelere tayin edilerek ihsanlar elde etmişlerdir. Örneğin, Osmanlı Devleti'nde Kapıcıbaşılıktan veziriazamlığa yükselen pehlivanlar olmuştur.[19]

---

[17] Ferit Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat,* Ak Kitabevi Yay., 18. Bsk., Ankara, 2001; DABOA.C.EV.127.6345.1.1 Fi 4 Zilkade 1230 / (26 Eylül 1230-8 Ekim 1815); Türkmen-Demirhan**,** "*Osmanlı Güreş…"*, a.g.m., s.165-168; DABOA.DH.MKT.2290.10.1-2 Fi (24 Şaban 1317) / (16 Kanun-i Evvel 1315-28 Aralık 1899). Pazartesi ve Perşembe günleri padişahın biniş günüyken, Cuma namazın ardından "iane güreşleri" yapıldığı için idman olmazdı. Türkmen-Demirhan, *"Osmanlı Güreş…",* a.g.m., s. 178.

[18] Barkan, a.g.m., 2002, s. 136; Mehmet İnbaşı, "Balkanlarda Osmanlı Hâkimiyeti ve İskân Siyaseti", *Türkler Ansiklopedisi*, C.9, Ankara, 2002, s.159; Hüseyin Hüsameddin, "Orhan Bey'in Vakfiyesi", *Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası*, Türk Tarih Encümeni, S.17, İstanbul, 1 Eylül 1926.

[19] Esra Emir-Onur Öztürk, "Genel Perspektiften: Osmanlı Huzur Güreşlerinde Pehlivanlara ve Duacılara Verilen İhsanlar" *III. Uluslararası Türk Geleneksel Güreş ve Oyunları Sempozyumu Bildiri Kitabı,* K. Maraş, 6-8 Mayıs 2016, s. 370; Bunun bir örneği Rusçuklu Pehlivan İbrahim Paşa'dır. XIX. Yüzyıl Diyarbakır Valilerinden olup, asıl şöhretini

Osmanlı tekkelerine hiçbir şekilde dil, din, ırk ayrımı yapılmaksızın, nitelikli ve talepkâr her güreşçinin alınması anlayışı kabul edilmiştir. Fakat Deliorman (Razgrad), Şumnu, Kosova İpek ve Peç kasabalarındaki tekkelerde, bu yöreden pehlivanların müracaatları sebebi ile ağırlık Türklerde kalmıştır.[20]

Pehlivanlık, Osmanlı Devleti'nde oldukça itibarlı hemen her yaştan insanın kendisine örnek aldığı ve padişahların yanlarında himaye ettiği, ihsanlar bahşettiği kişilerdi. Osmanlı Devleti'nde ihsanlar genel anlamda üç aşama da dağıtılıyordu. Bu ihsanların ilki Osmanlı'nın bir çeşit ödeme biçimi olan toprak, arazi, tımar, otlak ve türünden, ikinci ödeme türü ise, devlet idaresinde veya hizmetinde makam tahsisi ve üçüncü olarak da altın, gümüş ve zolota[21] tarzı ödeme biçimiydi. II. Mehmed devrinden başlayarak bozkır devlet ritüelleri büyük oranda terkedilmeye başlamış, bu durum saray çevresinde cereyan eden Türk idman yaşamını da derinden etkilemiştir. II. Mehmed İstanbul'u fethettikten sonra Fatih Külliyesini inşa ettirirken yanına pehlivanların idman yapabilmesini sağlayabilmek adına zorhaneyi de kurmayı ihmal etmemiştir. II. Mehmed ile birlikte ihsanlar çoğunlukla nakdi bedel ile karşılanmıştır.[22]

Nakdi Bedel uygulaması II. Bayezid devrinde devam etmiş, huzurunda yapılan yağlı güreş müsabakasında rakibine üstünlüğünü kabul ettiren örneğin; Beşir pehlivana 3000, Süleyman pehlivana 1500 kuruş ihsanda bulunmuştur. [23] I. Süleyman'da güreş seyretmekten haz alan bir sultan olduğu için kendine bağlı pehlivanlara günde 10-12 akçe arasında ihsan vermekten geri durmamıştır.[24] Hatta

---

pehlivanlığından edinmiştir. "*Baba Paşa*" lakabıyla tanınan paşanın savaşlarda gösterdiği kahramanlıkları sebebiyle kapıcıbaşılıktan mirimiranlığa getirilmiş, 1809'da ise vezirliğe getirilerek Rakka Valisi yapılmıştır. 18 Haziran 1810 tarihinde Hacıoğlu Muharebesiyle Ruslara esir düşmüş, 1813'te esaretten dönerek Sivas ve ardından Erzurum Valisi ve 1816 yılında Diyarbakır Valisi, altı aylık hizmetinin ardından İnebahtı Valiliği ile 1821 tarihinde vefat etmiştir. Abdulgani Fahri Bulduk, *Diyarbakır Valileri,* Yay. Haz**.** Eyyüp Tanrıverdi-Ahmet Taşğın, Medrese Yay., İstanbul, 2007, s. 178-182.

[20] Emir-Öztürk, a.g.m. s.371; Kırkpınar Yağlı Güreşleri ile ilgilenen bazı yazarlar özellikle yağlı güreşlerin Türk geleneğine ait olmadığını, kaynağın Deliorman bölgesinin bir etkinliği olduğunu ifade etmektedirler. Ama unutulmaması gereken bir diğer hususta Bulgarların ve Macarların bir kısmının büyük göçle beraber Balkan coğrafyasına yerleşmiş olduğudur ki, Geza Feher, Nemeth, Rasoyni Bulgar dil ve kültür tarihini incelediklerinde Bulgarların Türklere yakın olduklarını eserlerinde ifade etmiştir. Geza Feher, *Bulgar Türklerinin Tarihi,* TTK Basımevi, Ankara, 1984, s.4-5; Nicolai Todorov, *Bulgaristan Tarihi*, Çev. Veysel Atayman, Öncü Kitabevi, İstanbul, 1979, s. 5-6; İbrahim Kafesoğlu, *Bulgarların Kökeni,* Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara,1985, s.1-2.

[21] 1/3 oranı anlamına gelmektedir. Buna göre 9 sülüs, 3 zolota , 90 gümüş akçe anlamındadır.

[22] Emir-Öztürk, a.g.m., s.371; Bu arada II. Mehmed Ok Meydanını da tesis etmiş ve bunu da kemankeşlere bağışlamıştır. Fakat günümüzde zorhane de Ok Meydanı da II. Mehmed'in vasiyetinde irade buyurduğu durumdan oldukça uzaktır. Ama şimdiki Fatih Güreş Kulübü'nün bir zamanlar bulunduğu yer II. Mehmed'in zorhanesinin olduğu yerdi. Kemal Temizoğlu, *Ata Sporu Yağlı Güreş ve Kırkpınar,* Mehmet Tunagür Yay., İstanbul, 1979, s.14.

[23] Mehmet Yavuz Erler-Selahattin Özyurt, "Türk Kültüründe Kadimden Günümüze Ulaşan Sosyal Örgütlere Dair Bir Misal: Salavatçılıktan Cazgırlığa", *Studies Of The Ottoman Domain*, C: 2, S. 2, Samsun, Şubat 2012, s. 43.

[24] Metin Ant, *16. Yüzyılda İstanbul Kent-Saray-Günlük Yaşam,* Yapı Kredi Yayınları, İstanbul,, 2011, s. 241.

MECMUA

öyle ki, II. Bayezid devrinden beri yağlı güreş yapılan her mahalde güreş tuttuğunu ifade eden bir pehlivan padişahın has pehlivanları arasına dahil olmak istediğine ilişkin bir dilekçeyi padişaha sunmuştur.[25] I. Süleyman'ın, Vezir-i Azam'ı Pargalı İbrahim Paşa ile kız kardeşi Hatice Sultan'ın yaptığı evlilik merasiminde[26], 1539 tarihinde oğulları için tertiplenen sünnet merasiminde, pehlivan güreştirmiştir.[27] 4 Ağustos 1550 tarihinde Birun personelinden olan (Bölük Cemaati) Şahin pehlivana 3 akçe ödeme yapıldığı, hatta idman ahlakından ve yaptığı güreşlerden memnun olduğu içinde gündeliğinin artırılmasını Koltuk Vezirlerinden Kapı Ağasından talep ettiğini yapılan araştırmalardan öğrenebilmekteyiz.[28]
IV. Murad zamanında pehlivanlar ilk olarak Birun adıyla bilinen sarayın dış bölümünde, "Cemaat-i Küştigiran" denilen yerde ikame ettirilmişlerdir. Bu grubun içerisinden tavır, davranış ve zekâsı ile öne çıkanları da "Enderun" a başka bir deyişle saray içi okula alınmışlar, devletin en üst mevkilerindeki görevleri üstlenmişlerdir. Bu manada ihsanda bulunulan ve Enderun'da yetiştirilen pehlivanlar; Zal Mahmud Paşa, Melek Ahmet Paşa, Deli Hüseyin Paşa, Melek Ahmet Paşa, Hattat Hasan Paşa, Baki Paşa, Pehlivan Mehmed Ağa gibi isimlerdir.[29]

Osmanlı Devleti'nde Seferli Koğuşunun tesis edilmesinin akabinde pehlivanların artık Cemaat-i Küştigiran'dan sonra bu bölüklere yerleştirildiği görülmektedir. Padişahın verdiği devlet görevlerinde istikrarlı olan ve başarı gösterenler Hasodabaşılığına kadar yükselmişlerdir. Bunların dışında yine bu göreve kadar yükselenler padişahın lütfuna ve iltifatına mazhar olan pehlivanlarda mevcuttur.[30] Hatta Osmanlı padişahlarından IV. Murad, Deli Hüseyin Paşa, Musa Paşa, Filibeli Hafız Ahmed Ağa, Hasodalı Melek Ahmed Ağa, Hattat Hasan Paşa, Pehlivan Dişlek Süleyman gibi güreş yapan saray erkanı ile kispet giyinip güreş tuttuğu bilinmektedir.[31] Ancak bu durum IV. Murad'ın vefatının ardından tekrar eski haline dönüşmüştür. Pehlivanlar, Enderun'dan yine Birun halkı içerisine dahil edilmişlerdir. Fakat bir süre sonra Birun'daki pehlivanların, önceleri dahil edildikleri Bölük veya Cemaat teşkilatlarının içinden de ayrılıp, güreş bilen Bostancı veya sanatkârlar arasına dahil edildikleri anlaşılmaktadır. Bu anlamda IV. Mehmed devrinde adap ve erkan konusunda yeterli bilgi, beceri ve donanıma sahip

[25] DABOA.TS.MA. e. 872.26.0.1. Fi 21 Safer 974 / (Yok-7 Eylül 1566).
[26] Joseph Von Hammer, *Büyük Osmanlı Tarihi,* C.III, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1989, s.31.
[27] Peçevi İbrahim Efendi , *Peçevi Tarihi I,* Haz. Bekir Sıtkı Baykal, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1992, s. 116, 159; Hammer, a.g.e., s. 181.
[28] Kahraman, "Osmanlı…", a.g.e., s. 130-131.
[29] Abdülkadir Özcan, , "Güreş", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 14, İstanbul, 1996., s. 318; Kahraman, "Osmanlı…", a.g.e., 1995, s.141-153; Halis Erdem, *Doğuştan Günümüze Kırkpınar,* Ceren Matbaacılık, Genişletilmiş 2. Bsk., Edirne, 2010, s.79-100.
[30] Mehmed Halife, *Tarih-i Gılmani,* Orhaniye Matbaası, İstanbul, 1340 (1924), s. 25-26; Özcan, a.g.m., C.14, s. 318-319.
[31] Koltuk vezirleri, devletin vezir statüsü vermediği ancak üç tuğla saraydan çıkmalarına izin verilen Rikabdar Ağa, Çukadar Ağa, Silahdar Ağa, Kapucı Ağa, Tülbent Ağası, Kızlar Ağası, Berberbaşı, İbriktar Ağa, Bostancıbaşı Ağa, Emr-i Ahur Ağası ve Yeniçeri Ağalarıydı. Kahraman, "Osmanlı …", a.g.e., s. 131; Nejla Günay, "Osmanlı Saray Hayatında Güreş", *II. Uluslararası Geleneksel ve Olimpik Güreşler Sempozyum Kitabı,* Kahramanmaraş,14-15 Eylül 2012, s.222.

olmayan Enderun Gılmanlarından [32] Tokatlı Hazineli Halil pehlivan ile Bostancılardan Hamza pehlivanın kurallara aykırı olarak iç oğlan meydanında saray pehlivanı ağırlığına yakışmayacak derecede ağır biçimde iddialaşmalarının ardından, durum padişahın kulağına gitmiş, padişah hiddetlenmiş ve sonucu pehlivanlar adına acı bitmiştir.[33]

Enderun'dan çıkan pehlivanlar güreşlerde gösterdikleri maharete göre değil, mezkûr yerden çıkacağı zamanın teşrifat kurallarına uygun olarak hangi görevi icra ediyor ise görevinin devlet ricalindeki karşılığına uygun bir tayin işlemi gerçekleştirilmiştir. Buna bir örnek vermek gerekirse, IV. Mehmet'in Miftah Ağası, pehlivanlıktaki mahareti ile değil, Enderun'daki teşrifat sırasına göre, 22 Temmuz 1670 yılında Kapıcıbaşılık ile taşraya çıkarılmıştır.

Yabancı misyon şefleri de aynı zaman dilimi içerisinde yağlı güreşlere ilişkin fikirlerini beyan etmişlerdir. 1670-1677 yılları arasında İngiliz Elçisi Sir Daniel Harvey'in yanında getirdiği rahip Dr. John Corvey, ülkenin muhtelif yerlerini gezdikten sonra en fazla etkilendiği yerin Edirne şehri olduğunu ifade etmiş ve ardından içerisinde Edirne şenliklerinin de anlatıldığı bir eser kaleme almıştır. Bu eserinde de Edirne'de gördüğü güreşlerin yalnız güce değil, zekaya dayalı yapıldığından bahsetmiş ve ayrıntılı bilgiler vermiştir.[34]

İşte bu zamana kadar Ceyb-i Humayundan[35], Çukadarların desteği ile Salavatçılar ve Silahtarlar da en az pehlivanlar kadar ihsan alabilmiştir. Fakat yaşanan ilga hadisesinden sonra silahtarların ödeneği kesilmiştir. Salavatçılara ve pehlivanlara yapılan ödemeler her padişah döneminde değişiklik gösterse de XIX. yüzyıla kadar ihsanlar genelde zolota ve kuruş hesabı üzerinden yapılmış, bundan sonra mecidiye düzeninde ödenmeye geçilmiştir.[36]

II. Mahmud devrine ulaşıldığında ise 1827 yılının Temmuz ayından itibaren Enderun'un tasfiye edilmesi ve bununla birlikte pehlivanlar bilgi, görgü, tecrübe, becerileri noktasında değerlendirilerek, Asakir-i Mansure-i Muhammediye'ye subay, redif asker, er olarak kaydedilmesi ya da memleketlerine gönderilmesi işlemleri ile uğraşılmıştır.[37]

III. Ahmed devrinin huzurda yapılan güreşlerine dair 106, I. Mahmud devrinin çoğu Şubat ayında olmak üzere 36, III. Mustafa zamanının 26 güreş ki büyük kesimi Nisan ayında yapılmıştır, I. Abdülhamid devrinde ise, önemli bir kısmı

---

[32] Gılman: Arapça "Gulam" kelimesinin çoğuludur. Çocuk, Bıyığı yeni terlemiş, köle, esir, hizmetçi gibi anlamları vardır. Ferit Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat,* Ak Kitabevi, 18. Bsk., Ankara,, 2001, s. 288.

[33] Silahtar Fındıklılı Mehmed Ağa, , *Silahtar Tarihi*, Devlet Matbaası, C.I, İstanbul 1928, s. 380-381; Kahraman, "Osmanlı…", a.g.e., s. 131-132.

[34] Özdemir Nutku, , *IV. Mehmed'in Edirne Şenliği (1675),* Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1987, s.109.

[35] Ceyb-i Humayun: Padişahların örtülü ödeneği, padişahların şahsi kullanımına ayrılmış ve buradan yapılan harcamalara denir. Bkz. Halil Sahillioğlu, ","Ceyb-i Humayun", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, C. VII, İstanbul, 1993, s. 465-467.

[36] Yirmi sekizinde Has Oda Köşk'ünde güreş olduk da galibe ikişer ve mağluba birer zolota ve duacıya dahi iki zolota ihsan buyurulmağın Çukadar Ahmed Ağa marifetiyle verilen: seksen altı zolota, yirmi dokuzunda Ok Meydanının da biniş olub matbah sakaları arzuhal verdik de Çukadar Ahmed Ağa marifetiyle ihsan buyuruldu: yüz kuruş DABOA.TS.MA. d. 2354.17.0.2; Fi 16 Şaban 1122, (29 Eylül 1211/ 10 Ekim 1710).

[37] Kahraman, "Osmanlı…", a.g.e., s. 133.

Eylül ayı içerisinde olmak üzere 32, III. Selim zamanında 65, II. Mahmud devrinde 18 güreş yapıldığı tespit edilebilmiştir.[38]

C. Osmanlı Devleti'nde Saray'da Yapılan "Huzur" Güreşleri

Osmanlı Devleti'nde değişik zamanlarda ve farklı amaçlarla yağlı güreş müsabakalarının düzenlendiği bilinmektedir. Ancak bu müsabakalar en fazla padişahların binişi sırasında gerçekleşmiştir. Osmanlı'da binişler iki türlü yapılmıştır. Birincisi padişahın mutad kıyafetleri ile aleni yaptığı binişler, ikincisi tebdil kıyafetlerle gerçekleştirdiği binişler ki, padişahın saraydan ayrılarak Cuma Selamlığına, bayram namazlarına uzun ya da kısa süreli konaklamak adına gittiği yerde ziyaret ettiği,[39] müessese, tekke, ocak veya bir şölende duhulü, kışlık saraydan yazlık saraya geçişi, bir yere misafir olmak maksadıyla ata veya tekneye binerek gitmesi, en önemlisi her tahta çıkışlarında kendi şerefine tertip edilendir ki, buna "*biniş töreni"* ve onun gelişi adına, yine onun önünde yapılan, kendisinin de ihsanlarda bulunduğu müsabakalara da "*Huzur Güreşleri*" adı verilmiştir.[40] Devletin tüm kurum ve kuruluşlarda olduğu gibi sarayında özel kanunları mevcut olduğundan hükümdarın binişleri sırasında yaptırdığı "Huzur Güreşleri" nin de her daim yerleşik bir adabı mevcuttur.

Padişahlar genellikle dini anlamda önemli günlerde kadir geceleri, Ramazan ayında teravih zamanlarında, bayramlarda ve özellikle Cuma namazlarında, bunun yanı sıra kış mevsiminden bahara geçişlerde, kışlık saraydan, yazlık saraya hicret sırasında, çayırlarda yapılan güreş müsabakalarında, surre-i hümayun alaylarında ve Donanma-yı Hümayun çıkışlarında, divan günlerinde, Cülus akçesi dağıtılması sırasında, kılıç kuşanma törenlerinde, Yabancı elçilerin gelişinde, Mevlit ve Miraç ve Berat, Kandilleri ile Ramazan'da Hırka-i Şerif odasının açılışında, Sultan ve eşlerinin Tophane, Eski Saray gibi yerlere gidişlerinde, Sultan hanımların nişanlarında ya da düğün törenlerinde (Sur-i Cihaz), şahzadelerin sünnet merasimlerinde (Sur-i Hitan), şahzadelerin doğduğunda (Veladet-i Hümayun), ayrıca yine şahzadelerin ilk derse başlangıç günü olan Bed'i Besmele zamanlarında, ordunun bir zafer elde ettiği (Fetih Şadumanlığı) dönemlerde yapılan merasimlerde hükümdar huzurunda müsabaka yaparak, güne ortak olan hemen her sanatkara ve pehlivana ihsanlarda bulunulmuştur.[41] Mutlak surette Pazartesi ve

[38] Emir-Öztürk, a.g.m., s. 373; Esra Emir-Onur Öztürk, *"Genel Perspektiften: Osmanlı Huzur Güreşlerinde Pehlivanlara ve Duacılara Verilen İhsanlar"* adlı makalelerinde, II. Mahmud devri güreş müsabakası sayısını dokuz olarak verirken, Nejla Günay, "Osmanlı Saray Hayatında Güreş" adlı eserinde bu güreşlerin sayısını dokuz olarak vermiştir.

[39] Padişahların genellikle ibadet için tercih ettiği Laleli, Eyüb, Koca Mustafa Paşa, İzzet Paşa, Nur-u Osmaniyye, Ayasofya, Sultan Ahmed, Bayezid, Zeynep Sultan, İbrahim Paşa, Ayazma Camileri

[40] Ahmet Önal, "Törenler (Payitaht İstanbul'da, Osmanlı Merasimleri)", *Antik Çağ'dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi Ansiklopedisi,* İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş., İstanbul, 2016, s.404-405.

[41] Sultan Ahmed, Ayasofya, Zeyneb Sultan, Laleli, Eyüb, Nuruosmaniye, Üsküdar'da Ayazma, İzzet Paşa, İbrahim Paşa, Kocamustafa Paşa, Sultan Selim, Beyazıt vb. muhtelif camileri, Ortaköy, Kurşunlu, Yahya Efendi, Sadakat, Veli Efendi, Gülhane, Sultanahmet gibi çayırları tercih etmişler. Yine Ağa Pençesi, İmrahor Kasrı, Silahdar Ağa kasrı, Kâğıthane, Göksu, Çubuklu, Okmeydanı, Rami çiftliği, Sultaniye, Mirabad, Yalı Kasrı,

Perşembe günleri biniş yapılmış, Silahtar Ağa tarafından organize edilmiş ve İstanbul'da bulunan güreşçi tekkelerindeki pehlivanlar görevlendirilmiş, onlar padişah huzuruna belirli vesilelerle çağrılarak Enderun pehlivanları ile huzurda güreş tutturulmuşlardır.[42]

Ceyb-i Humayun Defterlerinden kaydedilenlere göre, Osmanlı Devleti'nde Hassa pehlivanlarına ayrılan ilk düzenli ödeneklere, II. Mustafa devrinde rastlanılmıştır. Buna göre Ceyb-i Humayun'dan on Hassa Pehlivanına elbise ücreti olarak 25 kuruştan toplamda 250 kuruş (4000 gümüş akçe) ödenek tahsisine padişah emri ile karar verildiği ve bundan sonra da ihtiyaç hasıl olduğunda talebin karşılanacağına ilişkin düzenleme yapıldığı tespit edilmiştir.[43]

Bununla birlikte Osmanlı padişahları, Davud Paşa Sarayı, Mustafa Paşa Köşkü, Bahariye Kasrı, Hünkâr İskelesi, İncili Kasrı, Aynalıkavak, Tophane, Saray-i Kadim, Şemsi Paşa, Havuzbaşı, Göksu, Çubuklu, Rami Çiftliği, Veli Efendi Çeşmesi, İmrahor Kasrı, Silahtar Ağa Kasrı, Hibetullah Sultan Köşkü gibi yerlere hemen her gidişlerinde ve burada yapılan müsabakalarda ihsanlarda bulunmuşlardır. Binişlerin yapıldığı alan ve mekanlar elbette bunlarla sınırlı değildir. Sultanların evlilikleri, nişanlanmaları (Sur-i Cihaz), şahzade sünnetleri (Sur-i Hitan), şahzadelerin doğumu (Veladet-i Humayun), kılıç kuşanma törenleri, cülus bahşişi dağıtılması, sürre alayları, Berat ve Kadir geceleri maddi ihsanların verildiği sair zaman dilimleridir. Bunun yanı sıra mutad olduğu üzere bayramların birinci günü, Yalı Köşkünde, ikinci günü Gülhane Meydanı'nın da üçüncü günü Eski Saray'da, dördüncü günü de Sedbaşı'nda müsabakalar tertip edilmiştir.[44]
Osmanlı'da pehlivanlara üç yolla ihsanda bulunulurdu. Bunlardan ilki şahsa makam veya statü vermek sureti ile gerçekleşirdi. Buna bir örnek vermek gerekirse, Osmanlı Devleti'nde sadece sarayda değil, ordunun çeşitli kademelerinde görevlendirilmiş pehlivanlarda mevcuttu ki, 8 Mart 1715 tarihine gelindiğinde, Donanma-i Humayun'a kayıtlı memur-u kalyon, kemankeş

Bahariye Kasrı, Taksim, Hünkâr İskelesi, Çamlıca, İstinye Körfezi, Davud Paşa Sarayı, Mustafa Paşa Köşkü, Aynalıkavak, Veli Efendi Çeşmesi, Levend çiftliği, Baltaoğlu, Şemsi Paşa, Havuzbaşı, İncili Kasır, İbrahim Ağa, Hibetullah Sultan Köşkü gibi ikametgahlardan ayrılışlarında yağlı güreş müsabakaları tertip etmişlerdir. Mehmet Türkmen, "Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Defterleri (Ts.Md.D)'nde: Osmanlıda Güreşçilere Maddi İhsanlar" *Destan-ı Kırkpınar Dergisi*, Kırkpınar Kültürünü Tanıtma ve Yaşatma Derneği Yay., S. 31, Ocak 2016, s. 32.

[42] Erler-Özyurt, a.g.m., s. 42.

[43] DABOA. AE. SMST. II. 69.7327.0.1. Fi 18 Zilhicce 1111 / (26 Mayıs 1111- 6 Haziran 1700).

[44] Emir-Öztürk, a.g.m., s.372; Türk milletinin ata yurdunda şölen ve tören şeklinde gerçekleştirdiği ritüeller; Nevruz şenlikleri, Evlenme toyları, Hızır-ı Nebi şenlikleri, Savaş dönüşü şenlikleri, Oğdarış şenlikleri, Bey oğlunun ilk av şenlikleri, cülus törenleri, yuğ törenleri, yayla şenlikleri, sonbahar şenlikleri, hasat mevsimi şenlikleri, ad koyma şenlikleri, kispet giyme törenleri, yeni çadır kurma şenlikleri, koç katımı şenlikleri, kurban ve Ramazan Bayramları, çift koşusu şenlikleri, Huzur güreşleri, Askere gitme törenleri, Sünnet törenleri, Pazar şenlikleri bilhassa güreş tertip etmek fırsatını yakaladıkları faaliyet sahalarıydı. Murat Şahin-Serdar Geri, , "Türk Spor Tarihinde Aşırtmalı Aba Güreşleri", *II. Uluslararası Geleneksel ve Olimpik Güreşler Sempozyumu Kitabı,* Kahramanmaraş, 14-15 Eylül 2012, s. 149.

pehlivanların sayısı dokuza kadar yükselmişti.[45] Bunun yanı sıra bir başka emsal ise Dergah-ı Mualla Çavuşluğuna tayin edilmiş olan Pehlivan Mustafa'nın emekliliğinin gelmesi ve saraydan ayrılacak olması hasebi ile üç oğluna (Mahmud, Piri, Ali) tımar verilmesi halidir ki, pehlivan ihsanlarının ilkine, bunun dışında tımar, otlak, çayır, değirmen, yaylak ve tarla verilmesi uygulaması ise ikincisine, Boyabat ahalisinden Abdullah pehlivana iftihar madalyası beratı ve bahşişi verilmesi, üçüncüsüne ihsana karşılıktır.[46]

Osmanlı Devleti'nde genç yaşta Pehlivanlar, II. Bayezid'den itibaren sarayda himaye edilmeye başlamalarıyla birlikte Ocak defterine yazılıp kendilerine 30 kuruş çıraklık akçesi ihsan edilirdi. Sarayda Kilerli Koğuşuna naspedilen pehlivan, koğuşundaki ağalarını rütbelerine göre tanımak zorunda olduğundan, Koğuş Zabitinin hücresi önünde merasim düzenlenmek suretiyle makam ve mevkiler kendisine tanıtılırdı. Genç olan pehlivan mutlak surette Enderun'da ders görmek zorundaydı. Ders zamanında, camiye giderken, Hazine-i Humayun'a girerken, zabit hücrelerinin önünden geçerken, Bab'üs-Sade'ye giderken kesin surette saçlarının tamamını takkenin içerisinde toplayıp, entarinin üzerine giyeceği kaftanın eteklerini de saray adabına göre bir araya getirerek, kaftanın yakalarını dik ve birbirine yakın tutmak zorundadır.[47]

Sultan II. Mehmed devrinde bozkır devlet geleneğinden uzaklaşılıp yeni bir yapılanma sürecine girilirken, halkın milli ve manevi değerlerinde bir değişime gidilmemiş, saray ile çevresinde spor kültürü dahil olmak üzere Anadolu'daki esaslar ufak değişikliklerle sürdürülmüştür. İdmancılara nakdi ödül verilmesi usulü de bu süreçte başlamıştır.[48]

II. Mahmud devrinde devlet idari sisteminde görülen değişimden, saray adabı da payını almıştır. Devletin kurallarında değişime gittiği 1831-32 yılları aralığına kadar tavizsiz biçimde uygulanan biniş-i humayunlarda tüm koğuş ahalisi "kartal

[45] Serpehlivan Mustafa, İbrahim Ağa, Pehlivan Berso Ağa, Pehlivan Bursavi Halil Ağa, Anzavur Ağazade İsmail pehlivan, Bursalı Muhammed pehlivan, Hami Mehdişahi pehlivan, Dursun Ali pehlivan, Yahyalı İbrahim pehlivan DABOA.AE. SAMD III. 61.6070.1. Fi 2 Rabi'ul-Evvel 1127 / (25 Şubat 1127-8 Mart 1715).

[46] DABOA. A. (DVNSMHM.d. 1.1417.0.1-2 Fi 25 Muharrem 962 / (Yok-25 Aralık 1554). ; Boyabad kazası Alpagot Karyesi muhtarı Ahmed Onbaşı ile Tekellioğlu Hüseyin ve Kethüdaoğlu Pehlivan Abdullah'a ihsan buyurulan iftihar madalyaları ve harçları gösteren belge DABOA.DH.MKT. 1195.32.0.1-4 Fi 20 Recep 1325 / (16 Ağustos 1323-29 Ağustos 1907); Sivas eyaleti tevcih olunan Pehlivan İbrahim Paşa, 1221 yılında İsmail ve Topçu Kalelerine memuriyetinde kale tamiratından mahiye ve tayinat ile zehair bahasından matlubu olan meblağın kendisine ihsan olunması DABOA. HAT. 1260.48783.0.1. Fi 29 Zilhicce 1224 / (23 Kanun-i Sani 1224-4 Şubat 1810); Binişlerde, Cuma namazında, bayram namazlarında, Dolmabahçe Kasrına teşrif-i hümayunda yapılan pehlivan güreşlerinde ihsan-ı humayun buyurulan paralar DABOA. TS. MA. d. 2431.0.0. 1. Fi 29 Zilhicce 1206 / (7 Ağustos 1206-18 Ağustos 1792). 1203 senesi Şevval ayında Ceyb-i Humayun için takdim olunan bazı eşya ve tamiratına ve müceddeden yaptırılan eşyaya verilen paralar ile, Okmeydanı'nda 4 nefer pehlivana yaptıkları yağlı güreş karşılığı verilen bahşiş ve Sirgengübin (bal ve sirkeden yapılan şerbet) arzeden Baş Lallanın uhdesine verilen bahşişleri gösterir belge DABOA. TS. MA. d. 2434.0.0.1. Fi 29 Şevval 1203 / (12 Temmuz 1203-23 Temmuz 1789).

[47] Atıf Kahraman, *"Huzur Güreşleri"*, Divan Matbaası, Ankara, 1980, s. 16.

[48] Mehmet Türkmen, "Türklerde Spor ve Oyun Kültürü", *Uluslararası Türk Halkları Geleneksel Oyunlar, Sporlar Sempozyumu Kitabı*, Kahramanmaraş, , 2017, s. 33.

kanadı" şeklinde dizilerek beklemekle yükümlüydü ve pehlivanlar, kendilerine gösterilen yerlerde öğle namazını müteakip yenen yemeğin ardından güreşirlerdi. Bu aktivitenin ardından cirit, tokmak oyunları ve tüfek atışları da yapılırdı.[49] Enderun ağaları biniş yerine padişahtan önce gider, hazırlıklarını yaparlar, padişah saltanat kayığı ile gelecekse iskelede, atla gelecekse mekânın bahçe kapısının önünde onu beklerlerdi. Hükümdar müsabakaların olacağı yere geldiğinde istediği güreş tarzını Silahtar Ağaya söyler, Rikabdar Ağa vasıtası ile Duacıya talep iletilir ve bu minvalde Duacı müsabakalardaki pehlivan eşleştirmelerini beklentiye göre yapardı.[50]

Bu suretle sarayda sadece yağlı güreşlerle iştigal eden "Hasan Pehlivan Bölüğü" tesis edilmişti. Başka bir ifade ile IV. Murad'dan, Sultan Abdülaziz zamanı da dahil pehlivanlar Huzur Güreşleri ile ihya edilmişlerdir. Sultan Abdülaziz'in validesi Pertevniyal Sultan "Saray Pehlivanlığı" geleneğini yeniden Osmanlı literatürüne yerleştirirken, Bektaşi tekkeleriyle birlikte güreş tekkelerini yeniden faaliyete geçirme girişimleri kısmen de olsa başarılı olmuştur. Osmanlı Devleti'nde padişahın huzurunda yapılan güreşlerde ayrıca bilinmelidir ki, bir adab-ı müaşeret vardır. Buna göre pehlivan, padişah ile göz göze gelemez, güreşirken ona arkasını dönemez, hasmına karşı yüksek sesle huzur-u hümayunda bağıramaz. Ayrıca pehlivanlar, padişahın ihsanı olan bahşişi alabilmek adına tüm maharetlerini ortaya koymak zorundayken, mücadeleleri sırasında gözlerine yağ kaçsa dahi bunu kendisi değil, rakibinin izni ile duacının silmesi gerekir. Hiçbir pehlivan huzurdayken, padişahın izni olmaksızın rakibi zayıf da olsa yenmeye kalkışamaz. Ancak rakibini yenmesinin ardından diz çökülüp yer öpen pehlivan, birkaç adım geri gidilerek el bağlayıp, baş önde beklemek zorundadır.[51]

Müsabakaların tamamlanmasının ardından padişah, Silahtar Ağa vasıtası ile bahşişler verir ve *"üstüfe"* denilen ipekli, sırmalı kumaşlardan kesilmiş 5 arşın uzunluğundaki *"tonluklar"*, boyunlarına asılırdı.[52] Binişlerde ve sarayda yalnız Enderun pehlivanları değil, güreş tekkelerinden veya yabancı ülkelerden gelen pehlivanlarda güreşirdi.[53]

Osmanlı toplumunda pehlivan olmak aynı süreçte sosyal bir statünün de sahibi olmak anlamını taşıyordu. Bu sebeple Osmanlı toplumunda küçük yaştan itibaren çocukların "pehlivan" olarak yetiştirme çabası güreşin tam bir halk sporu olduğunun da simgesiydi. Ayrıca güreşçilerin farklı yörelerde elde ettikleri

[49] Dündar Ali Kılıç, "Osmanlı Saray Törenlerinin Üsküdar'a Yansıması", *Üsküdar Sempozyumu I, (Bildiriler),* C: I, İstanbul, 23-25 Mayıs 2003, s. 94; Kahraman, "Huzur…", a.g.e., s. 22; Türkmen, a.g.m., s.31-32;

[50] Kahraman, "Osmanlı…", a.g.e., s. 141.

[51] Kahraman, Huzur…", a.g.e., s.10; Türkmen Mehmet-Bilal Demirhan, Osmanlı Güreş Tekkeleri ve Fonksiyonelliği", *Türk Halklarının Geleneksel Spor Oyunları Kongre Dizisi*, Bişkek-Kırgızistan, 20-22 Kasım 2015, s. 162-174; Kahraman, "Osmanlı…", a.g.e., s. 144.

[52] Barkan, Ömer Lütfi, ,"İstanbul Saraylarına Ait Muhasebe Defterleri", *Belgeler Dergisi*, No: 228-291-377, C.IX, S. 13, TTK Basımevi, 1979, s. 343.

[53] III. Selim'in süt kardeşi Kaptan-ı Derya Cündi Küçük Hüseyin Paşa'nın 29 Şubat 1792 tarihinde uhdesinde beslediği 6 pehlivanını saraya getirerek kapı halkı ve levendlerden oluşan saray pehlivanlarıyla müsabakalar yaptırdığı ve tamamında da mağlup olduğu resmî belgelerde yer almıştır. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, III. Selim Zamanında Yazılmış Dış Ruznamesinden 1209/1791 ve 1207/1792 Senelerine Ait Vekayi" *Belleten*, C. XXXVII, S. 148, TTK Basımevi, Ankara, Ekim 1973, s. 607-622; Atıf Kahraman Osmanlı Devleti'nde Spor adlı eserinde bu makalenin künyesini yanlış vermiştir.

başarılar onların İstanbul'a daha hızlı ulaşabilmeleriyle doğru orantılıydı. Bu düşünceden hareketle Sultan II. Mahmud, huzur güreşlerinde teşrifat kurallarına uygun olarak güreş yaptıran son padişah olmuştur. Öyle ki, padişah, davul-zurna yerine na're ve zurna çaldırmayı tercih edecek kadar geleneklerine sadakat ile bağlıydı.[54]

Padişahların biniş törenlerinin maksatlarından belki de en önemlisi bedeni savaşa hazır tutabilmekti ki, bunun için pehlivanlara sürekli güreş tutturulurdu. II. Mahmud, Alibeyköy'e gittiğinde de her zaman yapıldığı gibi yine pehlivan güreşleri ve atış talimleri yapılmıştır.[55]

Aynı zamanda II. Mahmud saray içerisinde pehlivan himaye edende son padişahtır. Çünkü pehlivanlar bundan sonra kasır ya da köşklerde ikame edileceklerdir. II. Mahmud devrinde Dobrucalı Mehmed, Balyalı, İkiz Osman, Haliloğlu, Hocaoğlu, Çerkez Hafız Mehmed gibi pehlivanlar sarayda huzur güreşlerinde görev alan diğer önemli güreşçilerdir. Bu pehlivanların en çok bilineni Suhteoğlu Mehmed pehlivandır. Suhteoğlu Mehmed pehlivan, padişah adına yaptığı müsabakaların tamamında özellikle yabancı rakiplerine karşı üstünlüğünü her türlü kabul ettirdiği için yaşadığı müddetçe kendisinde kalacak olan Üsküp ve Prizren de bulunan iki köyün tapuları ile Yanya yakınlarındaki 41216 parça bahçenin zeametlerini, padişahtan teslim almıştır.[56]

Osmanlı hükümdarlarının hemen tamamına yakınında binişler, kandiller, yaz veya kış mevsimlerinde yaşanan ikamet değişimleri, ayrıca düğünler ve misafir karşılamalarda sarayın en önemli eğlencesi, tertip edilen yağlı güreş organizasyonları olmuştur. Bunlardan en bilineni ve Osmanlı sarayındaki mezkûr sebeplerle yapılan yağlı güreşlere emsal teşkil edecek olanı, III. Ahmed devrinde tertiplenen organizasyonlardır.

Osmanlı Devleti'nde III. Ahmed devrinde, Sada'bad Sarayı, Kadim Saray, (Eski Saray), Ali Paşa Sarayı, Fatma Sultan Sarayı, Çadır Sarayı, Cirid Köşkü, Yalı Köşkü, Ağa Köşkü, Alay Köşkü, Kum Köşkü, Sepetçiler Köşkü, İbrahim Hanzade Yalısı, Maktul Yalısı, Bostancıbaşı Yalısı, Defterdar İskelesi Yalısı, Vezir-i Azam Damadı Yalısı, Taşlıburun mevkii, Alibeyköy, Benddere Suyu huzurda yağlı güreş müsabakası yapılması için tercih edilen yerler arasındadır.

---

[54] Kahraman, "Osmanlı…", a.g.e., s. 136.

[55] Hafız Hızır İlyas Ağa, *Letâif-i Enderun & Tarih-i Enderun 1812-1830,* Haz. Cahit Kayra, Güneş Yay., İstanbul,1987, s.73.

[56] Her pehlivanın rüyası olan kispetini Kabe'ye göndermeyi Suhteoğlu istememiş, vefatının ardından torunları tarafından devlete bağışlanmıştır. Sahibi olduğu yerlerin kayıtlarını gösteren kağıtlarda yine torunu Mehmed Acar tarafından 1895 kayıt numarası ile Bursa Müzesine verilmişse de mezkûr envanterler günümüz itibariyle Bursa'daki hiçbir müzede sergilenmemektedir. Suhteoğlu'nun Demirci Köyünde bulunan mezar taşının yine Bursa Müzesi'nde 1783 envanter numarasıyla kayıtlı olduğu söylense de rastlanılamamıştır. Suhteoğlu'nun mezar taşında ise Züema ve pehlivan-ı Devlet-i Aliye'den Cennet Mekân-ı Firdevs-i Aşiyan Merhum ve Mağfur Ünleh Suhteoğlu Mehmet Ağa" yazdığı Atıf Kahraman'ın eserinde belirtilmiştir. Kahraman, "Huzur…" a.g.e., s. 150-151, 226; Kahraman, "Osmanlı…", a.g.e., s. 149; Er Me Fatih Mehmet Can, *Er Meydanı,* THY & İNFOMAG Yay., İstanbul 2013, s. 252.

Hükümdarın kışlık mekandan yazlık mekana geçiş için tercih ettiği Ciridli Köşkü'ndeki[57] biniş töreninde, 2 Mayıs 1707 tarihinde 17 pehlivanın ve bir duacının katıldığı müsabaka da 53 zolota, 26 Aralık Pazartesi günü kışlık mekana geçişte (Yalı Köşkü), 15 pehlivanın katıldığı müsabakalarda pehlivanlara 33, duacıya 2, toplamda 35 zolota (3.150 gümüş akçe), 26 Ocak 1708 Perşembe günü on pehlivan müdahil olduğu Alibeyköy'deki biniş törenine 19 zolota (1710 gümüş akçe), Silahtar Ağa[58] vasıtasıyla dağıtılmış,[59] 3 Mart Cumartesi günü Yalı Köşkü'nde tertiplenen binişte, yine Çukadar Ağa vasıtasıyla 53 zolota (4.770 gümüş akçe), 27 Haziran Çarşamba günü İbrahim Hanzade Yalısı'nda tertiplenen kışlık mekandan yazlık mekana geçme binişinde galiplere iki, mağluplara birer, duacıya da iki zolota verilmesi suretiyle toplamda 24 zolota (2.160 gümüş akçe), Ceyb-i Humayundan ödeme gerçekleştirilmiştir.[60] 14 Aralık'ta Cuma günü Yalı Köşkü'nde, 16 Aralık Pazar günü Şimşirlik denilen alanda tertiplenen biniş güreşlerinde, mücadele eden pehlivanların galiplerine iki, mağluplarına birer zolota Silahtar Ağa vasıtasıyla dağıtılırken, güreşleri yöneten duacıya da iki zolota ödeme yapılmıştır.[61]

Ancak anlaşılmaktadır ki, yapılan biniş törenlerinde belirli bir nicelik olmamakla birlikte, hemen tüm müsabakalara aynı pehlivanlar katılmaktadır. 3 Nisan 1710 Perşembe günü yine Cirid Köşkü'nde huzur güreşleri tertip edilmiş, bundan evvelkilerde olduğu gibi Sagir, Büyük Suhte, Deli Mehmed, Kara Berber, Nalbantoğlu, Dramalı, Terberdar-ı Cengli, Debbağoğlu, Bosnavi, Şumnulu, Çamkerten gibi pehlivanlar yağlı güreş müsabakalarına katılmış, galipler ikişer,

[57] Ciridli Köşkü, Topkapı Sarayı'nın mutfaklarının denize baktığı tarafa Cirid meydanı denilir. Sada'bad mevkiinde bulunan eğlence ve mesire yerine de Cirid Meydanı adı verilmiştir. Bunun yanı sıra Edirnekapı mevkiinde de bir Cirid Meydanı mevcuttur. Bu geniş arazisi ve çayır olması itibari ile Sada'bad mevkiindeki yer olmalıdır. Ahmet, Yiğit, "III. Ahmed Dönemi Huzur Güreşleri ve Güreşler için Yapılan Ceyb-i Humayun Harcamaları" *History Studies Internetional Journal Of History,* Volume 6, Issue 5, September 2014, s. 277.

[58] Silahtar Ağa: Otağ-ı Humayun bir gece sipahi diğer gece silahtarlar tarafından muhafaza olunurdu. Padişahın hemen ardında yer alan ve sultanın kılıcını açıkta taşıma ile vazifeli askerdir. Padişahın yakın muhafızıdır. Yusuf Halaçoğlu, *XIV.-XVII. Yüzyıl Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı,* TTK Basımevi, Ankara, 1996, s.29, 38, 52/n, 54-55/n

[59] DABOA.TS.MA. d. 2352.317.0.2 Fi 29 Muharrem 1119 (21 Nisan 1118-2 Mayıs 1707); DABOA.TS.MA. d. 2352.325.0.1 Fi 1 Şevval 1119 (15 Kanun-i Evvel 1118-26 Aralık 1707); Rusçuklu Ahmed, Ali, Musa, İbrahim, Osman, Mustafa, Halil, Ömer, Süleyman, Memiş adlı pehlivanlar binişe katılmışlardır. DABOA.TS.MA. d. 2352.326.0.1 Fi 3 Zilkade 1119 / (15 Kanun-i Sani 1119-26 Ocak 1708).

[60] DABOA.TS.MA. d. 2352.327.0.1 Fi 10 Zilhicce 1119 / (21 Şubat 1118-3 Mart 1708); DABOA.TS.MA. d. 2352.330.0.1 Fi 8 Rabi'ül-Ahir 1119 / (16 Haziran 1119-27 Haziran 1708).

[61] Yalı köşkündeki binişe katılan pehlivanlar; Mahmud, Ömer, Tokatlı Hamza, Muhammed, Ahmed, Süleyman, Hacı Halil, Kastamonulu İsmail, Çukadar Ali; Nalbandoğlu İbrahim, Bayır Ömer ve Deli Ali, Bayır Sedirli Ahmed, Mürselli Arab'dır. Şimşirlik'teki pehlivanlar; Tokatlı Gelişkar, Esirli Ahmed, Çanakkaleli Ömer, Hamza, Kara Mahmud, Babaeskili Ali gibi güreşçiler katılmıştır. DABOA. TS.MA. d.2352.337.0.1 Fi 1 Şevval 1120 / (3 Kanun-i Evvel 1119-14 Aralık 1708; DABOA. TS.MA. d.2352.337.0.2 Fi 3 Şevval 1120 / (5 Kanun-i Evvel 1119-16 Aralık 1708.

mağluplar birer zolota alırken, toplamda Silahtar Ağa aracılıyla pehlivanlara 27, duacıya da iki zolota verilerek, 2610 gümüş akçe ihsanda bulunulmuştur.[62]

Padişahın misafir olarak davetli olduğu yerlere, mutlaka eğlence maksatlı pehlivanlar, okçular, tüfekli atıcılar maharetlerini sergilemek adına çağırılmışlardır. Buna bir örnekte, 1 Mayıs 1710 tarihindeki Kaim-i makam Ali Paşa[63] Sarayında yapılan biniş törenindeki güreşlerdir ki, dört çift pehlivan arasında düzenlenmiştir. Müsabakalar sonunda pehlivanların galiplerine ikişer, mağluplarına birer olmak üzere toplam 12 zolota (1080 gümüş akçe) ödenmiştir. 20 Mayıs Salı günü Yalı Köşkü'nde yapılan biniş töreninde ise, yine aynı emsal sekiz pehlivanın katıldığı, galibe iki mağluba bir ve duacıya da iki zolotanın verildiği müsabakalar sonunda Silahtar Ağa vasıtasıyla toplamda 14 zolota (1.260 gümüş akçe) dağıtılmıştır. 25 Mayıs Pazar günü aynı yerde yirmi sekiz pehlivan, on dört müsabaka yapmıştır. Bu mücadelelerin sonucunda duacıyla birlikte 44 zolota (3.960 gümüş akçe) ödenmiştir.[64]

Sarayın en önemli eğlence aracı yeteneğe ve güce dayalı spor müsabakalarıdır. Zaman zaman padişahlarında iştira ettiği oyunlarda, yeteneklerini sergileyenlere taltif maksatlı ihsanlar dağıtılmıştır. 23 Haziran 1710 Salı günü Maktul Paşa Yalısında [65] gerçekleşen tebdil-i mekan güreşlerinde yer alan pehlivanlar; Kayabalığı Teberdar Halil, Büyük Suhte ve Şumlulu Mehmed, Çavuşzade, Bostancı Ali, Aşcı Musa, Bostancı Ali, Karabayır, Şatır, Çavuşzade, Karabilo, Bosnevi, Batman, Şumlulu Abdullah güreşmiş ve yenenlere ikişer, mağluplara birer zolota ardından duacılarına ikişer zolota ödemek suretiyle hizmetlerinin karşılığı Silahtar Ağa vasıtasıyla toplamda 26 zolota (2.340 gümüş akçe) ihsanda bulunulmuştur.[66]

[62] DABOA.TS.MA. d. 2354.13.0.1 Fi 3 Safer 1122 / (23 Mart 1122-3 Nisan 1710).

[63] Çorlulu Ali Paşa, 1670 yılında doğdu. Çorlu'da yerleşmiş bir çiftçi ailesinin oğluydu. Sultan II. Ahmed devri Kapıcıbaşı Türkmen Kara Bayram Ağa'nın evlatlığı olarak, önce Galata Sarayı'na, daha sonra Enderun-ı Hümayun'daki Seferli Koğuşu'na, buradan da Hane-i Hassa'ya yerleştirildi. Şubat 1699'da rikabdarlık hizmetinde bulunuyordu. Sadrazam Amcazade Hüseyin Paşa'da kendisinden bizzat silahdarlık rica etti. 15 Ekim 1700 tarihinde bu memuriyete tayin edildi. Çorlulu Ali Paşa, 3 Mayıs 1706 günü üçüncü vezirlikten Baltacı Mehmed Paşa'nın yerine sadarete getirildi. İsveç-Rus savaşı sırasında İsveç'i Ruslara karşı destekledi. Çorlulu Ali Paşa, sadrazamken Sinop'a sürdüğü Şeyhülislam Paşmakçızade Seyyid Ali Efendi'nin fetvası ve padişahın Aralık 1711 tarihli fermanı ile idam edildi. www.osmanli700.gen.tr/kisiler/cc2.html (Erişim Tarihi: 03.10.2018); Münir Aktepe, "Çorlulu Ali Paşa", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, C. VIII, Ankara, (1988), s.370-371.

[64] Kara Mehmed, Edirneli Mehmed, Veli Musa, Bostancı Makacan Ali adlı pehlivanlar güreşmiştir. DABOA.TS.MA. d. 2354.14.0.1 Fi 21 Rabi'ül-Evvel 1122 / (9 Mayıs 1122-20 Mayıs 1710).

[65] Eyüp'te bulunan Kara Mustafa Paşa yalısında Avusturya elçilik heyetinin ağırlanıp, bir eğlence düzenlenmiş cirit gösterisi ve güreş müsabakaları düzenlenmiştir. Bkz. Murat Yıldız, "Türk Sivil Mimarisinin En eski yapılarından Amcazade Hüseyin Paşa Yalısının Tarihi Serüveni", *Türkiyat Mecmuası,* XXI., Bahar 2011, s.410-412; Süheyl Ünver-Sedat Hakkı Erdem, *Amcazade Hüseyin Paşa Yalısı*, Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu, İstanbul, 1970.

[66] DABOA.TS.MA. d. 2354.015.0.1 Fi 25 Rabi'ul-Ahir 1122 / (12 Haziran 1122-23 Haziran 1710).

III. Ahmed'in sayfiye gezisine çıktığı 7 Ağustos 1710 Cuma günü Alibeyköy'de bir biniş töreni tertip olunmuş, müsabakalarına Çengelli Nalbantoğlu, Dramalı Halil, Rusçuklu Ali, Edirneli Ahmed, Küçük Batman, Yakub, Mısırlı, Bosnevi Hüseyin, Tokatlı Abdurrahman, Dilsiz, Kara Suhte, Deli Mehmed, İsmail, Berber Hüseyin, Abdi, Musa, Dramalı Mustafa, Teberdar Sagır, Poyraz gibi pehlivanlar katılmış ve yenilene bir, kazanana iki, kısbeti yırtılan iki pehlivana birer zolota verilmesinin ardından duacı Kara Ali'ye üç zolota Silahtar Ağa vasıtasıyla toplamda 50 zolota (4.500 gümüş akçe) ödeme yapılmıştır.[67] Buradan da anlaşılmaktadır ki, Silahtar Ağanın değil, padişahın isteği doğrultusunda ihsanlar artmakta veya eksilmektedir. Çünkü, bundan önceki müsabakalarda duacıya verilen ihsanın burada arttığı görülmektedir. 24 Ağustos Pazar günü Has Oda Köşkü'nde (Sada'bat Sarayı) tertiplenen eğlencede, 37 pehlivan müsabakalara katılmış, yirmi sekiz mücadele olmuş, galipler ikişer, mağluplar birer zolota, duacıya dahi iki zolota Çukadar Ağa[68] marifetiyle 86 zolota (7.740 gümüş akçe) dağıtılmıştır. Ayrıca Silahtar Ağanın çalışanlarına dört bin, Hazine Kethüdasının emriyle de beş bin akçe sarf olunmuştur.[69]

4 Ekim 1710 Cumartesi günü Harem-i Şerif'te 28 pehlivanın katılımı ile 21 müsabaka yapılmıştır. Bostancı Mehmed yaptığı dört müsabakayı da kazanmıştır. Galiplerle, mağluplara verilen zolotalar 59, iki duacıya verilen 4 zolotayla birlikte toplamda 5.670 gümüş para biniş için sarf edilmiştir.[70] Bu binişi 1 Kasım Cuma günü Cirid Köşkü'nde tertip edilen biniş takip etmiş, burada da diğerlerinde olduğu şekilde güreş müsabakaları yapılmış, ancak bu seferki biniş daha kapsamlı ve gösterişli olmuştur ki buna sebep, Rusya ile Osmanlı arasında Kırım üzerinden yaşanan gerginlik sonrasında bir moral ortamı yaratmak istenmiştir. Bu tertipte kırk iki pehlivan mücadele göstermiş, Silahtar Ağa vasıtasıyla 120 zolota dağıtılmış, müsabakanın galiplerine iki, mağluplarına birer ve duacıya da iki zolota olmak suretiyle toplamda 10.980 gümüş akçe ihsanda bulunulmuştur.[71] Osmanlı Devlet yöneticileri, Rusya'ya savaş ilanından dört gün sonra 24 Kasım Pazartesi günü, Cirid Köşkü'nde düzenlenen Huzur Güreşlerinde 17 müsabaka yaptırmış, pehlivanlara 54, iki duacıya birer zolota, toplamda 5.040 gümüş akçe dağıtılmıştır.[72] 25 Kasım tarihinde Taşburun mevkiinde (Eyüp Semti) padişah

[67] DABOA.TS.MA. d. 2352.326.0.1 Fi 11 Cemazeyil-Ahir 1122 / (7 Temmuz 1122-7 Ağustos 1710).

[68] Çukadar Ağa: Kaftan, kürk ve yağmurluğunu taşıma ve giydirme hizmetlerini gören Enderun halkından kimselerdir. Bkz. Halaçoğlu, a.g.e., 1996, s. 38.

[69] Sirozlu Mustafa Halil, Dramalı Nalbantoğlu, Yakub, Kara Ali, Sagır Batman, Kel Mehmed, Dilsiz Hasan, Sarıoğlan, Deli Musa, Aşçı Mehmed, Halhallı Ahmed, Murteza Sağır Batman, Çengelli Mehmed Beşe, Mahmud, Hüseyin, Bostancı Hüseyin Moralı, Bostancı Makacan, Debbağoğlu Ahmed, Veli, Sinan, Kula Mustafa, Sandalcı Abdi Halil, Hamza, Bosnevi Hüseyin, Kara Mehmed adlı pehlivanlar katılmışlardır. DABOA.TS.MA. d. 2354.015.0.2 Fi 28 Cemazeyi-Ahir 1122 / (13 Ağustos 1122-24 Ağustos 1710).

[70] Yiğit, a.g.e., s.272.

[71] DABOA.TS.MA. d. 2354.21.0.1 Fi 9 Ramazan 1122 / (21 Teşrin-i Evvel 1122-1 Kasım 1710); Osmanlı Devleti, Rusların Kırım sınırına kaleler inşa ettirmesinin ardından savaş ilan etmiştir. Baltacı Mehmed Paşa ve ordusu bir yıl sonra 1711 yılında Prut Irmağı çevresinde, "Falci" de düşmanı bozguna uğratmıştır. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi,* C.IV, Ksm. I, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1995, s.76-82.

[72] DABOA.TS.MA. d. 2352.327.0.1 Fi 2 Şevval 1122 / (13 Teşrin-i Sani 1122-24 Kasım 1710).

binişi içerisinde yirmi yedi pehlivanın katıldığı müsabakalar tertip edilmiş, 42 zolota pehlivanlara, iki zolota duacıya 3.960 gümüş akçe Ceyb-i Humayun'dan ödenek ayrılmıştır.[73]

1711 tarihinde Osmanlı ordusu seferde olması hasebi ile biniş törenleri tertip edilmemiş ve yağlı güreş müsabakaları organize edilmemiştir. 1712 yılına kadar da beklenmesindeki en önemli sebep, savaşın kazanılmasına rağmen Çarlık Rusya'nın antlaşma koşullarına uymaması, vaatlerini yerine getirmemesi üzerine, savaşın 28 Aralık tarihinde yeniden başlamasıdır. Ancak zafer kazanıldıktan sonra teamüllerin aksine hükümdar, yaptığı ilk biniş merasimini Pazartesi veya Perşembe değil, 12 Ağustos 1712 tarihinde Cuma günü Eski Saray'da tertiplemiştir. Topkapı Sarayı dışında düzenlenen binişte 21 pehlivan güreş yapmış, 33 zolota Silahtar Ağa marifetiyle pehlivanlara tevdii edilmiş, duacıya da iki zolota daha verilerek toplamda 35 zolota (3.150 gümüş akçe) ihsan edilmiştir. Hükümdarın ihsanını diğer müsabakalara nazaran düşük olmasındaki sebep savaş ekonomisidir.[74]

28 Ağustos 1712 Pazar günü Ağa Köşkü'ndeki biniş merasiminde gerçekleştirilen on bir yağlı güreş müsabakası neticesinde, galiplere ikişer, mağluplara birer ve duacılara da ikişer olmak üzere 38 zolota, 17 Eylül Cumartesi günü Bendderesi Suyu'nda, III. Ahmed huzurundaki biniş töreninde otuzun üzerinde güreş yapılmış, toplamda 90 zolota pehlivanlara, 6 zolotada duacılara verilmiştir. [75] Bu müsabakalarda dağıtılan ihsanların düşük olmasının en önemli sebebi Prut Savaşı'nın tesirinin hali hazırda devam ediyor olmasıdır.[76] 29 Eylül Perşembe günü Haliç'teki Defterdar İskelesi'nin yanında inşa edilmiş olan yalıda yapılan biniş organizasyonundaki güreş müsabakasına 27 pehlivan katılmış, 51 zolota (4.590 gümüş akçe) pehlivanlara ihsan olarak dağıtılırken, duacıya ödenen zolota verilmemiştir.[77] 1 Kasım Salı günü Yalı Köşkü'nde gerçekleştirilen güreşlerde toplamda 245 zolota ve 45 kuruş ihsanda bulunulmuş, bunun 213 zolotası pehlivanlara yaptıkları 57 karşılaşmanın neticesinde verilirken, 32 zolota 20 kuruşu (23.040 gümüş akçe), duacılara ve sair görevlilere ödenmiştir. 8 Kasım Salı Bostancıbaşı Yalısı'ndaki biniş organizasyonundaki yirmi dört pehlivan, duacı ve matrakçılara, Silahtar Ağa vasıtasıyla 28 zolota, (2.520 gümüş akçe) 50 altın dağıtmış ve ödemeler noktasında savaş ekonomisinden de çıkılarak bir rahatlama ortamına girildiği görülmüştür.[78]

[73] DABOA.TS.MA. d. 2354.21.0.1 Fi 3 Şevval 1122 / (14 Teşrin-i Sani 1122-25 Kasım 1710).

[74] DABOA.TS.MA. d. 2353.59.0.1 Fi 9 Recep 1124 / (1 Ağustos 1124-12 Ağustos 1712).

[75] Sagir, karabilo, Bostancı Ahmed, Mustafa, Bahçe Ahurlu İbrahim, Ahmed, Kara Ahmed, Deli Mehmed, Bahça Ahurlu Ahmed, Tosun, Aşçı Musa, Ali, Silivrili Mehmed, Has Ahurlu Mehmed, Dolaplı Bekir, Çorlulu Hüseyin adlı pehlivanlar katılmıştır. DABOA.TS.MA. d. 2353.59.0.2 Fi 25 Recep 1124 (17 Ağustos 1124-28 Ağustos 1712).

[76] DABOA.TS.MA. d. 2353.61.0.1 Fi 15 Şaban 1124 / (6 Eylül 1124-17 Eylül 1712).

[77] DABOA.TS.MA. d. 2353.61.0.2 Fi 27 Şaban 1124 / (18 Eylül 1124-29 Eylül 1712).

[78] DABOA.TS.MA. d. 2353.63.0.1. Fi 1 Şevval 1124 / (21Teşrin-i Evvel 1124-1 Kasım 1712); Yapılan müsabakalar sonunda 20 zolota dağıtılması gerekirken, 28 zolota dağıtıldığı ifade edilmiştir. Karabilo, Müezzinzade, Mustafa, Kara Ahmed, Suhte, Abdi, Sagir, İbrahim, Ali, Muhammed, Dilsiz, Haz Ahurlu Muhammed adlı pehlivanlar katılmıştır. DABOA.TS.MA. d. 2353.63.0.2 Fi 8 Şevval 1124 / (28 Teşrin-i Evvel 1124-8 Kasım 1712).

30 Aralık 1712 Cuma gününe gelindiğinde Kaymakam Paşa Sarayı'nda, biniş için güreşçiler çağırılmış ve tertiplenen müsabakaların neticesinde sultanın Ceyb-i Hümâyûn hazinesinden elli altınlık bir bütçe ayrılmıştır. Alanda on beş güreş müsabakası yapılmış, galiplere Silahtar Ağa vasıtasıyla ikişer zolota, mağlup olanlara birer ve müsabakaları düzenleyen duacıya da iki zolota verilmiştir. 8 Ocak 1713 Pazar günü sultan adına Alay Köşkü'nde düzenlenen huzur güreşi müsabakasına, altmış bir güreşçi iştirak etmiş ve otuz beş müsabaka tertiplenmiştir. Adı geçen müsabakalarda galip gelen pehlivanlara Silahtar Ağa marifetiyle ikişer, mağluplara birer zolota takdim edilirken müsabakaları tertipleyen duacıya iki, Silahtar Ağanın yanında tertipte yer alan refakatçilere de (4 adet nefer çavuşu) dört zolota ile toplamda 111 zolota (9.990 gümüş akçe) ödeme yapılmıştır. 9 Ocak pazartesi ise Av Kapısı denilen yerde yapılan biniş müsabakalarında, adı tespit edilebilen 10 pehlivana 15 zolota (1.350 gümüş akçe), müsabakayı tertipleyen duacıya bir ve toplamda 20 zolota (1.800 gümüş akçe) ödeme yapılmıştır.[79]

29 Nisan 1713 Alay Köşkü'nde III. Ahmed adına, 12 pehlivanında müdahil olduğu biniş töreni düzenlenmiş, toplam 3 altın, 21 zolota (1.890 gümüş akçe) Silahtar Ağa vasıtasıyla dağıtılmıştır ve bu 3 altının tamamı Cedid adlı pehlivana verilirken, 1 Mayıs Pazartesi Kum Kasrı'nda, 12 zolota (1.080 gümüş akçe), 5 Mayıs Cuma günü Alay Köşkü'nde, 24 zolota (2.160 gümüş akçe) 6 Mayıs Cumartesi ve 9 Mayıs Salı, 14 Mayıs Pazar günleri Alay Köşkü'nde yapılan güreş müsabakalarının ilkinde 12 (1.080 gümüş akçe), ikincisinde 24 zolota (2.160 gümüş akçe) ihsanda bulunurken, Dilsiz Mehmed ile Dilsiz Hasan adlı pehlivanların mücadelesinden padişah memnun kalınca her ikisine de toplamda Silahtar Ağa marifetiyle 8 altın verilmiş, üçüncü huzur güreşinin sonucunda 18 zolota (1.620 gümüş akçe) Ceyb-i Humayun defterine masraf olarak kaydedilmiştir.[80]

27 Haziran 1713 Salı günü Alay Köşkü'nde tertiplenen müsabakalarda her daim olduğu gibi galiplere iki, mağluplara birer zolota Silahtar Ağa vasıtasıyla bahşiş verilirken, güreş takdimcisi duacıya üç zolota uygun görülmüştür. Sultan adına yapılan bu müsabakalarda 22 zolota (1.980 gümüş akçe), 6 Temmuz Perşembe günü Vezir Bahçesi'nde yapılan biniş töreninde de toplam olarak 95 zolota (8550 gümüş akçe) harcamıştır.[81] 3-6-10 Ağustos günlerinde İmadır Köşk'ünde, 19 Ağustos'ta Alay Köşk'ünde, III. Ahmed'in teşrifi sebebi ile tertiplenen, biniş

[79] Pehlivan Mehmed, Bostancı Ali, Çolak pehlivan, Ustazade Kölemenli Mustafa, Karabayır, Odun Mustafa, Ahırköylü Kara Mustafa, Kara Bekir, Kölemenli Hüseyin, Çukalınefer, Yakub, Hasan, Suhte Ali, Halil, Edirneli İbrahim, Çermetli Ali, Hüseyin, Çorlulu Hüseyin, Edirneli Mustafa, Salih, Edirneli Hüseyin, Hasan, Ali, İbrahim adı tespit edilebilen güreşçiler müsabakalara iştirak etmiştir. DABOA. TS.MA. d.2353.66.0.1 Fi 1 Zilhicce 1124 / (19 Kanun-i Evvel 1124-30 Aralık). 9 Ocak'taki müsabakalara iştirak eden pehlivanlar; Ali, Manavzade, Mustafa, Kara Mehmed, Hüseyin, Ahmed, Receb, Muhammed, Halil, Yakub'dur. DABOA. TS.MA. d.2353.66.0.1 Fi 10-11 Zilhicce 1124 / (28-29 Kanun-i Evvel 1124-8-9 Ocak 1713). Rıdvan Mutlu, *Osmanlı Devleti'nde Güreş ve Güreşçiler*, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muğla, 2018, s. 10-11, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

[80] 1 Mayıs güreşlerine Manavzade, Sagir, Zağrali Ali, Edirneli Mustafa, Çatalcalı, Deli Muhammed adlı pehlivanlara katılırken, 5 Mayıs müsabakalarına Tüberdar Deli Mehmed, Manavzade, Zağralı Mehmed, Mustafa, Sagir, Çatalcalı, Dramalı, Hamza, Ali, Edirneli Veli, İbrahim, Mehmed, Halil, Salih adlı pehlivanlar katılmıştır. Yiğit, a.g.e., s. 292-295.

[81] BOA, TS.MA. d.2353.72.0.1-2 Fi 3-12 Cemaziye'l-ahir 1125 / (16-25 Haziran 1125-27 Haziran-6 Temmuz 1713). Mutlu, a.g.t, s.11.

müsabakalarına katılan pehlivanların galiplerine iki, mağluplarına birer, müsabakaları düzenleyen duacıya üç zolota verilmiştir. 3 Ağustos'taki müsabakaya altı pehlivan iştirak ederken 12 zolota, 6 Ağustos'takine iki pehlivan iştirak ederken altı zolota, 10 Ağustos'takine sekiz pehlivan iştirak ederken 15 zolota, 18 Ağustos'takine iki pehlivan iştirak ederken altı zolota, 20 Ağustos'taki güreşlere dört pehlivanın üç güreşine 12 zolota harcama yapılmıştır.[82]
18 Mart 1714 Pazar günü Kozbekçiler'de III. Ahmed adına düzenlenen binişte 3 zolota (270 gümüş akçe) ödeme yapılmıştır. 28 Mart Çarşamba ve 31 Mart Cumartesi 1714 tarihinde Sofa'da Huzur Güreşleri tertip edilmiştir. İlk güreşe katılan iki pehlivana 4 altın verilirken, ikinci güreşteki pehlivanların galibine iki, mağlubuna birer toplamda 3 altın, Silahtar ağa vasıtasıyla pehlivanlara tevdii edilmiştir. 2 Nisan Pazartesi günü Alibeyköy'de, 18 pehlivanın yer aldığı biniş töreninde üç rakibini yenen Kara Ali'ye ayrıca değinmek gerekir, çünkü diğer pehlivanların arasından sıyrılarak padişahtan ayrıca 5 altın daha almıştır. Bunun haricinde galibiyet alanlara iki, mağluplara birer, duacıya üç zolota, toplamda 57 zolota (5.130 gümüş akçe) ödeme yapılmıştır. İncili Köşk'te 5 Nisan'da düzenlenen biniş töreninde tertiplenen beş güreş müsabakasında 18 zolota (1.620 gümüş akçe), 10 Nisan Salı Çadır Köşkü'ndeki huzur güreşlerinde, yine Pehlivan Kara Ali yaptığı dört müsabakayı da galibiyetle kapatınca parsanın en büyüğünü toplamış ve padişahta duacılarla birlikte müsabıklara 69 zolota (6.210 gümüş akçe) Silahtar Ağa vasıtasıyla ihsanda bulunmuştur.[83]

20 Ocak 1715 tarihinde Pazar günü Yalı Köşkü'nde ve 2 Şubat Cumartesi günü III. Ahmed'in kızı Fatma Sultanın sarayında tertiplenen biniş töreninde de yine aynı sekiz pehlivanın katılımıyla toplamda 30 zolota (2.700 gümüş akçe), silahtar Ağa vasıtasıyla dağıtılmıştır.[84] 28 Mart Perşembe günü on pehlivan ile Huzur-u Humayunda güreş müsabakası tertip edilmiş, 23 Zolota (2.070 gümüş akçe) Ceyb-i Humayun'dan ihsanda bulunulmuştur.[85] Mayıs ayı içerisinde III. Ahmed'in Bahariye Kasrı'ndaki binişiyle pehlivanlarında içerisinde olduğu toplamda 618 rub'iye,[86] (1699,5 kuruş), yine mezkûr ay içerisinde padişahın Topkapı Sarayı'na teşriflerinde yine tertiplenen pehlivan güreşleri için Silahtar Ağa vasıtasıyla 234 rub'iye, (643,5 kuruş) ödenmiştir. Padişahın Gülhane'ye teşriflerinde yapılan huzur güreşlerinde pehlivanlara 660 rub'iye, (1815 kuruş), ikinci defa Gülhane'ye gelişinde 281 rub'iye, (772,5 kuruş ve 30 akçe) ödeme yapılmıştır. Tatar pehlivanlara ve Saray pehlivanlarına yaptıkları güreşler neticesinde Silahtar Ağa vasıtasıyla 210 rub'iye, (577,5 kuruş) verilirken, Topkapı'da Ağayeri Meydanı'nda pehlivan kullarına 177 rub'iye, (486,5 kuruş ve 30 akçe), aynı yerde padişahın emriyle huzurunda yapılan güreşlerde, Silahtar Ağa vasıtasıyla 154 rub'iye, (323,5

[82] DABOA. TS.MA. d.2353.73.0.1-2 Fi 11-14-18-26-28 Recep 1125 / (23-26-30 Temmuz - 7-9 Ağustos 1125 - 3-6-10-18-20 Ağustos 1713). Mutlu, a.g.t., s.11-12.
[83] DABOA.TS.MA. d. 2353.080.0.1 Fi 2 Rebi'ül-Evvel 11246/ (7 Mart 1126-18 Mart 1714); Manavzade, Muhammed, Çatalcalı, Karabilo, Has Ahurlu, Bahçe Ahurlu Mehmed, Edirneli Mustafa, Kara Ali, Ali, İbrahim adlı pehlivanlar katılmıştır. Yiğit, a.g.e. s. 289-290,295.
[84] DABOA.TS.MA. d. 2358.001.0.2 14 Muharrem 1715 (9 Kanun-i Sani 1126-20 Ocak 1715).
[85] Yiğit, a.g.e., s.307.
[86] Rub'u: Çeyrek altın, altının ¼'ü *Türk Dil Kurumu Sözlüğü*, Ankara, 1955, s.612.

kuruş), üçüncü defa yine Ağa Yeri Meydanında yapılan pehlivan güreşleri sonunda, 182 rub'iye, (500,5 kuruş) ihsanda bulunulmuştur.[87]
14 Temmuz 1715 Pazar günü sekiz pehlivan ve 31 Temmuz Çarşamba günü on sekiz pehlivan, padişahın düzenlediği sefer hazırlıkları sırasında ve ordugahta yaptıkları güreş müsabakalarında yaptıkları tüm güreşler için 157 zolota, (14.130 gümüş akçe) ve 9 sülüs zolota (1.080 gümüş akçe) almışlardır.[88] 31 Ekim Perşembe günü Alay Köşkü'nde 11 kuruşluk, 20 Kasım Çarşamba günü yine Alay Köşkü'nde 1 kuruşluk, 22 Kasım Cuma günü mezkûr yerde 3 kuruşluk Ceyb-i Humayun ödemeli müsabakalar yapılmıştır.[89] 1715-1718 yılları arasında Avusturya ile yaşanan savaşlar münasebeti ile uzun süre biniş töreni ve yağlı güreş müsabakası yapılamamıştır.[90]
22 Ekim Pazar Paşa Yalısında, 24 Ekim 1719 Salı Yalı Köşk'ünde, III. Ahmed'in huzurunda ilkinde sekiz, ikincisinde otuz pehlivanının katılımı ile tertiplenen güreşlerde, galip gelenlere her zaman olduğu gibi iki, mağlup olan pehlivanlara bir ve organizasyonun takdimcisi olan duacıya da üç zolota Silahtar Ağa vasıtasıyla verilmek sureti ile toplamda 66 zolota (5.940 gümüş akçe) Ceyb-i Hümâyûn hazinesinden aktarılmıştır.[91]
Eski Saray'da 1 Mart 1720 Cuma günü düzenlenen binişte, on altı pehlivan arasında güreş müsabakası tertip edilmiş, galip 160, mağlup 80, duacı ise 240 akçe olmak üzere 480 akçe 18 kuruş ödenirken, 9 Ağustos Perşembe günü Topkapı Sarayı'nın Sarayburnu'nda bulunan iki köşkünden birisi olan Sepetçiler'de, 19 Ağustos Pazartesi günü, yine Sepetçiler Köşkü'nde yapılan güreş müsabakalarında 26 pehlivan, 13 müsabaka sergilemiş ve galip olana 53, mağlup olana 25, duacıya 80 para ve toplamda 28 kuruş ödeme yapılmıştır.[92] 26 Ağustos Pazartesi günüde Yalı Köşkü'nde ve 13 Eylül Cuma günüde Eski Saray'da, diğer binişlerde olduğu gibi yirmi altı pehlivanın iştiraki ile üç ayrı biniş töreni daha tertiplenmiş ki, kazananlara toplamda 159, mağluplarına 81, duacılarına 240 para olmak üzere 76 kuruş, padişah ihsanı Silahtar Ağa tarafından dağıtılmıştır.[93] 20 Eylül Cuma günü

[87] DABOA.TS.MA. d. 2458.29.0.1 Fi 8 Cemazeyil-Evvel 1127 / (1 Mayıs 1127-12 Mayıs 1715).
[88] DABOA.TS.MA. d. 2458.007.0.2 Fi 12 Recep 1127 / (3 Temmuz 1127-14 Temmuz 1715); DABOA.TS.MA. d. 2458.007.0.3. Fi 29 Recep 1127 / (20 Temmuz 1127-31 Temmuz 1715).
[89] Yiğit, a.g.e., s.294-295.
[90] Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmail Asım Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli,* C. II. (Yay.Haz: Abdulkadir Özcan-Yunus Uğur-Baki Çakır-Ahmet Zeki İzgöer), Klasik Yayınları, İstanbul, 2013, s.915-925; Uğur Kurtaran, , "Pasaraofça Antlaşması'na Göre Yapılan Sınır Tahdit Çalışmaları ve Belirlenen Yeni Sınırlar", *Ulusalarası Sosyal Araştırmalar Dergisi,* C.11, S.55, İstanbul, 2018, s. 287-290.
[91] DABOA. TS.MA. d.2184.0001.13-14. Fi 8-10 Zilhicce 1131 / (11-13 Teşrin-i Evvel 1131-22-24 Ekim 1719).
[92] Mandıracı Abdi, Çorlulu Muhammed, Karaçayır, Köprülü Osman, Aydınlı Arap Muhammed, Hamza pehlivan, Kastamonulu Muhammed, Teberdar Sağır Mustafa, Aydınlı Hüseyin, İstanbullu Muhammed, Çekmeceli Hüseyin, Üsküdarlı Muhammed, Tekfurdağlı Ali, İstanbullu Ali, Edirneli Yusuf, Edirneli Abdi, Çorlulu Ali, Manavoğlu, Edirneli Muhammed gibi pehlivanlar güreşmiştir. DABOA, TS.MA. d.2184.0001.33-34. Fi 14 Şevval 1132 / (8 Ağustos 1132-19 Ağustos 1720).
[93] DABOA.TS.MA. d. 2363.04.0.2 Fi 20 Rabi'ül- Ahir 1132 (19 Şubat 1132-29 Nisan 1720); BOA.TS.MA. d. 2363.10.0.2 Fi 4 Şevval 1132 / (29 Temmuz 1132-9 Ağustos

yine Eskisaray'da biniş sebebi ile yapılan güreş müsabakası sonucunda galip olan pehlivanlara 53, mağluplara 25 ve organizasyonu tertipleyen iki duacıya da 81 para Silahtar Ağa vasıtasıyla yirmi pehlivana ve iki duacıya toplamda 26 kuruş takdim edilmiştir.[94]

26 Haziran 1721 Perşembe günü Yalı Köşkü'nde, III. Ahmed'in binişi için 30 pehlivan, 15 müsabaka yapmış, güreşleri tertip eden duacı da dahil olmak üzere Silahtar Ağa marifetiyle toplam 48 zolota (2.320 gümüş akçe) Ceyb-i Hümâyûn hazinesinden dağıtılmıştır.[95] 2 Eylül Salı günü yine Yalı Köşkü'ne, tertiplenen huzur güreşinde 48 pehlivan, 24 güreş yapmış ve galiplere iki, mağluplara bir ve duacılara üç zolota Silahtar Ağa marifetiyle toplam da 75 zolota (6.750) ödeme yapılmıştır.[96]

22 Mart 1722 Pazar günü, Eskisaray'da sekiz pehlivanın yaptığı beş güreş sonunda, Silahtar Ağa marifetiyle galiplere ikişer, mağluplara birer, duacıya üç zolota, toplamda 18 zolota (1.620 gümüş akçe) ödeme yapılmıştır.[97] 15 Temmuz Çarşamba günü ise Yalı Köşkü'nde yapılan binişte, toplamda 60 zolota 45 kuruşluk, 17 Temmuz Cuma günü de Eski Saray'da on iki pehlivanın katıldığı müsabakada toplamda 21 zolota (1.890 gümüş akçe) ve 15,5 kuruşluk, 18 Temmuz Cumartesi Çadır Köşkü'nde sekiz pehlivanın iştiraki ile yapılan Huzur Güreşlerinde, 21 zolota (1.890 gümüş akçe) ve 15,5 kuruş Silahtar Ağa vasıtasıyla ödeme yapılmıştır.[98] 21 Eylül Pazartesi günü yine Yalı Köşkü'nde III Ahmed'in

---

1720); 26 Ağustos'taki müsabakalarda ceyb-i hümayundan 6 kuruş daha az para harcanmıştır. DABOA.TS.MA. d. 2363.11.0.2 Fi 21 Şevval 1132 / (15 Ağustos 1132-26 Ağustos 1720); 13 Eylül'deki müsabakaların sonucunda da 2 kuruş daha az ödeme yapılmıştır. DABOA.TS.MA. d. 2363.10.0.2 Fi Şevval 1132 / (29 Temmuz 1132-9 Ağustos 1720).

[94] Manavoğlu, Karabayırlı, Fındıklılı Mustafa, Pehlivan İbrahim, Kasım pehlivan, Ahmed pehlivan, Yakup pehlivan, Hamza pehlivan, Teberdar Mustafa, Latif pehlivan, Teberdar Sağır pehlivan, İhtimamlı Rüstem, Abdi, Çirmenli İbrahim gibi pehlivanlar müsabaka yapmıştır. DABOA, TS.MA. d.2184.0001.35. Fi 17 Zi'l-kade 1132 / (9 Eylül 1132-20 Eylül 1720).

[95] Karabayır, Timaşvarlı Salih, Edirneli Mehmed, Topkapılı Ali, Hamza, Topkapılı Mustafa, Yeniçeri Abdi, Üsküdarlı Mehmed, Edirneli Ali, Tekfurdağlı Hüseyin, Emir Mehmed ve Sağır Ahmed, Tatar Mehmed, Üsküdarlı Mustafa, Edirneli Abdi, Sağır Süleyman, Çorlulu Hüseyin, Tatar, Çatalcalı Mehmed gibi pehlivanlar müsabakalr yapmıştır. DABOA, TS.MA. d.2184.0001.56. Fi 1 Ramazan 1133 / (15 Haziran 1133-26 Haziran1721).

[96] Karabayır, Timaşvarlı Salih, Adalı Mehmed, Pehlivan Hamza, Topkapılı Ahmed, Tekfurdağlı Hasan, Sağır Abdi, Sağır Süleyman, Edirneli Mehmed, Hasfırınlı Hüseyin, Edirneli Halil, Dimetokalı Mehmed, Topakoğlu, Edirneli Bayram, Çorlulu Hüseyin, Filibeli Hüseyin, Kayıkhaneli Mehmed, Mustafa pehlivan, Çatalcalı Muhammed, Çorumlu İbrahim, Diyarbakırlı, Sirozlu Hüseyin, Üsküdarlı Mustafa, Edirneli Ahmed, Mirikirli Mehmed, Adalı, Molla Halil Ahmed, Topkapılı Muhammed, Edirneli Ali, Üsküdarlı Mustafa, İstanbullu Ali, Babalı Mustafa, Deli Mustafa, Yeniçeri, Abdi gibi adı tespit edilen veya edilemeyen 48 pehlivan karşı karşıya gelmiştir. DABOA, TS.MA. d.2184.0001.60. Fi 10 Zi'l-kade 1133 / (22 Ağustos 1133-2 Eylül 1721).

[97] Danaoğlu, Çatalcalı, Baltacı Mustafa, Hizipçi Mustafa, El-Hac Süleyman, Kapıağası Çukadarı Abdüllatif pehlivan, Keskinoğlu pehlivan mücadele etmiştir. DABOA, TS.MA. d.2184.0001.67. Fi 4 Cemaziye'l-ahir 1134 / (11 Mart 1134-22 Mart 1722).

[98] Yiğit, a.g.e., s.275.

MECMUA

gelişi ile 30 pehlivan, 16 güreş müsabakası yapmış ve sonunda Ceyb-i Hümâyûn'dan toplamda 54 zolota (4.860 gümüş akçe) ödenme yapılmıştır.[99]
23 Haziran 1723 Cuma günü Yalı Köşkü'nde 28 pehlivanın katıldığı müsabakalar yapılmış, üçü berabere sonuçlanmıştır. 45 zolota (4.050 gümüş akçe) padişah ihsanı ayrıca da Silahtar Ağa vasıtasıyla 33,5 kuruş 30 para daha verilmiştir. [100] 3 Ağustos 1723 Salı günü yine Yalı Köşkü'nde padişah huzurunda pehlivanlar davet edilerek güreştirilmiş, kazananlar iki, mağluplar bir ve duacı üç zolota almıştır. Yapılan müsabakalar sonucunda 34 pehlivana 51, toplamda Silahtar Ağa vasıtasıyla 54 zolota (4.860 gümüş akçe) harcanmıştır.[101]
23 Haziran 1724 Cuma günü Yalı Köşkü'ne 26 pehlivanının yaptığı 13 güreş sonucunda Ceyb-i Hümâyûn hazinesinden toplam da 45 zolota (4.050 gümüş akçe) masraf edilirken,[102] 24 Eylül Pazar günü de Paşa Sarayı'nda, pehlivanlarında davet edilmesi sureti ile huzurda yapılan güreşler sonucunda, hazineden toplamda 58 zolota beş kuruş ödenek ayrılmıştır.[103] 24 Ekim Salı günü yine Yalı Köşkü'nde pehlivanların davet edilmesi neticesinde huzurda tertip edilen güreş müsbakalarına 11 pehlivan iştirak etmiş, altı güreş icra etmiş ve sonunda Ceyb-i Hümâyûn hazinesinden toplam 18 zolota 13 buçuk kuruş masraf edilmiştir.[104]
24 Eylül 1725 Pazartesi maktul Paşa Yalısı'nda padişahı karşısında Huzur Güreşi tertip edilmiş, 30 zolota (2.700 gümüş akçe) 22,5 kuruş ihsanda bulunulmuştur.[105] 2 Haziran 1726 günü Yalı Köşkü'nde padişahın huzurunda 16 pehlivan güreşi yapılmış, müsabakalara iştirak eden 32 pehlivanın galiplerine her zaman olduğu gibi iki, mağluplarına bir ve duacıya da üç zolota Silahtar Ağa vasıtasıyla Ceyb-i Hümâyûn hazinesinden toplam da 43 zolota kırk beş kuruş harcanmıştır. [106] 1

[99] Hamza Pehlivan, Sefer pehlivan, Karabayır, Pehlivan Ramazan, Pehlivan Sağır Süleyman, Edirneli Hasan, Serezli Halil, Bursalı Ali, Pehlivan Baltacı, Deli Mustafa, Pehlivan Tabakoğlu, Edirneli Mehmed, Pehlivan Hüseyin, Pehlivan Mustafa, Pehlivan Molla Ali, Pehlivan Abdi, Muhammed pehlivan, İvas, Sağır Pehlivan, Kara Hüseyin gibi pehlivanlar iştirak etmiştir. DABOA, TS.MA. d.2184.0001.77. Fi 10 Zi'l-hicce 1134 / (10 Eylül 1134-21 Eylül 1722).
[100] Yiğit, a.g.e., 287-288.
[101] DABOA, TS.MA. d.2184.0001.94. Fi 1 Zi'l-kade 1135 / (23 Temmuz 1135-3Ağustos 1723).
[102] DABOA, TS.MA. d.2184.0001.105 Fi 1 Şevval 1136 / (12 Haziran 1136-23 haziran 1724).
[103] DABOA, TS.MA. d.2184.0001.110 Fi 5 Muharrem 1137 / (13 Eylül 1136-24 Eylül 1724).
[104] Pehlivan Mahmud, Pehlivan Halil, Pehlivan Hamza, Edirneli Mehmed, Pazarcıklı Ali, Feyzullah pehlivan, İbrahim pehlivan, Kara Mehmed, Süleyman pehlivan, Bostancı Mehmed, Hasan pehlivan iştirak etmiştir. DABOA, TS.MA. d.2184.0001.111-112. Fi 5 Safer 1137 / (13 Teşrin-i Evvel 1136-24 Ekim 1724).
[105] 24 Eylül 1725 Pazartesi günü yapılan müsabakalara iştirak eden pehlivanlar, Karabayır, Kalyoncu, Tatar Ömer, Müştak Ahmed, Bostancı İbrahim, Bostancı Ahmed, Bostancı Boşnak Süleyman, Battal, Tabakoğlu İsmail, Bostancı Muhammed, Bostancı Ali, Hasan Ekizler Hüseyin adlı pehlivanlarken, diğer iki günde yapılan müsabakalara iştirak eden, Hamza, Lazzineoğlu, Eyüb, Hüseyin, Kara Bayır, Hasan, İsmail, Tabakoğlu İsmail, Ömer, Ekizler Hasan, Muhammed, Abdullah, Keştagir Hüseyin, Sırtlı Halil, Abdi, Salcı adlı pehlivanlardır. Yiğit, a.g.e., s. 289, 291
[106] Hamza, Zenneoğlu, Hasan pehlivan, Pehlivan Bekir, Kavaklı Mehmed, Karabayır, Edirneli Ahmed, İsmail pehlivan, Eyüp pehlivan, Pehlivan Musa, Pehlivan Ömer, Tabakoğlu İsmail, Hasan Hüseyin, Pehlivan Abdullah, Keskin Hüseyin, Ali pehlivan,

Temmuz 1726 Pazartesi günü Vezir-i Azam Damadı yalısında on dört pehlivanın katılımıyla düzenlenen biniş töreninde Silahtar Ağa vasıtası ile 63 zolota 47 kuruş ve 30 para ihsanda bulunulmuştur.[107] 12 Ağustos 1726 Pazartesi günü Maktul Paşa Yalısı'nda 20 pehlivanın iştiraki ile 10 güreş müsabakası tertip edilmiş, galipler iki, mağluplar bir, duacılar üç zolota Silahtar Ağa marifetiyle Ceyb-i Hümâyûn hazinesinden toplam da 22,5 kuruş ödenek almıştır.[108]

III. Ahmed'in hükümranlığının sonlarına doğru dini, askeri, yazlık ve kışlık ikamet değişikliklerinde tertiplenen biniş törenlerinde azalmalar olmuştur. Buna sebep, devlet içerisinde yaşanan iktisadi sorunların, halkta tesirinin yoğun hissedilmesi ve yapılamaya çalışılan ıslahatların, halkın beklentilerine cevap verememiş olmasıdır. 1726-1730 yılları arasında ulemanın da etkisi ile Yeniçeri Ocağı'nda hükümdara ve sadrazam Nevşehirli Damat İbrahim Paşa'ya karşı karşıt söylemler ortaya çıkmıştır.[109]

I. Mahmud'un hükümranlığı döneminde tespit edilebilen 36 güreş ceyb-i hümayun kayıtlarına geçmiştir. Bu güreşlerin yapıldığı mekânlar Yalı Köşkü, Gülhane, Huzur-u Hümayun, Cemşirlik, Mahbune, Ağa Bahçesi, Sada'bat, Saray-ı Atik olarak sıralanabilir. Sultan Mahmut döneminde gerçekleştirilen huzur güreşlerinin yarıdan fazlası Yalı Köşkü ve Gülhane'de gerçekleşmiştir.

I. Mahmud'un döneminde gerçekleşen güreşlerin büyük çoğunluğu, onun hakimiyet yıllarının ortasına denk düşmüştür. Buradan anlaşılacağı üzere güreşlerin hemen tamamı yedi yıllık zamana ve genel olarak da Şubat, Kasım ve Aralık aylarına isabet etmiştir. Yapılan harcamalara bakıldığında güreşçilerin galiplerine, genellikle 2 zolota ödenmektedir. Mağlup olan güreşçiler 1 zolota alarak galibin yarı ücretine sahip olmaktadırlar. Duacılara ayrılan ödenek güreşlerde 4 zolota olarak tahsis edilmiştir. Bu manada güreşçiler için yapılan harcamalara bakıldığında, Ceyb-i Hümayundan 3457,5 zolota (311.175 gümüş akçe), 884,5 kuruş, 639,5 para harcama yapılmıştır.[110]

III. Ahmed döneminin sonunu getiren Patrona Halil İsyanı, I. Mahmud'un hakimiyetinin ilk yıllarında da etkilerini devam ettirince, huzur güreşleri başlangıçta yapılamamış, devletin köşk, yalı ve konaklarının yakılması organizasyonun hareket alanını daraltmış, III. Ahmed dönemindeki yağlı güreşlerin sürekliliğini sekteye uğratmıştır. Ama her şeye rağmen I. Mahmud, huzur güreşlerine olan ilgisini sürdürmüş, ihsan-ı şahanesini fazlasıyla pehlivanlar ve duacılara göstermiştir.[111]

Serezli Halil, Pehlivan Abdi, Salih pehlivanlar iştirak etmiştir. DABOA, TS.MA. d.2184.0001.138. Fi 1 Şevval 1138 / (22 Mayıs 1138-2 Haziran 1726).

[107] Yiğit, a.g.e., s.297, 300.

[108] Tabak Ahmed, Çatalcalı Ali, Kadıodalı, Veli pehlivan, Eyüp, Pehlivan Ömer, Dolaplı İsmail, Deli Hasan, Emir Ali, Küçük İsmail, Deli Hüseyin, Gemici Ahmed, Aşçı Ahmed, Piyadeci Pehlivan Mustafa, Bosnavi Ahmed, Pehlivan Abdi iştirak etmiştir. DABOA, TS.MA. d.2184.0001.142. Fi 13Z.'l-hicce 1138 / (1 Ağustos 1138-12 Ağustos 1726).

[109] Uzunçarşılı, a.g.e., C.IV., s. 204-210.

[110] Mehmet Türkmen-Bilal Demirhan-Serdar Geri-Onur Öztürk, I. Mahmud Dönemi (1730-1754). Huzur-u Humayun'da Güreşen Pehlivanlara ve Duacılara Verilen İhsan-ı Şahaneler", *III. Uluslararası Türk Geleneksel Güreş ve Oyunları Sempozyumu Bildiri Kitabı,* K. Maraş, 6-8 Mayıs 2016, s. 28.

[111] Türkmen-Demirhan-Geri-Öztürk, a.g.m., s. 29.

5 Mart 1773 Cuma günü III. Mustafa'nın tahta çıkışının on birinci ve Cuma Selamlığının ikincisinde Gülhane'ye teşrifi üzerine tertip edilen güreş müsabakasına on üç pehlivan katılmış, yenilen pehlivanlara ikişer kuruştan 26, duacı kullarına 3 kuruştan toplam 29, beraber gelen sekiz pehlivana birer altından 8 adet ihsan verilmiştir. Binişin üçüncü günü Eski Saray'da yapılan teşrifata beraber gelen iki pehlivana birer adet altın, yapılan müsabakalarda kazananlara birer altından 22 adet, mağlup olanlara da ikişer kuruştan 44 kuruş, duacılarına 3 kuruş daha verilerek toplamda 47 kuruş ihsanda bulunulmuştur.[112]

I. Abdülhamid devrinde tekke pehlivanlarının çoğunlukla huzurda güreş tuttukları tespit edilmiştir. Özellikle II. Abdülhamid'in hakimiyeti döneminde çoğu zaman bayramlarda güreşler yaptırılmıştır. Bu nokta-i nazardan değerlendirilecek olursa, Id-ı Şerif veya Id-ı Fıtr (Ramazan Bayramı), ilk günü 23 çift pehlivana 51 kuruş ve 30 para, ikinci günü Sedbaşı'nda yapılan müsabakalardaki 8 çift pehlivana 18 kuruş ve 20 para, üçüncü günü yine Sedbaşı'nda 7 çift pehlivana 18 kuruş, dördüncü günü Sedbaşı'nda 4 çift pehlivana 10 kuruş ve 20 para, duacıya 3'er kuruştan 12 kuruş, toplamda 111 kuruş ve 70 para ihsanda bulunulmuştur.[113]

12 Haziran 1812 (1 Cemaziyel-Evvel 1227) Cuma günü, Cuma selamlığı için Çinili Köşk'te, Yıldız Kasrı'nda ve Çağlayanlar Kasrı'ndaki açık alanlarda Arnavut Tepedelenli Ali Paşa'nın Arnavutluk'tan getirdiği (Prizrenli Ollise ve Gostivarlı İskender) pehlivanlarla padişahın Enderun güreşçisi Suhteoğlu Mehmed pehlivan müsabakalar tertip etmiştir. İlk müsabaka da 120 okkalık (153,84 kg.) 1.90 boyunda Ollise ile yapılmıştır. Suhteoğlu'da 2 m. den uzun boyu ve 160 okkalık (192.8 kg.) vücudu ile Ollise'den aşağı değildir. Sert geçen müsabakadan galip ayrılan Suhteoğlu Mehmed pehlivan olmuş, Numan Çavuş'un idaresinde musikişinaslar karcığar makamında fasıl yapmışlardır.[114]

26 Haziran 1812 (15 Cemaziyel Ahir 1227) Cuma günü yine padişah II. Mahmud tarafından Eyüp Sultan Camii'nde namazın ardından Çağlayan Kasrı'nda, Suhteoğlu Mehmed pehlivan ile Tepedelenli Ali Paşa'nın pehlivanı Arnavut İskender ile yine karşılaşması istenmiştir. Bu müsabakalarda diğerinden de sert geçmiş, hatta bir ara Suhteoğlu müsabakayı kaybetmek üzereyken, davul ve na'recilerin ceng havası çalmalarıyla beraber kendine gelen Suhteoğlu güreşi yeniden hareketlendirmiş ve Enderun'un pehlivanı çangal oyunu ile rakibinin sırtını yere getirmiştir.[115]

10 Temmuz 1812 (29 Cemaziyel-Ahir 1227) Cuma günü, Sultan II. Mahmud Yahya Efendi Camii'nde Cuma namazını kılmasının ardından, biniş-i saltanat yapmak üzere Yıldız Kasr-ı Humayununa gelmiştir. Sultan Beşiktaş sırtlarındaki mezkûr binayı sevdiğinden sıklıkla bu mekâna bahar aylarında gelir, ok talimleri ve

---

[112] DABOA.TS.MA. d. 2415.35.0.1 Fi 11 Zilhicce 1186 / (22 Şubat 1185-5 Mart 1773).

[113] Amasyalı İbrahim, Sivaslı Hasan, Erzurumlu İsmail, Kara Ali, Deli, Bıçakçı, Kalyoncu, gibi ifadelerle belgelere kaydedilmiştir. Türkiye'de ilk Ramazan Bayramı güreşinin 21 Şubat 1897 yılında Ramazan'ın 19. Günü Direklerarası'ndaki Giuletti Sirkinde İtalyan jimnastikçi Milliens ile Osmanlı Devleti'nin ilk Dünya Şampiyonu Kara Ahmed arasında yapıldığı ve maçın beraberlikle sonuçlandığını Atıf Kahraman ifade edilmiştir. Kahraman, "Osmanlı …", a.g.e., s.125-127;146-147.

[114] Cem Atabeyoğlu, "Güreş", *Tanzimattan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yay., İstanbul, 1985, s.1480; Kahraman, "Huzur…", a.g.e., s. 21-44.

[115] Cem Atabeyoğlu, "Güreş", *Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı İslâm Ansiklopedisi*, C. III, Tarih Vakfı Yay., İstanbul, 1994, s. 1480; Kahraman, **"**Huzur…", a.g.e., s. 45-78.

MECMUA

güreş müsabakaları yaptırırdı. Bu müsabakalardan birisi de yine Suhteoğlu Mehmed ile Arnavut pehlivan İskender arasında yapılmıştır. Bu iki pehlivanın padişah huzurunda ikinci karşılaşmasıdır. Suhteoğlu Mehmed pehlivan, bu ikinci müsabakayı da kazanırsa Sultan pehlivana Arnavutluk'tan gelen bu iki pehlivanın doğduğu köylerin içerisindeki bir araziyi zeamet olarak bağışlayacağını dahi açıklamıştır. İskender pehlivan perdahlarına (peşrev) başlamış, rakibini sindirebilmek adına mübalağalı biçimde alanı turlamışsa da Suhteoğlu rakibinin çıkışına aldırmayarak rahat karşılık vermiştir. Bunun öncesinde yapılan müsabakalardan epey yorulan Arnavut İskender pehlivan 15 gün içerisinde toparlanmış, Suhteoğlu'nu yapılan müsabaka da epey bir zorlamış, el enseleriyle boyunduruklarıyla, tırpanlarıyla ayaklarını bir hayli kabartmıştır. Suhteoğlu Mehmed pehlivan uzun bir uğraşın ardından, İskender pehlivanı devirmiş ve kemaneyi bağlayarak, onu ezerek yenmeyi hesaplamıştı ki, Arnavut pehlivan buradan kurtulmuş, mücadelesine kaldığı yerden devam ederken, Suhteoğlu'nun bir kolbastı oyunundan kendini kurtaramayarak yine yenilmiştir. Padişahta verdiği sözün yanına yapılan güreşten duyduğu memnuniyeti gösterebilmek adına pehlivanlara bir kese kuruş bağışlamıştır.[116]

10 Ağustos 1812 (1 Şaban 1227) Pazartesi günü Çubuklu Burnunun az ilerisindeki Beykoz sahilinde yer alan Hünkar İskelesi Kasrı'nda, İkiz Osman pehlivan ile Hafız pehlivan, Dobrucalı pehlivan ile Haliloğlu pehlivanı, Hocaoğlu ile Hamza pehlivanı Ahıskalı Seyyid Ömer Ağa'nın eşleştirdiği bir yağlı güreş müsabakası tertip edilmiştir. Hocaoğlu yarım saat içerisinde Hamza pehlivanı, İkiz Osman pehlivan Hafız pehlivanı yenerken, İkiz Osman ardından Hocaoğlu'nu da mağlup etmişse de Dobrucalı ile Halil pehlivan yenişemediği için güreşlerin tam galibi belirlenememiş, fakat pehlivanlar Çantacı Bekir Ağa'dan ihsanlarını almışlardır.[117]

17 Ağustos 1812 (8 Şaban 1227) Pazartesi günü, Sultaniye Sahil Saray'nda Saltanat Binişi yapılmasına karar verilmiş ve II. Mahmud'un emri üzerine Ahıskalı Mahmud pehlivan, İkiz Osman'ı, Balyalı pehlivan ile Dobrucalı'yı, Hafız pehlivanla, Haliloğlu'nu, Hamza pehlivanla, Suhteoğlu'nu da Hocaoğlu pehlivanla eşleştirmiştir. İki saat sonunda güreşlerden galip çıkmayınca hükm-ü irade üzerine müsabakalar beraberlikle sonuçlanmış, Çantacı Bekir Ağa padişah ihsanlarını pehlivanlara dağıtmıştır.[118]

25 Ağustos 1812 (17 Şaban 1227) Çarşamba günü, İzzed Paşa Köşk'te Saltanat Binişi yapılması istenmiş ve Balyalı ile Dobrucalı'yı, Suhteoğlu ile Hocaoğlu'nu Hafız ile Hamza'yı İkiz Osman ile Haliloğlu'nu Ahıskalı Mahmud pehlivan eşleştirmiştir. Yine iki saat müddetince devam eden güreşlerde galip olmadığından berabere kalan pehlivanlara verilen ihsanları Çantacı Ragıp Ağa dağıtmıştır.[119]

5 Kasım 1812 (29 Şevval 1227) Perşembe günü, Kağıthane'deki Alibey Kariyesi'nde Saltanat binişi tertip edilmiştir. Bu sefer İkiz Osman ile Suhteoğlu Mehmed pehlivan eşleştirilmiş ve Seyyid Ömer Ağa tarafından pehlivanlar

[116] Kahraman, "Huzur…", a.g.e., s.76-91.
[117] Kahraman, "Huzur…", a.g.e., s. 92-111.
[118] Kahraman, "Huzur…", a.g.e., s. 112-118.
[119] Kahraman, "Huzur…", a.g.e., s. 118-129; Atıf Kahraman eserinin bazı yerlerinde Hicri tarihlerde gün hatası yapmıştır. Örneğin 29 Cemaziyel-Ahir 1227 tarihini "Cuma" yerine "Perşembe", 17 Ağustos 1812 (8 Şaban 1227) pazartesi gününü 5 Şaban 1227 olarak, 25.8.1812 (16 Şaban 1227 tarihini "Çarşamba" olduğu halde "Perşembe" günü olarak vermiştir ki, mezkûr tarih Cuma gününe denk gelmektedir.

dualarla çayıra salınmıştır. İki saat süren güreşin zevki, ilk zamanki heyecanı kaçmıştı ki, İkiz Osman pehlivandan hiç beklenmeyen bir paça kasnak oyunu bu sırada gelmiş ve Suhteoğlu Mehmed pehlivanı kökünden kopan ağaç misali yere sırtının üzerine yıkmıştı. Bu beklenmeyen mağlubiyet tüm müsabakayı takip edenleri şaşırtmış, hatta padişahı hayal kırıklığına dahi uğratmıştır. II. Mahmud bu gelişmenin ardından yine de yüklü ihsanlarda bulunmuş ve bir yıl boyunca Mısır'dan gelerek, İstanbul'un tamamını kavuran taun (veba) salgını sebebi ile uzun süre pehlivan müsabakaları yapılamasına izin verilmemiştir.[120]

Pehlivanlar, Mayıs ayının başında Hıdırellez zamanı Kırkpınar Yağlı Güreşlerinde olduklarından, hükümdar binişlerindeki güreşlerde mutlak surette tehir edilmiştir. Bunun için ilk biniş güreşi 27 Mayıs 1813 (26 Cemaziyel-Evvel 1228) Perşembe günü, Dolmabahçe Köşkü'nde yapılmıştır. Enderun'daki pehlivanlara padişahın binişi 26 Mayıs sabahı duyurulmuş ve öğle namazını müteakip hazır olmaları istenmiştir. İkiz Osman ile Dobrucalı, Suhteoğlu ile Hafız, Balyalı ile Hocaoğlu, Haliloğlu ile Hamza müsabaka için eşleştirilmiştir. İki saatin üzerinde yapılan mücadelelerde, Suhteoğlu Mehmed ile İkiz Osman pehlivanlar yine karşı karşıya kalmışlardır. Ama yoğun yağmur ve hava muhalefetinin de etkisi ile müsabakaların yapılış tarihi tehir edilmiştir.[121]

19 Ağustos 1813 (21 Şaban 1228) Perşembe gününde Beşiktaş semtindeki Çinili Köşk'te tehir edilen müsabakanın gerçekleştirilebilmesi yeni bir biniş-i hümayuna bırakıldığından uzamıştır. Bu müsabakada rakipler önceden belli olduğu için İkiz Osman ile Suhteoğlu Mehmed tekrar eşleşerek bir araya getirilmiştir. Suhteoğlu Mehmed pehlivanın tüm gayretlerine rağmen İkiz Osman'ı yenememesi, pehlivanın değerini artırdığı gibi oğullarının da Hazine, Kiler ve Seferli Koğuşlarına alınmasını sağlamıştır.[122]

14 Temmuz 1814 (26 Recep 1229) Perşembe günü Çubuklu mesire alanını dolaşmak maksadı ile gittiğinde, sultanın huzurunda atış talimleri ve güreş müsabakaları tertip edilmiş, kazanan ve kaybeden tüm pehlivanlara Çukadar Ağa

---

[120] Kahraman, "Huzur…", a.g.e., s. 130-158; Osmanlı Devleti'nde sağlık hizmetleri "Dâr'üs-Sıhha" ve "Şifâhâne" gibi yerlerde verilmekteydi. XIX. ve XX. yüzyıllarda salgın hastalıklar bazı asayiş sorunlarının ortaya çıkmasına, bunlara karşı devletin bir takım tedbirler almasına da sebebiyet vermişti. Ayrıca halk sağlığı hizmetleri genel mana da sosyal, dini kurumlar olan vakıflar vasıtası ile yürütülmekteydi. İsmail Yaşayanlar, *Osmanlı Devleti'nde Kamu Sağlığının Kurumsallaşmasında Koleranın Etkisi, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Salgın Hastalıklar ve Kamu Sağlığı*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2017, s.3-4; Fatma Çapan, "*İslam Dünyası'nda Bimaristanlar ve Gelişme Süreçleri",* Gaziantep Üniversitesi Journal of Social Sciences, Cilt:18, Sayı:3, 2019, s.119. Fakat bu kurumlar Osmanlı'nın tüm şehirlerine mevcut değildi. Bu sebeple karantina uygulaması XIV. Yüzyılda Doğu ülkelerinden, Akdeniz'e gelen ticaret tekneleri için uygulanmış ve tecrîdhânlerde bekleme süresi olarak 40 gün uygun görülmüştü. Gülden Sarıyıldız, "Karantina Meclisinin Kuruluşu ve Faaliyetleri", *Belleten,* Cilt: LVIII – Sayı: 222, Yıl: Ağustos 1994, s.331-332. Bu anlamda veba salgınları, karantina uygulamasının kurumsal hale gelmesinde, önemli bir rol oynamıştı. İsmail Yaşayanlar, *Osmanlı Döneminde Uygulanan Deniz Karantinasına İlişkin Bazı Bilgiler, Âb-ı Hayât'ı Aramak, Gönül Tekin'e Armağan*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2018, s.738.

