



47(2):2023



CUJOSS

**Faculty of Letters
Journal of Social Sciences**

Published By

Sivas Cumhuriyet University

<http://cujos.cumhuriyet.edu.tr>

E-ISSN: 1305-5143

Cumhuriyet University Journal of Social Sciences–CUJOSS
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi

e–ISSN: 1305-5143

Volume / Cilt 47 | Issue / Sayı 2
Pages / Sayfa: 167-...

December/Aralık 2023

<http://dergipark.gov.tr/cije>

Cumhuriyet University Journal of Social Sciences–CUJOSS
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi

Publisher/Yayıncı

Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Letters
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
Prof. Dr. Vehbi ÜNAL

II

Editor-in-Chief

Asst. Prof. Dr. Ferdi SELİM
Asst. Prof. Dr. Ebru BİLGET FATAHA

Assistant Editor

Res. Asst. Okan Güven

Publishing Editor

Prof. Dr. Hakan YEKBAŞ

English Language Editor

Dr. Doğan Can AKTAN

Turkish Language Editor

Res.Asst. Rumeysa Nur ERTAŞ

Technical Check and Layout Assistants

Res. Asst. Oğuz ŞENTÜRK
Gülseren KOYUN ESEN
Yusuf İslam YILMAZ
Yusuf KESGİN
Mürsel BİLİK

Editör

Dr. Öğr. Üyesi Ferdi SELİM
Dr. Öğr. Üyesi Ebru BİLGET FATAHA

Editör Yardımcısı

Arş. Gör. Okan Güven

Yayın Editörü

Prof. Dr. Hakan YEKBAŞ

İngilizce Dil Editörü

Dr. Doğan Can AKTAN

Türkçe Dil Editörü

Arş. Gör. Rumeysa Nur ERTAŞ

Teknik Kontrol ve Mizanpaj Sorumluları

Arş. Gör. Oğuz ŞENTÜRK
Gülseren KOYUN ESEN
Yusuf İslam YILMAZ
Yusuf KESGİN
Mürsel BİLİK

Publication Board/ Yayın Kurulu

- Prof. Dr. Cemal YALÇIN (Sivas Cumhuriyet University)
Prof. Dr. Erdal ESER (Sivas Cumhuriyet University)
Prof. Dr. Fadime SUATA ALPASLAN (İstanbul University)
Prof. Dr. Fatma Gül CİRHİNLİOĞLU (Near East University / KKTC)
Prof. Dr. Hasan BABACAN (Mehmet Akif Ersoy University)
Prof. Dr. Hasan KAPLAN (İbn Haldun University)
Prof. Dr. İrfan MORİNA (Universitet i Prishtines / Kosova)
Prof. Dr. İzzet DUYAR (İstanbul University)
Prof. Dr. Jemaladdine BENHAYOUN (Abdulmalek Essadi University / Fas)
Prof. Dr. Ömür Dilek ERDAL (Hacettepe University)
Prof. Dr. Pınar GÖZLÜK KIRMIZIOĞLU (Sivas Cumhuriyet University)
Prof. Dr. Recep TOPARLI (Emekli Öğr. Üyesi – Sivas / Retired staff - Sivas)
Prof. Dr. Saim SAVAŞ (Uşak University)
Prof. Dr. Steven L. KUHN (Arizona University / ABD)
Prof. Dr. Vladan VIRIJEVIC (Kosovska Mitrovica University / Sırbistan)
Prof. Dr. Yücel ŞENYURT (Gazi University)
Prof. Dr. Emel ÖZKAYA (Sivas Cumhuriyet University)
Assoc. Prof. Dr. Ahmet Cem ERKMAN (Ahi Evran University)
Assoc. Prof. Dr. İsmail BAYKARA (Yüzüncü Yıl University)
Assoc. Prof. Dr. Veda BİLİCAN GÖKKAYA (Sivas Cumhuriyet University)
Assoc. Prof. Dr. Mehmet KUTLU (Yozgat Bozok University)
Assoc. Prof. Dr. Sevinç QASIMOVA (Bakü State University / Azerbaycan)
Assoc. Prof. Dr. Zubaida SHAKDAM (El-Farabi Kazakh National University / Kazakistan)
Assist. Prof. Canan ÇAKIRLAR (Universitat Groningen / Hollanda)
Assist. Prof. Tamara JOVOVIC (Mediterranean University / Karadağ)
Assist. Prof. Dr. Berkay DİNÇER (Ardahan University)
Assist. Prof. Dr. Ümit ÇAYIR (Sivas Cumhuriyet University)
Dr. Ludovic SLIMAK (CNRS / Fransa)
Dr. Susan Marie MENTZER (Universitat Tübingen / Almanya)