[121] Şaban ayının 21. Günü Çinili Köşk'te müsabakaların yapılmasına padişah karar vermişti. Kahraman, "Huzur…", a.g.e., s. 160-186.; Nejla Günay, "*Osmanlı Saray Hayatında Güreş*", makalesinde bu tarihi 27 Mayıs 1814 olarak vermiştir.

[122] Hafız Hızır İlyas Ağa, a.g.e., s. 66.

vasıtası ile ihsanlarda bulunulmuştur. 1 Şubat 1816 (2 Rabi'ül-Evvel 1231) Perşembe günü Şimşirlik Meydanında sultanın huzurunda tokmak oyunu tertiplenmiş, ardından pehlivan güreşleri yapılmış, kazanana ve kaybedene ihsanlarda bulunulmuştur.[123]
1 Şubat 1816 günü Şimşirlik meydanında padişahın huzurunda önce tokmak oynanmış ardından pehlivanlar güreşmiştir. Pehlivanlardan bazıları rakiplerini kündeden atıp yenmişlerdir. Bazıları ise birbirlerine üstünlük kuramasa da padişah hepsine eşit ihsanlarda bulunmuştur. 9 Nisan 1816 (11 Cemaziyel-Evvel 1231) Salı gününde Topkapı Sarayı'nda Sofa Köşkü'nde yine İkiz Osman Pehlivan ile Dobrucalı Mehmed arasında müsabaka olmuş ancak İkiz pehlivanın Dobrucalı'ya göre yaşının epey ileri olması güreşin eşit şartlarda tamamlanmasına sebep olmuş, ihsanlar aynı oranda dağıtılmıştır. 27 Mayıs 1816 (29 Cemaziyel-Ahir 1231) Pazartesi günü, Hamza ile Hafız pehlivan, Suhteoğlu ile Hocaoğlu pehlivanlar Dolmabahçe Köşküne ve Bebek Kasrı'nda eşleşmiştir. Burada yapılan müsabakayı Suhteoğlu kazanmıştır. Hamza ve Hafız pehlivanlar takatsiz kalarak müsabakayı padişahın emri ile bırakmışlardır. 8 Ekim 1816 (16 Zilkade 1231) Salı günü, Yıldız Kasrı'nda düzenlenen saltanat binişinde önce pehlivanlar güreş tutmuş, hava rüzgarlı olmasına rağmen tüfek atışları yapılmış, muvaffakiyet elde eden hiçbir kişi çıkmamıştır.[124]
8 Ekim 1816'da Yıldız Kasrı'na düzenlenen saltanat binişinde önce pehlivan güreşleri sonra tüfek atışı yapılmış, ancak hava rüzgârlı olduğu için kimse testiyi kıramamış, güreşlerde verimli geçmemiştir. 9 Ekim 1819 (19 Zilhicce 1234) Cumartesi günü, padişah Kağıthane semtindeki kasra binişe gitmiş ve burada sıradan devlet ritüelleri tekrarlanmış, pehlivanlar güreşmiştir. 8 Mayıs 1821 (5 Şaban 1236) Salı günü Dolmabahçe Köşkü'nde yapılan rikap töreninde pehlivan müsabakaları ile tüfek atışları da yapmıştır. 19 Eylül 1822 (2 Muharrem 1238) Perşembe yani Muharrem ayının ikinci günü II. Mahmud, Bahariye Kasrı'nda tertiplediği biniş törenlerinde pehlivanlar güreş tutarken, tüfek atışları da yapılmıştır.[125] Sultan II. Mahmud Huzur Güreşinin bir diğerini 6 Ağustos 1825 (21 Zilhicce 1240) Cumartesi günü, Çinili Köşk'te yaptırmış ve ihsanları çantacı Abdülkerim dağıtmıştır.[126] II. Mahmud'un 1826 yılında yaptığı ıslahatlar arasında saraydaki Enderun kadrolarının da tasfiyesi mevzu bahisti ki, bu gelişme güreşçi tekkelerinin de kapanması anlamına gelmiştir. Bundan sonra sarayda askerlikle ilgili yapılagelen işler bir tarafa bırakılmış ve orduda yeni düzenlemelere gidildiği gibi Sarayda pehlivan istihdamına son verilmiştir.[127]

Sonuç

Türk toplumunun idman anlayışının temellerinde saygın, uygulamalarında engin, geleneksel olarak zengin bir faaliyet alanı olan güreş, sadece bir mücadele sporu

[123] Hafız Hızır İlyas Ağa, a.g.e., s. 96, 113-114.
[124] Hafız Hızır İlyas Ağa, a.g.e., s. 119
[125] Hafız Hızır İlyas Ağa, a.g.e., s.152, 176, 195
[126] Kahraman, "Osmanlı…", a.g.e., s. 152-153; Kahraman, "Huzur…", a.g.e., s. 208-226.
[127] Hafız Hızır İlyas Ağa, a.g.e., s.288-289.

olmanın dışında bir milletin kimliğinin ifadesinde de önemli yere sahiptir. Türklerde güreş ritüelinin varlığı, Türkistan coğrafyasındaki köklerinden itibaren değerlendirilmesi gereken bir kültürel sahadır. Dünya üzerinde Kuşak, Aba, Tatar, Sumo gibi adlarla anılan 479 güreş türünün 39'nun uygulama sahası adı geçen bu coğrafyadır.

Türklerin dürüstlük, cesaret, mert olmak gibi değer yargıları ile adlandırdığı pehlivanlık kavramı, Osmanlı sarayında sadece güreş camiasının mensupları için değil; cirit, kemankeş ve cündi mesleğini icra edenler içinde kullanılmıştır. Bunun yanı sıra, Türkler yaptıkları hemen her faaliyette olduğu gibi örfi ve dini motifleri hemhal etmeyi ritüel haline getirdiklerinden, güreşleri de İslam ahlakı ve Türk anlayışı ile yoğuran tekkelerde icra etmeyi tercih etmişlerdir. İşte bu tekkelerden çıkan pehlivanlar, devlet himayesine alınıp, saray bünyesinde istihdam edilmişlerdir.

Tekkeler yalnız pehlivanlığın değil, dini ve toplumsal değerlerinde öğretildiği, meslek aşkının verildiği teolojik kurumlardır. Buradan gelen pehlivanlar, Osmanlı padişahının huzurunda çıktıkları müsabakalarda öncelikle yaptıkları işin hakkını verebilmek, ardından kendi haklarını da alabilmek adına mücadele etmişlerdir. Osmanlı sultanları da kendi örtülü ödenekleri olan ceyb-i hümayundan silahtar veya çukadar vasıtası ile pehlivanlara haklarını teslim etmiştir.

Ceyb-i Humayunlarda, Osmanlı sultanlarının pehlivanlara ve organizasyonu tertip edenlere uygun gördüğü harçlıklar, pehlivanlar ya da iştirakçilerin sayıları, galip gelenler ile mağlup olanlar, müsabakaların yapıldığı tarih, yeri ve yapılma sebebi de verilmiştir. Ceyb-i Humayunlar üzerinden düşünüldüğünde, Osmanlı sultanlarının haftanın belirli günleri biniş adı verilen, bir yerden bir başka mekana, konaklamak maksadı ile varması hadisesini, haftanın hemen her günü yaptığı, yılın belirli ayları değil, kış mevsimi dahil her dönemde tertiplettiği de tespit edilmiştir. Hatta yine Ceyb-i Humayun defterleri aracılığıyla harcanan para birimi hakkında da bilgi edinilmesi sureti ile devletin içerisinde olduğu iktisadi koşullar da nispeten belirlenmiştir.

Osmanlı sarayında "Huzur Güreşi" olarak tabir edilen bu yağlı güreş müsabakaları savaş zamanları haricinde bayramlarda, düşmana galebe çalındığında, sarayın düğünlerinde ve özellikle de binişlerde devamlı surette yapılmıştır. Bunun dışında padişahlar bile zaman zaman güreşlerde müsabık olmuş, böylece pehlivanları sadece maddi değil, manevi anlamda da yüreklendirmişlerdir. Ayrıca Huzur güreşlerinde her ne kadar padişah dahi güreş tutsa, pehlivanların yerine getirmekle yükümlü oldukları kadim ritüellerde mevcuttur. Örneğin, rakibinin müsaadesi olmadan dinlenmemek, rakibini mağlup ettiğinde aşırı sevinememek, müsabakaları takip edenleri selamlamak, peşrevini tamamlamak gibi hususlara azami ölçüde uymaya mecbur tutulmuştur.

Bunun yanı sıra huzur güreşleri, genellikle padişahın yazlık ya da kışlık bir mekandan konaklamak maksadı ile farklı bir alana geçmesi onuruna yapılan karşılama şeklindeki organizasyonlar olup, İstanbul'un genellikle orman içerisinde ya da sayfiye olarak tabir edilen meskenlerinde (Eyüp, Kağıthane, Beşiktaş, Bostancı…) tertiplenen törenlerdi. Huzura çağırılan pehlivanlar arasında, genellikle Balkan coğrafyasının (Şumnu, Kırcaali, Bosna, Drama, Stranca, Rusçuk v.b.) pehlivanları olup, Kırım, Erzurum, Maraş, Bursa, Edirne, Tokat, Teke yöresinin çeşitli nam ve lakaplar ile anılan pehlivanları da (Şamdancı, Debbağ, Çolak, Kel, Dilsiz, Deli, Hasodalı, Çukadar…) müsabakalardaki yerlerini almışlardır.

Saraya genelde toplumda yer etmiş, namlı, toplum ve iş ahlakı ile öne çıkmış pehlivanlar davet edilmiş, onlar için ilerleyen yıllarda saray bünyesinde "ocak" dahi tahsis edilmiştir. Saraya alınan pehlivanlar genel olarak Balkan coğrafyasının insanlarından olup, geldikleri yörelerin, yaptıkları mesleklerin, fiziksel özelliklerinin, şöhretli ustalarının ya da varsa namlı atalarının lakapları ile anılmışlardır. Bu minvalde padişahın himayesine alınan pehlivanlar, yıllar içerisinde saray halkından kabul edilip, sultanın en yakınında yer aldıkları gibi hasodabaşılıktan, vezir-i azamlığa kadar uzanan bir kariyer değişimi da yaşamışlardır.

Bahsi geçen bu kariyer değişimi sadece mevkii anlamında değil, yüzyıllardır süre gelen ritüellerin yaşatılması noktasında da kendisini göstermiştir. Osmanlı Devleti'nde XIX. Yüzyılın ortalarında başlayan siyasi, hukuki, toplumsal değişim hareketinden, Türk güreşi de nasibini almış, çağın gereklerine uyum sağlama çabası ile birlikte güreş ritüel ve uygulama formunda, Avrupa tarzında tarzın da değişimlere gidilmiştir. Bunda elbette XIX. Yüzyılın sonlarından itibaren Türk pehlivanlarının uzun yıllar sürecek uluslararası arenalardaki mücadelelerinin de tesiri olmuştur.

Tüm bu değişime rağmen kadim Türk sporları, tarih açısından değerlendirildiğinde en önemli aşamasını, Osmanlı coğrafyası üzerinde kaydetmiştir. Osmanlı Devleti sadece güreşe değil, diğer tüm Türk sporları olan cirit, okçuluk, Mıtırak (Matrak) benzeri değerlere sahip çıkarak, saray bünyesinde icrasını sağlamış, idmancılarının istihdamını temin etmiş, ödüllendirmiş ve kültürün yaşaması adına maddi ve manevi destek vermiştir. Sözü edilen desteğin en önemli göstergesi de bu sporları yapanlara verilen "pehlivan" unvanıdır ki, yalnızca güreş yapanlara değil, tamamına layık görülmüştür.

Kaynakça

a. Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi

A. (DVNSMHM.d. (BAB-I ASAF-I MÜHİMME DEFTERLERİ)
A. HAT. (HATT-I HUMAYUN)
AE. SAMD III. (III. AHMED)

AE. SBZT. II. (II. BAYEZİD)

AE. SMST. II. (II. MUSTAFA)
C.ADL. (ADLİYE)
C.EV. (OSMANLI ARŞİVİ CEVDET EVKAF)

C.MF. (OSMANLI ARŞİVİ CEVDET MAARİF)

DH.MKT. (DÂHİLİYE NEZARETİ MEKTUBİ KALEMİ)
TS.MA. e. (TOPKAPI SARAYI MÜZESİ ARŞİVİ EVRAKI)
TS.MA. d. (TOPKAPI SARAYI MÜZESİ ARŞİVİ DEFTERİ)

b. Basılı Eserler ve Süreli Yayınlar

Aktepe, Münir, "Çorlulu Ali Paşa", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, C. VIII, Ankara 1988, s.370-371.

Ant, Metin, *16. Yüzyılda İstanbul Kent-Saray-Günlük Yaşam,* Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2011.

Atabeyoğlu, Cem, "Güreş", *Tanzimattan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yay., İstanbul 1985, s.1480.

----------, "Güreş", *Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı İslâm Ansiklopedisi*, C. III, Tarih Vakfı Yay., İstanbul 1994, s.45-78.

Barkan, Ömer Lütfi, "İstanbul Saraylarına Ait Muhasebe Defterleri", *Belgeler Dergisi*, No: 228-291-377, C.IX, S. 13, TTK Basımevi, (1979), s. 343,377.

----------, "Osmanlı Devleti'nde Kolonizör Türk Dervişleri", *Türkler Ansiklopedisi*, C.9, Ankara 2002, s.135.

Bulduk, Abdulgani Fahri, *Diyarbakır Valileri,* Yay. Haz**.** Eyyüp Tanrıverdi-Ahmet Taşğın, Medrese Yay., İstanbul 2007.

Can, Fatih Mehmet, *Er Meydanı,* THY & İNFOMAG Yay., İstanbul 2013.

Emir, Esra – Öztürk, Onur, "Genel Perspektiften: Osmanlı Huzur Güreşlerinde Pehlivanlara ve Duacılara Verilen İhsanlar" *III. Uluslararası Türk Geleneksel Güreşve Oyunları Sempozyumu Bildiri Kitabı*, K. Maraş, (6-8 Mayıs 2016), s. 370.

Erdem, Halis, *Doğuştan Günümüze Kırkpınar,* Ceren Matbaacılık, Genişletilmiş 2. Bsk., Edirne 2010.

Çapan, Fatma, "*İslam Dünyası'nda Bimaristanlar ve Gelişme Süreçleri",* Gaziantep Üniversitesi Journal of Social Sciences, Cilt:18, Sayı. 3, (2019), s. 119.

Çavga, Murat – Aygün, Özcan, *Edirne ve Kırkpınar*, Puslu Yay., Edirne 2013.

Develioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ak Kitabevi, 18. Bsk., Ankara 2001, s.288.

Erdoğan, Kutluay, *Alevilik, Bektaşilik,* İletişim Yay., İstanbul 1993.

Erler, Mehmet Yavuz- Selahattin, Özyurt, "Türk Kültüründe Kadimden Günümüze Ulaşan Sosyal Örgütlere Dair Bir Misal: Salavatçılıktan Cazgırlığa", *Studies Of The Ottoman Domain*, C: 2, S. 2, Samsun, (Şubat 2012), s.43.

Feher, Geza, *Bulgar Türklerinin Tarihi,* TTK Basımevi, Ankara 1984.

Günay, Nejla, "Osmanlı Saray Hayatında Güreş", *II. Uluslararası Geleneksel ve Olimpik Güreşler Sempozyum Kitabı*, Kahramanmaraş, (14-15 Eylül 2012), s. 222.

Güven, Özbay, "Türklerde Pehlivanlık", *Türk Dünyası Araştırmaları***,** S. 56, Ankara, Ekim (1988)

----------,"Türklerde Güreş Geleneği", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, Sayı.55, Temmuz, (1991)

Halaçoğlu, Yusuf, *XIV.-XVII. Yüzyıl Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı,*

TTK Basımevi, Ankara 1996.

Hafız Hızır İlyas Ağa, *Letâif-i Enderun & Tarih-i Enderun 1812-1830,* Haz. Cahit Kayra, Güneş Yay., İstanbul 1987.

Hammer, Joseph Von, *Büyük Osmanlı Tarihi,* C.III, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1989.

Hüseyin Hüsameddin, "Orhan Bey'in Vakfiyesi", *Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası*, Türk Tarih Encümeni, S.17, İstanbul, (1 Eylül 1926).

İnbaşı, Mehmet, "Balkanlarda Osmanlı Hâkimiyeti ve İskân Siyaseti", *Türkler Ansiklopedisi*, C.9, Ankara 2002.

Kafesoğlu, İbrahim, *Bulgarların Kökeni,* Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1985.

----------, *Türk Milli Kültürü*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1996.

Kahraman, Atıf, *"Huzur Güreşleri"*, Divan Matbaası, Ankara 1980.

----------, *Osmanlı Devleti'nde Spor*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1995.

Kanar, Mehmet, *Farsça-Türkçe Sözlük***,** Say Yay., İstanbul 2008.

Karadoğan, Umut C., *Geçmişten Geleceğe Kültürel Miras: Kırkpınar Yağlı Güreşleri,* Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü, Ankara 2020.

Kaşgarlı Mahmud; *Divan-ı Lügat-it Türk,* Çev: Besim Atalay, TTK Basımevi, Ankara 1986.

Küçük, Cevdet, *"Abdülaziz", Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 1988.

Koraş, Hikmet, "Türk Lehçelerindeki Müşterekler Üzerine", *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 183, S. 183, Ankara 2014 , s.202.

Kurtaran, Uğur, "Pasaraofça Antlaşması'na Göre Yapılan Sınır Tahdit Çalışmaları ve Belirlenen Yeni Sınırlar", *Ulusalarası Sosyal Araştırmalar Dergisi,* C.11, S.55, İstanbul 2018, s.287-290.

Mehmed Halife, *Tarih-i Gılmani*, Orhaniye Matbaası, İstanbul, 1340 (1924).

Nadiem, İhsan, *Trace of Turkey in İndian Wrestling*, Oxford University Press, London 1968.

Nutku, Özdemir, *IV. Mehmed'in Edirne Şenliği (1675),* Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1987.

Önal, Ahmet, "Törenler (Payitaht İstanbul'da, Osmanlı Merasimleri)", *Antik Çağ'dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi Ansiklopedisi*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş., İstanbul 2016, s. 404-405.

Özcan, Abdülkadir, "Güreş", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 14, İstanbul 1996.

Peçevi İbrahim Efendi , *Peçevi Tarihi I,* Haz. Bekir Sıtkı Baykal, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1992.

Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmail Asım Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli,* C. II. (Yay.Haz: Abdulkadir Özcan-Yunus Uğur-Baki Çakır-Ahmet Zeki İzgöer), Klasik Yayınları, İstanbul 2013.

Sahillioğlu, Halil, "Ceyb-i Humayun", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, C. VII, İstanbul 1993, s.465-467.

Silahtar Fındıklılı Mehmed Ağa, *Silahtar Tarihi,* Devlet Matbaası, C.I, İstanbul 1928.

Sarıyıldız, Gülden, "Karantina Meclisinin Kuruluşu ve Faaliyetleri", *Belleten,* Cilt: LVIII – Sayı: 222, Yıl: (Ağustos 1994), s.331-332.

Şahin, Murat - Geri, Serdar, "Türk Spor Tarihinde Aşırtmalı Aba Güreşleri", *II. Uluslararası Geleneksel ve Olimpik Güreşler Sempozyumu Kitabı,* Kahramanmaraş, (14-15 Eylül 2012), s.149.

Türkmen, Mehmet- Demirhan, Bilal – Geri, Serdar - Öztürk, Onur, "I. Mahmud Dönemi (1730-1754). Huzur-u Humayun'da Güreşen Pehlivanlara ve Duacılara Verilen İhsan-ı Şahaneler", *III. Uluslararası Türk Geleneksel Güreş ve Oyunları Sempozyumu Bildiri Kitabı,* K. Maraş, (6-8 Mayıs 2016), s.28.

Türkmen, Mehmet, "Türklerde Spor ve Oyun Kültürü", *Uluslararası Türk Halkları Geleneksel Oyunlar, Sporlar Sempozyumu Kitabı*, Kahramanmaraş, (2017), s.33.

Kılıç, Dündar Ali, "Osmanlı Saray Törenlerinin Üsküdar'a Yansıması", *Üsküdar Sempozyumu I, (Bildiriler),* C: I, İstanbul, (23-25 Mayıs 2003), s.94.

Komisyon, *Türk Dil Kurumu Sözlüğü,* Ankara, (1955).

Türkmen, Mehmet-Bilal Demirhan, "Osmanlı Güreş Tekkeleri ve Fonksiyonelliği", *Türk Halklarının Geleneksel Spor Oyunları Kongre Dizisi*, Bişkek-Kırgızistan, (20-22 Kasım 2015), s.162-174.

Türkmen, Mehmet, "Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Defterleri (Ts.Md.D)'nde: Osmanlıda Güreşçilere Maddi İhsanlar" *Destan-ı Kırkpınar Dergisi,* Kırkpınar Kültürünü Tanıtma ve Yaşatma Derneği Yay., S. 31, (Ocak 2016), s.32.

Temizoğlu, Kemal, *Ata Sporu Yağlı Güreş ve Kırkpınar,* Mehmet Tunagür Yay., İstanbul 1979.

Todorov, Nicolai, *Bulgaristan Tarihi*, Çev. Veysel Atayman, Öncü Kitabevi, İstanbul 1979 .

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devlet Teşkilatı'nda Kapıkulu Ocakları,* C.I, TTK Basımevi, Ankara 1943.

----------, *Osmanlı Tarihi,* C.IV, Ksm. I, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1995.

----------, "III. Selim Zamanında Yazılmış Dış Ruznamesinden 1209/1791 ve 1207/1792 Senelerine Ait Vekayi" *Belleten,* C. XXXVII, S. 148, TTK Basımevi, Ankara, (Ekim 1973), s.607-622.

Ünver, Süheyl- Erdem, Sedat Hakkı, *Amcazade Hüseyin Paşa Yalısı*, Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu, İstanbul1970.

Yaşayanlar, İsmail, *Osmanlı Devleti'nde Kamu Sağlığının Kurumsallaşmasında Koleranın Etkisi, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Salgın Hastalıklar ve Kamu Sağlığı*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2017.

----------, *Osmanlı Döneminde Uygulanan Deniz Karantinasına İlişkin Bazı Bilgiler, Âb-ı Hayât'ı Aramak, Gönül Tekin'e Armağan,* Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2018.

Yıldız, Murat, "Türk Sivil Mimarisinin En eski yapılarından Amcazade Hüseyin Paşa Yalısının Tarihi Serüveni", *Türkiyat Mecmuası,* XXI., **(**Bahar 2011), s.410-412.

Yiğit, Ahmet, "III. Ahmed Dönemi Huzur Güreşleri ve Güreşler için Yapılan Ceyb-i Humayun Harcamaları" *History Studies Internetional Journal Of History*, Volume 6, Issue 5, September (2014), s.275-307.

www.osmanli700.gen.tr/kisiler/cc2.html (Erişim Tarihi: 03.10.2020).

MECMUA
ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Tarih Eğitimi İle İlgili Yapılmış Tezlerin İncelenmesi

Investigating the Theses on the Field of History Education

Arş. Gör. Dr. Davut ADLIĞ

Dicle Üniversitesi, Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi, Tarih Eğitimi Anabilim Dalı, Diyarbakır, Türkiye. davut.adlig@gmail.com

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi
DOI: mecmua. 810048
Yükleme Tarihi: 13.10.2020
Kabul Tarihi: 20.11.2020
Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021
Sayı: 11
Sayfa: 329-348

Article Information: Research Article
DOI: mecmua. 810048
Received Date: 13.10.2020
Accepted Date: 20.11.2020
Date Published: 30.03.2021
Volume: 11
Sayfa: 329-348

Atıf / Citation

ADLIĞ, D. (2021). Tarih Eğitimi İle İlgili Yapılmış Tezlerin İncelenmesi. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 6, Sayı: 11, Sayfa: 329-348

ADLIĞ, D. (2021). Investigating the Theses on the Field of History Education. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 6, Volume: 11, Page: 329-348

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Arş. Gör. Dr. Davut ADLIĞ

Tarih Eğitimi İle İlgili Yapılmış Tezlerin İncelenmesi

Investigating the Theses on the Field of History Education

ÖZ

Bu çalışmada ülkemizdeki üniversitelerde tarih eğitimi alanında hazırlanmış tezlerin çeşitli değişkenler açısından incelenmesi amaçlanmıştır. Bir alanda yazılmış tezlerin çeşitli eğilimlerin ortaya konulması alanyazına ilişkin büyük resmi görme ve bütüncül bir değerlendirme yapma bakımından önemlidir. Böylece ilgili alanyazın birikimi gelişip ilerleyecektir. Bu amaç doğrultusunda bu araştırmada nitel araştırma yöntemlerinden durum çalışması kullanılmıştır. Araştırma kapsamındaki veriler doküman incelemesi yöntemiyle elde edilmiştir. Bu kapsamda YÖK tez sistemindeki tezler doküman olarak incelenmiştir. İlgili arama motoruna "Tarih Eğitimi ve Tarih Öğretimi" anahtar kelimeleriyle tarama işlemi yapılmıştır. Tarama sonucunda, 1991-2018 yılları arasında tarih eğitimi ve öğretimini konu alan 105 adet yüksek lisans, 27 adet doktora olmak üzere toplam 132 teze ulaşılmıştır. Araştırma verileri araştırmacı tarafından hazırlanan "tez inceleme formu" kullanılarak sistematik hale getirilmiştir. Elde edilen veriler; yüzde, frekans analizi ve içerik analizi tekniğiyle çözümlenmiştir. Araştırma sonucunda tarih eğitimi ve öğretimi alanında yapılmış tezlerin genel profiline, tezlerin türüne, yılına, yazıldığı dile, hazırlandığı üniversiteye, erişilebilirlik durumuna ve temalarına ilişkin çeşitli sonuçlara ulaşılmıştır. Genel olarak tarih eğitimi ve öğretimi kapsamında hazırlanmış tezlerin "Yöntem-bilimsel çalışmalar", "Konu incelemesi", "Yabancı ülkelerde tarih öğretimi" ve "Tarih öğretimi tarihçesi" gibi konuları içerdiği saptanmıştır. Araştırma sonuçlarının ilgili alanyazındaki bilgi birikimini bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirme fırsatı sunarak yeni araştırma alanlarına yön vermesi beklenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tarih Eğitimi, Tarih Öğretimi, Alanyazın İncelemesi.

ABSTRACT

In this study, it is aimed to examine the theses prepared in the field of history education in our country in terms of various variables. The investigation of the various tendencies of the theses written in a field is important to see the big picture of the literature and to make a holistic assessment. Thus, the accumulation of related literature will develop and progress. In this research, case study from qualitative research methods was used. The data included in the study were obtained by document analysis. In this context, the theses in Council of Higher Education's thesis system are examined as a document. The terms of "History Education" and "History Teaching" were used as keywords in the search engine. As a result of the screening, a total of 132 theses which were on the subject of history education and training were reached. Among them 105 are master theses and 27 of them are PhD between 1991-2018 years. Research data were systematized by using a form prepared by the researcher. The data were analyzed by using percentage, frequency analysis and content analysis. As a result of the research, the general profile of the theses in the field of history education and training, the type of the theses, the year, the language, the university where it was prepared, the accessibility status and themes were reached. In general, it is determined that the theses prepared in the scope of history education and training include subjects such as "Methodology studies" "Subject-based analysis", "History training foreign countries" and "History training history". It is expected that the results of the research will guide the new research areas by providing the opportunity to evaluate the knowledge in the relevant literature from a holistic perspective.

Keywords: History Education, History Training, Literature Review.

1. Giriş

Tarih eğitimi ve öğretimi alanında hazırlanmış tezler bu alanda yapılan ve yapılması planlanan araştırmalara kaynaklık etme bakımından oldukça önemli görülmektedir. Bu konudaki alanyazın çalışmaları ilgili alanda var olan bilgi birikimini ortaya koymayı hedefler. Aynı zamanda yeni yapılacak araştırmalara yol göstermesi bakımından da kılavuzluk eder.

Alanyazın inceleme çalışmaları olarak bilinen bu tür incelemeler alanda araştırılan konuların derinliği, çeşitliği, araştırma yaygınlığı, yeni konu alanları; araştırmalarda kullanılan yöntem ve teknikler, alanyazındaki hakim paradigma ve bunun tarihsel süreçte geçirdiği değişim dönüşüm vs. gibi hususlar üzerine kapsamlı inceleme ve bütüncül değerlendirme sunar (Cücük, 2017: 2).

Dünyada olduğu gibi ülkemizde de tarih eğitimi konusunda son yıllarda araştırmalarda bir artış görülmektedir. Tarih eğitiminin Türkiye'deki durumunu konu edinen yayınlar ile tarih eğitimini uluslararası düzeyde ele alan çalışmalar kıyaslandığında, ülke olarak henüz işin çok başlarında olduğumuz söylenebilir (Aslan, 2005: 106).

Tarih eğitimi alanında değişim süreci kolay değildir. Köklü değişimler uzun yıllar almaktadır ve toplumdaki birçok farklı kesimin ortak çabasını gerektirmektedir. Bizimle benzer sorunları yaşamış ülkelerin ortak tecrübelerinden de yararlanarak eğitimle ilgili her kesimin bu alanda yapacağı katkılar ülkemizde tarih eğitiminin niteliklerinin daha tatmin edici düzeye gelmesine yardımcı olacaktır (Aktekin, 2009: 41). Tarih öğretiminde doğru bilinç oluşturma görevi yerine getirilmeye çalışılırken, çeşitli problemlerle karşı karşıya kalınmaktadır. Ders saatlerinin kısıtlı olması, eğitimde kullanılan yöntemlerin klasik olması, teknolojinin sınıflara yansıtılmaması, ders kitaplarının dünya ölçütlerine uymaması, ezber ve öğretmenden kaynaklanan problemler bunlardan sadece bazılarıdır. Problemlerin çözümünde kullanılabilecek; aktif öğretim yöntemleri, yerel tarih çalışmaları, sözlü tarih uygulamaları, müzeler ve teknolojik araçlar tarih öğretimini zevkli kılabilecek unsurlardan birkaçıdır (Yıldız, 2003: 182). Tarih eğitiminin sorunlarını inceleyen araştırmasında Bal, (2011) tarih eğitiminin sorunlarını dört başlık altında ele almıştır; müfredat ile ilgili sorunlar, yöntem ve teknikle ilgili sorunlar, tarih biliminin doğası ve dersin imajı ile ilgili sorunlar, genel eğitim sisteminden kaynaklanan sorunlar. Tarih eğitiminin sorunlarına tarih öğretmeni ve öğretmen adaylarının yaklaşımları değerlendirilmiştir (Bal, 2011).

Alanyazın inceleme çalışmalarında, alanla ilgili o ana dek oluşturulan eserlerin önemli bir kısmını içine alarak alanyazının genel vaziyetini belirlemek ve genel değerlendirmelerde bulunmak hedeflenir. Dolayısıyla bu tür araştırmalar ilgili alanyazının bir nevi tanıtımını yapma görevini üstlenmiştir. Alanyazındaki araştırmaların eksik kalan ve/veya değerli bulunan yönlerini, karşılaştırmalı olarak analiz ve değerlendirmeye tabii tutması bakımından da oldukça önemlidir (Cücük, 2017: 3).

Tarih eğitimi ve öğretimi alanında yapılmış tezler bu alana bir bilgi birikimi sağlamışlardır. Dolayısıyla bu bilgi birikiminin incelenip, çeşitli şekillerde kategorize edilmesi ve sistematik hale getirilmesi ilgili alanyazına katkı sunacağı ümit edilmektedir.

2. Yöntem

2.1. Araştırmanın Modeli

Bu araştırmada nitel araştırma yöntemlerinden durum çalışması kullanılmıştır. Nitel araştırma, algı ve olayları doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya koymak amacıyla yapılan ve gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama yöntemlerinin kullanıldığı araştırma türü olarak tanımlanabilir (Yıldırım ve Şimşek, 2013: 45). Nitel araştırma modeli karmaşık durumları ortaya koymaya yönelik güçlü bir potansiyelle birlikte zengin ve bütüncül bir içerik sunmaktadır (Miles ve Huberman, 2016: 10). Bu bakımdan bu araştırmada da tarih eğitimi alanında yapılmış tezlerin incelenebilmesi için, doküman inceleme yöntemi kullanılmıştır. Doküman inceleme, araştırılması hedeflenen olgu ve olaylar hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini içermektedir (Yıldırım ve Şimşek, 2013). Bu bağlamda bu araştırmada tarih eğitimi alanındaki tezlerinin bütüncül değerlendirmesini araştırabilmek için YÖK Ulusal Tez Merkezi'nde ulaşılabilir nitelikteki tarih eğitimi ve öğretimi konulu tezler, birer doküman olarak incelemeye alınmıştır.

2.2. Verilerin Toplanması ve Analizi

Araştırma çerçevesinde Türkiye Cumhuriyeti Yükseköğretim Kurulu Yayın ve Dokümantasyon Dairesi Başkanlığı Ulusal Tez Merkezi Tez Otomasyon Sistemi'ndeki tez çalışmaları belge olarak tetkik edilmiştir. Sistemde "Tarih Eğitimi ve Tarih Öğretimi" anahtar kelimeleriyle tarama işlemi yapıldığında, 1991-2018 yılları arasında tarih eğitimini konu alan 34 adet yüksek lisans 9 adet doktora olmak üzere toplam 43 teze ulaşılmıştır. Yine tarih öğretimini konu alan 71 adet yüksek lisans, 18 adet doktora olmak üzere toplam 89 teze ulaşılmıştır. Buna göre araştırma konusunda hazırlanmış 105 adet yüksek lisans ve 27 adet doktora olmak üzere toplam 132 teze ulaşılmıştır. Elde edilen veriler; yüzde, frekans analizi ve içerik analizi tekniğiyle çözümlenmiştir. Araştırma kapsamında ulaşılan tezlerin türü, yılı, yazıldığı dil, hazırlandığı üniversite ve erişilebilirlik durumunun frekans ve yüzde hesaplamaları yapılmıştır.

Tezlerin tematik incelenmesinde ise sadece doktora tezleri araştırma kapsamına alınarak araştırma sınırlandırılmıştır. Bu anlamda toplam 27 doktora tezinin içeriği tematik incelemeye tabi tutulmuştur. Araştırma verileri araştırmacı tarafından hazırlanan "tez inceleme formu" kullanılarak sistematik hale getirilmiştir.

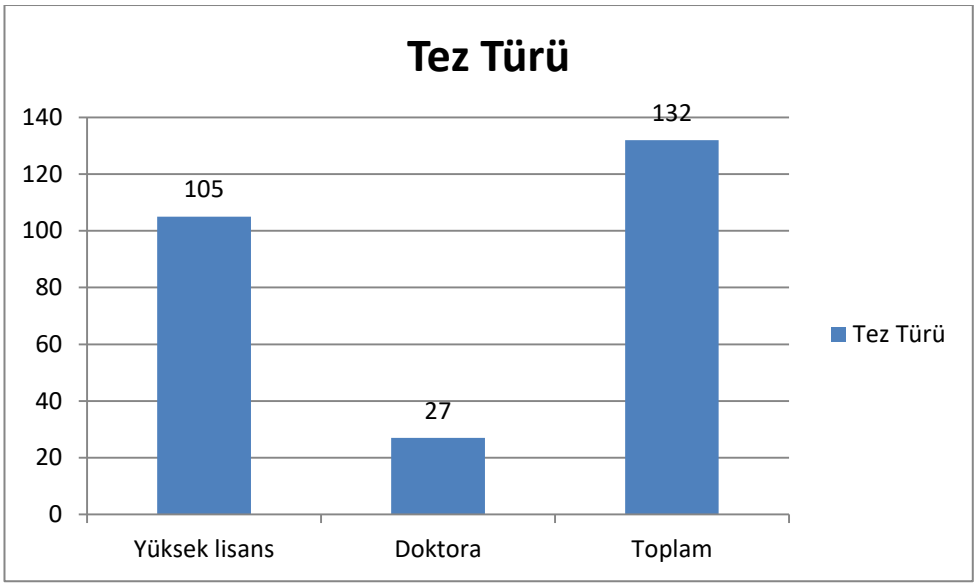
3. Bulgular

Araştırmanın bu bölümünde, Türkiye'de tarih eğitimi alanında yapılmış, YÖK Ulusal tez merkezinde ulaşılabilir nitelikteki 132 tez üzerine gerçekleştirilen analiz çalışmaları sonucunda ortaya çıkan bulgular sunulmuştur. Bununla birlikte, bulguların sunumunda gerekli görülen yerlerde ayrıntılı açıklamalar yapılmış ve bulguların, eğitim tarihi alanyazını açısından ifade ettiği anlam çerçevesinde yorum ve değerlendirmelerde bulunulmuştur.

3.1. Tezlerin Türlerine Göre Dağılımı

Tarih eğitimi alanındaki toplamda 132 tezin türüne göre nasıl bir dağılım gösterdiği incelenmiştir. Tezlerin türlerine göre dağılımına ilişkin bulgular, aşağıda yer alan Grafik 1'de sunulmuştur.

Grafik 1. Tezlerin Türlerine Göre Dağılımı

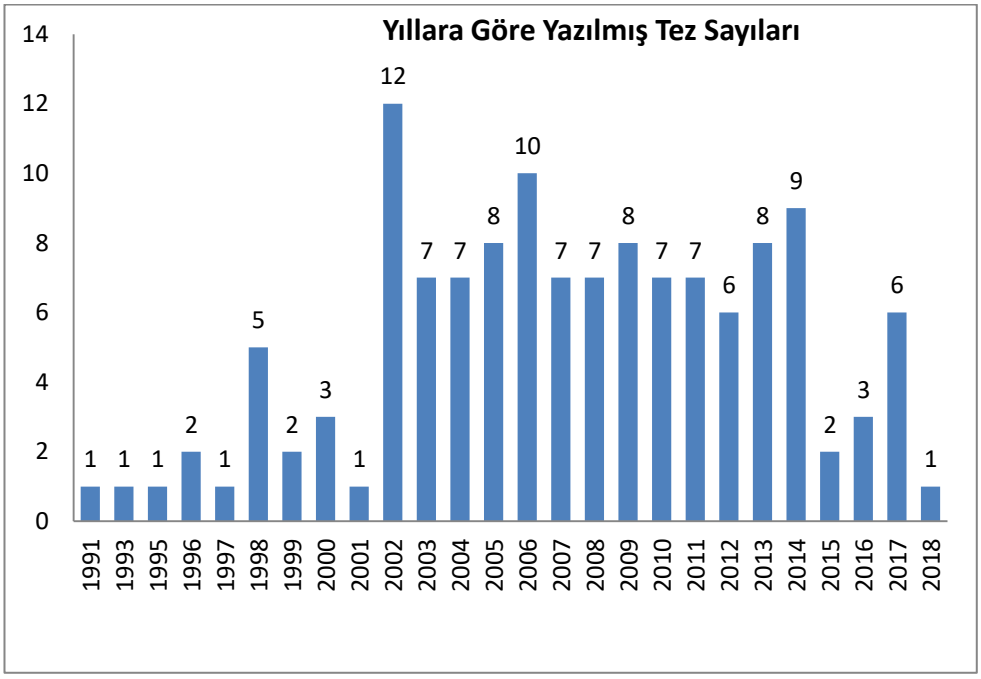


Grafik 1'de görüldüğü gibi toplam 132 tezin 105 adedi yüksek lisans düzeyinde hazırlanmışken 27 adedi ise doktora düzeyinde hazırlanmıştır.

3.2. Tezlerinin Yıllara Göre Dağılımı

Tarih eğitimi alanındaki toplamda 132 tezin, yapıldığı yıllara göre nasıl bir dağılım gösterdiği incelenmiştir. Tezlerin yıllara göre dağılımına ilişkin bulgular, aşağıda yer alan Grafik 2'de sunulmuştur.

Grafik 2. Tezlerinin Yıllara Göre Dağılımı

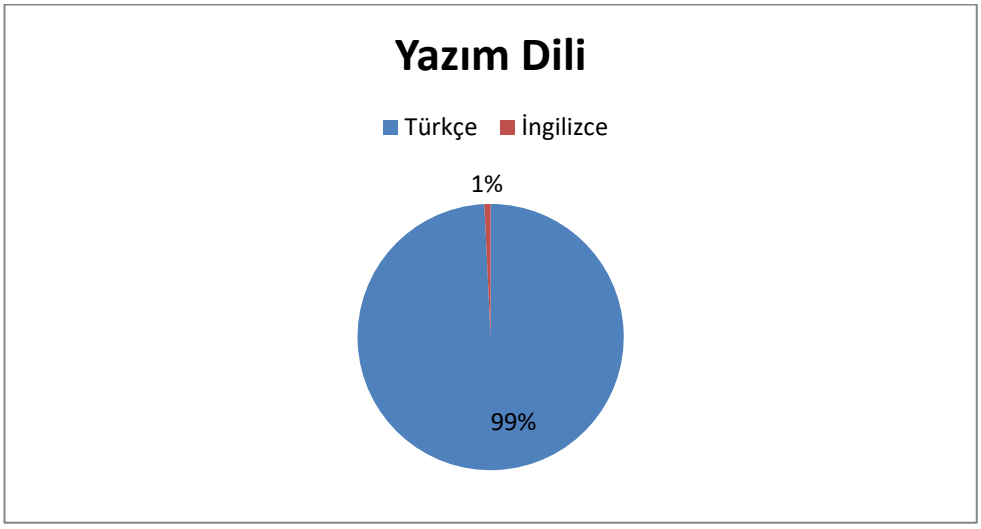


Grafik 2 incelendiğinde tarih eğitimi ve öğretimi alanındaki ilk tezlerinin 1991 yılında hazırlanmış olduğu görülmektedir (n=1). Grafikte yer almayan 1992, 1994 yıllarında ise tarih eğitimi alanında hiç tez yapılmadığı görülmektedir. Bu yılların haricinde 2018 yılına kadar her yıl en az bir tezi yapılmıştır. Yine grafikte görüldüğü gibi 1991 yılından 2001 yılına kadar 1,2 tez hazırlanmışken özellikle 2002 ve 2014 yılları arasında (n= 6-12 adet) tez yapıldığı görülmektedir. Bu durumda 2002 sonrasında hazırlanan tez adedinde önemli bir artış olmuştur. 2015 yılından itibaren ise tez hazırlanan adedinde bir azalma görülmektedir. Bu durum tarih eğitimi ile ilgili yapılan tezlerin ilk yıllardaki gibi azaldığını göstermektedir.

3.3. Tezlerinin Yazıldığı Dile Göre Dağılımı

Tarih eğitimi alanındaki tezlerinin yazıldığı dile göre dağılımları incelenmiştir. Tezlerin hazırlandığı dile göre dağılımlarına ilişkin bulgular, aşağıda yer alan Grafik 3'de gösterilmiştir.

Grafik 3. Tezlerinin Yazıldığı Dile Göre Dağılımı

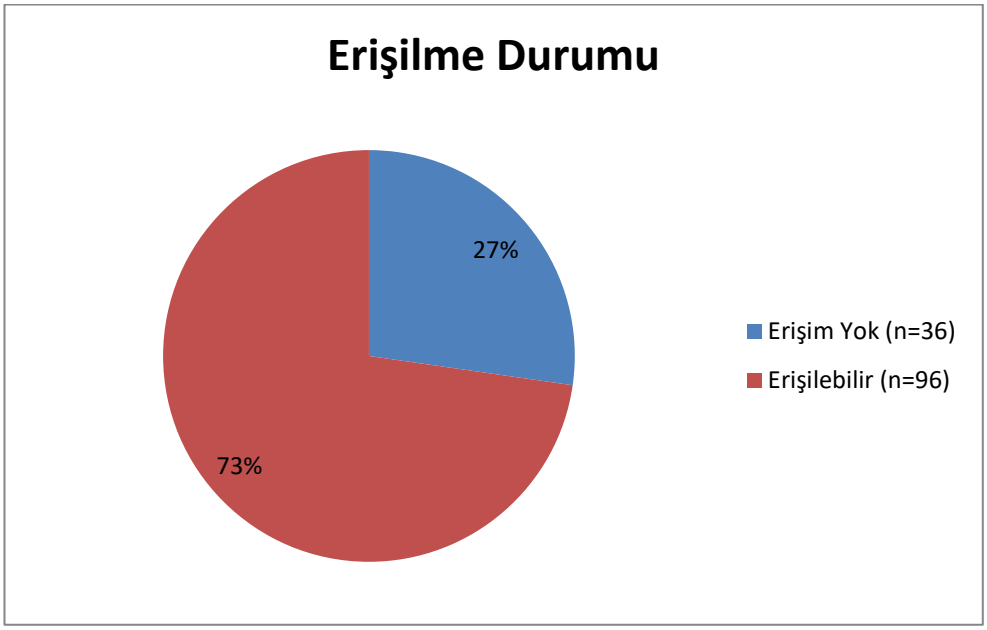


Grafik 3'te görüldüğü gibi tarih eğitimi alanında hazırlanmış tezlerin %99'u (n=131) Türkçe dilinde yazılmışken %1'i ise (n=1) ise İngilizce dilinde yazılmıştır. Tezlerin neredeyse tamamının Türkçe dilinde yazılması tarih eğitimi alanında çalışılan konuların çoğunlukla yerli kaynakları kullandığı ve hedef kitlesinin de çoğunlukla yerel halk olduğundan kaynaklanıyor olabilir. Tarih alanında İngilizce dilinde hazırlanmış tek tez ise 2013 yılında Orta Doğu Teknik Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü/Tarih Anabilim Dalı bünyesinde hazırlanmış *"History education in guiding subjects to loyalty: History education in the Ottoman primary and secondary schools in the Late Tanzimat era (1869-1876) / Tebaayı Sadakate Götüren Rehber: Geç Tanzimat Dönemi (1869-1876) Osmanlı İlköğretim ve Ortaöğretim Okullarında Tarih Eğitimi"* başlıklı tezdir. Bu tezin İngilizce olarak hazırlanması ilgili üniversitenin eğitim-öğretim dilinin İngilizce olmasından kaynaklandığı düşünülmekte ayrıca Türkiye'deki tarih eğitiminin Türkçe olması ve kaynaklarının çoğunluğunun dilinin Türkçe olmasından tezlerin de genelinin Türkçe dilinde yazıldığı düşünülmektedir.

3.4. Tezlerinin Erişim Durumuna Göre Dağılımı

Bu başlık altında tarih eğitim alanında hazırlanmış tezlerinin YÖK tez sisteminde erişilme durumları incelenmiştir. Tezlerin erişilme durumlarına göre dağılımlarına ilişkin bulgular, aşağıda yer alan Grafik 4'de gösterilmiştir.

Grafik 4. Tezlerinin Erişim Durumuna Göre Dağılımı

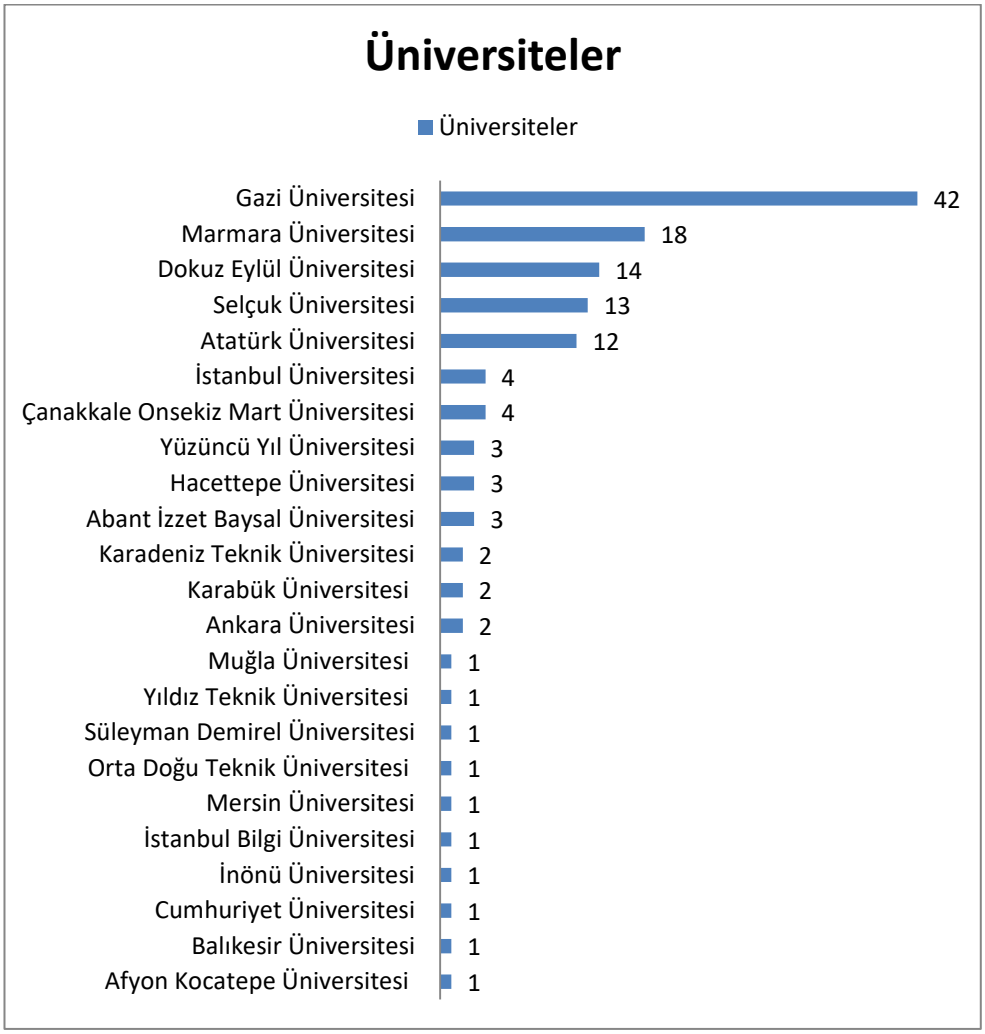


Grafik 4 incelendiğinde YÖK tez sisteminde kayıtlı ve tarih eğitimini konu edinen toplam 132 tezin %73'üne (n=96) erişim izni varken, %27'sine (n=36) ise erişim izni bulunmamaktadır. Erişim izni olmayan tezlerin çoğunlukla 2005 ve öncesinde hazırlanmış tezler olduğu görülmüştür. Yine 2016- 2017 yıllarında hazırlanmış bazı tezlere de erişim izni verilmemiştir. Hazırlanmış tezlerin ilgili alanda araştırma yapacak kişiler için önemli bir kaynak teşkil edeceği düşünüldüğünde sistemde kayıtlı tezlerin çoğunluğunun erişilebilir olması önemli bir gelişme olarak değerlendirilebilir. Nitekim tezlerin erişilebilirliği fazla olduğundan bu çalışmamızı da yapmış bulunmaktayız.

3.5. Tezlerinin Yapıldığı Üniversitelere Göre Dağılımı

Tarih eğitimi alanında hazırlanmış tezlerinin hangi üniversitelerde yapıldığı araştırılmıştır. Tezlerin yapılmış olduğu üniversiteye göre dağılımlarına ilişkin bulgular aşağıda yer alan Grafik 5'de gösterilmiştir.

Grafik 5. Tezlerinin Yapıldığı Üniversitelere Göre Dağılımı



Grafik 5 incelendiğinde eğitim tarihi alanında 1991-2018 yılları arasında tamamlanan 132 tezin, Türkiye'nin 23 farklı üniversitesinde yapılmış olduğu görülmektedir. Tarih eğitimi alanında yapılan tez sayısı bakımından Gazi Üniversitesi (n=42); Marmara Üniversitesi (n=18), Dokuz Eylül Üniversitesi (n=14), Selçuk Üniversitesi (n=13), Atatürk Üniversitesi (n=12), İstanbul Üniversitesi (n=4), Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi (n=4), Yüzüncü Yıl, Hacettepe ve Abant İzzet Baysal Üniversitelerinde (n=3), Karadeniz Teknik, Karabük ve Ankara Üniversitelerinde (n=2), diğer üniversitelerde ise birer tez hazırlanmıştır. Bunlar arasında Gazi Üniversitesi (n=42), tarih eğitim alanında hazırlanan tez sayısının fazlalığı açısından ilk sırada yer almaktadır. Tezlerin fazla yazıldığı üniversitelere baktığımızda buralarda tarih eğitimi ile ilgili anabilim dallarının olduğunu ve bu durumun tezlerin sayısında etkili olduğu düşünülmektedir.

3.6. Doktora Tezlerin Tematik İncelemesi

YÖK'ün tez sisteminde ulaşılan toplam 27 doktora tezinin bazı tanımlayıcı özellikleri ortaya konulmuş ve daha sonra ise bu tezler tematik inceleme yoluyla

incelenmiştir. Aşağıdaki Tablo 1'de tarih eğitimi ve öğretimi konusunda hazırlanmış doktora tezlerinin bazı tanımlayıcı özellikleri verilmiştir.

Tablo 1. Doktora Tezlerinin Bazı Tanımlayıcı Özellikleri

No	Tez Başlığı	Yıl	Dil	Erişim	Yazar	Üniversite
D1	Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İlköğretimde Tarih Öğretiminin Dönüşümü (1869-1950)	2016	Türkçe	Yok	Hasan Gürkan	Mersin Üniversitesi
D2	Rusya Federasyonu Tarih Öğretiminde Ulusal Kimlik Arayışları: Tataristan Cumhuriyeti Örneği	2014	Türkçe	Var	Liaisan Şahin	Marmara Üniversitesi
D3	Tarih Öğretiminde Analoji Yönteminin Kullanılmasının Orta Öğretim Öğrencilerinin Tutumlarına, Başarılarına ve Tarihsel Düşünme Becerilerine Etkisi	2014	Türkçe	Var	Ayşegül Nihan Erol Şahin	Gazi Üniversitesi
D4	Tarih Öğretiminde Merkeze Bağımlılığın Azaltılması Yolunda Bir Çözüm Önerisi: Yerel Tarih	2013	Türkçe	Var	Aslı Avcı Akçalı	Dokuz Eylül Ünv.
D5	Animasyon Destekli Haritalarla Tarih Öğretiminin Öğrencilerin Akademik Başarılarına ve Mekân Algılarına Etkisi	2013	Türkçe	Var	Tuba Şengül Bircan	Gazi Üniversitesi
D6	Tarih Öğretmenlerinin Tarih Eğitimindeki Yeni Yaklaşımlara İlişkin Görüşlerinin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi: Ankara Örneği	2013	Türkçe	Var	Servet Hali	Gazi Üniversitesi
D7	Tarih Öğretiminde Toplumsal Cinsiyet: 6. Sınıf Öğrencilerinin Perspektifinden Tarihsel Süreçte Kadın Hakları ve	2012	Türkçe	Var	Gülçin Dilek	Marmara Üniversitesi

	Kadın İmgesi					
D8	Amerika Birleşik Devletleri'nde Tarih Eğitimi ve Ulusal Tarih Standartlarının Oluşturulması	2012	Türkçe	Var	Hasan Sungur	Gazi Üniversitesi
D9	Moğolistan'da Ortaokul ve Liselerde Tarih Eğitiminin Gelişimi	2012	Türkçe	Var	BatAmgalan Orosoo	Gazi Üniversitesi
D10	Tarih Eğitiminde Savaş ve Barış: Ortaöğretim Öğrencilerinin Savaş ve Barış Konularıyla İlgili Bilgilerinin ve Tutumlarının Çeşitli Değişkenler Açısından Değerlendirilmesi	2012	Türkçe	Var	Özgür Aktaş	Gazi Üniversitesi
D11	Tarih Öğretiminde Kadın İmajının Yeniden İnşası	2011	Türkçe	Var	Meliha Köse	Gazi Üniversitesi
D12	12 Eylül 1980 Askeri Darbesi ve Tarih Öğretimine Etkileri	2011	Türkçe	Var	Elif Aktaş	Atatürk Üniversitesi
D13	Tarih Eğitimi ve Dil: Tarihçilerin, Tarih Ders Kitabı Yazarlarının, Tarih Öğretmenlerinin ve Öğrencilerin Tarihsel Dil Kullanımı	2011	Türkçe	Var	Erhan Metin	Atatürk Üniversitesi
D14	Azerbaycan'da İlk ve Ortaöğretimde Tarih Öğretimi ve Ders Kitapları (Sovyet Döneminden Bağımsız Azerbaycan Cumhuriyetine)	2009	Türkçe	Var	Refik Turan	Atatürk Üniversitesi
D15	Tarih Eğitimi ve Tarihçilik Mesleği: Lise Tarih Derslerinde Yazma Becerilerinin Kullanılması ve Geliştirilmesi	2009	Türkçe	Var	Ayten Kiriş	Gazi Üniversitesi
D1	Tarih Öğretiminde	200	Türk	Var	Hasan	Gazi

6	Doküman Kullanımının Öğrencilerin Tarihsel Düşünme Becerilerine ve Başarılarına Etkisi	8	çe		Işık	Üniversitesi
D17	Tarih Öğretimi ve Filmler: "Tarih Öğretiminde Film Kullanılmasının Öğrenci Başarısı Üzerine Etkisi	2007	Türkçe	Var	Sezai Öztaş	Gazi Üniversitesi
D18	Tarih Öğretiminde Edebî Ürünlerin Kullanımının Öğrenci Başarısına Etkisi	2007	Türkçe	Var	Zekerya Akkuş	Atatürk Üniversitesi
D19	Osmanlı Devleti'nde Tarih Eğitimi (1839-1922)	2006	Türkçe	Var	İbrahim Caner Türk	Atatürk Üniversitesi
D20	Sovyet İdeolojisi Çerçevesinde Türk Cumhuriyetlerinin Tarih Yazımı ve Tarih Eğitimi: Azerbaycan Örneği	2006	Türkçe	Var	Elnur Agayev	Hacettepe Üniversitesi
D21	Tarih Öğretiminde Öğrencilerin Demokratik Tutumlarının Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi (Erzurum Örneği)	2005	Türkçe	Var	Aydın Güven	Atatürk Üniversitesi
D22	Tarih Öğretiminde Ayrıntılı Okuma Becerilerinin Geliştirilmesi	2003	Türkçe	Yok	Ahmet Sait Candan	Gazi Üniversitesi
D23	Müzelerle ve Tarihi Mekanlarla Tarih Öğretimi: Tarih Öğretmenlerinin "Müze Eğitimine" İlişkin Görüşleri	2002	Türkçe	Yok	Bahri Ata	Gazi Üniversitesi
D24	Cumhuriyet Dönemi Tarih Anlayışları ve Tarih Eğitimi (1923-1960)	2002	Türkçe	Yok	Nevzat Köken	Süleyman Demirel Ün.
D25	Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği Orta Öğretim Kurumlarında Tarih	2000	Türkçe	Yok	Hüseyin Arık	İnönü Üniversitesi

	Öğretimi ve Programları "Türkmenistan Örneği" (1917-1990)					
D26	Cumhuriyetten Günümüze Tarih Anlayışı ve Ortaöğretim Kurumlarında Tarih Öğretimi (1923-1992)	1998	Türkçe	Var	Kemal Koçak	Gazi Üniversitesi
D27	Çağdaş Tarih Öğretiminin Yeri ve Sorunları	1998	Türkçe	Yok	Erdal Aslan	Dokuz Eylül Ünv.

Tablo 1'de görüldüğü gibi tarih eğitimi ve öğretimi konusunda 1998- 2018 yılları arasında hazırlanmış ve YÖK'ün tez sistemine kayıtlı toplam 27 adet teze ulaşılmaktadır. Tabloda görüldüğü gibi bazı yıllarda birden çok tez hazırlanmış olmakla birlikte bazı yıllarda ise hiç tez hazırlanmamıştır. En fazla tezin özellikle 2011-2014 yılları arasında hazırlandığı görülmektedir. Hazırlanmış tezlerin tamamı Türkçe dilinde yazılmıştır. Bu tezlerden 6 adedine erişim izni verilmemişken 21 adedinin ise erişim izni bulunmaktadır. En fazla tez Gazi Üniversitesi ve Atatürk Üniversitesinde hazırlanmıştır.

3.7. Doktora Tezlerinin Tematik Özellikleri

Tarih eğitimi ve öğretimi kapsamında hazırlanmış tezlerin hangi konuları ele aldıklarına yönelik içerik analizi yapılmıştır. Yapılan inceleme sonucunda tezlerin *"Yöntem-bilimsel çalışmalar", "Konu incelemesi", "Yabancı ülkelerde tarih öğretimi" ve "Tarih öğretimi tarihçesi"* başlıkları altında 4 temada incelenmesine karar verilmiştir.

Tablo 2. Doktora Tezlerinin Tematik Özellikleri

Temalar	Kodlar	Tezler	Frekans
1. Yöntem-bilimsel çalışmalar	Analoji, animasyon destekli haritalar, doküman, film, edebî ürünler, müze ve tarihi mekanların kullanımı Yeni yaklaşımlar, yazma ve okuma becerilerinin geliştirilmesi,	D3, D5, D6, D15, D16, D17, D18, D22, D23	9
2. Konu incelemesi	Yerel tarih, toplumsal cinsiyet, kadın imajı, savaş ve barış, tarihsel dil, demokratik tutum, tarih öğretiminin sorunları	D4, D7, D10, D11, D13, D21, D27	7
3. Yabancı ülkelerde tarih	Amerika Birleşik Devletleri, Tataristan, Moğolistan,	D2, D8, D9,	6

öğretimi	Azerbaycan, Türkmenistan	D14, D20, D25
4. Tarih öğretimi tarihçesi	Osmanlı'dan Cumhuriyet'e, 12 Eylül 1980 Askeri Darbesi sonrası, Osmanlı Devletinde, Cumhuriyet Döneminde, Cumhuriyetten günümüze tarih öğretimi	D1, D12, D19, D24 D26 5

Tablo 1'de görüldüğü gibi tarih eğitimi ve öğretimi konusunda hazırlanmış tezler; *"Yöntem-bilimsel çalışmalar" (n=9), "Konu incelemesi" (n=7), "Yabancı ülkelerde tarih öğretimi" (n=6) ve "Tarih öğretimi tarihçesi" (n=5)* başlıkları altında 4 temada incelenmiştir.

3.7.1. Yöntem-Bilimsel Çalışmalar

Tarih eğitimi ve öğretimi alanında yapılmış doktora tezlerinden 9 adedi yöntem-bilimsel çalışmaları konu edinmektedir. Bu tema altında hazırlanmış tezler aşağıda verilmiştir:

1. *Tarih Öğretiminde Analoji Yönteminin Kullanılmasının Orta Öğretim Öğrencilerinin Tutumlarına, Başarılarına ve Tarihsel Düşünme Becerilerine Etkisi (D3),*
2. *Animasyon Destekli Haritalarla Tarih Öğretiminin Öğrencilerin Akademik Başarılarına ve Mekân Algılarına Etkisi (D5),*
3. *Tarih Öğretmenlerinin Tarih Eğitimindeki Yeni Yaklaşımlara İlişkin Görüşlerinin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi (D6),*
4. *Tarih Eğitimi ve Tarihçilik Mesleği: Lise Tarih Derslerinde Yazma Becerilerinin Kullanılması ve Geliştirilmesi (D15),*
5. *Tarih Öğretiminde Doküman Kullanımının Öğrencilerin Tarihsel Düşünme Becerilerine ve Başarılarına Etkisi (D16),*
6. *Tarih Öğretimi ve Filmler: "Tarih Öğretiminde Film Kullanılmasının Öğrenci Başarısı Üzerine Etkisi (D17),*
7. *Tarih Öğretiminde Edebî Ürünlerin Kullanımının Öğrenci Başarısına Etkisi (D18),*
8. *Tarih Öğretiminde Ayrıntılı Okuma Becerilerinin Geliştirilmesi (D22),*
9. *Müzelerle ve Tarihi Mekanlarla Tarih Öğretimi: Tarih Öğretmenlerinin "Müze Eğitimine" İlişkin Görüşleri (D23)*

Tarih öğretiminin yöntem çalışmalarını ele alan tezlerin; tarih öğretiminde analoji yönteminin kullanılması, animasyon destekli haritaların kullanılması, tarih eğitimindeki yeni yaklaşımlar, tarih derslerinde yazma becerilerinin geliştirilmesi, tarih öğretiminde doküman kullanımı, tarih öğretiminde film kullanılması, edebî ürünlerin kullanımı, ayrıntılı okuma becerilerinin geliştirilmesi, tarih öğretiminde müze ve tarihi mekanların kullanımı gibi yöntem ve tekniklerle daha etkili bir tarih öğretimi gerçekleştirmeye yönelik hazırlandığı söylenebilir.

3.7.2. Konu İncelemesi

Tarih eğitimi ve öğretimi alanında yapılmış doktora tezlerinden 7 adedi spesifik bir konu incelemeye yönelik hazırlanmıştır. Bu tema altında hazırlanmış tezler aşağıda verilmiştir:

1. Tarih Öğretiminde Merkeze Bağımlılığın Azaltılması Yolunda Bir Çözüm Önerisi: Yerel Tarih (D4),

2. Tarih Öğretiminde Toplumsal Cinsiyet: 6. Sınıf Öğrencilerinin Perspektifinden Tarihsel Süreçte Kadın Hakları ve Kadın İmgesi (D7),

3. Tarih Eğitiminde Savaş ve Barış: Ortaöğretim Öğrencilerinin Savaş ve Barış Konularıyla İlgili Bilgilerinin ve Tutumlarının Çeşitli Değişkenler Açısından Değerlendirilmesi (D10),

4. Tarih Öğretiminde Kadın İmajının Yeniden İnşası (D11),

5. Tarih Eğitimi ve Dil: Tarihçilerin, Tarih Ders Kitabı Yazarlarının, Tarih Öğretmenlerinin ve Öğrencilerin Tarihsel Dil Kullanımı (D13),

6. Tarih Öğretiminde Öğrencilerin Demokratik Tutumlarının Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi (Erzurum Örneği) (D21),

7. Çağdaş Tarih Öğretiminin Yeri ve Sorunları (D27),

Tarih öğretiminde belirli bir konuyu incelemeyi amaçlayan tezlerin; yerel tarih, toplumsal cinsiyet, kadın imajı, savaş ve barış, tarihsel dil, demokratik tutum, tarih öğretiminin sorunları gibi konuları içerdikleri görülmektedir.

3.7.3. Yabancı Ülkelerde Tarih Öğretimi

Tarih eğitimi ve öğretimi alanında yapılmış doktora tezlerinden 6 adedi yabancı ülkelerde tarih öğretimini konu edinmektedir. Bu tema altında hazırlanmış tezler aşağıda verilmiştir:

1. Rusya Federasyonu Tarih Öğretiminde Ulusal Kimlik Arayışları: Tataristan Cumhuriyeti Örneği (D2),

2. Amerika Birleşik Devletleri'nde Tarih Eğitimi ve Ulusal Tarih Standartlarının Oluşturulması (D8),

3. Moğolistan'da Ortaokul ve Liselerde Tarih Eğitiminin Gelişimi (D9),

4. Azerbaycan'da İlk ve Ortaöğretimde Tarih Öğretimi ve Ders Kitapları (Sovyet Döneminden Bağımsız Azerbaycan Cumhuriyetine) (D14),

5. Sovyet İdeolojisi Çerçevesinde Türk Cumhuriyetlerinin Tarih Yazımı ve Tarih Eğitimi: Azerbaycan Örneği (D20),

6. Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği Orta Öğretim Kurumlarında Tarih Öğretimi ve Programları "Türkmenistan Örneği" (1917-1990) (D25).

Tarih öğretiminde yabancı ülkelerde tarih eğitimi ve öğretimini konu edinen doktora tezleri; Amerika Birleşik Devletleri, Tataristan, Moğolistan, Azerbaycan ve Türkmenistan gibi ülkelerin tarih eğitimi ve öğretimini konu edindikleri görülmektedir.

3.7.4. Tarih Öğretimi Tarihçesi

Tarih eğitimi ve öğretimi alanında yapılmış doktora tezlerinden 5 adedi tarih öğretiminin tarihçesini konu edinmektedir. Bu tema altında hazırlanmış tezler aşağıda verilmiştir:

1. *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İlköğretimde Tarih Öğretiminin Dönüşümü (D1),*
2. *12 Eylül 1980 Askeri Darbesi ve Tarih Öğretimine Etkileri (D12),*
3. *Osmanlı Devleti`nde Tarih Eğitimi (1839-1922) (D19),*
4. *Cumhuriyet Dönemi Tarih Anlayışları ve Tarih Eğitimi (1923-1960) (D24),*
5. *Cumhuriyetten Günümüze Tarih Anlayışı ve Ortaöğretim Kurumlarında Tarih Öğretimi (1923-1992) (D26).*

Tarih öğretiminde tarih eğitimi ve öğretiminin tarihçesini konu edinen doktora tezleri; Osmanlı'dan Cumhuriyet'e, 12 Eylül 1980 Askeri Darbesi sonrası, Osmanlı Devletinde, Cumhuriyet Döneminde, Cumhuriyetten günümüze gibi süreçlerdeki tarih eğitimini konu edinmektedirler.

4. Sonuçlar

Tarih eğitimi ve öğretimini konu edinen tezlerin incelenmesini amaçlayan bu araştırmada elde bazı önemli sonuçlar aşağıda sunulmuştur:

1. YÖK tez sisteminde kayıtlı ve tarih eğitimi ve öğretimini konu edinen toplam 132 tezin 105 adedi yüksek lisans, 27 adedi ise doktora düzeyinde hazırlanmıştır.
2. Tarih eğitimi ve öğretimi alanında sisteme kayıtlı ilk tez 1991 yılında hazırlanmıştır. 1992, 1994 yıllarında tarih eğitimi alanında hiç tez yapılmamışken, bu yılların haricinde 2018 yılına kadar her yıl en az bir tez yapılmıştır. Yine 1991 yılından 2001 yılına kadar 1'er, 2'şer tez hazırlanmışken özellikle 2002 ve 2014 yılları arasında 6-12 arası tez yapılmıştır. Bu durumda 2002 sonrasında hazırlanan tez adedinde önemli bir artış olmuştur. 2015 yılından itibaren ise hazırlanan tez adedinde bir azalma görülmektedir.
3. Tarih eğitimi alanında hazırlanmış tezlerin %99'u (n=131) Türkçe dilinde yazılmışken, %1'i ise (n=1) ise İngilizce dilinde yazılmıştır. Tezlerin neredeyse tamamı Türkçe dilinde yazılmıştır. Tarih alanında İngilizce dilinde hazırlanmış tek tez ise 2013 yılında Orta Doğu Teknik Üniversitesinde hazırlanmıştır.
4. YÖK tez sisteminde kayıtlı ve tarih eğitimini konu edinen toplam 132 tezin %73'üne (n=96) erişim izni varken, %27'sine (n=36) ise erişim izni bulunmamaktadır. Erişim izni olmayan tezlerin çoğunlukla 2005 ve öncesinde hazırlanmış tezler olduğu görülmüştür. Yine 2016- 2017 yıllarında hazırlanmış bazı tezlere de erişim izni verilmemiştir. Hazırlanmış tezlerin ilgili alanda araştırma yapacak kişiler için önemli bir kaynak teşkil edeceği düşünüldüğünde sistemde kayıtlı tezlerin çoğunluğunun erişilebilir olması önemli bir gelişme olarak değerlendirilebilir.
5. Tarih eğitimi alanında 1991-2018 yılları arasında tamamlanan 132 tez, Türkiye'nin 23 farklı üniversitesinde yapılmıştır. Tarih eğitimi alanında yapılan tez sayısı bakımından Gazi Üniversitesi (n=42); Marmara Üniversitesi (n=18), Dokuz Eylül Üniversitesi (n=14), Selçuk Üniversitesi (n=13), Atatürk Üniversitesi (n=12), İstanbul Üniversitesi (n=4), Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi (n=4), Yüzüncü Yıl, Hacettepe ve Abant İzzet Baysal Üniversitelerinde (n=3), Karadeniz Teknik, Karabük ve Ankara Üniversitelerinde (n=2), diğer üniversitelerde ise birer

tez hazırlanmıştır. Bunlar arasında Gazi Üniversitesi (n=42), tarih eğitim alanında hazırlanan tez sayısının fazlalığı açısından ilk sırada yer almaktadır.

6. Tarih eğitimi ve öğretimi kapsamında hazırlanmış tezlerin hangi konuları ele aldıklarına yönelik içerik analizi sonucunda tezlerin *"Yöntem-bilimsel çalışmalar", "Konu incelemesi", "Yabancı ülkelerde tarih öğretimi" ve "Tarih öğretimi tarihçesi"* başlıkları altında 4 temada toplandığı saptanmıştır.

7. Tarih öğretiminin yöntem çalışmalarını ele alan tezlerin; tarih öğretiminde analoji yönteminin kullanılması, animasyon destekli haritaların kullanılması, tarih eğitimindeki yeni yaklaşımlar, tarih derslerinde yazma becerilerinin geliştirilmesi, tarih öğretiminde doküman kullanımı, tarih öğretiminde film kullanılması, edebî ürünlerin kullanımı, ayrıntılı okuma becerilerinin geliştirilmesi, tarih öğretiminde müze ve tarihi mekanların kullanımı gibi yöntem ve tekniklerle daha etkili bir tarih öğretimi gerçekleştirmeye yönelik hazırlanmıştır.

8. Tarih öğretiminde belirli bir konuyu incelemeyi amaçlayan tezler; yerel tarih, toplumsal cinsiyet, kadın imajı, savaş ve barış, tarihsel dil, demokratik tutum, tarih öğretiminin sorunları gibi konuları içermektedirler.

9. Tarih öğretiminde yabancı ülkelerde tarih eğitimi ve öğretimini konu edinen doktora tezleri; Amerika Birleşik Devletleri, Tataristan, Moğolistan, Azerbaycan ve Türkmenistan gibi ülkelerin tarih eğitimi ve öğretimini konu edinmektedirler.

10. Tarih öğretiminde tarih eğitimi ve öğretiminin tarihçesini konu edinen doktora tezleri; Osmanlı'dan Cumhuriyet'e, 12 Eylül 1980 Askeri Darbesi sonrası, Osmanlı Devletinde, Cumhuriyet Döneminde, Cumhuriyetten günümüze gibi süreçlerdeki tarih eğitimini konu edinmektedirler.

Genel olarak tarih eğitimi ve öğretimi kapsamında hazırlanmış tezlerin "Yöntem-bilimsel çalışmalar", "Konu incelemesi", "Yabancı ülkelerde tarih öğretimi" ve "Tarih öğretimi tarihçesi" gibi konuları içerdiği görülmektedir. Tarih eğitimi ve öğretiminin geliştirilmesi açısından farklı konularda da çalışmalar yapılabilir. Özellikle tarih öğretiminde yeni teknik ve yaklaşımları konu edinen araştırmalar yapılabilir. Tarih eğitimi ile ilgili yapılan çalışmalar detaylı bir şekilde incelenerek etkili olan yöntemler daha da geliştirilerek kullanılabilir ve eksiklikler tespit edilerek bunların giderilmesi için çalışmalar yapılabilir.

Kaynakça

Agayev, E. (2006). Sovyet İdeolojisi Çerçevesinde Türk Cumhuriyetlerinin Tarih Yazımı ve Tarih Eğitimi: Azerbaycan Örneği. Doktora Tezi. Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Akçalı, A. A. (2013). Tarih Öğretiminde Merkeze Bağımlılığın Azaltılması Yolunda Bir Çözüm Önerisi: Yerel Tarih. Doktora Tezi. Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.

Akkuş, Z. (2007). Tarih Öğretiminde Edebî Ürünlerin Kullanımının Öğrenci Başarısına Etkisi. Doktora Tezi. Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

Aktaş, E. (2011). 12 Eylül 1980 Askeri Darbesi ve Tarih Öğretimine Etkileri. Doktora Tezi. Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

Aktaş, Ö. (2012). Tarih Eğitiminde Savaş ve Barış: Ortaöğretim Öğrencilerinin Savaş ve Barış Konularıyla İlgili Bilgilerinin ve Tutumlarının Çeşitli Değişkenler Açısından Değerlendirilmesi. Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Aktekin, S. (2009). "Türkiye'de Tarih Eğitimi". *Çok Kültürlü Bir Avrupa İçin Tarih ve Sosyal Bilgiler Eğitimi.* (Editörler: Aktekin, S., Harnett, P., Ozturk, M., & Smart, D. Ankara: Harf Eğitim Ve Yayıncılık.

Arık, H. (2000). Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği Orta Öğretim Kurumlarında Tarih Öğretimi ve Programları "Türkmenistan Örneği" (1917-1990). Doktora Tezi. İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya.

Aslan, E. (1998). Çağdaş Tarih Öğretiminin Yeri ve Sorunları. Doktora Tezi. Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.

Aslan, E. (2005). Türkiye'de Tarih Eğitiminin Sorunları. *Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi Dergisi,* (18). 106-114.

Ata, B. (2002). Müzelerle ve Tarihi Mekanlarla Tarih Öğretimi: Tarih Öğretmenlerinin "Müze Eğitimine" İlişkin Görüşleri. Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Bal, M. Türkiye'de Tarih Öğretiminin Sorunları ve Çözüm Yolları Konusunda Öğretmen Adayı ve Öğretmen Görüşlerinin Karşılaştırılması. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 8*(15), 371-387.

Bircan, T. Ş. (2013). Animasyon Destekli Haritalarla Tarih Öğretiminin Öğrencilerin Akademik Başarılarına ve Mekân Algılarına Etkisi. Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Candan, A. S. (2003). Tarih Öğretiminde Ayrıntılı Okuma Becerilerinin Geliştirilmesi. Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Cücük, E. (2017). Türkiye'de "Eğitim Tarihi" Alanında Yapılmış Doktora Tezlerinin İncelenmesi. Yüksek Lisans Tezi. Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Dilek, G. (2012). Tarih Öğretiminde Toplumsal Cinsiyet: 6. Sınıf Öğrencilerinin Perspektifinden Tarihsel Süreçte Kadın Hakları ve Kadın İmgesi. Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Erol-Şahin, A. N. (2014). Tarih Öğretiminde Analoji Yönteminin Kullanılmasının Orta Öğretim Öğrencilerinin Tutumlarına, Başarılarına ve Tarihsel Düşünme Becerilerine Etkisi. Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Gürkan, H. (2016). Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İlköğretimde Tarih Öğretiminin Dönüşümü (1869-1950). Doktora Tezi. Mersin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mersin.

Güven, A. (2005). Tarih Öğretiminde Öğrencilerin Demokratik Tutumlarının Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi (Erzurum Örneği). Doktora Tezi. Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

Hali, S. (2013). Tarih Öğretmenlerinin Tarih Eğitimindeki Yeni Yaklaşımlara İlişkin Görüşlerinin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi Ankara Örneği. Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Işık, H. (2008). Tarih Öğretiminde Doküman Kullanımının Öğrencilerin Tarihsel Düşünme Becerilerine ve Başarılarına Etkisi. Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Kiriş. A. (2009). Tarih Eğitimi Ve Tarihçilik Mesleği: Lise Tarih Derslerinde Yazma Becerilerinin Kullanılması ve Geliştirilmesi. Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Koçak, K. (1998). Cumhuriyetten Günümüze Tarih Anlayışı Ve Ortaöğretim Kurumlarında Tarih Öğretimi (1923-1992). Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Köken, N. (2002). Cumhuriyet Dönemi Tarih Anlayışları ve Tarih Eğitimi (1923-1960). Doktora Tezi. Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.

Köse, M. (2011). Tarih Öğretiminde Kadın İmajının Yeniden İnşası. Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Metin, E. (2011). Tarih Eğitimi Ve Dil: Tarihçilerin, Tarih Ders Kitabı Yazarlarının, Tarih Öğretmenlerinin ve Öğrencilerin Tarihsel Dil Kullanımı. Doktora Tezi. Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

Miles, M. B. & Huberman, A. M. (2016). *Nitel Veri Analizi*. (Çev. Ed: Sadegül Akbaba Altun Ve Ali Ersoy). Ankara: Pegem Akademi.

Orosoo, B. A. (2012). Moğolistan'da Ortaokul ve Liselerde Tarih Eğitiminin Gelişimi. Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Öztaş, S. (2007). Tarih Öğretimi ve Filmler: "Tarih Öğretiminde Film Kullanılmasının Öğrenci Başarısı Üzerine Etkisi. Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Sungur, H. (2012). Amerika Birleşik Devletleri'nde Tarih Eğitimi ve Ulusal Tarih Standartlarının Oluşturulması. Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Şahin, L. (2014). Rusya Federasyonu Tarih Öğretiminde Ulusal Kimlik Arayışları: Tataristan Cumhuriyeti Örneği. Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Turan, R. (2011). Azerbaycan'da İlk ve Ortaöğretimde Tarih Öğretimi ve Ders Kitapları (Sovyet Döneminden Bağımsız Azerbaycan Cumhuriyetine). Doktora Tezi. Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

Türk, İ. C. (2006). Osmanlı Devleti`nde Tarih Eğitimi (1839-1922). Doktora Tezi. Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

Yıldırım, A. & Şimşek, H. (2013). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri.* Seçkin Yayıncılık.

Yıldız, Ö. (2003). Türkiye'de Tarih Öğretiminin Sorunları ve Çağdaş Çözüm Önerileri. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, *1*(15), 181-190.

MECMUA
ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Simgesel Anlamlarıyla Ankara'nın Başkent Oluşunun Dönemin Gazeteleri ve Aydınlarındaki Yansımaları

Reflections of Ankara's Being The Capital City on Newspapers and Intellectuals of the Period With Its Symbolic Meanings

Doç. Dr. Haluk ÖLÇEKÇİ

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Radyo, Televizyon ve Sinema Bölümü, Ankara, Türkiye. haluk.olcekci@hbv.edu.tr

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi
DOI: mecmua. 864424
Yükleme Tarihi: 19.01.2021
Kabul Tarihi: 07.03.2021
Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021
Sayı: 11
Sayfa: 349-366

Article Information: Research Article
DOI: mecmua. 864424
Received Date: 19.01.2021
Accepted Date: 07.03.2021
Date Published: 30.03.2021
Volume: 11
Sayfa: 349-366

Bu çalışma, 29-30 Ekim 2020 tarihinde gerçekleştirilen "Uluslararası Türk Kültür ve Sanatı Sempozyumu"nda sözlü sunumu yapılan "Simgesel Anlamlarıyla Ankara'nın Başkent Oluşunun Dönemin Gazeteleri ve Aydınlarındaki Yansımaları" bildirisinin gözden geçirilmiş şeklidir.

Atıf / Citation

ÖLÇEKÇİ, H. (2021). Simgesel Anlamlarıyla Ankara'nın Başkent Oluşunun Dönemin Gazeteleri ve Aydınlarındaki Yansımaları. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 6, Sayı: 11, Sayfa: 349-366

ÖLÇEKÇİ, H. (2021). Reflections of Ankara's Being The Capital City on Newspapers and Intellectuals of the Period With Its Symbolic Meanings. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 6, Volume: 11, Page: 349-366

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Doç. Dr. Haluk ÖLÇEKÇİ

SİMGESEL ANLAMLARIYLA ANKARA'NIN BAŞKENT OLUŞUNUN DÖNEMİN GAZETELERİ VE AYDINLARINDAKİ YANSIMALARI

Reflections of Ankara's Being the Capital City on Newspapers And Intellectuals of the Period With Its Symbolic Meanings

ÖZ

Ankara'nın başkent oluşu, Osmanlı İmparatorluğunun yıkılmasının önlenemeyişi ve bağımsızlık mücadelesi veren Türk milletinin yeni esaslar üzerine bir devlet kurma arzusuyla yakından ilgilidir. Türkiye'nin bağımsızlık savaşı devam ederken iki farklı anlayışı temsil eden iki başkent ortaya çıkmıştır. Ankara emperyalizme karşı verilen Milli Mücadele'nin karargâhlığını yaparak, Türkiye'deki siyasi ve toplumsal iktidarın yeni bir eksende şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Eskiyle olan bağları koparmak ve yeni bir Türkiye inşasında en önemli kilometre taşlarından birisi, Ankara'nın başkent oluşuyla atılmıştır. Cumhuriyet ilan edildiğinde fiili başkentlikten resmi başkentliğe terfi eden Ankara, aynı zamanda yeni medeniyet projesinin ve ulus devletin başlıca sembollerindendir.

İstanbul'un işgaliyle birlikte Mebusan Meclisi'nin kapatıldığı ve Büyük Millet Meclisi'nin Ankara'da toplandığı tarihi süreçte, hükümet merkezi ve başkent meselesi Türk basınının yakından ilgilendiği tartışma konuları arasında yer almıştır. Dönemin basınına ve aydınların hatıralarına yansıyan başkent tartışmaları, iki şehir üzerinden yapılan iki farklı dünya görüşünün iktidar mücadelesini yansıtmaktadır. İstanbul ve Anadolu basını işgal altındaki ülkenin vaziyeti karşısında takındıkları tutumlarına paralel olarak, bu cepheleşmedeki saflarını da belli etmişlerdir. Gazetelere yansıyan tartışmalara benzer bir tavrı dönemin aydınlarının hatıralarından da takip etmek mümkündür. Bu sayede Türkiye'nin yeni bir şekil aldığı Cumhuriyetin kuruluş yıllarına ilişkin nitelikli ve özgün bir bakış açısının oluşmasına katkı sunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: İstanbul Basını, Anadolu Basını, Ankara, Türkiye Büyük Millet Meclisi, Milli Mücadele, Modernleşme.

ABSTRACT

Ankara's being the capital is closely related to the inability to prevent the collapse of the Ottoman Empire and the desire of the Turkish nation, struggling for independence, to establish a state on new principles. While Turkey's war of independence was continuing, two capitals emerged representing two different understanding. Being in the center of the national struggle against imperialism, Ankara has played an important role in shaping the axis of a new political and social power in Turkey.

During the historical process when the Parliament was closed with the occupation of Istanbul and the Grand National Assembly convened in Ankara, the government center and capital discussions were among the discussion topics that the Turkish press was closely interested in. The capital debates, reflected in the press and memories of the intellectuals of the period, reflect the power struggle over two cities. In parallel with the attitude they took against the situation of the occupied country, Istanbul and the Anatolian press have also revealed their sides in this confrontation. It is possible to follow an attitude similar to the discussions reflected in newspapers from the memories of the intellectuals of the period.With this, contribution will be made to the formation of a qualified and original perspective regarding the foundation years of the Republic, in which Turkey took a new shape.

Keywords: Istanbul Press, Anatolian Press, Ankara, Grand National Assembly of Turkey, National Struggle, Modernization.

Giriş

Avrupa'nın 18. yüzyılda İngiliz Sanayi Devrimiyle kurduğu ekonomik düzen ve Fransız devrimiyle yaşadığı toplumsal dönüşüm, izleyen süreçte bütün dünyayı tesiri altına alacak yeni bir dünyanın temellerini atmıştı. Modern milletlerin ve ulus devletlerin temel aktör olarak belirdiği bu tarihi dönüşüm sürecinin kaybedenleri ise, feodal yapılarını yenilemekten uzakta kalan çok milletli imparatorluklar oldu. Osmanlı İmparatorluğu da Sanayi Devrimini ıskalayarak ekonomisini sömürge düzenine teslim etmenin, sosyal ve siyasal dönüşümü yakalayamamanın bedelini, bünyesinde barındırdığı milletleri ve toprakları teker teker kaybederek ödemek zorunda kaldı.

İmparatorluğun iki yüzyılı bulan engellenemez gerileyişi, Birinci Dünya Savaşıyla birlikte bütünlüğünün tamamen bozulmasına ve başkent İstanbul'un işgaline kadar gelip dayandı. Cephedeki yenilgilerin askeri gerekçelerden çok daha önemli ekonomik, siyasi ve sosyolojik nedenleri vardı. Gerileyiş ve yıkılış süreci, Avrupa'nın öncülüğünde dünya genelinde yaşanan büyük değişimin kaçınılması hayli güç sonucuydu. Ulus devletleşme ve uluslaşma süreciyle siyasi, ekonomik ve toplumsal eski yapıların değiştiği, millet esasına göre hayatın her alanında sınırların yeniden çizildiği bir döneme geçilmişti. İmparatorluklardan ve feodal düzenden ulus devletlere geçiş süreci, topyekûn bir dönüşümün yalnızca üst çatısını ifade etmekteydi. Yaşanan büyük bir devrimdi ve yeni bir toplum düzeni ve yeni bir zihniyeti beraberinde getiriyordu. Ulus devlet, meşruiyetinin kaynağını herhangi bir ilahi güçten ya da yöneticiden değil, belirlenmiş coğrafi sınırlar içerisinde varlığını sürdüren milletten almaktaydı. Yeni devlet ve toplum modelinde, aynı zamanda vatandaşlık bağıyla ilişkilendirilen millet dil, kültür ve ortak değerleri paylaşan homojen bir bütünlük arz ediyordu.

Devletin şeklini ve ulusu yaratan büyük dönüşümün en önemli simgeleri arasında yer alan ulus devletlerin başkentleri ise ayrı bir öneme sahip oldu. Yeni toplumsal düzen ve yeni hayat, evvela başkentlerde kendini göstermeye ve anlam kazanmaya başladı. Simgesel önem atfedilen ulus devletlerin başkentleri, yüklenen misyonlarıyla 'siyasi başkent'ler olarak tarih sahnesinde yerlerini aldılar.

Türkiye'de yaşanan başkent değişimi de, tam anlamıyla Osmanlı İmparatorluğundan Cumhuriyet'in ulus devletine geçiş sürecini sembolize eden önemli bir reformdur. Yüzlerce yıllık payitaht İstanbul'un ve Osmanlı'nın temsil ettiği iktidarın yanı sıra değerler ve anlamlar sisteminin yerine, yeni bir devlet ve yeni bir ulus inşa etmek için Ankara bir başlangıç yeri oldu. Ancak bu değişim elbette çok kolay gerçekleşmedi. Her ne kadar işgal altında olsa da simgesel bir güç ifade eden hilafet ve saltanat merkezi İstanbul ile henüz bir kasaba görünümündeki Ankara arasında yaşanan başkent rekabeti ve nihayetinde yaşanan değişim, İmparatorluk ve ulus devlet düşüncelerine yönelik ciddi tartışmaların arasında hayata geçti. Ankara ulus devletin ve yeni medeniyet projesinin sembolü olarak sunulurken, İstanbul tarihe ve geleneğe sadakatin simgesi olarak ön plana çıkarıldı ve savunuldu.

İşgal altındaki ülkenin iki farklı güç merkezini temsil eden İstanbul ve Ankara arasındaki iktidar mücadelesi, dönemin basınına hükümet merkezi ve başkent tartışmaları çerçevesinde yansımıştır. Aynı zamanda olayların yakın şahidi olmuş pek çok önemli ismin hatıralarından da takip edebildiğimiz başkent tartışmaları, iki

şehir üzerinden iki farklı dünya görüşünü okumamıza yardımcı olmaktadır. Üzerinden geçen bir yüzyılın ardından, Osmanlı İmparatorluğunun tarih sahnesinden çekildiği ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulduğu yıllara ilişkin, başkent meselesi etrafında yapılan tartışmaları basından ve hatıratlardan takip ederek Cumhuriyetin kuruluş yıllarına dair nitelikli ve özgün bir bakış açısının oluşmasına katkı sunmak mümkün olacaktır. Çalışma, döneme ait gazetelerin yanı sıra başkent tartışmalarına şahitlik edenlerin hatıratlarının incelenmesiyle ortaya çıkmıştır.

Milli Mücadele'nin Merkezinden Başkentliğe Ankara

Ankara coğrafi konumuyla doğudan batıya ve kuzeyden güneye geçiş yollarının ortasında ve Anadolu'nun tam kalbinde yer alan tarihi bir şehirdir. Malazgirt zaferinden hemen sonra Selçuklu hâkimiyetinde önemini artırmış ve o yıllarda başlayan Ahi etkisi Osmanlı döneminde şehrin kimliği üzerindeki belirleyici rolünü devam ettirmiştir. Ekonomik temelleri olan, kardeşlik ve dayanışmayı temsil eden Ahilik, taşıdığı ahlaki kavramsal gücüyle Ankara'nın yanı sıra Anadolu'daki özgürlük ve dayanışma düşüncelerinin kaynaklarından birisi olmuştur (Ocak, 1996: 169-190). Diğer taraftan Ankara savaşına şahitlik etmesi nedeniyle, şehir Osmanlı tarihinde farklı bir anlama sahiptir. Çubuk ovasında Timur'un ordusuna yenilen Osmanlı için Ankara, devletin yıkılma aşamasına geldiği ve iç savaşa sürüklendiği süreci başlatan yerdir. O dönem Anadolu'da birliği ve hâkimiyeti yeniden tesis etmeyi başaran Osmanlı devleti, altıyüz yıllık hükümranlığının ardından 20. yüzyıldaki ekonomik, siyasi ve askeri gelişmelere ayak uyduramamasının yaşattığı ağır sonuçlarla uğraşırken, tarih bu defa Ankara'yı bambaşka bir konumda öne çıkarmıştır.

Eski gücünü ve pek çok toprağını kaybederek gerileme sürecine giren Osmanlı devletinde zaman zaman yapılan başkent tartışmalarında, Anadolu'daki şehirlerin yanı sıra Ankara'nın da adı geçmiştir. Henüz 1830'larda bir Alman danışman subay H. Von Moltke ve Osmanlı Ordusunda 1883'ten itibaren uzun yıllar görev yapmış Von Der Goltz Paşa (Türsan, 1981: 101), başkentin İstanbul'dan taşınmasına dair görüş bildirmişlerdi. Daha o tarihlerde Anadolu'da birçok şehir ya da bugün Irak ve Suriye'de kalan Türk şehirleri alternatif başkentler olarak önerilmiştir. Kaybedilen toprakların acısının en fazla hissedildiği Balkan Savaşları, başkent tartışmasının Osmanlı kamuoyu tarafından da yapılmasını sağlamıştır. Yüzlerce yıllık başkent İstanbul, Balkanların kaybedilmesiyle serhat şehrine dönüşmüş ve İmparatorluğun batı sınırında tehditlere açık bir halde kalmıştır. Rus ordusunun 93 harbinde (1877-1878) Yeşilköy'e kadar dayandığı günlerde İstanbul'un yaşadığı işgal tehlikesi hafızalarda tazeyken, bu kez Balkan Savaşında Bulgar ordusunun herhangi bir dirençle karşılaşmadan Çatalca'ya kadar gelmesi endişeleri büyütmüştür (Görgülü, 2014: 9-44). 6 Kasım 1912'de ilerlemeye başlayan Bulgarlar aynı gün Tekirdağ, sonrasında Çorlu, Çerkezköy ve Malkara'yı, 11 Kasım'da Silivri'yi ele geçirerek, İstanbul ile aralarında tek engel olarak kalan Çatalca'ya birkaç günde ulaşabilmiştir. Bulgar ordusunun 30 Mayıs 1913'e kadar İmparatorluğun başkentine yönelik işgal tehdidini sürdürmesinin sonuçları hayli ağır olmuş ve başkenti işgal baskısı altında yapılan Londra Konferansı'nda büyük toprak kayıpları kabul edilmek zorunda kalınmıştır.

Payitaht İstanbul'un artık imparatorluğun sorumluluğunu taşıyan ve sınırlarını koruyan bir merkez olmaktan çıktığı ve kendisinin açık bir hedef haline geldiği günlere şahitlik edilmiştir. İstanbul'la ilgili endişeler ve başkent tartışmaları, Balkan savaşının üzerinden çok bir zaman geçmeden, bu kez Çanakkale savaşında bir kere daha başlamıştır. İtilaf devletlerinin Çanakkale boğazını geçmeleri halinde İstanbul'un işgal edileceği endişesi Çanakkale'deki direniş ruhunu hayli yükseltse de, başkente alternatif arayışlarının başlamasına neden olmuştur. Birinci Dünya Savaşı'nda yaşanabilecek bir yenilgiye karşı, Anadolu'ya çekilmek ve direnişi sürdürmek için bir idare merkezinin kurulması yapılan hesaplar arasındadır. Enver Paşa'nın talimatlarıyla 1916'da Ankara'da yaptırılan İttihat ve Terakki Kulübü binasının, birkaç yıl sonra açılacak Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin binası olarak kullanılması bu bakımdan anlamlıdır. O dönemde Ankara'nın planlarının çıkartılması, İttihatçıların başkent olarak Ankara'yı da hesap ettikleri şeklinde yorumlara yol açmıştır (Şapolyo, 1967: 97).

Osmanlı devletinin toprak kaybının durdurulamaması, mağlup çıkılan Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra imzalanan Mondros mütarekesi ve ardından dayatılan Sevr anlaşması devleti işgal altında bir sömürgeye dönüştürürken, bir direniş hareketini de kaçınılmaz kılmıştır. 16 Mayıs 1919'da müttefik gemilerin desteğiyle İzmir'in Yunan işgaline uğraması, Osmanlı'daki milliyetçilik bilincini yükseltmeye yetmiştir (Toynbee, 1999: 73). Nitekim elde kalan son vatan Anadolu'nun savunulması için yerel direniş örgütlerinin ortaya çıkması ve hepsinin bir araya gelmesiyle Türk Milli Mücadelesi hayata geçmiştir. Ancak Mondros'tan sonra Anadolu'nun Batısı ve Güneyi ile başlayan işgal süreci 16 Mart 1920'de İstanbul ile devam etmiştir. Mondros ve Sevr'in ağır şartları uygulanarak imparatorluk tasfiye edilirken (Kocatürk, 1997: 192), işgal altındaki başkentte Padişah ve atadığı hükümetler rehin tutulan iradeleriyle devletin içine düştüğü vaziyete çözüm üretmekten uzak bir görüntü çizmiştir. Mebuslardan Mazhar Müfit Bey, İstanbul'un işgali esnasında görüştüğü Padişaha Anadolu'ya geçmesini, dolayısıyla başkentin taşınmasını önermiştir. İşgal altındaki İstanbul'dan ayrılmayı düşünmeyen ve işgale karşı direnç gösteremeyen Padişah, Anadolu'ya geçme teklifini yapan mebusu "Ecdad-ı izamımın payitahtından bana firar mı teklif ediyorsunuz?" sözleriyle azarlamıştır (Kansu, 2009: 540).

Osmanlı imparatorluğunun tasfiyeye tabi tutulması ve başkentinin dahi işgal edilmesi nedeniyle, Anadolu'da bir güç merkezi oluşturulması tarihi bir zaruret olarak ortaya çıkmıştır. İstanbul'a alternatif bir başkent olarak Ankara'nın belirmesi, yaşanan olayların bir sonucu olarak değerlendirilmelidir. İmparatorluğun toprak kayıpları olmasa ve başkenti dâhil son vatan toprakları işgal tehdidi altında kalmasa idi, Ankara Anadolu'nun ortasında öteki şehirlerden herhangi bir farkı olmadan varlığını sürdürmeye devam edecekti. Ancak devlet merkezinin dış saldırılara açık konumu ve nihayetinde işgali, İstanbul dışında başkent arayışlarını hızlandırmıştır. Deniz hâkimiyetini tamamen yitirmiş Osmanlı'nın başkenti İstanbul'un boğazların ortasındaki savunmasız konumu, Mustafa Kemal Paşa tarafından "Bir geminin topundan telaşa düşülecek bir yerde hükümet merkezi olamazdı" sözleriyle ortaya konmaktadır (Arar, 1997: 32). 16 Ocak 1923'te İzmit'te başkent konusundaki fikirlerini ilk defa açıkça dile getiren Mustafa Kemal Paşa'ya göre, başkent saldırılardan uzakta ve güvenli bir yerde bulunmalıdır. Aynı zamanda memleketin her tarafına eşit bir şekilde elini uzatabilecek bir merkezi

konuma sahip olmalıdır. Tarif edilen yer, Milli Mücadele'nin merkezi olmuş Ankara'yı göstermektedir.

Coğrafi kaderin öne çıkardığı Ankara, o güne kadar içerisine Kayseri, Kırşehir, Yozgat ve Çorum mutasarrıflıklarını alan bir vilayettir. Batı Anadolu ve İstanbul'dan gelen demiryollarının kesiştiği ulaşım ağlarına sahip konumuyla kaybedilen toprakların ardından beliren yeni Türkiye'nin merkezi bir konumda bulunmaktadır. Ankara'nın güvenli bir merkeze dönüşümü ve milli hareketin yürütme organı Heyeti Temsiliye'nin merkezi olarak seçilmesindeki önemli etkenlerden birisi de, Ankara halkının ve sivil yöneticilerinin Anadolu'daki milli harekete verdikleri büyük destektir. Osmanlı'nın yüzlerce yıl ihmal ettiği Anadolu ahalisi, padişaha bağlılık yerine istiklal mücadelesine desteği tercih etmiştir. Milli Mücadele'nin örgütlenmesinde önemli aşamalar olan Amasya, Erzurum ve Sivas Kongrelerinde, halk mücadeleye sempatiyle baktığını göstermiştir. Heyeti Temsiliye'nin 24 Aralık 1919'da Ankara'ya gelişinde yapılan coşkulu karşılamayla (Kansu, 2009: 473), Milli Mücadele'ye halk desteği açıkça görünür hale gelmiştir.

Anadolu'daki mücadelenin örgütlenmeye başlandığı Amasya Genelgesi'nin ardından, Erzurum Kongresi'nde Milli Mücadele'nin hedefleri ve ilkelerinin yanı sıra teşkilatlanmaya ilişkin alınan kararlar yeni bir devletin kuruluşunu işaret etmektedir. Yürütme gücüne sahip 9 kişilik Heyeti Temsiliye'nin kurulması ve hükümet gibi kararlar alabilmesi, İstanbul'a alternatif bir gücün varlığını göstermektedir. Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin açılışına kadar hükümet görevi üstelenen Anadolu'daki milli hareketin siyasi temsil organı Heyeti Temsiliye'yi, zaman içerisinde İstanbul Hükümeti ve dış dünya muhatap almak zorunda kalmıştır. İstanbul hükümeti ile 20-22 Ekim 1919'da ilk temasın kurulduğu Amasya'daki protokole göre, Sivas Kongresi kararlarında mutabık kalınmış ve ülkenin bütünlüğünün korunması ve işgale izin verilmemesi konusunda yapılacaklar konuşulmuştur. Ancak İstanbul hükümetinin temsilcisiyle yapılan mutabakatın önemli maddeleri arasında yer alan Meclisi Mebusan'ın İstanbul dışında toplanması kararına uyulmamıştır (İğdemir, 1975: 11-15).

Milli Mücadele'yi yöneten Heyeti Temsiliye'nin gelişi ve Ankara'yı direnişin merkezine dönüştüren süreç aslında çok daha önceden başlamıştır. Mustafa Kemal Paşa'nın yakın arkadaşı Ali Fuat Cebesoy'un başına getirildiği 20. Kolordu 1919'un hemen başında kaydırıldığı Ankara'da halkı Milli Mücadele lehine örgütlemektedir (Akgün, 1989: 2067-2070). Amasya Genelgesinin yayınlanmasıyla beraber yapılan miting çağrılarına Ankara ilk cevap veren şehirler arasında yerini almış, Müdafayı Hukuku Milliye Merkezi Eylül 1919'da aktif hale gelmiştir. Şehirde konuşlanan Kolordu sayesinde İstanbul ile Anadolu arasındaki bütün haberleşme takip edilebilmiştir. İstanbul'dan ayrılarak Anadolu'daki direnişe katılanların ilk durağı Ankara olmuştur. Ankara'yı merkez haline getiren sürecin aşamalarından bir diğeri, tarihi öneme sahip kararların alındığı Sivas Kongresi'nin Ankara'nın koruyuculuğunda yapılmış olmasıdır. Ali Fuat Cebesoy (2007: 200) hatıralarında, Sivas Kongresi üyelerinin büyük bölümünün Ankara'da toplanarak Sivas'a hareket ettiğini anlatmaktadır. Sivas Kongresinde komutanlarla yapılan toplantıda Mustafa Kemal Paşa'nın Heyeti Temsiliye'nin güvenlik gerekçeleriyle Ankara'ya taşınması fikrine, Ali Fuat Paşa ve diğer komutanların olumlu baktıkları anlaşılmaktadır (Turan, 2012: 13).

İstiklal manifestosu niteliği taşıyan Sivas Kongresi kararları İstanbul hükümetiyle ilişkilerin kesilmesine yol açmış ve dolayısıyla Ankara'yı Milli Mücadele'nin merkezine dönüştüren süreç hızlanmıştır. Kazım Karabekir Paşa ise Doğu'nun yalnız kalması endişesi nedeniyle Heyeti Temsiliye'nin Sivas'tan daha batıya, Ankara'ya taşınmasına karşı çıkmıştır (Karabekir, 2008: 318). Oysa düşmana karşı savunma cepheleri kurabilmek için cepheye yaklaşılması (Atatürk, 1989: 447) gereken bir dönemden geçilmektedir. Ankara konum itibarıyla cepheleri kontrole ve yardıma en uygun konumdadır. Temsil Heyeti Sivas'tan Ankara'ya geldiğinde yayınlanan bir bildiri ile "geçici merkezinin Ankara olduğunu" duyursa da (Atatürk, 1989: 405), Mazhar Müfit Ankara'nın daimi merkez olması kararını çok evvel Sivas'ta kararlaştırdıklarını anlatmaktadır (Kansu, 2009: 500).

Temsil Heyeti'nin Ankara'ya gelişiyle birlikte, henüz adı konmasa dahi fiili bir hükümetin varlığı belirginleşmiş, "İstanbul'un Anadolu'ya hâkim değil tabi olacağı" bir merkez doğmaya başlamıştır. İstanbul hükümeti kendi il sınırları dışında bir varlık gösteremez hale gelirken, bütün Anadolu Ankara'daki hükümet merkezine yönünü dönmüştür. Ankara'daki Heyeti Temsiliye'nin elini güçlendiren en önemli gelişme, işgal şartlarına rağmen Aralık 1919'da yapılan seçimlerle yenilenen son Osmanlı Mebusan Meclisi'nin kısa süre içerisinde kapanmasıyla yaşanacaktır. Mustafa Kemal Paşa'nın da Ankara mebusu seçildiği ancak katılmadığı Mebusan Meclisi, 28 Ocak'taki tarihi oturumunda Misak-ı Milli'yi kabul etmesinin ardından, 16 Mart'ta İstanbul'un işgaliyle birlikte dağıtılmıştır (Yılmaz, 1998: 39). İstanbul'un işgali üzerine genelgeler yayınlayarak kamuoyunu bilgilendiren Heyeti Temsiliye Reisi Mustafa Kemal Paşa, 19 Mart tarihli genelgesinde olağanüstü yetkilere sahip bir Meclis'in Ankara'da açılacağını ilan etmiştir (Atatürk, 1989: 563-565). Son Osmanlı Mebusan Meclisi üyelerinin bir kısmı sürgün edilerek Malta'ya gönderilirken, bir kısmı da Heyeti Temsiliye'nin çağrılarına uyarak Ankara yollarına düşmüş ve Anadolu'daki milli harekete katılmıştır. İstanbul'dan gelenlerin yanı sıra eksik bölgeler için yapılan seçimlerin ardından, 23 Nisan 1920'de Büyük Millet Meclisi'nin Ankara'da açılışı tarihi bir dönüm noktasıdır. İşgal altında hükmünü yitiren başkent İstanbul'un yerini doldurmak ve vatanın bütünlüğünü savunmak amacıyla siyasi, hukuki ve idari görevleri yerine getirmek üzere halk tarafından seçilmiş bir Meclis ve ona bağlı bir hükümet resmen kurulmuştur.

Ankara'nın Anadolu'yu yöneten bir güç merkezine dönüşmesi, İstanbul ile ilişkilerin daha da gerginleşmesine yol açacaktır. Nitekim İstanbul Birinci İdare-i Örfiye Divanı Harbi, Ankara'daki önemli isimleri ölüme mahkûm eden kararlar almaktadır. Damat Ferit hükümetinin beyannamelerini, Şeyhülislamın katli vacip fetvaları takip etmektedir. Kuva-yı Milliye aleyhindeki fetvanın karşılığını Ankara Müftüsü Börekçizade Mehmet Rıfat Efendi 16 Nisan 1920'de vererek, Padişahın esarette olduğu İstanbul'dan şer'an fetva verilemeyeceği bütün Anadolu ya duyurulmuştur (Bayramoğlu, 1993: 489). İstanbul hükümetinin İngilizlerle işbirliği içerisinde Anadolu'da teşvik ettiği isyanlar ise Ankara hükümetini çok uğraştırsa da bastırılabilmiştir (Selek, 2010: 358-368).

Başkent meselesi, Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin açılışından dokuz ay sonra ilk defa hükümet tarafından gündeme getirilmiştir. Ancak 31 Ocak 1921 günü hükümet merkezinin İstanbul'dan Anadolu'ya taşınmasına yönelik verilen önerge, milletvekilleri arasında büyük tartışmalara yol açmıştır. Başkentin taşınması

teklifinin 26'ya karşı 71 oyla reddedilmesi (Şimşir, 2006: 216), TBMM'nin henüz böyle bir değişime hazır olmadığını göstermektedir. Saltanat ve hilafete bağlı çok sayıda milletvekili, başkentin taşınmasını doğru bulmamıştır. İstanbul'un gözden çıkarıldığı izlenimi vererek savaşın gidişatını etkilememek ve Milli Mücadele aleyhine propagandalara fırsat vermemek için başkent tartışmaları bir süreliğine kapatılmıştır. Henüz erken bir tarihte yapılan başkent tartışmasında, Padişahın İstanbul'dan ayrılmak istemeyeceği düşüncesinden hareketle, Saltanatın kaldırılması tartışmalarını başlatmanın da vakti olmadığı anlaşılmıştır. Evvela Anadolu'daki milli hareketin kendi meclisini, hükümetini ve düzenli ordusunu kurması ve cephede başarı elde etmesini beklemek gerekecektir.

Başkent meselesinin yanı sıra Milli Mücadele'nin ulaşacağı hedeflerin vakitsiz dillendirilmesinin doğuracağı endişeler, dönemin önemli gazetecilerinden Yunus Nadi'nin hatıralarına da yansımıştır. Mustafa Kemal Paşa'nın "Nasıl bir Meclis olacak?" sorusuna cevaben, Yunus Nadi yeni açılacak Meclis'in aynı zamanda merkezi Anadolu'da olacak yeni bir Türk devleti anlamına geleceğini dile getirdiğinde çevrede oluşan tepkiyi şöyle ifade etmektedir: "Türk Devleti mi? Yeni bir devlet mi? Merkezi Anadolu'da olacak bir Türk Devleti mi? Peki saray? Peki Babıâli? Peki İstanbul? Bir anda bütün bu suallerin kafalarda gizli hücumu ile kabaran kulaklar ve dört açılan gözler bana baktı. Bu nasıl idrak ve ifade idi sanki? Böyle sözün de sırası mıydı sanki? Manzara hayretimi mucip oldu". Tartışmanın boyutlarının büyümesine müsaade etmeyen Mustafa Kemal Paşa'nın sözleri ise her şeyin zamanı ve sırası olduğunu göstermektedir: "Paşa, bahsin anlaşılmayan bir zemin üzerinde zehirlenmesine meydan vermeyerek hemen müdahale etti: 'Canım bırakın şu devlet mevlet işini. Şimdi konuştuğumuz şey toplanacak meclisin nasıl bir meclis olacağı meselesidir. Siz yalnız o hususta fikirlerinizi söyleyin'. Milletin talihine hâkim olacak bir meclis" (Nadi, 1955: 97-112).

Anadolu'da verilen Milli Mücadele'nin zaferle neticelenmesi ve nihai barışın görüşülmeye başlamasıyla birlikte, devletin şekli ve sistem konusundaki görüş farklılıkları açıkça konuşulur hale gelmiştir. Kurtuluş Savaşının kazanılması Ankara'nın Batılı devletler tarafından tanınmasının yolunu açarken, barış görüşmelerine Sadrazam Tevfik Paşa'nın İstanbul hükümeti adına davet edilmesi iplerin kopmasına yetmiştir. Bunun üzerine, 1 Kasım 1922'de TBMM tarafından Saltanat'ın kaldırılması (Kocatürk, 1997: 361), Türk milletinin temsilcisinin tek olduğunun ilanı anlamı taşımaktadır. Lozan'la nihai zaferin siyasi sonuçlarının tescillenmesinden sonra ise sıra devletin merkezinin tescillenmesindedir. Lozan'ın TBMM tarafından onaylanmasının ardından, işgal ordularının boşalttığı İstanbul'a 6 Ekim'de Türk Ordusunun girmesiyle birlikte başkent tartışmaları da yeniden gündeme oturmuştur. Saltanatın kaldırılmasına rağmen dinmeyen iktidar kavgasının, iki şehrin başkent rekabeti üzerinden devam ettiği görülmektedir. Refet Paşa gibi İstanbul milletvekilleri devletin merkezinin İstanbul'a taşınması düşüncesini dillendirmektedir (Uluğ, 1997: 44). Saltanatın kaldırılmasının üzerinden geçen bir yıla yakın bir süre boyunca İstanbul'un resmi başkent sıfatı ve Ankara'nın fiili başkentliğinin sürmesi, yeniden İstanbul'a dönüleceği beklentilerini artırmıştır. Ancak İstanbul'un, eski yönetimi destekleyenler başta olmak üzere farklı muhalif grupların merkezine dönüşme endişesinin (Öngider, 2003: 51-73), Ankara'nın başkent yapılması kararını hızlandırdığı anlaşılmaktadır.

Başkent tartışmaları, İsmet Paşa ve arkadaşları tarafından verilen öneriyle çıkarılan yasayla sona erdirilmiştir. 13 Ekim 1923'teki yasa, "Devletin makarrı idaresi (karar merkezi, başkenti) Ankara şehridir" ibaresiyle birkaç yıllık fiili başkenti resmi başkente dönüştürmüştür (Gologlu, 2011: 302). Yasanın çıkışını ertesi gün haberleştiren Hâkimiyet-i Milliye haberinde şu ifadeleri kullanmaktadır: "Ankara Türkiye Devleti'nin Makarrı -İsmet Paşa Hazretleri'nin Teklifi Kanunisi Kanunu Esasi Encümeni ve Dün de Heyeti Umumiye Tarafından Kabul Olundu" (Hâkimiyet-i Milliye, 14 Ekim 1923). Gazetenin aynı gün başyazısı da "İstanbul Matbuatı ve Ankara" başlığını taşımaktadır.

Ankara'nın başkent oluşu çıkarılan yasayla resmiyet kazansa da, Meclis'te ve basında bu karar etrafında tartışmalar sona ermemiştir. Üstelik konu başkent tercihinden daha geniş bir çerçevede, içerisine rejimi, saltanatı, hilafeti ve sembolleri de alarak devam edecektir. Bu arada Ankara'nın resmen Türkiye'nin başkenti oluşunun üzerinden geçen 16 günün ardından atılan bir başka büyük adımla Cumhuriyet ilan edilmiştir. Türkiye yeni temeller üzerinde yükselmeye başlamıştır. Cumhuriyetin ilanı, "Türkiye Devleti'nin şekli hükümeti Cumhuriyettir" ibaresinin anayasanın birinci maddesine eklenmesiyle resmileşmiştir. Ancak Ankara'nın başkent oluşu daha evvel yasalaşmış olmakla birlikte, Anayasada yer alabilmesi için halifeliğin kaldırılmasının beklenmesi gerekecektir. Nihayetinde, 24 Nisan 1924'te Anayasanın 2. maddesi "Türkiye devletinin dini İslam'dır; resmi dili Türkçe'dir; makarrı Ankara şehridir" şeklinde düzenlenmiştir (www.anayasa.gov.tr).

Basında ve Hatıratlarda Ankara'nın Başkent Oluşu

Zaten fiilen başkentlik yapan Ankara'nın resmi statüye kavuşmuş olması beklenen bir gelişmedir. Devletin yapısal anlamdaki büyük dönüşümünün, başkent değişikliğine yansımaması söz konusu olamazdı. Bu nedenle Ankara'nın başkent oluşu, yeni bir dönemin başlangıcını temsil etmektedir. Cumhuriyetle birlikte başlayan yeni dönem ile Osmanlı'yı temsil eden eski dönem arasındaki tartışmaların başkent tercihi üzerinden sürdürülmesi anlaşılabilir bir durumdur. Ankara'nın başkent olmasına yönelik sunulan gerekçeler ya da karşı çıkanların argümanları iki farklı dünya görüşünün mücadelesini ortaya koymaktadır. Dönemin teorisyenlerinden Tekin Alp, Ankara'nın başkent oluşunu tarihi ve kültürel bir çerçevede izah etmektedir: "Yeni Türk ruhu, ancak eski Bizans başkentinin çürümüş ortamından, ucu şu veya bu biçimde, doğrudan doğruya yahut dolayısı ile Sultan ve Halife saraylarına, yıkılan İmparatorluğun eski devlet ileri gelenlerinin konaklarına ulaşan çeşit çeşit dallar ve budaklarla dolu ortamından uzak olarak gelişebilirdi". Kemalizm adlı eserinde, geri dönüp saldırıya geçmek için pusu kurmuş ve fırsat kollayan teokrasi ile mutlakıyetçiliğin saldırısına karşı Ankara'yı yeni Türk demokrasisinin sığındığı bir kale olarak niteleyen Tekin Alp (2012: 112), iki şehrin taşıdığı simgesel anlamları ortaya koymaktadır.

Yeni başkent tercihinde, Ankara'nın savaşı yöneten bir merkez olmasının tek başına yeterli olmadığı, bunun yanı sıra yeni kurulan devletin seçtiği siyasi yönün de etkili olduğu anlaşılmaktadır. Askeri ve sivil bir zümre, modernist düşünce sistemi üzerine inşa ettikleri Türkiye Cumhuriyeti'ne kendi tasavvurlarına uygun bir başkent kurmayı uygun görmüştür. Tekin Alp'in belirttiği gibi teokrasi ve mutlakıyetçilik ile sembolize edilen eskinin karşısında, Ankara yeni bir nizamı ve

değerler sistemini temsil etmektedir. Cumhuriyet Türkiyesini ve dolayısıyla Ankara'yı inşa eden asker ve sivil seçkinlerin kökeni aslında Tanzimat'a kadar uzanmaktadır. Aralarındaki önemli fark ise Osmanlı'da var olan dini normatif sistem yerine, Cumhuriyet'in Kemalist ideolojisinin laik ancak emredici bir sistem getirmesi olmuştur (Heper, 1974: 23-25). Bu katı ideolojik ve jakoben yaklaşım, Osmanlı döneminde bir benzeri olan seçkinler ve halk ikiliğinin yeniden yaşanmasına neden olmuştur. Cumhuriyet, ideolojisini Osmanlı'nın ve ona ait değerlerin reddi üzerine temellendirmeyi tercih etmiştir. Türk kültür hayatının yapı taşı olan dini değerlerin ve geleneklerin modernleşmeci ve laik anlayışın hedefine konması, değerlerine sıkı sıkıya bağlı halkla bütünleşmenin önünde büyük bir engel olarak kalmıştır. Eski rejimin temsil ettiği kimi değerlere hoşgörüsüz yaklaşan yeni kadrolar, Ankara'yı modernleşmenin ve batılılaşmanın sembol şehri olarak tasavvur etmiştir. Bu yüzden başkent tartışmalarının arka planında, bir tarafta dinin, geleneğin ya da kozmopolitliğin temsilcisi İstanbul, diğer tarafta laikliğin ve modernleşmenin temsilcisi Ankara yer almıştır.

Milli Mücadele döneminde ortak amaçta birleşen kadroların, bağımsızlığın elde edilmesinden sonra ülkeyle ilgili alınacak kararlar konusunda ayrışmaya başladığı görülmektedir. Bu durum, İstanbul ve Ankara arasındaki rekabetin 1923'ten itibaren basında köşe yazarları tarafından tartışılmaya başlanmasıyla belirginleşmiştir. Akşam gazetesindeki yazılarında Ankara lehine tavır alan Falih Rıfkı, İstanbul'un sahip olduğu imkânlardan mahrum olduğu düşünülen Ankara'daki noksanlardan daha çok, oradaki ruha dikkat çekmektedir. Yazar, İstanbul'a dışarıdan gelen her şeyin Ankara'ya da geldiğini belirttikten sonra, "Ankara'nın hariçle münasebatı olmadığından ziyade, Ankara'da haricin tesiratı olmadığını söylemek daha doğrudur" sözleriyle Ankara'daki bağımsızlıkçı havaya işaret etmektedir (Akşam, 20 Ekim 1923).

Falih Rıfkı'nın "haricin tesiratı"ndan bahsettiği sıralar, aslında Ankara yabancı elçilikler konusunda ciddi sıkıntılar yaşamaktadır. Başkent ilan edilmesine rağmen devletlerin Ankara'ya yönelik bir ambargo uyguladıkları ve baskı yaptıkları görülmektedir. Başını İngiltere'nin çektiği, ABD, Fransa, İtalya ve Japonya gibi ülkelerin elçiliklerini İstanbul'dan Ankara'ya taşımayacaklarını duyurmaları önemli bir sorun olmuştur (Şimşir, 2006: 209-210). Cephedeki savaş bitmiş ve Lozan'da anlaşılmış olmasına rağmen, itilaf devletleriyle diplomatik savaş sürmeye devam etmektedir. Elçiliklerin Ankara'ya taşınmaması, yeni Türk devletinin uluslararası sahada yalnızlaştırılması ve sıkıştırılması anlamına gelmektedir. Elçilikler meselesi zaman içerisinde çözülse de, başkent tartışmalarında bu durum İstanbul'u savunanların elini güçlendirmiştir.

Hükümet başkanlığı yapan Rauf Orbay'ın Lozan görüşmeleri sırasında İsmet Paşa ile arasının açılması üzerine görevinden istifa etmesi, ardından Cumhuriyet'in ilanından bilgisi olmadığı ve dar bir zamanda hazırlıksız getirildiğine dair görüşleri, İstanbul basınında başkent tartışmalarıyla birlikte yakından takip edilmiştir (Kutay, 1992: 212, 413). Ülkenin yönetim merkezinin kalıcı olarak Ankara'ya taşınmasına karşı çıkan bir kısım İstanbul basınının gösterdiği tepkiler, Ankara'da beliren iktidara yönelik güçlü bir muhalefetin izlerini taşımaktadır. Keza siyaseten varlıklarını sürdüren İttihatçıların İstanbul'un başkent kalmasını arzulayan beyanatları da aynı basın organlarının ilgisini çekmiştir (Zürcher, 1992: 43). Başkent tartışmalarında aktif rol alarak Ankara'ya karşı olabildiğince sıkı bir

muhalefet yürüten İstanbul basınından Akşam, İleri ve İkdam gazeteleri 1925 yılında kapatılmaktan kurtulamayacaktır (Aybars, 1998: 183).

Amerika'dan döner dönmez Matbuat Umum Müdürlüğüne (Basın Yayın Genel Müdürlüğü) getirilen Zekeriya Sertel o günleri anlattığı 'Hatırladıklarım'da, memleketin nabzının Ankara'da attığını, İstanbul'un ise "sönmüş, suyu çekilmiş bir çeşmeye" benzediğini dile getirmektedir. Milli Mücadele'nin kazanılmasının ardından başlayan görüş ayrılıklarını ve tartışmaları aktaran Sertel, İstanbul basınının yanı sıra Birinci Meclis'teki gruplaşmaları "halife ve padişahtan yana olanlar, yobazlar ve gericiler" olarak nitelemektedir. Zekeriya Sertel, Kurtuluş savaşında Atatürk'ün yanında yer alan "Karabekir'ler, Ali Fuat Paşa'lar, Kazım Özalp'lar ve başkalarına" memleketin siyasi, sosyal ve ekonomik kalkınmasında güvenilemeyeceği düşüncesindedir: "Bunlar Atatürk'ün o günlerdeki planlarını paylaşacak seviyede değillerdi. Atatürk, Osmanlı İmparatorluğu'nu tasfiye ettikten sonra yepyeni bir anlayışla yepyeni bir millet ve yepyeni bir devlet kuracaktı. Yanındakilerin çoğu bunu anlayamazlardı" (Sertel, 2000: 101-105). Sertel'e göre, Rauf Orbay gibi Milli Kurtuluş Savaşı'na katılarak Mustafa Kemal Paşa'nın yanında çalışmış hilafetçiler Cumhuriyet ilanını hazmedememişlerdi. İstanbul gazetelerinin Ankara'nın başkent yapılmasına yönelik eleştirileriyle İstanbul'daki İngiliz Büyükelçiliğinin Londra'ya gönderdiği raporları karşılaştırdığında "ağız birliği yaptıklarını" anladığını yazan Zekeriya Sertel, "Bizim muhalifler mi İngilizlerden etkileniyordu, yoksa İngiliz diplomatları mı bizim gazetelerden, belli değildi" diyerek iddialarını hayli ileri götürmektedir (Sertel, 2000: 109-112).

İstanbul basını Milli Mücadele döneminde ikiye ayrıldığı gibi, Cumhuriyetin ilanı sürecindeki olaylar karşısındaki farklı tavırlarıyla daha çok parçaya bölünerek ayrışmıştır. Cumhuriyeti desteklemekle birlikte Ankara hükümetini eleştirmekten geri durmayan muhalif çizgideki Vatan, Tanin ve Tevhid-i Efkâr gazetelerinin yanı sıra Akşam, Vakit ve İleri gibi gazeteler yayınlarıyla başkent tartışmalarında yer almıştır (Ayhan, 2009: 121-122). Başkent tartışmalarına Ankara'dan katılan Hâkimiyet-i Milliye gazetesi ise zaten resmi yayın organı olarak kabul gören bir gazetedir (Öngider, 2003: 69). Ankara yanlısı gazetelerin sahipleri ve çalışanlarından Celal Nuri (İleri), Hakkı Tarık Us (Vakit), Necmettin Sadak (Akşam), M. Asım Us (Vakit) gibi isimlerin Meclis'te görev yapıyor olmaları ise iktidara yönelik tavırlarıyla örtüşmektedir (Kocabaşoğlu, 1981: 112).

İstanbul basınında yükselen başkent eleştirilerine genellikle ilk cevap, Ankara'nın yarı resmi yayın organı Hâkimiyet-i Milliye'den gelmektedir. Ankara'nın başkent olmasıyla dünyadan Çin Seddi gibi ayrılmış suni bir muhit yaratılacağı eleştirilerini dile getiren Tanin yazarı Hüseyin Cahit'e cevap verirken Hâkimiyet-i Milliye'nin İstanbul'a atfettiği değerler dikkat çekicidir. Ankara'dan yayın yapan gazete, Osmanlı'nın Anadolu'ya ve Türk ahalisine bakışına eleştiriler getirirken, İstanbul üzerinden bir kimlik tasviri yapmaktadır: "Anadoluyu, Anadolu ahalisini, Seddi Çin ile bütün âlemden, medeni dünyanın bütün füyuzatından (feyizlerinden) şimdiye kadar ayıran amil İstanbul hükümetleri olmuştur! Kesafeti milliyenin feyza feyzinden mahrum ve bin bir lisanla teküllüm eden (konuşan), damarlarında bin bir kan cevelan eyleyen, kafalarında bin bir temayül taşıyan Babil halitası lstanbul hükümeti... Anadoluyu, Anadolu ahalisini bir Yecüç Mecüç ve beldesi telakki eylemiş, onunla temasını yalnız cebir ve zulm icrası, varını yoğunu elinden alması niyeti ile icra eylemiş ve o Seddi Çin'i kurmuştur! Bu kerre hükümet merkezinin

Anadolu'nun göbeğine intikali, Seddi Çin'i kırarak Anadoluyu, Anadolu ahalisini hükümet vasıtasıyla, doğrudan doğruya bütün medeni âlemle temasa getirmek, beşeriyet âleminin müşterek mesai ile husule getirmiş olduğu bütün feyizlerden, bütün nimetlerden behredar etmek (nasiplendirmek) emeline matuftur" (Hâkimiyet-i Milliye, 16 Ekim 1923).

İstanbul yanlısı basın ile Ankara'daki Hâkimiyet-i Milliye arasındaki başkent polemiğinin, adeta geçmişle hesaplaşmaya dönüştüğü anlaşılmaktadır. İki gün aradan sonra yeniden başkent tartışmalarına değinen Hâkimiyet-i Milliye, "Anadolu Türkü Altay Dağlarından getirdiği sapan ve kağnısı, Süleyman Şah zamanından taşıdığı kafası ile olduğu gibi kalmıştır" sözleriyle, Osmanlı'nın Anadolu'yu ihmal ettiğini dile getirmektedir. Ankara'nın suni başkent olacağı iddiaları karşısında, benzer suçlama İstanbul'a yöneltilmektedir: "Bu sarayların, bu kâşanelerin etrafında tekevvün etmiş olan (oluşan) her şey suni idi. Lisanı, edebiyatı, musikisi, tarzı hayat ve adabı muaşereti, ailesi, cemaat hayatı, hulasa her şeyi millete, memlekete yabancı idi. Ne millet onlardan bir şey anladı; ne de onlar milleti anladılar!" (Hâkimiyet-i Milliye, 18 Ekim 1923).

Hâkimiyet-i Milliye'nin İstanbul'un Anadolu'ya bakışına yönelik eleştirilerini, Vatan'da yazan Ahmet Emin (Yalman) adeta doğrulamaktadır. Ankara'nın istiklal mücadelesindeki rolünü teslim eden yazara göre, abideler ve kimi kurumlar ilave ederek şehri askeri bir merkeze dönüştürmek mümkündür. Şehirlerin artılarını ve eksilerini "Ankara ve İstanbul" isimli makalesinde inceleyen Ahmet Emin'in Anadolu'yu ihmal eden önceki hükümetler nedeniyle İstanbul ve taşra ikileminin oluşumunun ilerlemeyi engellediğine dair tespitleri dikkat çekicidir. Ancak yazarın başkent kriteri daha çok medeniyete yakınlıkla ilgilidir: "Yeni merkezi idaremiz ümrana (uygarlığa) müsait bir muhit olmalıdır. Ankara böyle bir muhit değildir. Bilakis belki de memleketin ümrana en gayri müsait noktasıdır". Yazarın Ankaralılar için kullandığı söylenen "mahrumu istidat ve düşmanı ecanip (yabancı, Avrupalı düşmanı)" sıfatları (Dinçer, 1997: 237-238), Hâkimiyet-i Milliye'nin sert üslubunu anlaşılır kılmaktadır.

Muhalif olarak nitelenecek İttihatçı kökenli gazetecilerden Hüseyin Cahit, başkentin Ankara'ya taşınmasına karşı çıkarken, aslında daha çok İstanbul'un dışlanmasından endişelidir. İstanbul ile Anadolu arasında yaratılmak istenen zıddiyet beyanlarına halkın da meydan vermeyeceğini belirten Cahit, "İstanbul'u müdafaa ve tahlis için kanını döken bir milletin kendi eliyle İstanbul'u tahrip edeceğine, ayaklar altında çiğneyeceğine ihtimal vermek için akl-ı selimden ümidi kesmek icabeder" düşüncesindedir (Tanin, 19 Şubat 1923). Tanin'in başyazarı Cahit, İstanbul'un başkent olarak tercih edilmemesine bir anlam veremediğini şu sözlerle dile getirmektedir: "Devletimiz Ankara'da otururşa, bütün yokluklara galebe edeceğimizi ilan etmiş oluyormuşuz da İstanbul'da otururşak yahut Eskişehir, Sivas, Konya, Kayseri gibi başka bir şehre gidersek meşkulata galebe çalmayacağımızı anlatmış olacakmışız" (Tanin, 11 Ekim 1923).

İstanbul'un muhalif gazetelerinden Tevhid-i Efkâr'da başyazar Velid Ebuzziya, başkent tartışmasında farklı bir tavır sergileyerek, Ankara'nın başkent olarak devam etmesi gerektiğini dile getirmektedir. Ona göre Milli Mücadele'den itibaren Türklerin ve Müslümanların merkezi olarak kalamayacağı anlaşılan İstanbul'un başkent kalmasında ısrar etmek "fırkai muhalefet"tir (Tevhid-i Efkâr, 23 Mart

1923). Başyazarın Ankara lehine yazılarına rağmen, İstanbul basınında sıklıkla başvurulan Ankara'nın fiziki durumu üzerinden yöneltilen eleştirilere Tevhid-i Efkâr'da da rastlamak mümkündür. Ankara'yı görenlerin başkentin taşınmasına karşı çıktıklarını sayfalarına taşıyan Tevhid-i Efkâr, şehrin gelişmemiş durumuna dikkat çekmektedir. Ankara'ya karşı çıkışın gerekçesi olarak geri kalmışlığı gösteren haberde çizilen Ankara tablosu şu şekildedir: "Oturulacak muntazam haneleri hiç yok denilecek kadar mahduttur. Sokaklar berbat ve melun bir haldedir. Kışın çamurdan, yazın da tozdan geçmek hayli müşküldür" (Tevhid-i Efkâr, 12 Ekim 1923).

İstanbul basınından Ankara'ya yönelik yapılan hücumlar, Ankara'dan hemen karşılık bulmaktadır. Tevhid-i Efkâr'ın Ankara'nın yetersizliğine dair haberine Ankara'nın tozunun pudradan güzel olduğu cevabıyla polemik başlatan mebuslardan Besim Atalay, aslında Ankara'nın fiziki şartlarından kendisi de şikayetçidir Birinci Meclis'te mebusluk eden Besim Atalay, içinde bulundukları durumu şöyle anlatmaktadır: "Mebus aylığı resmen 100 lira idi. Bunun 20 lirası orduya sigara parası diye kesilir; geriye 80 lira kalırdı. Kalan 80 liranın 25 lirasını ev kirası olarak verirdim. Ev, Meclise çok uzak olan Ayrancı'daydı. Meclise gelmek için bir saat yol yürürdüm. Ay sonuna kadar 55 lira ile geçinmeye çalışırdım. Bütün arkadaşlar da benim gibiydi. Her gün zaten basit olan sofradan, karnımız doymadan kalkardık" (Kemal, 1983: 15).

Ankara'nın fiziki yetersizliklerine Hâkimiyet-i Milliye'de cevap veren Ziya Hurşit ise "Ankara ıssızdır, Ankara harabedir, Ankaralılar fakir ve perişandır fakat bütün bunlar bir kabiliyetsizlik bir istidadsızlıktan değil fedakârlıktan ve millî hayattaki mevkilerinin hususiyetindendir" sözleriyle, zorluklarla baş edilebileceğine işaret etmektedir (Hâkimiyet-i Milliye, 21 Ağustos 1923). 18 Ekim tarihli Hâkimiyet-i Milliye'nin başyazısında da, "Evet, Ankara tozludur! Lakin İstanbul haricinde tozlu ve harap olmayan memleketin hangi kısmı vardır?.. Ve saniyen şimdiye kadar yapıldığı gibi biz de bu tozlardan kaçınarak nefsimizi kurtarmaya koyulursak acaba bütün memleketi bürüyen bu tozlar ne zaman ve kimler tarafından kaldırılacaktır?" satırlarıyla, merkezi hükümetin Ankara'ya naklinin "hikmet ve sırrı" açıklanmaktadır (Hâkimiyet-i Milliye, 18 Ekim 1923).

Falih Rıfkı Atay ise o yıllara ilişkin Ankara tasvirlerinde şehrin vaziyetinin iyi olmadığını çekinmeden dile getirmektedir. Çankaya adlı eserinde o günkü Ankara'nın İstanbul surları dışındaki bütün Türkiye'nin sembolü olduğunu yazan Atay'ın tasvir ettiği durum şöyledir**: "**Trenden inince iki taraflı bir bataktan, ağaçsız bir mezarlıktan, kerpiç ve hımış esnaf barakaları arasından geçerek tozuması bir türlü bitmeyen bir yangın yerine sapardık. Şimdi geri bir Anadolu kasabasının bile o günkü Ankara kadar iptidai olduğunu sanmıyorum". Yeni Türkiye'nin başkenti olacak Ankara'nın İstanbul'dan gelenlerin ihtiyaçlarını karşılamaktan uzak oluşundan Atay da yakınmaktan geri duramamaktadır: "Gündüzleri Meclis'ten başka vakit geçirecek yer yoktu. Akşamları Mustafa Kemal tarafından çağrılmaya can atardık… Dairelerde, ancak aç kaldıkları için İstanbul'u bırakan memurlar vardı. Bir siyasi hırsları ve heyecanları da olmadığından bunlar büsbütün bedbaht kimselerdi. Beş on memurun bir tek kerpiç odaya sığındığı olurdu" (Atay, 1999: 9-22).

TBMM açılmadan hemen önce Ankara'ya gelen ve Hakkı Behiç Bey'den devraldığı Hâkimiyet-i Milliye gazetesini çıkaran Yunus Nadi Bey, gözlemlerini "Ankara'nın İlk Günleri"nde anlatmaktadır. İstanbul'dan gelen neredeyse bütün isimler gibi onun izlenimleri de benzerdir: "İlk günlerde bende bıraktığı intiba, büyük bir çöl ortasında çok küçük bir vaha hissi idi". Ankara'da daha sonra Yeni Gün gazetesini çıkaran Yunus Nadi, aynı zamanda Halide Edip Hanımla Anadolu Ajansı'nın kuruluşu için çalışmaktadır. Ankara Ziraat Mektebinde sürekli birlikte olduğu Mustafa Kemal Paşa ile baş başa yaptığı bir görüşmede, Ankara hakkındaki olumsuz görüşlerini gizlemez. Ancak aldığı cevap, oldukça etkileyicidir: "Öyle görünür Nadi Bey' dedi, 'Öyle görünür. Zaten bu büyük işin zevki de işte buradadır. Bu çölden bir hayat çıkarmak, bu dağılmadan bir teşekkül yaratmak lazımdır. Mamafih sen ortadaki boşluğa bakma. Boş görünen o saha doludur, çöl sanılan bu âlemde saklı ve kuvvetli bir hayat vardır. O millettir, o Türk milletidir. Eksik olan şey teşkilattır, işte şimdi onun üzerindeyiz. Evvela Meclis, sonra ordu Nadir Bey" (Nadi, 1955: 83-90).

Ankara'nın başkent olarak tercih edilmesindeki faktörlerden bir başkası, Milli Mücadele'ye katılan ve daha sonra da devlet idaresinde bulunan bütün isimlerin anılarıyla dolu bir şehir olmasıdır. İstanbul'un kozmopolit havasına karşın, Ankara aynı değerleri paylaşan insanlarla doludur. İleri gazetesinde Ankara'nın başkent ilan edilmesine destek veren Celal Nuri, 12 Ekim tarihli yazısında Doğu Roma ve Osmanlı saltanatının başkenti İstanbul'un Cumhuriyetin merkezi olamayacağını belirtmektedir. Celal Nuri bu düşüncesinin gerekçesini şöyle ifade etmektedir: "İstanbul, son mücadelede, Anadolu'yu kurtaramadı ve verdi. Anadolu ise o elim zamanlarda hem kendini hem de İstanbul'u geri aldı. İstanbul'daki hükümetler daima ve daima payitaht müdafaasını düşünmüşlerdi" (İleri, 12 Ekim 1923).

İstanbul'un beynelmilel yapısı içerisinde milli faziletlerin gelişmesinin beklenemeyeceğini ve bu yüzden köprüden her geçişteki yabancılık ve hasım muhitte olma hissini dile getiren Hâkimiyet-i Milliye başyazısında İstanbul için dile getirilen duygular genellikle olumsuzdur: "İstanbul'da mebusluk eden herhangi bir Türk bu vaziyetin icra ettiği elim tazyika elbette ki düşmüştür. Kürsü üzerine çıkan herhangi bir Türk mebusu hiçbir zaman kendisini müstakil bir milletin müstakil bir mebusu gibi hissedememiştir. Söylerken daima etrafına bakınmak mecburiyetini duymuştur" (Hâkimiyet-i Milliye, 18 Ekim 1923). Bu bakışa göre Ankara, Milli Mücadele'ye katılan herkes için adeta kurtuluşun sembolüdür. İstanbul çözülüşü ve teslimiyeti, Ankara ise mücadeleyi ve bağımsızlığı temsil etmektedir. Cumhuriyet'in temelinin atıldığı bir şehir olmasının ise ayrı bir önemi vardır. Kurtuluşun ve kuruluşun başkentliğini yapan Ankara, sonrasında ise modernleşmenin adımlarının atıldığı şehirdir.

Ankara'nın başkent oluşunun altında yatan simgesel anlamı en açık biçimde Atatürk'ün Nutuk adlı eserinde bulmak mümkündür. Milli Mücadele'nin merkezi olması, coğrafi üstünlükleri ve askeri gerekçeler gibi nedenlerle Ankara başkent yapılmakla birlikte, aslında İstanbul'un tercih edilmemesinin Padişahın bulunduğu ve onu temsil eden bir şehir olmasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. İstanbul'un padişahın tahtının olduğu yer anlamında payitaht olması gerektiğini ifade edenleri hatırlatan Atatürk, Nutuk'ta aradaki farkı şöyle izah etmektedir: "Bizim başkent deyimiyle kastettiğimiz anlam ile bu ifadelerdeki payitaht deyimini kullananların görüşleri arasında bir fark bulmamak mümkün değildir. Bundan dolayı, bu konuda

zaten kesinleşmiş bulunan kararımızı resmen ve kanuni yoldan ilan ettirerek, payitaht sözünün de yeni Türkiye devletinde kullanılmasına gerek kalmadığını göstermek lazım geldi" (Atatürk, 1989: 538). Atatürk'ün sözlerinden, yeni Türkiye'de padişahın olamayacağı ve dolayısıyla payitahta da gerek olmadığı açıkça anlaşılmaktadır. Padişah ve onun bulunduğu şehirden öte, söz konusu olan rejim meselesidir. Benzer bir gerekçeyi, meşhur şair ve 1923 Urfa mebusu Yahya Kemal'in "Zaten taht yok ki İstanbul onun pâyı olsun" sözlerinde de görüyoruz. İstanbul'a olan sevgisiyle tanınan şair, "Onun saadetini temin edecek amiller arasında payitaht olması lüzumunu pek anlayamıyorum. Ben İstanbul'u Türk şehirleri arasında payitaht değil, şerefraz (başı dik) görmek isterim" demektedir. Yahya Kemal başkent tartışmalarında tavrını Ankara'dan yana koyduğunu şu sözlerle tamamlamaktadır: "Yeni istiklal Ankara'da doğdu. Merkezi başka bir şehrimize nakletmenin manasını idrak edemiyorum. Fakat İstanbul'a nakletmek fikri korkunç bir gaflettir" (Hâkimiyet-i Milliye, 03 Eylül 1923).

Sonuç

Ankara, Heyeti Temsiliye'nin şehre geldiği 27 Aralık 1919'dan itibaren Türk Milli Mücadelesi'nin merkezi konumundaydı. Fiili başkentliği döneminde şehirde önce Türkiye Büyük Millet Meclisi açılmış ve Milli Mücadele zaferle sonuçlandırılmıştır. Hükümet merkezi olan Ankara, kazanılan savaştan sonra kurulan yeni devletin resmi başkentine dönüşmüştür. Ankara'yı başkent olmaya götüren tarihi sürecin yanı sıra, coğrafi ve stratejik konumu da önemli etkenler arasında sayılmalıdır.

İstanbul'un temsil ettiği toplumsal ve siyasi düşünceye karşılık, Ankara sahip çıktığı tam bağımsızlıkçı Kuva-yı Milliye ruhu sayesinde başkent olarak tercih edilmiştir. Atatürk'ün Ocak 1923'te İzmit'te İstanbul gazetelerinin başyazarlarıyla görüşmesinde dile getirdiği gibi (Arar, 1997: 31-33), Kurtuluş Savaşı boyunca fiili başkent olan Ankara'nın bu görevini sürdürmesi beklenen bir durumdur. İstanbul ise sembolü olduğu Osmanlı imparatorluğunun ortadan kalkmasıyla başkentlik rütbesini kaybetmiştir. Cumhuriyetle birlikte yeni bir nizam kurma ve modern bir ulus devlet inşa etme arzusu, Osmanlı geçmişinin unutturulmasına bağlanmıştır. Sembolleri, mekânları ve tarihi geçmişiyle İstanbul, ulus devlet için fazlasıyla kozmopolittir. Yeni Türk devletinin homojenlik hedefiyle İstanbul örtüşmemiştir. Muhalif bir şehir havasının bitirilmesi için İstanbul'un başkent yapılması değil, Ankara'ya bağlanması tercih edilmiştir.

Dönemin gazeteleri ve hatıratlarında, Ankara'nın başkent ilan edilişi üzerinden yaşanan fikir ayrılıkları açıkça görülmektedir. Milli Mücadele'nin lider kadrolarının zaferden sonra siyasi tercihlerle ayrılan yollarını da başkent tartışmaları üzerinden takip etmek mümkündür. Siyasiler, aydınlar ve yazarların yanı sıra gazetelerin her birinin başkent tartışmasında farklı bir görüşü mevcuttur. Bu konuda İstanbul basını Milli Mücadele yıllarından daha çok bölünmüş görünmektedir. İstanbul'un başkent olarak devam etmesi gerektiğini ileri sürenler kadar, Ankara'yı savunan gazeteler ve yazarlar da vardır. Ankara taraftarı olanlar dâhi şehrin eksikliklerini dile getirmekten geri durmamıştır. Ankara'da yayın yapan Hâkimiyet-i Milliye ise başkent tartışmalarında net bir tavır içerisindedir. Basına yansıyan başkent tartışmaları, her iki şehrin simgelediği değerler üzerinden bir

iktidar mücadelesinin yansımasıdır. Başkentin hangi şehir olacağı tartışmasının ana teması, aslında iktidarın nerede duracağı ve şeklinin ne olacağıdır. Başkente karar verildiğinde, bununla birlikte milli egemenliğe dayalı Cumhuriyet rejimine de karar verilmiş olmuştur.

İstanbul'un imparatorluğun başkenti ve hilafetin merkezi olması gibi nedenlerle ondan vazgeçmek istemeyenler kadar, Ankara'nın gelişmemişliğinden endişe edenler en sık rastlanan görüşler arasındadır. Ankara siyasi ve idari anlamda başkent unvanını alırken dâhi, bütün diğer Anadolu şehirleri gibi alt yapısı zayıf, kültür, sanat ve eğitim kurumlarından mahrum, ekonomik gücü zayıf bir şehirdir. Buna karşılık, Osmanlı'nın yüzlerce yıllık başkenti olması nedeniyle sahip olduğu imkânlar İstanbul'a bir başkent için gerekli olan cazibeyi vermektedir. İstanbul şehircilik alt yapısına sahip güçlü bir ticaret merkezidir, üniversite, tiyatro, güzel sanatlar ve müzik gelişmiştir. Başlangıçta İstanbul'dan eksik yanları hayli fazla olan Ankara ise Cumhuriyetin modernleşme projesinin ilk uygulama alanı ve modeli olarak kısa sürede taşra havasından çıkarak gelişmiş bir başkente dönüşmeyi başarmıştır. Cumhuriyetin ilk yıllarında başkent tartışmaları etrafında karşı karşıya getirilen Türkiye'nin iki büyük şehri Ankara ve İstanbul, çağdaş Türkiye'nin birbiriyle çelişen değil birbirini tamamlayan iki güçlü yüzüne dönüşmüştür. Türkiye yüzyılları bulan merkez ve çevre ikiliği ya da bölgesel farklılıklar üzerinden yaşadığı ikilemleri aşan ve ortak değerlerin farkındalığında yükselen güçlü bir topluma dönüşmeyi başarmaktadır. Cumhuriyetin temel değerleri olan milli kimlik ve ortak vatan fikrinin gelenekle buluşması, Ankara ve İstanbul'un yanı sıra bütün Türkiye'yi tek vücut yapmaya yetecektir.

Kaynaklar

Akgün, Seçil (1989). "Ankara'nın Başkent Oluşu", *IX. Türk Tarih Kongresi,* Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Alp, Tekin (2012). *Kemalizm,* Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul.

Arar, İsmail (1997). *Atatürk'ün İzmit Basın Toplantısı*, Cumhuriyet Yayınları, İstanbul.

Atatürk, Kemal (1989). *Nutuk (1919-1927)*. Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara.

Atay, Falih Rıfkı (1999). *Çankaya IV,* Yeni Gün Haber Ajansı, İstanbul.

Aybars, Ergün (1998). *İstiklal Mahkemeleri,* Milliyet Yayınları, İstanbul.

Ayhan, Bünyamin (2009). *Atatürk ve Basın,* Palet Yayınları, Konya.

Bayramoğlu, Fuat (1993). "Milli Mücadele Yıllarında Ankara", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Temmuz-Kasım 1993, Cilt IX, Sayı 27, s. 485-492.

Cebesoy, Ali Fuat (2007). *Milli Mücadele Hatıraları*, Temel Yayınları, İstanbul.

Dinçer, Güven (1997). "Ankara'nın Başkent Oluşunun Anlamı", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi,* Cilt XIII, Sayı 37, s. 225-247.

Gologlu, Mahmut (2011). *Türkiye Cumhuriyeti 1923- Milli Mücadele Tarihi V*, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

Görgülü, İsmet (2014). *On Yıllık Harbin Kadrosu (1912-1922) Balkan-Birinci Dünya ve İstiklâl Harbi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara.

Heper, Metin (1974). *Bürokratik Yönetim Geleneği-Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyeti'nde Gelişimi ve Niteliği*, ODTÜ Yayınları, Ankara.

İğdemir, Uluğ (Haz.) (1975). *Heyet-i Temsiliye Tutanakları*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

Kansu, Mazhar Müfit (2009). *Erzurum'dan Ölümüne Kadar Atatürk'le Beraber 1-2*, Türk Tarih Kurumu, Ankara.

Karabekir, Kazım (2008). *İstiklal Harbimiz*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Kemal, Mustafa Kemal (1983). *Türkiye'nin Kalbi Ankara*, Çağdaş Yayınları, İstanbul.

Kocabaşoğlu, Uygur (1981). "1919-1938 Dönemi Basınına Toplu Bir Bakış", *Yıllık Ankara Üniversitesi SBF BYYO Dergisi*, Cilt VI, s. 101-118.

Kocatürk, Utkan (1997). *Atatürk ve Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Kronolojisi (1918-1938)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Kutay, Cemal (1992). *Osmanlıdan Cumhuriyete Yüzyılımızda Bir İnsanımız*, Kazancı Kitabevi, İstanbul.

Moltke, Helmuth Von (2017). *Moltke'nin Türkiye Mektupları*, Remzi Kitabevi, İstanbul.

Nadi, Yunus (1955). *Ankara'nın İlk Günleri*, Sel Yayınları, İstanbul.

Ocak, Ahmet Yaşar (1996). *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Öngider, Seyfi (2003). "Kahpe Bizans Mağrur Ankara", *İki Şehrin Hikâyesi: Ankara-İstanbul Çatışması*, Aykırı Yayıncılık, İstanbul.

Selek, Sebahattin (2010). *Anadolu İhtilali*, Kastaş Yayınları, İstanbul.

Sertel, Zekeriya (2000). *Hatırladıklarım*, Remzi Kitabevi, İstanbul.

Şapolyo, Enver Behnan (1967). *Mustafa Kemal Paşa ve Milli Mücadelenin İç Âlemi*, İnkilâp ve Aka Kitabevleri, İstanbul.

Şimşir, Bilal N. (2006). *Ankara Bir Başkentin Doğuşu*, Bilgi Yayınevi, Ankara.

Toynbee, Arnold (1999). *Türkiye I (Bir Devletin Doğuşu)*, Çağdaş Matbaacılık, İstanbul.

Turan, Mustafa (2012). "Atatürk'ün Ankara'ya Gelişi: Milli Temsil Meselesi", *Gazi Akademik Bakış*, Cilt 5, Sayı 10, s. 1-24.

Türsan, Nurettin (1981). *Ankara'nın Başkent Oluşu*, Harp Akademileri Komutanlığı Yayını, İstanbul.

Uluğ, Naşit Hakkı (1997). *Hemşehrimiz Atatürk*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

www.anayasa.gov.tr/tr/mevzuat/onceki-anayasalar/1924-anayasasi/, (Erişim Tarihi: 21.09.2020).

Yılmaz, Durmuş (1998). "Misak-ı Milli ve Yeni Türk Devletinin Kuruluşu", *Misak-ı Milli ve Türk Dış Politikasında Musul*, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara.

Zürcher, Erik Jan (1992). *Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası*, Bağlam Yayınları, İstanbul.

Süreli Yayınlar

Akşam, (20 Ekim 1923).

Hâkimiyet-i Milliye, (18 Ekim 1923). "Hükümet Merkezi".

Hâkimiyet-i Milliye, (16 Ekim 1923). "Devlet Merkezi".

Hâkimiyet-i Milliye, (14 Ekim 1923). "İstanbul Matbuatı ve Ankara".

(Hâkimiyet-i Milliye, 03 Eylül 1923). "Yeni Mebuslarımız: Urfa Mebusu Yahya Kemal Bey".

Hâkimiyet-i Milliye, (21 Ağustos 1923). Ziya Hurşit, "Ankara ve Ankaralıların İstidadı".

İleri, (12 Ekim 1923). Celal Nuri, "Ankara Makar".

Tanin, (11 Ekim 1923). Hasan Hüseyin Cahit, "Ankara Payitaht".

Tanin, (19 Şubat 1923).

Tevhid-i Efkâr, (23 Mart 1923). Velid Ebuzziya, "İstanbul Meselesi".

Tevhid-i Efkâr, (12 Ekim 1923). "Merkez-i Hükümet Hakkındaki Karar-ı Resmi Yarın Verilecektir".

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Eserlerinde İnsan

Human in the Literary of Ahmet Hamdi Tanpınar

Dr. Öğr. Üyesi Simel PARLAK

İstanbul Okan Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Özel Eğitim Bölümü, İstanbul, Türkiye. simelparlak@gmail.com

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi
DOI: mecmua. 861166
Yükleme Tarihi: 14.01.2021
Kabul Tarihi: 02.02.2021
Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021
Sayı: 11
Sayfa: 367-383

Article Information: Research Article
DOI: mecmua. 861166
Received Date: 14.01.2021
Accepted Date: 02.02.2021
Date Published: 30.03.2021
Volume: 11
Sayfa: 367-383

Atıf / Citation

PARLAK, S. (2021). Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Eserlerinde İnsan. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 6, Sayı: 11, Sayfa: 367-383

PARLAK, S. (2021). Human in the Literary of Ahmet Hamdi Tanpınar. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 6, Volume: 11, Page: 367-383

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Dr. Öğr. Üyesi Simel PARLAK

AHMET HAMDİ TANPINAR'IN ESERLERİNDE İNSAN

Human in the Literary of Ahmet Hamdi Tanpınar

ÖZ

Çok yönlü oluşuyla ve verdiği eserlerle, edebiyat tarihinde önemli bir yere sahip olan Ahmet Hamdi Tanpınar, edebiyat alanı yanında felsefe ve psikoloji alanında çalışan uzmanların da dikkatini çekmiştir. Eserleri, psikolojik ve felsefi değerlendirmelerle incelenmiştir. Tanpınar şiir, hikâye, roman, deneme, inceleme-araştırma ve çeviri alanlarında olmak üzere geniş bir yazın yelpazesinde eserler vermiştir. Tanpınar'ın eserlerinde yer alan karakterlerin, hem içsel dünyaları hem de bulundukları toplumsal ve siyasal bağlam içinde ele alındığı görülmektedir. Tanpınar, geçmişle bağı zayıflamış, yeni ile ilişkilenemeyen, kültürel ve manevi değerlerinde çatışma ve anlamsızlık duyguları yaşayan bireyin ruhsal ve toplumsal dünyasını tasvirlemiştir. Bireyin yaşadığı anlamsızlık duygusundan çıkmasının yolunu ise süreklilik hissini verecek ve geçmiş, gelecek ve şu an arasında bağ kurulmasını sağlayan mimari, kültürel öğeler ve toplumsallık olduğunu ifade etmiştir. Bu çalışmada Tanpınar'ın yaşamı ve insana bakış açısı, kadın ve aşk, erkek ve aşk kavramları üzerinden psikoloji penceresinden ele alınmaya çalışılmıştır. Tanpınar'ın eserlerindeki bireyin, ölüm düşüncesinin, yalnızlığının pençesinde parçalanma yaşadığı ve bulunduğu toplumsal ve kültürel çevrenin ikiliği içinde kendisinden ne beklenildiği konusunda belirsizlik içinde bocaladığı, yaşamına dair anlamı oluşturamadığı söylenebilir.

Anahtar Sözcükler: Ahmet Hamdi Tanpınar, İnsan, Kadın, Erkek, Aşk, Psikoloji.

ABSTRACT

Ahmet Hamdi Tanpınar, who has an important place in the history of literature with his versatility and his works, attracted the attention of experts working in the fields of philosophy and psychology as well as the field of literature. His works have been examined with psychological and philosophical evaluations. Tanpınar has written works in a wide range of literature including poetry, story, novel, essay, review-research and translation. When Tanpınar's works are examined, it is seen that the characters in his works are handled within the context of both their inner world and the social and political context they are in. Tanpınar has described the spiritual and social world of the individual whose bond with the past has been weakened, who cannot be associated with the new, and who experiences conflict and meaninglessness in his cultural and spiritual values. He stated that the way out of the sense of meaninglessness of the individual is the architectural, cultural elements and sociality that will give the feeling of continuity and provide a connection between the past, the future and the present. In this study, Tanpınar's life and his point of view on human beings will be discussed from the perspective of psychology through the concepts of woman and love, man and love. It can be said that the individual in Tanpınar's works is torn in the grip of the thought of death and loneliness, and vacillates in uncertainty about what is expected of him in the duality of the social and cultural environment he is in, and cannot constitute a meaning for his life.

Keywords: Ahmet Hamdi Tanpınar, Human, Woman, Man, Love, Psychology.

Giriş

"-Son 15 dakikanızda insanlara neler söylemek isterdiniz acaba?

- Benden sonra yaşayacaklar için kendilerini kıskandığımı söylerdim, bittabi telaştan ve üzüntüden herhangi bir şey söylemeyi o anda akıl edersem. Çünkü hayat her şekilde ve daima güzel" (Dirin, Anar ve Özdemir, 2004, s.240).

Tanpınar yaşadığı dönemde kendisine ilgi gösterilmediğini düşünse de; yaşadığı dönem içerisinde pek çok çevre tarafından tanınan ve hakkında yazılar yazılan bir yazar olduğu nesnel bir gerçekliktir (İnci, 2012b). Şiir, hikâye ve roman dışında resim, heykel, tarih, psikoloji ve felsefe ile ilgilenen yazar, klasik Türk ve Batı musikisi ile ilgilide yetkin bir bilgiye sahiptir. Tanpınar, sanata ilişkin gelişmiş duyarlılığının yanında sosyal-toplumsal olaylara dair de çağının dışında farklı bir bakış açısına sahip bir düşünce adamıdır (Uçman ve İnci, 2008). Çok yönlü oluşuyla, verdiği eserlerle ve çağının ötesinde bir bakış açısına sahip oluşuyla edebiyat tarihinde önemli bir yere sahip olan yazar, edebiyat alanı yanında felsefe ve psikoloji alanında çalışan uzmanların da dikkatini çekmiş, eserleri psikolojik ve felsefi değerlendirmelerle incelenmiştir. Tanpınar'ın eserleri incelendiğinde, eserlerinde yer alan karakterlerin hem içsel dünyaları hem de bulundukları toplumsal, sosyal ve siyasal bağlam içinde ele alındığı görülmektedir. Bu çalışmada Tanpınar'ın yaşamı ve insana bakış açısı psikoloji penceresinden ele alınmaya çalışılacaktır.

Yaşam ve Yazın Öyküsü

23 Haziran 1901 yılında İstanbul Şehzadebaşı'nda dünyaya gelen Tanpınar çocukluğunu babasının kadı olması dolayısıyla Anadolu'nun pek çok yerinde geçirmiştir (İnci, 2012a). Tanpınar'ın aslen Batumlu olan babası Hüseyin Fikri Efendi imparatorluğun pek çok yerinde kadılık yapmış ve 1935 yılında İstanbul'da ölmüştür. Hüseyin Fikri Efendi serçeleri beslemeyi seven, Bursa'ya özel bir sevgisi olan ve ölümünün iki görev arasında ancak yaşayabildiği İstanbul'da olmaması endişesi taşıyan, eşi öldükten sonra kendisinin yanında gülünmesini yasaklayan, eşinin annesi tarafından sevgi ile bahsedilen bir baba portresi çizmektedir. Aslen Trabzonlu olan annesi Nesibe Hanım ise Tanpınar on beş yaşındayken 1915 yılında Musul'da ölmüştür. Annesine olan sevgi ve bağlılığını ona yazdığı şiirlerle dile getiren yazarın annesine ilişkin yeterli bilgi bulunmamaktadır. Hiç evlenmeyen yazarın, sık sık platonik aşklar yaşadığı ve evliliğe dair özlemini mektup ve günlüklerinde dile getirdiği görülmektedir (Okay, 2010).

1904'te Ergani-Maden'de, 1908-1909'da Sinop'ta, 1909-1910'da Siirt'te, 1914-1915'te Kerkük'te, 1916'da Antalya'da yaşayan yazarın öğrenim yaşamı da düzensiz devam etmiştir. İlk eğitimine İstanbul'da Ravza-i Maarif İbtidai Mektebi'nde başlamış, Sinop ve Siirt'te Rüştiye'ye devam etmiş, bir yıl Siirt'te

bulunan Katolik Dominicainler'de eğitim almış; lise öğrenimini ise Vefa, Kerkük ve Antalya'da sürdürmüştür (Orakçı, 2003). Babasının memuriyeti nedeniyle yapılan bu yer değişikliklerinde bulunduğu her bölgeden beslenen ve dünyasını zenginleştiren yazarın ruh dünyasında annesinin hastalığı ve ölümü; anneannesinin masal, ilahi ve anlatıları; yer değişiklikleri; savaşlar ve o dönem imparatorluğun içinde bulunduğu durum derin izler bırakmıştır.

İstanbul'a gelen yazar öğrenimini, bir yıl devam ettiği Baytar Mektebi'nde sürdürür. Ardından Yahya Kemal'in Edebiyat Fakültesi'nde hoca olmasının da etkisi ile edebiyat okur. Erzurum, Konya, Ankara ve İstanbul'da öğretmenlik yapan yazar, 1939 yılında Tanzimat'ın yüzüncü yılı nedeniyle açılan XIX. Asır Türk Edebiyatı kürsüsünde Yeni Türk Edebiyatı profesörü olur. 1943'te milletvekili olan yazar, milletvekilliğinin ardından bir süre Milli Eğitim Bakanlığı müfettişliği yapar. 1949'da üniversitedeki görevine geri dönen Tanpınar 24 Ocak 1962 günü kalp krizi nedeniyle vefat eder. Yahya Kemal'in ve Dergah dergisinin Tanpınar'ın düşünce ve edebi dünyasındaki etkisi büyüktür. Tanpınar'ın düşünce dünyasının 1932 öncesi ve sonrası olarak ayırmak mümkündür. 1932 öncesi radikal batıcı bir tutum sergileyen yazar, 1932 sonrasında Doğu ile ve kendi tarihi ile barışmış ve radikal batıcı tutumunu terk etmiştir. 1930'lu yıllarda müzikle ilgilenmeye başlayan yazarın, bu ilgisi ilk başta batı müziği ile başlamış sonrasında ise Konya'da bir Mevlevi ayininin de etkisi ile bulunduğu toprakların ürettiği müzikle de tanışmış ve müziğin şiirlerinde önemli bir etkisi olmuştur (Gündüz, 2002; Orakçı, 2003).

Tanpınar, Tanzimat'ı kültürde ikilik yarattığı, yanlış ve eksik bir batılılaşmayı yol açtığı için eleştirmiştir. Tanpınar Tanzimat ile birlikte medeniyetin iflasının ortaya çıktığını ve tarihsel devamlılıkta bir kırılma yaşandığını ifade etmiştir. İki medeniyetin arasında kalan Tanpınar bunun insanda iki çehreye yol açtığını ve tam olmayı engellediğini ifade eder. Bu ikiliğin ortadan kalkması ve bugünün anlaşılması için geçmişle bağların tekrar kurulması ve devamlılığın yeniden oluşturulması gerekmektedir. Bu ikiliğin ortadan kalkması için geçmişle, müzikle ve mimari ile devamı oluşturmaya çalışmıştır. Romanlarında özellikle İstanbul üzerine eğilen yazar, mimarinin kültür ve tarihin izlerini taşıyarak devamlılığı sağladığını ifade eder (Orakçı, 2003).

> "Tanpınar'ın romanları bir anlamda, eski kültürle yoğrulmuş kendi insanlarımızın tanıştıkları yeni değerlere karşı takındıkları şaşkınlık tavrının resmidir. Tanpınar, başta Huzur olmak üzere Saatleri Ayarlama Enstitüsü, Mahur Beste, Beş Şehir gibi yapıtlarında mâzi ile bugünü karşılaştırmış, Cumhuriyet dönemi romanının başlangıç saydığı tarihin çok gerilerine kadar giderek yaşanılan medeniyet değiştirme olgusunun sorunsallığını çözümleme yoluna gitmiştir. Tanpınar'ın romanlarında da yeni bir ulusal kimlik yaratma çabası vardır. Ancak bu Cumhuriyet dönemi siyasal uygulamalarındaki gibi mâzinin kalıntılarını silmeye dönük değildir. Tanpınar'da söz konusu

> yeni ulusal kimlik geleneğin birikiminden beslenerek yaratılacaktır." (Gündüz, 2002, s.20).

Tanpınar eserlerinde geçmişle bağı zayıflamış yeni ile ilişkilenemeyen, kültürel ve manevi değerlerinde çatışma ve anlamsızlık duyguları yaşayan bireyin ruhsal ve toplumsal dünyasını tasvirlemiştir. Bireyi bağlamı içinde ele alan yazar, bireyin içsel dünyasını tarihsel, toplumsal ve kültürel yönleri ile ilişkilendirmiş ve bireyin yaşadığı içsel çatışma, huzursuzluk ve anlamsızlık duygularını kültürel arada kalmışlık içinde değerlendirmiştir. Bireyin yaşadığı anlamsızlık duygusundan çıkmasının yolunu ise bireye süreklilik hissini verecek, manevi bakımdan doyuracak kültürel öğeleri barındıran, geçmiş, gelecek ve şu an arasında bağ kurulmasını sağlayan mimari ve kültürel öğeler ile toplumsallık olduğunu ifade etmiştir.

İlk kitabı 1937 yılında basılan "Tevfik Fikret Antolojisi"dir. İlk şiiri Celal Sahir'in yayınladığı şiir dergilerinin 1920 tarihli altıncı sayısında çıkan "Musul Akşamları"dır. 1921-1923 Dergah dergisinde, 1926-1927 yıllarında Milli Mecmua, 1927-1928'de Hayat dergisinde şiirleri yayınlanmıştır. Şiirlerinden seçtiği şiir kitabı ise 1961 yılında yayınlanmıştır. Şiirlerinde divan ve batı şiirinden etkilenen yazar estetik açıdan edebi değer taşımasına önem vermiş ve şiirlerinde tema olarak zaman, rüya, musiki ve sonsuzluk temalarını ele almıştır (Okay, 2010; Orakçı, 2003). Şiirde kendine dair söz söyleyen yazar, romanlarında hayata ve insanlara dair söz söylemektedir. İnsanın iç dünyasını sosyal çevresi ve rüya teması çerçevesinde bilinçaltıyla birlikte ele almaktadır.

İlk romanı Ülkü dergisinde yayınlanmaya başlanan ve ölümüyle birlikte tamamlanmamış olarak kitaplaşan "Mahur Beste"dir. Yaşarken basılan ilk romanı ise 1949 yılında yayınlanan "Huzur"dur. Bir aşk romanı olmasının yanı sıra iki medeniyet arasına sıkışmış bir aydını ve Doğu-Batı sorununu ele alarak, batıya yüzümüzü dönerken geçmişle de bağımızı koparmamız gerektiği üzerinde durur. Bir sonraki kitabı 1962 yılında yayınlanan "Saatleri Ayarlama Enstitüsü"dür. Eleştirel bir tarzda iki medeniyet arasına sıkışmış toplumu, yenileşme çabalarını, köksüz devrimleri ve bürokrasiyi ele almıştır (Gündüz, 2002).Tanpınar şiir, hikaye, roman, deneme, inceleme-araştırma ve çeviri alanlarında olmak üzere geniş bir yazın yelpazesinde eserler vermiştir.

Tanpınar, Yahya Kemal'in kendisi üzerindeki etkisinin asıl yönünün mükemmeliyet fikri ve dil güzelliği üzerine olduğunu, Fransız şiirinin özelliklede Baudelaire, Mallarme ve Valery'in kendisi üzerindeki etkilerinden, bunların yanında şair Gerard de Nerval, Hoffman, Edgar Allan Poe, Faust bağlamında Goethe, Dede Efendi, Mozart, Beethoven, Bach ve roman yazarı Marcel Proust'tan etkilendiğini ifade etmiştir (Kaplan, 1963).Tanpınar Yahya Kemal'i Sevenler Derneği ve Marcel Proust Dostları Cemiyeti'ne üyedir. Bu derneklere üyeliği her

iki kaynağında onun düşünce ve duygu dünyasındaki önemli rolünü göstermektedir (Alptekin, 2001).

Tanpınar'da İnsan

Tanpınar insana ve kültüre önyargısız bakmayı, insanın kendini arayışını ve kendi iç dünyasıyla uyum içinde olmasına önem vermiştir(Alptekin, 2001).Evrenin sonsuzluğu karşısında insan ufacık olandır. Bütün evrenin bilincinde olan insan, algıladığı ve kavradığı bu evren karşısında güçsüzlük, kader ve ölümü duyumsar. Evrenini sürekliliği karşısında kendi ölümlüğünü duyumsar (Demiralp,2001). Kendi ölümlüğü ile yüz yüze kalan birey, yaşamına dair sorgulayışlara girer. Frankl (2012) dünya üzerinde ölümün farkında olan tek canlının insan olduğunu ve bu keşif ile birlikte insanın ölümü inkâr etmeden yaşama karşı sorumluluk duygusunu oluşturduğunu ifade etmektedir. Tanpınar'da insanın ölümün farkında olan bir canlı olarak ölümün trajedisini yenmesinin yolunun toplumla bütünleşmesi ve böylece sürekliliği elde edebilmesinin belki de toplumla bütünleşerek bir çeşit ölümsüzlüğü elde etmesinin üzerinde durmaktadır.

Tanpınar insanın bu yalnızlığından, kaderin trajedisinden ancak toplumla bütünleşerek kurtulabileceğini ifade eder. Toplum sürekliliği sağlar. Toplumun sürekliliği ile insan ölüm düşüncesini yenme şansına sahip olur. Toplum bu sürekliliği tarih, sanat ve geleneklerle devam ettirir. Toplum insanın ölümü kabul etmesinde kolaylaştırıcı bir rol üstlenmiştir. Böylece ölüm hayatın başka bir şekilde devamı haline gelmiştir. İnsan toplumdan uzaklaştıkça zaaflar bütünü haline dönüşürken, toplumla bütünleştikçe bu zaaflardan kurtulmaktadır (Tanpınar, 1996). Tanpınar'ın eserlerinde bir başına mutluluğu arayan kimseler, bu darlıktan kurtulmak için dünyaya açılmaya çabalarlar. Yalnızlığını yenmek için dünya ile bütünleşme çabaları insana yeniden yalnızlığı, güçsüzlüğü, ölümü ve bireysel varoluşun trajedisini hatırlatmaktadır. Toplumla bütünleşme insanın yaşadığı bu trajediyi azaltmaktadır. Trajediden kurtulmak için toplumla bütünleşmenin yanında zamanın devamlılığının da farkına varmak ve zamana da katılmak gerektiğini belirtmektedir (Demiralp, 2001). Adler bireyin anlamlı bir yaşam oluşturabilmesi için toplumla bütünleşmesi ve toplum yararının gözetilmesi gerektiğini belirtmektedir (Adler, 2011). Huzur romanında İhsan duygusal çöküntü içinde olan Mümtaz'a hislerinin değil düşüncenin adamı olmasını ve insanın hiçbir şeyi kendisine kader yapmaya hakkı olmadığını, hayatın geniş ve insanın büyük meseleler içinde olduğunu ve bunu kavramak içinde hür olunmasını gerektiğini ifade ederek, bireysel mutluluğun ve sorumluluğun karşısına toplumsal sorumluluğu getirmekte ve yaşamın anlamını toplumsallaşmakta gören Adler ile bu anlamda ortak bir noktada buluşmaktadır. Tanpınar'ın eserlerindeki bireyler mutluluğa ulaşmanın ve yaşamlarını anlamlı kılmanın yolunu toplumla bütünleşmede bulmaktadır.

Frankl'a göre insan anlam bulma çabası içinde olan bir varlıktır. Ancak bu anlam arayışı içsel denge yerine içsel gerilime de sebep olabilmektedir. Denge veya gerilimle sonuçlanacak olan bu arayış insanın yaşamını sürdürmesine yardımcı olmaktadır. Uğruna yaşamaya değer bir anlam bilincinden yoksun bireyler kendi içlerindeki bir boşluk duygusu altında ezilmekte ve varoluşsal boşluk yaşamaktadırlar. Tarihsel süreç ve ilerleme içerisinde güvenlik ile ilgili içgüdülerini kaybeden, toplumsal geleneğin ona ne yapması gerektiğini söylemediği ve boş zamanın artmasıyla varoluşsal boşlukla yüz yüze kalan insan, neyi arzuladığını bilememekten kaynaklı bazen ya diğer insanların yaptığı şeyi arzular ya diğer insanların kendisinden yapmasını istediği şeyi yapar ya da yaşadığı varoluşsal boşluk kendisini can sıkıntısı ve bunaltı olarak gösterir. Birey yaşamına anlama katabilmek adına soyut bir yaşam anlamı arayışına girmek yerine, yaşamında uğruna mücadele edebileceği somut bir görevi olduğunu görmelidir (Frankl, 2012). Tanpınar'ın konu edindiği bireyin ölüm düşüncesinin ve yalnızlığının pençesinde parçalanma yaşadığı ve bulunduğu toplumsal ve kültürel çevrenin ikiliği içinde kendisinden ne beklenildiği konusunda belirsizlik içinde bocaladığı ve yaşamına dair anlamı oluşturamadığı söylenebilir.

Tanpınar yaşadığı dönemde Türkiye'de yaşanan durumu, kültür ikiliği ekseninde tahlil etmekte ve toplumun doğu-batı çatışması içinde yaşadığını ifade etmektedir. Bu çatışmanın çözümlenebilmesi için manevi ve geleneksel değerlerle birlikte yeninin bir sentezine varılması gerektiğini vurgulamaktadır (Uçman ve İnci, 2008). Batılılaşmanın birey üzerinde oluşturduğu parçalanmalar ve yozlaşmalar üzerinde duran yazar, bireyi bütünsel bir hayattan kopmuş olmanın verdiği acının en belirgin olarak gördüğü İstanbul üzerinden ele almaktadır. İstanbul her ne kadar yozlaşmanın en belirgin olarak yaşandığı yer olsa da aynı zamanda tarihsel ve kültürel değerlerin izlerini barındıran ve bu değerleri temsil eden bir şehir konumundadır. İstanbul'da yaşayan ve bu parçalanmışlık içinde sıkışan kahramanlar huzursuz insanlardır. Huzura kavuşmak ve bütünlüğe erebilmek amacıyla hep bir arayış içinde olan kahramanlar, hatıralara, mekanlara ve saatlere yönelirler (Balcı, 2009). Bireyi sosyal kültürel çevresi içinde bütünsel bir yaklaşımla ele alan Adler bireyin yaşam tarzının, bireyin benlik algısı ve yaşam anlamını belirlediğini öne sürmektedir. Tanpınar'ın romanlarında konu edindiği bireyler, sosyal parçalanma ve yozlaşmanın etkisi ile yaşam anlamlarını yitiren huzursuz ve benlik algıları bozulmuş bireyler olarak değerlendirilebilir.

Tanpınar'ın ilk romanı olan Mahur Beste'de birey geçmişle olan bağı, sanata, musikiye olan ilgisi, İstanbul'a yüklediği anlam, zaman kavramının yaşamdaki yeri, insan zaman ilişkisinin eşya ve olaylarla toplum zaman ilişkisinde bütünleşmesi ile zamanın sürekliliğini yakalaması ve yenik ve iddiasız kişilikleri ile yaşam karşısında düştükleri açmazlar, kader ve bireyin beklentilerinin uyuşmaması ele alınmaktadır (Törenek, 2012).

Huzur romanında ise insanın kaderi bir problem olarak ele alınmıştır. İnsan hayatının ne olduğu sorusu ve bu sorunun karşılığının arayışı işlenmiştir. Romanda insanın yaşamın gayrı mantıki akışına mücadelesi işlenmektedir. İnsanın ruhsal dünyası yanında içinde yaşadığı şehir, mimari ve musikinin de yaşamdaki yerine yer verilmektedir. Şiirin, musikinin, mimarinin ve sanatın ortaya çıkardığı güzellikle insan gayrı mantıki akışı durdurmayı sağlayacak gücü elde etmektedir (Tanyol, 2008).Mümtaz bireysel mutluluğu ve toplumsal sorumluluğu arasında çatışma yaşamaktadır (Moran, 1983). Mümtaz karakteri yaşamdaki yeri, konumu ve işlevini şaşırmış, ruhunda parçalanmışlıklar yaşayan ve atalet içinde bir karakter olarak tasvir edilmiştir. Parçalanmışlık içindeki bireyin kurtuluşu kendi değerlerini yeniden yaratmasında ve var olan değerleri de yeniden yapılandırmasından geçmektedir. Yaşadığı anla uyum sağlayamayıp geçmişe sığınan Mümtaz bir süre sonra geçmişin mirasına sahip çıkan, tarihsel bir bilince sahip, geçmişin geçmişliğinin farkında geleceğe dönük, eleştirel bir akla sahip ancak aklın tükendiği yerde sezgiye başvuran bir karaktere dönüşmektedir. Aşk insana biyolojik hayatın sırlarını açan ilahi bir aracıya dönüşmektedir (Kantarcıoğlu, 2004). Aşk ile birlikte Mümtaz doğa, kadın ve sanatı bütünleştirmiş ve tek bir gerçeklik olarak algılamaktadır (Moran, 1983). Mümtaz'ın bütünlüğe eriştikten sonra farkına vardığı şey huzurun insanın kendi içinde oluşudur (Kantarcıoğlu, 2004).Huzur romanının kahramanlarından Mümtaz düşlü tasarıları ile ilerlerken onu ayakta tutan şey, onun zihin derinliğinin yanında İstanbul mimarisi ve yaşamının ona sunduğu eski zamanlara dair güzelliklerdeki kaçma fırsatları olmaktadır (Alangu, 2008). Huzur romanında "hayat", "ölüm", "varlık", konuları insanın felsefî ve psikolojik huzursuzlukları ve bütüne ulaşma arayışları çerçevesinde ele alınmaktadır. Mümtaz evreni, yaşamı ve kendini anlayabileceği ontolojik bir netlik ve bütünlük arayışındadır (Kırımlı, 2006).

Bireysel mutluluğu ve toplumsal sorumluluğu arasında çatışma yaşayan Mümtaz'ın, yaşamının anlamının ne olduğu sorgulayışına girdiği söylenebilir. Frankl, bireyin yaşamın anlamı sorusunu kendisine sormasını ve varoluşun özünün sorumlukta olduğunu söyler. Sorumluluklarının ne olduğu konusunda özgür olan birey, sorumluluğunun topluma mı veya kendisine karşı mı olduğu sorusunun cevabının kendisi verir. Birey yaşamın anlamını yaşarken ve dünyanın bütününü görerek keşfeder (Frankl, 2012). Adler ise bireyin yaşamda anlam oluşturabilmesinin yolunun sosyal ilgi ve toplumsallaşmadan geçtiğini ifade etmektedir. Tanpınar'ın düşün ve yazın dünyasındaki bireyin de anlam oluşturmasının yolu toplumsallaşmadan geçmekte ve birey yalnızlıktan ve ölümlü olmanın trajedisinden ancak bu yolla kurtulabilmektedir.

Sırtındaki yükü ile yokuşu tırmanmaya çalışan hamalı gören Mümtaz çağın insanı ile hamalın kaderinin benzerliği üzerinden olumsuz bir bakış açısı ile Sisyphos'a gönderme yapmaktadır. Bir başka yerde ise yoksul ve yaşlı bir kadını tasvirleyen Tanpınar bu sefaletin içindeki yaşama tutkusuna ve aydınların bilmediği bir hayat

kaynağına sahip olduğunu belirtmektedir. Bütün bu sefaletin içinde gülüşen çocukları, yaşam iradesini ve hayatın sürekliliğini görmektedir. İnsan doğanın ve evrenin merkezidir. Birey, doğa ve toplumda devam eden yaşama katılma arayışı içindedir. Bu bütünleşmeyi bulan Doğu'yu merkez alarak bireyin hem kendiyle, hem de kültürle barışmasının yolunu göstermektedir (Demiralp, 2001).

Sahnenin Dışındakiler romanında ise insanın kişiliğini şekillendiren değerler, çocukluk ve sokak arasındaki bağ, sokakta başlayan aşk ve kaybedilen aşkın sokakta aranışı, sokağın aynı zamanda toplumsal olayları ve işgali yansıtması romanın temel özellikleridir (Törenek, 2012).

Tanpınar, eserlerinde zaman meselesine büyük bir yer vermektedir. Saatleri Ayarlama Enstitüsü romanında zaman hem sembol hem de yaşamın bir bileşeni olarak ele alınmaktadır. Zamanı bir akış olarak ele alan yazar bu romanında zamanı, duran ve çarpık bir hal alan bir tarzda ele almaktadır. Romanda bulundukları anda donmuş ve gülünç hale gelen toplumun bu çıkmazdan kurtulmak isteği üzerinde durmaktadır (Kaplan, 2008). Düş ve gerçek arasında salınan bir hayat yaşayan Hayri İrdal günlük yaşamla uyum sağlayamayan, sürekli bir çatışma halinde olan ve güçlü bir hayal gücüne sahip bir karakterdir. Karısından boşanan, oğlu ölen, soya çekimden gelen erken bunama hastalığına sahip, yaşamı anlamsız gören ve bu nedenle yaşamdan öç almaya çalışan, bütün olanlara rağmen kendi düş dünyasındaki yaşayışını sürdüren, cahilliğin ortasında bocalayan aydını tariflemektedir. Yalnız ve yenik olan Hayri İrdal karakteri Tanpınar'ın psikanaliz kliniği gözlem notlarından yararlanılarak elde edilmiş bir karakterdir (Alangu, 2008).Tanpınar roman ve hikâyelerinde insanın kaderi üzerinde vurgu yapmış ve insanın geldiği kökenlerinin ve genetik mirasının birey üzerindeki etkisi üzerine tahlillerde bulunmuştur (Okay, 2010). Zamanı yakalamak üzere kurulmuş olan Saatleri Ayarlama Enstitüsü insanları zamanın dışına çıkarmaktadır. Modernite, II Dünya savaşının yarattığı buhran ve değerlerin iflas etmesiyle birlikte bir çöküş yaşayan toplumda insan yalnız ve umutsuzdur. Zamanın esiri olan insan kendisini ayakta tutacak değerlerden de yoksun kalmıştır (Şahin, ve Okumuş, 2012). Yücel (2008) Tanpınar'ın Saatleri Ayarlama Enstitüsü romanında yaşamın anlamsızlığını ele aldığını ifade etmektedir.

Yaşamın anlam kavramı ile değer kavramı birbirleri ile bağlantılıdır ve bir şeyin anlamlı olması değerli olması ile doğru orantılıdır. Bu sebeple yaşamın anlamı ancak değerler algılanıp yaşandığında kavranır. Değerlerin gerçekleştirilmesiyle anlamlı yaşama ulaşan birey aynı zamanda mutlu yaşamada ulaşmış olur (Aral, 1992). Bu açıdan ele alındığında doğu ve batı dünyası arasında bocalayan bir toplumun manevi ve kültürel değerlerinin sorgulanabilir hale gelmesi, savaşın etkisi ile evrensel insani değerlerin bile sarsıldığı bir toplumsal bağlam içinde yaşayan; yaşamla uyum sağlayamayan ve sürekli bir çatışma halinde olana Hayri İrdal'ın yaşadığı toplumdan uzak ve kendisini yaşama bağlayacak değerlerden yoksun olduğu söylenebilir.

Aydaki Kadın romanı Tanpınar'ın tamamlayamadığı romanlardan biridir. Geçmiş ve bulunulan an arasındaki çatışma üzerinden an sıkıntı ve kaçışı temsil ederken, geçmiş, çocukluk, aşk ve arzuyu temsil etmektedir. Bilinçaltı, rüya, hatırlama ve çocukluğa genişçe bir yer verilmiştir. Yaşamdan umudunu kesmiş birey, çocukluğu yitirilen cennet olarak hatırlamaktadır. Sıkıntı ve azap verici olan andan kaçmanın ve cennete tekrara ulaşmanın yolu sanattır (Törenek, 2012). Tanpınar'ın kahramanlarının çocukluğu yitirilen cennet olarak hatırlamaları, Lacan'ın bireyin öidipus öncesi ikili ilişki momentinde anne ile özdeşleşmesi ve her türlü gereksiniminin dolayımsızca karşılandığı devinimsiz mutlulukla ilişkilendirilebilir. Toplumsal düzen içerisinde kendine yer bulamayan birey karşılaştığı anlamsızlık duygusu ile baş edebilmek amacıyla anlamı geçmiş mutlu günlerde, değerlerin izinde aramaktadır.

Tanpınar'ın roman ve hikâyelerindeki karakterler genellikle kuruntulu, illüzyonlar altında bunalan, algısı kendi dar çevresi içinde sınırlanmış, buhranlar içinde yaşayan hülyalı bireyler olarak betimlenmektedir. Yaşamın ve insanın kaderinin saçma oluşu, insanın Sisyhpus gibi aynı kayayı yukarı çıkarmaya mahkum edilişi üzerinde durmaktadır. Tanpınar insanı ya gerçekle yüz yüze, ya gerçeğin altında ezilmiş, ya panik ve dehşet içerisinde, kurtuluş çabası içerisinde ancak gerçeğin uzağında ve kendi kurdukları hayaller dünyasının kuruntu ve yanılgıları içerisinde tasvir etmiştir. Eserlerindeki kahramanları maddi yaşamın, gündelik hayatın ilişkileri içinde ele almak yerine, karakterlerini kendi hayallerinde yarattıkları dünyaları içinde ele almaktadır. Bu karakterler mantık bağlantılarından uzak, suçluluk saplantılarının içine düşen, bulundukları dünyadan kurtulmak, başka türlü bir zamanı yaşamak, sıradan insanın yaşadığı dünyanın dışına çıkma istemektedirler. Hikayelerindeki karakterler bir yandan eskiye özlemle bağlı, bir yandan huzursuz sıradan insanın üstünde olanı, bir yandan da zaman dışı düş yaşamının içinde bulunan insanı tariflemektedir. Tedirgin, huzursuz ve kargaşa içindeki toplumun içine sıkışmış hasta duyarlılığa sahip aydın karakterler sergilenmektedir. Yazar eserlerinde kendi iç dünyasını yansıtmış, karışık bir zaman işleyişi içinde ve yaşayan bir rüya halinde, bulundukları çevre ve zamanla bağ kuramayan insanları anlatırken kendisini de tasvir etmiştir. Camus, Sartre ve Kafka batı insanın bunalımını ele alırken, Tanpınar'da özgül koşullarımız çerçevesinde ve batı taklitçiliğine kaçmadan yıkılış, kuruluş, kültür değiştirme sarsıntıları yaşayan bireyi ele almaktadır (Alangu, 2008). Tanpınar için anlam günlük hayatın bir verisi olmaktan çok gizli ve ulaşılabilir bir halde bulunmaktadır. Anlam olmayan bir şey değildir, araştırılması ve belki de yaratılması gerekmektedir. Bu anlamda hayat ve insana güvenen bir yaklaşım sergilemektedir. İnsanın insanla yaşadığı onda kendini bulacağını söyleyen yazar Yahya Kemal'in "insan insanın ufkudur" sözüne riayet etmektedir (Hilav, 2008). Frankl'da anlamın yaşamın içinde var olduğunu ve insanın bu anlamı ancak arayış içinde olarak bulacağı üzerinde durmaktadır.

Son tahlilde Tanpınar için yaşamın anlamı insanın kendi iradesiyle yaşamını oluşturması ve varoluşunu gerçekleştirmesi ile mümkündür. Yaşamak ve olmak aynı anlama gelmekte ve hiçlik kaygısını yenmenin, yaşamı anlamlı kılmanın yolu olarak da aşk ve sanat gösterilmektedir (İnci, 2014). Anlam arayışı içinde olan insan, yaşamına nasıl yön vereceği kaygısı ile yüz yüze kalmaktadır. Birey toplum kuralları ve bireyleşme arasında çatışma yaşamaktadır. Bu çatışma sonucunda bireyleşmeden vazgeçip toplum kurallarına uyum sağladığında ve toplum kurallarıyla kendini var ettiğinde içsel olarak değersizlik duygusu da yaşamaya başlamaktadır. Bu değersizlik duygusunun temelinde varoluşuna anlam katma ve bireyleşememenin getirdiği suçluluk duygusu bulunmaktadır. Toplum kurallarına uyum sağlamayıp bireyleşme yoluna giden bireyde ise ait olduğu toplumdan kopmuş olmanın getirdiği suçluluk duygusu yaşanmaktadır. İnsanın bireyleşme ve toplum kuralları arasında dengeli bir yaşamı kurması duyarlılık gerektiren bir durumdur. Bu dengeyi kuramayan birey anlamsızlık duygusu ile karşı karşıya kalmaktadır. İnsan çevresiyle bir bütündür ve yaşadığı olaylara süreç olarak bakmalıdır. Birey yaşantılara süreç olarak baktığında yaşamını da zenginleştirir. Yaşama etkin bir şekilde katılan ve yaşamının sorumluluğunu alan birey yaşamına anlam katmış olur. Yaşamına anlam katma sorumluluğuna sahip birey ise özgürleşmektedir (Geçtan, 1984). Tanpınar'ın eserlerindeki insan, geçmiş ve gelecek arasında sıkışmış, yaşamına nasıl yön vereceği ve yaşamının anlamının ne olduğu sorgulayışları içinde bocalamaktadır. Toplumun beklentileri ve kendi içsel ihtiyaçları arasında sıkışan birey değerler, toplumla bütünleşme ve toplumun devamlılığına dahil olarak yaşamlarının anlamına sahip olmaktadır.

Yaşadığı dönemde hâkim olan gerçekçilik akımının, toplumcu bakış açısının insanı ve hayatı tanımlayışının sınırlı olduğunu ifade eden Tanpınar, bulunduğu çağda şehirde yaşayan insanın gerçeküstü ve bilinçdışı yaşamlarını aktaracak bir anlatım biçimini hayata geçirmiştir (Alangu, 2008). An ve geçmiş ikilemi içinde gidip gelen bireyin yaşamında geçmiş, çağrışımlar yoluyla yeniden yer almaktadır. Geçmiş bilinç akışı veya hatırlamalar yoluyla tekrar yaşamda yer alırken sadece bireyin yaşantıları değil toplumsal olay ve değişimler de gün yüzüne çıkmaktadır. An, sıkıntı ve endişe ile özdeşken geçmiş, haz ve aşkla özdeştir. Roman kişileri aydın, sanat ve edebiyatla ilgili doğu ve batı kültürüne hâkim kimselerden oluşmaktadır. Bulundukları anın içinde olamayan, daha çok gözlemci konumundaki kişiler pasif içe dönük ve bunalımlı kimselerdir. Kadın karakterler ise daha çok mutsuz ve aşkın objesi konumundadır. Yine bütün romanlarında dedikoducu kadın, hayatı çekilmez yapan otoriter kadın karakterlerde bulunmaktadır (Törenek, 2012). İstanbul, musiki, resim, bilinç akışı, rüya, iç konuşmalar bütün eserlerinde görülen ortak temalardır.

Kadın, Kadın ve Aşk

Tanpınar tapılırcasına sevilen kadın karakterler yaratırken bir yandan da onlara olan sevgilerini anlata anlata bitiremeyen erkek kahramanların, engellerle

karşılaştıklarında aşklarından ve sevdikleri kadınlardan vazgeçtikleri görülmektedir. Mahur Beste'deki Atiye, Sahnenin Dışındakiler'de Sabiha, Huzur'da Nuran, Aydaki Kadın'da Leyla karakterleri aslında aynı kadın ve aynı aşk örgüsü içerisinde bulunmaktadır. Yaratılan belirli bir modeldeki kadın ve onu duyulan aşk bütün roman kahramanlarında tekrarlanmaktadır. Dört romanda da kadının merkezde olduğu ve sevilen kadının kalbinin kazanmaya çalışan iki erkeğin olduğu üçgen bulunmaktadır. Erkekler sessiz bir çarpışma içinde iki zıt karaktere sahip kimselerden oluşmaktadır. Birinci karakter dış görünüşüyle çekici ve ekonomik güce sahipken ikinci karakter silik, derin duygulara ve ince zevklere sahip birey olarak tasvir edilmektedir. Tanpınar'ın aşk dünyasında erkek seven özne, kadınsa sevilmeyi kabul eden nesneyi oluşturmaktadır. Âşık olmak da yazmak da erkeğe özgü bir davranıştır. Aşk amaç olarak değil yaşanılan aşk acısı sonucu ulaşılan olgunlaşmayla, sanatsal yaratıcılığa ulaştıran bir araç olarak görülmektedir. Tanpınar'da kadın, aşk acısı ile tamamlanmayan aşk ile yaratma gücü elde edecek olan erkeğin yaratabilme gücüne erişmesinin bir aracı olarak ele alınmaktadır. Tanpınar'ın cinsiyetçi bir bakış açısı olduğunu ve kadını her şeyden önce güzel bir canlı olarak gördüğünü ve aşık olunacak, tapınılacak kadının fiziksel güzelliğinin yanında içinde doğduğu kültürden miras olarak aldığı uysal bir kültürünün olduğunu ve bunu kendi okuma çabası ile elde etmediğini de göz önünde tutmak gerekmektedir. Kadın bedeninin güzelliği yanında kültürel aidiyetleri de önemli bir yer tutmaktadır. Âşık olunan rüya kadınlar genellikle İstanbul'un köklü ailelerinde yetişmiş kimselerdir (İnci, 2014).

Lacancı psikanalizden etkilenen feminist düşünür Luce Irıgaray, Aydınlanmanın usa dayalı olduğunu ve usdışı olanın hor görüldüğünü ve usun doğurduğu iktidar ile usdışını denetim altına aldığını ifade eder. Irıgaray'a göre Aydınlanma'nın usu eril bir ustur ve bu usun yarattığı kültürde, kadın erkekten daha aşağı konumdadır. Us eril iken usdışılık dişil bir atıfla tanımlanmaktadır. Oluşturulan bu simgesel düzende erkek kendi egosunu dünyaya yansıtmakta ve böylece dünya erkek nereye bakarsa baksın kendi yansımasını göreceği bir aynaya dönüşmektedir. Psikanalizde de kendini tekrarlayan bu süreç ussal olanın temsilini erkeğe vermektedir. Kadınların doğumdaki rolü göz ardı edilerek kadın, eksik erkek, erkekliğe (penis artı penis yoksunluğu, fallus) öykünme veya yoksunluk olarak karşımıza çıkmaktadır. Us simgesel olarak eril olarak tanımlanırken kadın bu kültürün dışında kalmış simgeleştirilemeyen bir kalıntı olarak karşımıza çıkmaktadır. Simgesel düzende kendine yer edinemeyen kadın doğal bir sonuç olarak sorunlarla karşılaşmaktadır. Simgeleştirilmiş düzende yüklenen annelik işlevi dışında bir kimlik yaratması oldukça güç olan kadın genellikle içinde kimliğini yitireceği ilişkiler yaşamaya eğilimli olmaktadır (Sarup, 2004). Eril simgesel dünyada tanınmak için bir erkek tarafından aşk yoluyla tanınmaya ihtiyaç duyan kadın böylece pozitif bir benlik algısı kurabilmek için kimliğini yitireceği ilişkiler içine girmektedir. Tanpınar'ın romanlarında kadının simgesel düzende yeri olmadığı ve

erkeğin seven özne kadının ise sevilen nesne konumunda olduğu ve eril simgesel düzenin dil ve sanat aracılığıyla tekrar üretildiği görülmektedir.

"Kadın hem kadın hem de insan. Bizim yalnız bir tarafı hoşumuza gidiyor. Bu kadar mükemmel bir haz vasıtasının, bu kadar mükemmel bir şeyin bir kafası, kendine mahsus bir kaderi, mizacı olması ne fena bir şey. Kadın insan olmamalıydı!" (Enginün ve Kerman, 2007, s.242). Kadını güzelliği ölçüsünde ele alan Tanpınar, kadına duyulan aşkı çoğu zaman dünyevi bir boyutun ötesine taşıyarak manevi ve aşkın bir açıdan ele almış ve bu aşkla bir nevi ölümsüzlüğe ulaşmak amaçlanmıştır. Öbür dünya inancına dair net bir bilgi olmamakla birlikte bu inancının zayıf olduğu ele alındığında Tanpınar'ın aşk yolu ile ölümsüzlüğe kapı araladığı söylenebilir.

Seyirlik bir obje haline dönüşen kadını, seyretme hakkına sahip olansa erkektir. Kadın arzulanan, sevişilen ve sevilen olarak ikiye ayıran Tanpınar her iki durum özgülünde de kadını objeleştirmektedir. Kadını erkeğin zihnindeki olarak ele alan Tanpınar için kadın, kendi gerçekliği içinde değil de erkeğin rüyası olarak ele alınmıştır. Tapılırcasına sevilen kadın bu sevgiye kapıldıktan sonra sevilenin kendisi değil de hayali olduğunu kavrayınca gerçek dünyaya geri dönmektedir. Yaşama erkeklerden daha kolay uyum sağlayan, erkeklere göre ruhsal açıdan daha güçlü olan bu kadınlar, kendilerini seven erkeklerin zaaflarını görerek eleştiren akıllı kadınlardır. Akıllı olmalarına yanı sıra bu kadınlar aynı zamanda aşkta ve yaşamda kendilerini güvende hissedebilecekleri bir erkeğe ihtiyaç duymaktadırlar. Geleneksel değerleri temsil eden anneleri ile çatışma yaşayan kadınlar yaşamlarına devam etmek için bir erkeğe yaslanma ihtiyacı duyar ve tekinsiz güvenemeyecekleri aşklar yerine aşksız ve güvenceli yaşamlarını tercih etmektedir. Anne geleneksel değerlerin temsilini alırken baba daha geniş bir bakış açısına sahip, kültürlü, sanatla ilgili, zevk sahibi bir baba tipolojisine sahiptir. Diğer eserleri ile aşk ve kadın bakış açısı ortak olmakla birlikte Saatleri Ayarlama Enstitüsü romanında ise aşk olgusu ideal kadın ve bu kadının erkekte oluşturduğu yaratma gücü yerine karikatürleşmiş bir aşk örgüsü ile verilmektedir (İnci, 2014).

Kantarcıoğlu'na (2004) göre Tanpınar eserlerindeki insani aşk, insanın kendi varlığının sırlarına ermesini, kendi ile bütünleşmesini ve en sonunda da kendisini aşarak evreni anlamasını sağlamaktadır. Aşk yolu ile insanın ruhu ve bedeni birleşerek bir sentez oluşturmaktadır. İnsani aşk ilahi aşkın dünya yüzeyindeki görüntüsüdür.

Erkek, Erkek ve Aşk

Tanpınar'ın hikâyelerinde erkekler büyük problemlerin altında ezilirken kadınlar hülyalı bir karanlığın içinde pasif halde bulunmaktadır (Alangu, 2008).Tanpınar eserlerinde erkeğe hitap etmektedir. Aşk, erkeğin varlık algısını yeniden düzenleyen bir çarpılma haline dönüşmektedir. Yaşamın ve yaratmanın kaynağı olan kadın öznelindeki aşk, yokluğuyla erkeğe yaratma gücü vermekte ve böylece

erkeği ölümsüzlüğe taşımaktadır. Erkek sevdiği kadına ulaşmak için engellerle mücadele etmek yerine kendi iradeleri ile sevdikleri kadını yarı yolda bırakmaktadır. Amaç sevilen kadına ulaşmak yerine aşktan elde edilecek deneyimle ölümsüzlüğe ulaşmaktır. Dikkati çeken diğer bir yan ise bütün aşık erkeklerin çocukluklarında intihar, ölüm, baba ile çatışma, suçluluk duyulan ilk cinsel deneyim vb. travmatik bir deneyim yaşamış olmalarıdır. Kahramanlar adeta kendilerini cezalandırmak için acı çekmeyi alışkanlık haline getirmiştir. Kadın ulaşılması imkânsız olduğu ölçüde değer kazanmakta ve yaratma gücünün kaynağı olmaktadır. Yalnız, içe dönük, travmatik bir geçmişe sahip erkek kültürel ve sanatsal brikimi ile bir kadın imajı oluşturmakta ve kadının bedeninde kendi yarattığı imajı yaşamaktadır (İnci, 2014). Tanpınar'ın erkek kahramanlarında görülen baba ile çatışma, suçluluk duyulan ilk cinsel deneyim, imkansız aşkla bağlanılan kadınlar ve bu kadınların imkansızlığı ölçüsünde değer kazanmasının Freud'un kastrasyon karmaşasını hatırlattığı söylenebilir. Oidipus karmaşasının sürecinde erkek çocuğun anneye duyduğu cinsel arzular nedeniyle babasına karşı saldırgan duygular geliştirmesi Tanpınar'ın kahramanlarının baba ile çatışmalarını açıklamada kullanılabilecek bir yaklaşım olabilir. Eserlerinde dikkati çeken bir diğer öğe ise mekan ve aşk arasında kurulmuş olan ilişkidir. Aşk hali egemen olduğunda İstanbul yalıları, musiki ve boğaz anlatılırken, aşk acısı ise İstanbul'un kenar mahallerinin sokaklarında işlenmektedir.

Frankl'a göre yaşamın anlamı üç şekilde keşfedilebilir. Birincisi bir eser yaratma; ikincisi bir insanla etkileşim içinde olma, onu sevme ve bu sevgi yolu ile sevilen kişinin potansiyellerini gerçekleştirmesini sağlama; üçüncüsü ise acıya yönelik bir tavır geliştirerek yaşamın anlamının keşfedilmesidir (Frankl, 2012). Tanpınar'ın romanlarındaki karakterlerin yaşamlarının anlamının kadına duyulan ulaşılmaz aşk ölçüsünde ve bunun yarattığı güçle bir eser yaratma üzerine kurulu olduğu görülmektedir.

Cinselliksiz aşk olmadığını söyleyen Tanpınar'ın romanlarındaki erkek kahramanlar aşksız cinsellik yaşadıklarında bunun azabını duyumsamaktadırlar. Evliliği tasnif edilmek olarak gören yazarın romanlarındaki evli erkek kahramanlar genellikle mutsuzdur. Romanlarındaki erkekler sanatçı ruhlu, güzel kadınlara bakmaktan haz duyan ve yalnız yaşamayı seven kahramanlardır (İnci, 2014).

Sonuç

Tanpınar eserlerinde politika, tarih ve günlük yaşamı ele almasının yanında bireyin kendini gerçekleştirme sorunsalı ve aşk-kadın konularına oldukça geniş bir biçimde yer vermektedir. Ölüm kaygısı, kendini gerçekleştirme isteği ve aşkın birbirine bağlı ve birbirini etkileyen bir bütün olduğu görülmektedir. Aşık olunan kadın bir anlamda da geçmişin ve eskiye ait kültürün bir yansıması içinde sevilerek kayıp yaşantı, kadın aracılığıyla ulaşılır hale gelmektedir (İnci, 2014). İnsanın ölümü

yenmesinin yolu toplumsallaşma, sanat ve kültür olarak gösterilmektedir. Terör yönetim kuramına göre de (Murdock, 2012) ölümlülüğünün farkında olan insan yaşadığı bu terörle baş etmek için kültürü oluşturmuştur. Kültür bireyin kendisine değer vermesini, güvende hissetmesini, gelenek ve kültürel kalıtlar yoluyla sembolik bir ölümsüzlüğe erişmesine olanak vermektedir.

Tanpınar'ın eserlerinde insanın yaşadığı problemlerin yanı sıra tarih, musiki, rüya ve zaman, insan hayatını şekillendiren temel unsurlar olarak yer almaktadır. Yazarın sanatın pek çok dalı ile birlikte edebiyat, sanat, felsefe, sosyoloji ve psikolojinin yeni akımlarından da eserlerini oluştururken yararlandığı görülmektedir (Balcı, 2009).

Tanpınar insanın kendini gerçekleştirmesi, kendisine ve insanlığa karşı sorumluluğu olduğu düşüncesi ile hareket etmektedir. Varoluşçu felsefeden etkilenen Tanpınar insanın değerlerini kendisinin yarattığını, tercih yapma özgürlüğüne ve dolayısıyla da sorumluluğuna sahip olduğunu ifade etmektedir. Huzur romanında Mümtaz'ı toplumsal ve bireysel sorumluluk arasındaki tercihini sorgulamaktadır. Ölümü mutlak bir son olarak gören yazar ölümsüzleşeceği bir eser ortaya koyma çabasındadır. İnsanın ölümün yol açtığı hiçlik kaygısından kurtulmasının yolunu ya aşk ya da geleceğe kalacak bir sanat eseri yaratmada bulmaktadır (İnci, 2014). İnsanın anlam arayan ve anlam oluşturan bir varlıktır. İnsan varoluşu ve eylemleri için anlam arayışındadır ve dünyaya bir anlam verme çabasındadır (Wong, 1999). Tanpınar'ın eserlerinde rastladığımız insan; kendi varoluşunu sorgulayan, geçmiş, şimdi ve gelecek içerisinde kendi bireyselliği ve toplumsal yükümlülükleri arasında tercih yapma seçeneğinin verdiği karmaşa ile yaşamına anlam vermeye çalışmaktadır.

Kaynakça

Adler, A. (2011). *Yaşamın anlam ve amacı*. (Çev. Şipal, K.). İstanbul:Say.

Alangu, T.(2008). *Ahmet Hamdi Tanpınar: Eserleri üzerine düşünceler*. Uçman, A. ve İnci, H (Ed.). "Bir gül bu karanlıklarda" Tanpınar üzerine yazılar. s.147-160. İstanbul:3F

Alptekin, T. (2001). *Ahmet Hamdi Tanpınar bir kültür bir insan*. İstanbul: İletişim

Aral, V. (1992). *İnsan ve mutlu yaşam yaşamın anlamı*. İstanbul: Der.

Balcı, Y. (2009). Bir sanatkârın bilim adamı olarak portresi: Ahmet Hamdi Tanpınar. *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 4* (1-I), 5-28

Demiralp, O. (2001). *Kutup noktası Ahmet Hamdi Tanpınar üzerine eleştirel deneme*. İstanbul: YKY

Dirin, İ.; Anar, T. ve Özdemir, Ş.(2004).*Mücevherlerin sırrı*. İstanbul: YKY

Enginün, İ ve Kerman, Z. (2007). *Günlüklerin ışığında Tanpınar'la baş başa*. İstanbul: Dergah

Frankl, V. E. (2012). *İnsanın anlam arayışı*. (Çev. Budak, S.). İstanbul: Okuyan Us.

Geçtan, E. (1984). *İnsan olmak: varoluşun bireysel ve toplumsal anlamı*. İstanbul: Adam.

Gündüz, O.(2002). Türkiye'nin batılılaşma serüveninde özgün bir portre: Ahmet Hamdi Tanpınar. *U.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, 3*(3),13-28

Hilav, S. (2008). *Tanpınar üzerine notlar.* Uçman, A. ve İnci, H (Ed.). "Bir gül bu karanlıklarda" Tanpınar üzerine yazılar. s.187-200. İstanbul:3F

İnci, H. (2012a). *Ahmet Hamdi Tanpınar Tanpınar zamanı son bakışlar.* İstanbul: Kapı

İnci, H. (2012b). *Dünyam Ahmet Hamdi Tanpınar.* İstanbul: Küçükçekmece Belediyesi

İnci, H.(2014).*Orpheus'un şarkısı Tanpınar'ın romanlarında aşk ve kadın.* İstanbul: YKY

Kaplan, M. (1963). *Tanpınar'ın şiir dünyası.* İstanbul: Dergah

Kaplan, M.(2008). *Saatleri ayarlama enstitüsü.* Uçman, A. ve İnci, H (Ed.). "Bir gül bu karanlıklarda" Tanpınar üzerine yazılar. s.110-111. İstanbul: 3F

Kantarcıoğlu, S. (2004). *Ahmet Hamdi Tanpınar yapıbozumcu ve semiotik yaklaşımlar ışığında Tanpınar hikayesi*. Ankara: Akçağ

Kırımlı, B. (2006). *Bir "aşk" romanı: huzur veya "ben neyim ve bu hâl neyin nesi?.* TÜBAR-XIX, 343-362

Moran, B. (1983). *Türk romanına eleştirel bir bakış 1 Ahmet Mithat'tan A.H. Tanpınar'a.* İstanbul: İletişim

Orakçı, C. (2003). *Ahmet Hamdi Tanpınar.* Ankara: Altenatif

Okay, O.(2010). *Bir hülya adamının romanı Ahmet Hamdi Tanpınar.* İstanbul: Dergah

Sarup, M. (2004). *Post-yapısalcılık ve postmodernism* (Çev. Güçlü, A). Ankara: Bilim ve Sanat

Şahin, İ. ve Okumuş, S. (2012).Ahmet Hamdi Tanpınar'ın romanlarında zaman ve mekân bağlamında yabancılaşmanın tezahürleri. *ODÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi. 3*(5), 108-120

Tanpınar, A. H. (1996). *Yaşadığım gibi.* İstanbul: Dergah

Tanyol, C.(2008). *Ahmet Hamdi Tanpınar'a ve huzur romanına dair*. Uçman, A. ve İnci, H (Ed.). "Bir gül bu karanlıklarda" Tanpınar üzerine yazılar. s.42-45. İstanbul: 3F

Törenek, M. (2012). *Başka hayatlar peşinde Tanpınar'ın romanları üzerine bir inceleme.* İstanbul: Kitabevi

Uçman, A. ve İnci, H.(2008). *"Bir gül bu karanlıklarda" Tanpınar üzerine yazılar*. İstanbul: 3F

Wong, P. T. P. (1999). Towards an integrative model of meaning-centered counselling and therapy. *The International Forum for Logotherapy*, 22(1), 47-55.

Yücel, T. (2008). *Saatleri ayarlama enstitüsü*. Uçman, A. ve İnci, H (Ed.). "Bir gül bu karanlıklarda" Tanpınar üzerine yazılar. s.110-111. İstanbul:3F

MECMUA
ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Türkiye'nin Avrupa Entegrasyonu'na Kapitalist Bir Bakış (1950-1990 Dönemi)

A Capitalist Overview Of Turkey's European Integration (1950-1990 Period)

Dr. Öğr. Üyesi Arda ERCAN

Kocaeli Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü, Kocaeli, Türkiye. arda.ercan@kocaeli.edu.tr

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi
DOI: mecmua. 883942
Yükleme Tarihi: 20.02.2021
Kabul Tarihi: 17.03.2021
Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021
Sayı: 11
Sayfa: 384-398

Article Information: Research Article
DOI: mecmua. 883942
Received Date: 20.02.2021
Accepted Date: 17.03.2021
Date Published: 30.03.2021
Volume: 11
Sayfa: 384-398

Atıf / Citation

ERCAN, A. (2021). Türkiye'nin Avrupa Entegrasyonu'na Kapitalist Bir Bakış (1950-1990 Dönemi). *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 6, Sayı: 11, Sayfa: 384-398

ERCAN, A. (2021). A Capitalist Overview Of Turkey's European Integration (1950-1990 Period). *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 6, Volume: 11, Page: 384-398

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Dr. Öğr. Üyesi Arda ERCAN

TÜRKİYE'NİN AVRUPA ENTEGRASYONU'NA KAPİTALİST BİR BAKIŞ (1950-1990 DÖNEMİ)

A Capitalist Overview Of Turkey's European Integration (1950-1990 Period)

ÖZ

Kurtuluş Savaşı sonrasında kurulan cumhuriyetin en önemli önceliği yeni bir toplum modeli ortaya koymak olmuştur. 1920'li yıllardan itibaren genç devletin ortaya koyduğu tüm çabalar, bu yeni toplum modelini hayata geçirmek için yapısal reformlar üretmeye yönelik olmuştur. Bu sırada dünyada İkinci Dünya Savaşı yaşanmış ve Avrupa kıtası bir kez daha yıkıma uğramıştır. İkinci Dünya Savaşı sonrasında ekonomik ve ideolojik olarak dünyayı ikiye bölen soğuk savaş dönemi ve onun doğal bir sonucu olan kutuplaşma ortaya çıkmıştır. Kuruluş aşamasından itibaren dış politikada statüko ve Batı eğilimini prensip edinen Türkiye Cumhuriyeti, Batı Bloğuna ve onun ideolojisi olan liberal ekonomiye uyum sağlamaya çalışmıştır. Bu uyum çabalarının en belirgin sonucu, devlet eliyle ortaya çıkan burjuva sınıfıdır. Avrupa kıtasının yeniden inşa edilmesi sürecinde Amerikan yardımlarının bir ön koşulu olarak devlet eliyle kurgulanan burjuva sınıfı -ortaya çıkış koşullarına uygun olarak- kapitalist bir tavırla, Türk dış politikasında söz sahibi olmaya çalışmaktadır. Bu makalede tarihsel süreçlerde yaşanan ekonomik dönüşümler göz önünde bulundurularak, Türkiye'nin bitmeyen Avrupa Birliği sürecine kapitalist bir bakış açısı sunulmaya çalışılmış ve üyeliğin gereklilikleri ekonomik seçkin sınıfın değerleri üzerinden incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Avrupa Birliği, Liberalizm, Dış Politika, Entegrasyon, Ekonomik Seçkinler.

ABSTRACT

The most important priority of the Turkish Republic, which was established after the War of Independence, was to put forward a new model of society. Since the 1920s, all the efforts of the young state have been aimed at producing structural reforms to implement this new society model. Meanwhile, the World War II took place in the world and the European continent was once again destroyed. After the Second World War, the cold war period that divided the world into two economically and ideologically. After then, polarization as a natural result of it emerged. Western foreign policy since its inception in the status quo and trends ensure the principle of the Republic of Turkey, the West Block and has tried to adapt to a liberal economy with its ideology. It is the bourgeois class that emerged by the state as the most obvious result of these harmonization efforts. In the process of rebuilding the European continent, the bourgeois class, built by the state as a precondition for American aid, tries to have a say in Turkish foreign policy with a capitalist attitude in accordance with the conditions of its emergence. In this article, considering the economic transformations in the historical process, Turkey has attempted to present the ending of the capitalist perspective of the European Union accession process and requirements have been studied over the value of the economic elite.

Keywords: European Union, Liberalism, Foreign Policy, Entegration, Economic Elites.

Giriş

Kapitalist bakış açısıyla incelendiğinde, Türkiye'nin Avrupa bütünleşmesinin içinde yer alması, dış politika ajandasında en önemli gündem maddesini oluşturmalıdır. Çünkü iş çevrelerinin görüşüne göre Avrupa Birliği; sadece siyasi ve ekonomik bir oluşumu değil, aynı zamanda daha iyi koşullarda yaşayan bir toplum modelini ifade etmektedir. Birliğe olası üyelik sonrasında; adalet, eğitim, sağlık, çevre, yatırım ortamı, dış ticaret gibi alanlarda yapılacak zorunlu reformlar ile ülkede toplu bir refah ve güven ortamı inşa edileceğine inanılmaktadır. Özellikle Türkiye gibi gelişmekte olan ülkelerde, ekonomik kanaat önderlerinin zenginleşmelerinin sıklıkla sorgulandığı göz önüne alındığında, Avrupa Birliği üyeliğine verdikleri desteği, bu tarzda insani gerekçelere dayandırmaları kolaylıkla anlaşılmaktadır.

Oysaki kapitalist bir bakış açısıyla bakıldığında, ekonomik çıkar çevrelerinin kâr amacı gütmeleri, onların doğasında vardır. Türkiye'de önemli bir pozisyon elde etmiş olan sermaye sınıfının da Avrupa Birliği üyeliğini dış ticarette ülkenin önünün açılacağı ve kişi başına düşen milli gelirin artmasıyla iç pazarda genişleme olacağı varsayımı ile istemesi olasıdır. Ayrıca yapılan zorunlu reformlar sonucunda üyeliğin gelecekteki olası ekonomik ve siyasi krizleri de önleyeceği varsayılmaktadır.

Bu nedenle ekonomik çıkar çevrelerinin dış politika karar alma sürecindeki etkinliğinin anlaşılabilmesi için Türkiye'nin Avrupa Birliği serüveninin ve bu serüvende ekonomik çıkar çevrelerinin aldığı farklı konumların analiz edilmesinde fayda vardır. Bu çalışmada bir yandan devlet politikası olarak Avrupa'ya bakışın alt anlamları ele alınırken, bir yandan da Türkiye'de sermaye sınıfını uzun bir süre tek başına temsil eden Türkiye Sanayiciler ve İşadamları Derneği'nin bu süreçte zaman zaman hükümet ile zaman zaman ise hükümet karşıtı yapılarla hareket etmesinin nedenleri ortaya konulacaktır. Bu sayede ekonomik seçkin sınıfın dış politika alanında çıkarları doğrultusunda örgütlendiği ve bu nedenle hâkim ülke politikalarına yakın çıktılar ürettiği görüşü kanıtlanmaya çalışılacaktır

2. Türkiye'nin Avrupa Birliği Yolculuğu

Türkiye'nin Avrupa sistemi ile entegre olma arzusu 1815 yılında Napolyon Savaşlarının sona ermesi ile başlayan, Uluslararası Viyana Düzeni olarak da bilinen Avrupa Ahengi 'ne kadar götürülebilir. Osmanlı İmparatorluğu'nun gücünü kaybetmeye başlaması ile birlikte, Avrupalı devletlere ve onların ekonomik sistemlerine entegre olma çabası, yeni kurulan Cumhuriyet ile birlikte belirgin bir hal almıştır. Özellikle Soğuk Savaş yıllarının başlaması ile birlikte, Avrupa'da başlayan ekonomik entegrasyon hareketlerine dahil olma çabası içerisine girilmiştir. Bu çabanın hem iktisadi hem de siyasi pek çok nedeni bulunmaktadır. Demokrat Parti yıllarında başlayan ve 2021 itibarı ile sonuçlanmayan bu uzun

yolculukta, kapitalist bakış açısına sahip olan ekonomik seçkin sınıfın tutumları da dönemlere göre farklılıklar göstermiştir.

2.1. Demokrat Parti ile Burjuva Sınıfının İnşası

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan itibaren Batı ile ilişkileri de kargaşa içinde şekillenmektedir. Kurtuluş Savaşı ile başlayan süreçte Türkiye Batıya karşı, Batı yanlısı bir dış politika benimsemiştir (Turan, 1998, s. 303). Bir yandan Batının sömürgeci tutumundan kaçınılırken, diğer yandan 1949 yılında Avrupa Konseyi, 1952 yılında ise NATO ile Batı bloğuna yakınlaşılmış ve 1958 yılında Avrupa Ekonomik Topluluğu'nun kurulmasının ardından 31 Temmuz 1959 yılında üyelik başvurusu yapılmış ve bu günkü adıyla Avrupa Birliği'ne dâhil olma serüveni başlamıştır.

Dönemin Başbakanı Adnan Menderes tarafından başlatılan Avrupa Birliği macerasının, ekonomik nedenlere dayanmaktan öte, Yunanistan ile ilişkilerin dengelenmesini amaçladığı dönemin Dışişleri bakanı tarafından şu şekilde açıkça ifade edilmiştir:

> "Bizim için bu, ekonomik olmaktan ziyade, siyasi bir meseledir. Eğer Yunanistan'ın böyle bir organizasyona yalnız başına girmesine müsaade edersek, bu, Türkiye'nin dışarıda kalması demektir. Yani, Türkiye'nin böyle bir batılı organizasyona grime şansı, büyük ölçüde "Avrupa'nın altın çocuğu", "medeniyetin beşiği" denilen şu Yunanistan'a bağlıdır. Yunanlılar harekete başladığında, siz, başka hiçbir şey düşünmeden, yanlarında koşmaya başlamalısınız. Eğer onlar bir havuza atlarlarsa, siz de atlamalısınız. Velev ki bu havuz içi boş, susuz bir havuz olsa bile" (Çalış, 2008, s. 57-58).

Fatin Rüştü Zorlu'nun bakış açısına göre, Yunanistan'dan önce ya da onunla beraber üye olunmadığı sürece, Batı entegrasyonlarında Türkiye'nin kendine yer edinmesi çok düşük bir olasılıktır. Bu söylemin, günümüzde hala üyeliğin tamamlanamamış olmasıyla doğrulandığını görmekle beraber, üyelik başvurusunu sadece Yunanistan faktörüne bağlamak, çok indirgemeci bir bakış açısı olacaktır. Ekonomik olarak da üyelik DP politikalarıyla uyumludur. CHP'ye oranla daha liberal politikalar takip eden DP, dışa açılmaya gayret etmiştir (Çalış, 2008, s. 63). DP döneminin ekonomi politikalarının özünde; devletçi ekonomik politikalardan liberal ekonomik politikalara geçiş, tarım sektörüne öncelik verme, sanayileşmeyi özel sektör öncülüğünde gerçekleştirme ve son olarak dış ekonomik ilişkilerde liberalleşme vardır (Kanca, 2012, s. 48). Bu dönemde tek partili hayatın terk edilmesinin ardından, demokrasi rüzgârı ile birlikte halk kitlelerinden gelen hızlı kalkınma talebinin de etkisiyle, DP hükümetinin ekonomide devletin payını nispeten küçülttüğü, kamu yatırımlarını artırıp, özel teşebbüsü geliştirdiği bir dönem olmuştur (Kongar, 1998, s. 60).

Türkiye tarafında ekonomik anlamda liberalleşme çabaları görülürken, Avrupa boyutunda da komünizm karşısında liberal sınırların güçlendirilme çabaları görülmektedir. 1947 yılında Amerikan başkanı Hanry Truman'ın Kongrede yaptığı konuşmada dünyanın iki ideolojik ilkeler dizisi arasında bölünmenin aşamasında olduğundan bahsetmesi, Batı dünyasının "kızıl tehlike" korkusunun su üstüne çıkmış halini göstermekteydi (Erhan, 1996, s. 275). Amerikalılara göre, savaşın getirdiği büyük yıkım Avrupa'da kaos yaratmış ve bu nedenle komünistler ve dolayısıyla Sovyetler güçlenmişti. Sovyet yayılması karşısında, Avrupa maddi ve manevi olarak güçlendirilmeliydi. Avrupa, ekonomik olarak kendi ayaklan üzerinde durabilirse, siyasi olarak da bağımsızlığını koruyabilirdi. A.B.D. bu noktada, İngiltere, Almanya ve Fransa'yı ve sonra tüm Avrupa'yı artan bir biçimde siyasi ve ekonomik iş birliği içine sokmak, böylece bütünleşmiş bir Avrupa yaratarak Sovyet ilerlemesini durdurmak istiyordu (Hogan, 1983, s. 22).

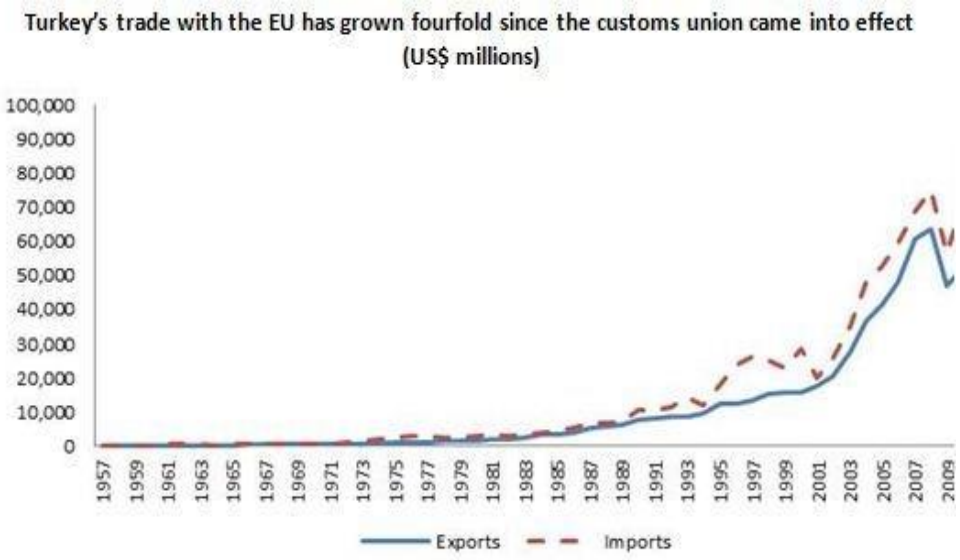
Amerikan desteği, Sovyetler korkusu ve savaşın yıkımının etkisiyle bütünleşen Avrupa kıtası, Türkiye ve Yunanistan gibi tampon ülkelerin, uzun vadede kıtanın refahı için önemli olduğunun farkındaydı. Bu nedenle 1 Mart 1960'da Yunanistan ile ortaklık görüşmelerini başlatan AET, süreci iki ülke ile paralel yürütmeye karar almış ancak 1960 yılında yaşanan darbe sonucunda Türkiye ile ilişkiler dondurulmuştur. Temel koşullarından biri demokrasi olan AET, darbe hükümeti ile üyelik görüşmesi yürütmemiştir (Tekelli & İlkin, 1993, s. 145).

1963 yılında tam üyelik perspektifi içeren bir ortaklık anlaşması imzalanmasına karar verilmiş ve Atina anlaşmasının bir benzeri olan Ankara anlaşması imzalanmıştır. Ankara anlaşması nihai hedefi tam üyelik olmakla birlikte, Türkiye'yi ortak pazara hazırlayacak bir Gümrük birliğini içermektedir. Anlaşma sadece malların değil, hizmet ve sermayenin de serbest dolaşımını öngörmüş ve bu sayede Türkiye'nin Ortak Pazara uyum sağlamasını amaçlamıştır. Anlaşma hazırlık, geçiş ve son dönem olarak üç dönem öngörmüştür. Hazırlık döneminde Türkiye'ye bir görev atfedilmemiştir. Bu dönemin sona ermesiyle ise 1970 yılında "Katma Protokol" imzalanmıştır. Protokol karşılıklı ve dengeli yükümlülükler ile Türkiye'yi Gümrük Birliği'ne hazırlamaya yöneliktir. AET bu amaca yönelik olarak 1971 yılından itibaren sanayi mallarında gümrük vergilerini Türkiye lehine kaldırmıştır. Türkiye ise 1973 yılından itibaren 22 yıllık bir süre boyunca vergileri aşamalı olarak azaltmayı taahhüt etmiş, ancak 1978 yılında indirimlerin durdurulmasını talep etmiştir (Baykal & Arat, 2013, s. 306).

Türk ekonomisini güçlendirmesi beklenen bu anlaşmanın kısa vadede beklenen etkileri ortaya koymadığı görülmektedir. 70'li yıllarda Türkiye ile AET ülkeleri arasındaki ticaret hacminin hızla artmasına karşın Türk ekonomisinin Serbest Ticaret Bölgesinden zararlı çıkmasının üç temel nedeni vardır. Bunlardan ilki 1970 yılında yaşanan devalüasyon olarak gösterilebilir. Türkiye Cumhuriyeti tarihinin en büyük devalüasyonu olan 10 Ağustos 1970 Kararları ile 9 TL olan Dolar 15 TL'ye eşit hale getirilmiştir (Karavar Öz, 2018, s. 379). Ödemeler dengesini sağlamak

adına atılan bu adım Türk Ekonomisinin muhtaç olduğu istikrarı sağlayamamıştır. Paramızın dış değerinin düşmesi, içerdeki fiyatların sürekli olarak yükselmelerine neden olmuş, yeni vergiler ve diğer zamlar, fiyatları daha da yükseltmiştir. İthalat ve ihracat açığı yeterli şekilde kapanamamış, ödemeler bilançosundaki açık devam etmiştir (Çelebi, 2001, s. 61). İkinci neden ise 12 Mart 1971 tarihinde dönemin Başbakanı Süleyman Demirel'e askerler tarafından gönderilen muhtıradır. Bu muhtıra sonrasında askerler Meclisi ve siyasi partileri kapatmamış siyasilere karşı yargılama ve hapis gibi eylemlere girişmemişlerdir. Yaklaşık otuz ay sürecek "Ara Rejim" döneminde askerlerin uygun gördükleri isimlerden oluşan partiler üstü hükümetler ülkenin ihtiyaç duyduğu reformları yapmaya çalışmıştır. Ancak büyük umut bağlanan dört partiler üstü hükümetin farklı sebeplerle başarısızlığı ülkedeki siyasi, sosyal ve ekonomik buhranın derinleşmesine neden olmuştur (Karataş, 2019, s. 69). Üçüncü neden ise Topluluğun 1973 yılında ortaya koyduğu birinci genişleme dalgasıdır.

Tablo 1. Gümrük Birliği'nin Yürürlüğe Girmesi Sonrası Türkiye'nin AB ile Ticaret Artışını Gösteren Tablo



(www.worldbank.org, 2014)

Türkiye'yi Gümrük Birliği'ne hazırlaması beklenen Katma Protokol yukarıda belirtilen nedenlerin üstüne 1973 yılında yaşanan petrol krizinin de eklenmesi sonucunda beklenen etkiyi yapamamıştır. 5 Ocak 1978 tarihinde Ecevit tarafından

kurulan 42. Hükümet ekonomik ve siyasi çalkantılar içerisinde [1] AET ile yapılan anlaşmada Türkiye aleyhine yükümlülüklerin beş yıllığına dondurulmasını ve Türkiye'ye sekiz milyar dolar ek destek sağlanmasını talep etmiştir. AET ise bu talepler karşısında, mali desteği ret ederek Akdeniz ülkelerine verilen ödünlerin Türkiye'ye verilmesine ve Türkiye'nin yükümlülüklerinin beş yıl dondurulmasına karar vermiştir (Karluk,1998,370).

1980'li yıllar ise Türkiye'nin üyelik sürecinin en fazla çıkmaza girdiği dönem olacaktır. Darbenin ardından 16 Eylül'de AT Dışişleri Bakanları Konseyi askeri hükümete zaman tanıdığını beyan etse de Avrupa Parlamentosu insan hakları ihlallerinin yoğun bir şekilde yaşanmasından dolayı Karma Parlamentonun Avrupa kanadını oluşturmayarak ilişkileri fiilen durdurmuştur. Askeri ihtilal sonrasında Topluluk ile ilişkileri donan Türkiye, bir yandan ekonomik liberalizasyon, bir yandan ise demokratikleşme ile uğraşmak zorunda kalmıştır. Tüm bu zorlukların ötesinde Yunanistan'ın tam üyelik statüsünü kazanması sonrasında üyelik Fatin Rüştü Zorlu'nun ilk üyelik başvurusunu yaparken tanımladığı gibi "mucize" haline gelmiştir. 1986 genişlemesi ile Yunanistan, Portekiz ve İspanya'nın üye olarak imtiyazlar kazanması, Türkiye'nin Akdeniz havzasındaki ticaret hacmine zarar vermiştir (Tekeli & İlkin, 2000, s. 101)

2.2. Özal Döneminin Ana Sorusu: Avrupalı Devlet mi, Avrupa Pazarı mı?

1983 yılında göreve gelen ve sivil idareyi yeniden tesis eden Türkiye Cumhuriyeti'nin 45. Hükümeti, Özal başbakanlığında 14 Nisan 1987 tarihinde Avrupa Topluluğu'na değişik bir başvuruda bulundu. Bu zamana kadar yapılan başvurular, Ankara Antlaşmasının 28. Maddesine dayanmakta iken[2], bu başvuru AET kurucu antlaşmasının 237. Maddesinde belirtilen ""her Avrupalı devlet, Birlik üyesi olmayı isteyebilir. İstemini konseye yapar, Konseyde Komisyon'a danıştıktan ve kendisini oluşturan üyelerin mutlak çoğunluğu ile karar alan Avrupa Parlamento'sunun olumlu görüşü sonrasında oy birliği ile karar verilir" hükmüne göre yapılmıştır (Karluk,1998, 374). Avrupalı bir devlet olarak başvuru hakkını kullanan ve üyelik hedefinden sapmadığına dair irade beyanında bulunan Türkiye'ye, Topluluk tarafından iki yıl sonra verilen cevapta Türkiye'nin ekonomik, siyasal ve sosyal gelişmenin henüz yeterli seviyede olmadığı, Birliğin ise bu dönemde iç pazara yoğunlaşacağı ve yeni üye kabul edemeyeceği bildirilmiştir.

[1] 42. Hükümet Türk siyasi hayatında Motel Hükümeti olarak bilinmektedir. 1977 genel seçimleri sonrasında Ecevit Florya Güneş Motel'de vekillerle bir görüşme yapmış ve Adalet Partili 11 vekilin istifa ederek CHP'ne geçmesi ile hükümeti kurmuştur.

[2] Ankara Anlaşması'nın 28. maddesi ise Türkiye'nin üyeliğini düzenlemektedir: "Anlaşma'nın işleyişi, Topluluğu kuran Antlaşma'mdan doğan yükümlülüklerin tümünün Türkiye'ce üstlenilebileceğini gösterdiğinde, Akit Taraflar, Türkiye'nin Topluluğa katılması olanağını incelerler."

Komisyon başvuruyu ret etmiş ancak ilişkilerin Ortaklık Antlaşması çerçevesinde sürdürülmesi için dört maddelik öneri listesi sunmuştur. 1995 sonuna kadar Gümrük Birliği'nin tamamlanması, Mali ve sınai iş birliğinin yeniden başlatılması, bilimsel iş birliğinin arttırılması ve kültürel bağların güçlendirilmesi konusunda önlemler alınmasını içeren Komisyon görüşü Konsey tarafından da olduğu gibi kabul edilmiştir (Vardar, 2001, s. 222).

Bu dönemin şüphesiz en önemli uluslararası ilişkiler gelişmesi SSCB'nin dağılmasıdır. Soğuk Savaşın ve iki kutuplu dünya düzeninin sona ermesi, Avrupa'nın konumlanmasını da doğrudan etkilemiştir. Avrupa için öncelik olan anti komünizm politikasının yerini, SSCB ardılı alanlarda boşluk doldurma politikası almıştır. Bunun sonucunda ise Avrupa- Akdeniz diyaloğu önem kazanmıştır (Özsoy & Özsoy, 2006, s. 337). SSCB'nin dağılması bir anlamda Türkiye'nin tam üyelik hayalinin de dağılmasına yol açmıştır. 1994 yılında yapılan Zirve toplantısında Akdeniz Politikasının önemine vurgu yapılarak, Türkiye partner ülke olarak adlandırılmıştır (Özcan, 2001, s. 135). Bu da Türkiye'nin ekonomik değer içeren partner ülke olduğu ancak siyasi anlamda üyelik için düşünülmediği anlamına gelmektedir.

Ekonomik değer içeren partner tanımlamasından da anlaşılacağı üzere Gümrük Birliği takvimi Katma Protokolde belirtildiği şekliyle işlemeye devam etmiştir. Bu yanlı bakışa, Türkiye tarafından itiraz gelmemesinin nedeni ise dönemin Fransa Dışişleri Bakanı Barre'nin, Özal'a "AT'nin tam üyelik başvurusuna olumlu yanıt vermeyecektir, bu nedenle Gümrük Birliği'ni işletmek gerekmektedir. Böylece tam üyelik kaçınılmaz olacaktır. Gümrük Birliği Katma Protokolün bir parçası olduğu için Yunanistan da veto edemeyecektir" diyerek ikna etmesidir (Birand, 1996, s. 478).

3.Sermaye Sınıfının Süreçte Yaşadığı İkilem

Fransız bakan Özal'ı ikna etmiş olsa da sermaye sınıfı açısından ciddi bir ikilem ortaya çıkmıştır. İş çevreleri açısından Gümrük Birliği makroekonomik anlamda istikrar anlamı taşımaktadır. Birlik ile birlikte daha büyük pazarlara erişim sağlanacak ve bu pazarlara üretim yapılabilecektir. Ancak aynı zamanda malların serbest dolaşımı, iç pazarda çetin bir rekabet ortamı yaratacak ve daha önceden devlet tarafından uygulanan korumacı politikalar ile kendine güvenli limanlar yaratan sanayi kesimi, dalgalı sulara açılacaktır. Gümrük Antlaşmaları Temel Tarifesi (GATT) ile zaten birtakım menfaatler elde edilmişken, üye olunmayan bir örgütün, gümrük sistemine dâhil olmak, dış ticarette Türkiye'yi Brüksel'e bağımlı hale getirecektir. Hatta Özkan'a göre (Türkiye Avrupa Birliği İlişkileri ve Yunanistan, 2001, s. 41) bu belge Türkiye'yi yarı sömürge durumuna sokabilecektir.

3.1. Bir Ütopya Olarak Avrupa Entegrasyonu

Sermaye sınıfı Gümrük Birliği Antlaşması ile Türkiye'nin üye olmadığı bir organizasyona tek taraflı yetki devretmesi karşısında ütopya ile distopya arasında gidip gelen bir yaklaşım ortaya koymuştur.

Sermaye sınıfı için AB' ye katılma, Avrupa pazarlarına erişerek daha çok zenginlik ve refah elde etme anlamı taşımaktadır" (Karaca, 2004, s. 44). Dönemin en büyük sermaye sınıfı yapılanmalarından olan Türkiye Sanayiciler ve İşadamları Derneği (TÜSİAD)[3]. Dönemin TÜSİAD Genel Sekreteri Haluk Tükel ""önce piyasa ekonomisinin yararlı bir sistem olacağı savunulmuş. Özal hükümeti bu işi üstlendikten sonra bunun hukuksal ve kuramsal altyapısının oluşturulması için öneriler, raporlar hazırlanmış. Sonra da AB'ye tam üyelik sürecinde birçok konuya değinilmiştir" derken, eski YİK başkanı Bülent Eczacıbaşı TÜSİAD'ın üye olduğu AB özel sektör temsilcileri kuruluşu UNICE[4] ve Avrupa Sanayicileri Yuvarlak Masası (ERT) sayesinde sürece önemli katkılar sağladığını aktarmıştır. Eczacıbaşı'na göre TÜSİAD kamu yönetiminin uygulamalarının izleyicisi olma işlevini, parlamentoyu, hükümeti, yabancı devletleri ve uluslararası kuruluşları doğrudan muhatap alarak sürdürür hale gelmiştir (Türk, 2009, s. 99). Böylece sermaye kesimi üç boyutlu bir Avrupa Birliği süreci yürütmeye başlamıştır. İlk olarak Türkiye ve AB kamuoyuna hitap edilmiştir. İkinci olarak ise politikacılar, iktidar partileri ve hükümetler hedef alınmıştır. Son olarak ise Avrupa Birliği karar alma mekanizmalarına yönelik lobi faaliyetleri yürütülmüştür.

TÜSİAD ilk kapsamlı çalışması, o zamanki ismiyle AET ile Türkiye'nin ortaklığının onuncu yılı nedeniyle yapılan bir dizi toplantıdır. Toplantılarda Türkiye'nin AET üyeliğini zorunlu kılan nedenler, alınması gereken tedbirler ve geçiş dönemi koşulları ele alınmıştır. Bu toplantılarda dönemin AET daimî temsilcisi Tevfik Saraçoğlu şu görüşleri belirtmiştir.

- AET'ye giriş kesindir. Türk sanayicisi AET ile ilgili konuları iyi bilmeli, kendisine bir hareket noktası tayin etmelidir.
- İlgili olduğu konularda AET'de araştırmalar yapmalı, teknik elemanlar yetiştirmelidir.
- AET işadamları ile temaslar arttırılmalıdır.
- AET'nin aldığı kararalar yakından takip edilerek, Avrupa piyasasına hâkim olunmalıdır.
- Avrupa'da temsilcilikler açılmalıdır.

[3] Derneğin adı 2018 yılında yapılan 48. Olağan genel kurulda oybirliği ile Türk Sanayici ve İşinsanları Derneği olarak değiştirilmiştir.

[4] 2007 yılında adı Business Europe olarak değişmiştir. 34 ülkeden 40 üyesi olan örgüte Türkiye'den TÜSİAD ve TİSK üyedir. İşveren federasyonları örgütün direkt üyesi sayılmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bknz: http://www.businesseurope.eu/Content/Default.asp

• Sanayiciler bu süreçte devlete yardımcı olmalı, yetkililerin önüne ilmi çalışmalar sunmalıdır. Devlet böyle diyalogları reddetmeyecektir (Berker & Uras, Fikir Üreten Fabrika: TÜSİAD'ın İlk On Yılı, 2009, s. 203).

İç politikada ise kamuoyunu bilgilendirmek için yürütülen çalışmalar doğrultusunda 1978 yılında "Avrupa Ekonomik Topluluğu Üzerine Görüşler-Yaklaşımlar", "Katma Protokol Çerçevesinde Ne Yapılabilir?", "AET ile İlişkileri Özel Kesim Nasıl Değerlendiriyor?" ve "Turkey's Industrial Sector in Foreign Trade With Special Referrence to EEC Relations" başlıklı dört rapor yayınlanmıştır. İlk yıllardaki iç kamuoyuna yönelik çalışmaların ardından dernek Brüksel'e yaptığı ziyaretler ile lobi çalışmalarını başlatmıştır (Türk, 2009, s. 101).

3.2. Entegrasyona Distopik Bakış

Türkiye'de özellikle 1950 ile 1970 arasındaki dönemde, iç pazarda üretimin arttırılması için güçlü bir destek politikası izlenmiştir. Bu süreç içerisinde milli sanayinin inşa edilebilmesi için hükümetler, ithal ikameci politikalarla sanayicileri koruma altına almış ve rahata alıştırmıştır. Sanayiciler geniş üretim alanlarında, yüksek yatırımları devlet desteği ile yaparak, rekabetten uzak bir şekilde hızla büyümeye başlamıştır.

Ancak 1970'li yıllara gelindiğinde dış politikada hızla artmaya başlayan Avrupa entegrasyonu görüşü ortaya yeni bir soru çıkmasına yol açmıştır. Rahat ve rekabetsiz büyüme koşullarına alışan sanayiciler, ortak pazara girilmesi halinde, teknoloji olarak kendilerinden bir hayli ileride olan Avrupa ülkeleri ile rekabet edebilecekler midir? 1970'li yıllarda kamuoyunda yaygın kanı, koruma duvarlarının arkasında rahata alışan sanayicilerin ortak pazara karşı olduğu yönündedir. Aslında bu yaklaşım pek de yanlış sayılmazdı. Bu dönemde TÜSİAD'ın görüşlerinin Devlet Planlama Teşkilatı ile paralel bir seyir izlerken, Dışişleri Bakanlığı ile ayrılması ilginç bir tablo ortaya koymuştur. Aslında sanayiciler arasında Ortak Pazar'a olumlu ve olumsuz bakan iki görüşten söz etmek mümkündür (Altun, Ortak Aklı Ararken: TÜSİAD'ın İlk On Yılı 1970-1980, 2009, s. 210). Ortak pazara olumlu bakanlar, Türk sanayisinin 1962 yılında Ortak Pazar'a dâhil olan Yunan Sanayisine göre daha iyi durumda olduğunu ve kapalı ekonomilerin iflasa mahkûm olduklarını ileri sürmektedir. Bu nedenle 130 milyonluk tüketicisi olan Ortak Pazar tehdit değil, fırsat olarak algılanmalıdır. Dönemin İstanbul Sanayi Odası Başkanı Ertuğrul Soysal, Türk Sanayiciler koruma tedbirleriyle kafalarını yoracağına, Ortak Pazar'dan ne gibi kazanımlar elde edebileceğine bakmalıdır" diyerek iyimser bir tablo ortaya koymuştur (Soysal'dan Aktaran Altun,2009, s.211).

Tablo 2.TÜSİAD Üyelerinin Gümrük Birliği'ne Bakışı

Gümrük Birliğine Üyeliği Destekliyorum (%)	
Tamamen Katılıyorum	4,50
Oldukça Katılıyorum	13,40
Biraz Katılıyorum	46,30
Biraz Katılmıyorum	19,40
Oldukça Katılmıyorum	16,40
Tamamen Katılmıyorum	0

Kaynak: (Gülfidan, 1993, s. 62)

Ancak tablo 2'de görüldüğü gibi iş insanlarının çoğu bu fikre karşıdır. Haluk Ceyhan'a göre Türkiye ekonomisi dışa kapalı olduğundan potansiyeli tam olarak bilinememektedir. El emeği ile üretilen ürünlerde Ortak Pazar bir avantaj olabilecek iken, sanayii ve temel kimya alanlarında ciddi tehlikeler içermektedir. Ceyhan'a göre Ortak Pazar'da başarı elde edilmesi için TÜSİAD'ın "kapkaççı tüccar ve sanayicilerle" mücadele etmesi ve "özel sektörü ciddi bir yola sokması" gerekmektedir (Ceyhan, 1971, s. 14). Memduh Yaşa da TÜSİAD'ın Ortak Pazar ile ilgili bir toplantısında konuşma yapan dönemin müsteşarı ve Sabancı Holding koordinatörü Turgut Özal'ın "Ortak Pazar'a girmeyi kafanızdan çıkartın, sizi üterler" dediğini ve bu görüşün aynı zamanda Sabancı Holding koordinatörü olan Özal'dan gelmesinin TÜSİAD'ın görüşünü de yansıttığını aktarmıştır. Yaşa'ya göre sanayicilerin Ortak Pazar'dan bu denli çekinmesinin nedeni liberalizmi tek taraflı olarak algılamaları ve gümrük duvarlarıyla sağlanan güvenli limandan çıkmak istememeleridir. Hatta buna karşı "onlar ortak biz pazar" sloganı ile mücadele etmişlerdir. (Yaşa'dan aktaran Altun, 2009, s.210).

Katma Protokol'ün geçiş dönemi ile ilgili eleştirel bir bakışta, o dönem Vehbi Koç ile yakın ilişkileri nedeniyle, Koç ailesinin danışmanı olarak adlandırılan Erol Manisalı' dan gelmiştir. Manisalı' ya göre Katma Protokol'ün geçiş dönemi ile ilgili hükümleri ekonomimizin yaygın bir şekilde sanayileşmesini engelleyici niteliktedir. Türkiye'nin 3. Beş Yıllık Kalkınma Planı yatırım ve ara malı endüstrilerine daha fazla kaynak ayrılmasını öngörmekte, Katma Protokol ise buna olanak tanımamaktadır. Belirlenen 12 yıllık süre yeni kurulmaya başlayan sanayi için oldukça yetersizdir. Üstelik Avrupa'nın Ortak Gümrük Tarifesi (OGT), ABD ve Japonya ile kıyaslandığında bir hayli düşüktür. AET'nin sınai mallarına uyguladığı OGT %6 olduğu halde, ABD'de bu rakam %7,1 ve Japonya'da %9,7'dir. Bu durumda Türkiye 1985 yılında %6 vergi uygulayarak binek otomobil ithal etmek zorunda kalacaktır. Yüksek vergi duvarının ardında ayağa kalkmaya başlayan yerli sanayi kısa sürede dünyanın en liberal gümrük tarifesine uyum sağlayamayacaktır. Ayrıca OGT sonucunda Türkiye'nin ucuz hammadde

pazarından gümrüksüz ithalatını da engelleyecektir (Manisalı, Katma Protokol Hükümleri Nasıl Değişmeli? 1974). Manisalı her ne kadar Vehbi Koç'un danışmanlığını yaptığını inkâr etse de yazdığı yazıda belirttiği otomotivde koruyucu önlemlerin devamı gerekliliği, Koç Holding için hayati bir konudur. 1970'li yıllarda şirket TOFAŞ ile otomobil piyasasında önemli bir yer tutmaktadır. Ayrıca beyaz eşya sektörü de holdingin ana üretim alanıdır. Bu alanlarda uygulanacak düşük gümrük vergileri, TÜSİAD'ın kurucularından olan holdinge büyük darbe vuracaktır. Bu nedenle TÜSİAD, beş yıllık kalkınma planına uygun hareket edilmesi konusunda Devlet Planlama Teşkilatı (DPT) ile yakın bir görüş sergilerken, Dışişleri bakanlığı ile görüş ayrımı yaşamıştır. Cumhuriyet gazetesinde 15 Ağustos 1975 tarihinde, TÜSİAD'ı, DPT ile yakınlaşmaya nelerin ittiği ele alınmıştır. Dönemin Başbakanı Demirel, TÜSİAD'ın Ortak Pazar ile ilgili yayınladığı olumsuz rapor üzerine DPT'den görüş istemiştir. TÜSİAD'ın "Ekonomimizin Darboğazları Üzerine Görüş ve Öneriler I" adlı raporunda AET'den tavizler istemenin yerine AET'ye verilen tavizlerin daraltılması önerilmiştir. Oysaki Dışişleri bu dönemde daha ziyade AET'den yeni tavizler almakla uğraşmaktadır. DPT ise, Kalkınma Planına uymak için verilen tavizlerin yumuşatılmasını istemektedir (Manisalı, 2009, s. 106).

1976 yılında İktisadi Kalkınma Vakfı (İKV) tarafından yapılan "AET-Türkiye İlişkileri" konferansı sırasında da sanayiciler Ortak Pazar'a karşı olduklarını dile getirmiştir. Konferans sırasında hükümet ile iş çevreleri arasındaki Ortak Pazar uçurumunun arttığı da gözler önüne serilmiştir. Dönemin iktidar partisi olan Adalet Partisi (AP) Bitlis Senatörü Kamran İnan " Bir Renault'u çıkartıp Mercedes fiyatına satarak sanayileşemezsiniz. Yunanistan Amerika ilişkilerinden sonra AET ilişkilerimizi de bozmaya çalışıyor. Tüm kurumlar buna tepki göstermelidir" diyerek iş adamlarını rant uğruna ülke çıkarlarını hiçe saymakla suçlamıştır. CHP'nin tutumu ise Katma Protokol hükümlerinde değişiklik yapılarak uygulanmasıdır. Ancak TÜSİAD'ın görüşünü dile getiren Feyyaz Berker, bu koşullarda yurt içinde dahi yatırım yapmayacaklarını söyleyerek hükümete gözdağı vermiştir. Sanayiciler AET'nin "bir kilo boya karşılığında bir vagon bulgur" aldığını ileri sürerek Gümrük Birliği'nin Türkiye ekonomisinin ve nihayetinde Türkiye'nin iflası anlamına geldiğini söylemiştir (Cumhuriyet Gazetesi, 1976).

Sonuç

Avrupa entegrasyonu, Türkiye Cumhuriyeti için oldukça uzun bir süreci ifade etmektedir. Demokrat Parti döneminde ilk başvuru ile başlayan Avrupa entegrasyonuna üye olma arzusu, Özal döneminin liberal politikaları döneminde dahi tartışma konusu olmuştur. Bu sürecin içerisinde ulusal kamuoyunu oluşturan pek çok aktörün çıkar ve endişeleri yer almaktadır. Avrupa Birliği'nin gerek kuruluş aşamasına gerek ise günümüzde geldiği noktaya baktığımızda, ekonomi

öncelikli bir yapılanma olduğu kolaylıkla söylenebilecektir. Bu nedenle Türkiye'nin Birlik üyeliği sürecine ekonomik seçkin sınıfın gözünden, kapitalist bir bakış açısıyla bakmak önemlidir. Türkiye'de Avrupa Birliği üyelik süreçlerinin en önemli dönüm noktalarında, sanayici sınıfın bakış açısı ise ikili bir yapı izlemektedir. Bir yandan Soğuk Savaş dönemi kutuplaşmasının ortaya koyduğu liberalleşme dalgası sayesinde zenginleştiğinin ve Batı bloğunun ortaya koyduğu koşulların hayati önem taşıdığının bilincinde davranan sermaye sınıfı bir taraftan da sanayileşme aşamalarında aşırı koruyucu politikalar sayesinde uluslararası rekabetin uzağındaki güvenli limanlarından vazgeçme korkusuna kapılmıştır.

Kapitalist görüşün, karlılık ve çıkarlarını en üst düzeyde tutma gayesi neticesinde, Türk ekonomik seçkin sınıfı; bir yandan iç piyasalarda koruyucu tedbirlerin devam ettirilmesi için faaliyetler yürütmüş ve ulusal parlamento üzerinde baskı kurmaya çalışmış, diğer taraftan ise Birlik düzeyinde Türkiye'nin Batı ekonomileri ile entegrasyonunun kopmamasını amaçlamıştır.

Ekonomik sınıfın gelişimini ve rekabet gücünü arttırması ile birlikte, büyük pazarlara entegrasyon fikrinin ağırlık kazanacağı ve Birlik üyeliğinin artan şekilde destek göreceğini öngörmek mümkündür. Çünkü Birlik ile entegrasyon her ne kadar iç piyasada rekabet anlamı taşısa da daha baskın şekilde büyük pazarlara ulaşmak anlamına gelmektedir. İleri teknoloji üretebilen ekonomik seçkin sınıf, gittikçe kuvvetli şekilde entegrasyon temelli politikaları destekleyecektir.

Kaynakça

Altun, M. (2009). *Ortak Aklı Ararken: TÜSİAD'ın İlk On Yılı 1970-1980* . İstanbul: Doğan Yayıncılık.

Baykal, S., & Arat, T. (2013). AB'yle İlişkiler. *Türk Dış Politikası*.

Berker, F., & Uras, G. (2009). *Fikir Üreten Fabrika : TÜSİAD'ın İlk On Yılı.* İstanbul: Doğan Kitap.

Birand, M. A. (1996). *Türkiye'nin Gümrük Birliği Macerası 1959-1995.* İstanbul: Milliyet Yayınları.

Ceyhan, H. (1971). İktisadi Kalkınma Vakfı. *Yankı*, 17-25.

Cumhuriyet Gazetesi. (1976, Nisan 18). Sanayiciler AET Gümrük Birliğine Karşı Çıktı.

Çalış, Ş. H. (2008). *Türkiye - Avrupa Birliği İlişkileri.* Ankara: Nobel.

Çelebi, E. (2001). Türkiye'de Devalüasyon Uygulamaları (1923-2000). *Doğuş Üniversitesi Dergisi* , 55-66.

Erhan, Ç. (1996). Ortaya Çıkışı ve Uygulanışıyla Marshall Planı. *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi* , 275-288.

Gülfidan, Ş. (1993). *Big Business and the State in Turkey: Case of TUSIAD.* İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.

Hogan, M. (1983). *The Marshall Plan: Amerlca, Brltaln and the Reconstructlon of Western Europe 1947-1952.* New York : Cambridge University Press.

Kanca, O. C. (2012). 1950-1960 Arası Türkiye'de Uygulanan Sosyo - Ekonomik Politikalar. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 47-63.

Karaca, S. (2004). EU Policy - Making and Domestic Business Interests: The Contribution of the Turkish Business Community towards EU Policy. National University of Ireland Basılmamış YL Tezi.

Karataş, M. (2019). Türkiye'de Asker- Sivil İlişkileri Bağlamında 12 Mart Muhtırası Ve Partiler Üstü Hükümet Modeli Üzerine Bir Değerlendirme. *Anadolu ve Balkan Araştırmaları Dergisi*, 69-110.

Karavar Öz, H. (2018). Türkiye Cumhuriyeti'nin Üçüncü Büyük Devalüasyonu 10 Ağustos 1970 Kararları ve Etkileri. *Mediterranean Journal of Humanities*, 379-391.

Kongar, E. (1998). *21. Yüzyılda Türkiye.* İstanbul: Remzi Kitabevi.

Manisalı, E. (1974, Nisan 25). Katma Protokol Hükümleri Nasıl Değişmeli? *Milliyet Gazetesi*.

Manisalı, E. (2009). *Ortak Pazar'dan Avrupa Birliği'ne: Hayatım Avrupa 1.* İstanbul: Cumhuriyet Kitap.

Özcan, M. (2001). 1990 Sonrası AB-Türkiye İlişkileri. İ. Bal içinde, *21. Yüzyılın Eşiğinde Türk Dış Politikası.* İstanbul: Alfa Yayınları.

Özkan, R. (2001). *Türkiye Avrupa Birliği İlişkileri ve Yunanistan.* İstanbul: Harp Akademileri Yayınevi.

Özsoy, İ., & Özsoy, O. (2006). 1838 Baltalimanı Sözleşmesi'nden Gümrük Birliği'ne: Türkiye-Avrupa Ticari İlişkileri. İ. Kalaycı içinde, *Türkiye-Avrupa Birliği İlişkileri Üzerine Ekonomi-Politik Tezler* (s. 323-348). İstanbul: Beta Yayınları.

Tekeli, İ., & İlkin, S. (2000). *Türkiye ve Avrupa Birliği III Ulus Devletini Aşma Çabasındaki Avrupa'ya Türkiye'nin Yaklaşımı.* Ankara: Ümit Yayıncılık.

Tekelli, İ., & İlkin, S. (1993). *Türkiye ve Avrupa Topluluğu I – Ulus Devleti Aşma Çabasındaki Avrupa'ya Türkiye'nin Yaklaşımı.* Ankara: Ümit Yayıncılık.

Turan, S. (1998). Türkiye Avrupa Birliği İlişkileri ya da Bitmeyen Senfoni. *Balkan Araştırmaları Dergisi, 1*(1), 298-311.

Türk, E. (2009). *TÜSİAD Patronlar Kulübü.* İstanbul: Alfa Yayınevi.

Vardar, D. (2001). Türkiye Avrupa Topluluğu/Avrupa Birliği İlişkileri. F. Sönmezoğlu içinde, *Türk Dış Politikasının Analizi* (s. 213-225). İstanbul: Der Yayınları.

www.worldbank.org. (2014, Nisan 8). *World Bank Web.* 31 10, 2020 tarihinde World Bank Group Report: EU-Turkey Customs Union Boosts Trade, But Needs Strengthening: https://www.worldbank.org/en/news/press-release/2014/04/08/world-bank-group-report-eu-turkey-customs-union-boosts-trade-but-needs-strengthening adresinden alındı

MECMUA
ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Z Kuşağı, Kurumsal Girişimcilik ve Liderlik Arasındaki İlişki Üzerine

On The Relationship Between Generation Z, Corporate Entrepreneurship and Leadership

Yrd. Doç. Dr. Burak ERKUT

Bahçeşehir Kıbrıs Üniversitesi, İktisadi İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi, İşletme Bölümü, Lefkoşa / KKTC. burak.erkut@baucyprus.edu.tr

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi
DOI: mecmua. 877414
Yükleme Tarihi: 15.12.2020
Kabul Tarihi: 09.01.2021
Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021
Sayı: 11
Sayfa: 399-416

Article Information: Research Article
DOI: mecmua. 877414
Received Date: 15.12.2020
Accepted Date: 09.01.2021
Date Published: 30.03.2021
Volume: 11
Sayfa: 399-416

Atıf / Citation

ERKUT, B. (2021). Z Kuşağı, Kurumsal Girişimcilik ve Liderlik Arasındaki İlişki Üzerine. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 6, Sayı: 11, Sayfa: 399-416

ERKUT, B. (2021). On The Relationship Between Generation Z, Corporate Entrepreneurship and Leadership. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 6, Volume: 11, Page: 399-416

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Yrd. Doç. Dr. Burak ERKUT

Z KUŞAĞI, KURUMSAL GİRİŞİMCİLİK VE LİDERLİK ARASINDAKİ İLİŞKİ ÜZERİNE

On The Relationship Between Generation Z, Corporate Entrepreneurship and Leadership

ÖZ

Bu çalışmanın amacı, kurumsal girişimcilik ile liderlik arasındaki ilişkinin Z kuşağı açısından incelenmesidir. Kurumsal girişimcilik ve liderlik literatüründeki yakın tarihli çalışmaların kavramsal bir analizinin yapıldığı çalışmada, Z kuşağı ile ilgili yakın tarihli ampirik veriler ve bulgular da derlenerek Z kuşağının iş yaşamından ve liderlikten beklentileri kavramsal bir açıdan ele alınmış ve liderlik kuramlarıyla ilişkilendirilmiştir. Z kuşağının iş yaşamı ve liderlik konularında kendisinden önce gelen kuşaklardan farklı bir bakış açısına sahip olduğu tespit edilmiştir. Bu bulgular ışığında Z kuşağının kurumsal girişimcilikteki rolü için farklı ve yeni bir liderlik anlayışına gereksinim duyabileceği vurgulanmıştır. Bu liderlik anlayışı, değerlere önem veren, Z kuşağının beklentilerini yönetebilen ve Z kuşağının değerlerini paylaşan bir liderlik anlayışı olmalıdır. Bu kavramsal çalışma, gelecek ampirik araştırmalara ışık tutacak bir başlangıç noktası olarak literatüre dört mantıksal öneri ile katkıda bulunmaktadır. Sözkonusu öneriler hem kurumsal girişimcilik kapsamında kolayca uygulanabilecek bir nitelik taşımakta, hem de araştırma ekseninde da test edilebilecek bir noktada bulunmaktadırlar.

Anahtar Kelimeler: Kurumsal Girişimcilik, Liderlik, Z kuşağı.

ABSTRACT

The purpose of this study is to analyze the relationship between corporate entrepreneurship and leadership from the perspective of generation Z. In this study, a conceptual analysis of the recent literature on corporate entrepreneurship and leadership will be carried out, also by identifying recent empirical evidence on generation Z, especially by focusing on what generation Z expects from work life and leadership. It has been identified that generation Z differs from its predecessor generations. Based on this finding, there is a need for a new and different leadership approach when engaging generation Z in corporate entrepreneurship. This leadership should be value-oriented, it should manage the expectations and share the values of generation Z. This study serves as a starting point for future empirical work by organizing its findings in four logical propositions which can be easily implemented in a corporate entrepreneurship setup; they are also testable in a research framework.

Keywords: Corporate entrepreneurship, Leadership, Generation z.

Introduction

There is a plethora of research contributions on the field of corporate entrepreneurship. When considered that the term is used interchangeably with other terms such as "intrapreneurship" or "corporate venturing", the number keeps on growing. The fact that firms need to work with restricted resources is not a new phenomenon, but the intensity of the competition, the high speed of technological change and the shortening of product life cycles seem to be phenomena defining our age and challenging firms to remain in the game (Erdem, 2017). A way to remain in the game goes through continuing to be innovative, entrepreneurial, and shaping new market segments thereafter. Nevertheless, corporate entrepreneurship, defined as "the carrying out of innovations by existing privately owned firms (small or large)" (Granstrand & Alänge, 1995: 136), is still far away from being a clearly defined concept with its antecedents, consequences and theoretical assumptions. As recently pointed out by Popowska (2020), both the domain and the definition of corporate entrepreneurship keep on changing, and this poses a challenge both to the researchers and the practitioners alike. Recent research points out to four different strategic advantages of corporate entrepreneurship for organizations (Şahin & Şeşen, 2021): Opportunity recognition, organizational transformation, increasing operational capacity, and challenging uncertainty and change. Focusing on these four strategic advantages, Şahin & Şeşen (2021) deliver empirical evidence in support of the process innovation-corporate entrepreneurship link, and point out to the role of corporate entrepreneurship in creating innovations in a turbulent environment.

The evolution of the corporate entrepreneurship concept cannot be thought independently from the economic evolution that is posing new fields of competitive battleground, new challenges, and new opportunities to shape markets (Erkut, 2021). Since successfully managing these challenges of the economic evolution goes through seizing new market opportunities, an important role is played by humans who seize new market opportunities to transform these into artifacts with a commercial value (Erkut, 2016). As recently pointed out by Singh Ghura (2017), some groups are particularly challenging when it comes to utilize their ideas for corporate entrepreneurship. One such group is generation Z. Generation Z, in Singh Ghura's (2017) framework, is the group of people born after 1990. Flippin (2017) defines generation Z as those born after 1995. In both frameworks, generation Z is referred to as the following generation to generations X and Y (latter referred to as millenials). Whereas Erdem & Karadal (2020) identify that for generations X and Y, corporate entrepreneurship seems to be a tool for organizational innovation, Singh Ghura (2017) finds out that for generation Z, engaging in corporate entrepreneurship requires more attention, effort and out-of-box ideas. This is because corporate leaders have a hard time to manage generation Z co-workers. The author focuses on Indian corporate leaders who have difficulties

to work with generation Z intrapreneurs and finds out that this generation of corporate entrepreneur's value passion, flexibility, autonomy and trust more than monetary incentives. Another recent approach by Verma & Mehta (2020) poses the question of how different leadership styles influence corporate entrepreneurship, and by conducting a critical review of the literature, the authors identify that the impact of different leadership styles on corporate entrepreneurship remains unanswered in the literature.

Based on this background, the current study poses the question of what kind of leadership paradigm generation Zers require for promoting corporate entrepreneurship. In particular, the current study aims to focus on different leadership styles, their assumptions, and how these styles may influence the antecedents and outcomes of corporate entrepreneurial activities. Even though recent research started to view generation Zers as future leaders (Gabrielova & Buchko, 2021), it did not yet consider their needs for leadership in a corporate entrepreneurship setup, indicating a research gap. This study aims to make an initial step towards closing this research gap, and the rest of the article is organized as follows: Part 1 deals with basic concepts of leadership, leadership styles and corporate entrepreneurship. Part 2 focuses on generation Z and corporate entrepreneurship by focusing on empirical evidence regarding generation Z's perspective of work and leadership. This part provides 4 logical propositions on the leadership paradigm of generation Z corporate entrepreneurs. A conclusion follows, with directions for future research, theoretical and practical implications, and possible limitations of this study.

1. Leadership and Corporate Entrepreneurship

Leadership is a phenomenon that has attracted the attention of business scholars, psychology scholars and practitioners alike since more than hundred years. It is not an unknown issue that leadership can be recognized in practice, but when it comes to defining it, things get more difficult (Antonakis & Day, 2017). This observation implies that depending on what kind of leadership is observed, a different definition emerges almost every time. To be more specific, some broad perspectives of leadership need to be defined. According to Antonakis & Day (2017), the most common features that define leadership include (1) the leader's personality, (2) the leader's behavior, (3) the leader's effect, (4) the interaction between the leader and the follower or the followers, and (5) the context in which leadership occurs. To briefly summarize, leadership is about an influence process and how this influence process is shaped by a leader, with his characteristics, features, behavior, perceptions and so on.

The fact that leadership is observed as a process (not a static, but rather a dynamic phenomenon) which involves the subjective perspective of a leader indicates that there is a high degree of subjectivity in its nature. This subjectivity is reflected in a

long discussion about different styles of leadership, going back to the seminal work of McGregor (2006). In his book, McGregor (2006) poses the question of how managers perceive human nature – whether they believe that human beings enjoy work or not. This is a central question that should guide managers regarding their assumptions about human nature and motivations, and how these assumptions influence their management style. McGregor (2006) introduces two theories: Theory X and Theory Y. Theory X is associated with direction and control of human beings at the workplace, whereas Theory Y is associated with combining organizational and personal goals at the workplace. Ouchi (1981) extends the debate by introducing a third theory called Theory Z, which mainly emphasizes the work-life balance and is derived from the collectivistic working practices of Japanese firms. The assumptions of these three theories are given in Table 1.

Table 1. Assumptions of Theories X and Y according to McGregor (2006) and Theory Z according to Ouchi (1981).

Concept	Theory X	Theory Y	Theory Z
Worker-work relationship	The average human being dislikes work.	Work is as natural as play.	Work makes fun when connected with coworkers.
Managing workers	Workers need to be controlled, directed and punished in order to achieve organizational goals.	Self-direction and self-control can lead to achieving organizational goals.	Workers need to be supported by the firm; work-life balance in the foreground.
Workers' Preference	Control over responsibility.	Responsibility over control.	Responsibility matched by support.

Source: Own illustration based on McGregor (2006) and Ouchi (1981).

Table 1 reflects that managing people at work is based on assumptions regarding the nature of work, regarding how to manage people and especially what management believes is the preference of people at work. This is a highly subjective issue that is open to debate, and indicates that when performing leadership, leaders bring their own styles into play (Khan et al., 2015). Khan et al. (2015) distinguish between autocratic/authoritarian, democratic, laissez-faire, bureaucratic and situational styles of leadership. According to the authors, an autocratic/authoritarian leader is distinguished by holding as much power as possible in his own hand, without consulting workers or giving them any

responsibility. A democratic leader, on the other hand, involves workers to take place in the decision-making processes in which the leader still maintains his position to say the last word. A laissez-faire leader gives the workers big freedoms but no clear direction. Workers need to decide on goals, and they are the ones who need to make decisions. Finally, a bureaucratic leader is the one who manages everything according to written rules and is described more of a police officer than of a leader. Since situational leadership depends on the situation, it can go back to any of the aforementioned styles. A leader can act democratic in one situation, authoritarian in another and so on. Table 2 shows an overview of authoritarian, democratic, laissez-faire, bureaucratic and situational leadership styles and how they are related to theories X, Y and Z.

Table 2. Leadership Styles and Their Relations to Theories X, Y and Z.

Leadership Style	**Worker-work relationship**	**Managing workers**	**Workers' preference**	**Overall Closeness to...**
Authoritarian	Workers can avoid work when not controlled .	Workers need a leader who control them.	Workers need clear directions, control, punishment and rewards.	Theory X
Democratic	Workers can enjoy work as long as the suitable conditions are provided.	Workers do not need a top-down leader who controls them, but rather a leader who works with them.	Workers need responsibility, communication, a team feeling.	Theory Y
Laissez-faire	Workers can choose to enjoy or avoid work.	Workers do not need management, but freedom.	Workers do not need any guidance, control, or punishment.	None
Bureaucratic	Workers cannot avoid work because	Workers need to be managed	Workers signed a contract; their preference is the	Theory X

	rules do not allow them to do so.	according to their contracts and the written rules.	realization of all obligations in the contract.	
Situational	Work can be enjoyable or not	As long as they behave well, no need to intervene	Depending on the situation, workers may need control or responsibility.	Either Theory X, Y or Z

Source: Own illustration.

Table 2 highlights the closeness of the bureaucratic and authoritarian leadership styles to theory X, and the closeness of the democratic leadership style to theory Y. The situational leadership style can be close to any one of the theories X, Y or Z; and the laissez-faire leadership style is close to none of the aforementioned theories, because it is practically the case of non-leadership. Furthermore, what can be seen from Table 2 is that different assumptions about human nature, human behavior and worker-work relations lead to the formation, and application of different leadership styles. One should keep in mind that Table 2 reflects the ideal-typical cases of each of the leadership styles and a real-world application may not be restricted to easily distinguishable ideal-typical cases of leaders. Regardless of an ideal-typical or a mixed one, leadership styles have implications for entrepreneurship. To be more specific, there is a linkage between the two concepts at the level of individuals and teams (Cogliser & Brigham, 2004) for the context of corporate entrepreneurship.

In the literature, corporate entrepreneurship emerged as a tool for corporate renewal, gaining and retaining new competitive positions, shaping new markets and corporate survival (Erkut, 2021; Şahin & Şeşen, 2021). Corporate entrepreneurship, from the perspective of Covin & Miles (1999), involves (1) an established firm starting a new business, (2) workers of an established firm initiating new product development, or (3) a complete change in the organizational culture resulted from an entrepreneurial philosophy. In all three cases, leadership is an important determinant for success. Karol (2015) emphasizes this relationship, assigning a central role to entrepreneurial leaders in a corporate entrepreneurship setup. According to the author, the main role of the entrepreneurial leader is to align the plans, resources and projects of the firm with its corporate vision, to obtain resources required to realize plans and projects, to create an environment in which new ideas can emerge, and to establish trust. The author says that entrepreneurial leadership capacities are necessary for any established firm, because this is associated with their survival in the competition. An important

component of entrepreneurial leadership capacities is to be able to work in a highly competitive, uncertain environment, also by enabling relevant decisions to be taken on time.

Kuratko (2017) discusses the relationship between corporate entrepreneurship and leadership. According to the author, the current challenge for the leadership is "about promoting a new vision, fostering new possibilities, opening up new horizons, and inspiring others to unleash their entrepreneurial mindsets to create new venture concepts" (Kuratko, 2017, p. 295). An important issue the author mentions is that the entrepreneurial leader's perception is the starting point for corporate entrepreneurial activities: The entrepreneurial leader evaluates the firm's internal conditions, climate and resources for their entrepreneurial character. The result of this evaluation gives an idea of how supportive the firm's present state is for corporate entrepreneurial activities. In this sense, Kuratko (2017) follows the perspective of Erkut (2016) by indicating that perceptions should be at the starting point of the decision-making process in an economic model. The approach by Şekerdil & Güneş (2020) provides empirical evidence that leadership can provide grounds for the emergence of corporate entrepreneurship. Similarly, Farrukh, Meng, & Raza (2021) delivers empirical evidence on leader-follower exchange and how this exchange process, together with expectations, can lead to a positive impact on the employees' corporate entrepreneurial behavior.

The approach by Pan, Verbeke, & Yuan (2021) focuses on the link between transformational leadership and corporate entrepreneurial activities. The authors highlight that an organization's chief executive officer is typically considered as the leader who has a transformative role on the corporate entrepreneurial activities of the firm, but how this process is mediated is not clear. They identify that organizational ambidexterity, together with structural differentiation, top management team collectivism, and environmental dynamism is responsible for mediating this effect.

Kuratko (2017) identifies three challenges that should define the link between leadership and corporate entrepreneurship in today's world. These are (1) the decision regarding the type of innovation the firm is aiming to realize, (2) the decision regarding how operational control mechanisms can be used together with an entrepreneurial strategy, and (3) the necessary interaction with the employees on the entrepreneurial process, on how they can be useful for it, and what is the ultimate goal. Whereas Erkut (2021) as well as Şahin & Şeşen (2021) focus on the first challenge, namely, to reconcile product and process innovations with corporate entrepreneurship respectively, in the following, the second and third challenges would be highlighted for the specific group of generation Z workers.

2. Corporate Entrepreneurship and Generation Z

2.1. Generation Z's Perspectives

Corporate entrepreneurship has proved itself to be useful for firms, especially when they try to adopt themselves to the changing conditions of their external environment – market conditions and technology conditions in particular (Erdem, 2017). In order for a firm to catch the speed of technological evolution and market evolution, new ideas are needed which can be transformed into artifacts with a commercial value (Erkut, 2020). This process cannot be thought independently of those who can find the ideas, and those who can transform these ideas into artifacts. Hence, the human component plays a very central role in seizing new market opportunities, and shaping new markets (Erkut, 2016). A lot has been written on the human component, especially on how to create the conditions for employees' entrepreneurial behavior (Hornsby, Kuratko, & Zahra, 2002; Kuratko, Hornsby, & Covin, 2014), yet not much has been emphasized in the literature on the inter-generational work environment and its implications for corporate entrepreneurship (Palalar Alkan, 2020).

The issue that is challenging for understanding the human component in corporate entrepreneurship is the heterogeneity of generations involved in the workforce. As stated in the introductory part of this research, the time for generation Z has come to enter the workforce and shape the markets of tomorrow. As a result of this inevitable phenomenon, scholar community got interested in generation Z's leadership perceptions in the last decade. Starting with the personal characteristics of generation Z regarding work-related issues, a study that received attention was that of Flippin (2017). According to Flippin (2017), the top 6 personal values of generation Z are, according to the ranking of their importance, (1) happiness, (2) relationships, (3) health, (4) financial security, (5) career, and (6) faith. Ranked by their importance, the top 6 professional values of generation Z are (1) doing well in role, (2) making more money, (3) work-life balance, (4) promotion, (5) changing career, and (6) retirement.

The results of the survey conducted by Flippin (2017) reveal that generation Z requires very clear directions but also freedom to take initiative and opportunities to utilize their full potential – these are their requirements from their bosses. There are certain characteristics of generation Z, which makes this generation a different one from the previous generations. The study by Gentina (2020) identifies generation Zers as digital natives (in comparison, generations X and Y are digital immigrants), and by managing separate identities online and offline, a generation with multiple identities. These two features, in comparison with previous generations, identify that conditions and interactions with the digital sphere is different for generation Zers than the previous generations. Dolunay, Kasap, & Kambur (2021) indicate that generation Zers have a hard time trying to focus;

especially with the ease of digital technologies enabling high frequency interactions, they tend to reach conclusions in a very short time. Meyer-Ramien (2019) considers generation Zers as especially sensitive to internet and social media, also by having a different consumption perspective than previous generations. Schroth (2019) focuses on the expectations of generation Z and indicates, based on the results of a survey conducted with undergraduate students, that generation Z has a very idealistic image that "the work will be interesting and meaningful" (p. 7) and can be quickly disillusioned when they notice that the conditions do not meet their expectations. The author advises to focus on managing the expectations of generation Z workers.

Regarding their career choices and values, Titko, Svirina, Skvarciany, & Shina (2020) find out that generation Z values personal development at the start of their careers, but they believe that once they make progress in their careers (with a lag of 5 years), they will value professional development more than personal development. A recent contribution by Altan (2019) focuses on the intrapreneurial and innovative perspectives of generations X and Y, identifying more innovative perspectives in case of generation X in comparison to generation Y. Nevertheless, generation Z differs from generations X and Y significantly. Mahmoud, Fuxman, Mohr, Reisel, & Grigoriou (2020) conduct a comparative study on the workplace motivations of generations X, Y, and Z and identify that generation Z is more sensitive to amotivation (defined as the absence of intrinsic and extrinsic motivations) than generations Y and X. In addition, generation Z's workplace motivation is influenced by intrinsic motivation more than the workplace motivations of generations Y and X. The authors conclude that generation Z is not a mere reincarnation of generations Y and X. Regarding their entrepreneurial intentions, Mahmood, Lateef, & Paracha (2020) focus on a sample of Pakistani youth from generation Z, whereas Kaya, Erkut, & Thierbach (2019) focus on samples of East German and Cyprus Turkish youngsters from generation Z; both set of authors find out that generation Z has a strong entrepreneurial intention. Kaya, Erkut, & Thierbach (2019) indicate that generation Z is very sensitive to social problems. Mahmood, Lateef, & Paracha (2020) highlight that social pressures cannot be considered as a significant factor contributing to the entrepreneurial intentions of generation Z. Meyer-Ramien (2019) considers generation Z as the digital generation as a source of new ideas for corporate entrepreneurial activities and practices.

Recently, scholars started to give their attention to the leadership-generation Z nexus. Bako (2018) asks how leadership style choices differs across four generations (baby boomers, generation X, generation Y, generation Z) of academics in Turkey. The author conducts a statistical analysis based on a conducted survey with 256 participants and identifies that generation Z describes risk-taking, self-sacrificing and being convincing as leader properties, whereas generation X does

not find these properties as meaningful. She concludes that generation Z values these properties more than generation X because the former is more individualistic and career-oriented. Similarly, Palalar Alkan (2020) asks the question of who would be the leader for generation Z based on semi-structured interviews with 56 students from a leadership class. The results of the interviews reveal that the property of a leader that was most often named is ethical values, followed by being a visionary and being inspirational. The author concludes that generation Z has a different perspective on leadership than previous generations. Singh Ghura's (2017) study, which was mentioned earlier, deserves more attention at this point. The author's point of departure is the proposition that generation Z is best suited to become corporate entrepreneurs due to the unique properties this generation possesses. He conducts semi-structured interviews with leaders on the difficulties of working together with generation Z to find out that challenges are mainly associated with retention, anti-hierarchic attitudes, and providing good quality work. The author concludes that organizational structures need to be adopted for overcoming these challenges, since generation Z requires a different attitude than previous generations.

To the knowledge of the author, no study exists which questions what kind of leader generation Z corporate entrepreneurs require. Therefore, as a first step, recent empirical findings need to be summarized and compared with known leadership styles to generate an interpretative framework for action, testing and further research. This is a gap in the literature, because the studies mentioned above imply that a new approach is needed to work together with generation Z. In what follows, specific logical propositions about leadership, corporate entrepreneurship and generation Z are derived from the research findings, following the ideas found in Erkut (2021).

2.2. Towards the Leadership Paradigm in the Corporate Entrepreneurship – Generation Z Setup

The focus on generation Z and their role in corporate entrepreneurship with a support of leadership can be summarized in 4 logical propositions. The first proposition in this case is one that serves as the point of departure. Together with the following propositions, they open the space for testing and further research.

Proposition 1: Generation Zers differ from their predecessor generations in terms of motivations, aspirations and vision for corporate entrepreneurial activity.

As it has been empirically shown in previous literature, generation Z is different than its predecessors in many aspects (Bako, 2018; Mahmoud, Fuxman, Mohr, Reisel, & Grigoriou, 2020). Especially in the case of corporate entrepreneurship, organizations cannot continue with the same organizational structures, leadership styles, and entrepreneurial conditions that used to be present for previous generations for generation Z. Therefore, one needs to distinguish between

leadership support for corporate entrepreneurial activities of generations X and Y and that for the same activities of generation Z. Previous literature shows that established firms already started to engage generation Z corporate entrepreneurs in their firms; however, they do not know how to deal with this particular group (Singh Ghura, 2017). Therefore:

Proposition 2: Generation Zers require a different leadership approach for corporate entrepreneurship than previous generations.

Based on the first two propositions, it can be identified that a new leadership approach for corporate entrepreneurship is needed when corporate entrepreneurs are from generation Z, because this generation is different than previous generations. This is very general, and needs to be specified, especially, how this generation is different, and what kind of leadership style is closer to this generation. Table 3 focuses on the three components of the assumptions of McGregor (2006) and aims to assign results of recent empirical studies to these three components.

Table 3. Generation Z and Its Work-Related Perspectives.

Worker-work relationship	Managing workers	Workers' preference
Personal development (Titko, Svirina, Skvarciany, & Shina)	No hierarchies (Singh Ghura, 2017)	Clear directions but also freedom and encouragement (Flippin, 2017)
Intrinsic motivation (Mahmoud, Fuxman, Mohr, Reisel, & Grigoriou, 2020)	Value-oriented and inspirational (Palalar Alkan, 2020)	Not sensitive to social pressure (Mahmood, Lateef, & Paracha, 2020)
Solving social problems through work (Kaya, Erkut, & Thierbach, 2019)	Convincing (Bako, 2018)	Reluctant to amotivation (Mahmoud, Fuxman, Mohr, Reisel, & Grigoriou, 2020)
Interesting and meaningful (Schroth, 2019)	Valuing their ideas (Schroth, 2019)	Positive attitude (Schroth, 2019)

Source: Own illustration.

Based on Table 3, it can be identified that generation Z's perspective on managing workers goes through values over hierarchies, and this generation idealizes work by giving it special meanings, especially when it comes to social problems and solving these. The preferences of generation Z reflect a combination of freedom to

seek new directions and new ideas, but also clear directions and positive attitude. Therefore:

Proposition 3: Generation Zers expect a balanced leadership based on managing expectations by clear directions and giving the freedom to generate new ideas.

According to Karol (2015), there are certain skills required for the entrepreneurial leader to proceed with enabling the conditions of corporate entrepreneurial activities. He summarizes these set of skills by means of (1) perspective taking and influence, and (2) remaining agile. Accordingly, perspective taking, and influence is about communication and people skills of the entrepreneurial leader. He or she needs to take the perspective of all stakeholders, including top management, workers, customers, suppliers and so on. By observing phenomena from different perspectives, problem-solving capabilities will be influenced in a positive way. Remaining agile, on the other hand is about convincing the top management for the need for change. This is important, as many truly innovative ideas could not pass the top management test and left big firms for the sake of being embodied in a start-up (Erkut, 2021). Both factors considered together requires a good balance between stakeholders of the corporate entrepreneurship process. Therefore:

Proposition 4: Generation Zers need an entrepreneurial leader who understands their perspective, values their opinion and encourages them.

Conclusion and Further Research

Corporate entrepreneurship can yield useful results for the firms utilizing it. A very central role in this process is the role played by corporate entrepreneurs, i.e. human beings, employees who find new ideas which can turn into new artifacts. Linkages are established between corporate entrepreneurs and corporate entrepreneurial success through leadership (Cogliser & Brigham, 2004). The current situation considering the workforce indicates that generation Z is entering the workforce, and is about to determine the course of events in corporate life. With a dynamic, value-oriented, humane look, generation Z can bring fresh air to big, bureaucratic corporations that are quickly losing their innovative character. Hence, this research shows how corporate entrepreneurship can be addressed towards generation Z employees, and how aspirations, intentions and perspectives of generation Z employees can be addressed by different leadership styles. The proposed perspective observes leadership as something wider than human resources management, or corporate governance. Leadership supporting generation Z employees would be a useful mechanism to provide grounds for corporate entrepreneurial activities, regardless of whether we consider these as “corporate venturing” or “intrapreneurship”. Supporting generation Z employees towards this target goes through understanding under which conditions they can be creative and pursue new ideas.

The research has the following theoretical and practical contributions. On the theoretical level, the current study poses a challenge to the corporate entrepreneurship-leadership nexus by emphasizing its contingent character with respect to the generation of employees. Generation Z is unique in its own way, and how top management can utilize this generation's aspirations, motivations, perspectives and new ideas by means of corporate entrepreneurship needs a reconsideration of leadership paradigms, which is done by this study. On the practical level, the study contributes to the implementation of corporate entrepreneurship practices by means of four testable propositions, which can assist corporate entrepreneurship programs and can provide grounds for developing a new leadership paradigm in this setup. This is a necessity for top management, since failing to identify the new leadership paradigm need of generation Z may need to conflict as well as low employee engagement (Mahmoud, Fuxman, Mohr, Reisel, & Grigoriou, 2020). As this research provided a conceptual proposition, more research is needed at all levels to understand the process of generation Z's corporate entrepreneurial activities involving (an active or a passive) leadership. Therefore, a possible limitation of this study is its conceptual nature, and the fact that it relies on empirical evidence around generation Z that is gathered from different contexts, with different questions. However, this also reflects the need for a more organized perspective on generation Z. Currently, generation Z drives attention of scholars, but empirical evidence about their aspirations, perspectives, and motivations is either very general, mixed or – when it comes to corporate entrepreneurship – very few. Evidently, different styles of leadership have different implications for corporate entrepreneurship – and placing generation Z employees in this picture indicates a more complex scenario. As recent empirical evidence shows, generation Z is not a mere "reincarnation" of generations X or Y (or both), but a different generation with different motivations and perspectives. This is not merely associated with their personal attitudes, but also professional attitudes which determines their behavior at work. Different motivations of generation Z means a paradigm shift for corporate leadership aiming corporate entrepreneurial success: Using the same old leadership styles with which generations X and Y were satisfied, and could be active in terms of corporate entrepreneurship, does not guarantee a success when it comes to generation Z. Future research can shed light on this complex scenario. Practitioners of corporate entrepreneurship would be advised to focus on the implications of their leadership styles on generation Z employees, as this group of employees is associated with a new perspective on career and life goals. A lot has been written in the past about the support environment towards achieving corporate entrepreneurial success. Therefore, the question that practitioners should answer is not about whether a supportive environment is necessary, but what kind of support environment is most useful and efficient when targeting generation Z employees. Indeed, it is subject to further research whether generation Z needs a leader, or not – but even the case of non-

leadership ("laissez-faire") requires a specific leadership style to be implemented. Hence, by introducing generation Z employees into the picture, new avenues of research are opened that would influence the next decade of corporate entrepreneurship.

Acknowledgements

I would like to thank two anonymous referees for their valuable comments on a preliminary version of this work.

References

Altan, S. (2019). İnovasyon ve Girişimcilik Arasındaki İlişkide Kişiliğin Aracılık Etkisinin X ve Y Kuşağına Göre İncelenmesi. *Mecmua*, 4(7), 82-105. https://dx.doi.org/10.32579/mecmua.531751

Antonakis, J., & Day, D. (2017). Leadership: past, present, future. In *The Nature of Leadership* (3rd ed., pp. 3-28). Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, Inc.

Bako, M. (2018). Different Leadership Style Choices, Different Generations. *Prizren Social Science Journal,* 2(2), 127-143.

Cogliser, C. C., & Brigham, K. H. (2004). The Intersection of Leadership and Entrepreneurship. *The Leadership Quarterly,* 15(6), 771-799. https://doi.org/10.1016/j.leaqua.2004.09.004

Covin, J. G., & Miles, M. P. (1999). Corporate Entrepreneurship and the Pursuit of Competitive Advantage. *Entrepreneurship Theory and Practice,* 23(3), 47–63. https://doi.org/10.1177/104225879902300304

Dolunay, A., Kasap, F., & Kambur, H. (2021). The Effect, Importance and Functions of Music in Cinema. Genero e Interdisciplinaridade, 2(1), 449-485.

Erdem, A. T. (2017). Kurumsal Girişimcilik Üzerine Yapılan Çalışmaların İçerik Analizi Yöntemiyle İncelenmesi. *EUropean Journal of Managerial Research (EUJMR),* 1 , 1-8.

Erdem, A. T., & Karadal, H. (2020). Kurumsallaşma, Kurumsal Girişimcilik ve Örgütsel Yenilikçilik İlişkilerinin X ve Y Kuşakları Açısından Analizi: Aile İşletmelerinde Bir Araştırma. *Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 20(2), 413-437. https://doi.org/10.11616/basbed.vi.687348

Erkut, B. (2016). Product Innovation and Market Shaping: Bridging the Gap with

Cognitive Evolutionary Economics. *Indraprastha Journal of Management,* 4(2), 3-24.

Erkut, B. (2020). Hayek on Product Innovation and Market Shaping: Opening the Black Box. Liberal Düşünce Dergisi, 25(100, 168-196. https://doi.org/10.36484/liberal.757980

Erkut, B. (2021). *Reconciling Corporate Entrepreneurship and Product Innovation: An Evolutionary Economic Overview.* Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, forthcoming.

Farrukh, M., Meng, F., & Raza, A. (2021). Believe they can succeed, and they will: intrapreneurial behavior and leadership. *European Journal of Innovation Management*, forthcoming. https://doi.org/10.1108/EJIM-10-2020-0393

Flippin, S. C. (2017). *Generation Z in the Workplace: Helping the Newest Generation in the Workforce Build Successful Working Relationships and Career Path.* Own publication of the author.

Gabrielova, K., & Buchko, A. A. (2021). Here comes Generation Z: Millenials as Managers. Business Horizons, forthcoming. https://doi.org/10.1016/j.bushor.2021.02.013

Gentina, E. (2020). Generation Z in Asia: A Research Agenda, Gentina, E. and Parry, E. (Ed.) *The New Generation Z in Asia: Dynamics, Differences, Digitalisation (The Changing Context of Managing People)*, Emerald Publishing Limited, pp. 3-19. https://doi.org/10.1108/978-1-80043-220-820201002

Granstrand, O., & Alänge, S. (1995). The evolution of corporate entrepreneurship in Swedish industry – Was Schumpeter wrong? *Journal of Evolutionary Economics,* 5(2), 133-156. https://doi.org/10.1007/bf01199854

Hornsby, J. S., Kuratko, D. F., & Zahra, S. A. (2002). Middle managers' perception of the internal environment for corporate entrepreneurship: assessing a measurement scale. *Journal of Business Venturing*, 17(3), 253-273. https://doi.org/10.1016/s0883-9026(00)00059-8

Karol, R. A. (2015). Leadership in the Context of Corporate Entrepreneurship. *Journal of Leadership Studies*, 8(4), 30–34. https://doi.org/10.1002/jls.21350

Kaya, T., Erkut, B., Thierbach, N. (2019). "Entrepreneurial Intentions of Business and Economics Students in Germany and Cyprus: A Cross-Cultural Comparison", *Sustainability*, 11(5), https://doi.org/10.3390/su11051437

Khan, M. S., Khan, I., Qureshi, Q. A., Ismail, H. M., Rauf, H., Latif, A., & Tahir, M. (2015). The Styles of Leadership: A Critical Review. *Public Policy and*

Administration Research, 5(3), 87-92

Kuratko, D. F., Hornsby, J. S., & Covin, J. G. (2014). Diagnosing a firm's internal environment for corporate entrepreneurship. *Business Horizons,* 57(1), 37-47. https://doi.org/10.1016/j.bushor.2013.08.009

Kuratko, D. F. (2017). Corporate Entrepreneurship & Innovation: Today's Leadership Challenge. In G. Ahmetoglu, T. Chamorro-Premuzic, B. Klinger, & T. Karcisky (Eds.), *The Wiley Handbook of Entrepreneurship* (1st ed., pp. 295–311). Wiley-Blackwell.

Mahmood, S., Lateef, A., & Paracha, A. T. (2020). Determining the Entrepreneurial Intentions of Youth/ Generation Z - A Study of Youth Intent Towards Entrepreneurship. *Global Management Journal for Academic & Corporate Studies*, 10(2), 137-152.

Mahmoud, A. B., Fuxman, L., Mohr, I., Reisel, W. D., & Grigoriou, N. (2020). "We aren't your reincarnation!" workplace motivation across X, Y and Z generations. *International Journal of Manpower*, https://doi.org/10.1108/ijm-09-2019-0448

McGregor, D. (2006). *The Human Side of Enterprise*, Annotated Edition (1st ed.). McGraw-Hill Education.

Ouchi, W. (1981). *Theory Z: How American Business Can Meet The Japanese Challenge*. Basic Books.

Meyer-Ramien A. (2019). Intrapreneurship, eine Strategie zur Markenneupositionierung am Beispiel des Yourfone-Launch im deutschen Mobilfunkmarkt. In: Kochhan C., Könecke T., Schunk H. (eds) *Marken und Start-ups*. Springer Gabler, Wiesbaden. https://doi.org/10.1007/978-3-658-24586-3_6

Palalar Alkan, D. (2020). İşgücünün Değişen Yüzü Z Kuşağı ve Kuşağın Lider Algısı. *Business, Economics and Management Research Journal,* 3(2), 129-140.

Pan, Y., Verbeke, A., & Yuan, W. (2021). CEO Transformational Leadership and Corporate Entrepreneurship in China. *Management and Organization Review,* https://doi.org/10.1017/mor.2020.59

Popowska, M. (2020). Corporate Entrepreneurship: A Literature Review and Future Research Perspectives. *International Journal of Contemporary Management,* 19(1), 61-87. https://doi.org/10.4467/24498939ijcm.20.003.12668

Schroth, H. (2019). Are You Ready for Gen Z in the Workplace? *California Management Review*, 61(3), 5-18.

https://doi.org/10.1177/0008125619841006

Şekerdil, R. & Güneş, E. (2020). The Effect of Leadership Styles and Organizational Cuture on Internal Entrepreneurship Attitudes of Employees. *International Journal of Entrepreneurship and Management Inquiries*, 4(6), 64-82.

Singh Ghura, A. (2017). A Qualitative Exploration of the Challenges Organizations Face while Working with Generation Z Intrapreneurs. *Journal of Entrepreneurship and Innovation in Emerging Economies,* 3(2), 105-114. https://doi.org/10.1177/2393957517711306

Şahin, K., & Şeşen, H. (2021). Intrapreneurship and Process Innovation in the Banking Sector: The Mediating Role of Organizational Structure. *Revista Argentina de Clínica Psicológica,* XXX(1), 645-657. https://doi.org/10.24205/03276716.2020.2060

Titko, J., Svirina, A., Skvarciany, V., & Shina, I. (2020). Values of Young Employees: Z-Generation Perception. *Business: Theory and Practice,* 21(1), 1-17. https://doi.org/10.3846/btp.2020.11166

Verma, S., & Mehta, M. (2020). Effect of Leadership Styles on Corporate Entrepreneurship: A Critical Literature Review. *Organization Development Journal,* 38(2), 65-74.

MECMUA
ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Dijital Kamu Diplomasisi Mi Dijital Gözetim Mi?

Digital Public Diplomacy or Digital Surveillance?

Dr. Elif GÜRDAL

Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Uluslararası İlişkiler, Isparta, Türkiye. elfgurdal@gmail.com

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi
DOI: mecmua. 865689
Yükleme Tarihi: 20.01.2021
Kabul Tarihi: 17.02.2021
Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021
Sayı: 11
Sayfa: 417-434

Article Information: Research Article
DOI: mecmua. 865689
Received Date: 20.01.2021
Accepted Date: 17.02.2021
Date Published: 30.03.2021
Volume: 11
Sayfa: 417-434

Atıf / Citation

GÜRDAL, E. (2021). Dijital Kamu Diplomasisi Mi Dijital Gözetim Mi? *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 6, Sayı: 11, Sayfa: 417-434

GÜRDAL, E. (2021). Digital Public Diplomacy or Digital Surveillance? *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 6, Volume: 11, Page: 417-434

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Dr. Elif GÜRDAL

DİJİTAL KAMU DİPLOMASİSİ Mİ DİJİTAL GÖZETİM Mİ?

Digital Public Diplomacy or Digital Surveillance?

ÖZ

Dijital diplomasisi hem devletlerarası diplomasiyi hem de bir devlet ile yabancı kamuoyu grupları arasındaki ilişkiye denilen kamu diplomasisini içeren dijital iletişim tekniklerinin kullanımıdır. Bu bakımdan çoğunlukla "dijital diplomasi" tabiri ile kullanılan bu diplomasi biçimi bu çalışmada devletler ile yabancı kamuoyu ilişkisini ele aldığından "dijital kamu diplomasisi" kullanımıyla ayrıştırılmıştır. Dijital kamu diplomasisi uygulamaları 2000'li yıllar sonrası hızla hayatımıza girmiş ve bunun dönüm noktası sosyal medya uygulamaları olmuştur. Sosyal medya ile etkileşimin boyutu hızla artmış ve bu uygulamalar uluslararası ilişkilerin seyrini değiştirebilecek önemli araçlar haline gelmiştir. Bu platformlardan yabancı kamuoyunu ikna etme esasına dayalı olan dinleme, anlama, onlar ile etkileşim kurabilme boyutunun yanı sıra bu kitlelerden önemli verilerin elde edilmesi de dış politikada önemli bir güç kaynağı haline gelmiştir. Bu bakımdan dijital kamu diplomasisinde etkileşim odaklı yabancı kamuoyunu anlama, onların isteklerini, beklentilerini doğrudan kendilerinden dinleme fırsatı sunan bu dijital platformlar diğer yandan bu toplumlar hakkında önemli veriler sunmaktadır. Ancak ortaya çıkan gizlilik politikasına rağmen devletlerin bu verileri gizli elde etmeye yönelik meyilleri ile yabancı kamuoyu gruplarının istekleri dışında verilerine ulaşılabilme ortamının oluşması "dijital gözetim toplumu" ile "dijital kamu diplomasisi" kavramlarının kavram karmaşasına neden olmuştur. Bu çalışma bu kavramların içeriklerinin neler olduğunu ve uygulamada nasıl ele alınması gerekliliğini tespite yönelik bir nitel araştırmadır.

Anahtar Kelimeler: Dijital Diplomasi, Dijital Kamu Diplomasisi, Dijital Gözetim, Gözetim Toplumu.

ABSTRACT

Digital diplomacy is the use of digital communication techniques that include both interstate diplomacy and public diplomacy called the relationship between a state and foreign public groups. In this respect, this form of diplomacy, which is mostly used with the term "digital diplomacy", is differentiated with the use of "digital public diplomacy" as it deals with the relationship between states and foreign public opinion in this study. Digital public diplomacy practice fastly came into our lives after the 2000s, and the turning point of this was social media applications. Thanks to social media, the dimension of interaction has increased rapidly and these applications have become important tools that can change the course of international relations. In addition to listening, understanding and interacting with the foreign public, which is based on the basis of persuading foreign public opinion through these platforms, obtaining important data from these audiences has become an important source of power in foreign policy. In this respect, these digital platforms, which provide the opportunity to understand the foreign public opinion by interacting in digital public diplomacy and listening to their requests and expectations directly from them, on the other hand, provide important data about these societies. However, despite the emerging privacy policy, states have a tendency to obtain these data confidentially. The creation of an environment where foreign public groups' data can be accessed against their permission caused confusion between the concepts of "digital surveillance society" and "digital public diplomacy". This study is a qualitative research aimed at determining the contents of these concepts and how they should be handled in practice.

Keywords: Digital Diplomacy, Digital Public Diplomacy, Digital Surveillance, Surveillance Society.

Giriş

Bilişim teknolojilerinin hayatımıza girmesi ile uluslararası ilişkilerin yöntem ve yapısı dâhil çoğu askeri, siyasi, ekonomik ilişkiler bir dönüşüme girmiştir. Klasik manadaki güç ve düzen anlayışı yine de etkisini korumakla birlikte bu güç tanımalarına yenileri eklenmiştir. Bunlar arasında artık bilgi ve dijital teknik becerileri de yer almaktadır. Bu bakımdan dijital iletişim becerileri avantaj sağlayabilen bir güç unsuru olarak görülmelidir.

Dijital diplomasi, dijital kamu diplomasisi, diplomasi 2.0, e-diplomasi gibi kavramlar artık uluslararası ilişkiler söylemlerinde sık sık kullanılan kavramlar olmaktadır. Toplumsal yapının değişmesi ve bireylerin artık birer uluslararası ilişkiler aktörü olabilecekleri bir zaman diliminde uluslararası ilişkiler anlayışı daha karmaşık ve daha çok katılımcısı olduğu bir hale gelmiştir. Yabancı kamuoyunun onayını almak ve onları belirli konularda ikna edebilmek devletlerin, uluslararası örgütlerin ve uluslararası ilişkilere etkisi olabilen diğer devlet-dışı uluslararası aktörlerin eskiye oranla daha çok öne çıkan yöntemleri haline gelmiştir.

Dijital iletişimin oldukça hızlı, kapsamlı ve yaygın yapısı gereği uluslararası aktörler tarafından yabancı kamuoyu gruplarını dijital iletişim olanaklarından yaralanarak belirli bir düşünce yapısına sahip olmalarını sağlayabilmek mümkün hale gelmiştir. Diğer bir ifade ile bir devletin kendi halkı dışındaki yabancı kamuoyuna yönelik uyguladığı yumuşak güç politikalarını kapsayan kamu diplomasisinin dijital platformlar üzerinden yürütülebileceği genç bir alan oluşmuştur. Bu yeni alan *dijital diplomasi* kullanımı ile bazı kaynaklarda yer almaktadır. Aslından *devletlerarası diplomasi* ile *kamu diplomasisi* olgularını ayırt edebilmek için *dijital diplomasi* kullanımı ile ifade edilen yabancı kamuoyu kanaati oluşturabilme eylemine *dijital kamu diplomasisi* kullanımı daha açık ve anlaşılır olabilecektir. Çünkü diplomasi devletlerin resmi kurumları veya resmi kişilikleri temsilciğinde yürütülen bir süreçtir. Yani diplomasi, devletlerarası bir diyalog sürecidir. Bu bakımdan diplomasiyi niteleyen dijital diplomasi kavra mı da özünde devletlerarası bir diyalog sürecine atıf yapmalıdır. Ancak günümüz literatüründe genel bir ifade ile kullanılmakta ve kamu diplomasisini kastederek yabancı kamuoylarını stratejik iletişim süreci ile dijital platformlar üzerinden etkileme ve belirli bir görüş üzerine yönlendirme olarak kullanılabilmektedir. Yine de "diplomasi" ile "kamu diplomasisi" uygulamaları farklı olduğundan kavramsal kullanımın ayırt edilmesi gerekmektedir. Elbette ki diplomasinin dijital platformlarda yürütülmesi dünya kamuoyunun gözü önünde yapıldığından dolaylı bir kamu diplomasisi uygulaması da olabilmektedir. Dijital diplomasi kullanımı devletlerarası diplomasiyi ve kamu diplomasisini içerebilir. Ancak asıl kamu diplomasi incelemeleri bakımından bu kullanım ayırt edilmelidir. Bu çalışmada kamu diplomasisinin dijital uygulamalarına *dijital kamu diplomasisi*, diplomasinin dijital alan uygulamalarına *dijital diplomasi* kullanımı yapılmıştır.

Şeffaflık vurgusu olan ve karşılıklı bir diyalog sürecini içeren kamu diplomasisinin günümüz uygulama alanı değinildiği gibi artık dijital platformlar olmaktadır. Son aşaması internet olan iletişim teknolojileri gelişim süreci matbaa, geleneksel medya araçları ve internet sıralaması ile olmuştur. Çünkü matbaanın insanlık tarihine girmesiyle iletişim kitleselleşmiştir (Briggs ve Burke, 2009: 13). Geleneksel medya

araçları ile iletişim daha sosyal bir toplum oluşturmuştur. Ancak iletişim olgusunu toplumsal yapıyı dönüştürecek kadar etkileyen en önemli gelişme internetin hayatımıza girmesidir. Tek yönlü bilgi aktarımı ve haber iletme ile sınırlı bir iletişim yerini karşılıklı, yani çift yönlü ve hızlı olan etkileşime bırakmıştır (Ersöz Karakulakoğlu ve Uğurlu, 2015: 21). Bu çift yönlü iletişim de devletlerarası ilişkilerde ve yabancı kamuoyu kitlesi üzerine öngörüler elde edebilmek için kurumların kararlarında etkili olmuştur. Yabancı kamuoyuna bilgi aktarımı ile sınırlı kalınmayıp artık yabancı kamuoyundan da veri alınarak onların kanaat görüşleri dinlenmeye çalışılmaktadır.

Dijital kamu diplomasisinin şeffaf, açık, gerçeğe dayalı ve dinleme-anlama konuları öne çıkan özellikleridir. Bu çalışmada bu özelliklerden şeffaf olan *dinleme* eylemi ile gizliliğe dayalı olan *dijital gözetim* konusunun ayırt edilebilirliğine değinilmiştir. *Dinleme* eylemi anlama ve empati kurabilme anlamında kullanılmıştır. Hedef kamuoyunun özelliklerinin, isteklerinin, fikirlerinin anlaşılabilmesi için onların onayı ve bilgisi dâhilinde uygulanan bir süreçtir. Yabancı kamuoyunun kalplerine hitaba yönelik açık bir dinleme sürecidir. Ancak *dijital gözetim* olgusu bireylerin verilerinin bilginin bir güç unsuru olması nedeniyle elde edilmesine yöneliktir. *Dijital gözetim* tek yönlüdür ve gizliliği barındırır. Dolayısıyla, dijital platformlarda devletlerin teknolojiyi kullanarak dünyayı, özellikle yabancı kamuoylarını anlamak için dinlemek ile onların verilerini bir güç unsuru olarak kullanmak için gözetim altına almak arasındaki amaç ve yöntem bakımından farklılıklar ayırt edilmelidir.

1. Dijital Kamu Diplomasisi: Dünyayı Anlamak

Kamu diplomasisi bir devletin yabancı bir kamuoyunu belirli bir amaç, görüş ve hedef üzerine yönlendirerek, onları o yönde karar almalarına yönelik bir irade oluşturmak için ikna etme ve etkileme yöntemidir. Modern anlamda kamu diplomasisi geçmiş diplomasi imgeleri ile sınırlı kalmadan ileriye dönük bir projeksiyon oluşturmak için propagandanın içeriğinden ayrıştırılarak tanımlanan bir politik etki yöntemidir. Bu bağlamda kamu diplomasisi tek yönlü bilgi akışının çift yönlü bilgi akışına çevrildiği süreçtir (Cowan ve Arsenault: 2008, 10-30). Bir ülkenin olumlu yönleri yabancı kamuoyuna aktarılmaya ve tepkileri şekillendirilmeye çalışılır (Melissen, 2005: 11,13). Yani kamu diplomasisi, olguyu kavramsal olarak ilk kullanan Gullion'un tabiri ile kamu tutumlarının dış politika oluşumunda etkisiyle ilgilidir. Gullion'a göre, diğer ülkelerde hükümetlerin oluşturduğu kamuoyları; bir ülkedeki özel grupların ve çıkarların diğeriyle etkileşimi; işi iletişim kurmak olanlar arasında iletişim kurmayı, diplomatlar ve yabancı muhabirler arasındaki iletişim ve kültürlerarası iletişimi gibi içeriklerden oluşan çok boyutlu bir etkileme sürecidir (Cull, e-makale).

Amerikan kamu diplomasisi uygulayıcısı Enformasyon Ajansı'nın (USIA) direktörlüğünü yapmış olan Tuch'a göre kamu diplomasisi, bir devletin ulusal amaçlarının, politikalarının, kurumlarının, fikirlerinin, kültürünün ve ideallerinin yabancı halkların anlayışına sunulmak için kurulan iletişim sürecidir. Kamu diplomasisinin klasik diplomasiden farkı ise gizliliği barındıran diplomasi sürecinin kamu diplomasisi ile açık ve şeffaf bir süreç üzerinden yürütülmesidir (Tuch,1990:3). Uluslararası iletişim çalışmaları yapan akademisyen Gilboa'nın kamu diplomasisi tanımı ise Soğuk Savaş dönemindeki nükleer silahlar ve

ideolojiler arasındaki kritik denge üzerinden olmuştur. Ona göre, kamu diplomasisi tüm insanların fikirleri ve kalplerini kazanmak için bu ideolojiler üzerinden yapılan bir savaştır. Modern anlamda kamu diplomasisi etkenlerini ise iletişim teknolojilerinin dijitalleşmesine yani internet ve küresel haber ağına bağlamıştır (Gilboa, 2008: 55-77).

Kamuoyunun özgür iradelerine ve seçimlerine atıf yapılması, onların ikna edilmesi ve elde edilen meşruluğun böylelikle zor kullanmadan sağlanması uzun vadeli bir güç olarak değerlendirilmektedir. Dijital kamu diplomasisinde kitleleri ikna etmek bu bakımdan değerlidir. Hatta Wright daha 1942'de devletlerin dış politika analizlerini yaparken geniş kamuoyu gruplarının ikna edilmesinin artık daha değerli olduğunu, modern toplumun davranışlarının değişimi ve adaptasyonu bakımından daha geniş kapasiteye sahip olduğunu aktarmıştır. Bu ifadeler ile geleceğin modern yapısında uluslararası ilişkilerini bu kamuoyu fikirlerinin etkileyeceği aktarılmıştır (Wright, 1942:1038-1040).

Dijital kamu diplomasisi stratejik bir iletişim sürecini içermektedir. Diyalog kurulması sürecinde bilginin önemli olması ve uygun zamanda etkili kullanılabilmesi gerekmektedir. Bu yüzden veri elde etmek oldukça önemlidir. Çünkü dijital kamu diplomasi yalan beyan, karalama, yanlış bilgi ile yönlendirme gibi süreçleri değil; şeffaf, açık ve abartılmış olabilmekle birlikte gerçek bilgiye dayandırılmalıdır (Rugh, 2014: 77-78). Bu yönleriyle propagandadan ayrılmaktadır.

Propagandadan kamu diplomasisine geçiş sürecinde bilginin içeriği ve gerçekliğinin önemli olması etkili olmuştur. Bu değişimde teknolojik gelişmelerin ve kitlelere ulaşabilmenin etkisi oldukça önemlidir. Örneğin Soğuk Savaş döneminde ABD, iletişim teknolojileri sayesinde SSCB'ye ait Küba'daki füzelerin fotoğraflarını çekerek Avrupa kamuoyuna aktarması için İngiltere'ye göndermiş ve medya aracılığı ile bunların yayılmasını istemiştir (Sugden, 1971: 28-43). Burada kamuoyuna bir kanıt sunularak gerçekleri ortaya döken bir Amerikan imajı çizilmeye çalışılmıştır.

Propaganda reklamcılık, halkla ilişkiler, kamuoyu araştırmaları ile ilgili olarak, bir ulusun radyo veya film gibi medya unsurlarıyla siyasal bir amaç için manipüle edilmesidir (Graham, 2015:17). Propaganda bilginin dikey olarak tek yönlü aktartıldığı bir yöntemdir. Propaganda eyleminde hedef kitleye aktarılmaya çalışılan bilginin gerçekliği sorunlu olabilir (Marlin, 2003:15-16). Yalan haber, karalama ve doğruluğu kesinleşmemiş bir fikrin empoze edilmesi tek yönlü gerçekleştirilir (Manor ve Crilley, 2019: 93, 129). Ancak dijital diplomasi çerçevesinde ele alınan kamu diplomasisi ise aksine karşılıklı bir diyalog sürecine vurgu yapar ve şeffaf olmakla birlikte bilginin doğruluğu öne çıkmaktadır (Bjola ve Pamment, 2019: 10). Dijital kamu diplomasi sürecinde iletişim tek yönlü dikey bilgi aktarımından çift yönlü herkesin herkesten bilgi edinebildiği yatay bir alan üzerinden yapılabilmektedir (Cull, 2013:123–139). Bu da verilerin hızlı ve çok üretimi sorununu doğururken diğer yandan sorgulanabilme kapasitelerini arttırmaktadır. Dolayısıyla uluslararası ilişkiler anlamından dijital kamu diplomasisi için kamuoyu üzerindeki imajın önemli olmasından dolayı gerçek veriye başvurulma zorunluluğu ve yalandan kaçınma ihtiyacı artmaktadır.

Bilginin gerçekliğinin ortaya çıkma süreci her geçen gün kısalmaktadır. Elde edilmeye çalışılan bir politik imaj eğer yalan ve karalama üzerine kurulu bir propaganda ile sağlanmaya çalışılmış ise aksine olumsuz bir imaja dönebilmektedir. Çünkü dijital kamu diplomasi ile artık toplum kanıtları sunulan, gerçekliği belirlenmiş verilere inanmak istemekte ve bu da şeffaf bir diplomasiye zorlamaktadır. Yalan söylemlerin öne çıkması ve dijital platformlarda kargaşa üzerinden veya etkileme üzerinden bu yönde bir ikna süreci yaşanıyorsa bu durum propaganda olarak adlandırılması gerektiği düşünülmektedir (Kruckeberg ve Vujnovic, 2005: 296-304).

Propagandaya başvurulan uluslararası politik süreçlerde imaj kaybı öne çıkmaya başlamaktadır. Bu durum ABD 11 Eylül terör saldırıları sonrasında da söz konusu olmuştur (Nye, 2002: 122). Bunlar yine Amerikan imajına olumlu etki yapmamıştır (https://www.pewresearch.org). Zaten ardından kamu diplomasisine SSCB döneminde verildiğinden daha fazla önemin artık 2000'lerde yeniden verilmesi gerektiği kabullenilmiştir. Böylelikle kamu diplomasisi bu sefer dijital kamu diplomasisi olarak uluslararası ilişkilerde yeniden öne çıkmıştır.

Dijital kamu diplomasinde gerçek bilginin, kanıtların ve şeffaflığın önemli olduğunu vurgulayacak daha güncel örneklerden bahsedildiğinde, bu çalışmanın ele alındığında başkanlığı Joe Biden'a tartışmalı bir kriz süreci ile bırakan Donald Trump'ın kamu diplomasisi imajına yer verilmelidir. Trump seçim kampanyası döneminde birçok vaat verdiği Amerikan kamuoyunu olduğu kadar dünya kamuoyunu da ilgilendiren bir başkanlık seçim süreci geçirmiştir. Ancak başkanlık seçimlerini kazanması ardından "yalancı" başlıklı gazete manşetlerin yazılmasına ve dijital mecralarda yalanlarının ortaya dökülmesi ile imaj kaybı yaşanmıştır (https://www.bbc.com). Bu durumun anket sonuçlarına göre uluslararası anlamda Amerikan gücüne olumsuz yansıdığı belirtilmiştir (https://www.pewresearch.org).

Dijital kamu diplomasisinde ikna süreci hem doğru bilgiye dayanarak sağlandığı için hem de dinleme eylemi yaptığı için bu bakımdan propagandadan ve de gözetim eyleminden ayrılmış olmaktadır. Örneğin Brown'a göre, dijital alan üzerinden ele alınan kamu diplomasisi hedef kitlenin inançlarını propagandanın yaptığı gibi karalama ile değil de bu inançları lehine kullanarak kamuoyların kalplerini kazanmayla uygulanmalıdır (Brown, 2003: 91).

Dijital kamu diplomasisinde hedef kitlenin ikna edilmesi için bu kamuoyu grubunun tarihinin, toplumsal yapısının, kültürünün, isteklerinin ve tercihlerinin bilinmesi gerekmektedir. Bunun için de başarılı bir dinleme süreci gerekmektedir (Rugh, 2014: 67-68). Dijital platformlar bu bakımdan oldukça işlevsel ve stratejik kullanıldığında bir güç unsuru olabilmektedir. Bu konuda devletlerin farkındalıkları giderek artmaktadır.

Yabancı kamuoyu gruplarının dış politika için ikna edilmesinin önemli olduğu ve dijital diplomasi bakımından dönüm noktası olduğu söylenebilen Arap Baharı süreci dinleme eyleminin ne derece etkili olduğunu göstermiştir. Kaldı ki siyasi devrimlerle otokrasiler demokrasilere dönüşmekte, dolayısıyla siyasal alana büyüyen bir toplu katılım oluşmaktadır. Bu bakımdan yabancı kamuoylarını belirli bir görüş üzerinde ikna etme durumu; geleneksel politik yaklaşımlar açısından askeri ve ekonomik güç bakımından önemli olan hammaddeye erişim ve coğrafya gibi faktörler kadar değerli olmaya başlamıştır (Gilboa, 2008: 55-77). Klasik diplomasi aktörlerinin yabancı kamuoyunu ikna etmek için bu yeni araçlara adapte

olmasını zorlayarak oldukça önemli olan *dinleme* (anlama) eylemeni açık bir platformda yapmalarına olanak sağlamıştır. Yani dijital kamu diplomasisinin oluşmasına zorlanılmıştır.

Sosyal medya uygulamalarının hayatımıza girmesi ve yaygınlaşmasının tetiklediği 2010 yılı Arap Baharı ve 2011 Occupy Hareketi gibi olaylar zamanlama olarak yakın dönemlerde gerçekleşmiştir (Rieger, Pui-Lan, 2012: 2,31,32). Bu olaylar devletlerin farkındalıklarını daha da arttırmıştır. Örneğin İngiltere'nin dijital kamu diplomasisinin giderek değerli olmaya başladığı 2010 sonrası yıllarda bu alana verdiği önem bütçesinden de anlaşılmaktadır. 2013'te sadece tüm devlet kurumlarını tek bir web sitesi üzerinde toplamasına ayırdığı bütçesi 1,1 ile 1,3 pound arasındadır. 2012'de yayınlanan dijital kamu diplomasisi stratejisi belgesinde de (https://assets.publishing.service.gov.uk) dışişleri bakanlığının kamu diplomasisi çalışanlarına sosyal medya platformlarından *dinleme* yapmaları konusunda kurallar belirtilmiştir (Pamment, 2016:202).

Dijital kamu diplomasisinde *dinleme* eyleminin etkili kullanılmaya başlaması bahsi geçildiği gibi 2010 sonrası dönemde artmıştır. Çünkü dijital kamu diplomasisinin önemi 11 Eylül saldırıları sonrası kabullenilmiştir. Örneğin ABD'de 2001-2002 yıllarında yürütülen "paylaşılan değerler" projesi hazırlıksız uygulanmaya çalışılmış, yabancı kamuoyunu *dinleme* aşamasının sağlıklı uygulanamadığı görülmüştür. Hatta ABD'nin en kötü kamu diplomasisi olarak değerlendirilmiştir (Cull,2008: 31-54). Bu bakımından *dinleme* yani yabancı kamuoyunun görüş, fikir, bakış açıları ve meyillerinin anlaşılabilmesi ile farkına varılamayan tehditlerin önceden bilinmesi olanaklı ve değerli görülmeye başlanmıştır (Holmes, 2015:14).

Dijital kamu diplomasisi bakımından *dinleme* eyleminin özellikle sosyal medya platformlarından uygulanmasının önemi ABD dönem başkanı Obama'nın "Kahire Konuşması"na da yansımıştır. Burada İslam Dünyası ile temasa geçmenin gerekliliği vurgulanmış ve bunun dijital platformlarda örneğin sosyal medya veya *bloglar* üzerinden Müslüman ülkelerin kamuoylarının dinlenerek sağlanacağı belirtilmiştir. Hatta konuşma sonrası dijital diplomasi için oluşturulan *Digital Outreach Team* çalışanları tarafından bu Müslüman ülkelerinin önemli dijital platformlarına ziyaretler edilmiş, *bloglar* üzerinden tanıtım yapılarak bu kamuoyu gruplarının görüşleri dinlenmiştir. Böylelikle açık, şeffaf ve rızaya dayalı bir veri elde etme süreci sağlanmıştır (Khatib vd., 2012: 453-472).
Dinleme eylemi bulundukları ülkelerde kamu diplomasisi yapmaya çalışan büyükelçilik çalışanları için daha da önemlidir (Rugh, 2014: 97-98). Bulundukları ülkelerin hükümetleri ile halkla ilişkiler bakımından rekabet içerisindedirler. Bu rekabet ortamında başarılı bir kamu diplomasisi yapabilmek için dinlemek ve kamuoyunu anlamak gerekmektedir. Buradan elde edilen verilere göre kamuoyunun istekleri kategorize edilecek ve stratejik bir şekilde bu veriler değerlendirilecektir. Bu konuya Çin üzerinden baktığımızda ülkede bulunan ABD diplomatları Çin halkını dinleme ile ihtiyaçlarını tespit etmektedirler. Eğer ki, örneğin, Çin kamuoyu hava kirliliğinden şikâyet ediyor ise ABD büyükelçilik ve benzer kurumsal sosyal medya hesaplarından ABD'nin bazı şehirlerindeki düşük hava kirlilik oranlarının tanıtımı yapılmaktadır. Eğer ki Çin kamuoyu emlak fiyatlarının yüksekliğinden mustarip olduğunu söylüyor ise buna karşılık yine aynı sosyal medya hesaplarından ABD emlak piyasasının avantajları paylaşılmaktadır (Bjola ve Jiang, 2015: 79).

ABD'nin dijital kamu diplomasisi uygulamalarına karşılık rakibi Çin de dijital kamu diplomasisi uygulamalarının propagandanın yerini alması gerektiğini düşünmektedir. Bunun için de propagandada yer almayan dinleme, anlama, empati kurma ve bir bağ oluşturma süreçlerinin kamu diplomasisi ile uygulanması gerektiğini savunmuştur. Çin, Asya'da Amerikan imajını egale edebilmek ve Çin imajını bölgede ve ardından dünyada yükseltebilmek için dijital kamu diplomasisine başvurmaya başlamıştır. Bunun için eğitim, kültür ve dil gibi araçlar kullanılmaktadır (d'Hooghe, 2015: 88). Örneğin 2004'te kurulan Çin eğitim bakanlığına bağlı Konfüçyüs Enstitüsü (The Confucius Institute) bir kamu diplomasisi birimidir (http://www.confucius.boun.edu.tr). Burada Çin hükümetinin en önemli önceliği ise dinlemeye ve yabancı kamuoyunun isteklerinin ne yönde olduklarını onlar ile diyalog kurarak öğrenmeye çalışmasıdır. Bu da gizli olmayan bir veri elde etme yöntemi olduğundan stratejiktir de. Bunun için web siteleri üzerinden kamuoyunun uluslararası ilişkilere tepkisi ölçülmeye çalışılmıştır (Rana, 2011: 82).

Diplomatların bulundukları ülkelerde yapmış olduğu seçimlerde halk ile iç içe olmaya yönelik bir tercih yapmaları durumunda bunun dış politikaya olumu yansıdığı görülmüştür. Bu süreç dijital platformlardan yapıldığında daha kapsayıcı ve etkili olabilmektedir. Örneğin Yeni Zelanda'da ABD ilişkilerinin kötü olduğu (Cohen, e-makale), Amerikan antipatisinin yükseldiği bir dönemde (https://www.pewresearch.org) *dinleme* ve diyalog kurma ile bu durumun tersine çevrildiği görülmüştür. Burada diplomat David Huebner'ın başarısından bahsetmek gerekir. Diplomat dinleme eyleminin öncelikli olduğu, halkın istek ve şikâyetlerinin neler olduğunu doğrudan onlardan dinlenildiği bir etkileşim süreci benimsemiştir. 2009'da göreve gelen diplomat blog sayfaları oluşturmuş, dijital stüdyolara öncelik vermiş, web sayfalarından paylaşımlar yapmış, halkın yorumlarını okumuş ve dinlemiştir. Sosyal medya bu bakımdan en önemli araç olmuştur.

Diplomatik açıdan *dinleme* eyleminin önemli olduğunun bir göstergesi sosyal medya hesaplarına yansımıştır. Sosyal medya hesabı olan devlet liderlerinin bu hesaplarına bakıldığında sosyal medyayı daha çok tek yönlü bilgi aktarımı için kullandıkları görülmüştür. Bu platformları kişisel ve kurumsal sosyal medya hesapları olan devlet liderleri için kendilerini takip eden ulusal ve yabancı kamuoyuna bilgi verme ve reklam yapma bakımından bir getiri olabilirken, bu kitleler ile etkileşim kurma bakımından ise çok aktif olmadıkları görülmektedir. Örneğin Twitter'da en çok takipçisi olan hesap bir önceki ABD başkanı Trump'a aittir. Ancak Trump'ın başkanlık döneminde *reply* oranı, yani kamuoyunu dinleme bakımından ele alabileceğimiz kitlelere cevap verme ve etkileşim kurma oranı ise sadece %4'tür (https://www.twitonomy.com). Diğer yandan Rus lider Putin'in bir Twitter hesabı dahi yoktur. Rus dışişleri bakanlığı Twitter hesabı ise ABD'den sonra 1 milyonu aşkın takipçi ile en çok takip edilen Twitter hesabıdır (https://twitter.com). Bu hesabın *reply* oranı ise %0'dır (https://www.twitonomy.com). Bunun gibi çoğaltılabilecek örneklerde görüleceği üzere sosyal medya dijital diplomaside büyük bir paya sahip olmasına ve yabancı kamuoyunu anlamak-dinlemek için büyük bir avantaj sunmasına rağmen devletler tarafından dinleme ve etkileşim bakımından geri planda tutulmaktadır. Daha çok reklam, tek yönlü bilgi aktarımı ve bilgi empoze edebilme ile sınırlı kalmaktadır.

Ayrıca devletler tarafından sosyal medya hesapları daha çok dijital *gözetim* bakımından değerlendirilmektedir.

Dijital kamu diplomasisinde elde edilen verilerin işlenip kategorize edilerek anlamlı hale getirilmesi gerekmektedir. Bu elde edilen veriler belirli bir hedef kitleye özel sunulması ile etkileşime geçilir. Bu da stratejik iletişimi ortaya çıkaran etkileşim odaklı ve propagandadan ayrılan politik uyarlamadır. Kamu diplomasisi faaliyeti hedefin istek ve taleplerine göre ve hatta toplumsal yapısına göre şekillendirilebilir. Dolayısıyla tek taraflı bir tanıtım ardından dinleme ve dinlenilen verilerin işlenerek özel hedefe özel iletişim olarak yeni bir sunuma giden sürece bölünmüştür. Bahsi geçildiği gibi bu dinleme eylemi gizli değil, dikizleme veya gözetim ile değil, hedef kamuoyunun doğrudan kendisinden kendi istek ve şikâyetlerinin alındığı bir süreçtir. Bunun için de itici bir dil kullanmak yerine çekici, yumuşak, ilgili ve insanları anladığını dile getiren bir üslup seçilmelidir. Bu da dijital kamu diplomasisini hem propagandadan hem de çağımızın toplumsal yapısını iletişim olanaklarından dolayı gözetim toplumu olarak algılanmasına sebep olan *gözetim* olgusundan ayırmaktadır. Dinlemek ile dikizlemenin ayrımını bilmek için gözetimin tam olarak ne olduğunu kavramak gerekmektedir.

2. Dijital Gözetim: Dünyayı Dikizlemek

Gözlem yapma, gözetme, gözetleme ve *gözetim* kavramları birbirlerine vurgusu olan ancak özünde farkları olan kavramlardır. Bu çalışmada ele alınan *gözetim* kavramı, gözetleme ve gözetim arasında birleşmiş bir anlamı içermektedir. Kavramsal olarak ise gizlilik ve baskı vurgusuyla yönetici gücün hiyerarşik yapısına atıfta bulunan bir kavramdır. Yani *gözetim*; üstün bir gücün diğerlerini kontrolü anlamında olan *gözetme* ile onların dikizlenmesi, takip edilmesi anlamında olan *gözetlemenin* birleşmiş bir tanımıyla toplumun izlenilmesi, takip edilmesi, onlardan kategorize edilmek için veri alınması ve bu verilerin güç amacı ile bir üstünlük için saklanıp denetim amaçlı gerekli durumlarda kullanılmasıdır (Fuchs, 2008:80).

Gözetim (surveillance) kavramı 18. yy.' da Bentham'ın ideal hapishane fikri ile ortaya çıkan bir mimari projedir (Bozovic, 1995:I). Bentham bu gözetleme eylemine "panoptikon" adını vermiştir (Bentham vd., 2016:79-80). Hastane, tımarhane, hapishane gibi binaların tek bir güç merkezinden yani gözetleme kulesinden bu binalarda bulundurulan kişilerin bir gardiyan tarafından takip edilmesi, dikizlenmesi, kontrol edilmesidir. Foucault (1992) 1975'te keşfettiği Bentham'ın bu projesini siyasi açıdan kavramsallaştırarak "Gözetleme ve Cezalandırma: Hapishanenin Doğuşu" kitabını yazmıştır.

Foucault ile gözetim olgusu, iktidar otoritesi ve birey arasındaki ilişkide, bireyi egemenlik altına alma ve disipline etme olarak ele alınmıştır (Foucault, 1977:135, 160). Buna da genel olarak *iktidarın gözü* tabiri ile çalışmalarında yer vermiştir (Foucault, 1994: 85). Daha sonra bu panoptikon gözetim kavramı uluslararası toplum tanımlamasında ve sosyolojik ilişkileri bakımından güçlü otoritenin diğerlerini disipline etme, kontrol etme ve sistemli takip etme anlamında makro açıdan kullanılmaya başlanmıştır. Bunu da Bauman ve Lyon modern toplum anlamında dijital teknolojileri ele alarak yapmıştır (Bauman ve Lyon, 2013: 12). Bauman'ın "akışkan modernity" dediği panoptikon sonrası (post-panoptical) dönemde artık küreselleşme ile birlikte sınırları aşan ve hareket eden her şey

gözetime girmiştir (Bauman, 2006:10, 11). Ona göre dijital çağda hala panoptikon vardır ve sadece "sayborglaşmıştır" (Bauman ve Lyon, 2013: 16, 70). Bu aşamada devreye dijital iletişim, yani internet girmektedir. İnternet ile artık gözetim dijital hale gelmiş ve baskı, güç, kontrol ve denetim anlamında küresel ölçekte dijital bir gözetim toplumu oluşmuştur.

Gözetim modellerinden sadece biri olan panoptikon bahsi geçtiği gibi sayıca az olan ve gücü elinde tutan iktidarın diğerlerini, yani çoğunluğu tek taraflı gözetimine denir. Mathiesen'ın kullandığı "sinoptikon" ise panoptikonun tersine işleyen, çoğun azı izlediği bir süreçtir (Mathiesen, 1997:215-234). Yani sinoptikona göre, insanlar televizyon izleme örneğinde olduğu gibi liderleri veya devlet karar alıcılarını izleyebilmektedir. Günümüz Facebook gibi sosyal medya uygulamaları aslında yardımsever sinoptikon gözetim gibi sunulan ancak kişinin beğeni, arkadaş listesi, seçimleri gibi referanslarına başvurulabilecek ortamlar yaratarak özünde panoptik bir gözetim ile kamuoyların izlendiği, denetlendiği, sistemik takip edildiği bir yapıdır (Bauman ve Lyon,2013: 141).

Dijital gözetim bir hiyerarşi mesajı vermektedir (Haggerty, 2006: 29). Dijital gözetimde gözetimi yapan kaynak, ki bunun uluslararası ilişkiler anlamında hegemon gücü elinde barındıran devlet; askeri, siyasi, ekonomik anlamda üstün olan güçlü devletler olarak düşünülmesi gerek, gözetim altına aldıklarına oranla bir üstünlüğe sahiptir. Zira bu hiyerarşi gözetim yapanın üstünlüğünü sürdürmesi için egemen olmak istediği alandaki kamuoyunu takip ederek, verilerine erişerek, sistemli bir denetime ve kontrole tabi tutarak uygulanır.

Dijital ağlar uluslararası ilişkiler anlamında gözetimin artık "gözetim devleti", "gözetim toplumu" gibi yeni kavramlarla daha bilinir bir hal almasını sağlamıştır. ABD ulusal güvenlik ajansı (NSA) ve onun "beş göz" denilen ortakları ile yürütülen "kitlesel gözetim" küresel ölçekli bir dijital gözetim alanı oluştuğunu göstermektedir (Lyon, 2018: 9-15). Beş Göz 1941'de temelleri atılmış UKUSA adı ile İngiltere, ABD, Kanada, Avustralya ve Yeni Zelanda'dan oluşan bir elektronik istihbarat işbirliği anlaşmasıdır (Wells, 2020:1-10). Bu anlaşma halen daha başta bu devletler olmak üzere farklı gizli ilişkiler çerçevesinde yürütülmektedir.

Güçlü devletler tarafından dünya toplumunun dijital gözetim ile elde edilen verileri kategorize edilmeye başlanmıştır. Bu bir örgütlenmeyi gerektirmektedir. Bilgiler kategorize edilmediği sürece anlamsız ve karmaşıktır. Örneğin, kimler güvenilirdir kimler güvenilir değildir gibi soruların cevapları için gruplara ayrılmış veriler kullanılır (Lyon, 2018: 9-15).

Verilerin gizlilikle sağlanıp kategorize edilerek anlamlı hale getirilmesi dijital gözetimin bir sonucudur. Örneğin *Cambridge Analytica* olayı buna örnek olabilir. Kullanıcıların kişisel verilerinin Cambridge Analytica'ya satılması ortaya çıktıktan sonra Facebook kurucusu Mark Zuckerberg bir nevi özür dilemiştir (https://www.theguardian.com). Dünyanın farklı bölgelerinde devlet kurumlarının önde gelenlerinin veya seçimlerdeki adayların seçim kampanyalarını sosyal medya üzerinden alınan verilerin sayesinde şekillendirdikleri ortaya çıkmıştır (https://www.youtube.com). Cambridge Analytica olayında verilerin bu denli gündem olmasının nedeni algı yönetiminde etki edebilmelerinden dolayıdır (Lloyd, 2020:20). Örneğin Facebook üzerinden bir kişinin 68 defa beğeni (*like*) yapması ile siyasi görüşünün %85 tespit edilebilmesinin mümkün olduğu rapor edilmiştir (Ebers ve Nava, 2020:71).

Dijital gözetim büyük bir endüstridir. Dijital gözetim açık ve şeffaf bir şekilde değil, daha çok gizli ve sistematik yapılmaktadır. Devletler ve bireyler izlenildiklerini bilseler dahi ne zaman, nasıl, hangi şekilde hangi araçlar ile olduğu açık bir konu değildir. Uluslararası anlamda büyük devletlerle yakın bağları olan küresel teknoloji şirketleri bu sürece dâhil olmuşturlar. Örneğin bu konuda Snowden olayı dijital gözetimin gizli yüzünü ortaya çıkarmıştır. ABD ulusal güvenlik ajansı telefon şirketlerinden müşteri verilerini almış ve bu daha sonra ortaya çıkmıştır. 2013'te ise "büyük beşli" denilen Apple, Google, Microsoft, Amazon ve Facebook'un kullanıcı verilerini devletlerle olan ilişkilerinde kullandıkları gazete manşetlerine yansımıştır (Lyon, 2018,10-11). Bu küresel şirketler devletlerin araçları olarak görülmekte ancak devletlerin boyunduruğunda olmayı ve onların birer dış politika araçları olarak algılanmayı reddetmektedirler (Zuboff, 2019: 385). Küresel meseleleri ulus-devletlerden bağımsız güçleri ile etki edebilmektedirler. Küresel meselelerde artık dijital gözetim konusunda bu şirketlerin kendi inisiyatifleri vardır.

Dijital gözetimin gizlilik barındırmasının ana nedeni güvenlik endişesidir. Devletler rakiplerinin ve güçlerini devirmeye çalışacak güç oluşumlarının önüne geçmesi için kamuoylarının gizli düşüncelerini bilmesi gerekmektedir. Örneğin bir devlet içerisinde kuralları çiğneyen veya hükümeti devirecek muhalif kesimlerin belirlenmesi önemlidir (Marx, 2015:733–741).

Güvenlik odaklı tehditleri önceden algılamak için dijital gözetimin kurumsal mekanizmaları oluşturulmuştur. Devletler gözetim yapmaları ve veri elde etmeleri için özel yazılımlar ve yaklaşımlar benimsemektedirler. ABD'nin *predictive policing* (öngörücü polislik) yaklaşımı buna örnektir. Bu dijital ağ bağlantısı sayesinde elde edilen bilgilerin potansiyel suçluları tespit ettiği bir bilgisayar analizidir (Meijer ve Wessels, 2019:1031-1039).

ABD'nin dijital gözetim için oluşturulan "Tam Gözetim Programı" (TIA) dijital verilerin Pentagon'un sorumluluğunda sağlandığı askeri bir strateji içindir. TIA interneti bir istihbarat kaynağı olarak kullanmaktadır. Bu program senatonun insan haklarına aykırılık gerekçesiyle durdurulmuştur (Harris, 2012, https://www.nytimes.com). Ancak ABD'nin ulusal güvenlik ajansının kontrolünde başta Google olmak üzere küresel teknoloji şirketleri ile birlikte gizli bir şekilde devam ettirdiği bilinmektedir (https://www.nytimes.com). "İstihbarat Farkındalığı Ofisi" (IAO) ABD'nin diğer gözetim ofislerindendir (Defense Advanced Research Projects Agency Report, 2003). Bu ofis bilgisayar tabanlı olarak sivillerin dijital işlemleri olan verilerin biriktirilmesini sağlamaktadır (Defense Advanced Research Projects Agency, 2002).

PRISM programı ABD'nin internet üzerinden yapmış olduğu gözetim programlarından bir diğeridir (https://www.britannica.com). Teknoloji şirketleri ile ABD kurumları arasında yapılan anlaşmalar ile yürütülmektedir. Bu şirketler Microsoft, Google, Yahoo, Facebook, YouTube, Skype ve Apple gibi şirketlerdir. Çünkü PRISM gözetleme programı ABD'nin bu şirketlerin uygulamalarına erişmesi üzerine yapılandırılmıştır. Yukarıda bahsi geçen Snowden bu sayede elde edilen gizli bilgileri gazetelere göndermiştir (Harrow ve Nakashima,2013, https://www.washingtonpost.com). Olay küresel bir mesele halini alınca şirketler bu durumu reddetmişlerdir (https://online.lewisu.edu). Böylelikle ABD'nin yasadışı şekilde sadece potansiyel suçluları gözetimle sınırlı kalmayıp tüm dünyayı PRISM ile gözetlemesi açığa çıkmıştır.

Dijital gözetimin bahsi geçen gizli, güvenlik odaklı, uluslararası ilişkilerde hegemon aktörün ve güçlü diğer devletlerin hiyerarşisine göre ve sistematik uygulanan yapısı dijital kamu diplomasisindeki dinleme eylemi ile aynı manada değildir. Çünkü dijital gözetim ile dijital kamu diplomasisi sürecinde kamuoylarının verilerinin elde edilmesi, onların neyi, nasıl, neden düşündüklerinin tespit edilmesi ve onları anlamaya çalışmak için doğrudan bu bireylerin kendi ifadelerinin açık platformlarda dinlenilmesi farklıdır.

3. Dijital Kamu Diplomasisi Mi? Dijital Gözetim Mi?

Dijital kamu diplomasisinin yabancı kamuoyunu dinlemesi ile dijital gözetimin dikiz anlayışı amaç ve uygulama bakımından ayırt edilmelidir. Her ikisi de yabancı kamuoyu hakkında veri elde etmeye yönelik politikalardır. Ancak elde edilen verilerin sebepleri, uygulama alanları ve yöntemleri değişmektedir. Bu farklılıkların iletişimin karşılıklı olup olmadığı, hiyerarşisi ve gizliliği bakımında ele alınması gerekmektedir. Ortak olan konu ise dijital alanın kendisidir.

Dijital kamu diplomasisinde *dinleme* eylemi monologdan diyaloğa götüren önemli bir stratejik etkileşimi doğurmaktadır. İletişim çift yönlü hale gelir. Çünkü dinlemede kamuoyu tarafından dinleyen bir kaynağın olduğu bilinmekte ve baskı unsuru söz konusu olmamaktadır. Devletin iletişimine kamuoyu karşılık verir, böylelikle etkileşim ortaya çıkar. Dijital *gözetimde* ise devlet bir etkileşim yaratmadan sadece hedeften veriyi "dikizlemeye" çalışmaktadır. Tek yönlü ve güvenlik temelli analiz odaklıdır.

Dijital gözetim panoptikonun mantığı itibari ile gardiyanın mahkûmlarını baskı, korku, denetim ve kontrol amacı ile gözetime tabi tutmasındaki hiyerarşide olduğu gibi güçlü devletlerin yabancı kamuoylarını gözetime tabi tutması arasında bir güç ilişkisi vardır. Güçlü, kabiliyetli, imkânı olan egemen güçler bireyleri gözetlerken; bu güçler üzerinde pek de söz hakkı olmayan bireyler takip edildikleri tedirginliği ile yaşamaya başlamıştır. Dijital iletişim sayesinde gözetim altına alınan yabancı kamuoyu grupları güç merkezleri tarafından sayısal verilere indirgenmişlerdir (Dolgun, 2004:55-74). Diğer yandan kamu diplomasisinin dijital etkileşim sürecinde baskıya, denetime ve hiyerarşiye bir atıf yoktur. Aksine yabancı kamuoyu yumuşak diplomasi ile gönüllerine ve kalplerine hitap edilerek ikna edilmeye çalışılır.

İnternet ile toplumlar şeffaflaşmaya başlarken bu kamu diplomasisi için bir alan yaratmıştır denilebilir. Diğer yandan yine internet farklı tehditleri de doğurmuştur. Bu tehditlerden dolayı oluşan güvenlik endişesi dijital gözetimin kaynağıdır. Örneğin terör örgütleri özellikle sosyal medya hesapları olmak üzere interneti bir propaganda aracı olarak kullanmaya başlaması bir risk oluşturmaktadır (Purdy, 2017:12-16). Web siteleri oluşturarak yayınlar yapmaya başlamışlardır (Weimann, 2017, United States Institute Report). Bu durum dijital ağ kullanıcılarının egemen güçler tarafından tek taraflı bir gözetimini gerekli kılmaktadır.

Devletler için açık bir tehdit olmayan kamuoyu gruplarının dijital gözetim ile gizli bir süreç üzerinden takip edilmesi elde edilecek verinin önemine göre değişmektedir. "Demografik filtreleme" denilen toplumun elde edilen verilerin öngörülerde bulunulmasına yardım etmesi dijital gözetimi değerli kılmaktadır. Demografik filtreleme hedef kamuoyunun yaşı, cinsiyeti, dini inanışı, sosyo-ekonomik ve eğitim durumu gibi özelliklerinin belirlendiği bir analiz yöntemidir. Bu veriler oy verme potansiyelini gösterebilmektedir (Bjola ve Pamment,

2019:20). Bu süreç dijital kamu diplomasisi bakımından da uygulanması beklenir. Ancak elde edilen verilerin açık erişimli olup olmaması bakımından durum değişmektedir. Kamuoyların zaten kendilerini ifade etmek ve anlaşılmak için ilettikleri mesajların analiz edilmesi ve dinlenilmesi rıza ile sağlanan bir durumdur. Dijital gözetimde ana amaç baskı, kontrol ve denetimdir. Buna karşılık dijital kamu diplomasisinde ikna, rıza ve onay alma hedeftir. Elbette ki uluslararası ilişikler anlamında güç mücadelesi bakımından ilişkiler yürütülmektedir. Dijital gözetim de dijital kamu diplomasinin dinleme eylemi de en nihayetinde bu hedefe hizmet edecektir. Burada ayrım ise bahsi geçtiği gibi yöntem, süreç ve uygulama bakımındandır.

Sonuç

Dijital gözetim büyük güçlere toplumu disipline edebilmenin bir yolu olarak görülmektedir. Yaşamış olduğumuz dönemde dijital iletişim araçları uluslararası ilişkiler açısından kitlelerle etkileşim kurmak amacından ziyade bu kitlelerin gözetim altına alınmasına aracılık etmeye başlamıştır. Dijital kamu diplomasisinin gerekliliği olan yabancı kamuoylarının dinlenmesi, anlaşılması ve onlarla bir bağ kurulması ile dijital gözetim altında tutulmaları ayrıştırılması gereken politik yöntemlerdir.

Dijital kamu diplomasisi gizliliğe ve hiyerarşiye atıf yapmadan razı gelmiş toplumlar ile karşılık diyalog sürecini gerektirirken; dijital gözetim ise hiyerarşi üzerine kurulmuş, gizliliği önemli olan bir tek yönlü veri elde etme sürecidir. Ortak tek nokta dijital alanın kendisidir. Bu bakımdan güncel uluslararası ilişkilerin uygulamalarına bakıldığında dijital gözetimin dijital kamu diplomasisi olgusu ile karıştığı ve aslında gözetim olgusunun daha aktif uygulandığı görülebilir.

Dijital gözetim devletlerin güvenlik endişesi ve güç mücadelesi bakımından öncelik verdiği bir durum olmuştur. Hegemonik güç bakımından üstün gücü olan aktörün diğer aktörlere uluslararası düzenin ve uluslararası örgütlerin işlerliğini sürdürmesi adına dijital bir gözetim uygulaması beklenmektedir. Dijital kamu diplomasisi süreci de stratejik bir üstünlük için yapılmaktadır. Ancak dinleme eylemi kamu diplomasisinin içeriğine göre tam anlamıyla etkin pratiklere dökülememiştir. Kamu diplomasisinin dijital alandaki *dinleme* eylemi ya dijital gözetimin gölgesinde kalarak *gözetimle* sınırlı kalmış ya da etkileşim sağlanamadan dijital propaganda olarak uygulanmıştır.

Dijital gözetimin daha çok öne çıkması, uygulamada kamu diplomasisi için gerekli olan kamuoyu yoklamasının bu yolla sağlandığı algısı oluşmuştur. Ancak kamu diplomasisinde kamuoyu yoklaması açık ve şeffaf bir şekilde doğrudan halkın kendisinden kendi rızaları ile elde edilmelidir. Yani kamuoyu grupları kendi düşüncelerini karşı tarafa zaten iradi olarak aktaracaktır. Ancak dijital kamu diplomasisi ile anlama için dinlemek yerine gözetimin tercih edilmesi devletlerin ağırlıklı olarak yaptığı seçimler olmuştur. Çünkü sosyal medya platformlarının rakamları göstermektedir ki devlet karar alıcıları ve kurumsal hesap sahipleri tek yönlü bilgi aktarımına daha çok ağırlık vermektedir. Kitlelerin bu mecralarda dinlenilmesi ve etkileşim kurulması çok düşük oranlarda olmaktadır. Diğer yandan gözetime hizmet edecek teknolojilere yapılan yatırımların artması ve devletlerin küresel teknoloji şirketleri ile bu yönde anlaşmalar yapmayı öncelikli yapmaları

dijital gözetimin daha baskın olduğunu göstermektedir. Bu da dijital kamu diplomasisini gölgelemektedir.

Kaynakça

Bauman, Zygmunt (2006). *Liquid Modernity*, (sixth edition) Polity Press, Cambridge.

Bauman, Zygmunt; Lyon, David (2013). *Akışkan Gözetim*, (Çeviri: Elçin Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

BBC, "Washington Post: Trump günde ortalama 23 yalan söylüyor", https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-48100029, (Erişim Tarihi: 10.01.2021).

Bentham, J.; Pease-Watkin, C. ; Werret, S. (2016). Panoptikon gözün iktidarı, (Haz.-Çev: Barış Çoban; Zeynep Özarslan), Su Yayınları, İstanbul.

Bjola, Corneliu; Pamment, James (2019). *Countering Online Propaganda and Extremism: the 'dark side' of digital diplomacy*, Routledge, New York.

Bjola,Corneliu; Jiang, Lu (2015). "Social Media and Public Diplomacy", *Digital diplomacy: Theory and Practice* (Editors: Corneliu Bjola; Marcus Holmes), Routledge Taylor and Frances Group, London.

Bozovic, Miran; Bentham, Jeremy (1995). *The Panopticon Writings*, (Ed. Miran Bozovic), Verso, London, New York.

Briggs, Asa; Burke, Peter (2009). *A Social History of Media: From Gutenberg to the Internet* (Third Edition), Polity Press, Cambridge.

Brown, Robin (2003). "Spinning the War: Political Communications, Information Operations and Public Diplomacy in the War on Terrorism", *War and the Media,* (Editors: Daya Kishan Thussu ; Des Freedman), SAGE Publications, London.

Cohen, David (2006). "Kiwis have Turned Sour on Americans", June 20, , https://www.csmonitor.com/2006/0620/p07s01-woap.html, (Erişim Tarihi: 20.06.2020).

Cowan, G.; Arsenault, A. (2008). "Moving From Monologue To Dialogue To Collaboration: The Three Layers Of Public Diplomacy", 2008, *The Annals of the American Academy of Political and Social Scence*, Volume 616, No.10, pp. 10-30.

Cull, Nicholas (2013). "The Long Road to Public Diplomacy 2.0: The Internet in US Public Diplomacy", *International Studies Review*, Volume: 15, Issue:1, pp. 123–139.

Cull, Nicholas J. (e- makale), "Public Diplomacy Before Gullion: The Evolution of a Phrase", https://www.uscpublicdiplomacy.org/blog/public-diplomacy-gullion-evolution-phrase, (Erişim Tarihi: 12.12.2020).

Cull, Nicholas J. (2008) "Public Diplomacy: Taxonomies and Histories", *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Volume: 616, pp. 31-54.

D'Hooghe, Ingrid (2015). "China's Public Diplomacy (Volume 10)", *Diplomatic Studies Series* (Editor: Jan Melissen), Brill Nijhoff Press, Leiden and Boston.

Dean, Kruckeberg; Vujnovic, Marina (2005). "Public Relations, Not Propaganda, for US Public Diplomacy in a post-9/11 World: Challenges and Opportunities", *Journal of Communication Management*, Volume: 9, Issue: 4, pp.296-304.

Defense Advanced Research Projects Agency Report to Congress Regarding the Terrorism Information Awareness Program, In response to Consolidated Appropriations Resolution, 2003, Pub.L., No. 108-7, (subsection) 111(b), Division M, USA.

Defense Advanced Research Projects Agency, "Overview Of The Information Awareness Office", North Fairfax Drive Arlington, 1370, VA 22203-1714, August 2, 2002.

Dolgun, Uğur (2004). "Gözetim Toplumunun Yükselişi: Enformasyon Toplumundan Gözetim Toplumuna", *Yönetim Bilimleri Dergisi*, Cilt: 2, Sayı:1, ss. 55-74.

Ebers, Martin; Nava, Susana (2020). *Algorithms and Law*, Cambridge University Press, Cambridge.

Encyclopaedia Britannica, "National Security Agency", https://www.britannica.com/topic/National-Security-Agency#ref1201263, (Erişim Tarihi: 20.07.2020).

Ersöz Karakulakoğlu, Selva; Uğurlu,Ö (2015). *İletişim Çalışmalarında Dijital Yaklaşımlar: Twitter*, (1. Baskı), Heretik Yayınları, Ankara.

Foreign and Commonwealth Office (FCO) Digital Strategy, (2012). https://assets.publishing.service.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/39629/AB_12-11-14_Digital_strategy.pdf, (Erişim Tarihi: 20. 06.2020)

Foucault, M. (1977). *Disipline And Punish: The Birth Of Prisons* (Translete by Alan Sheridan), Vintage Book, New York.

Foucault, M. (1992). *Hapishanenin Doğuşu*, (Çev: Mehmet Ali Kılıçbay), İmge Kitapevi, İstanbul.

Foucault, M. (1994). *İktidarın Gözü,* (3. Baskı), (Derleyen: Ferda Keskin, Çeviri: Işık Ergüden), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Fuchs, Christian (2008). *Internet and Society: Social Theory in the Information Age*, Routledge, New York.

Gilboa, Eytan (2008) "Searching for a Theory of Public Diplomacy", *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Volume 616: Public Diplomacy in a Changing World, pp. 55-77.

Gilboa, Eytan (2008). "Searching for a Theory of Public Diplomacy", *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Volume: 616, Public Diplomacy in a Changing World, pp. 55-77.

Graham, Sarah Ellen (2015). *Culture And Propaganda: The Progressive Origins Of American Public Diplomacy, 1936–1953*, Ashgate Publishing, Farnham.

Haggerty, Kevin D. (2006). "Tear down the walls: on demolishing the panopticon", *Theorizing Surveillance: The Panopticon And Beyond*, (Editor: David Lyon), Willan Publishing, Devon.

Harris, Shane (2012), "Giving In to the Surveillance State", Newyork Times, https://www.nytimes.com/2012/08/23/opinion/whos-watching-the-nsa-watchers.html, (Erişim Tarihi: 20.07.2020).

Harrow, Robert O.; Nakashima, Ellen, "US Company officials: ınternetSurveillance does not indiscriminately mine data", Washington Post, 2013, https://www.washingtonpost.com/world/national-security/us-company-officials-internet-surveillance-does-not-indiscriminately-mine-, data/2013/06/08/5b3bb234-d07d-11e2-9f1a-1a7cdee20287_story.html, (Erişim Tarihi: 20.07.2020).

Holmes, Marcus (2015). "Digital Diplomacy And International Change Management", *Digital diplomacy: Theory and Practice* (Editors: Corneliu Bjola; Marcus Holmes), Routledge, New York.

Khatib, Lina; Dutton, William; Thelwall, Michael (2012). "Public Diplomacy 2.0: A Case Study of the US", *Digital Outreach Team Middle East Journal*, Volume: 66, No: 3, pp. 453-472.

Konfüçyüs Enstitüsü, http://www.confucius.boun.edu.tr/?page_id=2&lang=tr, (Erişim Tarihi: 06.03.2020).

Lewis University, "NSA's Surveillance Program: PRISM", https://online.lewisu.edu/mscs/resources/nsa-surveillance-program-prism, (Erişim Tarihi: 20.07.2020).

Lloyd, Ian (2020). *Information Technology Law*, Oxford University Press, Oxford.

Lyon, David (2018). *The Culture of Surveillance: Watching as a Way of Life*, Polity Press, Cambridge.

Lyon, David (2018). *The Culture of Surveillance: Watching as a Way of Life*, Polity Press, Cambridge.

Manor, Ilan; Crilley, Rhys (2019)."The Aesthetics Of Violent Extremist And Counter-Violent Extremist Communication", *Countering Online Propaganda and Extremism: the 'dark side' of Digital Diplomacy*, (Editors: Corneliu Bjola; James Pamment,) , Routledge, New York.

Marlin, Randal (2003). *Propaganda and the Ethics of Persuasion*, Broadview Press, Toronto.

Marx, Gary T. (2015). "Surveillance Studies (2nd edition)", *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, Volume 23, pp. 733–741

Mathiesen, Thomas (1997). "The Viewer Society: Michel Foucault's Panopticon Revisited", *Theoretical Criminology*, Volume:1, Issiue: 2, pp. 215-234.

Meijer, Albert; Wessels, Martijn (2019). "Predictive Policing: Review of Benefits and Drawbacks", *International Journal of Public Administration*, Volume: 42, Issiue:12, pp.1031-1039.

Melissen, Jan "The Public Diplomacy: Soft Power in International Relations", *The New Public Diplomacy: Between Theory and Practice*, (Editor: Jan Melissen) Palgrave MacMillan, New York.

New York Times, "Bush Lets U.S. Spy on Callers Without Courts", https://www.nytimes.com/2005/12/16/politics/bush-lets-us-spy-on-callers-without-courts.html, (Erişim Tarihi: 20.07.2020).

Nye, Joseph S. (2002). *The Paradox of American Power: Why the World' Only Superpower Can't Go It Alone*, Oxford University Press, Oxford.

Pamment, James (2016). *British Public Diplomacy and Soft Power: Diplomatic Influence and the Digital Revolution*, Palgrave Macmillan, Cham.

Pew Research Center (2007). "America's Image in the World: Findings from the Pew Global Attitudes Project", https://www.pewresearch.org/global/2007/03/14/americas-image-in-the-world-findings-from-the-pew-global-attitudes-project/, (Erişim Tarihi: 10.01.2021).

Pew Research Center (2020). https://www.pewresearch.org/global/2020/01/08/little-trust-in-trumps-handling-of-international-affairs/, (Erişim Tarihi: 10.01.2021).

Pew Research Center, "U.S. Image Still Poor", March 16, 2004, https://www.pewresearch.org/global/2004/03/16/survey-report/, (Erişim Tarihi: 20.06.2020).

Purdy, Walter, "Radicalization: Social Media and the Rise of Terrorism", Homeland Security Digital Library, 2017, pp.12-16, https://www.hsdl.org/?view&did=789039, (Erişim Tarihi:28.05.2017).

R. Wells, Anthony (2020). *Between Five Eyes: 50 Years of Interlligence*, Sharing, Casemate Publishers, Hawertown.

Rana, Kishan S. (2011). *21st Century Diplomacy A Practitioner's Guide*, The Continuum International Publishing, New York.

Rieger, Joerg; Pui-Lan, Kwok (2012). *Occupy Religion: Theology of the Multitude*, Rowman& Littlefield Publishers, Plymouth.

Rugh, William A.(2014). *Front Line Public Diplomacy: How US Embassies Communicate with Foreign Publics*, Palgrave MacMillan, New York.

Sugden, Scott (1971). "Public Diplomacy And The Missiles Of October", *Naval War College Review*, Volume: 24, No. 2, pp. 28-43.

The Guardian, December 2015 https://www.theguardian.com/us-news/2015/dec/11/senator-ted-cruz-president-campaign-facebook-user-data, (Erişim Tarihi: 20.07.2020).

Tuch, Hans N. (1990). *Communicating with the World U.S. Public Diplomacy Overseas*, Palgrave Macmillan, New York.

Twitonomy, https://twitter.com/MID_RF, (Erişim Tarihi: 15.012021).

Twitonomy, https://www.twitonomy.com/, (Erişim Tarihi: 15.01.2021).

Weimann, Gabriel, "How Modern Terrorism Uses the Internet", United States Institute of Peace, Special Report, 116, 2017, www.usip.org, (Erişim Tarihi 02.01.2020).

Wright, Quincy (1942). *A Study of War: Volume: II*, The University of Chicago Press, Chicago, Illinois.

Youtube, "Cambridge Analytica: Undercover Secrets of Trump's Data Firm" Channel 4 News, https://www.youtube.com/watch?v=cy-9iciNF1A, (Erişim Tarihi: 20.07.2020).

Zuboff, Shoshana (2019). *The Age of Surveillance Capitalism: The fight for a Human Future at the New Frontier of Power*, Public Affairs Hachette Books, New York.

MECMUA
ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Türkiye - Çin İlişkileri ve Medya Faaliyetlerinin Araştırılması

Investigation of the Turkey-China Relations and Its Media Movements

Öğr. Gör. Sait ŞAHİN

Northwest University, Institute of Middle East Studies, Research Assistant, People's Republic of China. sait_sahin46@hotmail.com

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi
DOI: mecmua. 815598
Yükleme Tarihi: 23.10.2020
Kabul Tarihi: 29.03.2021
Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021
Sayı: 11
Sayfa: 435-454

Article Information: Research Article
DOI: mecmua. 815598
Received Date: 23.10.2020
Accepted Date: 29.03.2021
Date Published: 30.03.2021
Volume: 11
Sayfa: 435-454

Atıf / Citation

ŞAHİN, S. (2021). Türkiye - Çin İlişkileri ve Medya Faaliyetlerinin Araştırılması. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 6, Sayı: 11, Sayfa: 435-454

ŞAHİN, S. (2021). Investigation of the Turkey-China Relations and Its Media Movements. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 6, Volume: 11, Page: 435-454

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Öğr. Gör. Sait ŞAHİN

TÜRKİYE - ÇİN İLİŞKİLERİ VE MEDYA FAALİYETLERİNİN ARAŞTIRILMASI

Investigation of the Turkey-China Relations and Its Media Movements

ÖZ

Türkiye - Çin siyasi ilişkileri 1971'de kurulmasıyla diyalog ve işbirlikleri rasyonel bir şekilde artış göstermiştir. Türkiye'nin uluslararası politikalarında Batı'dan gereken desteği bulamaması, batı bloğundaki yerini ciddi şekilde sorgulamasına neden olmuştur. Özellikle Suriye'de ve doğu Akdeniz'de yaşananlar Türk dış politikasında geleneksel tercihlerin kökten sarsılmasına neden olarak, alternatif ittifak arayışlarını kaçınılmaz kılmıştır. Bu sürecin sonunda tecrübe edinen Türkiye, Şangay Beşlisi'nin kapsayıcılığı hakkında yakından ilgilenmeye başlamıştır. Rusya ve Çin'in siyasi öncülüğünde oluşan bu beşli, Türkiye ile ilişkilerini ekonomik ve siyasi açıdan yeni bir işbirliği fırsatı olarak görmektedir. 'Bir Kuşak, Bir Yol' projesinin orta koridor fonksiyonunu üstlenen Türkiye İpek Yolu projesinin önemli parçası haline gelmiştir. Son yıllarda Çin-Türkiye siyasi ilişkileri pozitif gelişme göstermesi Çin menşeli medya kuruluşların Türkiye'ye olan ilgisini arttırmıştır. Böylece medya sektöründeki yatırımlarda rasyonel bir artış yaşanmaktadır. Türkiye ve Çin'in ortak çıkarları doğrultusunda gelişen siyasi ilişkilerde medya dördüncü kuvvet olarak ön plana çıkmaktadır. Yumuşak Güç politikasını benimseyen Çin, 21. yüzyıl İpek Yolu projesini ve Çin kültürünü tanıtmak amacıyla medya yatırımlarını arttırarak önem vermektedir. Bu makalede Çin - Türkiye siyasi ilişkilerinin tarihi gelişimi ve karşılıklı dostluk ilişkilerinin yanı sıra iki ülke arasında bulunan mevcut medya anlaşmaları, medya faaliyetleri gibi konular nitel veri toplama yöntemiyle analiz edilerek özgün araştırma gerçekleştirilecek ve tartışmaya açılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Türkiye, Çin, Medya, Siyasi İlişkiler, Bir Kuşak Bir Yol.

ABSTRACT

Turkey-China cooperation that started in 1971 showed an increase in a rational manner. Since Turkey does not find the necessary support from the West in international politics, it has led to serious questioning its place and made the search for alternative alliances inevitable. Eventually, Turkey began to engage about inclusiveness of Shanghai Quintet, which sees its relations as a new business opportunity with Turkey in terms of economic and political. Turkey has become an important position as a central corridor at the 'One Belt, One Road Project'. Because of China-Turkey relations show positive developments, media organizations originating in China have increased the interest in Turkey. Accordingly, there is an increase in investments in the media sector. In political relations that are developed in line the common interests of Turkey-China the media stands out as the fourth power. China attaches importance by increasing media investments in order to promote the 21st century Silk Road project and its culture. In this article, an original research study will be conducted by analysing mutual friendship relations and historical development of political relations as well as aims of media activities and existing media agreements between China-Turkey with the qualitative data collection method.

Keywords: Turkey, China, Media, Political Relations, One Belt One Road.

1. Introduction

As long as the US' power is weakening in the Turkish media day by day, China and Russia' investments are increasing at this rate. Progressing towards becoming a world giant in the economy, China has also been seen to tend towards the media as a requirement of its expansionist policy.

On the other hand, it is evident that Russia has taken its media attack not from public institutions but from politically supported private investments with an approach taken from the heritage of the Soviet Empire. Instead of the legendary newspaper of the Soviet era Pravda, it reveals the influence of Russia in global publications such as RT and Sputnik, which are the reflection of Putin's political vision.

In recent years, global economic centre of gravity shifted to Asia, where today Turkey-China relations are more important than ever. Although China's weight in the changing world order manifested itself in all areas of Turkey, did not use enough potential in the relationship between China.

Referring to trade relations between Ankara and Beijing in 2018, Turkey's exports to China to $ 2.9 billion provision shows that imports of 20.7 billion dollars. China is Turkey's largest import partner. While Turkey sells non value-added products to China, Turkey buys value-added technology products from China. The opposite side of the existing structure of foreign trade to the detriment of Turkey shows that benefit more. Indeed, since the mid-1990s is now developing a more fair and reciprocal trade against Turkey 'win-win' should be based on the understanding that is expressed on every platform. Turkey's poor performance against China in areas such as foreign trade can be compensated with fields such as tourism and investment. Balancing foreign trade will also contribute to the win-win image emphasized in the Belt and Road Initiative for China. The media has a great influence on this kind of contributions, both the effect of the Turkish market and the beauty of tourism in the Chinese media make it certain that bilateral relations will have an impact on the media.

The purpose of this research article is to analyse the mutual media investments and media activities of Turkey-China with a qualitative method by handling agreements made in the media field and friendship agreements signed between the two countries depending on the political dialogue, which have developed after 1971.

In the article, it is analysed common interests, the media agreements and media activities between the two countries especially in political, economic, commercial and military relations based on friendship treaty and political relations post-1971. Depending on the agreements in the field of media and friendship relations following the political contacts between the two countries, the on-going cooperation and media investments and the purpose of media activities and its effects on relations will be researched and discussed.

2. China-Turkey Historical Relations

The historical relations between the Turks and the Chinese gained speed with spread to the surrounding geographies by separate of the Turks from the Altai Mountain and the Tanrı Mountains. Turks have acquired the lands of Asia, where the Turks originated in history, as their homeland by establishing states for long

centuries. The oldest Turkish state started with the Huns and has continued with the Gokturk state. The Gokturk state is the first state to have the Turkish name. During this period, delegations were sent between China and the Hun states, and marriage relations were established between the (noble) ruling strata of the relevant parties (Yang and Ma, 1990: 202).

The Huns established political negotiations with the Chinese empire by rapidly gaining population and achieving military success within China. The dominant progress of the Huns has intensified from the east to the north of China and west to the northern fronts. Hun history starts with Metehan. However, Hun history starts with neither Mete nor Teoman. According to Chinese sources, the Huns existed before Mete and his father Tumandan and were constantly coming together, uniting and dispersing. Before Mete, the Teoman state was established and then the Mete state became an empire. It emerged as the oldest Turkish state at the beginning of 1000 BC (Atalay, 2014: 107).

The Gokturks, who were the continuation of the Huns, established the first official foreign relationship with the Western Wei Dynasty in 545. According to the sources, the Gokturks, who started silk trade in the markets in the north of China, wanted to establish an official relationship with China, the Western Wei Dynasty also sent to them Annuop'ant'o of Sogd, who resided in Chiouch'uan City, as its envoy. Establishing relationships with the Gokturks was being also for the benefit of Western Wei. Due to ally with Juan-Juan by the Eastern Wei State, which is their rivals, they were left alone. As a result of the first foreign contact, the Gokturks were very pleased, and they congratulated each other and said that our country will rise from now on (Tasagil, 2003: 3-7).[**] Bumin Qaghan first fought with the Juan-Juan for independence. Bumin Qaghan, who won the struggle for independence, established the independent Gokturk state by taking the title of (province) Qaghan, which means the state (Tasagil, 2003: 2-7). Later, the Kara Khan and the Gokturks rose and became the most influential new state in Asia.

These developments resulted in diplomatic contacts with different nations such as the Chinese, Mongols and Juanjuan. It is possible to see the diplomatic relations of the Turks with the Chinese at every stage of history. Therefore, the historical background of Turkish-Chinese relations is very ancient and both nations know each other well.

Oghuzs, one of the most important tribes in Turkish history, lived as the nine tribes on the banks of the Brick River, south of Lake Baikal, east of Otuken as the second element of the state in the second period of the united Gokturk reign (681-745). The situation of the Oghuzs did not change during the time of the Uyghur Turks, but they moved to the west and spread to the Seyhun-Aral-Caspian region. Oghuzs lived in Seyhun region as two arms in the form of Boz-Ok and Uc-Ok. Their Joint Emperor bore the title of 'yabgu' and resided in the Yeni City, close to where Seyhun poured into Aral (Kafesoglu, 2008: 153).

[**] Chou Shu, Gokturks Section, 50 Episodes, pg. 908. Tsu-chih T'ung-chien 159, pg. 4926. Written in 629 by Ling-hu Te-feng, this work consists of fifty volumes. This yearbook has a special place because it is the first source to give information about the Gokturks. It is the annual of the Chou dynasty that ruled 557-580. It gives information about the Gokturks in the 50th volume. Chou Shu Ting-wen shu chu Publisher, T'ai pei 1987 Printing.

After the return of the Oghuzs to Central Asia, 'ambassadors shuttled repeatedly for many issues between the Uyghur Khagan and Chinese emperors. During this period, Otuken Uyghur Turks were superior to China. The Uyghur Turks envoys were ceremoniously welcomed by the Chinese, treated very well, and even seated on the same level as the emperor; on the other hand, the Chinese ambassadors were greeted coldly by the Uyghur Turks (Candarlioglu, 2011: 37-46).

Although Turks moved away from China and established states in different regions, their interest in the historical Silk Road and commercial gains have always existed. In this respect, economic and trade relations between the Chinese people and the Turkish nation have remained alive for centuries. After the Seljuks, the Ottomans' power spreading over three continents and during their reign, the Ottomans established the biggest market for the Silk Road, today's Istanbul covered bazaar, also known as the Spice Market. When the Ottoman-Chinese relations are examined in general, there have been studies and attempts of the Ottomans to protect Muslims in China or to receive Ottoman education.

The Ottoman and Chinese Ming dynasty had the brightest relations. There is an Ottoman bath, built in Ottoman architecture, in the Beijing Hidden Temple. It is also possible to come across in China's Ming dynasty palace visitor records, where mutual gifts and delegations of the Ming dynasty and Ottoman ambassadors were frequent. Rumi, the Ottoman ambassador, is mentioned in different names such as 'Lǔ mí, Lǔ mǐ, Lǔ mì; "鲁 迷, 鲁米, 鲁 密" in Chinese records. Lu Mi Guo is Rumi country, that is, the Ottoman country. The source of the name Rumi is the Ottoman Empire in the East, as in the West (Ma and Ma, 2010: 70).

China was one of the essential countries for Abdulhamid Han. Abdulhamit Han, who studied Asian policy well for a long time, made attempts to establish a Hamidiye University in Beijing, the current capital of China, in 1907 and contributed to the training of educated Muslims. Hamidiye University is still preserved today and is located in Beijing's Niu Jie Muslim quarter.

China-Turkish relations have not progressed sufficiently in history because of not only the geographical distance but also the differences in belief and culture. Turkey Republic's first contact with the Chinese started in 1927 after the Republic is established. In 1934, a friendship treaty was signed between the two countries. In 1944, the two states mutually raised their embassies to the level of embassies. Hulusi Fuat Tugay who founded the first Turkey - China relations as the charge d'affaires in the Era Ataturk, was appointed as the first Ambassador of Turkey (Adibelli, 2016: 144-148). In 1971, Turkey's interest in Central Asian Turkish state and political policies against the weakening Russian tsarism has caused Turkey to focus on Asian and Central Asian states. Turkey-China relations increasingly gained momentum at the end of the WW II.

3. Development of Turkey-China Relations Post - 1971

The history of cultural relations between China-Turkey is quite aged. It is known that both states had commercial relations in the history. After Republic of Turkey was established, the first formal cooperation agreements actualized with the People's Republic of China in 1971. After this date, these two states expanded their

mutual cooperation through the institutions and private sectors. According to the Turkey Ministry of Foreign Affairs registration, bilateral high-level visits have progressed in the following way:

Presidential Level Visits: Kenan Evren (13 December 1982), Li Xian nian (13-19 March 1984), Suleyman Demirel (18-29 May 1995), Jiang Ze Min (18-21 April 2000), Abdullah Gul (24-29 June 2009), Recep Tayip Erdogan (2 Jule 2017)

Prime-Minister Level Visits: Turgut Ozal (30 June-7 July 1985) PRC Prime-Minister Zhao Zi Yang (17-23 July 1986), PRC Prime-Minister Zhu Rong Ji (15-19 April 2002) Relations were on track thanks to the most productive of high-level mutual visit by Kenan Evren's visit to China in 1982 (Bilgin, 2010**:** 130).

3.1. Picture; the President of Republic of Turkey Suleyman Demirel, visits to the Central Mosque in the Muslim Quarter of Xi'an in China in 1995.

High-level visits between China and Turkey were the basis of the cooperation agreement. In particular, agreements are observed that mutual cooperation was well managed rapid and efficient manner starting from 1971 to the present day. The most important agreement 'Joint Declaration on the Establishment of Diplomatic Relations', which is called as a beginning between China-Turkey, was signed in 4 August 1971. Then it followed the Trade Agreement of 16 July 1974 and the Trade Protocol of 18 May 1981. Through the process from August 14, 1971 to September 27, 2008 the cooperation agreements between China-Turkey state institutions gained momentum and a total of 46 cooperation agreements were signed.

The on-going historical problems are known to be unsolvable important minority problems between the two countries over the years. Especially, the nationalist rhetoric of politicians in Turkey and close relationships between Uyghur Turks who have blood ties with Turkey and are one of China's 56 minorities, and their Turkish compatriots in was major disturbing problem in China by causing tension between two countries. In recent years, this minority problem has a better condition in comparison to past political conflict thanks to China-Turkey bilateral negotiations.

With the dissolution of the Soviet Union, a portion of the Central Asian states adopted Turkey pattern. Uzbekistan and Kazakhstan leaders have also announced that they intend to follow the route which is followed by Turkey (Kitfield, 2002: 498-606). These decisions were not well received in China and Russia due to do

not want that other governances adopt Turkey model. China, on the other hand, tightened the administration in the Uyghur region by closely following the Turkish states that were preparing to declare their independence in Central Asia. The biggest concern of China was that is made a decision of independence by the Uyghur autonomous region like Central Asia. Despite the minority and nationalist utterance, the both countries have succeeded in developing good bilateral relations and maintaining their cooperation.

The end of the Cold War era has led to changes in the current international order. The new system has changed from bipolarity to multi-polarity and the methods of cooperation in interstate relations and started to prefer the 'partnership' relationship. The 'partnership' method has been adopted as a foreign policy strategy in China since the early 2000s, especially in bilateral relations (Durdular, 2018: 1-2). The Gokturks state was the first state in China in 552 in the historical registry by starting from the Altai Mountains where the first place for Turkish nations to emerge and located in the East of China. Based on these developments, Turks and Chinese people who share the same region have managed to maintain relations by establishing close connection.

Trade relations with China have been improved in all states established by the Turks. The next period after the establishment of the Republic of Turkey and PRC in 1949, the two states were quite late in establishing official relations. The reason for this is that the geographical distance and their location where is on different poles. Because of the communist scheme of Chinese government, it was successful to keep close ties with Russia. In contrast, Turkey had continued close cooperation relations with Europe and the U.S. due to their geographical location and the interests of international cooperation.

On diplomatic relations that were established from 1971 until the 1980s, relations between two countries were followed by a cruise rather low. After the 12 September 1980 military coup in Turkey, Ankara where excluded by the European Economic Community (EEC) entered the politically quest for a new balance. The PRC, which is one of the permanent members of the UN Security Council and opening up to the capitalist economy, was seen as a new centre of political balance for Ankara (Colakoglu, 2012: 53). Turkey has progressed on establishing diplomatic relations until 2000, and multinational state is adopted by starting negotiations on a strategic cooperation partnership with China.

China and Turkey have signed a long-term friendship and cooperation partnership agreement for the 21st century in 2000s. In 2009, when the Republic of Turkey President Abdullah Gul visited to China, it was reached an agreement on the organization of mutual 'Culture Year' by visiting Chinese President Wenjiabao. Chinese President Wenjiabao by organizing official visits to Turkey in 2010, the Joint Declaration of Development and Establishment of Strategic Cooperation Relations was signed. As a result of which, it was celebrated as 'Chinese Culture Year' in Turkey in 2012, while celebrating 'Turkey Culture Year' in China in 2013. It was the biggest step for the promotion of the two countries by organizing mutual cultural shows in these celebrations.

Turkey undertakes an important task on the Asia-Europe transit on the One Belt-One Road Project, which calls as 21st century's biggest project by China. Through

this initiative, China makes direct investments and to build new ports by rail and sea routes. Turkey will try to grab more shares as much as possible from this project. At the same time, with the railway transport project to the Central Asian states which is wanted to make actual by Turkey and this project which works on the same principle are an opportunity of the 21st century for Turkey.

Sectors, which are operating with this project in Turkey, will carry out deliveries in the shortest period of time by minimizing the transportation costs. It will allow the development of relations with China in terms of the cultural, economic, political, and military by Turkey's paying attention to the project and minimizing current problems with China, giving priority to the national interests (Durdular, 2016: 95). These mutual collaborations are expected to take the necessary share in the media sector in the future.

Cooperation between the two countries continued in cultural fields. In March 1988, China has the Minister of Culture Wang Meng, who visited Turkey, in June 1988 the Minister of Tourism and Culture also visited China careful. As a result of these visits, Ankara-Beijing, Istanbul-Shanghai, İzmir-Tianjin, Konya-Xian, Trabzon-Ricao, Bursa-Anshan, Mersin-Nanjing, Izmit-Zhejiang and Yalova-Panjin cities were declared as sibling cities. (Adibelli, 2016: 228). The latest list of sibling cities is as specified in below. The frequency of mutual high level visits shows the importance of both countries to each other during this period and the level of relations.

Table 3.1 Agreements made in the field of the Public between China-Turkey

1	Convention on the Prohibition of the Illegal Import of Cultural Property and the Prevention of Smuggling	1970
2	Joint Declaration on the Establishment of Diplomatic Relations	1971.08
3	Trade Protocol	1981.05
4	Cooperation Agreement in Economic, Industrial and Technical Fields	1981.12
5	Consular Agreement	1989.03
6	Maritime Transport Agreement	1989.11
7	Mutual Visa Exemption Agreement	1989.11
8	Assistance Agreement in Civil law, Commercial and Criminal Proceedings	1992.09
9	Agreement on Prevention of Double Taxation and Prevention of Tax Evasion in Income Taxes	1995.5
10	Memorandum of Understanding on Cooperation in the Field of Water Conservation	1997.04
11	Agreement on Cooperation in Combating International Crimes	2000.02

12	Agreement on Economic and Technical Cooperation in the Energy Field	2000.04
13	Cooperation Memorandum of Understanding Regarding Turkey Tourism Implementation Plan of Chinese citizens and groups	2001.12
14	Agreement on Cooperation in Customs Affairs and Mutual Aid	2002.04
15	Memorandum of Understanding on Cooperation in the Agricultural Field	2002.04
16	Memorandum of Understanding on Cooperation in the Field of Information Technologies	2002.04
17	Memorandum of Understanding on Technical Cooperation in the Field of Water Conservation	2008.10
18	Agreement on Bank Cooperation upon International Crisis Response between BRSA and China Banking Regulatory Commission	2012.02
19	Cooperation Memorandum of Understanding Relating to the Provision of Mutual Connection of Turkey's Central Corridor function on One Belt, One Road Project	2015.11
20	Agreement on Cooperation in the Field of Railway	2015.11
21	Turkish Cherry Export Protocol to China	2015.11
22	Agreement Protocol on Export of Turkish Dairy Products to China	2015.11
23	Agreement on Cooperation and E-commerce Strengthening	2015.11
24	Agreement Protocol on Export of Turkish Pistachio to China	2016.11
25	Memorandum of Cooperation of Turkey's National Metrology Institute - Scientific and Technological Research Council of Turkey (TUBITAK) and the China Institute of Metrology	2017.11
26	Memorandum of Agreement for Collaboration sharing Discovery Map Data between the Republic of Turkey, PRC and the Republic of Uzbekistan	2017.06
27	Agreement on Technology and Cooperation between Shanghai International Technology Exchange Center and Izmir Chamber of Commerce	2019.9
28	Agreement on Airlines between Industrial and Commercial Bank of China (ICBC) and Turkey (THY) and Sichuan Airlines	2019.9

29	Cooperation Agreement between China South-West City Chengdu and Izmir Government	2019.9
30	SWAP Agreement between Vakıfbank, the Central Bank of the Republic of Turkey (CBRT) and the Central Bank of China (PBOC)	2020

Note: (The source is created by the author)

Table 3.2 Agreement on Sibling City between China-Turkey

中方城市 Cities in China	外方城市 Cities in Turkey	结好时间 Date	编号 Agreement No
上海市 Shanghai	伊斯坦布尔 Istanbul	1989-10-23	0341-891023- 沪 -023
西安市 Xi'an	伊斯坦布尔 Istanbul		
北京市 Pekin	安卡拉 Ankara	1990-06-20	0351-900620- 京 -011
天津市 Tianjin	伊兹密尔 Izmir	1991-09-23	0380-910923- 津 -011
鞍山市 Anshan	布尔萨 Bursa	1991-11-08	0387-911108- 辽 -037
日照市 Rizhao	特拉布松 Trabzon	1991-12-23	0390-911223- 鲁 -030
盘锦市 Panjin	亚洛瓦 Yalova	1993-07-24	0473-930724- 辽 -047
西安市 Xi'an	孔亚 Konya	1996-09-08	0719-960908- 陕 -024
河南省 Henan	孔亚 Konya	-	-
扬州 Yangzhou	孔亚 Konya	2015-12-23	2299-131216- 苏 -290
镇江 Zhenjıang	伊兹米特 Izmit	1996-11-14	0735-961114- 苏 -080
广东 Guangdong	伊斯坦布尔 Istanbul	2001-06-18	1041-010618- 粤 -050
泉州 Quanzhou	梅尔辛伊尼 Mersin Yenisehir	2002-04-17	1078-010903- 闽 -034
吉林省 Jilin	萨卡利亚 Sakarya	2002-08-28	1101-011011- 吉 -

			042
安庆市 Anqing	屈塔西亚 Kutahya	2005-11-27	1307-051028- 皖 - 054
常州 Changzhou	埃斯基谢希尔 Eskisehir	2009-09-27	1648-090330- 苏 - 209
哈尔滨市 Harbin	埃尔祖鲁 Erzurum	2010-04-02	1695-090507- 黑 - 063
济南市 Jinan	马尔马里 Marmaris	2011-10-21	1830-110919- 鲁 - 152
云浮市 Yunfu	阿菲永卡拉希萨尔 Afyon	-	-
银川市 Yinchuan	伊尔卡丁 Samsun	2011-12-14	1852-111220- 宁 - 027
江苏省 Jiangsu	伊兹密尔 Izmir	2012-04-30	1887-120218- 苏 - 243
广州 Guangzhou	伊斯坦布尔 Istanbul	2012-07-18	1907-120109- 粤 - 113
遂宁市 Suining	克尔克拉雷利 Kirklareli	2013-03-22	1995-121210- 川 - 062
昆明市 Kunming	安塔利亚市 Antalya	2013-05-10	2012-130116- 云 - 050
抚顺市 Fushun	安塔利亚市 Antalya	-	-
海口市 Haikou	安塔利亚市 Antalya	-	-
武汉市 Wuhan	伊兹密尔 Izmir	2013-06-06	2078-110602- 鄂 - 078
桂林市 Guilin	穆拉特帕夏 Antalya Murat pasa	2013-10-23	2063-120516- 桂 - 078
乌鲁木 Urumci	加济安泰普 Gaziantep	2016-09-23	2421-141031- 新 - 041
义乌市 Yiwu	卡赫拉曼马拉什 K.Maras	2019	-
格尔木 Golmud	马尔丁 Mardin	-	-
胶州市 Jiaozhou	代尼兹利 Denizli	-	-
金华市 Jinhua	宗古尔达克 Zonguldak	-	-

Note: (The source is created by the author)

As seen above, there are agreements on mutual friendship and good relation between the state and the institutions and local governments in the country by establishing Turkey-China relations good relations after 1970.

China's rising economy and foreign investment policies are a foreign policy that shows its determination and progress towards becoming a great state. Chinese state firms have intensified their worldwide acquisition and merger efforts in line with the regime's political and strategic goals over the past decade (Gokten, 2016: 31-32). 2008 was recorded as a year in which foreign direct investments decreased due to the global financial crisis. While foreign direct investment decreased by 15% worldwide, China's investments abroad increased by 132% and showed a serious deviation from the general trend (Unctad, 2010: 67-170). Turkey, which is an important part and central corridor route of One Belt, One Road that is effective project in 21st century and contribute to China's booming economy, is pretty much regarded by China, and it is desired intention to increase cooperation and protection of cooperation through economic and cultural investments.

China, aiming to become a global power, wants to both increase its role in the global order and create its own globalization. In this context, by establishing a new production chain through Eurasia, it aims to change the direction of globalization in the US hegemony. Therefore, the investments on the route, which will create opportunities for Chinese capital, are an instrument of this goal (Simsek, 2018: 192). Turkey in terms of China is a production centre used to overcome sanctions from the West. Today, it is able to market to Europe and other countries by making production Huawei and other technology products in Turkey, and by benefiting from Turkey's EU customs agreement easily.

China actively uses media platforms that praise China or promote Chinese culture by making media investments in many countries of the world in order to show well the information about its own country or to gain prestige in the international community. Besides, civil society organizations and associations established in Turkey and in China are available. The number of Chinese friendship associations in Turkey finds 20. These associations and organizations have positive contributions to bilateral and commercial relations.

4. Cooperation Agreements in Media Area between China-Turkey

With the establishment of bilateral diplomatic relations in August 4, 1971, formal diplomatic relation between China-Turkey began. The both countries, want to ensure and develop this diplomatic relations, are signed agreements in 46 fields in total from 1971 to 2008. Many of these agreements are government agencies and commercial agreements.

Agreements, on the other hand, were also made to increase cooperation in the media field between the two states. It has taken the first step in this area by deciding to broadcast in Turkish language in 1951 by CRI, the Chinese international broadcasting institution. Later, the cooperation agreement was signed in Jan 11, 1984 between the Republic of Turkey Radio and Television Corporation of General Directorate and People Republic of China Radio and Television of

Ministries (Deik, 2007**:** 27).

The agreement, which follows this agreement in the field of media of China-Turkey is a cooperation protocol signed mutually between Anatolia Agent and Xinhua News Agency on June 4, 1985. In 2007, an agreement was signed between the Uyghur Public Television and the Istanbul Television Institution. In 2010, the Chinese CRI channel has started joint broadcasting in Turkish. In the same year, within the scope of a One Belt-One Road Project in Turkish language, information is provided from the Turkish address that is 'silktrek.com'. The following year 2012, the agreement was done between Turkey Turkuaz Media Group and 'Today Magazine' which is broadcasting in China. On December 18, 2012, the first high-resolution satellite Gokturk-2 to be used for both civilian and military purpose was launched into space over Jiu Guang, China (Aziz, 2014**:** 100).

The Chinese side began Chinese-Turkish broadcasting in Turkey through the 'Turksat' in 2014. On the other hand, in 2016, it includes broadcasts in Turkey has reached the 95% level. By visiting China Ambassador in Turkey Anadolu Agency in 2019, cooperation conditions were discussed. In the same year, Kloudpeak Networks, which is Chinese media organization, signed an agreement with Milliyet Newspaper which is Turkey's largest newspaper. In the sequel, Turkey Journalist Consideration Institution made official visits to the diplomatic office in China. Radio and Television Corporation (TRT) which is Turkey's biggest broadcaster began Chinese-Turkish news broadcasts via https://www.trt.net.tr/chinese/. CRI has still continued to radio broadcast in the China-Turkey friendship and solidarity association building in Turkey.

By the agreement between the Chinese economy magazine 'Wiseweb' and the Turkish economy magazine 'Tekonomi' is provided economic news and economic developments between the two countries. Another global-owned media company investing in Turkey is as known 'GBT Times' which is China and Finland agent of production. It has started investments in radio channel called 'Radio Mega' in Turkey (Aziz, 2014**:** 298). In 2019, the Aydinlik Newspaper signed bilateral a 'Strategic Cooperation Agreement' with Beijing Media Network.

Turkey still does not have an official broadcast institution, which broadcasts in China. Besides, the number of Turkish media institution which is operating in China is very limited. On the other hand, many Turkish media organizations have representative offices and journalist employees on the mainland of China.

The Chinese communist administration has a direct say in state institutions and private institutions within the country. It is the most controlled and highest authority in the country in terms of ownership rights. The decisions taken and the policy implemented accordingly are within the knowledge of the communist party. Banks, media organizations, universities, private and public institutions in the country cannot invest without the knowledge of the management. With the martial law and reporting system, the management can make instant political interventions in current situations.

'The media in China is under government control as much as possible. The government's 7:00 am news is the most watched program in the world and watched by 500 million people. The national TV channel CCTV has 60% of all media

revenues and in 2006 the number of viewers over the age of 4 was 1.2 billion. The fastest growing media in China are the internet and digital media. State support is provided to the music, film and media industry in order to promote Chinese culture to the world' (Istanbul Chamber of Industry, 2010: 14).

It is a fact that made investments in the media and media activities in Turkey will be done under management permission and management. 'China uses new media extensively alongside that of traditional media such as television, radio, and magazine, especially in the last five years in Turkey. Media structuring in Turkey is consistent with the strategy is called as overseas expansion in media that China announced in 2001. This process beginning with broadcasts from China, continued with the agreement made with radio broadcasting and magazine group in Turkey, China finally made actualize its television, website and now carries on its works to establish radio. Besides, it gives warm messages in parallel with China's Soft Power Policy through these radios' (Boztepe, 2016: 98).

Media investments evolving depending on China-Turkey political rapprochement has led to the emergence of China based companies that showing more activity in Turkey. Turkey, located next to the classic western alliance, became, at the same time, a strategic project partner such as 'One Belt One Road Project' by developing its relations with China. West is quite disturbed by Turkey's good relations with China and Russia and warnings are made from time to time. It is made harsh criticisms which have target China, Russia and Turkey due to the execution of energy and commercial relations, especially political relations with China and Russia in criticism against Turkey which frequently encountered in the Western media.

In these criticisms, speculative news, which, deliberately intended to affect relations with China and Turkey, are included. To attempt of Turkey more in the Chinese government and the autonomous government rather than news sources of Western media agencies and playing a mediator role is important to prevent the matter from shaking vehicles in different ways (Dilek et al., 2019: 54). The media, which is the fourth force in the development of China-Turkey political relations, has significant directional power. Providing good control by using this effective power in the right area will ensure continuity in the protection of bilateral relations.

Table 4.5 Agreements on Media between China-Turkey

1	Turkish Broadcasting by China International Radio (CRI)	1957
2	Cooperation Agreement with Sincan (Uyghur Turks) Public Broadcasting Station and Istanbul Radio Station	2007
3	CRI Turkish Radio Programs, began airing in Turkey with CRI News channel leased	2010
4	The Official Website of One Belt, One Road Project that is 'silktrek.com' started broadcasting in Turkish.	2010
5	Collaboration Agreement with China Today Magazine and Turkuaz Media Group	2012
6	CTV started broadcasting in Turkish and Chinese via the Turkish	2014

	satellite (TURKSAT)	
7	CRI TURKISH FM radio took 95% of Turkey's population and area coverage	2016
9	Anatolia News Agency visited the Chinese Embassy in Turkey, and cooperation was discussed	2019
10	A Cooperation Agreement was reached between the Chinese Youth Annual Newspaper and the Turkish Youth Newspaper	2019
11	Kloudpeak Networks held a press conference at Innovation Expo's exhibition area and officially announced the signing of a copyright cooperation agreement to partner with Milliyet which is Turkey's biggest integrated local media.	2019
12	Turkish Media Think Tank visited representatives of China Public Diplomacy Association in China	2019
13	TRT started news website broadcasting in Chinese and Turkish https://www.trt.net.tr/chinese/	2019

Note: (The source is created by the author)

A cooperation agreement was signed between the Xinhua News Agency and the Republic of Turkey Cihan News Agency; nonetheless, Cihan news agency was closed by the government in 2016 due to its support the military coup. Currently, there is no cooperation between China's Xinhua News Agency and the Turkish News Agency. CRI radio program publishes in Turkey and the Turkish-Chinese Friendship Association. Turkish finance magazine 'Tekonomi' recently published news about China. The 'Tekonomi' magazine published full page news to report on the technical strength of the NetSmart Tianyuan Group. 'Big Data Technology', 'China Enterprises' and 'Wiseweb' were the first news in Turkish media. News are regularly broadcast in Turkish financial circles.

5. The Reason the Chinese Media Investing in Turkey and Threats and Opportunities in terms of Turkey

China has opened its doors to the world by accelerating the reforms after 1978. It has become one of the successful policies that set an example in the world today, thanks to the reforms implemented by the state in the economic and social field that China has rapidly realized after 1978. China, which had economically difficult times in the past, has become the second largest economy in the world with increased welfare. Depending on this rise, more effective roles have begun to assume in its region and in the world.

At the end of the 1970s, reforms were initiated to change China's planned economy system. The 'Contractual Family Responsibility System', which started to be implemented in rural areas in 1978, is one of the most important reforms in this regard. The economic system reform, which came to the agenda in 1984, shifted the direction of development from rural areas to cities. The direction of the reforms

made in 1992 is towards the development of the socialist market economy system in China (Saray and Gokdemir, 2007: 663).

Different economic models have been tried in different regions in China, and foreign capital inflows and foreign trade gained importance. With the transition to a market economy, the foundations of a strong banking system (under state control) were laid, which would be very necessary in the system. Thus, from 1976 to 1995, China's share in world production reached 11% (Ormeci, 2013: 2). The dynamics of the Chinese economic transformation initiated by Deng Xioa Ping include the following areas; Constitutional Reforms, Rural Reforms, Administrative and Financial Decentralization, Banking Reform, State Enterprise Reform, Planning Change, Public Services Privatization, Foreign Direct Investments (Sezen, 2007: 35-40).

In particular, Deng Xiao Ping ensured that the reforms beneficial for the benefit of the country were applied to China by analysing the reforms and current situations of the countries during his visits abroad. The most effective of these has been to open the doors of China to foreign investors. China, which attracted foreign investors to China in the past, has now become one of the countries that invested in many countries of the world such as Africa, the USA, the Middle East and the West. The technological technical knowledge that China has learned from foreign investors has facilitated the basic knowledge and opportunities in the technological field by making it easier to imitate its own brand or the same product. These developments have caused China to move rapidly in the field of economy and technology.

With the decrease in export demand for China and the increase in workers' wages, the entry of foreign direct investments into the country is decreasing compared to past. However, this situation remains at a moderate level due to the increasing purchasing power in the country. In 2016, China became the country that both invested the most abroad and attracted the most investments to its own country (Timurtas, 2018: 65).

Thanks to collaborations that increased between institutions and private sectors by establishing close relations with Turkey since 1970, it has zoomed China and Turkey primarily in economic and commercial aspects. Turkey's interest in Central Asia and Middle Eastern countries after 1970 has increased and it led to manage good relationship. Turkey has continued its relationship with the western alliance through friendship treaty and the pro-Western policies. In addition, the desire to improve relations with the Turkish states in Central Asia gained speed after 1980. One of the most important events affecting this is the disintegration of the Russian tsarist system and the declaration of the independence of the Turkish states. Due to China's political interests and territorial integrity claim in East Turkestan, policies and developments in eastern Turkestan are shaped by the dominant China's impositions. Creating news channels that will provide statistical, consistent, real-time, inclusive flow of information is one of the primary needs of the diaspora. This is the only way to prove the justification of the East Turkistan case, which China tried to discredit by associating it with international terrorist organizations (Tuna, 2012: 13).

Increasing East Turkestan demonstrations and calls for independence in Turkey strongly condemned by China and Turkey's news related to East Turkestan is closely monitored. Uyghur Turks activities in many countries are closely followed by drawing an analogy with international terrorism against Turkey structuring of East Turkestan. In the East Turkestan region, relevant activities with Turkey or Turkish flag is deemed dangerous and criminal by imposing restriction Turkey media and its news. While PRC accused Turkey about East Turkestan issue, it, on the other hand, impeached USA due to helping to Turkey.

Thanks to the Uyghur Turks who went to the USA in recent years, the Uyghur Turks have become the world's largest pro-US Muslims. On September 14, 2004, 'The Government of the East Turkestan Republic' consisting of 14 people was established in the US parliament building thanks to the initiative of Congressman Jo Ann Davis (Karaca, 2007: 239). The USA is following an anti-Chinese policy by claiming that it is with the people of East Turkistan against China. It follows a policy of weakening China by using ethnic nations such as Taiwan, Uyghur and Hong Kong as well. Turkey, which gained experience in this regard in recent years, is seeking solutions problems related to East Turkestan by negotiating directly with China.

In recent years, existing political relations between Turk-China are progressing in a better state through joint negotiations and agreement on certain issues. China, which is following Soft Policies towards Turkey that is an important part of Silk Road, has limited the development of Turkish-Chinese relationship within the framework of the economy. While the cultural event between China and Turkey organizing Chinese culture year in Turkey in 2012, it was celebrated as Turkey cultural year in China in 2013. Turkey's quest for market is expected to attain a solution with China. Turkey had the opportunity to marketing agricultural products such as milk products, Pistachio, Turkish cherries, dried apricots to China which is a big market. International and The Middle East interest of both countries intersect with certain issues. In this aspect, Turkey is taking on the important ally task by maintaining relations with western, at the same time, expands its high technology requirements and trade by maintaining good relations with China.

Under China's Soft Power policy, media opportunities are utilized to influence and persuade the international public opinion in order to create a positive Chinese perception in Turkey and the countries of the world. In this context, official media organizations such as CCTV channel and Xinhua news agency are moving to the global platform. Furthermore, it is stated that the two media organizations have allocated $ 1.5 billion for each of them in order to increase their international activities. Within the scope of the strategy of 'internationalization' of Chinese culture, many film festivals that promotes Chinese cinema are sponsored by the state-owned Radio, TV and Film Institution and the participation of Chinese productions in international film festivals is encouraged (Kalathil, 2011: 6-7).

China's progress in technology and communication and is used of many equipment in the media industry by producing in China provides an advantage for China. By China having the renewed technologies of media and communication in advance, it has always developed them. Since these developments are developed in the standards and inclusiveness specified by the PRC, China constitutes the control

mechanism by having data used in technology devices. China, which has 5G technology and telecommunication communication fields, is known that it is ahead in technology and artificial intelligence compared to many countries. It based companies such as WeChat, TikTok, Baidu, Weibo, QQ, Alipay, Youku, renren, Alibaba are gaining speed at Turkey and foreign expansion, on the other side, plays a powerful role in message transport, producing news for people through new media alongside traditional media. As a matter of fact, the media has been one of the effective channels used today as the fourth force.

Result and Findings

Turkey-China official diplomatic contacts starting in the year 1971, cooperation between the state institutions on basic issues are provided until 1980-1990-2000s. By mutual contacts strengthened between 2000 and 2010, 'Joint Declaration on the Establishment and Development of Strategic Cooperation Relations' was signed in 2010. The cultural introductions between the two countries won a speed thanks to the mutual 'Culture Year' organization. Due to Turkey included on 'One Belt-One Road Project' which calls as a 21st century project by China between 2013-2016 year, it has entered into a close strategic cooperation.

Although in reverse polarity in international conflicts, Turkey and China have gained generous to the upward trend in political relations between the two countries without interruption. Mutual agreement and cooperation for Turkey and China are guided by national interests. With 'One Belt-One Road Project' China's investment in Turkey has welcomed by the Turkish government. Furthermore, Turkey has a positive approach the high speed railway and sea ports investment that is done by China. Through these investments, it is expected domestic and foreign iron and renewal of road outside the capital, to ensure the acceleration of transportation between countries, to increase the number of tourists coming to Turkey. China is inclined to the media investments of the countries included in the 'One Belt-One Road Project' to inform the promotion and current developments of the Silk Road. These investments are provided directly or through joint publication agreements with local media organization.

In this article, it was discussed media relations experienced in recent years by referring to the historical development of China-Turkey relations. In recent years, China gives speed for cultural promotion in the local language by using media investment in Turkey, Confucius training institutions and Consulate activities as well at maximum level. Depending on these developments, the media will be the biggest assistant tool that explains the promotion and country activities for both countries. Turkey-China states are seeking not only new markets in the international arena and developing countries but also are seeking to enhance and develop of international cooperation.

The Chinese administration attaches great importance to the internet and satellite broadcasting, which are called traditional media and new media. It wants to become a leader in the supply of 5G data sharing and media equipment by accelerating technological investments in the country. It is also in a race with world giants known in international journalism. The communist state administration

consciously and gradually aims to increase the popularity of China by using the Chinese culture and Chinese political news actively with moderate messages by applying the Chinese Soft Power Policy in the countries they have allied with. In the superpower policy, emphasis is placed on continuing investments by providing government support without slowing down in media promotion and media structuring. China's rise in terms of economy and technology in recent years has increased the interest in China. With many international investments, China has become a country that invests abroad from being a country waiting for foreign investment.

In the research article we deal with in terms of media, it is observed that China controls the media factor very well, makes media investments in the international arena in this context, and aims to increase the interest in China and the popularity of China with these investments. It is evident that the news in this direction, in addition to the traditional media, manages new media or social media in a controlled manner, and is well ahead in satellite and communication technologies. The historical development of China-Turkey relations, including Turkish and Chinese materials used primarily in research, existing agreements between the two countries, the media were limited by the investment research and media activities.

References

Adibelli, Baris (2016). *Turkish and Chinese Relations from Ottoman to Today*, IQ Culture and Art Publishing, Istanbul.

Atalay, Canan (2014). "Mao-Tun (Metehan) Period in the Asian Hun State", *KMU Journal of Social and Economic Research*, Volume 16, Issue 2, : pp.107-109.

Aziz, Aysel (2014). *Communication and a Gift to Prof. Dr. Ersan İlal*, (Editor: Prof. Dr. Aysel Aziz & Assist. Prof. Suat Sungur), Istanbul, Hyperlink Publications, pp.68-100-298.

Bilgin, Hasan (2010). *China in Terms of Strategic*. Publications of the International Strategic Research Organization, Usak.

Boztepe, Veli (2016). **"**Chinese Media in Turkey as a Soft Power Source", *Anadolu University Journal of Social Sciences*, Volume 16, Issue 4, pp.93-110.

Candarlıoğlu, Gulcin (2011). "Aids that made by Uyghur to the Chinese and Their Insight", *Journal of History*, Volume 0, Issue 31, pp.37-46.

Colakoglu, Selcuk (2012). "Turkey and China Relations: Unilateral Love?", *Journal of Middle East Analysis*, Volume 4, Issue 45, pp.53-66.

Dilek Serif, Ozdemir Busra Zeynep, İstikbal Deniz (2019). *Turkey-China Economic Relations in the Asian Century*, Turkuvaz Communication and Publishing, Istanbul.

Durdular, Arzu (2016). "China's One Belt, One Road Project and Its Influence on Sino-Turkish Relations", *Eurasia Studies*, Volume 49, Issue 1, pp. 77-97.

Durdular, Arzu (2018). **"**China`s Shareholder Relations and Turkey-China Strategic Cooperation", *Eurasia Studies*, Volume 53, Issue 20, pp.117-114.

Gökten, Kerem (2016). **"**China's Outward Direct Investments: Historical and Contemporary Perspective", *Economic Approach Association*, Volume 27, Issue 101, pp, 31-61.

Istanbul Chamber of Industry (2020). *Succeed in the Chinese market*, Chamber of Industry Publications, Istanbul.

Kafesoğlu, Ibrahim (2008). *Turkish-Islamic Synthesis*, Otuken Publication, Istanbul.

Kalathil, Shanthi (2011). *China's Soft Power in the Information Age: Think Again*, ISD Working Papers in New Diplomacy, Washington.

Karaca, Kutay R. (2007). "The Question of Eastern Turkistan in Turkey-People's Republic of China Relations", *Gazi Academic Perspective*, Volume 1, Issue 1, pp.219-245.

Kitfield, James (2002). "The Turkish Model", *National Journal*, Volume 34, Issue 9, pp. 498-606.

Ma Ming Da; Ma Yi (2010). "Ming Yu Ao Si Man Tu Er Qi Di Guo", *Wu Yi Da Xue Xue Bao* (She Hui Ke Xue Ban), Issue 1, pp. 70-74.

Ormeci, Ozan (2013). "US-China Competition in 21st Century", *SDU Faculty of Arts and Sciences Journal of Social Sciences*, Volume 2013, Issue 29, pp. 1-14.

Saray, Mehmet Ozan; Gokdemir, Levent (2007). "Growth Stages Of China Economics (1978-2005)", *Journal of Yasar University*, Issue 7, pp.661-686.

Sezen, Seriye (2007). "Transformation to Socialist Market Economy in the People's Republic of China", *Journal of Amme Administration*,Volume 40, Issue 1, pp. 27-56.

Simsek, Orhan (2018). "Increasing Diversity in Chinese Foreign Investments and the New Silk Road Economic Belt", (Editor: Mesut Sert - Ahmet Arif Eren), Political Economy, Ankara.

Tasagil, Ahmet (2003). *Gokturks I*, Turkish Historical Society Press, Ankara.

Timurtas, Mehmet Emin (2018). "The Role of the Economic and Political History of the People's Republic in The Present Development Process", *The Sakarya Journal of Economics*, Volume 7, Number 1, pp.52-69.

Tuna, Amine (2012). **"**Assimilation and Discrimination in East Turkestan", (Editor: Ummuhan Ozkan), *IHH Humanitarian Relief Foundation Research Publications Unit*, Istanbul.

Unctad, (2010). *World Investment Report 2010: Investing in a Low Carbon Economy*, United Nations Press, New York and Geneva.

Yang Jian Xin; Ma Man li (1990). Northwest Nations Relations, History of Xibei Minzu Guan xi Shi (西北民族关系史), (Transl. Saritas Eyup), *Nations Publication*, Beijing.

MECMUA
ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Toplum Sözleşmesi Anlayışının Temeli: Machiavelli'de Devlet ve Birey

The Foundation of the Society Contract Understanding: The State and The Individual in Machiavelli

Öğr. Gör. Merve OĞUZHAN – Öğr. Gör. Zeynep DUYAR

Kayseri Üniversitesi, Develi Hüseyin Şahin Meslek Yüksekokulu, Yönetim ve Organizasyon Bölümü, Kayseri, Türkiye. merveoguzhan@kayseri.edu.tr

Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, Gediz Meslek Yüksekokulu, Hukuk Bölümü, Kütahya, Türkiye. zeynep.duyar@dpu.edu.tr

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi
DOI: mecmua. 786248
Yükleme Tarihi: 27.08.2020
Kabul Tarihi: 07.12.2020
Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021
Sayı: 11
Sayfa: 455-479

Article Information: Research Article
DOI: mecmua. 786248
Received Date: 27.08.2020
Accepted Date: 07.12.2020
Date Published: 30.03.2021
Volume: 11
Sayfa: 455-479

Yazar Merve Oğuzhan'ın bu makaledeki katkı oranı %50, yazar Zeynep Duyar'ın katkı oranı %50'dir.

Atıf / Citation

OĞUZHAN, M. DUYAR, Z. (2021). Toplum Sözleşmesi Anlayışının Temeli: Machiavelli'de Devlet ve Birey. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 6, Sayı: 11, Sayfa: 455-479

OĞUZHAN, M. DUYAR, Z. (2021). The Foundation of the Society Contract Understanding: The State and The Individual in Machiavelli. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 6, Volume: 11, Page: 455-479

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Öğr. Gör. Merve OĞUZHAN – Öğr. Gör. Zeynep DUYAR

TOPLUM SÖZLEŞMESİ ANLAYIŞININ TEMELİ: MACHİAVELLİ'DE DEVLET VE BİREY

The Foundation of the Society Contract Understanding: The State and The Individual in Machiavelli

ÖZ

Devlet ve birey kavramlarının geleneksel düşünceden kopup modern halindeki şekline bürünmesi Machiavelli'nin katkılarıyla gerçekleşmiş, ardından birçok düşünürün bu kavramları daha da geliştirmesiyle günümüzdeki haline ulaşmıştır. Çalışmada Machiavelli'ye değinmeden önce toplum sözleşmesinin ne olduğu kısaca ele alınarak toplum sözleşmesi kuramının önemli düşünürleri olan Hobbes, Locke, Rousseau ve Spinoza'nın üzerinde durulmaktadır. Nihayetinde modern siyasal iktidarı din, ahlak gibi siyaseti aşan değer ve kavramlarla açıklamayı reddederek siyasal iktidarı dünyevi/laik bir iktidar haline getirmek Machiavelli ile başlamış ve birçok düşünürün katkılarıyla gelişmiştir. Söz konusu düşünce anlayışı, gelenekten kopuşu simgelemiş ve devleti insan iradesinin ürünü olarak görmüştür. Ardından toplum sözleşmesi kuramcıları da devletin oluşumunu insana dayandırarak çeşitli etkenler doğrultusunda devleti bir sözleşme ile insanların kendi iradeleriyle egemenliklerini üstün bir otoriteye devretmeleri sonucu ortaya çıktığını savunmuşlardır. Çalışmanın devamında toplum sözleşmesi kuramının ilk zeminini oluşturan Machiavelli'nin bu anlayış doğrultusunda, devletin nasıl ortaya çıktığı fikrine, ardından gerçekleştirilen yönetim biçimlerine ve insan doğasının siyaset üzerinde etkilerine yer verilmektedir. Son olarak da Machiavelli'nin bireyin kendi yaşamını sürdürmesi için gerekli bir yapı olarak gördüğü laik devletinde, birey kavramı ve devlet ile ilişkisi incelenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Toplum Sözleşmesi, Machiavelli'nin Siyaset Kuramı, Devlet Aklı, Machiavelli'de Devlet ve Birey.

ABSTRACT

The concept of state and individual broke away from traditional thought and took its modern form with the contributions of Machiavelli, and then it has reached its present state with the further development of these concepts by many thinkers. In the study, before mentioning Machiavelli, what the social contract is briefly discussed and Hobbes, Locke, Rousseau and Spinoza, who are the important thinkers of the social contract theory, are emphasized. Eventually refusing to explain modern political power with values and concepts that transcend politics such as religion and morality, turning political power into a secular/secular power started with Machiavelli and developed with the contributions of many thinkers. This understanding of thought symbolized the break with tradition and saw the as the product of human will. Then, social contract theorists also argued that the formation of the state was based on human beings and that it emerged as a result of people transferring their sovereignty to a superior authority with a contract in line with various factors In the continuation of the study, Machiavelli's idea of how the state emerged in line with this understanding, which constitutes the first ground of the social contract theory, and the subsequent management styles and the effects of human nature on politics are included. Finally, in the secular state, which Machiavelli sees as a necessary structure for the individual to maintain her own life, the concept of individual and its relationship with the state has been examined.

Keywords: Community Contract, Machiavelli's Political Theory, State Mind, The State and Individual in Machiavelli.

Giriş

Dünya tarihinde dönüm noktası sayılabilecek 16.yüzyıl, pek çok gelişmeye tanıklık etmiştir. Söz konusu gelişmelerden bazıları; Rönesans, Reform, Coğrafi Keşifler olup aklın ön plana çıktığı ve artık özne olarak bireyin varlık kazandığı bir çağ yaşanmıştır. Bu gelişmelerin beraberinde devlet ve birey kavramları da modern anlamdaki niteliklerini kazanmaya başlamıştır. Söz konusu dönemin öne çıkan siyasal düşünürü ise Machiavelli'dir. Machiavelli, dönemin düşünürlerinden farklı olarak siyasal iktidarı geleneksel düşünceden farklı bir şekilde tanımlayarak, kilise ve din öğretilerinden soyutlamıştır. Ayrıca Machiavelli, insan doğası üzerine getirdiği yorumlar ile de siyasal düşüncede birey kavramının oluşmasına katkı sağlamıştır. Zira Machiavelli'nin siyaset anlayışında, başka bir deyişle devletin kuruluşu ve devam ettirilmesi sürecinde insan doğasının büyük önemi vardır. Ona göre insan doğası kötü ve bencildir. Bu yüzden de Machiavelli, insanın dini öğretilerden farklı bir konuma geçmesi için çaba sarf etmiştir. Machiavelli, devletin kurulmasını zorunlu kılan bir devlet öncesi durum tasviri ortaya çıkarmıştır. Bu anlayıştan hareketle toplum sözleşmeci düşünürler de devletin olmadığı bir durum olan doğa durumu ve devletin kuruluş sürecini farklı etkenler doğrultusunda ele almışlardır.

Bahsi geçen düşünce doğrultusunda çalışmada, ilk olarak toplum sözleşmesi ve önemli toplum sözleşmeci düşünürlerinden bahsedilmektedir. Ardından devlet öncesi durum tasvirini ilk kez ele alan ve devleti rasyonel bir temele dayandırarak bu düşüncenin ilk temellerini oluşturan Machiavelli'nin ise hem genel siyaset kuramı ve devlet aklı düşüncesi hem de devlet ve birey kavramına yaklaşımı ayrıntılı bir şekilde incelenmektedir. Özellikle Machiavelli'nin ilk kez modern anlamda kullanmış olduğu laik devletinde bireye yer verilmektedir. Genel anlamda Machiavelli'nin siyasal fikirlerinin temelinde, insanın doğasına ilişkin düşüncenin yattığı söylenebilir. Böylece savunduğu her düşüncesinde insanın doğasına uygun olarak hareket etme gerekliliğini dile getirmektedir. Bu bakımdan çalışma boyunca hem devletin insan iradesinin bir ürünü hem de bireyin devletin kuruluşu ve devamında etkin bir özne olduğu üzerinde durulmaktadır.

1. Toplum Sözleşmesi Nedir?

Sözleşme, esasında hukuki bir terimdir ve hukuki olarak iki veya daha çok kişinin bir hukuki bağ yaratmak, bu bağı değiştirmek ya da ortadan kaldırmak için karşılıklı ve birbirlerine uygun irade beyanları ile yaptıkları hukuki işlem olarak tanımlanmaktadır (Yılmaz, 1986: 43).

Sözleşme kuramı ise siyaseti açıklamaya yönelik modern kuramların ilki ve belki de en etkili olanı olmuştur. Sözleşme kuramları, genel çerçevede bir sözleşmeyi esas alıp bu doğrultuda toplumun, bilhassa devletin dolayısıyla da siyasal sistemin bir sözleşmeyle kurulduğunu kabul etmektedir. Sözleşmenin ortaya konulmadığı sözleşme öncesi duruma ise "doğa durumu" denilmektedir. Doğa durumunda, henüz devlet yoktur; uygarlık kurulmamıştır. O döneme dair düşüncelerini beyan eden pek çok düşünüre göre ise değişkenlik gösteren nedenler doğrultusunda, devlet kurmak bir gereklilik olmuştur. Bu çeşitli nedenlerin sonucunda doğa durumundan çıkmak için insanlar, bir sözleşmeyle devleti kurmuşlardır. Sözleşmenin gerçekleşmesinden sonra ise siyasal sistemin temel kurumlarını ve özelliklerini artık sözleşme belirleyecektir. Sözleşme kuramcıları, rasyonalisttir ve

kuramlarında hareket ettikleri öncül, akıldır. Tarihte sözleşmeci düşünürlerin ifade ettiği gibi bir sözleşme yapıldığına dair bir kanıt olmasa da düşünürler, böyle olmuş olmalıdır ya da böyle olmasının kabul edilmesi faydalıdır, fikrinden hareket ederek düşüncelerini ortaya koyma gereksinimi hissetmişlerdir. Bu yüzdendir ki sözleşme kuramı, tarih dışı olarak görülmektedir (Yayla, 2016: 56).

Genel anlamda sözleşme öncesi doğa durumunda insanlar, iradeleri doğrultusunda belirli sebeplerden dolayı kendi egemenliklerini üstün bir otoriteye devrederek devleti kurmuşlardır. Toplum sözleşmesi düşünürlerinin doğa durumu ve devleti kurma nedenleri birbirinden farklıdır.

Machiavelli ise her ne kadar doğa durumu gibi bir öğretiyi ortaya atmasa da devlet öncesi bir durum tasviri ile siyasal birliğin kurulmasından önce gelen ve devletin kurulmasını zorunlu kılan bir toplum öncesi durum tasviri yaptığı görülmektedir. Bu nedenle toplum sözleşmesinin düşünce yapısı olarak, devleti kilise öğretilerinden soyutlayarak insan iradesinin bir ürünü olduğu düşüncesi, Machiavelli ile başlamış ve sonrasında modern örneklerle ortaya konulmaya devam etmiştir. Buradan itibaren toplum sözleşmeci düşünürler arasında sıralanan Thomas Hobbes, John Locke, J. J. Rousseau ve Baruch Spinoza'nın düşüncelerini açıklamak ve ardından bu düşünürlerin görüşlerini takip ettiği Niccolo Machiavelli'nin devlet-birey ilişkisini ortaya koymak faydalı olacaktır.

2. Toplum Sözleşmeci Düşünürler

2. 1. Thomas Hobbes'un Toplum Sözleşmesi Kuramı

Modern siyaset felsefesinin kurucusu olarak kabul edilen ve özellikle devlete ilişkin açıklamalarında, doğa durumu varsayımı ve insan doğasına ilişkin kötümser bakış açısıyla tanınan Thomas Hobbes'un doğa durumu görüşü; modern, maddeci (materyalist) ve bireycidir. Hobbes, bu özellikleri açık bir doğa durumuyla ilişkilendiren ilk düşünürdür (Tannenbaum ve Schultz, 2013: 203).

Hobbes'un siyaset felsefesinin başlangıç noktası, insan davranışlarının nedenlerini keşfetmek ve buradan hareketle barışçıl, istikrarlı bir toplumun nasıl kurulabileceğini kavrayabilmek olmuştur. Bu anlayış doğrultusunda Hobbes, siyasetin temeline insanın yerleştirilmesinin gerektiğini ve politik, ahlaki hedeflerin insan doğasından hareketle belirlenmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Hobbes, insan psikolojisini bilimsel bir temele dayandırmaya çalışır ve ahlak kıstaslarının göreli olduğundan, insanlardaki iyi ve kötü sözcüklerini hiçbir şekilde cisimlerdeki ahlaksal nitelikleri dile getirmeyeceğinden, kendi doğalarından alınabilecek herhangi bir genel kural olmadığından söz eder. İnsanlar için isteklerinin yöneldiği şey iyi, nefretin yöneldiği şey ise kötüdür. Bu anlamda Hobbes, devletin olmadığı durumda iyi ve kötü yargılarının kişiden kişiye değişebileceğini başka bir deyişle, genel bir kural olmadığını öne sürmektedir. Devletin bulunduğu durumda ise iyi ve kötü hakkında karar verici güç, egemendir (Hobbes, 2020: 50). Ancak egemenin olmadığı devlet öncesi durum, insanların kendi iyilerini gerçekleştirmek için giriştikleri amansız rekabet, herkesin herkesle savaş halinde olduğu doğa durumunu yaratmaktadır (Ağaoğulları, 2015: 432-434). Bu doğrultuda doğa durumu, insanların tek başlarına bireyler olarak doğaları gereği ne durumda olduklarının bir tasviridir. Hobbes'un düşüncesinde de bu durum, devletin varoluş nedeni olarak görülmektedir. İnsan doğası hakkında düşüncelerini öne süren

Hobbes, doğal halleriyle insanları sürekli kendi çıkarları peşinde koşan bencil yaratıklar olarak betimlemektedir (Zelyüt, 2010: 31).

Hobbes'e göre insanlar doğuştan eşittir; doğa, insanları fiziksel ve zihinsel anlamda eşit yaratmıştır. Hobbes, bazı insanların belirli yetenekler açısından diğerlerinden üstün özellikler taşıdığını söylese de insanların sahip olduğu tüm özellikler dikkate alındığında, her insanın bir diğerine eşit olduğu görüşünü savunmaktadır. Ancak var olan bu eşitlikten, güvensizlik doğmaktadır. Çünkü birbirlerine eşit olan insanlar arasında amaçlara ulaşma potansiyeli ve umudu açısından da bir eşitlik vardır. Bu nedenle iki kişi, aynı anda iki kişiye ait olamayacak herhangi bir şeyi elde etmeye yöneldiğinde sorun ortaya çıkmaktadır. Bu doğrultuda bu kişiler, söz konusu amaçlarına ulaşmak veya kendilerini korumak için karşısındakini yok etmeye ya da onu kendi hâkimiyeti altına almaya çalışırlar. Hobbes, söz konusu bu güvensizliğin, devletin kurulmasından önceki durum olan doğa durumunda savaşı tetiklediğini savunmuştur. Zira her insan yaşadığı güvensizlikten kurtulmak ve kendi güvenliğini sağlamak için kendine tehdit oluşturacak kişileri hâkimiyeti altına almaya uğraşacaktır. Sonuç olarak, kendisine zarar verebilecek kişilerin söz konusu tehdidini bir şekilde ortadan kaldırmaya çalışacaktır (Hobbes, 2020: 99-100).

Bu bakımdan, insan doğasında üç temel kavga nedeni bulunmaktadır. Bunlar; rekabet, güvenlik ve şan/şeref'tir. Bu söz konusu nedenler doğrultusunda insan, şiddet kullanarak mücadele eder. Hobbes'a göre devlet olmadıkça doğa durumunda herkes herkese karşı sürekli bir savaş halinde olacaktır (Hobbes, 2020: 101-103). Hobbes'un tanımlamasıyla doğa durumu kısaca, homo homini lupus (insan insanın kurdudur) şeklinde formüle ettiği bir savaş durumudur (Ağaoğulları, 2015: 434). Bu savaş durumunda adalet, yasa, mülkiyet gibi kavramlar yoktur; her şey herkesindir. İnsan sadece elinde tutabildiği süre boyunca, kendinden daha güçlü biri gelip elinden o şeyi alıncaya kadar bir şeye sahip olabilir. İnsanın bu güvensizlik halinden savaş durumundan kurtulması zorunludur, aksi halde insan yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalır (Göze, 2007: 136-137). Bu durumda insanları barışa yönelten asıl şey, kendilerini koruma istekleri olmuştur. Bu sebeple insanlar, üzerinde anlaşabilecekleri barış şartları yapmışlardır. Bu şartları Hobbes, doğa yasaları şeklinde adlandırmıştır (Ağaoğulları, 2015: 438). Hobbes, bu doğa yasası kurallarını bir ilke şeklinde belirlemiştir: "Kendine yapılmasını istemediğin bir şeyi, sen başkasına yapma (quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris)…" Bu ilkeye uygun olarak herkes, her şey üzerindeki hakkından feragat etmeli ve bu konuda diğer insanlarla uzlaşı sağlamalıdır (Hobbes, 2020: 104-105).

Bu noktada Hobbes'a göre kılıcın (devletin) zoru/varlığı olmadıkça anlaşmalar sadece sözlerden ibaret olup uygulamada insanlara güvenlik sağlamaz. Bu nedenle güvenliği sağlayacak olan anlaşmanın uygulanabilmesi için tarafların sözleşmeye bağlı kalmalarını sağlayacak bir egemen kuvvete/devlete ihtiyaç vardır (Hobbes, 2020: 109-112). İşte bu yüzden Hobbes, insanları diğer insanlardan gelecek saldırı ve tehditlere karşı koruyacak, onların güvenli ve mutlu bir yaşam sürmelerini temin edecek, devletin/üstün otoritenin toplumdaki tüm insanların tüm yetki ve güçlerini, bir kişiye ya da bir meclise devretmeleriyle kurulacağını ifade etmiştir. Hobbes, devletin kuruluşunun sağlanması için de insanların aralarında "ben şu kişiye ya da şu meclise kendi kendimi yönetme hakkımı terk ediyorum, ancak; sen de aynı kişi ya da meclis lehine hak ve yetkilerini terk edeceksin" şeklinde bir sözleşme

yapmaları gerekliliğinden bahsetmiştir. Böylece herkesin herkesle yapmış olduğu bu sözleşme sonucunda, insan eseri yapay bir yaratık olan "devlet", Latince adıyla "civitas" ortaya çıkmıştır. Hobbes'a göre ortaya çıkan şey, devletin yani "Leviathan"ın (ejderhanın), daha düzgün bir ifadeyle "ölümlü tanrı"nın doğuşudur (Hobbes, 2020: 136).

Leviathan sayesinde insanlar, birbirlerinden gelebilecek tehdit ve tehlikelerden korunacak, güvenli bir şekilde hayatlarını sürdüreceklerdir. Güvenliği elde eden bireyler, kendi rızalarıyla yaptıkları sözleşme ile egemenlik haklarıyla beraber, siyasi haklarını da üstün otoriteye devrederek kendilerini bu sözleşmeyle bağlamışlardır (Zabunoğlu, 2016: 438). Ancak Hobbes'un tasvir ettiği devlet, hiçbir şeyle hiçbir şekilde bağlanmamıştır. Bu bağlamda, devletin kurulması şu sonuçları içerir: Devlet üstün bir kişiliğe sahiptir, egemendir, son derece güçlüdür ve tüm insanlar onun uyruğudur. Ayrıca devletin uyrukları, tüm haklarını üstün otoriteye devrettikleri için kurdukları devletin biçimini değiştirmeye ve egemenin gerçekleştirmiş olduğu eylemleri eleştirmeye hakları yoktur. Zira egemen güç, barış ve güvenliğin bozulmasını önlemek için gerekli gördüğü tüm önlemleri alacaktır (Hobbes, 2020: 137-145). Eğer egemen güç ortadan kalkarsa tekrardan savaş durumuna dönülmemesi için insanlar, yeni bir egemene bağlılık göstermekte özgürdürler. Çünkü uyruklar için en temel amaç, can ve mal güvenliklerinin sağlanmasıdır ve uyrukların egemene itaatleri, ancak egemen onları koruyacak bir güce sahipse anlamlıdır (Ağaoğulları, 2015: 453).

2.2. John Locke'un Toplum Sözleşmesi Kuramı

John Locke, toplum sözleşmesi anlayışından hareketle, siyasal iktidarın/devletin ortaya çıkışını açıklamak için doğa durumu tasvirine başvurmuştur. Locke'a göre doğa durumu, insanların mülkiyet paylaşımında ve kendi eylemlerinin sonucu olarak doğa yasasına bağlı oldukları ve sadece ona uygun hareket ettikleri bir özgürlük durumudur (Toku, 2003: 73). Doğa durumunda insanlar, tam bir barış ve özgürlük halinde olup birbirlerinin haklarına ve özgürlüklerine karşı saygılı bir hayat sürerler (Çilingir, 2019: 36).

İnsan, tek başına yaşamak için yaratılmamıştır. Bu anlamda insan, sosyal bir varlıktır ve doğal olarak eşit ve özgürdür. Doğa durumundaki özgürlük, bir başkasına müdahale etmeden en iyi, en zararsız biçimde kullanılacaktır. Bu durumda tüm insanların uymak zorunda oldukları tek şey, doğa yasası başka bir ifadeyle akıldır. Doğa yasası, tüm insanların özgür ve eşit olduklarını ifade eder, ancak bir noktada herkesin birbirinin hayatına, özgürlüğüne ve malına saygılı davranmasını emreder. Eğer doğa yasasına uyulmaması söz konusu olursa herkesin doğa yasasının emirlerini çiğneyenleri cezalandırma hakkı bulunmaktadır (Göze, 2007: 155-156).

Doğa durumunda herkesin doğa yasasının yürütücüsü olma gücüne sahip olduğu öğretisi, insanların kendi davalarının yargıcı olarak kendisi ve dostlarından yana olmaları gibi sakıncalara yol açmıştır (Locke, 2005: 265). Bu sakıncalar ardından birtakım karışıklıkları meydana getirmiştir. Zira insanların üstünde gerektiğinde ceza veren bir otoritenin bulunmadığı ortamda, suçlu ile cezalandırma hakkını kullananlar bir anlamda savaş haline girerler (Göze, 2007: 156). Locke'un doğa durumunda bahsetmiş olduğu savaş hali, Hobbes'un kuramından farklı olarak doğa durumunda zaman zaman ortaya çıkan sürekli hâkim olmayan bir olaydır. Bu

açıdan Locke'a göre savaşın doğa durumunu belirleyici bir özelliği yoktur. Doğa durumunun temel karakteristiği, bu durumun bir savaş ve huzursuzluk durumu değil, ortak bir yargıcın olmadığı bir durum olmasıdır. O halde aslında bir barış durumu olan doğa durumundan çıkış, ancak ortak bir gücün egemenliğinde olacaktır (Kefeli, 2010: 106). Sonuç olarak, doğa durumundan devletin var olduğu siyasi topluluk durumuna geçişte bireyler, sahip oldukları cezalandırma haklarını rızaya dayalı bir sözleşmeyle devlete devrederler (Çilingir, 2019: 40).

Locke'un düşüncelerinde, insanların rızalarıyla kendi aralarında bir anlaşma yaparak özgürlüklerinin, yaşamlarının ve mülkiyetlerinin korunması devletin temel amacıdır ve devlet bu kuruluş amacına uygun hareket etmek zorundadır. Devletin sadece insanların bu dünya ile ilgili şeyleri koruma altına alması onu önemli kılmaktadır. Ayrıca Locke'a göre devlet, "sadece kendi sivil çıkarlarını tedarik etmek, korumak ve geliştirmek için teşkil edilmiş bir insan toplumudur" (Locke, 2013: 34, 73).

Locke'un kuramında bireyin yeri ve önemini, doğa durumunda insanların zaten sahip oldukları doğal haklarının bulunması ve devletin kurulmasıyla beraber devletin bu hakları korumakla yükümlü olduğu ve bu haklara dokunamayacağı ilkesi göstermektedir. Dolayısıyla Locke'un anlayışında, insanların haklarının kaynağı devlet değil, devletin kaynağı insanların haklarıdır (Toku, 2003: 37-38). İnsanların birbirlerini hataları konusunda uyarmaları, yanlışlıktan uzaklaşmaları için teşvik etmeleri ve sonuçta doğruya yöneltmeleri her insanın tabii görevidir. Ancak onların haklarını korumak, kanunları icra etmek, kanunlarla yaptırım uygulamak, itaat beklemek ve kılıçla zor kullanmak devletin hak ve yükümlülükleridir ve başka kimseye ait değildir (Locke, 2013: 36).

Locke'un düşünce sisteminde, devletin kaynağı olarak görülen doğal haklar (hayat-özgürlük-mülkiyet), vazgeçilmez değerlerdir. Bu nedenle sözleşmeyle kurulan siyasi yönetimin bu hakları düzenli olarak ihlal etmesi halinde bireylere, o yönetime karşı "direnme hakkı" vermektedir (Erdoğan, 2017: 66).

Genel anlamda Locke'un kuramında, bireylerin kendi hayatları ve başkalarının hayatları üzerinde keyfi bir güce sahip olamayacağının yanı sıra egemen gücün de bireyler üzerinde keyfi bir güç kullanamayacağını ileri sürmektedir. Buradan hareketle Locke, insanların özgürlüğünün kısıtlanmadığı aynı zamanda da keyfiliğe ve despotizme kaymayacak, sınırlandırılmış bir otoriteyi savunmaktadır (Çilingir, 2019: 43). Bakıldığında Locke'un toplum sözleşmesi kuramında devlet, insanların haklarıyla sınırlandırılmış ve insanların ortak iradeleri sonucu ortaya çıkmış olan bir kurumdur. Birey ise devletin oluşum sürecinde ve devletin sınırlandırılmasında önemli rol oynamıştır.

2.3. Jean-Jacques Rousseau'nun Toplum Sözleşmesi Kuramı

Rousseau, diğer toplum sözleşmesi kuramcılarından Hobbes ve Locke gibi devlet kuramını oluştururken doğa durumu varsayımından hareket etmiş ve doğa durumunu, insanların mutlu bir yaşam sürdükleri özgürlük ve eşitlik hali olarak tasvir etmiştir. Doğa durumundaki tasviri ile Locke'a daha yakın bir düşünce sistemini benimsediğini söylenebilir.

Buradan hareketle Rousseau doğal insanı, toplumsal insan durumuna özgü olan her şeyin yokluğuyla tanımlamıştır. İlk başlarda insanın özünü oluşturan iki ilke vardır.

Bunlardan ilki, insanın kendini sevme tutkusu ile bununla bağlantılı olan insanın kendini koruma içgüdüsüdür. Rousseau, insanı sadece kendini düşünen, benlik sevgisiyle varlığını sürdürmekten başka bir amacı olmayan bir varlık olarak görmektedir. Ancak insanın bu bencil yapısı, insanların birbirleriyle savaştığı durumun doğmasına neden olmaz. Bunun nedeni de doğal insanın özünde bulunan ikincil ilkenin, merhamet duygusunun olmasıdır. Böylece doğal insanlar, birbirlerine bir bakıma empatiyle yaklaşırlar (Ağaoğulları, 2015: 575). Hobbes'un düşüncesinin aksine Rousseau'ya göre doğa durumunda insanlar arasında savaş ve mücadele yoktur. İnsanların mutlu bir yaşam sürdükleri özgürlüğün ve eşitliğin olduğu durum, doğa durumudur. Burada insanların tek kaygısı, fiziki ihtiyaçlarının (yiyecek, bir dişi ve dinlenme) giderilmesidir. Bu basit ihtiyaçları karşılayacak şeyler de hemen ellerinin altındadır. Dolayısıyla insanların mutsuz olmalarını gerektirecek bir neden de yoktur. Zira doğa durumunda insanlar arasında, hiçbir manevi ilişki ve görev bağı da yoktur. Buradan hareketle insanlar, her türlü baskıdan uzaktır (Göze, 2007: 194). Ayrıca Rousseau'ya göre doğa durumunda; iyilik-kötülük, haklılık-haksızlık, eşitlik-eşitsizlik, benimki-seninki gibi ayrımlar ve insanlar arasında, üstünlük, kıskançlık, hile, nefret gibi duygular da yoktur. İnsanlar bu durumda özgür ve her bakımdan birbirleriyle eşittir (Arlanel ve Eryücel, 2011: 13) Herkesin eşit ve özgür olduğu bu iyi/mutlu düzenin sona ermesi ise bir insanın bir toprak parçasının etrafını bir çitle çevirip "burası benimdir" demesiyle başka bir deyişle mülkiyetin ortaya çıkmasıyla olmuştur. Böylece uygar toplum kurulmuş, herkesin eşit ve özgür olduğu doğa durumu sona ermiştir (Rousseau, 2010: 133).

Doğa durumunda, mülkiyet ortaya çıktıktan sonra çalışmak gerekli olmuş, bu durum ardından köleliği ve felaketleri getirmiştir. Uygar toplumdaki aşırı mülkiyet hırsının sonucu olarak doğa durumu insanında bulunan şefkat ve merhamet duygusu yok olmuş bu duyguların yerini kıskançlık, cimrilik, çıkarcılık, bencillik almıştır. İnsanların daha fazlasına sahip olmak için giriştikleri mücadele, yeni doğmuş toplumu korkunç bir savaş durumuna sokmuştur. Bu toplumda, ne zengin ne de fakir hiç kimse artık güvende değildir. Bu hususta Rousseau, eşitliğin ve özgürlüğün olmadığı bu güvensizlik ortamından çıkış için toplum sözleşmesini kurtuluş olarak görmüştür (Göze, 2007: 197-198). Aksi halde bu savaş ortamında, insan türü yok olma aşamasına varacaktır. Rousseau'ya göre, bu sözleşme şöyle ifade edilmiştir: "Her birimiz varlığımızı ve tüm haklarımızı genel iradenin emrine verir ve her üyeyi bütünün bölünmez bir parçası olarak kabul ederiz." Bu doğrultuda herkes varlığını ve tüm haklarını genel iradenin emrine vermesiyle toplumu yönetecek olan ortak güç/devlet ortaya çıkmıştır (Rousseau, 2011: 15).

Rousseau toplum sözleşmesiyle kendini topluma bağlayan kişinin, hiç kimseye bağlanmamış olduğunu ve kendi üzerinde başkasına tanıdığı hakların aynısını kendisi de elde edeceğini ileri sürer. Böylece toplum sözleşmesiyle herkes hem yitirdiğinin tam karşılığını alır hem de elindekini korumak için daha çok güç kazanmış olur (Rousseau, 2011: 14). Toplum sözleşmesiyle beraber insanlar, doğa durumundaki özgürlüğü ile isteyip elde edebileceği şeyler üzerindeki sınırsız hakkını kaybetmiş, bunun yerine toplumsal özgürlüğünü kazanmıştır (Rousseau, 2011: 18). Toplum sözleşmesinin sonucunda ortaya çıkmış olan siyasal toplum, insanın doğasını değiştirir; ona yeni bir doğa kazandırır ve özgürleşmesini sağlar. Zira toplumlaşmayla beraber insan doğası değişmiş, ilkel durumdaki "doğal özgür

insan" yok olmuş, yerini "toplumsal köle insan" almıştır. Bu nokta toplum sözleşmesinin amacı, insan doğasına bir değişim daha geçirterek "toplumsal özgür insanı" yaratmak olmuştur. Bu yeni insan, kendisini toplumun ayrılmaz bir parçası olarak algılayan ve ancak bütünle ilişkisi içinde varolan bireydir, kısacası tam anlamıyla yurttaştır (Ağaoğulları, 2015: 583). Rousseau, Toplum Sözleşmesi eserinin giriş kısmında, "insanların özgür doğduğunu, ancak her yerde zincire vurulduğunu" ifade ettiği cümle ile insanın değişken doğasından söz etmiştir (Rousseau, 2011: 4). Tıpkı Machiavelli, Hobbes ve Locke gibi insanların bu değişken doğalarını, devletin kuruluşunda rol oynayan bencil bireyler tasviri üzerine kurmuştur.

Nihayetinde Rousseau, insanların tüm hak ve özgürlüklerini genel iradeye devrettiklerini savunan toplum sözleşmesi kuramında, egemenliğin kaynağını halka dayandırmış, böylece devleti demokratik temeller doğrultusunda tanımlamıştır. Bu anlamda Rousseau da Hobbes ve Locke gibi devleti, insan eseri yapay bir varlık olarak görmüş ve devletin insanlar üzerindeki otoritesini rasyonel bir temele dayandırmıştır (Arslanel ve Eryücel, 2011: 14).

2.4. Baruch Spinoza'nın Toplum Sözleşmesi Kuramı

Spinoza, Hobbes'un düşüncelerinde olduğu gibi insanın varlığına hâkim olan temel tutkunun, kendi varlığını korumak ve ilerletmek (conatus) olduğunu düşünmektedir. Spinoza'ya göre insan, kendi varlığına zararlı olan şeylerden uzak durup yararlı olana yönelir (Spinoza, 2011: 137-138). İnsanın varlığını destekleyen şeyler sevinç duygusu yaratırken, zararlı olan şeyler ise üzüntü vermektedir. Bu anlamda Spinoza, insanda iki tür temel duygunun olduğunu söyler: sevinç ve üzüntü. Dolayısıyla iyi ve kötüye ilişkin tanımlar, bu iki temel tutkuyla ilişkili olarak gelişir. Arzu, insanın özüdür; diğer bir ifadeyle insanın kendi varlığında devam etmek için yaptığı çabadır. Spinoza, sevinçten doğan bir arzunun kuvvetinin, aynı zamanda hem insanın gücü hem dış neden ile tanımlanması gerektiğini öne sürerken kederden doğan arzunun kuvvetinin ise tersine, yalnız insanın gücü ile tanımlanması gerektiğini ifade eder. Böylece sevinçten doğmuş olan bir arzunun, kederden doğmuş olan arzudan daha kuvvetli olduğunu ileri sürer (Spinoza, 2011: 211-212). Spinoza, conatus kavramında üç edimi kast ederek bunların bir ve aynı şey olduğunu söylemektedir. Bu üç edim ise; korumak, sürdürmek ve güçlendirmektir. İnsanın kendi kendini korumak için çaba göstermesi erdemin özünü oluşturmaktadır. Bu bakımdan conatus, hem bireysel hem de toplumsal ilişkiler doğrultusunda bir varlıkta kalma stratejisidir (Güngör, 2015: 135-136).

Spinoza'ya göre, insan faydalı olanı aramaya, yani kendi varlığını korumaya ne kadar çalışırsa o kadar fazla güç sahibi olur ve o kadar çok erdem kazanır ve aksine faydalı olandan yani, kendi varlığını korumadan ne kadar kaçınırsa insan o kadar güçsüz olur (Spinoza, 2011: 214).

Diğer toplum sözleşmeci düşünürler gibi Spinoza'ya göre de doğa durumunda insanlar, barış içinde yaşamazlar, iyi ve kötü konusunda uzlaşamazlar. Çünkü herkes kendi çıkarı doğrultusunda iyi veya kötüyü belirler. Ayrıca insanlar hiçbir şeye itaat etmeye zorlanamazlar. Bu durumun sonucu olarak da suç, yasa, itaat, özgürlük gibi kavramlardan bahsedilmesi mümkün olmaz. Dolayısıyla diğer insanlardan daha güçlü olan mülkiyet hakkını elinde bulundurmaktadır. Bu

doğrultuda her insan, kendi istek ve gücü ile yani doğal hakkı ile kendi yararını gerçekleştirmeye yöneldiğinde karşılıklı bir düşman duygusunun ve korkusunun ortaya çıkması kaçınılmaz hale gelmektedir. Spinoza, insanın doğal hakkını sınırsızca kullandığı doğa durumunda, sürekli güvensizlik duygusu içinde olacağını söylemektedir. Bu güvenliğe de ancak devlet halinde yaşamakla ulaşılabileceğine inanmıştır (Aydın, 2006: 120).

İnsanın güven içinde yaşayacağı düzenli bir toplum oluşturması için bir diğer etken de "yardımlaşma" gereksiniminden kaynaklanmıştır. Her insan başkalarının varlığı ve yardımı olmadan tek başına yaşayamayacağının farkındadır. Bu nedenle insanlar, her şey üzerinde hak sahibi oldukları duruma son vererek sadece aklın buyruklarına göre hareket etmeye, isteklerini ve güçlerini dizginlemeye söz vermişlerdir (Ağaoğulları, 2015: 468-469). Spinoza bu sözleşme ile varlık kazanan siyasal toplumu, demokrasi olarak adlandırmıştır. Üstün gücü kullananların, siyasal birliği yani devleti korumak, ortak yararı gözetmek ve her şeyi aklın kurallarına uygun yönetmek adına istedikleri emri vermeye hakları vardır. Bu anlamda üstün güç, hiçbir yasa ile bağlı değildir ve herkes her konuda ona itaat etmekle yükümlüdür. Çünkü kendilerini savunma gücünün tamamını, yani tüm haklarını üstün güce devrettiklerinden açık ya da üstü kapalı bir anlaşma ile hepsinin üstlenmiş olduğu yükümlülük, üstün güce itaat yükümlülüğüdür (Spinoza, 2016: 234-235). Spinoza, haklarının devri ve ortak isteklerin gerçekleştiği bir sözleşme tarafı olmanın yanında yararlı değilse hiçbir sözleşmenin hükmünün olmayacağına dair vurgular yapar. Zira ona göre, yararlılık ortadan kalktığında anlaşma sona erer ve sözleşme de geçersiz olur (Spinoza, 2016: 234).

Spinoza'ya göre, bir siyasi bütün ve bir güç, dolayısıyla da insanların sınırsız arzusunu ve engel tanımayan coşkusunu dizginleyen ve durduran yasalar olmadan varlığını sürdüremez. Tüm toplum, mümkünse siyasi bütünü ortaklaşa elinde tutmalı ve böylece kimsenin eşitine hizmet etmesi gerekmeden herkes kendine hizmet etmek zorunda kalmalıdır. Ya da az sayıda veya bir tek insan siyasi bütünü elinde tutuyorsa onda ortak insan tabiatını aşan bir şey olmalıdır (Spinoza, 2016: 111). Bu doğrultuda bireyler, ister korkuya dayalı isterse akla dayalı olsun her koşulda devlete itaat etmelidirler. Fakat buradaki itaat, insanın yine kendine itaatidir. Egemen güç yurttaş olduğu sürece yurttaşın itaati, yine kendi kendine itaati olacaktır (Aydın, 2006: 121-122).

Spinoza da diğer toplum sözleşmesi kuramcıları gibi devlet öncesi durum olan doğa durumundan çıkışı, devletle sağlamış ve devleti aklın sınırları çerçevesinde ele alarak bireyi, burada özne konumuna getirmiştir. Nitekim devletin kurulmasıyla ortaya çıkan siyasal topluma, demokrasi demesi de insanların kendi iradeleriyle birleştikleri çatının yine kendi iradelerinden ibaret olduğunu, bu yüzden üstün otoriteye her daim itaat edeceklerini ifade etmiştir.

3. Niccolo Machiavelli'nin Siyaset Kuramı

Rönesans döneminin en özgün siyasal düşünürü olan Niccolo Machiavelli, yaşadığı dönemden günümüze kadar birçok düşünürü etkilemiş ve modern siyaset felsefesinde önemli bir yere sahip olmuştur. Önceki başlıklarda üzerinde durulan toplum sözleşmesi düşünürlerinin ardından Machiavelli'nin görüşlerine yer vermek devletin kuruluşu ve devletin kuruluşunda bireyin rolünü daha iyi anlamak için önemlidir.

15.yüzyılın sonlarından itibaren başlayan ve 16. yüzyılın ilk yıllarında gelişen Rönesansla beraber, Ortaçağ düşüncesi sisteminden uzaklaşılıp Yunan ve Roma düşüncesine dönülerek devlet ve bireyin, Ortaçağ'daki gibi Hristiyanlık ilkelerinin ışığında ele alınması yerine, doğrudan değerlendirilmesi yapılmıştır. Bu dönemde yaşanan coğrafi keşifler, matbaanın keşfi gibi gelişmelerle birlikte insanlar Ortaçağ baskılarından kurtulup yeni ufuklara yönelmişlerdir. İşte Machiavelli de 16.yüzyılın başlarında İtalya'da ulusal birliği savunan, merkezi güçlü bir devlet kurulmasını amaçlayan (Göze, 2007: 103) ve Ortaçağ/ geleneksel anlayışı ile olan bağlardan kopma noktasında en önemli düşünürlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Modern anlayıştaki etkisini, siyasal iktidar kavramını ahlak, din, metafizik gibi siyaset dışı kavramlarla/değerlerle açıklamayı reddetmesiyle oluşturmuştur. Böylece, siyasal iktidar/devlet olgusunun açıklanmasında siyaseti diğer kavram ve değerlerden soyutlayıp yeni dünyevi/laik bir sistem kurmuştur. Machiavelli, modern devlet ve egemenlik olgularını pratik düzeyde İtalya'da, merkezi güçlü bir devlet kurulma amacını gerçekleştirmek için ilk kez kullanmıştır (Arslanel ve Eryücel, 2011: 3).

Machiavelli'ye göre, İtalya'nın siyasal birliğini sağlayamamasının nedeni kilise olmuştur. Bu nedenle, bu duruma tepki olarak devleti/siyasal iktidarı dünyevi, dinden bağımsız bir iktidar süreci olarak düşünmüş ve merkezi/güçlü bir siyasal birliğin sağlanabilmesi için kiliseyi, dünyevi alandan dışlamıştır. Bu bakımdan Machiavelli, "tüm iktidarlar Tanrıdan gelir" anlayışı üzerine kurulu Ortaçağ "Skolastik Felsefe"sinden, kopuşun ilk adımlarını atmış ve ardından pek çok düşünür onu takip etmiştir. Böylece Machiavelli, dinsel kurallar/değerler ile siyaseti kesin olarak birbirinden ayırarak siyasal iktidarı/devleti, dünyevi/laik temellere dayandırmıştır (Hakyemez, 2004: 28).

Machiavelli'nin sergilediği duruş itibariyle o, esasında dine karşı olmamış; ancak Hristiyanlığa karşı olmuş (Landi, 2000: 45) ve kiliseyi, siyasal birliğin sağlanamamasında bir etken olarak göstermiştir. Bu husus hakkında Machiavelli, "Söylevler" adlı eserinde şunları dile getirmiştir (Machiavelli, 2009: 75):

> "Papalar, hem dinin yararına olacak diye hem de kendi hırslarını tatmin etmek için İtalya'ya yeni insanların çağırılmasına ve yeni savaşlara meydan verilmesine devam ediyorlardı; bir prensi güç sahibi yaptıklarında ise bundan pişman olup hemen fikir değiştiriyorlar ve ardından onu yok etmenin yollarını aramaya başlıyorlardı; yetersiz kaldıklarında ise hâkimiyetini elde edemedikleri o bölgeyi başkalarının elde etmesine imkân tanıyorlardı. Prensler ise onlardan korkuyordu; çünkü bu papalar, imparatorlar tarafından oyuna getirilip dostluk maskesi altında ele geçirilememişlerse, savaşmak ya da kaçmak suretiyle kesinlikle kazanan taraf oluyorlardı."

Machiavelli'nin siyaset felsefesi anlayışı detaylandırıldığında onun felsefesinde veya siyaset kuramında iki ana kavram üzerinde durduğu söylenebilir. Bunlar virtu ve fortuna'dır. Machiavelli'nin düşüncesinde bu iki kavram, insan yaşamını belirlemektedir. Bunlardan birincisi, insanın kendi yeteneklerini yaşama geçirme güçlerinin toplamı olan güç, beceri, yetenek, yiğitlik, cesaret anlamlarına gelen virtu'dur. İkincisi ise insanın kendi iradesi dışındaki güçlerin belirlediği oluşumları ifade eden şans, yazgı, talih anlamındaki fortuna'dır. Bu iki kavram iktidarı ele

geçirmede belirli bir role sahiptir (Ağaoğulları ve Köker, 1997: 181). Machiavelli, fortuna yani talihi vahşi sellere benzetirken virtuyu ise onu dizginleyecek setlere benzetmektedir. Çünkü talih, kendisini ona direnecek kadar güçlü ve düzenli olmayan yerlerde başka bir deyişle kendisini sınırlayacak setlerin olmadığı yerlerde gösterir. Machiavelli bu noktada, Prensin/iktidarın tamamen talihe bağlı hareket etmesinin talihi değiştiğinde yıkılacağını söylemektedir. Yine de Machiavelli, Prensin/iktidarın talihe uygun hareket etmesi gerekliliğini dile getirmektedir. Ancak bunu yaparken de atılgan olmaya dair vurgular yapmaktadır. Çünkü talih, kendisine çekingen yaklaşanlardan çok ona sert davranarak zevk verenlere, kulluk etmeye daha hazırdır. Bu hususta Prens, virtuyu kullanarak hareket ederken fortunayı da hesaba katmalıdır (Machiavelli, 2017a: 101-103).

Machiavelli'nin düşüncesi ve hareket tarzı topyekûn siyasidir. Ona göre; tek bir nihai amaç vardır, o da güçtür. Her türlü araç, bu nihai amaca ulaşmak için kullanılabilir. Bu noktada birçok siyaset bilimcinin üzerinde birleştiği ortak görüş; "Machiavelli'nin bütün düşüncesi gücü elde etmek, en yüksek seviyeye çıkarmak ve onu muhafaza etmek" olmuştur (Bektaş, 1993: 181). Machiavelli'nin düşüncelerini genel anlamda sıralayacak olursak; ilk olarak, en temel amaç devleti yaşatmak ve gücünün sürekli olarak artmasını sağlamaktır. Bu nedenle bu amacı gerçekleştirmek uğruna kullanılabilecek her yol ve araç yasaldır. İkinci olarak hukuk, ahlak ve din devlete bağlıdır, dolayısıyla en temel amacı gerçekleştirmek için gerektiğinde devlet bunları araç olarak kullanmalıdır. Üçüncü olarak devletten bağımsız ahlak ve hukuk var olamaz, devletin bittiği yerde ahlak da hukuk da biter. Hukuk ve ahlak devlet için vardır. Son olarak devlet bir ulusa dayanıyorsa kendini yaşatma ve gücünü artırmak için yeterli gücü bu kökten alabilir. Bu bakımdan ulustan başka bir şeyden beklentisi olmamalıdır. Kilise ise devletin karşısında ya da üstünde olmamalıdır (Machiavelli, 2017a: 6).

Machiavelli'ye göre, siyaset ahlak değildir. Ancak bu sözden çıkarılacak sonuç siyasetin özünde ahlaksızlık olduğu da değildir. Buradan anlaşılacak olan siyasetin doğasının ahlaki ölçütlere göre incelenemeyeceği ve anlaşılamayacağıdır. Machiavelli'ye göre; siyasetin ahlakı, kendi paradigması içinde yer almaktadır. Toplumsal ahlakın, siyasal alanda uygulanması mümkün değildir. Çünkü siyasal ahlak ve toplumsal ahlak birbirinden tamamen farklı kavramlardır. Örneğin; adam öldürmek, yalan söylemek toplumsal ahlak alanında çok kötü davranışlar olarak nitelendirilirken yine aynı davranışlar, devletin siyasi birliğini korumak veya sağlamak için gerçekleştiriliyorsa birer erdem olarak kabul görülür. Machiavelli, siyaset alanında gerçekleştirilen davranışlar bakımından ahlakı akılla tanımlamaktadır. Ona göre, siyaset kendi çıkarı doğrultusunda işlemektedir. Bu bakımdan siyasette çıkarın esas ölçütü, iktidarı ele geçirmek ve olabildiğince uzun süre iktidarda kalmak olduğu için siyaset alanında gerçekleştirilen eylem ve davranışlar, ahlakın ilke ve kurallarının aksine siyasetin kendisine özgün ilke ve kurallarına göre değerlendirilip dikkate alınmalıdır. Dolayısıyla bir davranış iktidarı ele geçirmek, elde tutmak ve yaygınlaştırmak amacıyla gerçekleştiriliyorsa o davranış iyidir. Nihayetinde devlet mekanizması ahlaktan ve dinden bağımsız olarak kendine özgü bir değerler sistemine sahip olduğu için siyasal davranışlar da kendi değerler sistemine göre iyi veya kötü olarak değerlendirilip nitelenebilir. Bu anlayış doğrultusunda, bir davranışın iyi veya kötü olduğu iktidarı ele geçirmek, elde tutmak ve geliştirmek yönünde yaptığı etkiyle değerlendirilir. Böylece

Machiavelli ile birlikte siyasetin, din temelli ilkelere ve ahlaki değerlere uyup uymadığı önemini kaybetmiştir. Çünkü siyasetin kendine özgü değerler sistemi vardır ve genel ölçüsü de her zaman başarıdır. Bu başarıyı sağlayacak olan her türden davranış da iyidir (Arslanel ve Eryücel, 2011: 4-5).

İnsanı doğası gereği kötü olarak kabul eden Machiavelli, politik rejimi buna uygun olarak kurmuştur. Zira sadece zorunlu olduğunda iyi davranan insan, özünde erdeme yönelen veya kötülükten uzak duran bir varlık değildir. Machiavelli'nin insan doğası üzerine düşünceleriyle şimdiye kadar görülmeyen bir birey anlayışı, yavaş yavaş ortaya çıkmaya başlamıştır. Machiavelli'nin kabul ettiği birey için gerçek olan tek şey, kendi çıkarıdır; o, bencildir. Bu doğrultuda insanın bencilliğini bir başkasına zarar vermeden kullanabilmesi ve kötünün önlenmesi, yalnızca toplumsal/politik bir zorunlulukla gerçekleşebilecek bir durumdur (Kefeli, 2010: 45). Bu zorunluluk da devlettir. Bu hususta Machiavelli, devletin oluşumuna giden yolu ve devlet kurulmadan önceki durumu şöyle ifade etmiştir (Machiavelli, 2017b: 31):

> "Dünyanın başlangıcında yerleşik yaşamın az sayıda olmasından dolayı insanlar bir süre için hayvanlar gibi dağınık yaşadılar. Bu nedenle yönetim biçimlerinin çeşitlilikleri insanlar arasında şans eseri çıktı. Sonradan sayıları arttıkça bir araya toplandılar ve kendilerini daha iyi savunabilmek için aralarında en güçlü ve cesur olanın kararlarına uyarak onu baş seçip itaat ettiler. Ardından neyin zararlı ve kötü olduğunu anlamaktan başka, onurlu ve iyi şeyleri anlamak geldi. Çünkü eğer biri kendine iyilik edene kötülük yaptıysa, bu olay insanlar arasında nefret ve şefkat duygusu gösterenleri onurlu buldular, diğerlerini nankörlükle suçladılar. Ayrıca benzer kötülüklerin kendilerine de yapılabileceğini düşünmeleri nedeniyle, böyle kötülüklerden kaçmak için yasalar yapmak ve uymayanları da cezalandırmak işini üstlendiler(…)sonuç olarak sonradan bir prens seçmek zorunda kaldıklarında, en güçlü olanı değil en basiretli ve adil olanı seçtiler."

Bu doğrultuda Machiavelli için hükümet ya da devlet, zayıf ve korkak olan insanın korunması için gerekli olan bir örgütlenme biçimidir. Machiavelli'nin kabul ettiği kötümser insan doğası anlayışı, devletin kurulmasından önce var olan durumun ortaya çıkmasına da sebep olmuştur. Her ne kadar ilk modern örneklerini Hobbes ve ardından Locke'ta gördüğümüz doğa durumu öğretileri gibi bir öğreti, mevcut olmasa da Machiavelli, toplumdan önce gelen ve toplumun kurulmasını zorunlu kılan bir toplum öncesi durum tasviri ortaya çıkarmıştır. Devlet öncesi durumda Machiavelli'ye göre, insanlar zamanla kendi canlarını kurtarabilmek için bir araya gelmek zorunda kalacaklardır. Bu ilk birliktelik, güçlü olan tek bir kişiyle olacaktır. Daha sonra insanların istekleri, yönetim biçimini belirleyecek bundan da genel kabul gören yönetim biçimleri oluşacaktır (Kefeli, 2010: 46). Görüldüğü üzere Machiavelli'ye göre, insanlarda oluşan bu korunma ihtiyacı sayılarının artmasıyla başlamaktadır. Dolayısıyla aslında korunmak isteyen ve korkulan özneler aynıdır. Bu durum insanın kötü doğasının bir sonucudur (Boyraz, 2019: 28). Böylece Machiavelli, insanı iyiye yöneltmede devleti görevli olarak seçmiştir, çünkü insanın iyi olan şeyleri kavramaya başlaması devletin ortaya çıkışından sonra

gerçekleşmiştir. Machiavelli için devlet, insanların içindeki kötülüğün kontrol altına alınması için gereklidir.

Machiavelli devlet öncesi durumla beraber yönetimlerin doğuşunu, "Titüs Livus'ün İlk On Bölümü Üzerine Söylevler" adlı eserinde açıklamıştır. Başlangıçta nüfus olarak az olan ve dağınık yerlerde yaşayan insanların sayılarının artmasıyla ilişkilerin gelişmesi ve beraberinde kendilerini korumak için aralarında en güçlü, en cesur kişinin himayesine girmesi sonucuyla o kişiyi başkan yaparlar ve ona boyun eğerler. İyileri ödüllendirmek, kötüleri cezalandırmak için de yasalar yaparlar ve böylece adalet doğar (Göze, 2007: 106). Machiavelli'ye göre bu durum zamanla babadan oğula geçer ve oğullar her zaman babaları gibi erdemli olmayabilir; lükse-zevke düşerler, insanlar bunlara kin beslemeye başlar, kin korkuyu getirir, korku da zorbalığı ve böylece ilk yönetim biçimi olan monarşi ve onun bozulmuş hali zorbalık/tiranlık ortaya çıkar (Machiavelli, 2017b: 31-32). Zorbaya karşı toplumdaki en iyiler ve en cesurlar ayaklanırlar. Halk da onların peşinden gider, böylece zorba devrilir ve halk kurtarıcıları olarak bu iyi, cesur kişileri yönetimin başına geçirir. Bunlar kendi aralarında yönetimi kurarlar, başlangıçta her şey yolunda gider; yöneticiler yasalara uyarlar, ortak yararı kişisel çıkarlarından üstün tutarlar ve adil davranırlar. Bu yönetim şekli aristokrasidir. Ancak iktidar, oğullarının eline geçince monarşideki gibi bir durum ortaya çıkar. Babalarından yönetimi devralan oğullar, yönetimi değiştirirler, hiçbir şeye saygı göstermezler ve böylece ikinci yönetim şekli aristokrasinin bozulmuş hali olan oligarşi ortaya çıkar (Arslan, 1992: 169). Ancak zorbanın başına gelenler bunların da başına gelecektir ve bu durumdan bunalan halk zorbalardan intikam almayı vadeden herhangi bir kişinin aracı olur ve böylece bu kişi halkın da desteği ile zorbaları iş başından uzaklaştırır. Zorba yönetimin tekrar kurulmasından korkan halk, yönetimde bir kişinin ya da küçük bir azınlığın etkili olmayacağı bir iktidar şekli düzenler ve böylece halk yönetimi kurulmuş olur. Fakat bir nesil sonra geçmişte yaşanılan kötü yönetim örnekleri unutulur ve herkes kendi keyfine göre hareket etmeye başlar. Böylece tekrar kargaşa ve tek kişi yönetime dönülür. Her ülke, tarihi boyunca bu gelişme çemberini tekrarlayacak kadar güçlü ve dayanıklı olmaz, bir kargaşa ortamı sırasında komşu bir ülkenin boyunduruğu altına da girebilir (Göze, 2007: 106-107).

Bu bahsedilenler ışığında Machiavelli, yönetim biçimleriyle ilgili üç iyi, üçte kötü yönetim olmak üzere altı yönetim biçiminden bahsetmektedir. Ona göre iyi olan yönetim biçimlerinin bozulmuş/sapmaları, onlardan türeyen kötü yönetim biçimlerini ortaya çıkarmıştır. Bir başka deyişle monarşinin (prensliğin) tiranlığı/zorbalığa, aristokrasinin azınlık yönetimine ve halk yönetiminin de kolayca özgürlükleri istismar eden bir yönetim biçimine dönüşmesinin yolları açıktır. Dolayısıyla bir şehirde devletin kurucusu, yönetimi bu üç iyi yönetim biçiminden biri olarak belirlerse kısa bir süreliğine yönetimi belirlemiş olur. Çünkü bu yönetimin karşıtına doğru kaymayacağını garanti edecek bir önlem, bu yöntemin erdem ve kusurlarının dönüşeceği, karşıt yönetim biçimlerine benzerliği nedeniyle alınamaz (Machiavelli, 2017b: 30-31).

Nihayetinde Machiavelli'ye göre; bu yönetim biçimlerinin ilk üçü (monarşi-aristokrasi-halk yönetimi) sürekli değildir, bunların bozulmuş halleri olan diğer üç yönetim de kötü yönetimlerdir. Bu nedenle en iyisi, sağlam ve sürekli bir yönetim biçimi için karma yönetime gitmektir. Prens, toplumun ileri gelenleri ve halk

birlikte birbirlerini denetleyerek bir yönetim oluşturmalıdır (Göze, 2007: 107). Bu karma yönetime Roma örnek gösterilebilir, ancak Machiavelli'ye göre, Roma aslında ilk düzenleniş biçimiyle karma yönetim biçimine sahip olacak yasalara sahip değildi. Böyle bir yönetim biçimine sahip olmasında talih etkili olmuştur. İlk düzenleniş itibariyle Roma'nın krallık olmasını amaçlayan yasalar, yine de doğru yoldan şaşmamış özgür bir yönetimin oluşmasına katkı sağlamışlardır. Ve Roma bir döngü içerisinde önce krallıktan konsül yönetimine geçmiş bu da krallık olmasa da krallıklarda oluşan ün ve güce konsüllerin sahip olmasını sağlamıştır. Böylece karma yönetim biçiminin iki bileşeni olan aristokrasi ve prenslik oluşturulmuştur. Ardından bu yönetim biçimine halk tribünleri de eklenmiş ve karma yönetim biçimi böylece Roma'da gerçekleşmiştir. Machiavelli'ye göre böylesine bir yönetim biçimi, Roma'yı mükemmel kılan en önemli özelliklerden biridir (Machiavelli, 2017b: 34-35).

Yine Machiavelli'ye göre iyi düzenlenmiş bir devlette, bir devlet planlayan ve devlet için yasalar oluşturan kişinin, insanların kötü ve bencil olduklarını, özgür hareket alanı buldukları zaman da ruhlarındaki kötülüğe göre davranacaklarını önceden tahmin etmesi gerekir. İnsanlar içlerindeki kötülüğün etkisiyle hiçbir zaman zorunlu olmadan iyi bir davranışta bulunmazlar. Böyle bir durum da ancak seçeneğin bol ve aşırı özgürlüğün olduğu yerde kargaşayla sonuçlanır. Dolayısıyla, nasıl ki açlık/yoksulluk insanları çalışkanlığa yöneltiyorsa, yasalar da insanları iyiliğe yöneltecektir (Machiavelli, 2017b: 36-37). Machiavelli'ye göre insanları iyiliğe sevk edecek şey, yasadır. Bu nedenle de önce hukuk, kiliseye bağlı olmaktan kurtarılmalıdır. Çünkü hukuk, doğrudan devletin özünden ortaya çıkarılmış, devlete bağlı ve hükümdarın güçlü bir devlet için kullanacağı bir araçtır. Hukukun, devletin aracı olması itibariyle tarafsızlığı söz konusu bile olamaz, çünkü hukuk devlet için vardır ve devletin bittiği yerde hukuk da biter (Deniz, 2011: 6).

Genel anlamda Machiavelli'nin siyasal fikirlerinin temelinde, insanın doğasına ilişkin bir düşünce vardır ve siyasal görüşlerini bu anlayışın üzerine inşa etmiştir. Başlangıçta ifade ettiğimiz gibi o insanın tamamen bencil olduğunu düşünür ve bu insanın doğasıdır. Devleti yönetecek kim olursa olsun, insanın bu doğasını hesaba katmadan girişeceği her yönetim tarzı, eksik ve yanlışlarla dolu olacaktır. Devleti yönetecek kişi, bilfiil kendisi de bu doğaya uygun olarak hareket etmeli başka bir deyişle bencilce davranmalıdır. Bencil davranmazsa aksi halde toplumu oluşturan bencil insanların oluşturduğu bir yapıda davasını yürütmesi pek mümkün olmaz (Güldali, 2011: 118). Dolayısıyla Machiavelli'ye göre yöneticinin, devleti yönetirken yasaları insanın kötü doğasını bilerek şekillendirmesi, yöneticinin virtu'sunun bir gerekliliğidir. Çünkü kötülüğü önceden varsaymak ve onu engellemek bir yetenektir. Böylece Machiavelli, yöneticinin erdemi ile yasalar arasında bir ilişki kurmaktadır (Machiavelli, 2017b: 132-133). Machiavelli için iyi devlet, bencil çıkarlar arasında bir denge sağlayabilen ve bu yüzden istikrarlı olan devlettir. Machiavelli'nin başarısı da buradan gelmektedir, tamamen bencil çıkarlardan yola çıkarak bunların toplumun ve devletin çıkarını gerektirdiği yönündeki bağlantıyı kurmuştur (Kömürcüoğlu, 2006: 55-56). Burada önemli nokta Machiavelli'nin siyaset felsefesinde tartıştığı şeyin cumhuriyet ya da monarşi özelinde olmadığıdır. Çünkü daha önce değinildiği üzere Machiavelli, her iki yönetim biçimini de iyi yönetim biçimleri arasında saymaktadır ve onun için önemli olan ortak iyiyi koruyabilecek olan istikrarlı bir yönetimdir. Bu da zamana

ve koşullara göre değişebilir. Bu konuyla alakalı Machiavelli "Söylevler" adlı eserinde en iyi yönetim biçiminin değişime uyan yönetim biçimi olduğunu belirtmektedir. Machiavelli, bu önermesini de insan doğasıyla ilişkilendirerek ileri sürmektedir. Çünkü insanlar bencil ve arzularını tesiri altında oldukları için onları "aklın zorlamadığı çoğu şeye ihtiyaçları zorlamaktadır (Machiavelli, 2017b: 50).

Machiavelli'nin devletin kuruluş aşamasını açıklarken yönetim biçimleri açısından herhangi bir farklılık öngördüğü görülmemektedir. Ona göre krallık ya da cumhuriyet her iki yönetim biçiminde de devletin kurulmasında tek ve mutlak bir güç olarak rol oynamalıdır (Machiavelli, 2017b: 60-61):

> "Şunu genel bir kural olarak kabul etmemiz gerekir: Tek bir adam tarafından düzenlenmiş olmanın dışında, belki nadiren ama genel olarak hiçbir zaman herhangi bir cumhuriyet ya da krallık başlangıçta iyi düzenlenemez(…)Yine yönetimin yalnızca tek bir adamdan gelmesi ve böyle düzenlemelerin onun zihninden çıkması gereklidir. Bundan dolayı bir cumhuriyetin basiretli bir düzenleyicisi ve niyeti kendi çıkarını değil genel iyiyi, kendi soyunu değil anayurdunu ilerletmek olan tüm otoriteyi kedinde toplamaya çalışmalıdır. Basiretli bir kavrayış, bir cumhuriyeti kurarken ya da bir krallığı düzenlerken yasadışı hareket ettiği için herhangi birini kınamayacaktır. Her ne olursa olsun hareketi onu suçlu çıkarsa da işin sonucu, onu her zaman mazur göstermelidir…"

Böylece Machiavelli, devletin tek bir egemen güç tarafından kurulabileceğini ve bu egemen gücün ortak çıkarı düşünerek hareket ettiği doğrultusunda gerçekleştirdiği hareketlerin, devletin bekası için ve onu sürdürebilmeyi başardığı sürece, suç teşkil etse bile bunu erdemli saymaktadır. Çünkü Machiavelli'ye göre en temel amaç, devleti yaşatmak ve gücünü devamlı artırmaktır. Bu bakımdan bu amaca ulaşmak için kullanılan her araç yasaldır.

Machiavelli'nin modern siyaset anlayışına kazandırdıklarına bakacak olursak; "Devlet" kavramını geleneksel anlayıştan koparark modern anlamıyla ilk kullanan düşünür, Machiavelli olmuştur. Machiavelli, Prens adlı eserinde, "örgütlenmiş bir güç olarak, kendi bölgesinde üstün ve diğer devletlerle ilişkilerinde bilinçli bir yükselme politikası izleyen siyasal kurum" anlamında devlet (stato) kelimesinden bahsetmiştir. Böylece Machiavelli, ülke-insan topluluğu-egemenlik unsurlarıyla şekillenen modern devlet anlayışının kurucusu sayılmaktadır. Zira modern devlet anlayışı, dinsel otoritelerin dünyevi iktidarlar üzerindeki otorite ve sahiplik iddialarının sona ermesiyle ortaya çıkmıştır. Bu da siyasal alanın laikleşmesi ile modern devlet anlayışının doğuşu arasında yakın bir bağ olduğunu göstermektedir. Machiavelli, modern anlamda siyasal iktidarı/devletin dini olgulardan ayrı laik kuramsal temellerinin atılması açısından en önemli düşünürlerdendir. Bu noktada Machiavelli'yi modern siyasi kuramının kurucusu yapan şey de onun ahlak, din ve metafizikten bağımsız bir dünya kurma girişimi olmuştur. Son olarak Machiavelli, siyasal iktidarı/devleti mutlak, sınırsız, bir ve bütün olarak niteleyerek kuramsal anlamda olmasa da olgusal anlamda, egemenlik kavramını ilk kullanan düşünür olup siyasal iktidarın/devletin meşruiyeti ve sürekliliği hakkında yorum yapmamıştır (Arslanel ve Eryücel, 2011: 5).

3.1. Machiavelli'de Devlet Aklı Düşüncesi

Kavramsal olarak "devlet aklı", Türkçeye hikmet-i hükümet olarak da çevirisi yapılan Fransızcadaki "raison d'étad", Almancadaki "Staatsräson" veya "Staatsraison", İtalyancadaki "ragione di stato" ve İngilizcedeki "reason of state" kavramlarına karşılık olarak kullanılmaktadır (Sancar, 2008: 13). Devlet aklı kavramı, 16. yüzyılda ilk defa İtalya'da kullanılmaya başlanmış ve ardından tüm Avrupa ülkelerine yayılarak geliştiği kabul edilmektedir. Devlet aklı, en basit haliyle devlet merkezli bir siyaset felsefesinin simgesel bir tasviri olarak görülebilir. Bu felsefe esasen devleti, bir amaç ve "kendinde varlık" olarak görmektedir. Dolayısıyla bu düşünceye göre iktidar; ahlak, adalet ve hukuktan bağımsız olup bunlardan önce gelmektedir. Buradan hareketle devlet, her değerden üstün, önce gelen ve onun ötesinde yüce bir değerdir (Erdoğan, 2000-2001: 46). Daha ayrıntılı olarak bakıldığında, devlet aklının devletin güvenliğini sağlamak ve varlığını korumak amacıyla olağan koşullar altında uygulanan hukuk ve ahlak ilkelerinin sınırları dışına çıkmanın haklı görülmesi veya gösterilmesi olarak anlaşıldığı da söylenebilir. Devlet aklı, devletin köken ve meşruiyeti ile ilgilenmeksizin devleti korumayı hedeflemektedir. Başka bir ifadeyle devlet aklının temel amacı, devleti ebedi kılmaktır (Erözden, 2012: 63; Orhan, 2018: 380).

Devlet aklı düşüncesi doğrultusunda, soyluluğun ve dinin meşruiyet kaynağı olma vasfının azaldığı bir bağlamda siyasal iktidar; güç, yetenek, kurnazlık ve talih aracılığıyla sürekli elde edilmesi ve korunması gereken bir durum olarak görülür. Bu bakış açısıyla bakıldığında devlet aklı kavramının kökeni, genellikle Machiavelli'ye dayandırılır (Kutlu ve Koç, 2017: 338). Machiavelli, Prens adlı eserinde tartışmanın odak konusu olarak bir prensin iktidarını nasıl koruyabileceği sorusunu seçer. Ona göre, siyasal olanın kendi gerçekliği ile bu gerçekliğin dayattığı araçlar ve amaçlar bütünüyle bağlıdır. Böylece Machiavelli, prense yönelik ahlak, hukuk veya din gibi dışsal bir sınırlandırmayı ortadan kaldırır. Machiavelli, prensi sadece kendi devletini korumak ile görevlendirerek "devlet aklı" kavramının temelini oluşturur (Kutlu ve Koç, 2017: 338). Machiavelli'ye göre, insanların hiçbir itiraz mahkemesine izin vermeyen prenslerin, eylemlerini yargılamak söz konusu olduğunda araçlara değil, amaca bakılır. Zira bir prens, amaç olarak devleti elde etmeyi ve korumayı seçerse o zaman bunun için kullandığı araçları hep övgüye değer bulunacak ve herkes tarafından övülecektir. Devleti elde etmek ve korumak için güdülen amaç; ahlaki değil, siyasi bir amaçtır. Buna bağlı olarak da kullanılan araçları, salt siyasal açıdan ve doğurdukları sonuçları beraber ele almak gerekir (Ağaoğulları, 2015: 341-342).

Machiavelli, devlet işlerini yürütürken hak ve adalet sorularına, din ya da ahlaka uygunluk düşüncelerine ancak başarıyla ilişkisi oranında yer vermiştir. Bundan dolayı Machiavelli'nin ahlakı siyasete feda ettiği ya da amaçla aracı özdeşleştirdiği, daha doğrusu amacın her türlü aracı yasal kıldığını savunduğu iddia edilmiştir. Oysa Machiavelli'nin aslında belirtmek istediği, bir devletin ya da devlet adamının-özellikle dış ilişkilerde- kendi ülkesinin birlik, bağımsızlık ve güvenliği için yararlı her türlü hareketi yapabileceği ilkesidir (Parlak, 2011: 506). Burada vurgulanan temel husus, bir hükümdarın erdemi iyilik değil ama ahlaki sonuçlara kayıtsız olan bir etkinliktir. Elbette şartlar gerektirmedikçe "bir kimsenin vatandaşlarını öldürmesi, aldatması, merhametsizlik etmesi ve dinsizlik erdem olarak kabul edilemez." Güçlü olmak için bir hükümdar sadece rakiplerini değil, kahramanca ve korkusuzca talihini de yenmelidir (Perkins, 2013: 13).

Machiavelli'nin bu felsefesi "Makyavelizm" olarak anılmaktadır. Devletin kendi içinde bir amaç olduğunu, egemenlik için var olduğunu öne süren Makyavelizm felsefesi doğrultusunda, her şeyin egemenlik amacını gerçekleştirmek için bir araç olduğunu, insanların değerli bulduğu her şeyin bu amaca hizmet ettiği sürece iyi ve değerli olduğunu, yöneticinin devletin egemenliğini tesis edebilmek için her yola başvurabileceğini ifade eder (Cevizci, 2017: 1254).

Nihayetinde Giovanni Botero'nun 1589 tarihli Ragione di Stato eseriyle siyaset alanına giren devlet aklı (hikmet-i hükümet) kavramı, esas olarak Machiavelli'nin düşünceleri ile temellendirilmiştir. Zira Machiavelli, Makyavelizm'in bir uzantısı olarak devletin iyiliği için gerçekleştirilen hiçbir eylemin ahlakı açıdan sorgulanmaması ya da hukuksal kurallarla bağlanılmamasını kabul eder. Buna ek olarak ister prens, ister halk, ister yöneticiler zorunlu kaldıklarında yasaların bile dışına çıkabilirler. Fakat bu durumda gözetilmesi gereken tek bir koşul vardır, o da ortak iyiliktir. Bir devletin gücünü yapan özel çıkar değil, genel iyiliktir. Ortak çıkarın geçerli kılınması ise adaleti gerçekleştiren iyi yasaların herkesin itaatini sağlaması ile mümkün olur (Ağaoğulları, 2015: 343).

3.2. Machiavelli'de Devlet-Birey İlişkisi

Bir önceki başlıklar altında Machiavelli'nin siyaset kuramı ve bununla paralel olarak gelişimine öncülük ettiği "devlet aklı" düşüncesi detaylı olarak ele alınmıştır. Devlet aklı, düşüncesinin temelinde devlet iktidarının devletin iyiliğini düşünmekten başka bir amaç gütmemesi gerektiği ve bu yolda her yola başvurabileceği anlayışı sembolik hale gelmiştir. Buradan hareketle Machiavelli'nin devlet anlayışı doğrultusunda devlet ve birey ilişkisini ayrı bir başlık altında incelemekte fayda vardır.

Devletin oluşumunda başat rol, şüphesiz bireydir. Birey, genel tanımı açısından tekil insan, hak ve sorumluluk sahibi en küçük beşeri birim demektir (Yayla, 2019: 34). Birey kavramı; Rönesans, Reform, Aydınlanma, kilisenin veya geleneksel dini yapının etkisini yitirişi, Sanayi devrimi, halk egemenliği gibi Avrupa'da yaşanan sosyo-politik ve kültürel değişimlerden etkilenmiştir. Dinin ve kilisenin etkisi, aklı kullanan bireyin ortaya çıkmasıyla birlikte azalmaya başlamış ve bireyin araç olmasının önüne geçmesi noktasında önem arz etmiştir (Tüzen, 2018: 107). Devlet de birey kavramı gibi dönemden döneme çeşitli gelişmelerin etkileşimiyle dönüşmüştür. Devletin gelişimini tetikleyen insan eylemi ve kararıyla gerçekleşmiş olan dönüm noktası 16. yüzyılın ikinci yarısıdır. Bu dönemde gerçekleşen Rönesans, Reform, Aydınlanma, Coğrafi Keşifler birey kavramını etkilediği gibi devletin bugün ki şekline bürünmesinde de etkili olmuştur (Schmitt, 2005: 245).

Birey kavramının, modern anlamına geçişin öncülerinden olan Machiavelli, Tanrı merkezli toplum kavramının parçalanmasına katkıda bulunmuştur. Machiavelli, siyasal iktidara/devlete, dünyevi/laik bir temel oluşturmuş olmasıyla (Tüzen, 2018: 112-113) modern devlet düşüncesinin yetkinleşmesini sağlamış ve bencil, kendi çıkarları peşinde koşan bir birey anlayışı doğrultusunda bireyi, dinin etkisinden soyutlamıştır.

Machiavelli'nin siyaset felsefesi içerisinde insan doğası önemli bir role sahiptir. Machiavelli'de insanların her zaman bir ve aynı doğayla doğdukları, yaşadıkları ve öldükleri düşüncesi hâkimdir. Bu hususta Machiavelli'nin insan doğası kavramını

doğrudan dile getirmemesine rağmen insanların doymak bilmeyen arzularını, kısa görüşlülüklerini, kıskançlıklarını, hatta genel olarak güvenilmezliklerinin üzerinde durarak insan doğası için en kötüyü vurguladığını söylemek doğru olacaktır. Burada önemli olan nokta ise insan doğasının temel olarak değişmediği için, tarihsel tecrübelerinden öğrenerek, başarılı olanları taklit ederken başarısız olanlardan kaçınmayı hedefler (Türk, 2016: 309, 350).

Machiavelli, insanın doğası gereği bencil ve kendi çıkarları peşinde koştuğunu kabul etmekle insanın günahkâr fakat doğası gereği toplumsal olduğunu savlayan Skolastik Felsefeden radikal bir kopuş gerçekleştirir. Machiavelli'nin insan doğası anlayışında, Hristiyan inancındaki gibi kökensel kötü kavramına yer yoktur. Hıristiyan inancına göre insanın günahkâr olması, ilk günahtan kaynaklanmaktadır. Machiavelli'nin düşüncesinde karşımıza çıkan insanın günahkâr olduğu kabulü ise dini bir nedene değil, tamamıyla kendi doğasına içkin bir nedenden kaynaklanmaktadır. İnsan içgüdüleri ve tutkularına göre düşünen ve ona göre hareket eden bir varlıktır. Özetle Machiavelli'nin kötümser düşüncesi ile Hıristiyan inancının ilk günahı temel alan insan anlayışı, birbirinden çok farklı şeylerdir. Bu noktada Machiavelli'nin dinsel açıklamalardan uzak durması, onu geleneksel düşünürlerden uzaklaştırıp modern düşünürlere yaklaştırmaktadır (Kefeli, 2010: 46-47). Machiavelli'nin insan doğası görüşüne göre kısaca "İnsanlar vefasız, güvenilmez, bencil ve şeytanidir. Ancak menfaat karşılığı iyilik yapmaktadırlar. Hem hilekârdırlar hem de kolay aldanabilmektedirler" (Senemoğlu, 2016: 86).

Machiavelli, insanları kötücül olan doğalarının bir gereği olarak kendi refahını, kendi korunması ve çıkarını, kendi güvenliğini, kendi rahat ve zevklerini, kendi şan-şöhret ve onurunu düşünen varlıklar olarak görmektedir. Ayrıca insanlar devamlı bir tutkunun peşinden diğerine koşarlar. Bu döngü sürüp gider ve insanlar sürekli bir şeyler isterler, bu durum hiç kuşkusuz çıkar çatışmalarını da beraberinde getireceği için insanlar arası bir güç savaşı ve rekabet kaçınılmazdır. Bu bağlamda Machiavelli, insanlar arasındaki ilişkilerde dayanışmadan ziyade rekabeti ön plana çıkarmaktadır (Kömürcüoğlu, 2006: 55).

Machiavelli, bireyin mutluluğu için uğraşmaz. Onun için bireyin mutluluğu önemli değildir, bütün amacı devletin bekası ve mutluluğudur. Dolayısıyla insanlar da devletin bekası ve mutluluğu için vardır. Machiavelli'ye göre, insan bir doğa gücüdür, canlı bir enerji kaynağıdır. Machiavelli'nin dile getirdiği insan tipi, ilkçağ insanı gibi atılgan, girişken ve üretken olanlardır. Ancak bireysel yetenekler tek başlarına bir başarı getirmez, önemli olan bu yetenekleri kolektif olarak ortaya çıkarabilmektir. Çünkü devlet ancak bu şekilde kazançlı çıkar. İnsanın kötülüğü doğuştan gelmez, ancak sonradan bir takım sapmalar nedeniyle kötü yola girmiş olabilir. Machiavelli bu durumu da toplumsal çürümenin hem nedeni hem de habercisi olarak ele almıştır (Deniz, 2011: 114).

Yine Machiavelli'ye göre, insanın kötülüğünün de bir sınırı vardır, yani bu kötülük Tanrı'dan kaynaklanan bir mutlaklıkla donatılmamış, bütünüyle dünyevi yaşama ilişkin olmuştur. Bu doğrultuda Machiavelli, insanın doğası gereği kötü olmasını insanın temel bir içgüdüsünden kaynaklandırır ve bu kötülüğü insanlar arasındaki ilişkiler içinde anlamlandırıp görecelikle donatır. Böylece Machiavelli, insanların sürekli bir elde etme isteği ve sahiplenme güdüsü tarafından yönlendirildiklerini kabul eder (Ağaoğulları, 2015: 327).

Machiavelli'nin bencil, kendi çıkarları peşinde koşan bir birey anlayışı doğrultusunda bu birey dinin etkisinden kurtulmuştur. Devlet ise doğal bir yapı olmaktan çıkıp, bireyin kendi yaşamını kurtarması için gerekli olan bir kurum haline gelmiştir. Böylece devlet, yapay bir varlığa dönüşmüştür. Ancak Machiavelli'nin düşüncelerinde, ne devletin kuruluşundan önce ne de devlet kurulduktan sonra bireyin devredilemez haklarından söz edilmemektedir ve devlet yurttaş karşısında mutlak kılınmıştır. Yine de Machiavelli ile oluşmaya başlayan birey ve devlet anlayışı, Hobbes'un düşünce sistemi içerisinde açıkça modern niteliğe kavuşacak ve Locke'un sisteminde modern birey ve devlet arasındaki ilişki en olgun formuna ulaşacaktır (Kefeli, 2010: 49-50). Geleneksel düşünürlere göre doğa anlayışında tüm canlı varlıklar bir amaca, bir telos'a, mükemmeliğe, tamam olmaya, olgunluğa, kendini gerçekleştirmek üzere olmaya yönelirler. Bu anlamda insanın, doğa gereği bir varlık kazandığı söylenmiştir. Ancak Machiavelli'nin düşünce yapısıyla bu anlayış yıkılmış, insan doğa gereği varlık kazanmaktan öteye geçmiş her şeyin efendisi olmaya doğru ilerlemiştir. Modern siyaset anlayışında asıl olan insanın doğa içinde bir yere sahip olduğu değil, insanın doğanın efendisi olduğu düşüncesi hâkim olmuştur. Doğanın efendisi olmakta ilerleyen insanın tek sınırı ise insanın kendi doğası olmuştur. Zira birey doğanın efendisi olmak istemiş ama kendi doğasından kaçamamıştır (Kömürcüoğlu, 2006: 57-58).

Netice itibariyle Machiavelli'nin laik devletinde bireyin yerine bakıldığında öncelikle devletin var olmasının sebebi olarak insan doğasını ele almış ve diğer bütün siyasi düşüncelerinin temeline de bu insan doğasını yerleştirmiştir. Ancak laik devletinden sıkça bahseden Machiavelli, ne devlet öncesi toplumda ne de laik devletinde bireyin haklarından söz etmemiştir. Yine de Machiavelli'nin Hristiyan ahlakında yer alan birey figürünü ve bireyin başka olguların varlığı için tanımlanmasını dışlaması, bireyciliğin gelişmesi anlamında önemli bir adım sayılmıştır.

Sonuç

Devletin kuruluşunu insan iradesine dayandırma fikri, dönemin gelişmeleriyle kendini göstermiş ve Machiavelli bu anlayışa öncüllük etmiştir. Bu hususta toplum sözleşmesi kuramcıları da Machiavelli'den etkilenerek bu anlayışı devam ettirmiş ve devleti, insanların devlet öncesi durumdan belirli etkenler doğrultusunda bir çıkış yolu olarak görmüşlerdir.

Machiavelli modern siyaset anlayışında, "Devlet" kavramını modern anlamıyla ilk kullanan düşünür olup birey kavramının modern bir niteliğe geçmesinde öncü rol izlemiştir. Zira modern devlet anlayışı, dinsel otoritelerin dünyevi iktidarlar üzerindeki yetkilerinin son bulmasıyla ortaya çıkmıştır. Bu da siyasal alanın laikleşmesi ile modern devlet anlayışının doğuşu arasında yakın bir bağ olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda modern anlamda siyasal iktidarın/devletin dini olgulardan ayrı laik kuramsal temellerinin atılması açısından en önemli düşünür Machiavelli'dir. Machiavelli'yi modern siyasi kuramının kurucusu yapan şey; onun din, ahlak ve metafizikten bağımsız bir anlayış ileri sürmüş olmasıdır. O, siyasal iktidarı insan doğası üzerinden ele almış ve devlet öncesi durumu ifade etmesi nedeniyle toplum öncesi durum tasvirini ortaya çıkarmıştır. Machiavelli'ye göre, toplum öncesi durumda insanlar zamanla kendi canlarını kurtarabilmek için bir

araya gelmek zorunda kalmışlardır. Buna göre insanlar, kötü doğaları sebebiyle zamanla birbirleri için bir tehdit unsuru olmaya başlamışlar ve bu durum insanların güvenlik ihtiyacı hissetmelerine sebep olmuştur. Bu ihtiyaçlarını karşılamak için ise insanlar, kendilerine üst bir otorite seçmişlerdir. Bu otoritenin örgütlenmesi ve düzenlenmesi ise ancak mutlak güce sahip olan bir egemen tarafından gerçekleştirilmelidir. Machiavelli'ye göre, bu egemenin/prensin devleti elde etmek ve korumak için gerçekleştirdiği eylemlerini yargılamak söz konusu olduğunda araçlara değil, amaca bakılır. Bu hususta Machiavelli'nin görüşlerinden çıkarılan sonuç: "Amaca giden yolda her araç, yasal ve ahlakidir." Ortaya çıkan bu ana düşünce, Makyavelizm'in temeli oluşturmuştur. Makyavelizm'in temelini oluşturan bu düşünce, devlet aklı kavramını da şekillendirmiştir. Zira devlet aklı, en basit haliyle devlet merkezli bir siyaset felsefesini temsil etmektedir. Bu felsefede iktidar; ahlak, hukuk ve adaletten bağımsız olup bunlardan önce gelmektedir. Böylece Machiavelli'ye göre devleti esas alan ve devletin bekası için her şeyin feda edilebileceği fikri, devlet aklı kavramının kuramsallaşmasına zemin hazırlamıştır. Bahsi geçen görüşler esas alındığında Machiavelli, devleti her değerden üstün bir değer olarak görmüştür. Bireyin bu değerdeki yeri ise amacın gerçekleşmesinde araç olmaktır, ötesi değildir. Her ne kadar Machiavelli, devletin oluşum kaynağına bireyi yerleştirse de devletin varlığı sürecinde bireyi, sadece devletin varlığını korumak ve sürdürmek için bir araç olarak görmüş ve bireyi kendi çıkarları peşinde koşan bir varlık olarak betimlemiştir. Machiavelli'nin kendi çıkarları peşinde koşan bir birey anlayışı ile birey, dinin etkisinden kurtulmuştur. Devlet ise doğal bir yapı olmaktan çıkıp bireyin kendi yaşamını kurtarması için gerekli olan bir kurum haline gelmiştir. Böylece devlet, yapay bir varlığa dönüşmüştür. Ancak Machiavelli'nin düşüncelerinde, ne devletin kuruluşundan önce ne de devlet kurulduktan sonra bireyin devredilemez haklarından söz edilmemektedir. Yine de Machiavelli'nin Hristiyan ahlakını dışlaması ve bireyi her kavramın merkezine koyması, bireyciliğin gelişmesi anlamında önemli bir adım sayılmıştır. Nihayetinde Machiavelli ile başlayan bu süreç, devletin laikleştirilmesi ve bireyin özne halinde önemli, doğadan ayrı bir varlık olarak kabul edilmesi, toplum sözleşmesi kuramcılarıyla da ileri bir boyuta taşınmıştır. Machiavelli ile oluşmaya başlayan birey ve devlet anlayışı, Hobbes'un düşünce sistemi içerisinde açıkça modern niteliğe kavuşmuş ve Locke'un düşünce sisteminde modern birey ve devlet arasındaki ilişki en olgun formuna ulaşmış, Rousseau ve Spinoza'da da devletin kaynağı insan öznesinin iradelerine dayandırılmıştır. Zira çalışmada detaylı olarak açıklandığı üzere Hobbes, insan doğasından hareketle tıpkı Machiavelli'nin düşünce sistemindeki gibi devletin kuruluşunda insanı ön planda tutmuştur. İnsanın bencil ve kötü yapısından kaynaklı olarak devlet öncesi bir durum olan doğa durumunun savaş haline dönmesiyle insanların can ve mal güvenliklerini sağlamak için devleti kurmak kaçınılmaz olmuştur. Hobbes'da insanlar, tüm hak ve özgürlüklerini üstün otoriteye devrettiklerinde, devletin egemen gücünün sınırsız olduğunu kabul ederler. Burada devlet sözleşme ile bağlanmamış, sınırsız ve tüm insanlar onun uyruğudur. Locke ise devletin olmadığı doğa durumunda insanların özgür ve barış içinde yaşadığını ancak ortak bir yargıcın olmayışından kaynaklı sorunların, bir insanın başkası üzerinde hâkimiyet kurma isteğinin doğa durumunun savaş haline dönüşmesini tetikleyeceğinden insanlar, doğa durumunda var olan doğal haklarını korumak için sahip oldukları cezalandırma haklarını rızaya dayalı bir sözleşme ile üstün bir otoriteye devrederek

devleti kurarlar. Locke'un düşüncelerinde devlet, insanların doğal haklarını korumak için kurulduğundan insan hakları ile sınırlandırılmıştır. Kısaca insanların haklarının kaynağı devlet değil, devletin kaynağı insanların haklarıdır düşüncesi, Locke'un devlet düşüncesinde bireyin yeri ve önemi göstermiştir. Bilhassa insanların doğal haklarının düzenli olarak siyasi yönetim tarafından ihlal edilmesi halinde, bireylerin o yönetime karşı direnme hakkının varlığı örnek olarak gösterilebilir. Rousseau ise doğa durumunu, doğal insanların mutlu bir yaşam sürdükleri özgürlük ve eşitlik hali olarak tasvir etmiştir. İnsanların özgür ve eşit olduğu doğa durumunun sona ermesi ise mülkiyetin ortaya çıkması ile gerçekleşmiştir. Böylece uygar toplum kurulmuş, herkesin eşit olduğu doğa durumu sona ermiştir. Uygar toplumda aşırı mülkiyet hırsının sonucu olarak doğal insanın özelliği olan şefkat ve merhamet duygusu yok olmuş ve bu duyguların yerini kıskançlık, bencillik ve cimrilik almıştır. İnsanların hep daha fazlasına sahip olmak için giriştikleri mücadele, uygar toplumu savaş durumuna sokmuştur. Özgürlüğün ve eşitliğin olmadığı bu güvensizlik ortamından çıkış ise insanların tüm haklarını genel iradeye devretmesini şart koşan sözleşme ile sağlanmıştır. Herkesin varlığını ve tüm haklarını genel iradenin emrine vermesi ile devlet ortaya çıkmıştır. Nihayetinde Rousseau, toplum sözleşmesi kuramında, egemenliğin kaynağını halka dayandırmış ve devleti demokratik temeller üzerine inşa etmiştir. Son olarak Spinoza, insanın varlığına hâkim olan temel tutkunun kendi varlığını korumak ve sürdürmek olduğunu düşünmüştür. Bu nedenle insanlar doğa durumunda barış içerisinde yaşamazlar. İnsanların diğer insanlara ihtiyaç duymasından ve doğa durumundaki güvensizlik ortamından çıkış için devleti gerekli görmüşlerdir. Spinoza, insanlarının sözleşme ile kurdukları siyasal toplumu demokrasi olarak adlandırmıştır.

Böylece modern anlamda devletin gelişmesi ve Machiavelli'nin düşüncesi ışığında toplum sözleşmesi kuramcılarının da devlet ve birey kavramlarını kendi düşünceleriyle harmanlaması sonucu günümüzdeki devlet-birey ilişkisinin temeli atılmış olmuştur.

Kaynakça

Ağaoğulları, Mehmet Ali, Köker, Levent (1997). Tanrı Devletinden Kral-Devlete. İmge Kitabevi, 4. Baskı, Ankara.

Ağaoğulları, Mehmet Ali (2015). Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler. İletişim Yayınları, İstanbul.

Arslan, Mahmut (1992). "Niccolo Machiavelli ve Machiavelizm". İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi, 3(3), s. 167- 186.

Arslanel, M. Nazan, Eryücel, Ertuğrul (2011). "Modern Devlet Anlayışının Felsefi Temelleri". Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 15 (2), 1-20.

Aydın, Handan (2006). Spinoza'da İnsan Anlayışı. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Boyraz, Berfu (2019). Machiavelli'nin İnsan Doğası Düşüncesinin Siyaset Kuramına Etkisi. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya.

Çilingir, Lokman (2019). "Locke'un Toplum Sözleşmesi Kuramı". Temaşa Felsefe Dergisi, Sayı 11, 31-43.

Deniz, Faruk (2011). "Machiavelli Şeytan mı? İnsan mı?". İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, Sayı 23-24, 109-126.

Erdoğan, Mustafa (2000-2001). "Hikmet-i Hükümetten Hukuk Devletine Yol Var Mı?". Doğu-Batı, Sayı: 13, 45-58.

Erdoğan, Mustafa (2017). "Liberalizme Yeniden Bakış: Tarihi ve Felsefi Temelleri". Liberalizm El Kitabı, (Editör: Cennet Uslu), Liberte Yayınları, Ankara, 63-99.

Erözden, Ozan (2012). "Machiavellizm, Hikmet-i Hükümet ve Modern Devlet". Machiavelli, Machiavellizm ve Modernite, (Hazırlayan: Cemal Bali Akal), Dost Yayınları, Ankara, 63-80.

Göze, Ayferi (2007). Siyasal Düşünceler ve Yönetimler. Beta Basım Yayım Dağıtım, İstanbul.

Güldali, Abdullah (2011). Platon İle Machiavelli'nin Devlet Felsefelerinin Karşılaştırılması. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Güngör, Feyza Şule (2015). "Spinoza'da İyi ve Kötünün Conatus (En İyi Şekilde Varlıkta Kalmakta Israrı) Bağlamında Değerlendirilmesi". Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı 20, 133- 144.

Hakyemez, Yusuf Şevki (2004). Mutlak Monarşilerden Günümüze Egemenlik Kavramı. Seçkin Yayıncılık, Ankara.

Hobbes, Thomas (2020). Leviathan. (Çeviren: Semih Lim), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Kefeli, İdil (2010). John Locke'un Felsefesinde Birey-Devlet İlişkisi. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.

Kömürcüoğlu, Mustafa (2006). N. Machiavelli ve T. Hobbes'ta Birey Çıkarı-Devlet Çıkarı İlişkisi. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Kutlu, Aydoğan, Koç, Ferda (2017). "Devlet Aklı Kavramında Devlet Adamı Figürü". Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, Cilt: 72, No: 2, 333-354.

Landi, Ernosto (2000). "Niccolo Machiavelli", Batı Düşüncesinde Siyaset Felsefeleri. (Editör: Maurice Cranston), (Çeviren: Nejat Muallimoğlu), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.

Locke, John (2005). "Uygar Yönetim Üzerine İkinci İnceleme' den Seçme Parçalar". Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi, (Çeviren ve Derleyen: Mete Tunçay), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Locke, John (2013). Hoşgörü Üstüne Bir Mektup. (Çeviren: Melih Yürüşen), Liberte Yayınları, 7. Baskı.

Machiavelli, Niccolo (2009). Söylevler. (Çeviren: Alev Tolga), Say Yayınları, İstanbul.

Machiavelli, Niccolo (2017a). Prens. (Çeviren: Gamze Alpaslan), Maviçatı Yayınları, İstanbul.

Machiavelli, Niccolo (2017b). Titus Livius'un İlk On Kitabı Üzerine Söylevler. (Çeviren: Alev Tolga), Say Yayınları, İstanbul.

Orhan, Salim (2018). "Devlet Aklı Doktrini ve Modern Türkiye'ye Geçiş Sürecinde Bir Tezahürü Olarak Teşkilat-ı Mahsusa". Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 23 (39), 375-409.

Parlak, Bekir (2011). Kamu Yönetimi Sözlüğü. MKM Yayıncılık, Bursa.

Perkins, Anne (2013). Büyük Fikirlerin Küçük Kitapları-Siyaset. (Çeviren: Mustafa Zeki Çıraklı ve Zekeriya Tüysüz), Liman Kitapları, Ankara.

Rousseau, Jean-Jacques (2010). İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı. (Çeviren: Rasih Nuri İleri), Say Yayınları, İstanbul.

Rousseau, Jean-Jacques (2011). Toplum Sözleşmesi. (Çeviren: Vedat Günyol), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

Sancar, Mithat (2013). "Devlet Aklı" Kıskacında Hukuk Devleti. İletişim Yayınları, 4. Baskı, İstanbul.

Schmitt, Carl (2005). "Somut ve Çağa Bağlı Bir Kavram Olarak Devlet". Devlet Kuramı, (Derleyen: Cemal Bali Akal), Dost Kitabevi Yayınları, 2. Baskı, Ankara.

Senemoğlu, Olkan (2016). "Machiavelli'den Hobbes'a Rönesans Dönemi Siyaset Teorisinde İnsan Doğası ve Toplum Anlayışı". İnsan&İnsan, 3(8), 77-100.

Spinoza, Baruch (2011). Etika. (Çeviren: Hilmi Ziya Ülken), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.

Spinoza, Baruch (2016). Teolojik-Politik İnceleme. (Türkçesi: Cemal Bali Akal ve Reyda Ergün), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.

Toku, Neşet (2003). John Locke ve Siyaset Felsefesi. Liberte Yayınları, Ankara.

Türk, H. Bahadır (2016). "Niccolo Machiavelli". Siyasal Düşünceler Tarihi. (Editör: Hamit Emrah Beriş- Fatih Duman), Orion Kitapevi, Ankara.

Tüzen, M. Ahmet (2018). "Hiyerarşik Varlık Zincirinden Modern Bireyin Doğuşuna". Mavi Atlas, Cilt 6, 107-125.

Yayla, Atilla (2016). Siyaset Bilimi. Adres Yayınları, Ankara.

Yayla, Atilla (2019). Siyasi Düşünce Sözlüğü. Adres Yayınları, Ankara.

Yılmaz, Ejder (1986). Hukuk Sözlüğü. Ankara.

Zabunoğlu, H. Gökçe (2016). "Toplum Sözleşmesi Bağlamında John Locke'un Devlet Anlayışı". İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 7(2), 431-456.

Zelyüt, Solmaz (2010). Dört Adalı Hobbes- Locke- Berkeyelev- Hume. Doğu Batı Yayınları, Ankara.

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Popüler Kültür Odağında Bireyin Ölümsüz Olma Arzusu

In the Focus of Populer Culture on the Individual's Desire To Be Immortal

Öğr. Gör. Çiğdem PİYADEOĞLU

Gümüşhane Üniversitesi, Gümüşhane Meslek Yüksekokulu, Tasarım Bölümü, Gümüşhane, Türkiye. cigdempiyadeoglu@gumushane.edu.tr

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi
DOI: mecmua. 845906
Yükleme Tarihi: 23.12.2020
Kabul Tarihi:04.02.2021
Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021
Sayı: 11
Sayfa: 480-500

Article Information: Research Article
DOI: mecmua. 845906
Received Date: 23.12.2020
Accepted Date: 04.02.2021
Date Published: 30.03.2021
Volume: 11
Sayfa: 480- 500

Atıf / Citation

PİYADEOĞLU, Ç. (2021). Popüler Kültür Odağında Bireyin Ölümsüz Olma Arzusu. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 6, Sayı: 11, Sayfa: 480-500

PİYADEOĞLU, Ç. (2021). In the Focus of Populer Culture on the Individual's Desire To Be Immortal. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 6, Volume: 11, Page: 480-500

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Öğr. Gör. Çiğdem PİYADEOĞLU

POPÜLER KÜLTÜR ODAĞINDA BİREYİN ÖLÜMSÜZ OLMA ARZUSU

In the Focus of Populer Culture on the Individual's Desire To Be Immortal

ÖZ

İnsan, çağlar boyunca, varoluşundan beri ölümsüzlüğü aradı durdu. Birey, dünyaya yok olmak için geliyor olamazdı. İlk insandan günümüz insanına; geçen binlerce, milyonlarca yıl boyunca insan ölüm ve sonrasında ne olup bittiğini, bunun nihai bir son olup olmadığını merak edip durdu. Bilimsel araştırmalar, metafizik yaklaşımlar, spritüal akımlar hep ölüm kavramını açıklamak ve bireyin sonsuza dek yaşama arzusunu tatmin etmek için kullanılageldi. İnsan bilinmeyenden korkmaktaydı ve ölüm bir bilinmezlik haliydi. Ölümle sonlanan bir hayat bireye öyleyse "neden varım?" ı sorgulatmaktaydı. Varoluşsal sorgulamanın temeli aslında ölümle son bulacak bir yok oluş isyanı mıydı?

Birey ölümsüz olma arzusuna, somut bir bedenle yaşama devam etme imkânı bulamadığından, yaşadığı çağa özgün; bilimsel, teknolojik ve toplumsal gelişmeleri baz alarak popüler olanın getirisi ile yeni ve kendine has kalıcı çözümler üretme çabası içerisine girdi. Bu çalışmanın ışığı altında popüler kültürde, tüketim odaklı olan bireyin ölümsüz olma arzusu, nasıl ölümsüz olabileceği ve bu arzuya giden yoldaki çabalarına alan yazım taraması yöntemiyle değinilmeye çalışıldı. Yeni sanal dünyada, bireyin sonsuzluğu yakalama imkânı bulması çağlar boyu aradığı ölümsüzlük sayılabilir miydi? Bu ölümsüzlük algısı somut bedeniyle sonsuza dek yaşamak isteyen bireyi tatmin edebilir miydi gibi sorular çalışmanın esas problemi olmuş, bireyin yeni varoluşunda sahip olduğu ölümsüzlüğün Gılgamış destanından günümüze gelen madden ve ruhen varoluş isteğinin bir tezahürü olmadığı gözlemlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Ölüm, Ölümsüzlük, Popüler Kültür, Varoluş, Sosyal Medya.

ABSTRACT

The human, has sought immortality since his existence for ages. The individual could not come to the world to disappear. From the first human to the modern human; for thousands and millions of years, people have wondered what was going on after death and whether it was the ultimate end. Scientific research, metaphysical approaches, spiritual currents have always been used to explain the concept of death and satisfy the individual's desire to live forever. Human was afraid of the unknown, and death was a state of obscurity. A life that ends in death is the individual, so "why do I exist?" he was questioning me. Was the basis of existential questioning actually an extinction rebellion that would end in death?

Since the individual cannot find the opportunity to continue his desire to be immortal and live with a concrete body; unique to the age he lived in; based on scientific, technological and social developments, it endeavored to produce new and unique permanent solutions with the return of the popular. In the light of this light, the consumption-oriented individual's desire to be immortal, how it can be immortal in popular culture, and his efforts on the way to this desire were tried to be addressed by field spelling scanning method. In the new virtual world, could the individual find the opportunity to capture eternity count the immortality he sought for ages? Could this perception of immortality satisfy the individual who wants to live forever with his concrete body? It has been observed that the immortality of the individual in his new existence is not a manifestation of the material and spiritual desire for existence from the Gilgamesh epic.

Keywords: Death, Immortality, Popular Culture, Existence, Social Media.

Giriş

İnsanoğlu var olduğu andan itibaren -ki bu süreç bilinçli insanın yaşadığı ta Paleolitik dönemlere denk düşmektedir- ölümün bilinmezliği ile kafa yorup durmuştu. İlkçağlarda ölüm bir tür anlamlandırılamayan son buluş, yok oluş hali olmalı ki ölünün yanına yiyecek ve değerli eşyalar bırakma geleneği ortaya çıkmış bu gelenekle birlikte biyolojik ölüm sonrası bir hayatın devam edeceği inanışı benimsenmişti. Tüm Dünya'da Paleolitik Çağ içerisinde görülen ölü bedene kırmızı toprak boya serpme geleneği, ölümden sonra yaşam inancının artık oluştuğunun en kesin kanıtı olarak görülmekteydi. Ancak bu noktada Neandertallerin ölüm anlayışı Paleolitik Çağ insanına göre yetersiz kalmaktaydı. Ölüm karşısında duyduğu korku insanın kafasındaki soyut kavramları somutlaştırmasına sebep olmaya başladı. İnsan, doğumdan ölüme devam eden ve ölümle sonuçlanan doğal süreci barındıran, onu doğuran doğayı tanrılaştırmaya, ilahileştirmeye çalışarak, anlamlandırma çabası sergilemeye başladı. Doğadan kaynaklanan açıklayamadığı olaylardan doğan korkusunu ancak ilahi bir güce atfederek anlamlandırabilir ve korkusu ile bu anlamlandırma çabasıyla baş edebilirdi.

Çağlar boyu birçok defin yöntemi ortaya çıkmış, bu defin yöntemlerinde ağırlıklı esasın bedenin korunması ve bu korunmayla ölümden sonraki yaşamın sürdürülebilmesi olduğu gözlemlenmiştir. Mezolitik ve neolitik dönemlere gelindiğinde ise artık tümülüs mezarları yapılmakta, ölüme ve ölüye bir kutsallık atfedilmekteydi. Bu gömü işlemlerinde bedenin ve ruhun korunması temel gaye olmaktaydı. Haliyle ölüm korkusu ve ne olduğunun anlaşılamaması çeşitli inanç arayışları ve oluşumları beraberinde getirmiş oldu. Bu inanç arayışları ilkel ve çok tanrılı dinlerden, tek tanrılı semavi dinlere birçok inanç sisteminin ortaya çıkmasını sağlamıştı.

Anadolu uygarlıklarından Mezopotamya krallıklarına kadar medeniyetin ve insanlığın inşasında ölüm korkusu ve bilinmezliği; din, kültür, tıp, beşeri bilimler, astronomi, matematik gibi bilimlerin de ortaya çıkmasında büyük etken olmuştu. Antik Mısır'da yaşam; ruhun ve ruhun mekânı bedenin, ölümsüzlüğü üzerine inşa edilmiş, Khat ve Ka'nın birlikteliği bu dünyadaki maddesel varlığın temelini oluştururken, Mısır, toplumsal düzenin tüm dinamiklerini bu inanç sisteminin yani ölümsüzlüğün üzerine kurgular olmuştu.

Din kavramı ile ortaya çıkan bir yaratım söz konusudur artık. Bilinmeyeni yani ölümden sonrasını açıklamak, insanın tinsel bir varlık olduğunu kabul etmek, erdemli bir hayat sürmek ve bu erdemli hayatın ödülünü alabilmek, tüm dinlerin ortak yaratımı olarak görülmekteydi. Dindar olmak ise bu yaratımın sahibi olmak ile ilintilidir.

İnsanın, dinlere yok olmaktan korktuğu ve ölüm kaygısı taşıdığı için bağlandığını hatta din sayesinde ebedilik kazanma arzusunun bireyi dindar kıldığını iddia eden Malinowski dindar bireylerin dindarlığını da ölümsüzlük ve sonsuzluk umudunun bir yansıması olarak değerlendirir. Çünkü insan ölümün karşısındaki zayıflığını ve hatta çaresizliğini sonsuz yaşam ve ölümsüzlüğü bularak yenmeyi arzulamaktadır. Bu vesileyle gerek modern tıp gerekse alternatif yöntemlerle sürekli bir ölümsüzlük arayışı insanoğlunun temel varoluşsal sancısı haline gelmiştir.

Asırlardır modern düşüncenin ve tıbbi gelişmelerin, ölümü ortadan kaldırmak ve ölümsüzlüğü bulma gayretinin temelinde; hep ölüm ile gerçekleşen bir yok oluş korkusu vardı. İnsanın doğasına işlemiş olan ölüm korkusuna çare ancak, tıpkı geçmişte olduğu gibi aranarak, araştırılarak bulunabilinirdi.

Ölüm olgusuna farklı bir açıdan bakıldığında ise; birey ölüm anında kendi ölümüne tanıklık edemeyeceğinden aslında ölümü göremeyecek ve de bilemeyecekti. Kendi ölümünüze tanıklık edemeyeceğinizden böyle bir olguda var olmuş olmayacaktır. Yani ölüm anını tecrübe edemeyişimiz ölüm olmadığı anlamına gelebilir miydi? Bu ifade ölümsüzlüğü bulmaktan ziyade, ölümü inkâr ederek ölümü yok saymak, ölümsüzlüğe ancak bu yok saymanın içinde erişebilmek anlamına gelmekteydi. Yine bu düşünceye benzer mahiyette; Lamettrie, Baron d'Holbach, Pierre Gassend ve Thomas Hobbes, gibi 18. yüzyıl materyalist düşünürlerinin de ölümü kabul etmek yerine ona karşı bir tutum aldıkları görülebilmektedir. Keza günümüzde de ölüm gerçeğini inkâr etme yolunu seçip bu doğrultuda eserler veren Ernest Becker ve Elias Canetti gibi düşünürlerin varlığı da bilinmektedir.

Bu düşünürlerin temel savı ölümsüzlüğün varlığına inanmak değil ancak ölümü bir yokluk halı olarak görmek, onu inkâr etmek, dolaylıda olsa ona karşı çıkma çabasıydı.

İnsanlığın bitmek bilmeyen ölümsüzlük arayışı "ölüm bir yok oluş mu?" sorusundan kaynaklanmaktaydı. Bu soruya gerek din, gerek felsefe, gerek bilim tarafından asırlardır yanıtlar aranır, yer yerde bazı yanıtlar verilir. Dinin, felsefenin ve bilimin verdiği yanıtlar tatmin etmiyor olacak ki ölüm ve sorasına cevap aramak insanlığın bitmek bilmeyen bir sorgulaması olmaya devam etmekte ve bu arayış halende süregelmektedir. Ölüm özellikle insanın yaşamsal temellerine en büyük vurgudur. Nitekim "insan ölmeyi öğrenmelidir." der Sokrates.

Popüler kültür ve modern teknolojinin yarattığı yeni insan, ölümden korkmakta, ölüme karşı sonsuz varoluşun yollarını aramaya devam etmekteydi. Eğer modern tıp ölümsüzlüğü sunamıyorsa öyleyse modern çağın yeni insanı ölümsüzlüğünü farklı yolardan kendisi yaratacaktı. Neydi bu yollar?

Modern çağ insanı popüler kültürün yarattığı bakış açısıyla artık sonsuza dek yaşamayı becerebilecek miydi ya da bunu nasıl, neyle başaracaktı? Bu çalışmanın ilerleyen aşamalarında popüler kültür odağında, ağ toplumu yeni insanının gerek sosyal medya gerek teknolojinin getirisi, diğer sosyal ağlar içerisinde yeni tüketim algısıyla sonsuza dek var olabilmenin bir yolunu bulup bulmadığı sorusunun cevabı alan yazım taraması yöntemi kullanılarak bulunmaya çalışıldı.

Bilinmektedir ki ağsal bağlarla gelişen yeni ilişkiler ve yeni hayatlar; sosyal medyanın da etkisiyle sanal bir ölümsüzlüğü yaratabiliyor ancak bu ölümsüzlük olgusu yine tüketim toplumunun doğal sonucu olan hızlı tüketme davranışıyla ölüme mahkûm olabiliyordu. "Ölümsüz olan ömürsüz olandır" desturuyla popüler kültürün ölüm karşısındaki tutuma yeni bir yaklaşım kattığı inkâr edilemez bir gerçeklik olarak kendini göstermektedir.

Yeni toplum düzeni bireye yeni bir yaşam ve varoluş formu sunabilmekte, bu yaşam formunun somut bir varoluşun aksine sanal yaşamlar sunması; doğumun, büyümenin, gelişmenin hatta yaşama dair tüm ilişkilerin bu yaratılmış ikincil

gerçeklikte sunuluyor olması bireyde sanalda olsa bir ölümsüzlük ve sonsuzluk algısı kazandırdığı fikrini geliştirmektedir.

Bu noktada çalışmanın asli sorgulamasına konu olan; sanal bir yaşam formunda dahi olsa, bireyin sonsuzluğu yakalama imkânı bulması çağlar boyu aradığı ölümsüzlük sayılabilir miydi? Bu ölümsüzlük algısı somut bedeniyle sonsuza dek yaşamak isteyen bireyi tatmin edebilir mij gibi sorular çalışmanın esas problemi olmuş, bireyin yeni varoluşunda sahip olduğu ölümsüzlüğün Gılgamış destanından günümüze gelen madden ve ruhen varoluş isteğinin bir tezahürü olmadığı, asırlardır aranan ölümsüzlük sırrının sanal bir varoluş ile açıklanamayacağı, temelde bireyin somut beden, akıl, ruh bütünlüğü ile varoluşunun kendi farkındalığı açısından gerekli olduğu gerçekliğine sanal yaratımın ters düştüğü görülebilmektedir.

1. Ölüm Kavramı Üzerine

Birçok bilim insanı, düşünür, filozof, din âlimi ölümü bir muamma olarak görmüş, algılamış ve bu muammayı çözmek adına felsefeler geliştirmiştir. Ölümsüzlüğe ulaşma çabasından ya da ölüme nasıl çare bulunabileceğini tartışmaktan ziyade ölüm halinin oluşuna karşı çıkan, onu yok sayan ve bu dünyada nihai sona kadar ki süreci ve devamını ölümsüzlük sayan birçok fikir ve bilim adamının bu yönde mevcut görüşleri bilinmektedir. Antik Yunan filozoflarından Epikuros meseleye şöyle yaklaşmaktadır: "Biz varken, ölüm bizim için yok demektir ve ölüm gelmişse artık biz yokuz. Şu halde ölümle bizim aramızda hiçbir temas mümkün değildir." (Weber, 1998:90; Thilly, 1995:148; Birand, 1987:106).

Ölümün aslında bireyin varlığından bağımsız bir kavram olduğu, ölüm geldiğinde artık bireyin hayatta olmadığı gerçekliğinden hareketle, ölümün fark edilemeyeceği ve ölümün bu anlamda var olduğu ileri sürülemeyeceğinden ötürü ondan korkmanın anlamsız olduğu varsayımı söz konusudur. Ölüm geldiğinde biz artık onu göremez ve anlayamayız. Ölüm vuku bulduğunda insan artık hayatta değildir, hayatta olmayan insan öldüğünün de farkında olamayacağından Epikuros'cu felsefeye göre insanla ölüm arasında bir bağ ve ilişki de olamayacaktır. Öyleyse ölümden korkmak nedendi? Belki de bireyin kişisel yaşamında başkaları üzerinden gözlemlediği ve tatbik ettiği ölümün bilgisine sahip olması; korkması için yeterli bir sebep olarak görülebilirdi.

Bireyin ölümsüz olma çabası, günümüzde sadece din, ahlâk, teoloji, tıp, psikoloji ve kültür açısından değil, felsefe açısından da incelenmesi, üzerinde düşünülmesi ve tartışılması gereken bir konuya dönüşmüştür.

Öncelikle ölüm nedir sorusuna cevap aramak bu noktada önemli olmakla birlikte ölümü tanımlarken farklı birçok alan üzerinden tanımlanması, anlaşılması adına da gereklidir. Sözlük anlamında, tıbbi ve biyolojik, sosyal ve hukuksal anlamda ölüm kavramının nasıl ele alındığını bilmek, ölümü ve ölümsüzlüğe olan arzuyu anlamayı daha kolay ve de anlamlı kılacaktır.

Türk Dil Kurumu sözlüğünde ölüm; bir insan, bir hayvan veya bitkide hayatın tam ve kesin olarak sona ermesi, ahiret yolculuğu, ebedi uyku, emrihak, irtihal, memat, mevt, vefat olarak tanımlanır (https://sozluk.gov.tr/). Ölüm kelimesine etimolojik olarak bakıldığında Eski Türkçe 'de öl- kökünden +im ekiyle üretilen kelimelerden biri ve kelimenin geçtiğine rastlanılan en eski kayıtın da 10. yüzyılda yazılmış olan

Irk Bitig olduğu görülmektedir. "Sub içipen yaş yipen ölümde ozmiş." (Su içip ot yiyip ölümden kurtulmuş.) cümlesinde görülür (Nişanyan, 2018: 500) .

Tıbbi olarak ele alındığında ise ölüm kavramının ilk tanımlanması 19. yüzyıla Fransız hekim Emanuel Fodéré'ye dayanmaktadır. Fodéré'nin sinir, solunum ve dolaşım fonksiyonlarının irreversibl kaybı olarak tanımladığı Somatik Ölüm kavramını ortaya atmasıyla ölüm üzerine bilimsel tanımlamalar başlamıştır. Somatik ölüme ek olarak tanımlanan bir diğer ölüm biçimi de Hücresel Ölüm olarak tanımlanır. Bu ölüm biçiminde beyin sapındaki değişimler sonucu solunum ve dolaşım sisteminin durması sebebiyle doku ve organların canlılık durumunu yitirmesi sebep olmaktadır. Somatik ölüm ile yakın diğer bir ölüm biçimi de Beyin Ölümü kavramıdır (Kutludur, 2019: 11). Beyin ölümü tanımı ilk olarak 1959 yılında Mollart ve Goulan adlı iki nörolog tarafından ortaya konmuştur. Bu tanımın ortaya çıkmasıyla organ nakli kavramı da gündeme gelmiştir; çünkü bilindiği gibi beyin ölümü gerçekleşse de doku ve organlar işlevini sürdürmektedirler (Koç ve Can, 2010: 18-38). Özetle ölüm; canlı yaşamının biyolojik olarak son bulması, kalbin durması ve insan vücudunda tüm yaşamsal belirtilerin nihayete ermesi ile tanımlanmaktadır.

Hukuk ve toplumsal açıdan bakıldığında ise ölüm kavramı; hukuki açıdan kabul gören ölüm tanımı olan Emanuel Fodéré'nin ortaya koyduğu somatik ölümdür. Kişinin hukuki varlığı doğum ile başlayıp somatik ölüm ile sona ermektedir. Hukuki açıdan tek geçerli ölüm biçimi bu olup hücresel ölüm önem arz etmez. Somatik ölüme ek olarak onunla eşdeğer diğer bir tanım olan beyin ölümünün ortaya çıkışı ve buna ek olarak organ nakillerini gerçekleşmeye başlaması bir takım hukuki ve kültürel sorunlara sebep olmuştur (Kutludur, 2019: 12).

Yaşanan tartışmalara son noktayı koymak amacıyla Harward Üniversitesi Tıp Fakültesinde 1968 yılında hukukçular, din adamları ve tıp alanının çeşitli dallarındaki uzmanlar eşliğinde bir komite toplanmıştır. Bu komite beyin ölümüne kesin bir statü vererek son noktayı koymuştur ve kısa zamanda Dünya Tıp Birliği ile diğer ülkelerde de aynı yönde kararlar alınmıştır (Koç ve Can, 2010: 18-38). Bu kararla birlikte insan, beyin ölümü gerçekleştiğinde tıbben ölmüş kabul edilmektedir. Tıbben ölü kabul ediliyor olması hem toplumsal anlamda hem de hukuksal anlamda artık insanın ölmüş olduğu yani hayatta olmadığı gerçekliğini gösterir.

Fiziksel ve sosyal ölüme bakıldığında sonuçlar açısından ikisi arasında mevut farklar söz konusudur. Öncelikle hayatını kaybeden kişi fiziksel yok oluş yaşarken sosyal çevresi, etrafında bulunanlar ölen kişi ile birlikte sosyal ölümü yaşamış olurlar. Örneğin ansızın ölen biri fiziksel olarak artık yoktur ancak ardından, beklenmedik şekilde gerçekleşen bu ölüm sonrası defin ve yas sürecinde geride kalanlara yarattığı boşluk ve bu boşluğa alışabilme çabaları kişinin sosyal ölümü olarak görülebilmektedir.

Ölüm, tüm insanlık adına varoluşun ilk anından beri insanın başına gelebilen en eşitlikçi, en belirleyici en kaçınılmaz son olmuştur. Daha genel bir manada ölümü tanımladığımızda; varlığın, varoluş halinin sona ererek, niteliksel ve niceliksel anlamda biçim değiştirmesi şeklinde tanımlanabilir.

> Sigmund Freud ölümden bahsederken "Sanki insanın tüm denetim araçlarıyla alay eden unsurlar doğada mevcuttur; zelzelelerde sarsılıp yarılan ve üzerindeki tüm insan yaşamını ve eserlerini yere gömen toprak, her şeyi bir tufan içinde sele salıp boğan su, her şeyi önlerine katıp sürükleyen fırtınalar, diğer organizmaların saldırılarıyla ortaya çıktıklarını henüz yeni bulduğumuz hastalıklar ve son olarak henüz ilacı bulunmamış ve belki de hiç bulunamayacak olan ıstırap verici ölüm muamması vardır." (Cengiz, 2015:231) der.

Ölüm Freud'a göre de çaresi bulunmamış bir hastalık bir zaruri son bulma, ıstırap verici bir son olarak görülmüş bununla birlikte bir gün çaresinin bulunabileceğine inançla şifalanması gereken bir hastalık olarak tanımlanmıştır.

İnsanı ölüme karşı en çok korkutan ve etkileyen kendisinin, "ölmek zorunda olan bir varlık" olduğunun bilincinde olmasıdır. Çünkü ölüm, bireyin varoluşuna karşın en büyük tehdit olarak algılanmaktaydı. Bireyde kaygı yaratan ölmek zorunda olduğu gerçeği aynı zamanda birey için diyalektik olarak onu yaşama bağlayan, varoluşunu anlamlandıran bir neden de olabilmekteydi.

Varoluşçuluk, insanın evrendeki konumunu, varoluşunun niteliklerini ve bireyin tüm yaşamsal gerçekliğini inceleme konusu yapmakla beraber, ölüm olgusuyla bu varoluşsal gerçekliği tamamlamaya çalışmaktadır. Varoluşçu felsefenin ilgisi, var olana ya da var olanın "varoluşuna dönüktür." (Foulquie, 1998:39).

Varoluşçu bir psikiyatri olan İrvin Yalom'a göre birey, ölüm korkusuna karşı gelebilmek ve bu korkuyla mücadele edebilmek için tüm yaşam şevki ve enerjisini kullanmaktadır. İnsanın ölüme karşı verdiği bu çabada, kişisel yaşamına değer katma ve zenginleştirme yönünde bir gayret gösterme eğilimi vardır. Yaşamdaki ve ölümdeki temel anlamı bulmaya yönelik kaygı ölüme dair düşünceler, anlamsızlık ve suçluluk gibi varoluşsal temalar içerir (Weems ve Ark., 2004). Bu ifadeye bakıldığında aslında varoluşsal kaygı ile ölümle ilgili duyulan kaygı ve korkunun benzer duygular olduğunu ifade etmek yanlış olmayacaktır.

Ölüm korkusu bütün insanlarda ortaktır: hiç ayrılmadığımız karanlık gölgemizdir (Yalom, 2017:9). Bu nedenle insan yaşamı boyunca ölümle baş etmenin yollarını arayıp durmakta en azından ölümün kaçınılmazlığının yarattığı korkuya karşı farklı savunma biçimleri geliştirmektedir.

Ölümsüz olma arzusu; sadece ölümden korkmakla ilgili değildir ya da sadece korku ile bu kavramı açıklamak gerçekçi olmayacaktır. Bu ölümsüzlük arzusu pek çok bilimle ilintili ve birçok yaşam felsefesi noktasından açıklanmaya ihtiyaç duyar.

Ölümsüzlük arzusu ve arayışı; özellikle günümüz modern insanının, geçmişteki atalarında da olduğu gibi ölümün kaçınılmazlığının yarattığı korkuyla başa çıkma tesellisi gibi görünmektedir.

Ölümsüzlüğü savunan filozoflardan Zygmunt Bauman; ölümlülüğü zaten insanın doğasında, bireye ait bir gerçeklik olarak dile getirirken buna karşın ölümsüzlüğü bireyin doğasında bulunmayan ve bunu ancak insanın keşfedip oluşturması gerektiği bir durum olarak değerlendirir. Görülmektedir ki, Bauman, insanoğlunun ölümlü olduğunu bununla birlikte ölümsüz olmanın yollarını araması gerektiğini

ve/veya ölümsüzlük denen durumun gerçekleşme ihtimalinin mümkün olabileceğini iddia etmektedir.

Biyoteknoloji alanında önemli çalışmalara imza atmış ve öncülerinden sayılan William Haseltine ölümsüz olabilmek ile ilgili çok farklı bir yaklaşım sergilemektedir. Ona göre insan yaşamının doğası ölümlülük değil, ölümsüzlük olmalıdır. Nedeni ise DNA'nın ölümsüz bir molekül olmasıdır. Hâlihazırda görünen ve bilinen DNA molekülünün kendisinin günümüze kadar kopyalana kopyalana gelmeyi başardığıdır. Öyleyse önce bir insan ömrünü ikiye ya da üçe katlamak sonra ise insan beyninin gizemleri çözüldüğünde ise bedenin ve beynin yaşam süresini uzatmak mümkün olacaktır.

Buradan yola çıkarak denebilir ki eğer insanın temel taşı olan DNA ölümsüz ise insanın ölümsüzlüğü de söz konusu olabilmektedir hatta normal olmayan ölümsüz bir DNA'dan var olan insanın ölümlülük fikridir. Diğer bir açıdan; bilimin bu keşfine ve içinde bulunulan çağa kadar ölüm doğal bir yok oluş, olması gereken son olarak kabul edilmişken, bundan sonrası için yerini ölümsüzlüğün gerçekliğine bırakmıştır. Artık ölüm doğal olmayan ve anormal bir olgu olarak değerlendirilmeye başlanmış, insan anatomisi ve biyolojisine bakıldığında ise asıl olanın ölmemek ve ölümsüzlük olması gerektiği düşünülmüştür.

2. Bireyin Ölüme Karşı Tutumu ve Ölümsüzlük Arayışı

Irvin Yalom, "her anı ölümün tamamen farkında olarak yaşamak hiç kolay değildir", bu "güneşe doğrudan bakmaya benzer", fazla dayanamayız; o nedenle "hayatımızı korkudan donmuş bir şekilde geçiremeyeceğimiz için ölüm korkusunu yumuşatacak yöntemler üretiriz" (Yalom, 2008: 12) der. İrvin Yalom'a göre bu yöntemler; çocuk yaparak kendimizi geleceğe DNA aktarımı ile taşımak; zengin olmaya çalışmak, daha popüler ya da daha ünlü olmayı hedeflemek ya da daha görünür olmak için uğraşmak; saplantılı, koruyucu ritüeller geliştirmek veyahut nihai kurtarıcı, koruyucu olarak kabul edilen Tanrı öğretisi olan inanç sistemlerine dâhil olup inanmaktır.

Günümüz ünlü psikanalistlerinden Irvın Yalom'um insanın ölüm korkusu ile ilgili özellikle psikoloji bilimine kattığı sayısız çalışması mevcut ve bu çalışmalar insanın ölüm karşısında gösterdiği tutumu özellikle psikolojisi açısından açıklamaya yardımcı olmaktadır. Öncelikli tepkiler psikolojiktir ve insan, ölüm korkusuna ve düşüncesine karşı ilk tepkisini bilincinde vermeye çalışır. Kişi sürekli ölümü düşünemez. Bu hayatı çekilmez ve yaşanmaz kılan bir korku yaratır. Ancak Irvin Yalom'a göre; evlenip çocuk yapmak, zengin ya da ünlü olmak, göz önünde olup bilinir olmak, ölümle baş etmenin en kolay yoludur.

Yalom'un görüşlerine benzer bir biçimde ölüm olgusu üzerine çokça araştırma gerçekleştirmiş akademisyen ve halkbilimci Sedat Veyis Örnek, saha çalışmalarına dayanarak, insanların ölüm korkusundan kurtulmak için bir takım pratikler uyguladığını ve ayrıca bu pratikler içerisinde dinin önemli bir yer tuttuğunu dile getirmiştir. Ancak dinsel inancın ölüm korkusunu ortadan kaldıramasa da hafiflettiğini gözlemleyip çalışmalarında aktarmıştır. Fakat bütün toplumsal ve teknolojik gelişmelere rağmen Örnek'e göre insanlar ölüm karşısında korkularını ve çaresizliklerini yenememişlerdir. Yine Örnek'in, ölüm üzerine yaptığı araştırmalarına rağmen, ölüme karşı tutumu sorgulandığında karşımıza belirgin bir

davranış biçimi çıkmaktadır: Bu davranış; Örnek'ın, İrvin Yalom'un da ölümle başa çıkma yöntemlerinde açıkladığı gibi ölüm üzerine bir kitap yazarak yani geride bir eser bırakarak yüceltme (süblimasyon) yoluyla korkusunu yenme çabasıdır.

Sigmund Freud için yüceltme (süblimasyon) mekanizması "uygarlığın başarıları için en güçlü etkenlerden biri"dir (Freud, 1993: 47). Örnek'in de gerek bu kitabı ve diğer tüm akademik ve sanatsal çalışmalarıyla ölüme karşı bir duruş, bir karşı koyuş belki de daha çok bir teselli yakalamaya çalıştığı anlaşılmaktadır.

3. Anadolu'da Ölüme Karşı Tutum

Kadım kültür ve medeniyetlerin günümüze bıraktığı eserler arasında yer alan tarihin en eski ve ilk yazılı destanı özelliğine sahip olan Gılgamış destanına bakıldığında aslında ölüme çare arayışının ya da ölümsüzlüğün ardından gitmenin insanın doğasında hep var olduğu, zamana veya toplumsal dinamiklere bağlı bir arayış olmadığı görülmektedir.

Gılgamış destanında; Gılgamış, bir Sümer kahramanı olarak geçer. Gılgamış kentin çevresini bir surla kapatmak ister ancak sürekli bu tip yıpratıcı işler yaptırılan halk, surları yapmak istemez ve Gılgamış'ı tanrılara şikâyet eder. Halkın şikâyetini dinleyen Tanrılar özellikle Tanrı İştar; savaş ve aşk Tanrıçası, onları korumak adına Enkidu'yu görevlendirir. Destanın devamında Endiku ile karşılaşan Gılgamış Endiku ile dost olur ancak bu Tanrı İştar'ı kızdırır. Endiku ile Gılgamış birlikte insanoğlunu düşman yaratıklardan kurtarır ve çeşitli kahramanlıklar gösterir. Bu kahramanlıklar sonrasında Endiku, dostu olan Gılgamış'ı Tanrı İştar'ın huzuruna çıkartır. İştar Gılgamış'ı çok beğenir ve baştan çıkarmaya çalışır. Tanrı İştar Gılgamış ile olmak ister ancak Gılgamış buna reddeder ve her ikisi de Tanrı İştar'ın gazabına uğrarlar. Bu gazab Endiku'nun cüzzam hastalığına yakalanıp ölmesine neden olurken Gılgamış'ın da ölümden korkup kaçmasına neden olur. Kaçan Gılgamış hem İştar'ın lanetinden hem de dostu Endiku'nun ölümünden sonra duyduğu korkudan kurtulmak için atası Utanapişti'yi bulmak ister. Çünkü atası Utanapişti ölümsüzlüğün sırrına sahiptir. Gılgamış uzun ve yorucu yolculuklardan sonra atasına ulaşır. Utanapişti Gılgamış'ı tanrıçanın şerrinden kurtarır ancak ona ölümsüzlüğün sırrını açıklamaz. Ölüm-ölümsüzlük muammasını çözmek isteyen ve ölümden korkan Gılgamış'ı yine de boş çevirmemek için ona kuvvet ve gençliğin sırrını yazıp verir.

> Gılgamış büyük üzüntüler içinde atasına veda eder. Bir gece rüyasında Enkidu"yu görür. Enkidu, ölülerin bulunduğu Gölgeler Vadisi"nde, hiçbiri kendisini tanıyıp hatırlamayan yaratıkların arasında, tanrıların iyiliğini beklemektedir. Gılgamış bu rüyadan anlar ki, ölümsüzlük dünyada ulaşılabilecek en büyük mutluluk değildir. Yeryüzünde gerçek mutluluk, tanrıların yardımıyla insanların hafızasından silinmeksizin gerçek ölümsüzlüğü bulabilmektir (Yılter, 2017: 32).

Özellikle destanın son bölümünde ölümsüzlüğün aslında gerçek mutluluğu getirmeyeceği asıl mutluluk veren durumun insanların hafızasından silinmemek olduğu yargısı söz konusudur. Gılgamış ile birlikte Altay Türklerinde yer alan Yaradılış destanı da keza bir ölüm-ölümsüzlük paralelinde geçmektedir. Dönüp bakıldığında birçok mitolojik efsane ve destan günümüze kadar uzanmış, günümüz

Anadolu'sunda inanç, din, felsefe ve edebiyat gibi alanların da oluşumunda büyük rol oynamıştır.

Edebi eserlerde, şiirlerde, ağıtlarda Anadolu'da anlatılan masallarda ve var olan inanışlarda ölüm karşısında yaşanan çaresizlik ve kaçınılmaz sonun ızdırabının yansımalarını görmek mümkündür. Bu ızdırap öylesine korkutucudur ki tarih öncesinden günümüze tüm coğrafyalarda ve kültürlerde ölümle ilgili araştırmalar yapılıp ölüme çare aranmıştır.

Ölüm üzerine yapılmış pek çok araştırma özellikle psikoloji ve halkbilimi ile ilgili olanları göstermektedir ki; İnsanoğlu ölüme çare bulamamış olsa da evlenip çocuk yaparak varlığını DNA aktarımıyla sürdürmeye çalışmakta ve bu şekilde sonsuza dek yaşamayı arzulamaktadır. Bununla birlikte zengin olup tanınmak, zenginliğin bilinirliğinden yaralanmak, ünlü ya da şöhretli olmak hep bu ölümsüz olma çabasının sonuçlarıdır.

Birçok halkbilimci ve bu konuda öne çıkmış bir isim olan Veyis Örnek'in çalışmalarından hareketle; Anadolu Folklorunda Ölüm' de ölüme ilişkin pratiklerin kaynağına ilişkin biricik yorum psikanalisttik bir yorumdur: Kaynağı bilinçdışında olan ölüm korkusu (Cengiz,2015:246).

Ölüm çağlar boyu her dönem ve kültürde insanoğlunun yaşamını bir fiil etkilemiş, düşünce ve davranışlarını şekillendirmiş ve tüm bunların sonucunda ortaya şekillenmiş bir yaşam biçimlemesi çıkarmıştır. Tüm insanlık adına en eşit ve nihai son olan ölüm, bireyleri daima bir son olarak dehşete düşürmüş ve gizemiyle merak uyandırmıştır. Yeryüzünde, bilinen insanlık tarihinde ve pek çok toplum yapısında her ne kadar aralarında kültürel, coğrafi ve dinsel farklar olmasına rağmen konuyla ilgili inançlar, adetler ve eylemler arasında çoğu zaman benzerlik görülmektedir.

Ölümün tüm insanlar için eşit ve kaçınılmaz bir son oluşu, tüm dünyada ölümle ilgili uygulanan adet ve inanışlara evrensel bir karakter kazandırmıştır. Bu açıdan bakıldığında aralarında ciddi kültür, yaşayış, coğrafi ve geleneksel farklar olan toplumlarda bile ölümle ilgili ritüel ve inançlarda ciddi benzerlikler şaşırtıcı derecede vardır. Elbette ki, değişik etkenler sonucu ortaya çıkan çeşitlemeler, yöresel özellikler, belli bir halkın, etnik grubun coğrafyasından ve kültüründen gelen ayırımlar söz konusudur. Ancak bunlar ayrıntılarda ve yöresel motiflerde görülmekte, ana davranış kalıplarını etkilememektedir (Örnek, 1971:109)

Özellikle Anadolu'da ve birçok toplumda ölüme karşı duyulan korku nedeniyle ölümü düşündürten ön belirtileri gören kişilerin, korkularını gidermek adına bir takım geleneksel davranışlar sergilediklerini ve bu geleneksel davranışların kökeninin oldukça eskiye dayandığı söylemek yanlış olmaz. İnsanların yaşadıkları evle ilgili alan-mekân, evde kullanılan eşyalar, araç ve gereçler, yiyecek-içecek etrafında edindikleri bir takım inanma ve ritüellerin de temelinde ölümden duyulan korkunun yattığı bilinmektedir.

Ölüm korkusunun bilinçaltındaki baskısıyla tedirgin olan halk düşüncesi geleceği bilmek isteğinin de etkisiyle, alışılagelmişin dışındaki bir takım davranışları; araç-gereçlerin şu ya da bu biçimdeki kullanılışlarını; meteorolojik olayları; hayvanların hareket ve seslerini; düşlerdeki görüntülerle hastadaki psikolojik ve fizyolojik

değişiklikleri çoğu zaman ölümün bir işareti, bir önbelirtisi saymaktadır (Örnek, 1971:15).

Anadolu'da ölümü düşündüren birçok belirti olduğu kabul görmekte: bu belirtiler; hayvanlarla, ev içerisindeki eşyalar veya yiyecek-içecekle ilgili olanlarla birlikte çevresel işaretler ve gökyüzü olayları ile ilgili veyahut düşlerle ilgili olanlar şeklinde sıralanabilmektedir.

Örnek olarak ölümü önceden haber veren belirtiler arasında, görülen rüyalardaki sembollerin yorumlanması, hayvanların tepkileri, hava koşullarındaki değişimler önemli bir yer almaktadır. Özellikle hayvanların çıkardığı sesler biçimsel özellikleri; uğurlu veya uğursuz sayılmaları bu tip inançların oluşması ve pekişmesinde etkendir.

Birey etrafını çevreleyen doğayı gözlemlemekte ve çevresinde olup bitenleri örneğin hayvanların çıkardığı sesleri; uluma, kişneme, böğürme gibi belli hareketleri ve alışılmışın dışındaki davranışları yaklaşan bir ölümün önbelirtisi ve işareti olarak yorumlanmaktadır. Haliyle bu tip belirtilere tanık olan kişi ölümle ilgili gizli bir korkuya kapılmakta ve gelen tehlikeye karşı önlem almak adına birçok yönteme başvurmaktadır.

Özellikle birçok coğrafyada köpeğin uzun uzun uluması ve bu ulumanın belli bir hanenin önünde ya da kapısında oluyor olması o evden cenaze çıkacağına dair işaret kabul edilmektedir (Örnek, 1971: 16)

İnsanoğlu, ölüme çare bulamadığından ve bu çaresizliğin karşısında duyduğu korku nedeniyle çeşitli inanışlar, örf ve adetler geliştirip durmuştur. Bu inanış ve adetlerin birçoğunun ortaya çıkmasının nedeni de ölümden kaçınmak, ölüme bir türlü bulamadığı o çareyi teselli noktasında sağlayabilmekti. Hatta birçok davranışın ve tutumun özellikle ölümü çağrıştıran veya hissettiren durumlarda ortaya çıkıyor olmasının temel sebebi insanoğlunun ölümden duyduğu korkuya çare bulamayışındandır.

Özellikle belli coğrafya ve bölgelerde ölüye ve ölüme karşı çeşitli inanışlar geliştirilmişti. Mesela Hopa, Rize, Ankara, Kastamonu gibi yörelerde ölüm bulaşmıştır diye ölü evindeki yemekler veyahut sular boşaltılır, açık tuz varsa yine aynı gaye ile örtülürdü. Temelde bütün bu davranışa yansımış gelenek ve göreneklerin oluşmasındaki temel sebep ölümsüzlüğü kovalayan insanın ölümüne çare bulamayışı ve ondan fazlaca korkuyor olmasıydı.

Yine bireyin ölüm karşısındaki tutumlarından birisi de ölümü anons etmesi ya da duyurmasında gözlemlenebilmektedir. Kültürden kültüre, toplumdan topluma farklılık gösterse de özellikle Anadolu'da ve pek çok toplumda ölümü duyurmanın belli ortak özellikleri söz konusudur. Bir ölüm olayı olduğunda genelde bu kayıptan dolayı oluşan yasın getirisi, çevre ve komşular tarafından görülmek suretiyle duyulur ve teselli süreci başlardı. Teselli ölümün en doğal süreçlerinden birisidir ve akrabalar, komşular, sosyal çevre bu sürecin parçalarını oluşturan bağlardır.

Ölüm olayının duyurulmasında en bilinen yöntem Anadolu kültüründe camilerden sala okutulması veya belediyelerden ölüm anonsu yapılması ile birlikte daha büyük kentlerde gazetelere ilan vermek şeklinde görülebilir.

Aşağıda büyük ve küçük boydaki iki ölüm ilâmı görülmektedir.

V E F A T

Trabzon eşrafından merhum Halil İbrahim Karaali'nin ve merhume Seher Karaali'nin oğulları, Lamia Karaali'nin sevgili eşi, Mehmet Karaali ve Sema Karaali'nin sevgili babaları, Suzan Karaali'nin kaynpederi, Sermin Karaali'nin büyükbabası, Avukat Ekrem Atakul ve Sümbül Atakul'un damatları, Cahide Atakul ve Ayla, Gürdoğan ve Uras Gürdoğan'ın enişteleri, Kemal Üçyiğit ve Türkân Üçyiğit'in çok sevgili ve candan arkadaşları

Yüksek Kimya Mühendisi ve İstanbul tüccarlarından eşsiz insan

OSMAN KARAALİ

13. 9. 970 günü Tanrının rahmetine kavuşmuştur. Cenaze 14. 9. 970 Pazartesi günü öğle namazını müteakip Şişli Camiinden kaldırılarak Feriköy aile kabristanına defnedilecektir.

KARAALİ AİLESİ ADINA EŞİ:
LAMİA KARAALİ

Sonuc ..... - 14053

ÇOK ACI KAYBIMIZ

Rubsat hanım ve merhum Başkumiser Remzi Veyselli'nin sevgili kızı, Nervee Düyükelçisi Rüştü Veyselli ile Leman Ergün'ün biricik Ablaları,

MEDİHA VEYSELLİ

14.61971 günü Allah'ın rahmetine kavuşmuştur. Cenazesi 15. 6. 1971 günü öğle namazını müteakip Sinop'un Büyük Camii Şerifinden kaldırılarak aile kabristanında ebedî istirahatgahına tevdi edilmiştir.

AİLESİ

Milliyet — 8205

Ölümle alakalı düşünce ve tartışmalar insanlık tarihi kadar eskidir bu nedenle asırlar boyu birçok düşünür, ölümün kaçınılmazlığı ile yüzleşmek ve hesaplaşmak zorunda kalmıştır. Tarih boyunca süren bu hesaplaşma Antik Yunan döneminde Epikür, sonrasında ise Eflatun gibi düşünce isimleriyle ilerleme göstermiştir. Epikür ölümü yaşamın güzelliğini bozan, hayatın tadını kaçıran bir durum olarak görüp buna karşı bir maskeleme çabası gösterirken, Eflatun için ölüm; hayatın tek gayesi ve gerçek anlamı olarak görünür.

Ölüm tüm insanlık için başa çıkılması en zor mücadelelerden biri olarak süregelmiş ve sadece Antik Yunanda değil aynı zamanda derin bir yer ve öneme sahip olduğu İslam dünyasında da sorgulanmıştır. Ölüm şuuru ve ölüm sonrasının hazırlığı çoğu Müslüman düşünür içinde enine boyuna uğraşılmış bir konudur.

İbn Sina yazdığı "Ölüm Korkusundan Kurtuluş" adlı eserinde hemen hemen her bireyin ölüm karşısında duyduğu korku ve endişeye işaret etmiş, bu endişe ve korkuların çıkış noktasının ne olduğuna açıklık getirmeye çalışmıştır. Sadece bu hislerin sebeplerini göstermekle kalmaz İbn Sina, aynı zamanda bu hislerden kurtulabilmek için hangi duygu, düşünce ve tutuma sahip olunulması gerektiğini de anlatır eserinde.

İbn Sina, yazdığı "Ölüm Korkusundan Kurtuluş" adlı eserinde: ölüm korkusunun nedenlerini;

1. Ölümün hakikatini bilmemek.

2. Öldükten sonra kişinin başına neler geleceğini kestirememek.

3. Beden çürüyüp yok olduktan sonra kişilik ve benliğin de tamamen hiçliğe kavuşacağını, buna karşılık kendisinden sonra âlemin varlığının devam edeceğini zannetmek.

4. Ölümden önce ve ölüme yol açan hastalıkların acı ve ıstırabından başka ayrıca ölüm için de bir elemin var olduğunu zannetmek.

5. Öldükten sonra kendisine bir ceza ve işkence edileceğine inanmak.

6. Öldükten sonra nereye gideceğini ve başına ne geleceğini bilemeyip, şaşkınlık içerisinde olmak.

7. Arkada bırakacağı mal ve miras üzerine üzüntü duymak, olarak sıralar (Hökelekli, 1991:157).

Buradan hareketle görünen ölümün anlamı ve yarattığı hissin bir toplumdan ötekine, bir devirden diğerine değişkenlik gösterdiğidir. Özellikle bazı geleneksel kültürler ve semavi dinler; ölümü bir bitiş ve son olarak değil de içerisinde ceza-ödül barındıran ikinci bir yaşamın başlangıcı olarak görmüşler, hayatı, daha sonra başka bir forma dönüşmüş olan varoluş biçimine sahip, yeni bir süreklilikle yer değiştirmiş süreç olarak kabul etmişlerdir.

4. Bireyin Popüler Kültür Odağında Ölümsüz Olma Arzusuna Dair

Eric Fromm'un ölüm korkusuna bakış açısı ise oldukça ilginçtir; o ölüm korkusunu ahlaki bir mesele olarak görür. Ona göre gerçekte ölümden korkmak aslında sanıldığı gibi hayatı sürdürememekten korkmak değildir. Bireyin duyduğu bu korku Fromm'a göre ölümden değil, sahip olduğu şeyleri; bedeni, malını-mülkünü, benliğini yitirmekle ilgilidir ve hiçbir şeye sahip olamayacağı bir sona uçuruma sürüklenmekle alakalıdır. Sahip olma kavramına bağlılık duydukça ölümden korkar insan çünkü ölüm hali bir nevi sahip olamamaktır.

Ölümsüzlüğü bir yanıyla yaşadığımız somut dünyada bedensel varlığımızın son bulması ile varılan öteki ruhani hayatta verilecek ikinci bir yaşam şansı olarak değerlendirmek mümkünken, diğer yandan insanoğlunun yaşadığı süre boyunca yine de ölümsüzlüğün peşi sıra koşması bir çelişki olarak görülmektedir. Ancak bunun sebebi varsayılan ikinci ruhani yaşam şansının veya dünyanın varlığını kanıtlayan herhangi bir somut işaret, bilgi veya tecrübenin (inanma ya da dinsel bilgiyi saymazsak) olmamasından kaynaklıdır.

Ölümsüzlüğe karşı sahip olunan çaresizlik ve sonsuz yaşam için duyulan arzu insanoğlunu eserler bırakarak, kültür ve değer yaratarak yaşamını anlamlandırmaya ve şekillendirmeye itmiştir. Böylece birey kendinden sonra sürecek yaşama ve kültürel hayata bir değer olarak eklenerek ölümü yenebileceğine hatta sonsuza dek ölümsüz kalabileceğine inanmış, bu var sayıyı bilinçaltına işlemiştir.

Bauman'a göre kültürün bu bağlamda ölüme karşı insanı koruyan bir yönü vardır ve bu noktada kültürün iki etkinliğinden söz eder. Bunlardan ilk etkinlik; kültürün hayatta kalma ile ilgili olanıdır. Ölüm olgusunu dünyevî, sıradan, doğal düzeyinden yukarıya çıkarma; ölümü doğrudan ya da (daha önemli ölçüde) dolaylı yoldan biraz daha zorlaştırmayı sağlar (Bauman, 2000:15,16). Kültürün ikinci etkinliği ise; insanın doğasında olmayan ama her zaman aradığı, arzuladığı ölümsüzlük ile ilgilidir. Tam manasıyla ifade edildiğinde, ölümden daha uzun süre hayatta kalmak, ölüm anına son söz hakkını vermemek, böylece ölümün uğursuz ve korkutucu önemini bir ölçüde azaltmak: 'o öldü, ama eseri yaşıyor'; 'Onu sonsuza dek hatırlayacağız.' " diyebilmek, beden ve ruh-düşünce düalitesi açısından önemlidir (Şimşek, 2014: 234).

Kültür; "tarihsel, toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün maddi ve manevi değerler ile bunları yaratmada, sonraki nesillere iletmede kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçların bütünüdür." (https://sozluk.gov.tr, 2019). Bir milletin kendine ait dil, ahlak, hukuk, din, estetik, ekonomi, bilim ve düşünce hayatının uyumlu halidir kültür. Bir toplumu oluşturan bireylerin günlük hayatlarını nasıl sürdürdükleri, inançları, ibadetleri, komşuluk şekilleri, alışveriş ve tüketim alışkanlıkları, boş zaman harcama aktiviteleri vb. kültürün bir göstergesidir. Bununla birlikte 19. yüzyılda kapitalizmle birlikte, yeni ve eşsiz olan egemen bir kültür, kitle kültürü ortaya çıkmıştır.

Bu kültür ihtisaslaşmış özel bir sektör, durmadan artan endüstri üretimi ve en önemlisi ilk defa işçi sınıfına yöneltilen ve özellikle onların tüketimi için üretilen bir kültür olarak ortaya çıktı (Erdoğan, 2004:4).

Kitle kültürü; kitleler için üretim yapan bir endüstrinin varlığı ve bu yapının maddi hayatı var etme ve bu var etmenin de şeklinin materyal ya da düşünsel yansıtılmış halidir. Kitle kültürü seri üretim ve ticarileşmenin üzerine kurulu bir döngüye sahiptir. Günümüzde kitle kültürü etkisini, özellikle kitle iletişim araçları ve bu araçları destekleyen ya da araçlar tarafından desteklenen sermaye grupları, küresel pazarın mal, hizmet ve ideolojisiyle artırır. Kitle kültürü ile biçimlenen dünya düzenine bakıldığında bunun kapitalist üretim tarzının göstergesi ve yaratımı olduğu söylenebilir.

Bu noktadan hareketle popüler kültür kavramı; kültür, kitle kültürü bileşenlerinin en güncel ve işleyen halidir. Birçok sosyal bilimci tarafından üzerinde çalışılmış olsa da hali hazırda üzerinde tek bir tanımda birleşilememiştir. Popüler kültürün üretim ve tüketim süreçlerindeki ideolojik işlevleri üzerine farklı ya da birbirini tamamlayan görüşler mevcut olsa da Marx, Gramsci, Althusser ve Frankfurt okulu temsilcileri popüler kültüre kitleleri güdüleyip yönettiği ve kitle kültürüyle bir olduğunu düşündükleri için olumsuz yaklaşırken, John Fiske, De Carteau gibi düşünürlerde halkın sesi olduğu vurgusunu ileri sürerek pozitif yaklaşırlar. Pozitif yaklaşımda; birey popüler olan içerisinde bilinçli tercihe sahiptir ve bu tercih hakkı bireyin popüler kültürde özgür olduğunu gösterir. Popüler kültür; halkın kültürü olarak tanımlanırken günümüz yaklaşımlarında biraz anlam kaymasına uğrayarak güncel olanın içerisinde bir popülariteye sahip olmak anlamında yani popüler olmak, tutulur, takip edilir, ön planda olmak, şöhret olmak, ünlü olmak gibi anlamları da içine almıştır.

R. Willims'a göre popüler kültür ve kitle kültürü arasındaki fark; popüler kültürün halk tarafından yaratılmış olduğuna inanılıyor olması ile kitle kültürünün belli bir toplumsal grup tarafından halk için bilinçli üretilmiş olduğudur.

Kültür, kitle kültürü, popüler kültür nihayetinde insan davranışını oluşturan, yönlendiren ve de şekillendiren en önemli öğeler. İnsan içinde bulunduğu toplumun kültür yapısına göre davranır, yaşar, şekillenir ve de tepkilerini kültürün itici dinamiklerine göre verir. Kültürü oluşturan değerler bireyin; tüketim alışkanlıkları, hayata bakışı, paradigması, inancı, ilişkileri üzerinde büyük öneme sahiptir.

Popüler kültürle beraber yaşam alışkanlıklarımızda belirleyici olarak ön plana çıkan tüketim alışkanlıklarımız, tüketim kültürünü doğurmuştur. Tüketim toplumu

yaratmanın ve tüketim kültürünün ana gayesi, sürekli yeni ihtiyaçlar yaratmak ve bitmek bilmeyen ihtiyaçlar döngüsünde bireye bu ihtiyaçların sonsuz olduğunu aşılamaktır. Yaratılan yeni ihtiyaçlarla sürekli bireyin satın alma, tüketme hevesinin canlı tutulması var olan üretim ve tüketim döngüsünü işler, aktif hale getirerek kar döngüsünün de sağlanmasına hizmet etmektedir. 19.yüzyılda Friedrich Nietzsche (1844-1900)'in batının değerler krizine kişisel tepkisi (hazcı-epikuryan) yirminci yüzyılda kapitalist sistemin de yapısal bir dönüşüm geçirmesiyle bir toplumsal proje olarak tüketim toplumunu oluşturdu (Demirzen, 2010). Bundan sonraki süreçte de tüketim toplumu kendi kültürünü oluşturdu. Popüler kültürün en önemli özelliği bir tüketim malzemesine ihtiyaç olunmadığı halde o şeyi ihtiyaçmış gibi hissettirip satın alma davranışı ve tüketme ihtiyacı yaratmak gibi gizli mesajlarının var olmasıdır. Yani tüketim kültürünün temel dayanağı olan tüketme kavramı, popüler kültüründe ana varoluş olgusudur.

Özellikle son yıllarda yapılan çalışmalarda tüketim eğiliminin arttığı, bu eğilim artışının nedenlerinin; tüketicinin farkındalık düzeyinin dışında gelişen ve sosyal psikolojiyi de içinde barındıran ölüm kaygısının olduğu görülür.

Kapitalist düzen ve getirisi popüler kültürle birlikte tüketim kültürü insanın tüm alışkanlıklarını şekillendirirken hayata bakışını, korkularını, ihtiyaçlarını da şekillendirmektedir. Bireyin ölüm karşısındaki tutumu içinde bulunduğu çağın değerlerine göre elbette ki değişim göstermektedir. Modern hayat insanının, sıradanlıkları arasında bir varlık algısı içerisinde yaşadığı hayatında, ölüm olgusu hayata dair olmayan "kaza" niteliğinde bir olay olarak içselleştirilmiş ve popüler kültür içerisindeki tüketim insanından uzaklaştırılmıştı. Oysaki modern öncesi toplumlarda ölüm doğal, kaçınılmaz bir süreç olarak insan tarafından evcilleştirilmişti. Bu evcilleştirilme Popüler kültür insanı tarafından algılanamaz ve kabul görmez. Kentleşmiş modern insan, modern yaşam tarzı içerisinde ölüm kavramını ve ölüye/ölüme ait bütün kavramları mekândan/şehirden uzaklaştırmış, şehir hayatının dışına itmişti.

Baudrillard, "Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm" adlı kitabında ölülerin zaman içerisinde, köy ve kent merkezlerinin sıcaklığını yansıtan ve insanların bir araya toplanmak için de kullandıkları mezarlıklardan alınarak "dış"a doğru atıldıklarına dikkat çeker ve "yeni kentler veya çağdaş metropollerde gerek fiziksel mekân, gerekse zihinsel mekân anlamında ölüler için öngörülen hiçbir şey"in olmadığını söyler (Baudrillard 2009, s.246. akt. Çelik 2011).

Ölüm, sonsuz tüketim döngüsü ve bitmeyen ihtiyaçlar sonsuzluğunda, sonlu olmayı anımsattığından popüler kültür insanının hız ve tüketim üzerine kurguladığı hayatına bir başkaldırıdır ve tüketim toplumu insanı bu başkaldırıyı asla kabul etmek istemez. Bu başkaldırı, sonsuz tüketimler ve ihtiyaçlar döngüsünde, sonlu olmanın çaresizliğini yaşayan ve ölümsüz olma arayışı üzerine hayatını kurgulamaya çalışan modern insanın yenilgisidir.

Geçicilik ve hız, popüler kültürün en büyük özelliklerinden biridir ve bu nedenle bireye sürekli dönüştür-iyileştir pratikleri yerine, kullan-at pratiklerini dayatır. Popüler kültür sürekli tüketime teşvik eder ve bu nedenle tüketirken hızla yarışan popüler kültür insanı için ölmeye zaman yoktur. Sonsuz tüketim içerisindeki bireyin, bu tüketim teşviki içerisinde ölmesi, ölümlü olması büyük bir kayıptır ve bu nedenle ölümün kendisine hatta düşüncesine bile yer yoktur.

"Ölüm geldiğinde, bizim metabolik faaliyetlerimizi durdurmaktan çok, kültürel faaliyetlerimize de son verecek ve her şeyin yarım kalmasına neden olacaktır." Yaşamı anlamlı kılmak için yapılan kültürel faaliyetler, aslında tam da yaşamı anlamsız kılan ölüm bilgisine ket vurmak amaçlı ortaya çıkmıştır. Sanat eserlerinin ortaya çıkışı, tarihlerin yazılışı, koleksiyonculuk gibi kültürel eylemlerin hepsi aslında birer ölüme karşı koyuş, hayata dair ölümsüz eserler bırakmak adına ortaya çıkmıştır (Acar, 2007:2).

Birey, değişen toplum yapısı ve kültürü ile birlikte yeniçağa ve getirilerine ayak uydurmaya çalışır ve yenidünya düzeni; popüler kültür, tüketim kültürü ve onun en vazgeçilmez enstrümanları olan kitle iletişim araçlarına bağlıdır. Kitle iletişim araçları ürettikleri mesajlarla topluma ve tüketim alışkanlıklarına yön verirken bu araçlardan biri olan sosyal medya bireyi realiteden uzak bir dünyada yeniden inşa eder. Sosyal medya yeni modern ya da post modern insana kendini yeniden var etme imkânı ile birlikte sonsuz olma, ölümsüzlüğünü yaratma imkânı da sunmuştur artık.

Popüler kültür içerisinde yaşayan birey yeni teknoloji ve çağın getirisi; sosyal medya üzerinden iletişim kurmak suretiyle kendi tarihçiliğini yapar. Bunu yapma sebeplerinden en önemlisi ölümsüz olma arzusudur. Kişi kendi izini bırakma, tarihini yazma isteğiyle, günlük rutini içerisinde yaşadığı her şeyi sosyal medyada paylaşmakta, yediği-içtiği, giydiği, sevdiği, gezdiği her yerin ve her şeyin kronolojik takvimini tutmakla, tıpkı bir salyangoz gibi izini her yere bırakmakta ve bıraktığı bu izin parıltısından memnuniyet duymaktadır. Çünkü bu sayede kabul gördüğüne, görünür, bakılır, istenir ve sevilir olduğuna inanmakta ancak bu sayede yaşadığını kanıtlamaktadır. Internet'te paylaşılan hiçbir şey kaybolmamakta, kayıt altına alınmakta ve bu da bireyi ölümsüz kılmaktadır (Güz ve Şahin, 2018:237).

2014 yılında ABD'nın Kaliforniya eyaleti Sacremento ilçesinde öldürülen ünlü youtuber ve sosyal medya fenomeni Meesha Ridge (Tamisha Evette Glashen) 'ın hala youtube ve sosyal medya kanallarında varlığını tıpkı yaşıyormuş gibi sürdürüyor olması sosyal medya ve teknolojinin sağladığı ölümsüzlüğe en net örnektir (https://www.abc10.com, 2019). En son videosunun 2014 yılına ait olmasına rağmen sayfası eski videoları üzerinden halen aktiftir. Öldürüldüğü dönemde 140 bin aboneyi geçmeyi başaran ve moda tasarımlarıyla ünlenen genç kadın, ölmesine karşın varlığını teknolojinin yardımı ve popüler olmanın sağladığı kitle kültürü anlayışı ile sürdürmektedir.

Van Dijk'in 1980 sonrası internet teknolojilerindeki gelişmelerle ortaya çıktığını söylediği ağ toplumu kavramıyla, sosyal medya bireyin hayatına bu toplumun bir parçası olarak dâhil olur. Birey sosyal medya sayesinde kendi ölümsüzlüğünü yaratır. Gündelik yaşamına ait kayıtlar vardır artık. Yeni sosyal medya yaşamları, sadece gündelik yaşama ait kayıtlar sunmaz, aynı zamanda bireyin ölüm anını ölümsüzleştirmesine izin verir. Artık teknoloji sayesinde ekranlar önünde her anını, yaşamının her detayını belgeleyip, kaydını tutan birey ölümünün de kaydını tutmaktadır. Sosyal medya ve teknolojinin geldiği noktada dijitalleşen hayatlar ölümü de dijitalleştirmiştir. Göz önünde yaşamaktan çekinilmiyor, fark edilmek ve sonsuz olmak için tüm yaşamını dijital mecralar sayesinde gözler önüne seriyorsa birey neden ölümünü de sergilemesindi konu.

2014 yılında Türkiye'de çok konuşulan ve büyük etki yaratan Mehmet Pişkin adlı şahsın intiharı sosyal medya açısından oldukça önemlidir. Bu ölümü önemli ve etkili kılan birçok sebepten biri intihar eden şahsın intihar notunu yaklaşık on dört dakikalık bir video ile youtube üzerinden canlı yayınlamasının ardından kendini asma yöntemi ile hayatına son vermiş olmasıdır (https://www.youtube.com, 2019). Video günümüze kadar youtube'ta farklı abonelikler üzerinden 1,6 milyon ile 2,7 milyon civarı izlenmiştir. Haliyle sosyal medyanın tarih yazma ve güncelliğini koruma gücü bireye ait anların ölmezliğini yaratır. 2014 te son bulmuş bir yaşamın son anlarının kaydı günümüzde bile hala izlenmekte ve hala güncelliğini koruyabilmektedir. Mehmet Pişkin youtube üzerinden yayınladığı intihar notu ile bir şeyi başarmıştır; teknoloji son bulana kadar ismiyle, kim olduğu ve nasıl öldüğü ile ölümsüz olmayı.

Artık hayatlar teknoloji ve dijital medya sayesinde kayıt altındadır ve bu kayıtlar yeri geldiğinde bir popüler kültür malzemesi, bir kitle kültürü tüketim unsuru ya da daha çok reyting malzemesi olmak adına kullanıma açıktır. Burada youtube gibi bir dijital mecrada kişinin; Meesha Redge ya da Mehmet Pişkin örneğinde olduğu gibi kendisini kayıt altına alması ve bu kayıtların tekrarı ile elde edilen ölümsüzlüğün teknoloji sahiplerine maddi kazanım sağlaması olayın çok farklı bir boyutuna da dikkat çekmektedir. Bu kayıtları ve bireyin dijital mecrada bıraktığı izleri kullanarak; reklamcı, televizyon yapımcısı, imaj üreticileri gibi ölümsüzlük simsarları postmodern gösteride sıradan işleri –kısa, geçici ama hiçbir zaman bütünüyle silinir olmayan bir an- zorla halkın dikkatine sunarak ölümsüzleştirmektedir (Bauman ve Zygmunt, 2000:224- 226).

Sonuç

Popüler kültür insanı, ağ toplumunun bir bireyi olarak artık sanal ağlar üzerinden iletişim kurmakta, bu ağlar üzerinden sosyalleşmekte, ilişkilerini ağlar üzerinden planlayıp yürütmektedir. Sanalda hızla akan hayatların sahibi olan postmodern yeni insan; sanalın sonsuzluğunda var olma gücü ve de imkânı bulmuş, bu sonsuz var olabilme hediyesinin cazibesinde gerçeklik ve sanal arasındaki farkı kaybetmiştir.

İnsanoğlunun en büyük mücadelesi tarihler boyu yine hep en büyük korkusu ile olmuştur. Bu korku öyle ki bilimin, tıbbın, simyanın gelişmesine bile ışık olmuş, yol göstermiş; üzerine dinler, inançlar, felsefeler kurulmuştur. Bu korku; insana ait ve çözümünün hala bulunulamadığına inanılan bir korku olan ölüm korkusudur. Oysaki artık insan somut varlığını bedeniyle hayatta tutmanın hala bir yolunu bulamamış gibi görünse de yeni teknolojiler ve toplumsal değişimlerle birlikte gerek yapay zekâ, robotlar, gerek sanal ağlar ve popüler kültürün tüketime ve hıza yönelik katkılarıyla bunu yapabilmenin yeni yollarını yaratmış gözükmektedir. Ağ toplumunun bir parçası olan sosyal ağlar ve bu ağlar üzerinden iletişim kurmak, ilişkiler yürütmek, paylaşmak özetle sosyalleşmek artık bir yaşam normalitesine dönüşmüştür. Bu yaşamın temel gereksinimi; sanalda sizi var etmek ve bunun içinde sizi temsil eden profiller yaratmaktır. Bu profiller, günlük yaşam rutininize ait fotoğraflarla, kaydı alınan yaşamınızın ayrıntılarıyla, tüketim alışkanlıklarınız, hobileriniz, boş vakit etkinlikleriniz hatta aile ilişkilerinizin detaylarıyla oluşturulur. Fotoğraflarla kaydı alınan hayatınızın artık bir izi vardır. Her şeyin kaydı tutulmuş ve bireyin bir tarihi oluşmuştur. Birey somut hayatının

gerçekliğinde yok olsa dahi yarattığı ve kaydını tuttuğu, kendini yeni bir kimlik inşası ile var ettiği hayatta ölümsüz olmuştur artık.

İnsan, Bauman'ın da dediği gibi ölümsüzlüğü eser bırakarak yakalıyordu ancak bu eserler edebi eserlerden çok internet ve bilgi teknolojilerinin getirisi olan kayıt altına almanın kolaylığından doğan anlardan ibaret kişisel detaylardı.

Tıpkı Gılgamış destanında ölümsüzlüğü arayan kahramanımız Gılgamış gibi ölümsüzlüğün ancak ardından anılarak sağlanabileceğini keşfetmek ve ölümsüzlüğe ancak bu şekilde sahip olmak, her dönem ve kültür içerisinde şekil değiştirerek kendini var etmiştir. Rönesans'ta heykel, resim ve mimari tasarımlarıyla sanata ve dönemine damga vurmuş; Leonardo Da Vinci, Michelangelo, Donatello, Brunelleschi ya da düşünce tarihine ismini yazdırmış Platon, Aristotales, Jean-Jacques Rousseau, Heidegger, ibn- Haldun, Mevlana ve benzerleri gibi tüm bu isimler çağlar boyu kalıcı olan eserler bırakmış ve eserleriyle ölümsüz olmuşlardır.

Ancak çağımızda anımsanmak için eser bırakmak; somut bedenle ölümsüzlüğü yakalayamasa da bıraktığı izle, anıyla ya da tanınırlıkla asırlar boyu var olmak, yeni toplum düzeni ve teknoloji nedeniyle şekil değiştirmiştir. Artık hayatlar daha çok internet sayesinde sosyal medya mecralarında yaşanıp sürdürülmekte, fark edilme ve kabul görme ihtiyacı içerisinde olan birey kendi varlığını ispatlamak istercesine yaşamını bu mecralarda her detayı ile gözler önüne sermektedir. Teknolojinin gelişmesi ile internet üzerinde yapılan her işlemin bir şekilde kaydı tutulmakta ve sonsuz bir veri arşivi sanal ağlarda oluşturulmaktadır. İnternette yapılan her şey kayıt altında ve kaydı olan her eylem, olay, olayın ait olduğu insan, ölümsüzleşmekteydi bu yolla.

Ölümden korkan ve onu kendi yaşamsal döngüsünde yok etmek isteyen insan bunu somut dünyada gerçekleştiremediyse de sanal dünyada, sanal bağlarla örülmüş yeni toplum düzeninde -tamda istenildiği gibi- ölüm kavramını unutarak, hayatının dışına iterek ya da yadsıyarak bu korkuyla başa çıkmaya çalışmaktadır. Yeni toplum, yeni insana ve yeni baştan kurguladığı hayatına ölümsüzlüğü sunmuş gibi görünse de onu aslında ölümsüzlüğünde yok eder. Popüler kültürde hız, kullan-at pratikleri artık insan hayati için de geçerlidir. Kültürün kurguladığı bu hayatlar, planlanmış süreçlerinde ve planlandığı şekilde yaşanmak ile yükümlüdürler. Artık sonsuza dek iz bıraktığını sanan insan, sürekli ve maddi-manevi anlamda tükettiği sürece var olduğunu, tüketmeyi bıraktığı ve bu sanal dünyanın döngüsünden çıktığı anda tekrar ölümlü olacağını bilmektedir. Böyle bir inanca ve bilgiye sahip birey, mevcut döngünün ve popüler olanın dışına çıkmak istemez. Bu insanoğlu için yüzyıllardır sürdürdüğü ölümsüzlük arayışında, ölüme karşı kazandığını sandığı sanal zaferin yenilgisi olacaktır. Kaldı ki insan ilk var olduğu andan itibaren ölümü anlamlandıramamış, ölümsüz olmak istemiş, çağlar boyu gelişen dünya düzeni içerisinde bu bilinmezliği çözmeye ve açıklamaya çalışadurmuştur.

Yenidünya düzeninde gelişen teknolojiler ile birlikte sanal da olsa ikincil bir yaşam kurgulayan birey ölümsüz olma hazzını yine kendi somut varlığına bağlı şekilde geçici olmak üzere yine bu sanal düzlem üzerinden ancak yaşayabilmiştir. Bireyin maddesel yaşamı yani somut bedeni ölümle buluştuğunda sanalda var olmak birey tarafından algılanan bir gerçeklik olmaktan çıkacak böylece birey sanalda başkaları için sonsuz ve ölümsüzken kendi için bu sonsuzluk kavramı yine kendi ölümü ile

son bulacaktır. Ancak bireyin çağlar boyu, Gılgamış destanından günümüze konu olan ölümsüzlük arayışı; bir sanrı ya da bir halüsinasyona benzeyen sanal gerçeklikte değil madde düzleminde; somut beden-akıl-ruh bütünselliği ile var olabilme arayışıdır. Bu noktadan hareketle birey sanalda sonsuza dek var olabilmekte ancak bu varoluş biçimi, bireyin tarihler boyu aradığı kendi öz farkındalığı ile madde dünyasında bir varoluş hali olmadığından, ölümsüzlüğün gizemi ve arzusu tazeliğini, teknolojinin sanal bir ölümsüzlük sunmasına rağmen koruyabilmektedir.

Kaynakça

Acar, Elif (2007). *Ölüm, Ölümsüzlük ve Yapay Zekâ*, Alt Kitap, Nisan.

Akar, Elvan (2007). *Bertrand Russell'da Ölüm ve Ölümsüzlük Problemi,* Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi.

Altunay, Fatma D. (2017). *Varoluşçu Felsefede Ölüm Kavramı,* Yüksek Lisans Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi.

Arık, M.Bilal, "Popüler Kültüre Temel Yaklaşımlar", *İletişim Fakültesi Dergisi*, s. 327-345.

Bauman, Zygmunt (2012). *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri* (Çev. Nurgül Demirdöven). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bauman, Zygmunt (2000). *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, (Çev. Nurgül Demirdöven), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Bollnow, Otto Friendrich (2013). "Ölüm Sorusu", (Çev. Rahman Akalın), *Ethos: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, s.162-169.

Cengiz, Serpil A. (2015). "Ölüm Üzerine Düşünmek: Sedat Veyis Örnek'in Anadolu Folklorunda Ölüm Çalışması", *Cyprus İnternational University, Edebiyat Dergisi,* Cilt:21, Sayı: 82, s. 231-255.

Coşgun, Melek (2012), "Popüler Kültür ve Tüketim Toplumu", *Yaşam Bilimleri Dergisi,* Sayı:1, s. 837-850.

Çelik, Ejder (2011). ''Modernizmin Ölüm İdeolojisi ve Polisiye Romanda Ölümün Şeyleşmesi'', *Hacettepe Üniversitesi Sosyolojik araştırmalar EDergisi*, 1 Haziran.

Duman, Nesrin (2019). "İntihar ve Medya", *Ekev Akademi Dergisi*, Sayı: 77, s. 323-333.

Efil, Şahin (2016). "Düşünce Tarihinde ve Modern Tıpta Ölümsüzlük Arayışı ve Eleştirisi", *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, Sayı: 6, s. 265-286.

Eraslan, Reyhan Uludağ (2013). "Sosyal Medya Her An Her Yerde Görünür Olmak", *The turkish Online Journal of Desing, Art and Communications,* İstanbul Kültür Üniversitesi, Sayı: 3, s. 29-37.

Erdoğan, İrfan (2004), "Popüler Kültürün Ne Olduğu Üzerine", *Bilim ve Aklın Aydınlığında Dergisi*, Sayı: 57, s. 1-19.

Fiske, John (2012), *Popüler Kültürü Anlamak*, (Çev. Süleyman İrvan), Parşömen Yayınları, İstanbul.

Fromm, Erich (1982). *Kendini Savunan İnsan* (Çev. Necla Arat), Say Yayınları, İstanbul.

Güz, Hanife; Şahin, Gözde (2018). "Sosyal Medya İletişiminin Yeni Aracı Olarak Bedenler ve Benliklerin Dramaturjik Bir Analizi", *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 2, s.235-254.

Halıcı, Kurtulan Merve; Karaırmak, Özlem (2016). "Ölüm Kaygısı, Tinsellik, Dindarlık Eğilimi ve Varoluş Kaygısı Arasındaki İlişkilerin İncelenmesi", *Spiritual Pscyhology and Consueling*, Sayı: 1, s. 163-167.

Hökölekli, Hayatı (1991). "Ölüm ve Ölüm Ötesi Psikolojisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi*, Sayı:3, Cilt:3, Yıl: 3.

Kaku, Michio (2016). *Geleceğin Fiziği* (Çev. Yasemin Saraç Oymak & Hüseyin Oymak). Ankara: Ortadoğu Teknik Üniversitesi Yayınları.

Karakuş Gonca, Öztürk Zehra, Tamam Lut, (2012). "Ölüm ve Ölüm Kaygısı", *Arşiv Kaynak Tarama Dergisi*, Sayı: 21 (1), s. 42-79.

Koç, Sermet; Can, Muammer (2010). "Birinci Basamakta Adli Tıp", *Klinik Gelişim Dergisi* Özel Sayısı

Kutludur, Tuvan (2019). *Arkaik ve Klasik Dönem Eski yunan Toplumunda Ölüm Kavramı,* Yüksek Lisans Tezi, Manisa Celal Bayar Üniversitesi.

Nizam, Feridun; Salğar, Nesrin Öztürk, "Yeni Medya'da Tek Tıkla Şöhret Üretimi: İnternet Videoları İle Gelen Şöhret", *Uluslararası İletişimde Yeni Yönelimler Konferansı*, s. 135-147.

Özdemir, Zafer (2015). "Sosyal Medyada Kimlik İnşasında Yeni Akım: Özçekim Kullanımı", *Maltepe Üniversitesi İletişim Dergisi*, Sayı: 2(1), s. 112-131.

Pösteki, Nigar; Velioğlu, Özgür. (2014). "Bireyin Kendini Sunuş ve Konumlandırış Biçimindeki Dönüşüm: Selfie Kimlikler", *I. Uluslararası İletişim Bilimi ve Medya araştırmaları Kongresi*.

Şendeniz, Özlem, "Bakmak, Biriktirmek, Paylaşmak: Fotoğraf, Bellek ve Sosyal Medya İlişkisi", *KTÜ İletişim Araştırmaları Dergisi*, s. 22-31.

Şimşek, Mehmet Emin (2014). *Moderniteden Postmoderniteye Uzanan Bir Köprü: Zygmunt Bauman,* Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, s. 234.

Tanhan, Fuat; İnci, Figen Ağrı (2009). *Ölüm Eğitimi*, 1. Baskı. İstanbul: Pegem Yayınları, Kasım.

Turan, Hatice (2017) "Sosyal Medyada Şiddet: Sağduyunun Yitiminde Başkalık ve Kendilik Deneyimleri", *Marmara İletişim Dergisi*, Sayı: 27, s. 121-134.

Tüzer, İbrahim (2004). "Üç Frenk Havası'ndan Modern İnsana Ölüm ve İsmet Özel", Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırma Enstitüsü, *Uluslararası Ölüm Sempozyumu,* İstanbul.

Uluç, Güliz; Yarcı, Ayşegül, (2017). "Sosyal Medya Kültürü", *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* Sayı: 52, s. 88-102.

Yalom, Irvin D., (2017). *Güneşe Bakmak "Ölümle Yüzleşmek",* 1. Baskı, Pegasus Yayıncılık, Ekim.

Yılter, Sait (2017). "Gılgamış Destanı (Enome Eniş) ve Altay Türklerine Ait "Yaratılış Efsanesi'nde "Tanrı" ve "Yaratılış" Kavramlarının Karşılaştırılması", *Mecmua Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl:2, Sayı: 4, s. 29-40. Güz.

Web Kaynaklar

Karahisar, Tuba (e-makale), *Yeni Medya, Mahremiyet ve Unutulma Hakkı,* https://www.academia.edu/19928769/Yeni_Medya_Mahremiyet_ve_Unutulma_Hakk%C4%B1 (Erişim Tarihi: 23.11.2019).

Koç, Emel (e-makale), *Varoluşsal Bir Problem Olarak ölüm Üzerine Bir Değerlendirme: Tolstoy'un İvan İlyiç'in Ölümü Adlı Eseri*, http://sbe.balikesir.edu.tr/dergi/edergi/c12s22/makale/c12s22m17.pdf, (Erişim Tarihi: 02.12.2019).

Yazıcı, Mehmet Ali, (e-makale), *Popüler Kültür ve Tüketim*, https://www.jmo.org.tr/resimler/ekler/e36a2060ec07216_ek.pdf?dergi=D%DDSKORDANS%20DERG%DDS%DD (Erişim Tarihi: 03.01.20).

http://www.beytulhikme.org/Makaleler/913834605_15_Efil_(265286).pdf (Erişim Tarihi: 24.11.2019).

https://ethmozguven.files.wordpress.com/2016/07/tc3bcketim-kc3bcltc3bcrc3bcnde-c3b6lc3bcm-algc4b1sc4b1.pdf (Erişim Tarihi: 03.01.20).

https://www.abc10.com/article/news/local/sacramento-murder-victim-was-a-youtube-hit-for-fashion/103-277638386 (Erişim Tarihi: 21.09.2020).

https://www.youtube.com/channel/UCLSP3RjraBchb7nIEJqz62A (Erişim Tarihi: 21.09.2020).

https://www.youtube.com/watch?v=II73JXZ35MM&t=633s (Erişim Tarihi: 28.09.2020).

MECMUA
ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Pandemi Sürecinin Sosyolojik Etkileri Üzerine Bir İnceleme: Londra Cezire Derneği

A Study on the Sociological Effects of the Pandemia Process: Jazeera Associatıon of London

İsmail SEZGİN

Milli Eğitim Bakanlığı, Öğretmen, Doktora Öğrencisi, Mersin, Türkiye. sezgin1571@hotmail.com

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi
DOI: mecmua. 828596
Yükleme Tarihi: 19.11.2020
Kabul Tarihi: 09.01.2021
Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021
Sayı: 11
Sayfa: 501-518

Article Information: Research Article
DOI: mecmua. 828596
Received Date: 19.11.2020
Accepted Date: 09.01.2021
Date Published: 30.03.2021
Volume: 11
Sayfa: 501-518

Atıf / Citation

SEZGİN, İ. (2021). Pandemi Sürecinin Sosyolojik Etkileri Üzerine Bir İnceleme: Londra Cezire Derneği. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 6, Sayı: 11, Sayfa: 501-518

SEZGİN, İ. (2021). A Study on the Sociological Effects of the Pandemia Process: Jazeera Associatıon of London. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 6, Volume: 11, Page: 501-518

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

İsmail SEZGİN

PANDEMİ SÜRECİNİN SOSYOLOJİK ETKİLERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME: LONDRA CEZİRE DERNEĞİ

A Study on the Sociological Effects of the Pandemia Process: Jazeera Associatıon of London

ÖZ

Bu çalışma Londra'da faaliyet gösteren Kıbrıslı Türklere ait Cezire Derneği'nin pandemi sürecindeki etkinliklerini incelemektedir. Kıbrıslı Türkler Birleşik Krallık'ta yaşayan Türkçe konuşan topluluk içerisinde en eski alt grubu oluşturmaktadır. Lozan anlaşmasından beri Birleşik Krallık vatandaşı olan Kıbrıslı Türkler 1960'lı yıllarda ülkenin başkenti Londra'ya kitlesel göç hareketleri gerçekleştirmiştir. Hem Kıbrıs'taki hem de diasporadaki Kıbrıslı Türkler birtakım faktörlerin etkisiyle seküler bir yaşam sürmektedir. Bu çalışmanın amacı seküler bir hayat tarzına sahip Kıbrıslı Türklerde yaşanan dini sosyal hareketliliği keşfetmektir. Cezire Derneği, Londra doğumlu Kıbrıslı Türk üçüncü nesil tarafından kurulmuş bir dernektir. Dernek Kıbrıslı Türklere ait tarihi ve kültürel değerleri ortaya çıkarmaktadır. Bu değerleri ortaya çıkarırken de Kıbrıslı Müslüman Türk kimliğini ön planda tutmaktadır. Bunları gerçekleştirirken de bir takım sıkıntılara maruz kalmaktadır. Tamamen gönüllülerden oluşan bu ekip modern hayatın getirisi olan seküler nitelikli kimliksizleşmeye karşı projeler üretmektedir. Yaptıkları faaliyetlerle de İngiltere'deki Türk medyasında görünür hale gelmektedir. Bu çalışma, Londra'da yaşayan Kıbrıslı Türkler arasında gerçekleşen dini sosyal hareketliliği ölçmek için yapılmış nitel desenli bir saha araştırmasıdır. Elde edilen sonuçlar zamanın ve mekânın akışkanlaştığı bir dönemde, siber uzamda yapılmış mülakat görüşmelerinin verilerine dayanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Din sosyolojisi, Cezire Derneği, Dini Gruplar, Dini Kimlik, Covid-19 Pandemisi.

ABSTRACT

This study is examining the activities of the Turkish Cypriot Jazeera Association, operating in London, during the pandemic process. Turkish Cypriots constitute the oldest subgroup of the Turkish speaking community living in the UK. Turkish Cypriots, who have been citizens of the United Kingdom since the Lausanne Agreement, carried out mass immigration to London, the capital of the country, in the 1960s. Turkish Cypriots both in Cyprus and in the diaspora, they lead a secular life due to some factors. The aim of this study is to explore the religious social mobility experienced by Turkish Cypriots who have a secular lifestyle. Jazeera Association is an association founded by the third generation of Turkish Cypriots born in London. The association reveals the historical and cultural values of Turkish Cypriots. When revealing these values, it prioritizes the Turkish Cypriot Muslim identity. While performing these, it is exposed to some difficulties. This team, consisting entirely of volunteers, produces projects against secular de-identification, which is the result of modern life. With their activities, they become visible in the Turkish media in England. This study is a qualitative patterned field study conducted to measure religious social mobility among Turkish Cypriots living in London. The results obtained are based on the data of the interviews conducted in cyberspace in a period where time and space are fluidizing..

Keywords: Sociology of Religion, Jazeera Association, Religious Groups, Religious Identity, Covid-19 Pandemic.

Giriş

İnsan, diğer varlıklarla etkileşim içinde olan sosyal bir varlıktır. Doğup büyüdüğü toplum içerisinde sosyalleşir, anlam kazanır. Tek başına yaşamak mümkün olsa da hayatın zorluklarını paylaşmak ortaklaşa bir eylemi gerektirir. Soyun sürdürülmesi, insan varlığının devamı, eğitim, alışveriş vb. ihtiyaçlar insanı diğer insanlarla muhatap kılar. Tabii bu karşılıklı ilişkiyi düzenleyen bir takım yazılı ve yazısız kanunlar vardır. Anayasa, töre, kültür, ahlak, din, gelenek ve görenek gibi kural koyucular etrafında şekillenen insan, doğup büyüdüğü toplumun davranış örüntülerini öğrenir ve sosyal hayatta uygulamaya koyar.

Kıbrıs'ın Süveyş Kanalına yakın oluşu İngilizlerin bu adaya ilgisini arttırmıştır. 1878 yılında şartların da olgunlaşmasıyla İngiltere adayı Osmanlı'dan kiralamıştır. Elbette bu durum herhangi bir tarım arazisini kiralamak ile eş değer değildir. Adanın düzeni, hukuku, dili ve bunun gibi sistemin birçok parçası değişmek mecburiyetinde kalmıştır. Adanın ilhakı ile de Kıbrıs fiili olarak İngiliz kolonisine dönüşmüştür. Zamanla Kıbrıslı Türkler İngiliz vatandaşı olarak Birleşik Krallık'ın farklı vilayetlerine göç etmiştir. Esas göç ise 1960'lı yıllardan itibaren yaşanmıştır. Bu tarihten sonra özellikle Londra Kıbrıslı Türklere ev sahipliği yapmaya başlamıştır. Bu göçü hızlandıran en önemli etken ise adada yaşanan etnik çatışmalardır. Geçen onca yıldan sonra Britanyalı Türklerden söz etmek mümkündür.

Bu araştırmanın amacı modernliğin ve sekülerliğin getirdiği dezavantajlarla yoğrulmuş ve Londra'da ikamet eden Kıbrıslı Türklerde yaşanan dini sosyal hareketliliği incelemektir. Her ne kadar dernek yöneticileri derneğin dini kimliğini daha çok kişiye ulaşabilmek adına ön plana çıkarmasa da yaptıkları faaliyetlerde dini duyguların ve dini hassasiyetlerin varlığı ortadadır. İlerleyen bölümlerde bu konuya daha ayrıntılı değinilecektir. Böyle bir araştırmayı başlatan temel sebep, derneğin, Kıbrıs'taki Kanal T'de yapmış olduğu bayram özel televizyon programıdır. Bu tarz tele programlar vesilesiyle dernek, Londra'da ve de Kıbrıs'ta yaşayanlar tarafından bilinir hale gelmektedir. Bununla birlikte hem Kıbrıslı hem de din sosyolojisi öğrencisi olmam da konuya olan ilgimi arttırmıştır. Bu araştırma, üyesi olduğum toplumun sosyo-dini davranış örüntülerini keşfetmek için yapılmıştır.

"Londra'da yaşayan Kıbrıslı Türklerin dini sosyalleşmelerinde Cezire Derneği'nin rolü nedir?" sorusu araştırmanın temellendirilmesindeki problemin merkezini oluşturmuştur. Nitel bir araştırma olan bu çalışmada kartopu örnekleme tekniği kullanılmıştır. Bu çalışma yapıldığı dönem itibariyle dünyada yaşanan Covid-19 salgınına denk gelmiştir. Küresel pandemi haline dönüşen virüs nedeniyle seyahat etmek elbette mümkün değildir. Bu yüzden yaptığımız bu çalışma, Londra-Mersin arasında zamanın ve mekânın uzamsal hale geldiği siber evrende etnografik bir alan çalışmasıdır. Bauman'ın perspektifinden bakılınca bu durum, modernite karşısında zamanın ve mekânın akışkanlığı olarak da okunabilir (Bauman, 2019: 26). Zamanın, mekânın, bedenin vb. birçok katı unsurun akışkanlaştığı bir dönemde saha çalışmaları da bundan nasibini almaktadır. Dijital ortamlarda gerçekleşen etnografya çalışmalarına; sanal etnografya, siber etnografi, netnografya, online etnografya, bağlantılı etnografya gibi isimlendirmeler yapılmaktadır (Dereli, 2018: 131). Çalışmaya konu olan derneğin sanal ortamda

verdiği kültürel mücadeleler ve de pandemi sürecinde artarak devam eden dijital ortamdaki kültür faaliyetleri göz önüne alındığında siber etnografik bir çalışmanın gerekliliği anlamlı olmaktadır. Nitel yöntemin benimsendiği bu çalışmada verileri elde etmek için derinlemesine görüşme, siber etnografik gözlem, doküman incelemesi teknikleri kullanılmıştır.

Katılımcılar takma isimlerle anonimleştirilmiştir. İbrahim ve Adem takma isimli katılımcıların, bu çalışmayı gerçekleştiren araştırmacıyla Kıbrıs'a dayanan bir tanışıklığı bulunmaktadır. Araştırmacı bu çalışmaya başlamadan önce de derneğin faaliyetlerini takip eden birisidir. Ayrıca derneğin sosyal medya sayfalarını düzenli olarak takip etmektedir. Araştırmanın kilit katılımcısı Adem'dir. Adem'in aracılığıyla diğer katılımcılara ulaşılmıştır. Katılımcıların yaşadığı Londra şehri ile araştırmacının yaşadığı Mersin şehri arasında iki saatlik zaman farkı vardır. Katılımcılarla telefon üzerinden ön görüşme yapılmış, ardından belirlenen ortak bir zaman diliminde mülakat şeklinde gerçekleştirilmiştir. Sorulacak sorular hakkında katılımcılar önceden bilgilendirilmiş ve görüşme esnasında ek sorularla takviye edilmiştir. Katılımcıların önceden soruları bilmesi nedeniyle yapılan görüşmeler, yarı yapılandırılmış görüşme şeklindedir (Punch, 2005: 167). 2020 yılı Haziran ayı içerisinde farklı günlerde, örneklemi oluşturan katılımcılar ile Whatsapp programı üzerinden bire bir tele görüşme gerçekleştirilmiştir. Bilgilerin kalıcı olması için de görüşmeler esnasında önemli noktalar not edilmiştir. Bunun yanı sıra görüşmeler ikinci bir cihaz yardımıyla ses kaydına alınmıştır. Daha sonrasında ise deşifre işlemi gerçekleştirmiştir.

A- Araştırmanın Teorik Çerçevesi

İnsanın herhangi bir gruba ait olma isteğinin altında sosyo-psikolojik birtakım nedenler yatmaktadır. Mesela gruplaşma sonucunda ortaya çıkan kolektif güç, insana güven vermektedir (Dönmezer, 1994: 163). Kolektif gücü arzulayan gruplar, katılımcı sayısına göre küçük-büyük grup olarak ayrılabilir. Küçük gruplar mesleki, ailevi, spor, din, siyaset vb. maksatlarla bir araya gelmiş kişilerden oluşabilmektedir (Dönmezer, 1994: 186).

Fitcher'e göre grup yaşamının sürdürüldüğü dört temel nokta şunlardır: Ortak geçmiş, ortaklaşa paylaşılan mekân, benzer bedensel özellikler ve ortak ilgiler. Modern, karmaşık ve büyük ölçekli toplumlarda, önemi azalsa bile, sosyal ilişkilerde ortak geçmişe dayanan gruplar en sağlam bağlara sahip olandır. Bu gruplar bazen 'kan grupları' olarak adlandırılmıştır (Fichter, 2011: 65-66).

Cooley tarafından sosyolojiye kazandırılan birincil grup-ikincil grup ayrımına göre; birincil grup ortak faaliyetlerle ve duygusal bağlarla yoğun bir şekilde bağlı olan gruptur. Ayrıca üyeler yüz yüze etkileşimi sağlar, üyeler arası ilişkiler duygu yüklü ve kapsamlıdır. Tonnies'in 'gemeinschaft' kavramına benzerlik gösterir. Bu grup genellikle aileyi ve küçük geleneksel cemaatleri içerir. İkincil grup ise Tonnies'in 'gesellschaft' kavramına yakınlık gösterir. İkincil gruplara örnek ise mesleki gruplar ve siyasi partiler vb. yapılardır. Bu grubun üyeleri arasında amaçlı özel ilişkiler ve araçsal olarak ilişkili bazı eylemler söz konusudur (Kirman, 2004: 93).

Hervieu-Leger'e göre büyüsü bozulmuş, anlamını yitirmiş toplumlar hızlı inanç patlamalarının yaşandığı toplumlardır (Hervieu-Leger, 2009: 117). İnsanlar kendilerini daha az dindar olarak görüyorsa, bu olay sekülerliğe atıf değil,

kendilerinden önceki nesillere olan bağlılıklarını daha az hissetmeleri ile alakalıdır. Kişilerin geçmişe ait zincirleri dağılmıştır. Ancak dağılan parçalar bir araya tekrar getirilirse tekrardan aynı anlamı ifade edebilecektir. Hafıza zincirinin dağıldığı durumlarda ise toplumsal hafıza kaybı (*amnesia*) oluşacaktır (Şentürk, 2004: 104-105). Dağılmış hafıza zincirlerinin tekrardan bir araya gelmesi için küçük anılara sarılmak, anıları yaşatmak etkilidir. Hervieu-Leger'e göre anıları ortaya çıkaracak iki grup etkinliği vardır: Küçük dini gruplara katılım ile mezhep veya tarikat olarak bir araya gelen insanların oluşturduğu gruplara katılım. Küçük dini gruplara katılan insanlar gönüllü kardeşlik bağı oluştururlar. Kolektif bir söyleme sahip olan bu insanlar, isteyerek bir araya gelirler ve böylelikle de anlamını yitiren sosyal gruplar daha bir anlamlı hale gelmeye başlar. Kendi ailelerinden veya yakınlarından olmayan insanlarla bir araya gelerek gönüllülük esasında bir dini beraberlik oluştururlar (Hervieu-Leger, 2009: 120-124).

Bu bilgiler ışığında sosyolojik açıdan değerlendirildiğinde Cezire Derneği birincil küçük grup görünümündedir. Derneğin temel amacı öncelikle Kıbrıslı Türklere ulaşmaktır. Cezire Derneği adında bir ihtiyacın varoluşu bir bakıma asabiyet olduğu da söylenebilir. Asabiyet, bir nesilden gelenlerin ortak idealler etrafında kümelendiği ve birlik olmanın neticesinde kuvvet, kudret ve üstünlük elde etmelerine denir (Kirman, 2004: 26). Asabiyet kavramının fikir babası İbn Haldun'a göre asabiyet, sadece nesep birliğinden veya ona benzer bir şeyden hâsıl olur (İbn Haldun, 2018: 334). Belli bir soya hizmet etme düşüncesi İbn Haldun'un deyimiyle Londra'daki Kıbrıslıların asabiyet sahibi olduğunun göstergesidir. Belli bir amaç etrafına toplanmış bu insanların, toplumsal hafıza kaybına uğramamak ya da anomiye karşı birlik oluşturabilmek adına Cezire Derneği'ni kurdukları söylenebilir.

İngiltere'deki Türkler

Rusya sıcak sulara inme ve Panslavizm politikası nedeniyle sürekli Osmanlı'yı tehdit ediyor, bir yandan da azınlıkları isyana teşvik ediyordu. Osmanlı-Rus Harbinden sonra Balkanlar üzerinden Yeşilköy'e (Ayastefanos'a) kadar gelen Ruslar, aynı zamanda Doğu Anadolu'da başarı sağlamış ve Osmanlı'yı sıkıştırmıştı. 1878 yılında patlak veren Osmanlı-Rus Harbi esnasında Osmanlı Devleti artık zayıflamış ve iyice borca girmişti. İngilizler de bunu fırsat bilip Rus politikalarına karşı Osmanlı'yı koruyacaklarına söz verdiler ve Kıbrıs'ı Süveyş Kanalı'nı idare edebilmek için kiralamak istediler. Anlaşmaya göre Ruslar Batum'dan, Kars'tan, Ardahan'dan çekildiği takdirde İngilizler de Kıbrıs'ı geri verecektiler. Daha sonrasında İngiltere'nin itirazı üzerine Berlin Antlaşması imzalanarak Ruslar geri çekilmek zorunda kaldılar. İngiltere de destek karşılığında istediği ve sömürgelerine gidebilmek için bir karakol mesafesinde olan Kıbrıs'a bir komiser vali yolladı. Meclis-i Kavanin (kanunlar meclisi) oluşturularak adanın yönetimi, başkanı İngiliz olan bir konseye devredildi (Ateşin, 1996: 95-110). Ada hukuken olmasa da fiilen İngiltere'nin yönetimi altına girdi. I. Dünya Savaşı'nda Osmanlı Almanya'nın yanında yer alınca, karşı tarafta olan İngiltere, Kıbrıs'ı ilhak ettiğini duyurdu ve 1923 yılına kadar adayı zorla elinde tuttu. 1923 Lozan Anlaşmasıyla da Kıbrıs İngilizlerin toprağı olarak kabul edilince resmi olarak adada Britanya İdaresi başlamış oldu. Türklerden gitmek isteyenlere izin verildi ya da kalmak isteyenlere de İngiliz pasaportuna geçme hakkı tanındı. Yeni bir göç dalgasıyla da Türkler adadan çekilmeye başladılar. Ayrıca Türkiye Cumhuriyeti Larnaka Konsolosu

olarak görev yapan Asaf Bey'in de çabalarıyla Kıbrıs'tan gitmek isteyenlere yardımcı olunmaktaydı (Ateşin, 1996: 166).

Kıbrıslı Türkler 1950'lilerde artan ve 1960'lı yıllarda doruğa ulaşan Kıbrıs'taki iç karışıklıklar nedeniyle başta İngiltere olmak üzere Avustralya, ABD, Kanada gibi ülkelere göç etmiştir. Kıbrıslı Türklerin Avrupa Kıtası'nda Türkiyeli göçmenlerden daha fazla olduğu tek yer İngiltere'dir. Türkçe konuşan topluluğun (Kıbrıslı Türkler, Türkiyeli Türkler ve Kürtler) en eski alt grubunu Kıbrıslı Türkler oluşturmaktadır (Atay, 2006: 31; Coştu, 2018: 86). Londra'daki Türkler arasındaki ilk sivil toplum hareketlerinin öncüsü de Kıbrıslı Türklerdir. 1951 yılında Londra Kıbrıs Türk Cemiyeti ise Türkler tarafından kurulan ilk cemiyettir. Türk Müslümanları arasında örgütlenme faaliyetlerinin de Şeyh Nazım Kıbrısi'nin önderliğinde yapıldığı görülmektedir. 1970'li yıllardan beri Şeyh Nazım Londra'ya İslami faaliyetler için gidip gelmiştir.

2011 yılında yapılan nüfus sayımına göre Birleşik Krallıkta bulunan 2,6 milyon Müslüman nüfus, ülke nüfusunun %5'ine tekabül etmektedir. Ülkede bulunan Müslümanların %68'ini Asya kökenliler; %10'unu Afrika kökenliler; %15'ini ise Ortadoğu kökenliler, Doğu Avrupa kökenliler ile Türkiyeli ve Kıbrıslı Türkler oluşturmaktadır. Müslümanların %8'ini ise İngiliz Müslümanlar (Galli, İskoç, İngiliz, İrlandalı) oluşturmaktadır. (Coştu, 2018: 28-32)

Etnik ve coğrafi hassasiyetlerden ötürü İngiltere'de yaşayan Kıbrıslı Türkleri, Türkiyeli Türkleri ve Türkiyeli Kürtleri tanımlamak için en kapsamlı ifade 'Türkçe konuşan topluluklar' ifadesidir (Atay, 2006; Coştu, 2018). Kıbrıslı Türklerin nüfusu tam olarak saptanabilmiş değildir. Bu durumun bir takım siyasi ve sosyolojik mazeretleri vardır. Aynı problem Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti nüfusunun belirlenmesinde de görülmektedir. KKTC'de en kapsamlı nüfus sayımı 2011'de yapılmış olmasına rağmen günümüzde KKTC nüfusu ile alakalı güncel tartışmalar varlığını sürdürmektedir.

Cezire Derneği Hakkında Bilgiler

Cezire Derneği hakkında bilgi vermeden önce Londra'daki Türklere ait kurum ve kuruluşlara değinmekte yarar vardır. Resmi bir hüviyete sahip olan KKTC Londra Temsilciliği, 1963-64 yılları arasında Kıbrıs Türk Cemaat Bürosu olarak faaliyetlere başlamıştır. 1975 yılında Kıbrıs Türk Federe Devleti'nin kurulmasıyla birlikte, Cemaat Bürosu, Kıbrıs Türk Federe Devleti Temsilciliği olarak faaliyet göstermeye başlamıştır. 1983 yılında KKTC'nin ilan edilmesinin ardından ise temsilcilik, KKTC Londra Temsilciliği olan şimdiki ismini almıştır. KKTC Londra Temsilciliği, KKTC hukuken tanınmadığı için temsilcilik olarak isimlendirilmektedir. Londra'daki temsilciliğin işleyişi ise daha çok büyükelçilik gibidir (KKTC Londra Temsilciliği, t.y.).

Daha önce de değinildiği gibi 1951 yılında kurulun Kıbrıs Türk Cemiyeti, Londra'da Türkler tarafından kurulan ilk toplumsal organizasyondur (Uysal, 2016: 433). Ayrıca Müslüman Türkler adına dini örgütlenmenin ilk örneği ise Al-Haqqani Trust'ın bünyesinde bulunan Şeyh Nazım El-hakkani Dergâhı'dır. Adından da anlaşıldığı gibi Kıbrıslı Nakşibendiyye Şeyhi Mehmet Nazım Adil El-Kıbrısi (1922-2014)'nin öncülüğünü yaptığı bir dini kurumdur (Coştu, 2018: 114-119).

Londra'daki Kıbrıslı Türklere, Türkiyeli Türklere ve Kürtlere ait organizasyonlar oldukça heterojendir. Bunun başlıca nedeni topluluklar arasındaki etnik, ideolojik ve kültürel farklılıklardır. Türkiye ve KKTC'deki meseleler Londra'daki kuruluşlara da yansımıştır. Londra'da birçok dernek, vakıf ve kültür merkezini bünyesinde barındıran üç çatı kuruluş vardır. Bunlar İngiltere Kıbrıs Türk Dernekleri Konseyi, İngiltere Türk Dernekleri Federasyonu ve Demokratik Güç Birliği Platformu'dur (Uysal, 2016: 432-433).

İngiltere Kıbrıs Türk Dernekleri Konseyi'ne bağlı toplam 23 dernek vardır. Cezire Derneği de bu konseye bağlıdır (Uysal, 2016: 434). Konsey içindeki dernekleri kabaca tasnif etmek gerekirse: Bunlar hemşeri dernekleri, diasporik-tarihi dernekler, folklorik-kültürel dernekler ve Kıbrıslı Türk okullarıdır. Cezire Derneği de Kıbrıs tarihini ve kimliğini tanıtmayı misyon edinmiş tarihi-diasporik bir görünüme sahiptir.

Kaynak kişilerde Adem'in verdiği bilgilere göre dernek 2008 yılında kurulmuştur. İlk ismi ise 'Kıbrıs Türk Mirasına Hizmet Derneği' idi. Dernek isminin uzun olması ve akılda tutmak zor olduğu için 2011 yılında şimdiki ismini almıştır. Cezire Derneği adını Osmanlıca ada manasına gelen 'cezire/jazeera' kelimesinden almıştır (Devellioğlu, 2008: 139). Tarihi vesikalarda Kıbrıs Adası'na Cezire-i Kıbrıs (Kıbrıs Adası) denirdi. Bu sebeple akılda kalıcılığı kolay olması için bu isim verilmiştir. İsmin manası ve özellikle Osmanlıca bir kelime seçilmiş olması manidardır. Çelik'e (2017: 72) göre yabancısı olunan bir coğrafya, benimsenen bir isimle hafıza sistemine bağlanır ve tarihi arka planda kimlik ve aidiyet sunan manaya dönüşür. Bunun yanında dini grup ve cemaatler, isimlerin ayırt edici sembolik boyutlarını öne çıkartarak, isimleri bir kimlik veya gösterge aracı olarak kullanmaktadır (Çelik, 2005: 31). Derneğin logosu ise sekiz köşeli Selçuklu yıldızı içerisinde yeşil renkli Kıbrıs Adası'dır.

Derneğin sitesine bakıldığında ilk göze çarpan 'Geçmişini bilmeyen, geleceğini savunamaz' sloganıydı (Cezire Derneği, t.y.). Savunma yapmak bir şeyi müdafaa etmek yani korumaktır. Kaynak kişilerin ortak söylemlerinde de bu durum hissediliyordu. Yaptığımız görüşmede Adem 'Derneğimizin amacı tebliğ değil. Müslümanız, Kıbrıslıyız, Türk'üz' derken korunacak değerlerin Müslüman Kıbrıslı Türk'üne ait olduğu anlaşılmaktaydı. Derneğin internet sitesinde de 'Amacımız, Kıbrıslı Türklerin tarihini araştırarak eşsiz kültürel yönlerimizi canlandırmak ve temsil etmek suretiyle Kıbrıslı Türklerin eşsiz kimliğini korumaktır.' denilerek açıkça kimliğe vurgu yapılmıştır.

B- Araştırmanın Bulguları

Görüşmeler Haziran 2020 tarihinde farklı günlerde, bire bir Whatsapp programı üzerinden gerçekleştirilmiştir. Katılımcıların mahremiyetlerinin korunması açısından takma isimler kullanılmıştır. Çalışmaya dâhil edilen katılımcılar kartopu örnekleme tekniği ile belirlemiştir. Katılımcıların bilgileri ise şöyledir:

Tablo 1: Katılımcıların Özellikleri

Ad	Cinsiyet	Meslek	Yaş	Doğum yeri	İngiltere'ye ilk yerleşen	Dernekteki Rolü

Adem	Erkek	Eğitimci	30-35	Londra	Dede-nene	Yönetim kademesinde
İbrahim	Erkek	Gazeteci	30-35	Londra	Dede-nene	Yönetim kademesinde
Burak	Erkek	Öğretmen	35-40	Londra	Anne-baba	Yönetim kademesinde
Harun	Erkek	Memur	45-50	Londra	Dede-nene	Kardeş derneğin yönetim kademesinde, paydaş
Zeynep	Kadın	Halkla ilişkiler danışmanı	45-50	Londra	Dede-nene	Katılımcı, paydaş

Görüşülen beş katılımcının üçü derneğin aktif yönetim kadrosundadır. Harun takma adlı görüşmeci ise Kıbrıs İslam Cemiyeti-Al Hashim Trust adlı cemiyetin yönetim kademesindedir. Diğer beşinci katılımcı ise Zeynep'tir. Zeynep Hanım derneğin yapmış olduğu seminerlere ara sıra katılım sağlayan ancak derneğin yönetimiyle alakası olmayan, dışarıdan birisidir. Ayrıca İngiltere'de yayın yapan T-wine dergisinin sahibidir. Harun ve Zeynep ikisi de Cezire Derneği'nin yönetim şemasında yer almasa da verdikleri destek ile dernekteki rolleri yukarıdaki tabloda paydaş olarak belirtilmiştir. Tabloya baktığımız zaman görüşmecilerin hepsi Londra doğumludur. İngiltere'ye ilk yerleşme durumuna baktığımızda, Burak hariç diğerlerinin dedesi-nenesi ilk göçen neslin içindedir. Katılımcılar Londra'daki ikinci ve üçüncü nesli oluşturmaktadır. Yaşları göz önüne alındığında, katılımcıların çocukları ise dördüncü nesli oluşturacaktır.

1. Derdimiz Lobicilik Değil

Londra'daki dernekler birbirlerinden farklı amaçlar doğrultusunda oluşmuştur. Cezire Derneği de Kıbrıslı Türklerin tarihini, kültürü, örfünü tanıtmak amacıyla kurulmuştur. Adem'in ve İbrahim'in üzerine basa basa söyledikleri cümle 'derdimiz lobicilik değildir'. Onlara göre lobicilik KKTC'nin uluslararası arenada tanıtılma mücadelesidir. Aktardıkları bilgilere göre onların asıl amacı KKTC'yi tanıtmak değildir. Amaçları ise yurtdışında yaşayan özellikle Londra'da yaşayan Kıbrıs Türklerine kendi tarihi mirasını tanıtmaktır. Özelde ise neredeyse Türkçe konuşamayan, örfünü, kültürünü tanımayan Kıbrıslı Türk gençlerine, gidecek bir kapı oluşturmanın derdindeler. Adem adada '1400 yıllık tarihimizi tanıtmak' derken Hz. Osman'ın halifeliği döneminde başlayan sahabe akınlarına dikkat çekmektedir. Ona göre Kıbrıs'taki Müslüman Türk tarihini anlatırken yakın tarihe ağırlık verilmesi neticesinde Türkler adada misafir ya da yabancı pozisyonuna düşmektedir.

Derneğin hitap ettiği esas kitle Kıbrıslı Türklerdir. Diğer milletlerden katılımcılar zaman zaman olsa da büyük çoğunluğu Kıbrıslı Türkler oluşturmaktadır. İbrahim'e göre esas kitle genelde dünyadaki tüm Kıbrıslı Türkler, özelde ise Kıbrıs'ta yaşayanlardır. 'Çünkü Kıbrıs'ta kimlik korunmazsa diaspora olmayacak' diyerek

haklı endişelerini dile getirmektedir. Adem ise bu minvalde 'Geçmişi anlamak için dinimizi unutmamız gerekir' diyerek dine vurgu yapmaktadır.

Burak yaptıkları çalışmaları 'asimile olmamak' adına yaptığını söylerken 'kültürümüzü, dinimizi, örfümüzü, tarihimizi tanıtmak' diye devam etmektedir. İbrahim'in düşüncesine göre ilk gelenler kimliksel değerlerin farkındadır. Ancak 90'larda ve sonrasında doğanlar daha hızlı asimile olmaktadır. Ortak başka bir kanı ise gençlerin arayışta olduklarıdır. İbrahim bu konuda 'İslam'ı öğrenip bizle irtibat kuranlar oluyor. Aynı zamanda bizi öğrenip İslam'ı merak edenler oluyor' diyerek Müslüman ve Kıbrıslı Türk kimliğine işaret etmektedir. Zeynep ise gençleri tecrübesiz olarak nitelendiriyor. Zeynep'e göre danışacak kimsesi olmayan gençler fundamentalistlerle tanışıyor ve Batı'ya karşı kışkırtılıyorlar. Zeynep bu yüzden Cezire Derneği'nin varlığını önemli bulmaktadır. Ona göre Cezire Derneği'ndeki kişilerin evrensel dili bilmesi, İngilizce konuşmaları, kendi kültürlerini tanımaları çok önemlidir. Bu özelliklerinden dolayı dernek, gençlerle değerler arasında köprü görevi görmektedir.

Derneğin çalışma stili ise daha çok akademik çalışmalardır. Konferans, söyleşi, tv programları, sosyal medya platformlarında etkinlik, makale ve bildiri yayınlama vb. çalışmalardan bahsetmek mümkündür. Dernek ile bağlantısı bazı konferanslara katılmak olan Zeynep, konferanslarda duyduğu bilgiler karşısındaki hayretini 'Waow oldum' diyerek belirtmiştir. Ona göre yeni nesil bu bilgilere açtır. Duyacak başka yerleri de yoktur.

Adem yaptığı tarihi çalışmalarda birincil kaynaklara ulaşmanın gerekliliği üzerinde ısrarla durmaktadır. Ona göre Kıbrıslı tarih kurumları Osmanlıca bilmemekte ve de batının öğrettiği tarihi oku(t)maktadır. Böyle bir durumda şarkiyatçıların kullandığı islamofobik terimler kullanılmaktadır. Mesela 'Arap akını diyorlar ama onların sahabe olduklarını söylemiyorlar' diyerek Kıbrıslı Türk tarih kitaplarındaki oryantalist islamofobik dili eleştirmektedir. Çalışmalarında İbn Kesir, Taberi, Buhari gibi İslami birincil kaynakları kullandığı ifade etmektedir. Adem'in aktardığı bilgiye göre panellere katılan az sayıdaki diğer Müslüman gruplardan ve daha sonra netten izleyenler arasından bazı kişiler, bu hassasiyetinden ötürü onunla hususi olarak iletişime geçip teşekkür ediyorlar. Ayrıca İbrahim'den edindiğim bilgiye göre Cezire Derneği yakında tarihi nitelikli bir eser ortaya koyacaktır.

Zeynep'in verdiği bilgilere göre özellikle solcu geçinen Kıbrıslı bir gürûh tarafından Cezire Derneği kötülenmektedir. Aslında bu insanlar Türkiyelileri, siyahileri ve Müslüman Kıbrıslıları da kötülemektedir. Bunun yanı sıra Zeynep Kıbrıs'ta yaşanan İslam karşıtı olaylara ithafen 'Aynısı İngiltere'de olsa islamofobi olarak görünüp kınanırdı' demektedir. Bu duruma ek olarak Adem'in aktardığı şu bilgiler de önemlidir. Eşi Kıbrıs doğumludur ve evlendikten sonra Londra'ya gelmiştir. Eşi Londra'daki manzarayı görünce 'Sanki bütün Kıbrıslı Müslümanlar burada toplanmış' diyerek şaşkınlığını gizleyememiştir. Burak'tan edindiğim bilgilere göre gençlikte gözle görülür bir canlanma vardır. Geçmişte Kıbrıslı Türk cami yöneticisi yokken şimdilerde vardır. Her ne kadar İslami bir canlanmadan söz etmek mümkünse de Kıbrıslı Türklerin büyük bir kısmını kapsamadığını belirtmekte fayda vardır.

Görüştüğümüz dernek yöneticileri ısrarla lobicilik faaliyetleri olmadığını söylese de bu durum dışardan bakan bir gözle başka türlü görünebilir. Zeynep yapılan bu

çalışmaları Kıbrıs Sorunu bağlamında da önemli bulmaktadır. Rumlar sürekli kuzeydeki Hristiyan mirasının yok olduğundan şikâyet etmektedir. Hâlbuki güneyde de benzer durumlar yaşanmaktadır. Ancak KKTC hükümetleri bu durumla pek alakadar değildir. Cezire Derneği ise güneyde yaşanan kültürel tahribatı raporlamak suretiyle uluslararası medyada ses getirmektedir. Zeynep'in dikkat çektiği bir başka husus ise kültürel transferlerdir. Geçenlerde yüz bin takipçisi olan Filistinli bir arkadaşı ve onun çevresi Diriliş Ertuğrul dizi setini ziyaret etmiştir. Eğer onlara adadaki Kıbrıslı Müslüman/Türk mirası tanıtılırsa bir sonraki gezilerini Hala Sultan Tekkesi'ne yapmaları mümkündür. Ona göre Cezire Derneği, Kıbrıs'ın İslami değerlerini diğer Müslüman gruplara anlatabilecek kapasitededir.

2. Diğer Müslüman Topluklarla İlişkiler

İngiltere'de yaşayan Müslümanlar etnik çeşitlilik açısından çok uluslu bir görünüme sahiptir. Birleşik Krallık'ın gütmüş olduğu eski kolonilerle iyi geçinme politikası bunda etkilidir. Okyanusya'dan Amerika'ya kadar irili ufaklı birçok eski koloni İngiliz Milletler Topluluğu (The Commonwealth Countries) üyesidir. II. Dünya Savaşı sonrasında ülkenin kalkınması için gerekli olan istihdam, bu topluluğa üye ülkeler arasından gerçekleşmiştir. Ayrıca Doğu Avrupa'da yaşanan Balkanizasyon süreci neticesinde yeni mülteci göçleri gerçekleşmiştir. Halen daha dünyanın birçok bölgesinden nitelikli mülteci kabul edilmektedir (Coştu, 2018: 21-24).

Osmanlı'dan ayrıldıktan sonra Kıbrıslı Türkleri bekleyen bir takım sıkıntılar vardı. Kimliksel sıkıntıları tetikleyen elbette birçok faktör vardır. Bunların arasında dini alanda yaşanan sıkıntılar Kıbrıs'ta yaşayan Müslüman Türkler arasında her dönem belli aralıklarla günümüze dek devam etmiştir (Sezgin, 2019: 26-38). Haliyle bu sıkıntılar yurtdışına giden Kıbrıslı Türklerle birlikte yeni yerleşim yerine de taşınmıştır. 'Diğer Müslüman gruplar Kıbrıslıları nasıl görüyor?' diye sorduğumda Burak 'Bizi laik görüyorlar' demiştir. Adada oluşan Kıbrıslı Türk'e özgü seküler yaşam tarzı günümüze değin Londra'da varlığını hissettirerek devam etmektedir. Zeynep'in 'Kıbrıslılar bir yanda dua eder, diğer yanda rakı içer' sözü bu duruma örnek olabilmektedir.[1] Harun'a göre kültürel farklılıklar olmakla birlikte diğer İslami gruplar camiye ve ibadete daha düşkündür. Diğer Müslüman topluluklarla bir arada yaşamak belli bir seviyede etkileşime neden olmaktadır. Adem'in ifadesiyle 'Kıbrıslılar diğer İslami grupları gözlemliyorlar ve neden biz oruç tutmuyoruz' diye kendilerine sormaktadır. Diğer dini grupları gözlemlemek suretiyle Kıbrıslı Türklerde İslam'a karşı merak oluşmaktadır. Ayrıca gruplar arasında dindarlık seviyesi farklıdır. İçki içmeyen biri Cezayirliler için normal biriyken Kıbrıslı Türkler açısından dindar sayılmaktadır. Yine buna benzer bir örnekte bir iki gün oruç tutmak Kıbrıslılar için dindarlık göstergesi olabilmektedir.

İbrahim 33 yaşında deneyimli bir gazetecidir. Geçtiğimiz dört yıl boyunca Trt World bünyesinde çalışmıştır. Bu sene ise 'radioeastmed.com' adlı kendi internet

[1] Sezgin 2019 yılında KKTC Güzelyurt'ta yaptığı çalışmalarda benzer olgularla karşılaşmıştır. Örneğin, hiç dua etmediğini söyleyen ve kendini ateist olarak adlandıran bir katılımcı gayri ihtiyari dua cümleleri kullandığını ifade etmiştir. Ahiret inancı taşımayan bir başka katılımcı ise her gece dua edip şehadet getirmeden uyumadığını ifade etmiştir. Başka bir katılımcı ise içki masasından kalkarken bile şükrettiğini ifade etmiştir. Diğer bulgular için, bkz. (Sezgin, 2019).

sitesini kurmuş, dernek çalışmalarına yoğunlaşmıştır.[2] Geçmişte Batı Trakya'yı ziyaret eden İbrahim'e göre Batı Trakyalı Türkler, Kıbrıslı Türklere nazaran uluslararası medyada kendini tanıttırmış ve kabul ettirmiştir. Ümmetin diğer parçaları Kıbrıslı Müslüman Türk'ü tanımamaktadır. Kıbrıslı denilince akla Rum gelmektedir.

Londra'daki Türkçe konuşan topluluk açısından durum biraz daha farklıdır. Londra'da aynı mekânı paylaşan bu insanlar geçmiş ortak tarihleri ve ortak konuşulan dil sayesinde daha fazla etkileşim içerisindedir. Londra doğumlu, Türkçesi az, İngilizcesi iyi, birbirine benzeyen yeni nesiller arasında kimin Türk kimin Kürt ya da Kıbrıslı olduğunu dışarıdan bakan bir gözle ayırmak zordur. Adem bu konuda ortak geçmişin ve kültürün etkili olduğunu söylemektedir. Onları ayıran farklıklar diğer milletlerle kıyaslandığında kültürel olmaktan ziyade siyasi ayrımlar ve propagandalar gibi suni gündemlerdir. Tabii, görece kültürel farklılıklardan söz etmek mümkündür. Adem bu konu da şu açıklayıcı örneği sunmaktadır: 'Eskiden başörtülü Türk olduğu bilmezdim, ta ki Aksaraylılar veya Trabzonlular gelene kadar.'

Dini organizasyonlarda da bazı sıkıntılar görülmektedir. Adem'den edindiğim bilgilere göre Türkiyelilerin olduğu camilerde diğer milletler –Kıbrıslılar dahil- görev alamamaktadır. Fakat Şeyh Nazım Dergâhı'nda baş imamın biri Arnavut[3], diğeri siyahidir. Son olarak Şeyh Nazım Dergâhı ile Cezire Derneği arasında iyi ilişkiler vardır. Her iki grubun Kıbrıslı Müslüman Türk oluşu bu yakınlığı arttırmaktadır. Adem müritlerin derneği çok sevdiğini söylemektedir. Çünkü onlara göre dernek, Şeyh Nazım'ın yıllar evvel kendine vazife bildiği bir işi yapmaktadır. Adem'in bir müritten aktardığı bilgilerde, Şeyh Nazım'ın Londra'da iki amacı vardı: İngiliz Müslüman yetiştirmek ve Kıbrıslı Türklerin kimliğini korumak. Dernek Kıbrıslı Türklerin kimliğini korumayı amaçladığı için müritler tarafından çok sevilmektedir.

3. Zuhuri Baba Tekkesi İçin Verilen Mücadele ve Ardından Gelen Şöhret

2020 Haziran ayı içerisinde Güney Kıbrıs'taki iki cami kimlikleri bilinmeyen Rumlar tarafından hedef alındı. Kimliği belirsiz saldırganlar 1 Haziran sabahında

[2] İbrahim'in anlattığı enteresan anekdotlardan biri gazeteciyken yapmış olduğu Giritli Müslümanlar haberidir. Güney Kıbrıs'ta Giritli Müslümanları ziyaret eden İbrahim, onların Girit-Yunan soylu Müslümanlar olduğunu söylemektedir. Adları Müslüman ismi ve soyadları Yunanca'dır. 'Bizimle ortak acıları, tecrübeleri ve hikâyeleri var' diyerek Kıbrıslı Müslüman Türklerle aslen Giritli olan Yunan Müslümanlarını birbirine benzetmektedir. Giritli Müslümanlar, Girit Osmanlı'nın elinden çıkınca o dönem Osmanlı toprağı olan Lübnan, Suriye ve Anadolu sahillerine yerleştirilmiştir. Osmanlı dağılınca da bu insanlar Suriyeli, Lübnanlı ve Türkiyeli olmuştur. Suriye iç savaşından önce Güney Kıbrıs Rum Yönetimi'ne çalışmaya gelen Giritli Müslümanlar vardır. Ancak GKRY ve Yunanistan'a asıl göç Suriye'de yaşanan çatışmalarla gerçekleşmiştir. Dedelerinden kalma tapularla Girit'e ulaşan bu insanlar Yunan Hükümeti'nden mallarının iadesini talep etmiştir. Onlara söylenen şey ise malları Ortodoks Kilisesi tarafından kilisenin zimmetine geçirildiğidir. Ayrıca bu Müslüman Giritliler, Yunan soylu sayılmamış ve Suriyeli mülteci kategorisinde kamplara yerleştirilmiştir. İbrahim GKRY'de yaptığı çalışma esnasında bu insanların Yunanca ve Arapça konuştuklarını söylemektedir. Öyle ki anlaşabilmek için tercüman bile tutmuştur. Haberin aslı için, bkz. T-wine, 2018.

[3] Adem, Arnavutların komünizm sonrası yaşantılarını Kıbrıslı Türkler benzetmektedir.

Limasol'da bulunan Köprülü Hacı İbrahim Ağa Camii'ne molotofkokteyli ile saldırdılar. Caminin dış duvarına "Immigrants, Islam not welcome (Göçmenler ve İslam hoş gelmediniz)" şeklinde ötekileştirici bir yazı yazdılar. Bu yazı içerik olarak Müslüman Türkleri hedef almaktan ziyade artan mülteci Müslümanlarla ilişkili olduğu gözükmektedir. 7 Haziran 2020'de tam bir hafta sonra bu defa Larnaka'da bulunan Tuzla Camii'ne sabah erken saatlerinde Bizans-Rum Ortodoks bayrağını astılar.[4] Bu ve benzeri provokasyonlar zaman zaman gerçekleşmektedir.

Zuhuri Baba Tekkesi güneyde yer alan Larnaka ilçesindedir. Ada, de facto olarak ikiye bölünmüş olsa da güneydeki Türk-İslam eserlerinin kontrolü resmiyette Evkaf'ındır (Kıbrıs Türk Vakıflar İdaresi). Tekke, Osmanlı'nın adaya gelişiyle beraber yeniçeri-Bektaşi erenleri tarafından inşa edilmiştir. Yeniçerilerin tasfiyesi ile de bir dönem kullanılmamıştır. 1864 yılında Sultan I. Abdulaziz döneminde yeniden restore edilmiş ve cami olarak kullanılmaya başlanmıştır. 1869 yılında ise Nakşi tarikatına devredilmiştir (Maden, 2015: 92-94). Larnaka'daki Türklerin kuzeye göç etmeleriyle beraber bugün tekke ve çevresi atıl vaziyettedir. Hatta belediye tarafından avlusuna beton dökülmüş, otopark olarak kullanılmaktadır. 2020 yılı Ocak ayında Larnaka Belediyesi tarafından tekkede restorasyon çalışmaları yapılacağı açıklanmıştır. Ancak Müslüman Kıbrıslıları tedirgin eden tekkenin bir kısmı içkili mekâna veya bara çevrilecek olmasıydı. Bu olay bugün bile Türkiye medyasına veya internet arama motorlarına yansımamış bir olaydır. Bu haberden sonra Cezire Derneği *change.org* sitesinden imza kampanyası başlatmış ve birçok kimsenin bu olaydan haberdar olmasını sağlamıştır. 19 Şubat 2020 tarihinde ise belediye başkanı Andreas Vyras, Güney Kıbrıs müftülük temsilcisi Şakir Alemdar'ın da bulunduğu bir toplantı ile restorasyonu yeniden gözden geçirmiştir. Şüphesiz bu başarının en büyük mimarı güney müftüsü Şakir Alemdar'dır (Cezire Derneği, 2020).

Etkili bir propaganda neticesinde kısa sürede çözüme kavuşan bu olayın görünmeyen kahramanları ise Cezire Derneği'dir. Hem kuzeydeki hem güneydeki yetkililere durumun vahametini bildiren dilekçeler yazılmıştır. İnternetten başlatılan bu kampanya dünyanın birçok bölgesindeki Müslüman'a ulaşmıştır. Bu gayretlerinden ötürü Cezire Derneği medyada görünür hale gelmiştir. Burak'a göre derneğin televizyonlarda boy göstermesi, Zuhuri Baba Tekkesi'ndeki mücadele ile başlamıştır. Bu olay ile kanalların dernekten haberi olmuştur. Zeynep de bu mücadelenin dernek tarafından iyi yürütüldüğünden bahsetmektedir. Bu olay ile dernek rüştünü ispatlamış ve İngiltere Kıbrıs Türk Dernekleri Konseyi tarafından destek görmeye başlamıştır. Hem Kıbrıslı Türk olmaları hem de kapasite sahibi olmaları nedeniyle konsey dernekten gurur duymaya başlamıştır. Ayrıca sosyal medyada yürütülen bu kampanya ile 20-30 yaş arası gençlerin derneği tanımasına vesile olmuştur.

[4] Yaşayan bu olayları sadece mültecilerle ve Kıbrıslı Türklerle olan ilişkiye bağlamanın eksik olduğunu düşünüyorum. 2020 senesinde bölge ülkelerini ilgilendiren önemli başlıklardan biri de 'Mavi Vatan' teorisidir. Libya'da yaşanan iç savaş neticesinde Türkiye ile Libya Ulusal Mutabakat Hükümeti arasında imzalanan anlaşmaya göre ortak kara suları belirlenmiştir. Tabii bu süreç en fazla Türkiyesiz plan yapan Mısır, İsrail, GKRY, Yunanistan gibi ülkelerin işine gelmemiştir. Doğu Akdeniz'de yapılan stratejik hamlelerle aynı dönemde cami saldırılarının vuku bulması manidardır.

4. Sosyal Medyanın Gücü: Yerimiz Yok Ama Her Yerdeyiz

Aktif bir ekibe sahip olan derneğin binası veya ofisi bulunmamaktadır. Burak'tan edindiğim bilgilere göre çatı üst örgüt olan İngiltere Kıbrıs Türk Dernekleri Konseyi'nin de kendine ait bir mekânı yoktur. Konsey KKTC yetkililerinden bina tahsis edilmesi yönünde uzun zamandır talepte bulunmaktadır.

Kaynak kişilerden edindiğim bilgilere göre derneğin faaliyetleri arasında Türk festivallerine katılmak, konferans-toplantı tertip etmek, makale-bildiri yayınlamak vb. işler bulunmaktadır. Kıbrıs Türklerine ait bir faaliyet gerçekleştirileceği zaman Türk medyasına haber verilmektedir. Ayrıca Türkçe konuşan topluluğun dışında Uygur Türkleri, Irak Türkmenleri gibi gruplara da haber verilmektedir. Mekânın olmayışı bir takım zorlukları da beraberinde getirmektedir. Kaynak kişilerden edindiğim bir başka bilgide dernek yetkilileri, kendilerine katılmaları veya gençlik kolları olarak hizmet vermeleri karşılığında sınırsız destek vaadiyle gelen örgütleri reddetmektedir. İbrahim bu konu hakkında 'Değerlerimiz satılık değil' diyerek cevap vermektedir. Bu bağımsızlık ideali onları resmi olarak devletin vakıf defterine kayıt olmalarını bile etkilemektedir. Vakıf defterine kayıt oldukları zaman devletten maddi yardım alabileceklerini bildikleri halde bağımsızlıktan ve ilkelerden taviz vermemek adına kayıt olmamaktadırlar. Yine de fiziki olarak kullanabilecekleri en uygun yer Kıbrıslıların daha yoğun kullandıkları, Birleşik Krallık Türk İslam Cemiyeti'ne bağlı olan Ramazan Cami'dir. Cami geçmişte, Türklerin yoğun yaşadığı Hackney'de eski bir sinagogdu. 1977 yılında Kıbrıslı Türk iş adamı Ramazan Güney tarafından satın alınan sinagog camiye çevrilmiştir. Önceleri Shacklewell Cami olarak adlandırılan cami 2008 yılında Ramazan-ı Şerif Cami olarak yeniden isimlendirilmiştir (Coştu, 2018: 122-125).

Birleşik Krallıkta Kıbrıslı Türk medyası göçün başlangıcıyla beraber var ola gelişmiştir. Toplum olarak varlığını duyurmak, genel haberler almak ve vermek için Kıbrıslı Türklere ait radyo, gazete, dergi imkânları vardır. Son zamanlarda bunlara ek olarak sosyal medya da eklenmiştir (Reyhanoğlu, 2014). Gökdemir'e göre iletişim araçları hatta sosyal medya, kültürel asimilasyonun hızının yavaşlatılmasına yardımcı olabilecek araçlardır (Gökdemir, 2006). Ayrıca web'in ortaya çıkmasıyla da bireylerin ve grupların siber uzam ortamında dini görünürlükleri artmış ve tele-varoluşları yoğunlaşmıştır (Dereli, 2019: 11).

Cezire Derneği'nin fiziki olarak mekânı olmasa da siber uzamda etkinlikleri artmaktadır. Cezire Derneği ve Kıbrıs İslam Cemiyeti ortaklaşa olarak Londra merkezli Eurogenç Tv'de ve Lefkoşa merkezli Kanal T'de programlar yapmaktadır. Zeynep'in sahibi olduğu T-wine dergisi gibi dergilerde de boy göstermektedir. Kendisi de gazeteci olan İbrahim'e göre derneğin on iki yıllık mazisinde ilk sekiz yıl kimsenin umrunda değildiler. Yukarıda da anlatılan Zuhuri Baba Tekkesi için yaptıkları kampanyalar, Türk-Anadolu festivallerine katılım, seminerler, makaleler vb. çalışmalar arttıkça derneğin tanınma oranı da artmıştır. Esas tanınma süreci ise Covid-19 pandemisinin olduğu 2020 senesidir. Dernek yetkilileri pandemi nedeniyle haftada iki kere televizyona çıkma imkânı bulmuştur. Ayrıca sosyal medyada on binlerce Kıbrıslının dâhil olduğu –dini amaçlarla kurulmamış seküler- sayfalarda (daha çok facebook üzerinden) canlı yayınlar tertiplemiştir. Cezire Derneği ve Kıbrıs İslam Cemiyeti üyeleri bahsi geçen tv kanallarında ve sosyal medyada Ramazan ayı boyunca her gün medya önüne

çıkmıştır. Medyada ilgi çekmeleri neticesinde 'Sandık Hikâyeleri' adıyla Kanal T ekranlarında her çarşamba yayınlanacak mutat bir program bile başlamıştır. İlk bölümü 10 Haziran'da yayınlanan programda mekân olarak da Ramazan Cami (Shacklewell Cami) kullanılmaktadır. Üstelik akşam haberlerinden hemen sonra 'prime time' denilen, televizyon yayınlarının en çok izlendiği zaman diliminde yayınlanmaktadır.

Cezire Derneği'ni siber uzam ortamında görünür kılan en önemli faktörlerden biri de pandemi sürecidir. Zeynep bu durum hakkında şunları söylemektedir: 'Ölüm hak ve Allah'ı her zaman anarsın ama Covid döneminde art arda ölüm haberleri geliyor ve insanların dine ilgisini arttırıyor. Düşün evdesin sıkılıyorsun. Tüm kanallar aynı. Ve karşına farklı bir şey çıkıyor. İster istemez insanların dikkatini çekiyor'. Yine aynı minvalde İbrahim de şu sözleri aktarmaktadır: 'Covid zamanında popüler olduk. Ölüm onlara sorumluluklarını hatırlattı belki de. Ya da daha önceleri işleri yoğundu diye bizi fark etmediler ama şimdi evde bizi dinlemek için çok vakitleri var.' İngiltere pandemiyle mücadele konusunda en gevşek davranan ülkelerin başında gelmektedir. Öyle ki ülkenin başbakanı bile virüse kapılmıştır. Art arda gelen ölüm haberleri ile bir tanıdığın, akrabanın veya mahalledeki herhangi birinin öldüğünü duymak, insanı maneviyata sevk ettiği bu çalışmada göze çarpmaktadır. Pandemi süreci kısmen de olsa dini bir arayışı tetiklemiştir.

5. Al Hashim Trust ile ilişkiler ve Covid-19'lu Cenazelerin Nakli

Kaynak kişilerden olan Harun, Kıbrıs İslam Cemiyeti Al Hashim Trust'un yönetim kademesindedir. Kendini tanıtırken '28 yıldır bu camiadayız.' diyerek söze başlamıştır. Tablo 1'e göre Harun'un asıl mesleği memurluktur. Ayrıca kendisi mevlithandır. Mevlithan olması ona toplum nazarında ayrı bir konum atfetmektedir. Kıbrıs Türkleri için mevlit, dindarlığın en önemli göstergelerinden biri olduğu düşünülmektedir. Öyle ki Avrupa'da yaşayan Kıbrıslı Türkler arasında bile ciddi bir konuma sahiptir (Coştu, 2018: 164).

Kıbrıs İslam Cemiyeti'nin yapmış olduğu çalışmalar arasında zekât, fitre ve adak toplamak vardır. Dernek bu yıl İngiltere dışında yedi ülkeye bu yardımları ulaştırmıştır. Harun Kıbrıs Türk toplumunun cenaze işlemleriyle yakından ilgilenmektedir. Cenaze namazlarında namazın önemini ısrarla anlattığından bahsetmektedir. Pandemi sürecinde Ramazan ayı boyunca on binin üzerinde üyesi bulunan bir sayfada her gece siyer dersi işlediğinden bahsetmektedir. Harun'un toplumda dini bir imajı vardır. Cezire Derneği'nde aktif görevi ise yoktur. Kendilerini kardeş iki dernek olarak görmektedirler. Harun, Cezire Derneği'ne 'Halkın içinde tanınmış biriyim. Halk onları tanıyana kadar gelin beraber yapalım.' teklifini sunmuş ve çalışmalarını beraber yürütmektedirler. İki dernek geçmiş senelerde Ramazan'da iftar yemeği, kandillerde kandil yemeği vermiştir. Harun, Cezire Derneği'ndeki üyeleri 'kültürlü, eğitim görmüş arkadaşlar' olarak görmektedir. İbrahim ise Kıbrıs İslam Cemiyeti'ni kendilerinden farklı kılan şeyin ise dini hizmet, yardımseverlik ve tebliğ misyonu olduğunu söylemektedir. Harun'a göre Kıbrıs İslam Cemiyeti'nin amacı 'insanlarımıza İslam'ın beş temel esasını en güzel şekilde öğretmek'tir.

Zeynep, Harun'u İngiltere'ye uygun bir dini karakter olarak nitelendirmektedir. Ona göre Harun Şia, Sünni, Alevi ayrımı gözetmeden evrensel değerlere önem

vermektedir. Hatta Hristiyan ve Yahudiler onunla bir araya gelse konuşacak bir şeyler bulmaktadır. Zeynep Londra'daki imamların evrensel dili kullanmadıklarından şikâyetçidir. Zeynep bu konuda "Yakınlarımdan birinin cenazesine katıldım. Orada hoca Türkçe ifadelerle cenazede bulunan gayrimüslimleri kast ederek diyor ki 'etrafımızdaki şeytanlar'. Yahu bu adamlar benim komşum, iş arkadaşım. Cenazemiz var diye gelmişler. Onlara böyle denir mi?" diyerek başından geçen bir olayı anlatmıştır.

Pandemi sürecinde Kıbrıs Türk toplumunun en acı tecrübesi cenazelerini KKTC'ye gönderememektir. Aralarında Covid-19 (corona virüsü) nedeniyle hayatını kaybetmiş 6 cenazenin de bulunduğu toplam 18 cenaze, iki ay kadar Ramazan Cami'nin morgunda bekletilmiştir. En sonunda iki ülke arasındaki diplomatik kriz çözülerek cenazeler uçakla KKTC'ye getirilmiştir (Kıbrıs Gazetesi, 2020). Bu olayın yakın takipçilerinden biri Harun'dur. Harun'un aktardığı bilgilere göre İngiltere'de mezarlıklar özel mülkiyet ve belediye mezarlığı olarak ikiye ayrılmaktadır. Ölen kişinin naaşı kırk senelik bir sözleşme ile o mezarlığa gömülmektedir. Kırk senelik anlaşma bitince yeni bir anlaşma gerekmektedir. Eğer ölünün çocukları, torunları veya yakınları yeni anlaşma için parayı ödenmezse mezar sökülüp yerine başka biri gömülmektedir.[5] Kıbrıslı Türkler bu yüzden İslam toprağına veya aile büyüklerinin yanına gömülmek istemektedirler.

Cenazelerin hemen gömülmeyip yaklaşık iki ay morgda bekletilmesi Londra'da Türkler arasında huzursuzluk çıkarmıştır. Zeynep'ten edindiğim bilgilere göre cenaze mevzusunda diğer dini gruplar Kıbrıslıları kınamıştır. Zeynep ise bu konuda "İnsanlar bir yandan acı çekerken diğer hocalar da 'günah işliyorsunuz' diyerek insanların acılarını katladılar" diye düşünmektedir. Ayrıca 'Eğer hocalar, buna benzer durumlarda böyle yapmaya devam ederlerse Kıbrıs Türklerini nasıl kazanacaklar' diye sormaktadır. Yaşanan bu cenaze nakil krizi ile çoğunluğu seküler olan Kıbrıslı Türklerde defin işlemlerinin önemi bir kez daha gözler önüne serilmektedir.

6. Özümüz Türk, Dilimiz İngilizce

Bu çalışmada edindiğim bilgilere göre İngiltere'de şu an dördüncü ve beşinci kuşak Kıbrıslı Türkler yetişmektedir. Bu genç nesiller içerisinde özellikle 90'lı yıllardan sonra doğanlar İngiliz toplumuna daha hızlı adapte olmakta veya asimile olmaktadırlar. Kullandığımız dil, kültürün en önemli taşıyıcılarındandır. İbrahim yurtdışında yaşayan Kıbrıslı Türkleri kaybetmemek adına İngilizce çalışmalar yaptığını beyan etmektedir. Gençlerin Türk olmaktan gurur duyduğunu ancak Türkçe bilmediklerini söylemektedir. Cezire Derneği de İngilizce bile olsa onlara kimliklerini tanıtmayı amaçlamaktadır. Zeynep'e göre İngilizce konuşmaları onları

[5] Harun'a göre Kıbrıslı Türklerin dışında Suudiler de bu durumdan rahatsız. Onlar da cenazelerini İngiltere'de toprağa vermemektedir. Ayrıca pandemiden dolayı Sri Lanka'da ölen coronalı Müslümanların krematoryum'da devlet eliyle yakıldığı gibi Londra'da böyle bir şey yaşanıp yaşanmadığını sordum. Harun da Londra'da böyle bir dedikodunun dolaştığını, akabinde Müslüman ve Yahudi örgütler birleşerek bu durumu parlementoya götürdüklerini söylemektedir. İngiliz yetkililerin ise 'Her ne kadar İngiliz vatandaşı olsanız da inancınız gereği böyle bir şeyin gerçekleşmesi mümkün değildir' diyerek onları teskin ettiğini söylemektedir. Sri Lanka'daki Müslüman cenazeler haberi için, bkz. Euronews, 2020.

farklı kılmaktadır. Zeynep'ten edindiğim bilgilerle kıyaslama yapmak gerekirse, diğer büyük camilerdeki din görevlileri yeterli seviyede İngilizce bilmemektedir. Türkiye'den gelen hocalar ise hem Kıbrıs kültürüne hem de kullanılan dile yabancıdırlar. Bu yüzden kendilerinden biri olan Cezire Derneği bu alana farklı bir soluk getirmiştir.

Sonuç

Bu çalışma Londra'da yaşanan dini sosyal hareketliliği, misyonu tebliğ olmayan bir grup üzerinden gözlemlemektedir. Dernek, adıyla ve yaptığı çalışmalarla Kıbrıslı Türklerin dini kimliklerini ön plana çıkarmaktadır. Türkçeyi neredeyse konuşamayan yeni nesilleri kaybetmemek adına Kıbrıslı Müslüman Türk kimliğini İngilizce olsa bile yeni nesillere öğretmeyi amaçlamaktadır. Doğrudan tebliğ amacı gütmeseler de yaptıkları faaliyetlerden de anlaşılacağı üzere Kıbrıslı Türk toplumu arasında İslami söylemi diri tutmaktadırlar. Ancak bunu yaparken dikkatli davranmaktadırlar. Derneğin hitap ettiği esas kitle Kıbrıslı Türklerdir. Seküler yaşama meyilli Kıbrıslı Türklerin derneğe karşı negatif bir tavır almalarını istememektedirler. Bu yüzden dernek, adanın tarihi ve kimliği üzerine çalışmalarını sürdürmektedir. Yapmış oldukları özverili çalışmalarla da diasporada söz sahibi olan İngiltere Kıbrıs Türk Dernekleri Konseyi tarafından onay görmektedirler. Kısıtlı imkânlara rağmen Kıbrıs'ın kuzeyindeki ve güneyindeki tarihi eserleri koruma azimleri ise takdire şayandır. Adanın 1400 yıldır Müslüman vatanı olduğu bilinciyle hareket eden dernek, seküler grupların baskılarına göğüs germektedir. Derneğin esas faaliyet noktası lobicilik olmasa da savunduğu özgün değerler açısından Kıbrıslı Türkleri ve KKTC'yi diğer milletlere tanıtmaktadır.

Londra'da yaşayan Türkçe konuşan topluluğun en eski üyeleri Kıbrıslı Türklerdir. Dördüncü ve beşinci nesil Kıbrıslı Türkler yetişmektedir. 90'lı yıllardan sonra doğan nesiller İngiliz toplumuna daha hızlı uyum sağlamaktadır. İlk nesillere göre yeni kuşak gençler Türkçeyi daha az bilmekte ya da bilmemektedir. Bu durum gençler arasında kimlik arayışlarına neden olmaktadır. Genç nesiller için dilini, dinini, örfünü tanıtacak mekânların yok denecek kadar az oluşu toplum için bir buhran oluşturmaktadır. Bu tarz buhranların üstesinden gelebilmek için de Cezire Derneği gibi kendi içlerinden gelen, toplumun kültürünü örfünü tanıyan, İngilizce konuşabilen sivil toplum kuruluşlarına ihtiyaç vardır.

Pandemi sürecindeki artan popülerlik neticesinde, ilerleyen süreçlerde Londra'da yaşayan Kıbrıslı Türkler arasında daha fazla tanınır hale geleceklerine şüphe yoktur. Fiziki mekânların olmayışı ve maddi gelirlerinin kısıtlı olması onlar için dezavantajlar oluşturmaktadır. Dernek siber uzam ortamında ise sosyal medya ve iletişim araçlarıyla güçlü bir şekilde var olmaktadır. Bu derneğin var olma ihtiyacı bile İngiltere'de yaşayan Kıbrıslı Türkler için dini bir hareketliliğin göstergesidir.

Kaynakça

Atay, Tayfun (2006). *Türkler, Kürtler, Kıbrıslılar-İngiltere'de Türkçe Yaşamak,* Dipnot Yayınları, Ankara.

Ateşin, Hüseyin Mehmet (1996). *Kıbrıs'ta İslami Kimlik Davası,* Marifet Yayınları, İstanbul.

Bauman, Zygmunt (2019). *Akışkan Modernite,* Can Sanat Yayınları, İstanbul.

Cezire Derneği, t.y. http://cezire.org/ (Erişim Tarihi: 29.05.2020).

Cezire Derneği, 2020. http://cezire.org/2020/02/19/we-did-it/ (Erişim Tarihi: 29.05.2020).

Coştu, Yakup (2018). *İngiltere'de Türkler-Dinsel Yapı ve Organizasyonlar,* Araştırma Yayınları, Ankara.

Çelik, Celaleddin (2005). *İsim Kültürü ve Din,* Çizgi Kitabevi, Konya.

Çelik, Celaleddin (2017). "Toplumsal Hafızanın İnşâsında İsimler", *Sosyoloji Divanı,* Cilt 5, Sayı 10, s. 63-75.

Dereli, Mustafa Derviş (2018). *Dini Kimliklerin Sosyal Medyada Akışkanlaşması: Siber-etnografik Bir Araştırma,* Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kayseri.

Dereli, Mustafa Derviş (2019). "Dinî Kimliklerin Siber Uzamda Akışkanlaşması", *İnsan & Toplum Dergisi,* Cilt 9, Sayı Mart, s. 85-116.

Devellioğlu, Ferit (2008). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat,* (25. baskı), Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara.

Dönmezer, Sulhi (1994). *Toplumbilim*, (11. baskı), Beta Yayınları, İstanbul.

Euronews, 2020. https://tr.euronews.com/2020/05/15/sri-lanka-da-covid-19-dan-olen-muslumanlar-n-cesetlerinin-yak-lmamas-icin-girisim (Erişim Tarihi: 20.05.2020).

Fichter, Joseph. (2011). *Sosyoloji Nedir,* (Çev. Nilgün Çelebi), Anı Yayıncılık, Ankara.

Gökdemir, Gönül (2006). "İngiltere'de Yaşayan Türklerin Ana Kültüre Bağlılığında İletişim Araçlarının Folkloristik Bağlamdaki İşlevi", *Türkbilig,* Cilt 7, Sayı 12, s. 173-184.

Gökdemir Reyhanoğlu, Gönül (2014). "İngiltere'de Yaşayan Kıbrıslı Türklerin Kültürel Belleklerini Koruma ve Aktarım Bağlamları", *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* Cilt 11, Sayı 27, s. 1-14.

Hervieu-Leger, Daniele (2009). Sekülerleşme, Gelenek ve Dindarlığın Yeni Şekilleri: Bazı Teorik Öneriler, (Çev. Halil Aydınalp, s. 109-124), *Din Sosyolojisi Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar,* (Dü. Bünyamin Solmaz, İhsan Çapçıoğlu), (2. baskı), Çizgi Kitabevi, Konya.

İbn Haldun (2018). *Mukaddime,* (Çev. Süleyman Uludağ), (18. baskı), Dergah Yayınları, İstanbul.

Kıbrıs Gazetesi, 2020. https://www.kibrisgazetesi.com/kibris/2-aylik-bekleyis-son-buldu-h90645.html (Erişim Tarihi: 07.06.2020).

Kirman, Mehmet Ali (2004). *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü,* Rağbet Yayınları, İstanbul.

KKTC Londra Temsilciliği, t.y. https://londra.mfa.gov.ct.tr/temsilcilik/tarihce/ (Erişim Tarihi: 30.05.2020).

Maden, Fahri (2015). "Kıbrıs'ta Bektaşilik ve Bektaşi Tekkeleri", *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, Cilt 5, Sayı 10, s. 89-142.

Punch, Keith (2005). *Sosyal Araştırmalara Giriş,* (Çev. Dursun Bayrak, H. Bader Arslan, Zeynep Akyüz), Siyasal Kitabevi, Ankara.

Sezgin, İsmail (2019). *Kıbrıslı Türklerin Dini Yaşayışları Üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma (Güzelyurt Örneği),* Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya.

Şentürk, Recep (2004). *Yeni Din Sosyolojileri*, Gelenek Yayıncılık, İstanbul.

T-wine, 2018. http://www.t-vine.com/europes-forgotten-greek-muslims-still-suffer-120-years-after-exile/ (Erişim Tarihi: 08.06.2020).

Uysal, Ahmet (2016). "Londra'daki Türklere Ait Toplumsal ve Kültürel Organizasyonlar", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt 9, Sayı 47, s. 429-440.

MECMUA
ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Cemalzâde'nin İranlı Kadınlar Hakkındaki Görüşlerinin İncelenmesi

Analysis of Jamalzadeh's Opinions About Iranian Women

Arş. Gör. Dr. Sinan CEREYAN

Dicle Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Fars Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Diyarbakır, Türkiye. sinancereyan1986@gmail.com

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Çeviri
DOI: mecmua. 880718
Yükleme Tarihi: 15.02.2021
Kabul Tarihi: 07.03.2021
Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021
Sayı: 11
Sayfa: 519-534

Article Information: Translation
DOI: mecmua. 880718
Received Date: 15.02.2021
Accepted Date: 07.03.2021
Date Published: 30.03.2021
Volume: 11
Sayfa: 519-534

Bu çalışma, Dr. Mohammed Reza İsfehâni, Tahire Mîrzâyi, (Pejuheşhâ-i Zebân ve Edebîyât-ı Farsi Danişkede-i Edebiyat ve Ulûm-i İnsani "Nakd ve berresi-yi didgâha-yi Cemalzâde derbâre-i zenân-ı İrani" no:4, İsfahan 1377, s.115-130), başlıklı makalenin çevirisidir.

Atıf / Citation

CEREYAN, S. (2021). Cemalzâde'nin İranlı Kadınlar Hakkındaki Görüşlerinin İncelenmesi. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 6, Sayı: 11, Sayfa: 519-534

CEREYAN, S. (2021). Analysis of Jamalzadeh's Opinions About Iranian Women. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 6, Volume: 11, Page: 519-534

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Arş. Gör. Dr. Sinan CEREYAN

CEMALZÂDE'NİN İRANLI KADINLAR HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİNİN İNCELENMESİ

Analysis of Jamalzadeh's Opinions About Iranian Women

ÖZ

Muhammed Ali Cemalzâde on üç yaşındayken eğitim için Beyrut'a gönderildi ve iki yıl sonra, Avrupa üniversitelerine meyilli olduğu için, oraya gitmeye karar verdi ve ömrünün sonuna kadar, sadece birkaç kez İran'a geldi, daha sonra asla vatanına dönmedi. Cemalzâde, Avrupai tarzda kısa hikâye yazan İranlı ilk yazardır. Onun ilk eseri *Yekî Bûd Yekî Nebûd* Modern İran Edebiyatı'nın başlangıcı olarak kabul edilir. Cemalzâde'nin hikâyelerinde yer alan en önemli kavramlar, toplumsal ve siyasi kavramlardır. Bu konulardan biri kadınlar meselesi ve onların sorunlarıdır. Cemalzâde çocukluk döneminde İran'ın Meşrutiyet dönemi kültür ve ortamına yakından şahit olmuş ve bu yüzden İran'dan ayrılmış ve uzun bir süre hemen hemen ömrünün sonuna kadar vatanına dönmemiştir. Onun hikâyelerindeki kadınlar genellikle Kaçar Dönemi kadınlarıdır: Bilgisiz, üstünkörü, cahil, eğitimsiz ve batıl inançlı. Cemalzâde'nin İran'dan uzak kalması, birçok toplumsal problemler -özellikle kadınlar meselesi-, onun bakış açısını etkiledi aynı zamanda o birçok kültürel olaylar ve değişimlerden habersiz ve bilgisiz kaldı. Bu makalede, Cemalzâde'nin hikâyelerinde kadınların yeri ve İranlı kadınlar hakkındaki görüşlerinin incelenmesinin ele alınacağı amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Cemalzâde, İran Kadını, Hikâye Edebiyatı, Meşrutiyet, Kahramanlık Hikâyesi.

ABSTRACT

Mohammed Ali Jamalzadeh was sent to Beirut for education when he was thirteen, and two years later, as he was inclined to European universities, he decided to go there and, until the end of his life, he came to Iran only a few times, then never returned to his homeland. Jamalzadeh is the first Persian storywriter who came up with a European-like way of short story writing in Iran. His first book, that is, "***Yekî Bûd Yekî Nebûd***", is often considered as a beginning to Iranian Realism. Topics being dealt with in this book are mostly related to the social and political issues prevalent among the Iranian women. However, Jamalzadeh's being away from Iran, led to his nearly complete failure to understand the spirit of the modern time in Iran. Actually, his understanding of the women is mostly based on his old view of women in Iran. In fact, his view was merely a reflection of his configuration of though about women, not of the modern era but of the Qajar dynasty. Thus, in this paper, his standpoints will be closely analyzed and meditated upon. This article examines the place of women in Jamalzade's stories and their examination of Iranian women.

Keywords: Jamalzadeh, Iranian Woman, Tale Literature, Constitutional Monarchy, Heroic Tale.

Giriş

Uyanış çağı ve Meşrutiyet dönemi eşiğinde Avrupa medeniyeti ve kültürü ile tanışmanın getirmiş olduğu armağanlardan birisi, modern tarzda kadın meselelerinin planlaması için kadın ve erkeğin eş zamanlı olarak modern bir eğitime gereksinimi olmasıydı, aynı zamanda kadının hayattaki varlığı ve öncülüğü edebi eserler sahasında yeni türler ortaya çıkardı ve kadınlar hem erkeklerin edebi eserlerinin konusu olmuşlar hem de kendileri eseri oluşturmada daha fazla yer almışlardır. Meşrutiyet sonrası ele alınan ilk toplumsal romanlardaki en önemli konulardan biri, kadınlar meselesi ve kendi zamanının toplumsal meselelerinden bir konuyu gösteren çeşitli şahsiyetlerdi. Yazar bu şahsiyetlerden yararlanarak kendi görüşünü aksettirebiliyordu.

Hikâye edebiyatı alanında, kadınlar çeşitli hikâye konularında yer almışlardır; hem hikâye kahramanı hem de hikâye kahramanının karşısında olarak ve hem de onların dünyalarına bağlı konular hikâyelerde aksedilmiştir. Sorunun gündeme gelmesi ile kadın hakları ve onların ek sorunları hem Pehlevi rejimi hem de moderinistler ve Batının kültürel olayları ile ilgilenenler tarafından başörtüsünün kaldırılması ve cinsel özgürlüklerin vurgulanması gibi çok muğlak ve protesto edilen özel sorunlar hikâye edebiyatına kapıyı açtı. Kadınların sosyal yaşam alanında ülke nüfusunun yarısı kadar aktif bulunma ihtiyacının olması kadınların hikâye edebiyatında yer almasını güçlendirmiştir. *Hidayet, Alevi, Çubek* ve hatta Cemalzâde gibi insanların eserleri Fars edebiyat tarihinin bu aşamasında, kadınların varlığının bir başka tezahürünü göstermekteydi (Yâhekkî, 1379: 51-55).

Yazarın Çocukluk Hatıralarında Yer Alan Kadınlar

Cemalzâde *Ser u Teh Yek Kirbas* kitabının ilk bölümünde anlattığı hatıralarında annesinden başka onun kişiliğinin oluşmasında etkili olan birçok kadın yer alır.

1-Anne

Yazarın biyografisinden anlaşıldığı üzere, Cemalzâde'nin babası, *Zel Sultan*(Dönemin İsfahan Hâkimi) devrinin boğucu döneminden dolayı her zaman İran etrafında ve çevresinde yerinden edilmiş-avare olmuştur. Aynı zamanda, entelektüel ve devrimci görüşleri yüzünden dönemin mollası olan *Ağanecefi*'nin(Dönemin etkili din adamı) aşırı bir acımasızlığına maruz kalmıştır. Zel Sultan'ın baskıları onun ailesinin yanında daha az kalmasına sebep olmuştur. Bu nedenle Cemalzâde'nin annesi onun yetiştirilmesinde önemli rolü oynamıştır. Muhammed Ali Cemalzâde de o devrin birçok çocuğu gibi annesi tarafından ilim ve bilim dünyasına adım atıyor. *Bir gün annem elimi tuttu ve ilk kez okula götürdü. Benim için bir uçlu kalem, bir mürekkep kutusu ve yeşil renkli divit kalem bir pencelhem (Amme cüzü oluyor) ve birde küçük bir döşek tedarik etmişti. Kendi eli le babamın mürekkep şişesinden mürekkep kutuma dökmüştü* (Cemalzâde, 1381:49).

Cemalzâde annesinin eğitimine olan ilgisini ve tutkusunu böyle ifade ediyor: …okula götürülmemden birkaç gün önce, her zaman bir karga sesi duyduğunda, bana sevgi dolu bakışıyla bakıyor ve bu şarkıyı mırıldanıyordu:

قار قار ، بقچه قلمکار پسرم فردا می رود کار

"Gak gak, süslü yazma Yarın oğlum gider işe

İş İsfahan'lıların dilinde okul ve medresedir.(Cemalzâde,1381: 49) Muhammed Ali okulda küçük bir hatadan dolayı dayak yediği zaman, annesine şikâyette bulunur. Annesi de ağlamaya başlar, ayaklarını tekrar tekrar öper ve yarın kendisi ile okula gelip hocaya onu dövmemesi için ricada bulunacağının sözünü verir (Cemalzâde, 1381: 52).

Daha sonra Muhammed Ali'nin annesi onu modern ilimleri öğrenmesi için başka bir okula götürür: …Daha yeni bu okulda bir şöhret kazanıp kendime Allame-i Hilli'yi örnek almak üzereydim ki annem oturduğumuz yere yakın bir yerde, yabancı dilde de ders veren yeni bir okulun açılmış olduğundan haberdar oldu. Kardeşi biraz İngilizce biliyordu ve oğlu yabancı dil öğrenecek diye babamın da mutlu olacağını hayal ederek/ düşünerek hemen beni o okula kaydetti (Cemalzâde, 1381: 81).

Bu annenin, çocuğunun eğitimi için olan tutkusu o kadar fazladır ki bu yüzden bazen batıl inançlara başvurur: Bir gün Mîrzâ Hasan şöyle dedi: Bu gece yarısında gökyüzünün ortasında bir yıldız belirecek ve her kim ona karşı göğsünü gösterip ve ona bakıp 7 defa "İnna enzelna" okursa molla olur. O gece annemle çatıya çıktım, annem göğsümü açtı ve ikimiz "İnna enzelna" okuyup gözlerimizi yıldıza diktik (Cemalzâde,1381: 77).

2- Diğer Kadınlar

Cemalzâde anılarında, büyükbabasının dört eşinden bahseder ki onlardan biri kocasının sevgisini kazanmak için onun cin ve perilerle dostluk kurduğunu, bu perilerden birisini sevdiğini ve gün batımında perilerle dans ettiğini söylüyordu. Cemalzâde'nin annesinin anlattığı bu tür hikâyeler onun hayal gücünün uyanmasında ve harekete geçmesinde oldukça etkili oluyor.

Yazarın çocukluğunda rol alan başka bir kadın ise, alfabeyi ona öğreten ilk kişi olan Hüseyin dayısının karısıdır. O, kültürlü dindar, örnek güzel huylu, ev hanımı, halı dokuyan silip süpüren tatlı dilli bir kadındır…Cemalzâde yıllar sonra İran'a gelir, ona, namaz, oruç ve yabancı karısıyla yaşamı hakkında soru sorar (Cemalzâde, 1381: 45).

"Dâyize Fatime"(Dâyize, İsfahan lehçesinde teyze anlamındadır) bu kadın yazar ile aynı evi paylaşan üç kısa boylu kızı olan ve bir oğlu olmasını arzulayan kadınlardan biridir. Doğurduğu her erkek çocuk ölüyordu. Bu kadın, çocuklarının öleceği korkusu yüzünden sihir ve batıl inançlara inanmış geleneksel bir kadındır. Cemalzâde'nin hikâyelerinin bir köşesinde yer alan *Şâh baci* ve *Rubabe sultan* gibi kadınları, bu kadının hayatından ilham almış olması uzak bir ihtimali değildir (Cemalzâde, 1381: 72).

Cemalzâde'nin komşusu Hacı Mirzâ Fethullah'ın kızları, onun anılarının bir bölümünü teşkil ediyor. Yazar onlar hakkında şöyle diyor: *Öyle kızlardı ki Said-i'nin kızları onlara haraç vermeli ve omuzlarından öpmeliydiler. Mahalledeki kadın erkek herkesin onlara hesap verdiği iriyarı kızlardı. Hatırlıyorum bizim evde kimsenin olmadığını anlar anlamaz, kaynak diye adlandırılan odanın deliğinden kemer bağlayıp aşağı inerler, kiraz ağaçlarını soyup soğana çevirirler ve aynı delikten firar ederlerdi. Çok iyi hatırlıyorum bazen beni evlerine götürürlerdi ve büyük kızı beni topuklarının üstüne oturtur ve bir süre iki elinin üzerinde bahçenin etrafında yürürdü. Daha sonraları dünyayı, Asya ve Avrupa'nın en yüksek*

dağlarının kalesinden ve Mısır piramitlerinin tepesinden ve çeşitli ülkelerin en yüksek noktalarından gördüm, fakat inanır mısın hiçbir zaman Şemszakir'in kızının uzun bacaklarının üzerinde gördüğüm gibi cazibeli ve güzel görmedim (Cemalzâde, 1381: 57).

Cemalzâde'nin anılarından birinde, onu okuldan alıp ardından uzak yerlere götüren kıyafeti, duruşu ve hayatı ilginç olan yabancı bir kadın var: *Nedense yarın unutulmuş, tek başıma okulun yolunu tutmuştum. Neyse ki, yolda daha öne hiç görmemiş olduğum bir şey gördüm. Gözlerimin önüne dünyadaki en tuhaf şeylerin geldiğini gördüm: Son derece ince belli ve oldukça büyük hasırdan yapılmış şapkalı, iki demir tekerlekten oluşan ve atları olmayan bir araca binmiş, fırtına gibi hareket eden yabancı bir kadındı. Okul, ders, arkadaşlar, Molla Ali Asger ve falaka sopasını bile, kâinatı da unuttum ve nefes nefese onu takip ettim* (Cemalzâde, 1381: 64).

Genel olarak, Cemalzâde'nin anılarında beş grup kadın vardır:

1- İyi bir sosyal statü sahibi olan, çocuğunun eğitim ve öğretimi ile oldukça alakalı ve gayretli, çocuklarını babasız büyüten *Zen Aga* lakaplı annedir.
2- Hüseyin Dayı'nın karısı; okuryazar, dindar ve sanatkâr bir kadın,
3- Fatime teyze; geleneksel ve batıl inançlı,
4- Yabancı kadın,
5- Komşu kızları.

Bu hikâye tiplerinin özelliklerinin birçoğunu yazarın hikâyelerindeki şahıslarda bulmak mümkündür. *Cemalzâde ve Efkâr-ı u* (Cemalzâde ve O'nun Düşünceleri) adlı kitapta ve Cemalzâde'nin deyimi ile şarkıcı olan ve onun anılarında yer alan başka bir kadın örneği şöyle anlatılır: *Taziye ve yas haricinde, çocukluk boyunca üç dört defadan fazla müzik dinlememiştik. Ben çok küçüktüm ve bu kadın güzel sesi ile annem ve diğer kadınlar için Tahran halk müziklerini okurdu. Çok iyi hatırlarım bu şarkıyı söylerdi: " Kalk gidelim içelim, Rey diyarının şarabını tadalım, şimdi içmeyelim de ne zaman içelim" bu şarkı benim için oldukça güzeldi, çok hoşlanmıştım ve asla unutamadım* (Mehrîn, 1342: 131).

Cemalzâde'nin İran'dan ve Bazı Sorunlardan Uzak Kaldığı Dönem

Daha önce de belirtildiği gibi, Cemalzâde on üç yaşındayken eğitim için Beyrut'a gönderildi ve iki yıl sonra, Avrupa üniversitelerine meyilli olduğu için, oraya gitmeye karar verdi ve o zamandan 106 yıllık ömrünün sonuna kadar, sadece birkaç kez resmi işleri için İran'a geldi, daha sonra asla vatanına dönmedi. Aslında, İran hayatı sadece on beş yıldı ve yaklaşık olarak doksan yılını yurt dışında yaşadı. Yine de bu zaman boyunca İran'la yaşadı, her gün Farsça kitap okuyordu ve kesintisiz İran'lı dostlarına mektup yazıyordu, yazdığı her şey İran ile alakalıydı ve eğer İran hakkında değilse, Farsça yazılmış ve İranlıların tanıtılması ile ilgiliydi. Her ne kadar evi Kirmân, İsfahan ve Yezd'in nakışlı halıları, kalemlikleri, örgüleri, bakır ve pirinç maddesinden yapılmış işlemeli vazoları ile süslenmiş olsa da tekrar tekrar herkese çocukluk dönemindeki İsfahan'dan ve Bidâbad mahallesinden bahsederdi. Fakat ister istemez bazı sorunlar onun bakış açısından uzak kaldı, özellikle İran'lı kadınlarda ortaya çıkmış olan bazı kültürel değişimlerden haberi yoktu. Onun anlattığı İran, çocukluk döneminin İran'ıydı ve bütün hikâyelerindeki İran'lı kadınlar, ezilen ve geri kalmış kadınlardı.

Cemalzâde'nin İran'dan Uzak Kalması Hakkında Bazı Eleştirmenlerin Tepkisi

Cemalzâde'nin vatanından uzak kalması konusu, birçok vatandaşının dikkatini çekti ve çok fazla eleştiri aldı.

Celâl Al-i Ahmed ona yazdığı bir mektubunda şöyle diyor:

" Ben sizin yerinizde olsaydım, böyle bir yolu, yolcular gibi gideceğime on-yirmi yıl önce kalemi kılıfına koyardım veya en azından tahammül ederdim, ihtiyarlık ta başlamışken, vatana geri dönerdim ve bütün bir dönem dersimi geçirirdim. Her durumda görüyorum ki, kaleminiz merhamet kokuyor ve her sayfada feryadınızı ortaya koyuyorsunuz, ah vah edip benim yokluğumda falan şey oldu, Farsça'da yeni şeyler yaygınlaştı diyorsunuz, üzülüyorum. Dünya benden ve sizden yıllar sonra yaşayacak! Neden oturup bizim için bu vatandan neden kaçtığınızı ve hem de ardınıza bakmadığınızı yazmıyorsunuz?" (Destgayb, 1365: 24).

Reza Berâheni, Cemalzâde'nin dönüşünü doğu ve batı kültürünün alışverişi olarak nitelemektedir: " İran'ın fildişi kulesi, Cemalzâde tarafından Avrupa'nın kalbinde yapılmıştır, içten çürümüştür. Bu kulenin sahibi tahammül etmeli, aşağı inmeli ve yaşamış olduğu hayal dünyasından kendi dünyasına geldiği zaman, batının kültürel özgünlüğünü de kendisi ile getirmeli, şüphesiz, İran kültürünü bu özgünlüklerin kalıbında yansıtmak için değil, belki batının kültüründeki faktörleri doğuya faydalı olması için kullanmalı, doğu ve batı arasında kültür köprüsü inşa etmelidir. Sebepleri bilsin sonra oluştursun, çünkü her büyük yazarın görevi sebebi bilmek, onları oluşturmak ve tanıtmaktır (Berâheni, 1362:562).

Birçok entelektüel, Cemalzâde'nin dilinin ve bazı hikâyelerinin atmosferinin acımasızlığının sebebini onun İran'dan uzak kalmasına bağlıyorlar. Abdullah Veziri *Cemalzâde ve Efkâr-ı u* adlı kitabın giriş bölümünde şöyle yazıyor: "Cemalzâde'nin uzak kalmasının Fars edebiyatına verdiği zarar telafi edilemezdir. Cemalzâde yurtdışında ikamet etmesinden dolayı yavaş yavaş, İran'ın koşullarından, halkının ruh hali ve alışkanlıklarından ve düşünce tarzından habersiz kaldı. Cemalzâde, günümüz İran'ını iyi tanımıyor ve İran hakkında her ne yazarsa, hayal gücüne bağlıdır. Elli yıl öncesindeki halkı karşısında görüyor ve dar sokaklar, penceresiz evler, mescitler, meydanlar, kervansaraylar, hükümet konağı hizmetçileri, vekillerin sarayı, gece bekçileri, mollalar, kravatlılar… v.b dışında başka bir şey göremiyor. Ashâb-ı Kehf gibi uyumadan önceki kaldığı evini arıyor ve aniden görme yetisini kaybeden bir şahıs gibi sadece gördüğü günlerdeki tasvirlerden başka bir şey hayal edemiyor." (Mehrîn, 1342:3)

Bazıları Cemalzâde'nin geri dönmemesinin nedenini, memleketi ile duygusal ve etnik bağlarını koparması olarak görüyor: "Bu arada on beş yaşından itibaren yurtdışına giden genç bir adam ve o günlerde babasını kaybetmiş ve annesinden başka büyük bir yük olan çocuklarının eğitimini omuzuna alan başka bir kimsenin olmaması ve bu anne de sınırlı maddi imkânlar ile bu evinden ve yuvasından uzak olan çocuğa yardım edecek gücü kendisinde göremiyor, duygusal ve etnik ilişkilerin bağının daha güçsüz ve kırılgan olması ve iş icabı dışında İran'ı ziyaret etme arzusu hatta vatani görevini yapmak gibi şeylerin onun âleminde olmaması doğaldır. (Eğer *Halkiyât-ı ma İraniyan* adlı kitabını varlığında uzun süredir devam eden zihinsel yaraların izlerini hala hisseden ve ara sıra bunlara dokunan bir

adamın bir tür intikamı olarak biliyorsak, çok fazla da bir şey söylememiş oluruz), her ne kadar Cemalzâde bu tabiri kesinlikle kabul etmeyecek ve beğenmeyecektir." (Rezevî, 1373:252)

Cemalzâde'ye, 1330 yılında kendisine yazılan mektupta şu soruldu: "Neden dert ve acıdan lanetlenmiş olan yurttaşlarından habersiz rahat bir şekilde İsviçre'de oturuyor?" O, bu soruya şöyle cevap veriyor: "İran'a gelirsem, er ya da geç bir bakan ya da avukat ya da senatör olacağım ve bu durumda, şu anda bu âlemlerden uzağım ve ne bir devenin yularını tutarım ne de bir eşeğin yükünün altında kalırım. İnsanlar bana itiraz etmemeli."(Dehbâşî, 1377:289)

Keyhan-ı Ferhengî ile yaptığı röportajda geri dönmemesini şöyle anlatıyor: İran'a gelseydim, şüphesiz öldürülürdüm ya da diğerleri gibi hapsedilirdim ya da *Muhammed Rıza Şah* bir şekilde kafamı kesebilirdi. Muhammed Rıza Şah'ın bana oldukça husumeti vardı (Rezevî, 1373:148).

Kâmrân Pârrsinejâd bu konuda şöyle yazıyor: Cenevre'de kaldığı süre boyunca Cemalzâde, İran'ı asla unutmadı ve her zaman İran'ı hatırladı. İran ve İranlıların sorunlarını çözmeyi düşündü. Hatta Pehlevi hükümetinin bazı faaliyetlerine ve eylemlerine tepki gösterdi ve cesurca konuştu; ancak yurtdışında *Savak* tarafından taciz edildi. Kendisini her zaman bir İran vatandaşı ve vatanına, kültürüne inanan biri olarak görüyordu ve bir kâfir olarak görüldüğü için çok üzgündü.

Eserlerinin eleştirmenleri ve analistleri, Cemalzâde'nin geri dönmemesinin birçok delili olduğunu göstermişlerdir:

1- Babasının şehit olması: Cemalzâde'nin babasının ölümü onun için büyük bir darbe oldu. Babasının düşüncelerinden etkilenerek İran'daki durumdan ve o dönemin siyasi akımlarından nefret ediyordu; Öyle ki hikâyelerinin çoğunu canını siper eder derecesinde meşrutiyetin ikiyüzlü çalkantılı ve sancılı günlerine adadı.
2- Bir dostu tarafından babasının emekli maaşına sahip çıkılması
3- İran'ın ekonomik, sosyal, kültürel durumunun Batı ile karşılaştırılması.
4- Meşrutiyet döneminin karmakarışık, utanç ve kargaşa dolu durumu(İran'ı terk etmeden önce)
5- Ülkeyi bir genç olarak terk etmek; Karakteri henüz belirlenmemiş bir yaş
6- Annesinin ölümü ile duygusal ve etnik bağın kopması
7- Yabancı bir kadınla evlilik
8- Parasızlık, güvensizlik ve gurbetin zor zamanlarındaki hayal kırıklığı hissi (Pârsî Nejâd, 1381: 45).

Bu kitabın başka bir bölümünde: Yazar veya anlatıcının İtalya gezisine dayanan *Hemze u Lemze* hikâyesinde yazar çevresine aşırı tepki veriyor ve o ülkedeki güzelliklerin bolluğundan bahsediyor. Yazar, Batı'dan o kadar etkilenmiştir ki Cennete adım atmış gibidir. Yazar, anavatanından uzakta, zaman zaman İran'ın güzelliklerine dikkat ediyor ve İran'ın baştan aşağı siyaha bürünmediğini görüyordu. İran'ın da diğer ülkeler gibi iyi ve kötü yönlerinin olduğunu görüyordu, ancak ne yazık ki üzücü geçmişi böyle bir olasılığa izin vermiyor.

Cemalzâde geçmişini güvensizlik, istikrarsızlık, parasızlık, babasızlık ve gurbet gibi güçlüklerle yaşadı. Bunların hepsi, onun önünde duran ve tüm dertlerini İran'a dökmesine neden olan devler gibiydi. İran'ı tepeden tırnağa kapkara olarak

görüyordu ve bu nedenle memleketine göç etmeye hazır değildi (Pârsî Nejâd, 1381: 211).

O günlerde Andre Malraux gibi kişiler Cemalzâde'nin şehri olan İsfahan'ı dünyanın en güzel ve hoş şehirlerinden biri olarak kabul ediyordu ve Cemalzâde memleketinin mimarlık, sanat, minyatür, şiir, felsefe ve şehir planlamasının nasıl anavatanın iftihar edeceği bir köşesi olduğunu başkalarına nasıl anlatabileceğini bilmiyordu.

Cemalzâde'nin Ülkedeki Kadınlarla İlgili Kültürel Gelişmelerden Habersiz Olması

Cemalzâde, hayatının son yıllarında bile İranlı kadınların cehaletinden ve zulüm çekmesinden endişe duyuyor ve onların sosyal koşullardan habersiz olması, biraz duygusal yargılamasına yol açmış görünüyor; Son on yılda kadınların sosyal eğitim konusu bazı durumlarda istatistiksel olarak erkeklerden daha üstün olmuştur. O 1372 yılında Keyhan-ı Ferhengî dergisine verdiği röportajda; Kadınlar hakkında söyleyeceklerim var… İran'ımızda otuz milyon erkeğin otuz milyon kadına kötü davranmasının adil olup olmadığını görmek istiyorum. Kadınları eğitim ve öğretimden mahrum mu bırakalım? (181: 15).

1372 Organizasyonundaki Değerlendirme Kuruluşu istatistiklerine göre, üniversite giriş sınavına katılanların yaklaşık %40'ı kızlardan oluşmakla birlikte, sonraki on yılda %60 tan fazlasına ulaştı. İslam Devrimi'nden sonraki yıllarda, İran'da hiç kimse kadınların eğitim öğretimine, okumasına, siyasi veya sosyal işlere katılmasını engellememiş, onlara da bir yasak konmamıştır. Sadece şahit olduğumuz kadarıyla zorunlu ve gerekli olan İslami kural ve normlara uygun bazı durumlara uyulması şartıyla, şimdi her düzeyde, hatta askeri düzeyde veya İslami Danışma Meclisi veya üniversiteler ve akademik meclislerde bile erkekler ile birlikte kadınlar ciddi şekilde işin içindedir ve kimse onlara engel olmuyor. Başörtüsü kadını toplumda birey olarak yer alması için ifrat ve tefritten, oyun ve kötülüğe alet olmaktan veya cinsel çekiciliğe teşvik eden işlerden uzak tutan bir araç/aracıdır. Bu röportajın bir başka bölümünde, "İlim aramak tüm Müslümanlar için zorunludur" hadisini ciddiye almalıyız; Yani kızların ilim öğrenmek gibi bir görevi var ama biz on bir yaşında kızları evlendiriyoruz (182). Bu durum 1372 yılında söz konusuydu. Birisinin 11 yaşında bir kızla evlendiği günler geride kaldı. Cemalzâde'nin naklettiği, 1372 anekdotundan en az yarım yüzyıl uzakta. Belki de o yaştaki kızların evliliğinin onlarca yıldır yasaklandığını bilmiyordu.

Cemalzâde ve İran Kadını

Cemalzâde, kadın meselelerine kayıtsız kalmamış ve yer yer yazılarında bunları açıklamıştır: *Sahrâ-i Mahşer*'de kadın cinsiyeti hakkında şöyle yazıyor: "Ne yazık ki, kadın cinsiyeti öne çıktığında gözler kör, kulaklar sağır, akıl sefil ve yaşlı olur. Kadın, bu dünyadaki tüm güzel ve tatlı şeyler gibi, ısırıcı dikenleri olan bir çiçektir ve bağımlılığı vücuttan duman çıkaran bir şaraptır." (Cemalzâde, 1333:111)

Restâhir dergisinde yayınlanan *Dastân-ı semek-i eyyâr ve hîlet-i zenân* başlıklı makalesinde kadınları kınayan yazılar yazan eski şairleri ve bazı inançların,

kadınlar hakkındaki görüşlerini de şöyle aktarıyor: Şairlerimiz divanlarında tepeden tırnağa sevdiklerinin ay gibi yüzlerine ve saçlarına, boylarına övgüler yağdırırlar ve sürekli sevdiklerinin saçının bir teline gönüllerini ve dinlerini feda etmeye hazır olduklarına dair yemin ederler, yine de bazen kadınlar hakkında çok sert şeyler söylüyorlar ve hatta en büyük şairlerimizden biri, işe iyi kadınları bile dâhil edecek bir noktaya taşımış ve şöyle buyurmuştur:

چه خوش گفت شاه جهان کیقباد

که نفرین بد بر زن نیک باد

Ne güzel demiş cihan şahı Keykubat

İyi kadına bile lanet olsun(Sa'di)

Acaba kadınların kıyamet günü Sırat köprüsünde Keykubat'ın yakasını tutma hakları yok mu, neden onlara bu kadar zalim davrandı?

Bazı dinlerde ve tarikatlarda, kadınlar erkeklere verilen haklardan bazen mahrum bırakılmıştır. Tarihte yer alan büyük ve bilge Çinli Konfüçyüs şöyle demiştir: Dünyada sadece iki alt varlık grubu vardır; biri hakir ve hor görülmüş kişiler, diğeri kadın taifesidir.

Tuhaftır ki, uçsuz bucaksız Çin ülkesinde, kadın aslında bir köleydi ve hatta yaşamı ve ölümü kocasının elindeydi ve ancak miladi 1911 devriminden sonra kadınların statüsü değişti (veya değişecek) insanlığın kurallarına daha uygun ve dünyanın beğeneceği bir yola girdi (Cemalzâde, 1355: 11).

Cemalzâde'nin hikâyelerinin çoğunda aşağılanmış ve ezilmiş kadınların izleri var. Kocalarını etkileyen sadece birkaç kadından söz etmiştir. *Recûl-i Siyasi*'deki Şeyh Cefer'in karısından ve *Kıssa-yi ma be ser resîd*'deki Rahmet'in karısına kadar. Cemalzâde'nin kendisi de bir makalede bu konuyu şöyle yazıyor: -Ki bu konuşmaların yeri olmamalı- *Sahrâ-i Mahşer* kitabında bile anlatıcı oldukça fazla tereddütte düştükten sonra tutuklanacağını anladığında ve kadın cinsiyeti öne çıktığında gözler kör, kulaklar sağır, akıl çaresiz ve güç zayıflar. Bu yüzden şeytanın ona sunduğu, şefkatli arkadaşı olan son peri ateşe tutulur, ondan bir kadın ister ve nasipsiz kalmaz (Cemalzâde,1333: 111).

Cemalzâde *Tasvîr-i zen der ferhengi İran* adlı kitapta kadın hakkında şöyle yazar: Kadınlara kızmadım ve kızgın değilim ve kadınları seviyorum ve ömrümün sonuna kadar umarım; yani yaşam gücüm, aklım, anlayış, algı, duygu ve duygularım iş başında olduğu müddetçe onları çok seveceğim ve özellikle saygı duyacağım, doğadan ve yaratıklardan kadına zulüm ve haksızlık gelirse üzülüp etkileneceğim ve tüm kalbimle bu zulmün, adaletsizliğin ve haksızlığın günden güne azalması için dua edeceğim ve nihayet dünyada kadın ve erkeklerin eşitliğinin her gün konuşulduğu ve insanların bunu her gün daha çok bildiği bir durum ortaya çıkacaktır (Cemalzâde, 1357: 129).

Kadın ve erkeğin eşit haklarına gelince, İslam'ın kadınlar için tanıdığı hakkın erkeklerle aynı olmadığını söylemek gerekir. Başka bir deyişle, İslam kadın ve erkeğin benzerliklerini ve eşitliğini değil, kadın ve erkek haklarının eşitliğini kabul eder, çünkü her birinin kendi fıtrat ve kader özellikleriyle yaratıldığı ve bu nedenle

her birinin görevi ve varoluş alanıyla orantılı olarak belirli bir görevi yerine getirmesi gerektiği görüşündedir.

Cemalzâde kadınlara saygı duyulması gerektiğini vurgular. Her şeyden önce kadına saygı duyulmalı ve ona saygı duymanın tüm koşullarına uyulmalıdır (Cemalzâde, 1357: 130). Ayrıca İran kültüründeki kadın imajı ile ilgili olan kitabın başında olduğu, Victor Hugo'dan kadınlara saygı duyma ihtiyacını içeren bir cümle yer almaktadır: Fransız şairi Victor Hugo kadın hakkında şöyle diyor: Bir kadının onurlandırıldığı her yerde, Tanrılar orada mutlu olurlar ve kadının hakir görüldüğü her yerde dua, gizem ve Tanrıya yalvarma boş ve sonuçsuz kalır (Cemalzâde, 1357: 2).

Bu konuda Peygamberimiz (asm)'in hayatına ve kadınlarla ilgili sözlerine bir göz atmak bizi başka hiçbir söze lüzumsuz kılabilir: Peygamber Efendimiz (Allah'ın selamı ve bereketleri onun üzerine olsun) kadınları sevmeyi ve saygı duymayı peygamberlerin ahlakından biri, kadınları sevmeyi ve onurlandırmayı hakikat ve dindarlığın bir göstergesi olarak kabul etti, *Bir kadını kim alırsa onu onurlandırsın* (Berâzeş, 1373:117618). Hz. Peygamber'in karısına ve kızına yaptığı muamele, iyi ahlakın ve kadına saygının en güzel örneğidir. O Hazretin sözlerinden birisi şudur: Onurlu ve asil olanlardan başka kimse kadınlara değer vermez. Rezil ve hakir olanlardan başka kimse onları hor görmez.

Cemalzâde, kadın-erkek ilişkileri hakkındaki görüşünü bu şekilde ifade ediyor: Kadın-erkek ilişkisine gelince, kadınları sevmenin, flört etmenin ve onlarla uzlaşmanın yeterli olmadığına dair sağlam bir inancım var. Elbette öncelikle kadına saygı duyulmalı ve Yaradan'ın kadını fiziksel olarak erkekten daha zayıf yarattığını kabul etmeli ve bu yetersizliği ve zayıflığı, onun hakkında daha fazla nezaket, şefkat ve yardım gerektirdiğini bilmeliyiz (Cemalzâde, 1357:130).

Hayatının en iyi dönemlerinde (yani büyüme ve gençlik döneminde) bir kadının, doğa kanunları tarafından zayıf ve düzensiz aylık durumları/halleri ve tamamı sıkıntı ve ıstırapla dolu olan uzun ve dertli dokuz aylık doğurganlığa mahkûm edildiğini asla unutmayalım. Bundan başka ayrıca ev idaresi, emzirme, çocuk yetiştirme ve uzun yıllar çocuk sahibi olmanın birçok ve çeşitli zorlukları ve sancıları da onun sorumluluğundadır. Ve belki de (Özellikle Dünyanın modern medeniyetini yeterince tanımayan ve ilerlememiş olan kabileler arasında). Tarım ve hayvancılık dâhil birçok ağır işten sorumludur ve bu nedenle bir kadın sevgi, şefkat, sevgi ve saygının yanı sıra daha fazla merhameti, şefkati ve adaleti hak eder. Kuşkusuz aile kurallarının gücünün temeli olan erkekler ve kadınlar arasındaki ilişkiler derinlemesine ıslah edilmedikçe, hiçbir ulus veya topluluğun gerçek medeniyete (fiziksel ve ruhsal rahatlık) ulaşamayacağına inanıyorum (Cemalzâde, 1355:11).

Cemalzâde'nin bazı okurları ona neden aşk hikayeleri yazmadığına dair itiraz ediyor ve ... Cemalzâde, bu soruya ve kadınların eserlerinde erkeklerden daha az yer almasına veya ilgi çekici ve gönül çelen bir varlığın olmamasının nedenine verdiği cevapta şunları söyledi: Bir insan ne istediğinden ve ne demek istediğinden ne kadar mahrum kalırsa, durumunu o kadar açıklama ve ifade etme eğilimindedir; insan suya şiddetle ihtiyaç duysa da susuzluğunu kolayca giderebildiği için suyu ve susuzluğunu tarif etmeye çalışmaz. Aşk ve romantizm işinde yeterince şansım oldu, susamadığım için bu konudan çok bahsetmedim ve şükürler olsun ki

"Dünyadaki payınızı unutmayın." emrinde olabildiğince hareket edebildim ve belki de bu yüzden işlerimde daha az kadınlardan ve aşktan, kavuşmaktan ve ayrılıktan bahsettim (Cemalzâde, 1357:6).

Ayrıca başka bir yerde şöyle yazıyor: Kadınlara kızgın değilim, ama belki de günümüzdekilerin deyimiyle "bilinçsizce" kendimi bazı şairlere öncü olarak görmek istemedim; yani sandalyeye yaslanıp bahar şiirleri yazayım, annem, kız kardeşim, teyzem, halam ve ayrıca teyzekızı, halakızı, aile fertlerim ve yaşlı komşu kadın dışında bir kadın görmedim. Cilveli, şuh sevgililerimi yontmak için ve onlarla yüz dil ile uzun isteklerimi süsleyeyim ve zevk ve sefanın özleminden öpüp kucaklayarak hayali sözler söyleyeyim (Cemalzâde, 1355:11).

Ayrıca gençlik yıllarındaki anılarında erkeklerin kadına karşı zulmü ve adaletsizliği hakkında şöyle yazıyor: Kıskançlık; erkekte namusluluk, kadın da ise kıskançlık denilen bir sıfattır. Bir kadın kocasının sadakatsizliğinden ve derbederliğinden feryat ettiğinde kıskanıyor diyoruz ama bir adam şehvetli karısından bahsettiğinde kıskanç olduğunu söylüyoruz. O halde gerçekte olan kıskançlık aslında birden fazla değildir ve bu farklılığın yaratıcısı, birini iyi ve hoş, birini çirkin ve iğrenç olarak adlandırıyor; nitekim zulüm ve adaletsizlik aynıdır (Mehrîn,1342: 64).

Belki de Cemalzâde kadının nazlanmasını ve gönül tokluğunu onun ilahi emirlere dayalı aile biriminin merkezinde olduğunu unutmuş, yoksa böyle bir şey söylemez ve yanılgı yolunu izlemezdi. Her halükarda, Cemalzâde İran'da modern hikâye anlatıcılığının kurucusudur. Fakat bir dereceye kadar geçmişin düz yazı metinlerinden etkilenmiştir. Kendinden sonraki hikâyeciler gibi kadın meselesi gibi bazı konuları ele almasının beklenmemesi gerektiğini belirtmek gerekir. Aslında o, hikâye yazma olayının önünü açan kişidir ve sonraki yazarlarla karşılaştırılması pek uygun değildir.

Cemalzâde'nin Yabancı Bir Kadınla Evlenmesi

O iki kez evlendi ve her ikisinde de yabancı kadınla evlendi: İlk evliliği Fransa'da Haziran ayında 1914 m./1331 k./1292 ş. ve ikinci evliliği Cenevre'de 1931 m./1424 k./1310 ş. gerçekleşti. Cemalzâde'nin ilk karısı, dinini ve inançlarını asla benimsemeyen ve sonunda siroz hastalığından ölen Josephine adında Katolik bir kadındı; ancak ikinci karısı Margaret İgrit adında Alman asıllı bir kadındı ve Cemalzâde onunla İslamî kurallara göre evlendi. Cemalzâde'nin deyimiyle bu kadın Müslüman olmuş ve ona Fatıma adını vermiştir. Bu durum Cemalzâde'nin İslam'a olan inancını gösterebilir.

Cemalzâde, anılarının bir bölümünde ilk karısı olan kızla ilişkisini şöyle anlatıyor: "Lozan'da İsviçreli bir kızla arkadaşlığımız vardı. Dindar ve çok katı bir ailesi vardı. İsviçre'nin katı ve inatçı bölgesinde yer alanlar olarak bilinirlerdi. Her ikimiz de o kadar ihtiyatsız ve acemi davrandık ki zavallı kıza serseri suçlaması ile çok eziyet ettiler; yani (benim evimde iki gece geçirmişti) iki üç gün hapis cezasına çarptırıldılar. Sonunda Lozan'dan Dijon şehrine okumak üzere gönderildi. Bir gün Lozan'a kaçtı ve odamda saklanmak istedi (Cemalzâde, 1378:34).

Bu, konu İran'ın Paris büyükelçisi ve İranlı öğrencilerin başı olan Mümtaz al-Saltanah Samad Han'ın hemen Paris'e dönmesi için kendisine mektup yazılmasına neden oldu. Paris'te Mümtaz al-Saltanah ona şöyle der: "Çalışmak yerine oturup kızların yanında durup vaktinizi boşa harcadığınızı duydum (inkâr edecek yer

değildi). Çekmecesinden İranlı kızların iki veya üç fotoğrafını çıkardı ve şöyle dedi: Bu kızlar benim akrabalarım; senin için istediğini alacağım ama önce eğitimini tamamlamalısın." (Cemalzâde,1378:35)

Ancak Cemalzâde, yabancı bir kadınla evlendi. Batı ve Batılı kadınların çevresi ve kültürüyle ilişkisi ve İranlı kadınlara yönelik olumsuz düşüncesi bu konuda etkisiz değildi.

Cemalzâde, yabancı bir kadınla neden evlendiği sorusuna cevaben şöyle diyor: On beş yaşımdayken İran'dan ayrıldım ve Beyrut'a geldim ve sonra buraya (Cenevre) geldim. Komşumuzun (İran'da) sevdiğim Melike adında bir kızı vardı. Babam ve anneme Melike'ye benim için bakın demiştim. İran'dan ayrılmamdan birkaç ay sonra babam öldürüldü. İran'a ilk gittiğimde annem beni aradı ve şöyle dedi: Melike seni görmeye geldi. Ben mutlu oldum. Melike beni görünce evli olduğunu söyledi... Böyle olunca ben de Avrupa'da evlendim (Rezevî, 1375:254).

Cemalzâde, İranlı kadınların cehaletini ve geri kalmışlığını bu sorunun bir başka nedeni olarak görüyor ve şöyle diyor: "Karım Farsça'yı o kadar iyi öğrenmişti ki bazen ona sorardım ve hatalarımı düzeltirdi. Fransızca, Almanca, İngilizce, Farsça olmak üzere dört dil biliyordu. Neden bu kadını almayıp okuma yazma bilmeyen bir kadın alayım? (Rezevî, 1375:255).

Cemalzâde'yi yakından tanıyan Bastânî Parîzi Cemalzâde'nin karısının dil bilmesi hakkında şöyle yazıyor: Bir gün Cemalzâde, gerçekten eşsiz bir kadın olan karısı *Eggi* ile Avrupa'dan İran'a geldi. Cemalzâde'nin kendisine göre: "Karım İsviçreli bir kadındı (aslen Alman) ve Farsça anlıyordu. İsfahan'da ileri gelenlerden biri – tanınan bir aileden - bizi davet etti. Bir grup Kaçar prensesi ve zengin İsfahanlı kadın da katıldı ve her zamanki gibi kadınlar bir araya gelerek şundan bundan bahsetti. Bu arada karım bazılarının yanından geçti. Kadınlar onun yabancı olduğunu ve benim karım olduğunu biliyordu. Biri diğerine, "Kadına bak, saçını maymun gibi örmüş" dedi. Farsça bilen eşim bunu duydu ve onlara çok basitçe şöyle dedi: Yeni bir şey değil. Modaya uygun. Tabii, bu kadınlar karşı tarafın anladığını görünce utandılar (Rezevî, 1375:30).

Mihrdâd Mehrîn de bu konuda şöyle yazıyor: "Cemalzâde'nin ikinci karısı, Almancanın yanı sıra Fransızca, İngilizce ve Farsça bilen, dikiş ve temizlik konusunda yetenekli ideal bir kadın örneğidir (Mehrîn, 1342:6).

Cemalzâde'nin Bazı İslami Fikirlere Olan Yanlış Analizi

Yazarlar, şairler ve sanatçılar iki tür karakter olarak kabul edilebilir: Gerçek karakterler ve sanatsal karakterler. Bazen bu iki karakter uyumludur, bazen tamamen zıttır ve bazen de birbirinin bir parçasını diğerinde görebilirsiniz. Cemalzâde örneğinde de hikâyelerinde bulduğumuz ve ona atfettiğimiz şeyin sanatsal kişiliğiyle ilgili olduğu, aksi takdirde insanların gerçek kişiliğine ve içlerindeki gerçekliğe kavuşmasının bazen imkânsız olduğu söylenebilir. *Bile Dig, Bile Çoğander* hikâyesinde ve *Sahrâ-i Mahşer* kitabında bu tür inançları yerme ve bazı dini öğretiler ile alay edilen hikâyeler var; bazıları Cemalzâde'nin amacının bu sözlerle bağnazlığa ve yüzeyselliğe karşı savaşmak olduğunu düşünse de, bu konunun kendisini Müslüman olarak gören bir yazar tarafından yayınlanması doğru değildir. Cemalzâde, halkın bu yazılara tepkisini bizzat ifade ediyor ve şöyle yazıyor: *Yekî Bûd Yekî Nebûd* kitabının yayımlanması, Tahran'da bir yaygara

çıkardı, Tekfir grupları harekete geçirildi ve "Yazıklar olsun" çığlıkları yükseldi. Yazar sadece bu anlamda aforoz edilmedi, aynı zamanda kanını dökmek caizdir diye ilan edildi (Cemalzâde, 1378:101).

Cemalzâde Yekî Bûd Yekî Nebûd kitabındaki Bile Dig Bile Çoğander hikâyesinde yabancı bir danışmanın dilinden şöyle yazıyor: *Bu memlekette sanki hiç kadın yokmuş gibi tuhaf olan bir şey var o da şudur ki; sokaklarda dört ya da beş yaşlarında küçük kızlar görülebiliyor ama kadın yok. Dünyada "kadınların şehri" olduğunu duymuştum ama hayatımda "erkeklerin şehrini" hiç duymamıştım*. Yurtdışında, doğrusu yurttaşlarım dünyadan oldukça habersizler, İranlıların her birinin kadınlarla dolu birer haremi olduğu söyleniyor. "İran'da hiç kadın bulunmuyor, insan nasıl kadın dolu bir eve sahip olabilir?(Cemalzâde, 1333:123).

Sahrâ-i Mahşer kitabında, diriliş ve kıyamet günü olayları da mizahi bir şekilde ifade edilmiş ve bazen alay konusu yapılmıştır; bu durum sosyal mizah alanında değerlendirilse bile, yine de yazarın derin sevgisizliğini ve teolojik görüşlere olan bilgisizliğini söz sanatına ve felsefi fikirlere ulaştırmasına yol açar.

Cemalzâde'nin Din ve İnanç Hakkındaki Görüşü

Keyhan-ı Ferhengî Dergisi, 1366, No. 11, Cemalzâde ile yapılan bir röportajın bir bölümünde, şu soru soruldu: Sahrâ-i Mahşer, Yekî Bûd Yekî Nebûd gibi bazı eserlerinizde, ya da diğer bazı yazılarınızda, bazı ifadelerinizden insanlar üzülmüş ve kırgınlıkları var. Bu eserlerin revize edilmesi gerektiğini düşünmüyor musunuz? ve Cemalzâde cevap veriyor: Kimse bu konuda bir şey diyemez ve onlardan hoşlanmayan bir grup yoktur; bu imkânsız... Tanrı'nın bildiği bir kaderim var, kendimi bir yolcu olarak görüyorum. Her gece yatağa gittiğimde yarın uyanmayabilirim diye düşünüyorum. Yolcuyum ve yolcunun namazı kazaya kalıyor, oruç kazaya kalıyor, Allah ondan kıyamet günü hesap sormayacaktır. Sen yaşlı ve hasta olmuşsun diyorsunuz. Bahsettiğiniz kitaplarda, kendi deneyimlerimin sonucu olan şeyler yazdım. Ben Müslümanlığı bu Kur'an'ın arkasında yazan şeylerde biliyorum. İnsanlar tek millettir. Müminler kardeştir, kız kardeşim buraya vardığında, yaptığı ilk şey namaz kılmak oldu. Ben de bu yaşlı halimle bazen bir gün oruç tutmayı severim ama inanç ve Tanrı bunlardan başka bir şeydir. Kur'an'ı okursanız, Kur'an'da şöyle der: Hiç şüphe yok ki o kitap, doğrular için bir rehberdir. Dindar kimse kimseye zulmetmeyen, kimsenin malını yemeyen ve insanlara rehberlik edendir (Rezevî,1373:136).

Belki de o ünlü yazarın kapsamlı bir dinsel düşünce görüşüne sahip olması ve dinin bir kısmını, örneğin ibadet veya hükümler gibi, sosyal konular gibi başka bir kısım adına görmezden gelmemesi daha iyi olurdu. Muhammedi İslam kültüründe ibadetin ve sosyal meselelerin önemi hem yüksek hem de önemlidir.

Cemalzâde'nin Başörtüsü Hakkındaki Görüşü

Cemalzâde hakkında yanlış yorumlanabilecek şeylerden biri de başörtüsü hakkındaki görüşüdür. Duygusal ve iyi düşünmeden, belki de bazı fanatiklerin gözünde başörtüsünün yanlış şekli nedeniyle, kadınlar için esaret olduğunu düşünüyor. İran'da Rıza Han'ın eliyle başörtüsünün keşfedilmesini, kadınların özgürleşmesi ve haklarının verilmesi yolunda önemli bir adım olarak tanıtıyor. Cemalzâde, Bile Dig Bile Çoğander hikâyesinde İranlı kadınların durumunu ve başörtülerini üzücü bir şekilde anlatıyor ve şöyle yazıyor: *Ülkenin neredeyse yarısı*

olan halkın büyük bir kısmı kendilerini kara bir çantaya kapatıyor ve nefes alacak bir delik bile bırakmıyor ve aynı şekilde sokakta aynı siyah çantanın içinde yürüyor. Bu insanların asla seslerini kimse duymamalı ve kahvehaneye veya herhangi bir yere girme hakları olmamalıdır. Ağıt ve yas gibi genel meclislerde de özel bir yerleri vardır. Bu insanlar tek tek oldukları sürece onlardan ses gelmez ama bir araya gelir gelmez tuhaf bir kargaşa başlar (Cemalzâde, 1333:125).

Ancak o dönemdeki kadınların başörtüsü ve örtünmesi, İslam'ın amaçladığı veya eski zamanlarda Zerdüştlük müritlerinde yaygın olan bir başörtüsü değil, asırlarca önyargı, cehalet ve aşırılık nedeniyle kadınlara dayatılan bir başörtüsüdür. Ancak tamamen çıkarılması derde deva olmuyor, belki daha fazla sorun yaratıyor; farklı ulusların deneyimleri de bunu doğruluyor. Ayrıca başörtüsüne aşırılıktan uzak bir şekilde riayet edilirse, kadının toplumdaki cinsiyetini ve çekiciliğini örten ve sosyal faaliyetlerde insan varlığına sahip olmasını sağlayan bir giysidir. Ayrıca, sevgiyi daha derinleştirir ve daha yüceltir. Ve bir kadını sefahat metaının tahribatından kurtarır. İran'ın çağdaş tarihi üzerine kısa bir bakış şunu ortaya koymaktadır: "Bu dönemdeki İranlı kadınlar, sömürge hedefleri açısından Avrupalı kadınlarla eşit olmalıdır. Başörtüsüne karşılık vermek gerekliydi ama yeterli değildi. Kadınların fikirlerini değiştirmeleri ve kendilerinin Batı'yı takip etmeleri için eğitilmesi gerekiyordu. Bu amaçla ülkemizde Batı fikirlerinin önünü açmaya yönelik ince, dikkatli, sabırlı ve yavaş programlarla geliştirilen kız çocukları için okullar kurulmuş ve teşvik edilmiştir (Tevâna,1380: 81).

Gerçekten, geçmiş kültürümüzde kadınların temel sorunu, Cemalzâde ve o günün birçok aydınının İranlı kadınların haklarının ve özgürlüklerinin gerçekleşmesi olarak gördükleri başörtüsü müdür? Batılı kozmetik ve lüks eşyaların ilk kullanıcı sıfatıyla gerçekten kadınların başörtüsünün ortaya çıkmasından sonra zaman ve enerjilerini kişisel dekorasyon ve modaya harcaması hakkı mıydı? Ve kadınların sadece başörtüsünü kaldırarak eğitimin ve ülkenin ilerlemesini sağlamak mümkün müdür?

Her durumda, Cemalzâde başörtüsünün ortaya çıkması hakkında şu yorumu yapar: "Allah'a şükür, İran kadın haklarının gerçekleşmesi takvim yapraklarını çevirdi ve 17 (Deymah) 1314'ün hayırlı günleri ve başörtüsünün kaldırılması ve aynı yılın 6'sı (Bahman) 1314 ve aynı yılın 16'sı (Esfand)'ın mutlu günleri, İranlılar için her zaman yaşayacak ve kutsanacak kutlu tarihlerdir (Cemalzâde, 1352: 2).

Aynı kitabın başka bir bölümünde de şöyle deniyor: "… İlk kitabımda; yani, Yekî Bûd Yekî Nebûd'ta 40 yıl önce 17 (Dey) 1314'te İranlı kadınlar özgürlüklerine ve haklarına sahip oldular. Ayrıca, "Bile Dig Bile Çoğander" hikâyesinde sahte bir Fransız danışmanın sözleriyle İranlı kadınların trajik tarihini ve zamanını anlattım (Cemalzâde,1357:6).

Sonuç

Cemalzâde eserlerinde öncelikle sosyal ve politik temalara dikkat ettiği için onun eserlerinde kadın meselesi ve sosyal statüleri dikkate alınmaya değerdir. Kullanılan temalar çoğunlukla toplum, ahlak, din, siyaset ve bazen de kadının konumu etrafında dönüyor. Cemalzâde'nin hikâyelerine bakıldığında, hikâyelerinin ana karakterlerini erkeklerden seçtiği görülmektedir. Öykülerin bazılarında yer alan az

sayıda kadın da çok soluk ve sahneden uzak roller oynuyor. *Râh-ı abnâme* ve *Nîkû kâri* gibi bir veya iki hikâyesi dışında, tüm karakterler ezilmiş ve zayıftır. Yemek pişirmek ve yıkamaktan başka yapacak bir şeyleri yoktur. Elbette bir kadının yüzünü bu şekilde anlatmak, Cemalzâde'nin İran'dan ayrıldığı dönemdeki kadının konumu ile çok fazla çelişmez. Hikâyelerindeki kadınlar genellikle çocukken karşılaştığı kadınlarla aynıdır. Cemalzâde'nin öykülerinde, kadınlar genellikle her açıdan ele alınmış ve durgun şahsiyetler olsa da, öykülerin tarihsel rutinine göre, küçük de olsa değişiklikler toplumdaki uyum ve değişikliklerle orantılı olarak ele alınmalıdır: Kadınların diyalogları, idealleri ve göreceli refaha ulaşmaları *Yekî Bûd Yekî Nebûd* ile *Kıssa-i ma be ser resid* hikâyelerinde farklıdır; örneğin ilk öykülerde kahramanlar daha çok halktandır ve ekonomik refahı oldukça azdır, ancak son öykülerde toplumun ekonomik ilerlemesinin bir sonucu olarak halkın refahı artmıştır.

Cemalzâde'nin hikâyelerinde önemli bir toplum sınıfı olarak ev kadınları yer alsa da, o hikâyelerinin ana temasını hiçbir zaman kadınlar ve onların acıları üzerine kararlaştırmamıştır. Hikâyelerden en az birinde bu konu dikkate alınmalı ve ev hanımlarının hayatı hikâyeye konu olmalıydı. Cemalzâde'nin bazı hikâyeleri feminist hikâyelerden farksız değil. *Derd-i dil-i Molla Kurban Ali* hikâyesinde, iki kadının ölümü (Molla Kurban Ali'nin karısı ve Hacı Bazzaz'ın kızının ölümü) hikâyede feminist bir akımın varlığını sembolik olarak vurgular ve kızı beyaz bir yatağa yerleştirmeye karar vermesi iç ve dış saflığının sembolüdür.

Bazı hikâyelerde kadınların konumuna ve baskılarına kısaca dikkat çekiliyor; Örneğin, *Âvaz der germâbe* hikâyesinin erkek kahramanı Hocestepûr, kısa bir sahnede ve kısa bir sohbet sırasında kadınların konumunu ve İranlı erkeklerin onlara nasıl davrandığını ortaya koyuyor.

Cemalzâde'nin İran'dan uzaklığı, onu İranlı kadınların sosyo-kültürel gelişiminden (özellikle İslam Devrimi'nden sonra) ve çeşitli bilimsel ve sosyal alanlara girişlerinden habersiz bıraktı. Hayatının sonuna kadar İranlı kadınları cahil, geri kalmış ve ezilmiş olarak gördü ve konuşmalarında onların haklarına saygı gösterilmesini tavsiye etti; yabancı bir kadınla evliliği bile İranlı kadınlara olan bu bakışından kaynaklanmıyor değildi; neden İranlı bir eş edinmediği sorusuna yanıt verirken, zihinden çok uzak bir cevapla yetiniyor ve İran kadınının yüzünü, Kaçar döneminin mahsur kalmış bir kadını olarak tanımlıyor ve son olarak, en önemlisi, Cemalzâde her zaman kadınlara ve haklarına saygı duyulması gerektiğini vurguluyor ve bazı öykülerinde İranlı kadınların konumundan duyduğu hoşnutsuzluğu ifade ediyor; bu saygı olmalı ancak yazarın bulunduğu dönemdeki İran'ın özel sosyal yapısı ve kadınların kötü konumu nedeniyle, Cemalzâde'nin hikâyelerinde kadınların yüzü, kederli, üzgün ve mazlum olarak gösteriliyor. Belki Cemalzâde İran'da olsaydı ve ateşe uzaktan dokunmasaydı böyle bir şey söylemezdi. Batılı kadınları gözlemlemek ve ortamdan uzak olmak, onu İslam dininin ruhu ve dini öğretilerin derinliği ile tanıştırabilirdi. Bunlar bu düşüncelerin ortaya çıkışında etkisiz değildi.

Şükürler olsun ki, görkemli İslam Devrimi'nin himayesinde, tüm İranlı kadınlar İslam dininde gerçek yerlerini bulmak için adım attılar ve Kaçar döneminin aşırıya kaçan başörtüsü ile Pehlevi döneminin çıplaklığı arasında orta yolu seçtiler. Belki de Batı hayranlığı ile birlikte dindarlık yolunu izleyen Mirza Fetih Ali Ahunzâde

gibi bazı entelektüellerin aşırılıkları, kadın meselesi hakkındaki endişelere onların hakları ve başörtüsünün sosyal yönü hakkında aşırılıkçı fikirlere yol açmıştır (Ekberi, 1385:44-47).

Kaynakça

Bastânî, Parîzi. (1385), *Pîşgâman Endişe-i Cedîd der İran*, Tahran: Neşrî Muesse-i Tahkîkatî ve Tûse-i Uum-i İnsâni.

Bastânî, Parîzi. (1376), *Nuh Hezâr Tufân*, Tahran: Neşrî Namık.

Berâheni,Reza. (1362), Kıssa Nivisî, Tahran: Neşri Nû.

Berâzeş, Ali Reza. (1373), *Mecmûa-i Behâr'ül Envâr c.24*, Tahran: Neşri Vezaret-i İrşâd İslâmi.

Cemalzâde, Muhammed Ali. (1333), *Yekî Bûd Yekî Nebûd*, Tahran: Kanun.

Cemalzâde, Muhammed Ali. (1343), *Sahrâ-i Mahşer*, *Çap-ı evvel*, Tahran: Ma'rifet.

Cemalzâde, Muhammed Ali. (1381), *Ser u Teh Yek Kirbâs,* Tahran: Sohen.

Cemalzâde, Muhammed Ali. (1357), *Tasvîr-i zen der ferhengî İrân,* Tahran: Neşri Emirkebir.

Cemalzâde, Muhammed Ali. (1378), *Hatırât-ı Seyyid Muhammed Ali Cemalzâde*, be kuşîş-i Îrec Efşâr ve Ali Dehbâşi, Tahran: İntişârat-ı sohen, Neşri Şahab.

Cemalzâde, Muhammed Ali. (1355), *Zen-i zişt ru der ser u teh yek kirbas*, Mecelle-i Restâhir, 456, 11.

Cemalzâde, Muhammed Ali. (1355), *Dastân-ı semek-i eyyâr ve hîlet-i zenân,* Mecelle-i Restâhir, 463, 11.

Dehbâşi Ali. (1377), Yâd-ı *Muhammed Ali Cemalzâde (Mecmuâ-i Makâlât)* Tahran: Neşri Sâlis.

Destigayb, Abdulali. (1365), *Nakd-i âsâr-ı Muhammed Ali Cemalzâde,* İntişârat-ı Çâpâr.

Ekberi, Muhammed Ali. (1385), *Pîşgâmân-ı endişe-i cedîd der İrân(Asr-ı rûşenfikri İrani*) Tahran: Neşri tahkîkâtı ve tûse-i 'ulûm-i insâni.

Mehrîn, Mihrdâd. (1342), *Cemalzâde ve Efkâr-ı u*, Tahran: İntişârat-ı Asya.

Pârsinejâd, Kâmrân. (1381), *Nakd ve Tahlil ve Gozîde-i Dastânhâ-yi Seyyid Muhammed Ali Cemalzâde*, Tahran: Neşri Rûzgâr.

Rezevî, Mes'ud. (1373), *Lahza-i ve Soheni ba Seyyid Muhammed Ali Cemalzâde*, Tahran: Şirketi Hemşehri.

Tevâna, Murad Ali, (1380), *Zen der Tarih-i Mu'asır-ı İran,c1*, Tahran: Neşr-i Berg Zeytun.

Yâhekkî, Muhammed Ca'fer. (1379), *Cûybâr-ı Lehzaha*, Tahran: İntişârat-ı Câmî.

MECMUA
ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Türkiye Cumhuriyeti Tarihi- III (1939-1945), Milli Şef Dönemi

The History of the Republic of Turkey - III (1939-1945), Period of the National Chef

Gürdal Çetinkaya

Ankara Üniversitesi, Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü, Doktora Öğrencisi, Ankara, Türkiye. gurdal_45@hotmail.com

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Yayın Değerlendirme
DOI: mecmua. 830486
Yükleme Tarihi: 24.11.2020
Kabul Tarihi: 09.01.2021
Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021
Sayı: 11
Sayfa: 535-539

Article Information: Publication Review
DOI: mecmua. 830486
Received Date: 24.11.2020
Accepted Date: 09.01.2021
Date Published: 30.03.2021
Volume: 11
Sayfa: 535-539

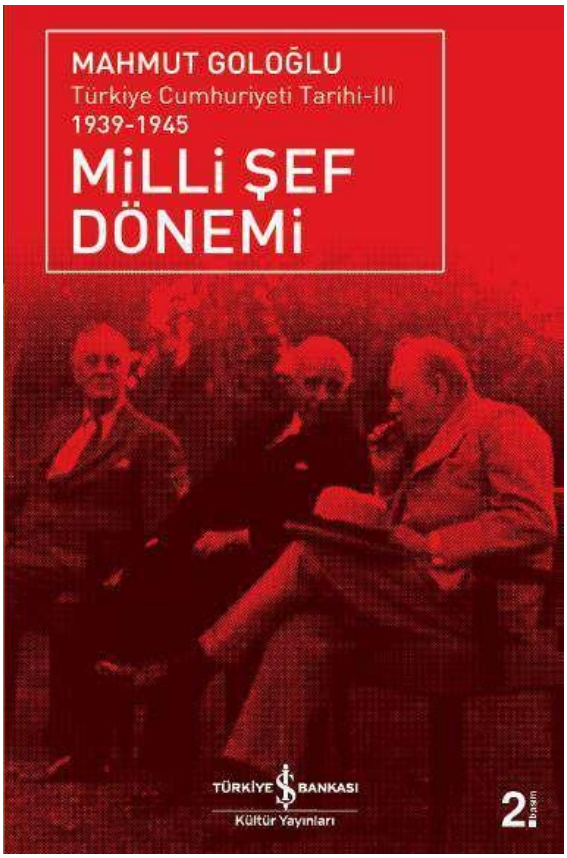
Atıf / Citation

ÇETİNKAYA G. (2021). Türkiye Cumhuriyeti Tarihi - III (1939- 1945), Milli Şef Dönemi. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 6, Sayı: 11, Sayfa: 535-539

ÇETİNKAYA G. (2021). The History of the Republic Of Turkey - III (1939-1945), Period of the National Chef. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 6, Volume: 11, Page: 535-539

TÜRKİYE CUMHURİYETİ TARİHİ - III (1939- 1945), MİLLİ ŞEF DÖNEMİ

(Mahmut Goloğlu, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2012, S. 478, ISBN: 978-605-360-580-5)



Mustafa Kemal Atatürk'ün 10 Kasım 1938 yılında vefat etmesinden sonra İsmet İnönü Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin ikinci Cumhurbaşkanı olmuştur. Kendisine "Milli Şef" unvanı verilmiştir. İsmet İnönü'nün 1950 yılına kadar süren Cumhurbaşkanlığı döneminde 1939- 1945 yılları arasında meydana gelen İkinci Dünya Savaşı ülkemizin içinde bulunduğu zor dönemlerden birisini oluşturmuştur. İkinci Dünya Savaşı ülkemizin aktif olarak katılmadığı ama etkilerini derinden hissettiği bir savaş olmuştur. Meydana gelen savaş ülkemizde siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel olarak etkilerini göstermiştir. Özellikle sosyal ve ekonomik boyutları bakımından etkisi oldukça fazla hissedilmiştir. Dönemin Cumhurbaşkanı İsmet İnönü'nün uygulamış olduğu "Denge Politikası" sayesinde ülkemiz savaşın belki de daha yıkıcı olabilecek boyutlarını yaşamaktan kurtulmuştur.

Eser Türkiye'nin İkinci Dünya Savaşı yıllarını kapsayan (1939- 1945) dönemini incelemektedir. Eserde Türkiye'nin İkinci Dünya Savaşı'nın başladığı tarih olan 1939'dan 1945'te sona ermesine kadar olan dönemdeki iç ve dış politikası hakkında meydana gelen önemli gelişmeleri ele almaktadır. İncelemesini yapacağım eser İkinci Dünya Savaşını Mahmut Goloğlu tarafından kaleme alınarak Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları tarafından yayımlanmıştır.

Eserin ilk bölümü 1939 yılında meydana gelen olaylara değinmektedir. Refik Saydam Hükümeti hakkında genel bilgiler verilerek konuya giriş yapılmıştır.

Hükümet hakkındaki değerlendirmelerden sonra Altıncı T.B.M.M. Meclisi hakkında kapsamlı bir bilgi verilerek okuyucuların genel bir fikir sahibi olması amaçlanmıştır. Cumhuriyet Halk Partisi'nin kurmuş olduğu müstakil grup hakkında yazar okuyuculara bilgi verdikten sonra savaş öncesindeki Türkiye'nin Dış İlişkilerine değinmiştir. Yine İkinci Dünya Savaşı öncesi ülkemiz açısından hayati bir öneme sahip olan Hatay'ın Anavatana katılması konusunda önemli bilgiler vermiştir. Tüm bu gelişmelerin ardından ise İkinci Dünya Savaşı'nın başlaması hakkındaki konuya giriş yapılmıştır. Yazar ayrıca Türk-Rus İlişkileri hakkında da okuyucuyu bilgilendirmiştir. Yazarın burada sadece Türk-Rus ilişkilerine değinerek diğer büyük devletlerle olan ilişkilerimize değinmemesi konunun eksik anlaşılması yönünden önem taşımaktadır. Yazarın bu bölümde diğer büyük devletlerle olan ilişkilerimiz konusunda da bilgi vermesi daha uygun olacaktır. Yazar Türk-Rus ilişkilerine değindikten sonra 1939 yılında imzalanan Türk-İngiliz-Fransız üçlü yardım antlaşması konusu ele almıştır. Bölümün sonunda ise daha savaşın başlarında ülkemizi derinden etkileyen 1939 Erzincan Depremi konusuna değinilmiştir.

Eserin ikinci bölümü 1940 yılında meydana gelen olaylardan oluşmaktadır. Savaş yıllarında ekonomik yönden oldukça önemli kararlar içeren Milli Korunma Kanunu hakkında bilgiler verilmiştir. Yine ülkemizin eğitim alanında en önemli projelerinden biri olan Köy Enstitüleri konusuna değinilmiştir. Bir önceki bölümde değinilen Erzincan Depremi'nin yaratmış olduğu iç huzursuzluk konusu ele alınmıştır. Hemen ardından ise devam etmekte olan Avrupa Savaşı'nın gelişmeleri hakkında okuyucuya bilgiler verilmiştir.

Eserin üçüncü bölümünde 1941 yılında yaşanan gelişmelere yer verilmiştir. Yazar savaş hakkında genel bir değerlendirme yaparak savaş hakkında meydana gelen olaylara değinmiştir. Bu değerlendirmelerden sonra Türkiye'nin Almanya ile yapmış olduğu Dostluk Paktı konusunda bilgiler vermiştir. Hemen ardından ise İkinci Dünya Savaşı'nın kırılma noktasını oluşturan ve Almanya'nın savaşı kaybetmesine kadar gidecek olan Rus topraklarını işgal etme planı olan Barbarossa Harekatı'na değinilmiştir. Yazar ayrıca savaşın Uzak doğudaki yansıması olan Pasifik Savaşı'na da yer vermiştir. Yazar bu bölümü Refah Vapurunda meydana gelen faciayı anlatarak noktalamıştır.

Eserin dördüncü bölümü 1942 yılında meydana gelen gelişmeleri içermektedir. Yazar ilk olarak savaşın ortalarına doğru kurulmuş olan Şükrü Saraçoğlu Hükümeti konusuna değinmiştir. Saraçoğlu Hükümeti'nin kurulmasının ardından ülkemiz ekonomik anlamda büyük sıkıntılar çekmeye devam etmiştir. Yazar bu bölümde ağırlıklı olarak ekonomik anlamda yaşanan sıkıntılara değinmiştir. Yine savaş döneminde kabul edilen Varlık Vergisi hakkında yazar bilgiler vermiştir.

Eserin beşinci bölümü 1943 yılına ayrılmıştır. Yazar savaş devam ederken toplanan Kazablanka Buluşmaları konusunda okuyuculara bilgiler vermiştir. Hemen

ardından ise İngiltere'nin Türkiye'yi savaşa sokmak adına büyük fedakarlıklar göstermeye hazır olduğu Adana Görüşmeleri konusuna değinilmiştir. Bölümün devamında Yedinci T.B.M.M.'nin yapısı hakkında bilgiler verilmiştir. Meclisin kurulması hakkında bilgiler verilmesinin ardından Özalp Olayı ele alınmıştır. Bölümü oluşturan diğer başlıkları ise savaşın dış gelişmeleri oluşturmaktadır. Savaş devam ederken toplanan Moskova Konferansı, Kahire Buluşmaları ve Tahran Konferansı 1943 yılına damgasını vurmuştur. Yazar, sözü edilen konferansların içeriğine ve bu konferansların savaş açısından almış oldukları önemli kararlara değinmiştir.

Eserin altıncı bölümü 1944 yılında meydana gelen gelişmelere ayrılmıştır. Savaşın sonlarına doğru Türk-İngiliz ilişkilerinin genel durumu hakkında bilgiler verilmiştir. Diğer bir başlıkta ise 1925 yılında kaldırılan Aşar Vergisinin bir benzeri olan Toprak Mahsulleri Vergisi konusuna değinilmiştir. Yazarın bu bölümde değindiği farklı bir konu olarak karşımıza Irkçılık ve Turancılık çıkmaktadır. Yazarın değinmiş olduğu İkinci Dünya Savaşını Almanya'nın kaybetmesine neden olan ve Müttefik Devletlerin zaferi ile sonuçlanmış olan Normandiya Çıkarması 1944 yılının en önemli olaylarından birini oluşturmaktadır. Yine aynı yıl Normandiya Çıkarması devam ederken ülkemiz Almanya ile olan ilişkilerini kesme durumuna gelmiştir. Yazar 1944 yılında meydana gelen önemli gelişmelerin genel bir değerlendirmesini yaparak bölümü noktalamıştır.

Eserin son bölümünü savaşın bitiş yılı olan 1945 yılı meydana getirmektedir. Almanya ile ilişkilerin kesilmesinin ardından 1945 yılında Japonya ile de olan ilişkilerin kesilmesine değinilmiştir. Yazar Anayasa dilinin değiştirilmesi hakkındaki konuya değinerek okuyucuları bilgilendirmiştir. Bölümün devamında ise savaş yıllarındaki Devletçilik Anlayışı konusuna değinilmiştir. Yazar 1945 yılında toplanan Yalta Konferansına değinerek Türkiye'nin Almanya ve Japonya'ya karşı savaş ilan etmesi ile birlikte artık savaşın sonuna doğru gelindiğini göstermiştir. Bölümün bir diğer başlığında ise 1945 Mayıs ayında savaşın Avrupa'da sona ermesi konusu ele alınmıştır. Yazar yine aynı yıl toplanan San Francisco ve Potsdam Konferansları ve alınan kararlara değinmiştir. Yazar savaşın sonlanmasıyla birlikte bu bölümde iç politikada meydana gelen olaylara da değinmiştir. Özellikle CHP'de yaşanan muhalefet hareketi sonucunda ortaya çıkan Dörtlü Önerge büyük bir önem taşımaktadır. Yazar bölümün sonunda ise İkinci Dünya Savaşı sonrasında Türkiye'de uzun zamandır oluşturulamayan Çok Partili Cumhuriyet konusuna değinmiştir.

Eser toplamda 7 ana bölüm ve bunların alt başlıklarından meydana gelmiştir. Yazar eserin sonuna ek olarak "Altıncı Dönem Türkiye Büyük Millet Meclisi Milletvekilleri Listesi (1939- 1943)", "Yedinci Dönem Türkiye Büyük Milletvekilleri Listesi (1943- 1946)" ve son olarak ise "Anavatana Katılan Hatay Devleti'nin Ulusal Meclis Üyelerinin Listesi"ni okuyucuya sunmuştur. Yine yazar eserinde "Kaynakça" ve "Dizin" bölümlerine de yer vermiştir.

Eserde, meydana gelen olaylar kronolojik olarak okuyucuya sunulmuştur. Meydana gelen olaylar ayrıca okuyucuyu sıkmayacak sadelikte ve açıklayıcı bir anlatım tarzıyla kaleme alınmıştır. Yazarın zabıt ceridelerini kullanması da eser açısından oldukça faydalı olmuştur. Ayrıca eserde "Dizin" bölümünün olması da okuyucuların aradıkları konuyu bulmaları açısından avantaj sağlamaktadır. Yazar eserde yaşanan olaylar ile ilgili herhangi bir görsel unsur kullanmamayı tercih etmiştir. Yazarın esere görsellik katması açısından dönemin olaylarını yansıtan bir gazete veya dergiden fotoğraflar eklemesi faydalı olacaktır. Görsel öğelerin hiç kullanılmaması eserin eksik yönlerinden birisidir. Eser sadece savaş teması üzerine yazılmamıştır. Eserde iç ve dış gelişmeleri yansıtan olaylar iç içe verilmiştir. Böyle toplu bir anlatım tarzı yerine bu olayların kendi içerisinde bir tasnifi yapılarak okuyucuya sunulması daha uygun olacaktır. Yine eserin sayfa sayısının fazla olmasına rağmen yazarın kaynakçada kullandığı eser sayısı da beklenilen düzeyde olmamıştır. Eser, savaş tarihi anlatan diğer kaynaklara göre karmaşık ve gereksiz bilgilerden arındırılarak kaleme alınmıştır. Eser, İkinci Dünya Savaşı hakkında okuma veya araştırma yapmak isteyenler için içerisinde toplumsal, siyasi ve askeri konuları barındıran bir özelliğe sahiptir.

MECMUA
ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]
Uluslararası Hakemli E-Dergi/ Referee International E-Journal
Yıl: 6, Sayı: 11, ISSN:2587-1811 Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021

Namus Cinayetleri Sarhoş Kavgaları: II. Abdülhamid Döneminde Şiddet - Roger A. Deal (Çeviri: Zeynep Rona)

Crimes of Honor, Drunken Brawls and Murder: Violence in Istanbul Under Abdülhamid II - Roger A. Deal (Translation: Zeynep Rona)

Şenay DÖNER

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Bölümü, Doktora Öğrencisi, İstanbul, Türkiye. senaydoner@gmail.com

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Yayın Değerlendirme
DOI: mecmua. 883993
Yükleme Tarihi: 20.02.2021
Kabul Tarihi: 17.03.2021
Yayımlanma Tarihi: 30.03.2021
Sayı: 11
Sayfa: 540-546

Article Information: Publication Review
DOI: mecmua. 883993
Received Date: 20.02.2021
Accepted Date: 17.03.2021
Date Published: 30.03.2021
Volume: 11
Sayfa: 540-546

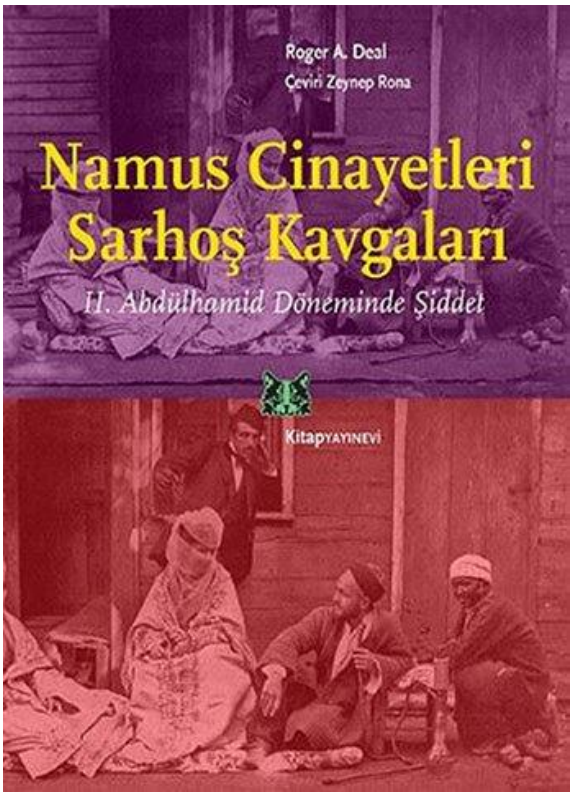
Atıf / Citation

DÖNER Ş. (2021). Namus Cinayetleri Sarhoş Kavgaları: II. Abdülhamid Döneminde Şiddet - Roger A. Deal (Çeviri: Zeynep Rona). *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 6, Sayı: 11, Sayfa: 540-546

DÖNER Ş. (2021). Crimes of Honor, Drunken Brawls and Murder: Violence in Istanbul Under Abdülhamid II - Roger A. Deal (Translation: Zeynep Rona). *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 6, Volume: 11, Page: 540-546

NAMUS CİNAYETLERİ SARHOŞ KAVGALARI: II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİNDE ŞİDDET

(Roger A. Deal -Çeviri: Zeynep Rona-, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2017, 175 s. ISBN: 978-605-105-165-9)



Son zamanlarda, sıradan[*] insanların gündelik hayatlarına duyulan ilgiyle birlikte, Osmanlı tarih yazımında bireyi merkez alan çalışmaların önemli ölçüde arttığı görülmektedir. [1] Bu çalışmaların bir bölümünde, toplumu belki de en çıplak haliyle inceleyebilmek için, onun bir parçası olan ve üzerinde itinayla durulması gereken önemli bir gerçeğin altı çizilmektedir: Şiddet. II. Abdülhamid dönemi toplumuna şiddet olgusundan yola çıkarak mercek tuttuğu *Namus Cinayetleri Sarhoş Kavgaları*[2] isimli çalışmasıyla Roger A. Deal, geç Osmanlı İstanbul'unda sıradan insanların yaşamlarına odaklanıyor.

[*] Eric Hobsbawm, insan soyunun çoğunluğunu oluşturan ve tıpkı Sherlock Holmes'un ele almayı olanaksız derecede zor bulduğu suçlar gibi "özelliksiz ve sıradan olmaktan uzak" insanların dünyalarına kapı araladığı eserlerinden birine, alışıldık kullanımın aksine, "sıradışı insanlar" adını verdiğini belirtir. Hobsbawm, Eric (2001). Sıradışı İnsan, *Direniş, İsyan ve Caz*, İstanbul.

[1] Sunuş kısmında Suraiya Faroqhi'nin *Osmanlı tarih yazımında sıradan insanları kaleme almak* konusundaki geniş değerlendirmesiyle literatürdeki yerini alan yeni çalışmalardan biri için bkz. İmparatorluğun Öteki Yüzleri *Toplumsal Hiyerarşi ve Düzen Karşısında Sıradan Hayatlar*, (2020), (Derleyen: Fırat Yaşa), Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul. Diğer önemli bazı çalışmalar için bkz. Gezer, Onur (2020). Hayaller Sancağının Kuru Sarhoşları Osmanlılarda Esrar ve Esrarkeşler, İletişim Yay, İstanbul.; Çokuğraş, Işıl (2016). Bekâr Odaları ve Meyhaneler Osmanlı İstanbulu'nda Marjinalite ve Mekân (1789-1839), İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.; Kılıç, Rüya (2018). İntiharın Tarihi: Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyette İstemli Ölüm Halleri, Kitap Yayınları, İstanbul.

[2] Özgün adı, "Crimes of Honor, Drunken Brawls and Murder -Violence in Istanbul Under Abdülhamid II" olan çalışma, Libra Kitap tarafından 2010 yılında yayınlanmıştır.

Namus Cinayetleri Sarhoş Kavgaları yazarı, üç bölüm ve bir sonuç üzerine inşa ettiği kitabının giriş kısmında (s. 9-22), genel bir literatür değerlendirmesi dahilinde Osmanlı'da ceza ve yargı konularında kaleme alınan ve büyük ölçüde siyasal ve *kurumsal* bir bakış açısı taşıdıklarına işaret ettiği başlıca çalışmalara değinir. Araştırmasına arka plan oluşturması bakımından büyük bir eksiklik olarak gördüğü, geç Osmanlı dönemine ilişkin -Türkiye dışında kaleme alınan çalışmalara benzer nitelikte- herhangi bir çalışma bulunmayışına dikkat çeker. Ne var ki, kitabın İngilizce baskısıyla aynı sene içinde (2010), Noemi Levy- Aksu tarafından doktora tezi olarak hazırlanan ve üç yıl sonra yayınan çalışma (Ordre et desordres dans la capitale ottomane: Istanbul 1879-1909)[3], yazarın eksikliğine işaret ettiği arka plan için olduğu kadar, araştırmasını birçok yönden tamamlayan bilgiler de sunmaktadır. Osmanlı İstanbul'unda asayiş sorununu ele alan Levy-Aksu, esas olarak polis teşkilatının kuruluşuna ve yasama üzerine odaklanmış olsa da, Roger Deal'in ele aldığı konulardan, kabadayılar, uygunsuz kadınlar ve İstanbul'a yapılan göçlerle alakalı tespitlerde bulunmaktadır. Özellikle, asayişin -bir anlamda- gayriresmî teminatını sağlayan kabadayılarla devlet güçleri arasındaki ilişki ve ahalinin güvenlik güçlerine yönelik algısı gibi konuları etraflıca ele alan Aksu'nun çalışması, İstanbul halkının gündelik yaşamına ilişkin ipuçları sunması bakımından da önemlidir.

Zabtiye Nezareti ve Yıldız Tasnifi başta olmak üzere, Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde bulunan belgelerden ve süreli yayınlardan istifadeyle toplumsal şiddet türlerinin peşine düşen Roger A. Deal, ele aldığı hadiseleri, sayısal verilerin kısıtlı oluşundan dolayı daha çok gazete ve polis kayıtlarından faydalanarak incelemiştir. II. Abdülhamid dönemi İstanbul'unda mühim bir yer işgal eden ve zaman zaman sıradan şiddet hadiselerine sirayet ettiği görülen "siyasi güdümlü" şiddet eylemlerini çalışmasının kapsamı dışında tuttuğunu belirten yazar, kitabın bölümleri hakkında bilgi verdikten sonra, çalışmasının temel savlarını dayandırdığı kuramsal çerçeveye de kısaca değinme ihtiyacı hisseder. Kitaba bütüncül bir gözle bakıldığında, Norbert Elias'tan (The Civilizing Process, 1994) ve Anton Blok'un antropolojik kaynakları da kullanarak kaleme aldığı çalışmasından (Honor and Violence, 2001) önemli ölçüde faydalanıldığı görülmektedir. Elias'a göre, devletin şiddeti tekeline alması ya da başka bir deyişle, doğrudan kişilerin şiddetle ilişkili dürtülerini kontrole yarayacak olan yasalar, polis kuvvetleri ve ordu gibi aygıtlar üzerinde hakimiyet kurma süreci, zaman içerisinde bireylerin şiddet kullanımına duydukları "çekingenliği" arttıracaktır. Sonunda, denetim mekanizmalarının yükselen gücüne muvâzî olarak, kişinin şiddet eylemlerine zihinsel veya duygusal anlamda yabancılaştığı bir toplum ortaya çıkacak ve bireyler zamanla denetimi sağlayan kurumların mevcudiyetini dahi fark etmemeye başlayacaktır. Anton Blok, meseleye daha farklı bir veçheden yaklaşır; dışarıdan bir gözle bakıldığında

[3]Levy-Aksu, Noemi (2017). Osmanlı İstanbul'unda Asayiş 1879-1909, (çev. Serra Akyüz), İletişim Yayınları, İstanbul.

anlamsız görünen herhangi bir şiddet hadisesi, mutlaka kendi içinde bir mânâ barındırmalıdır. Bu yüzden, toplumun üzerinde hemfikir olduğu düşünceler, inançlar ve pratikler bütününün, yani kültürel değerlerin göz önünde bulundurulması, şiddet eylemlerinin altında yatan sebepleri anlayabilmek için hayli önemlidir. (s. 13-16)

Roger A. Deal, II. Abdülhamid dönemi İstanbulu'nu konu edinme sebebini, imparatorluğun bu dönemde (her ne kadar 1877-78'de Rusya ile yaşanan savaşın ağır sonuçları devam etmekteyse de) göreceli olarak daha iyi bir barış ortamı ve devlet denetimine sahip oluşuna bağlar. Bununla birlikte, kozmopolit yapısıyla her kesimden insanın etkileşime girebildiği bir kent olan İstanbul'un konu açısından geniş bir perspektif sunduğunu da belirtir. Bu bağlamda, dokuz alt başlığa ayrılan "Arka Plan" isimli birinci bölümde (s.23-56), II. Abdülhamid dönemi İstanbulu'nu tarihsel gelişim süreciyle ele alarak, Tanzimat öncesi dönemden itibaren, bazı ıslahat girişimlerini ve özellikle yargı reformunun geçirdiği değişim sürecini ana hatlarıyla değerlendirir.

Gülhane Hatt-ı Hümâyunu'nda yer alan tebaanın güvenliğine dair ilkelerle, Elias'ın (The Civilizing Process) şiddet üzerinde kurulmak istenen devlet denetimine dair yukarıda genel hatlarıyla verilen görüşlerini irtibatlı bulan Deal, bu önemli gelişmenin ardından çıkarılan yasalarda (1840, 1851 ve 1858), geleneksel ile modern ceza yaptırımlarının kaynaştırılmasına yönelik bazı çabalara da işaret eder. Gülhane Hatt-ı Hümâyunu'nun, "pratikte hiçbir sonuç vermediği" iddialarına da karşı çıkarak, fermânın halk üzerindeki tesirinin ve gündelik yaşama olan etkisinin ihmâl edilmiş bir konu olduğunu vurgular. Her halükârda, bu dönüşüm adımları veya Elias'ın deyimiyle "uygarlaştırma süreci" Abdülhamid döneminin üzerinde yükseldiği temel dayanakları oluşturması bakımından önemlidir. Ceza yasalarının ardından, imparatorluğun kolluk kuvvetlerinde yapılan değişiklikleri 1826'da Yeniçeri Ocağı'nın ilgasından itibaren ele alan yazar, bu alanda gerçekleştirilen reformların II. Abdülhamid döneminde de sürdüğünü, örneğin polis kuvvetlerine jandarma ve asker takviyesiyle, özellikle gece devriyelerinin muhkemleştirildiğini ifade eder. Bu uygulama, şiddet üzerindeki devlet tekelini güçlendirme amacını taşımakla beraber, denetime duyulan gereksinimdeki artışın da açık bir göstergesidir. (s.32-35)

Ceza adaleti sisteminin ele alındığı aynı bölümde, şiddet suçlarını işleyen kişilerin yargılanma süreçlerini yansıtan hadiselerden biri olarak, ahaliye açık duruşmalara dair verilen örnekler dönemin toplumsal manzarasını sunması bakımından renkli detaylar barındırmaktadır. Bir duruşmada, suçlunun mahkemeye değil, duruşma mahallinde bulunan izleyicilere hitap ederek kendini savunmaya çalışması ve bu yüzden ihtâr olunması; başka birinde ise, tercüman ihtiyacından ötürü gönüllü izleyicilerden yardım alınması, basına yansıyan hadiselerden yalnızca birkaçıdır.

Roger Deal, imparatorluğun demografik durumu, etnik çeşitlilik ve özellikle İstanbul'a gün geçtikçe artan ve büyük çoğunluğu bekar erkeklerden oluşan "göç" hareketi üzerinde durur ve şiddet eylemlerinin anlamlandırılması noktasında bu durumun önemine işaret eder. Ayrıca, bekar erkeklerin, serseri gürûhunun ve düzenli bir işi bulunmayan -ya da işsiz olan- kesimin, İstanbul nüfusu içinde önemli ölçüde yer işgal ettiğini de vurgular. Nitekim, kitabın ilerleyen kısımlarında ele alınan şiddet olaylarına bakıldığında, söz konusu gürûhun imparatorluk başkentindeki suç oranlarının artmasında büyük pay sahibi olduğu anlaşılmaktadır. Gazete sayfalarında yer bulan belli başlı hadiseler, İstanbul sokaklarında, örneğin meyhâneler ve kahvehâneler gibi umuma açık mekânlarda, hangi etnik grupların yanyana bulunduğunu gösterdiği kadar şiddet eylemlerinin altında yatan sebepleri sunması bakımından da dikkate değerdir.

İstanbul'un Öteki Yüzü: Kabadayı/Külhanbeyi Kültürü ve Toplumsal Şiddet

19. yüzyıl boyunca, devletin şiddet üzerindeki denetimini giderek arttırması sonucunda genel bir dönüşüm yaşanmakla birlikte, söz konusu durumun toplumun bütün kesimlerine aynı ölçüde tesir etmediği de görülmektedir. Bu bağlamda, eski dönemlerden kalma şiddet eğilimlerini yüzyılın sonlarına değin sürdüren ve tarihsel kökleri itibariyle yeniçeri kültüründen beslenen kabadayı/külhanbeylerinin ele alındığı ikinci bölüm (s.57-113), kitabın belki de en ilgi çekici kısmını oluşturmaktadır. Kabadayılar ve külhanbeyleri arasında, kıyafetleri, çağrışımları ve hatta kullandıkları silahlar bakımından bazı önemli farklılıklar bulunur. "Serserilik, zorbalık ve cesaretten çok kuru gürültü" çağrışımları uyandıran, hamam külhanlarında yaşadıkları için bu isimle anılan "evsiz-barksız" ve çoğu zaman işsiz-güçsüz bekar erkeklerin oluşturduğu teşkilata dayanır külhanbeyleri. Kabadayılar ise külhanbeylerine nazaran daha seçkin sayılırlar. Hırsızlık yapan, haraç toplayan, anti-sosyal oluşları ve buna bağlı olarak saldırgan davranışlarıyla nam salan külhanbeylerinin aksine, yaşadıkları mahallenin asayişinden de sorumludurlar. Öyle ki, mahallenin onurunu kendi onurları addettikleri için, örneğin, ahalinin şüphesini çeken bir fahişenin evini basmak üzere mahalle imamıyla birlikte harekete geçtikleri de görülür. Yazarın ifadesiyle, kabadayıların yaşamlarının kaçınılmaz bir parçası olan şiddet, "nâmlarının" bağlı olduğu "onurlarını" koruyabilme amacından kaynaklanıyordu. (s.58-61). Yüksek Lisans Tezi'nde İstanbul Kabadayıları'nı konu edinen (The Kabadayıs of Istanbul, Utah Univ. 2000) Roger A. Deal'in, kabadayılarla yakından bağlantısı bulunan "tulumbacılara" özgü şiddet güdümlü bazı davranışları New York'taki itfaiyeci gruplarıyla mukayese ederek ele alması da bu bölümdeki ilginç detaylardan birini oluşturmaktadır.

Kabadayı/külhanbeyleri, İstanbul'un birçok semtinde bulunmakla birlikte, meyhanelerin daha çok yer aldığı Beyoğlu ve Galata ile özdeşleşmiş durumdadır. Yine, eski tarihlerde yeniçeri odalarının bulunduğu Aksaray da söz konusu semtler arasında yer almaktadır. Aynı satırlarda, meyhane ve kahvehane kültürünün

yanısıra, kabadayı/külhanbeylerin genelevler ile olan ilişkileri üzerinde duran yazar, bu münasebetleri açıkça yansıtan şiddet olaylarını ele almaya başlar. Suçluların ekserisi sarhoştur; bu bakımdan alkol, duruşmalarda sıklıkla sorgulanan ve şiddet olaylarına tesiri bakımından tespit edilmeye çalışılan bir unsurdur. Çoğu kez, meyhaneden fırlayıp önlerine gelene bıçakla saldıran kişilerin eylemleri, "ilk bakışta gelişigüzel ve mantıksız gibi görünse de" esasında kendi içinde bir mana barındırmaktadır. "İtibar ve şöhret" kazanmanın kabadayı/külhanbeyi kültüründeki kaçınılmaz yolu, kavga yoluyla cesaretini kanıtlamaktan geçmektedir. Üstelik bu kavganın "adil bir dövüş" olması da kabadayı kültüründe pek karşılık bulan bir kaide değildir. Diğer yandan, herhangi bir şiddet hadisesinin altında çoğu zaman kişisel bir anlaşmazlık aramak gereksizdir; fakat tam tersi durumlar da söz konusu olabilmektedir. Kabadayı kültüründen etkilendiği anlaşılan sıradan bir Osmanlı'nın -sıradan bir işçi veyahut bir polisin- bu tür davranışlar sergilediği olaylara da rastlanmaktadır (s.72-75).

Haraç kesmek dışında, genelevleri ve çalışanlarını dışarıdan gelecek saldırılara karşı koruyan kabadayılar, fahişelerle dost ilişkisi de kurmakta idiler. Kabadayıların fahişelerle münasebetleri, çeşitli boyutlarıyla şiddet olaylarının çıkış noktasını oluşturabilmekteydi. Metres tutmak, bir kadın için kavgaya tutuşmak, kadın tarafından reddedilmek, kıskançlık gibi durumlar bunlardan yalnızca birkaçıdır ve hikâye, genellikle ölümle sona ermektedir. Örneğin, bir fahişe kendisini metres tutmak isteyen kişiye, "birkaç kişi cerh ile belalı olmalısın" diyerek, ancak bu şartla, yani cesaretini veya onu koruyabileceğini ispatladığı takdirde metresliği kabul edeceğini söyler. (s. 72)

Şiddet hadiselerinin ortak noktası olarak işaret edilen "duygusal denetim düzeyindeki zayıflık" ve çoğu zaman şiddete başvuran kişilerin içinde bulunduğu ekonomik sorunların yarattığı bunalım ve bazen de meydana gelen "cinnet" hâli, çalışmada temas edilen önemli noktalardan biridir. Diğer yandan, çoğunlukla şiddet kurbanları olarak kayıtlara geçmekle beraber, kadınları da kabadayı kültürü bağlamında ele alan Roger Deal, resmî kayıtlardaki ifadeyle, "uygunsuz takımından" kadınların zaman zaman erkeklerle iş birliği yaptığını gösteren bazı şiddet hadiselerine de değinmekte ve böylece erkeklerin de bazen şiddet mağduru olabildiğine işaret etmektedir.

Göç, Gelenek ve Şiddet

Kitabın üçüncü ve son bölümü olan "Şiddetin Diğer Kaynakları" kısmında (s.114-158), kabadayı/külhanbeyi alt kültürünün dışında kalan ve büyük kısmı göç yoluyla İstanbul'a yerleşen toplulukların kültürel yapıları ele alınır. Bu bağlamda, meydana gelen şiddet hadiselerinin türü ve derecesi, şehirdeki toplumsal ve kültürel bölünmelere dair bazı ipuçlarına ulaşmayı sağlar. İstanbul'a yerleşmekle beraber, yerel adetlerini muhafazaya devam eden topluluklar arasında bulunan Arnavutlar, şehirde azımsanmayacak bir nüfus yoğunluğuna sahiptir. Arnavutların katı bir

şekilde savundukları "onur", kültürlerinin vazgeçilmez bir parçasıdır ve şiddet hadiselerini tetikleyici bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Şiddet olaylarına karışmaları bakımından Arnavutlar'ın yanında, Çerkesler, Bulgarlar, Kefalonyalılar, Hintliler (ticaretle uğraşan küçük bir grup olarak) ve yabancı denizcilerin rolü de belirtilmektedir. Yazar, ilerleyen satırlarda, soygunculuk, gasp, yankesicilik gibi -her zaman olmasa da- şiddet barındıran bazı hırsızlık olaylarını, kendileriyle akrabalık bağları bulunan kimseleri katle teşebbüs eden faillerin hikayelerini, kaçakçı çeteleriyle kolluk kuvvetleri arasında çıkan çatışmaları, intikam duygusuyla adam yaralama/öldürme vakalarını, gazete ve polis kayıtları ışığında gözler önüne sermektedir.

Çalışmada belirli bir alt kültürle ilişkisi bulunmayan ve yalnızca kişisel dürtülerden (intikam, cinsel şiddet, öfke, aile içi şiddet) kaynaklanan şiddet vakalarına da temas edilir. Üstelik bu tür hadiselerin içinde, sadece alt sınıflara mensup kişilerin değil, toplumun hemen her kesiminden insanların yer aldığı görülür. Bunlar arasında, yetişkinlere yönelik (kadın veya erkek) cinsel şiddetin yanısıra, çocukların maruz kaldığı cinsel şiddet suçları da özellikle dikkat çekmektedir. Öfkenin tetiklediği şiddet hadiselerinde, yukarıda işaret edilen "işsiz veya geçici işlerde çalışan", dolayısıyla zorlayıcı ekonomik sıkıntılarla başa çıkmak zorunda olan insanların payı büyüktür. Anadolu'nun çeşitli şehirlerinden İstanbul'a göçen ve düzenli bir işi, aile ortamı bulunmayan, bu yüzden kahvehane gibi mekanlarda barınan bekar erkeklerin karıştığı şiddet olaylarında "kaybedecek bir şeyleri olmadığı" için daha serbest hareket ettikleri anlaşılmaktadır.

Şiddet, insanlık tarihinin her döneminde ve her toplumda var olan sıradışı bir davranış türüdür. Osmanlı İstanbul'unda toplumsal şiddet türlerini ele alan bu çalışmayı önemli kılan nokta ise kurumsal tarihi ön plana çıkaran çalışmalardan farklı olarak, meseleyi toplumsal ve kültürel açıdan ele almasıdır. Farklı kesimlerden insanların karışabildiği şiddet olaylarının altında yatan kültürel, psikolojik ve ekonomik sebepler, ayrıntılarıyla incelenen hadiseler ışığında ortaya konulmaktadır. *Namus Cinayetleri Sarhoş Kavgaları*, geç Osmanlı İstanbul'unun kentsel dokusuna şiddet olayları üzerinden mercek tutmaktadır. Şiddet, İstanbul ahalisinin bir kısmı için neredeyse her gün yaşanan bir olay, hatta gündelik yaşamın bir parçasıdır. Üstelik, İstanbul bu konuda yalnız da değildir; ele alınan hikâyelerden bazıları, dünyanın farklı kentlerinde benzerlerine tesadüf edebileceğimiz olaylardır. II. Abdülhamid döneminde basına ve resmî kayıtlara yansıyan kişiler arası şiddet eylemleri, önemli benzerliklerle günümüz Türkiye'sinde hâlâ karşı karşıya olduğumuz ve ne yazık ki hemen her gün bir yenisine daha rastladığımız büyük bir toplumsal sorundur. Roger A. Deal'in imparatorluğun son yıllarından insan manzaralarını farklı bir boyutuyla tasvir eden bu çalışması, omuzlarına attıkları ceketleri, topuklarına bastıkları yüksek ökçeli ayakkabılarıyla İstanbul sokaklarında fırtınalar koparan kabadayıların, sarhoşların, yankesicilerin nâralarını kulaklara fısıldar gibidir: "Var mı bana yan bakan!"