Indexing/Índeksler

Bielefeld Academic Search Engine (BASE)

EBSCOhost

ÍdealOnline

ÍSAM

SOBÍAD

Alan Editörleri / Branch Editors (46-2)

Prof. Dr. Ayşen AÇIKKOL YILDIRIM (Anthropology – Sivas Cumhuriyet University, Sivas / Türkiye)

Prof. Dr. Zafer CİRHİNLİOĞLU (Sociology – Sivas Cumhuriyet University, Sivas / Türkiye)

Prof. Dr. Mehtap ERDOĞAN TAŞ (Turkish Literature and Language – Sivas Cumhuriyet University, Sivas / Türkiye)

Assoc. Prof. Dr. Erdoğan ASLAN (Archeology – Selçuk University, Konya / Türkiye)

Assoc. Prof. Dr. Onur BALCI (Contemporary Turkish Literature and Dialects – Sivas Cumhuriyet University, Sivas / Türkiye)

Assoc. Prof. Dr. M. Burak Gönültaş (Social Work – Sivas Cumhuriyet University, Sivas / Türkiye)

Assoc. Prof. Dr. Bülent İŞLER (Art History – Ankara Hacı Bayram Veli University, Ankara / Türkiye)

Assoc. Prof. Dr. Mehmet Ali KARAMAN (Histoire – Burdur Mehmet Akif Ersoy University, Burdur / Türkiye)

Assoc. Prof. Dr. Ahmet MAZLUM (Sociology – Sivas Cumhuriyet University, Sivas / Türkiye)

Assoc. Prof. Dr. Filiz SAYAR (Psychology – Süleyman Demirel University, Isparta / Türkiye)

Assist. Prof. Dr. Uğur BAŞARAN (Turkish Folklor – Sivas Cumhuriyet University, Sivas / Türkiye)

Assist. Prof. Dr. Pelin DOĞAN (English Literature and Language – Munzur University, Tunceli / Türkiye)

Assist. Prof. Dr. Hatice GENÇ (German Literature and Language – Akdeniz University, Antalya / Türkiye)

Assist. Prof. Dr. Süleyman Ertan TAĞMAN (Philosophy – Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Burdur / Türkiye)

Board of Referee (Current Issue) / Hakem Kurulu (46-2)

Prof. Dr. M. Behzat EKİNCİ (Mardin Artuklu University / Mardin – Türkiye)

Prof. Dr. Ersan ÖZ (Pamukkale University / Denizli – Türkiye)

Prof. Dr. Fevziye EYİĞÖR PELİKOĞLU (Atatürk University / Erzurum – Türkiye)

Assoc. Prof. Dr. Erol AKSOY (Erciyes University / Kayseri – Türkiye)

Assoc. Prof. Dr. Gökben AYHAN (Muğla Sıtkı Koçman University / Muğla – Türkiye)

Assoc. Prof. Dr. Merve AYDOĞDU ÇELİK (Tekirdağ Namık Kemal University / Tekirdağ – Türkiye)

Assoc. Prof. Dr. Erhan ÇAPRAZ (Bolu Abant İzzet Baysal University / Bolu – Türkiye)

Assoc. Prof. Dr. Gül GEYİK (Atatürk University / Erzurum – Türkiye)

Assoc. Prof. Dr. Betül GÖRKEM (Erciyes University / Kayseri – Türkiye)

Assoc. Prof. Dr. Enver KAPAĞAN (Bolu Abant İzzet Baysal University / Bolu – Türkiye)

Assoc. Prof. Dr. Serkan KÖSE (Nevşehir Hacı Bektaş Veli University / Nevşehir – Türkiye)

Assoc. Prof. Dr. M. Hüseyin MERCAN (Marmara University / İstanbul – Türkiye)

Assoc. Prof. Dr. Ebru Nalan SÜLÜN (Akdeniz University / Antalya – Türkiye)

Assoc. Prof. Dr. Nurcihan YÜRÜK (Selçuk University / Konya – Türkiye)

Assist. Prof. Dr. Mehmet ALKAN (Karamanoğlu Mehmet Bey University / Karaman – Türkiye)

Assist. Prof. Dr. Erol BULUT (Ordu University / Ordu – Türkiye)

Assist. Prof. Dr. Fatih ÇAVDAR (Trakya University / Edirne – Türkiye)

Assist. Prof. Dr. Halil Emre DENİŞ (Hakkari University / Hakkari – Türkiye)

Assist. Prof. Dr. Olcay KAHRAMAN (Sivas Cumhuriyet University / Sivas – Türkiye)

Assist. Prof. Dr. Altuğ ORTAKCI (Hitit University / Çorum – Türkiye)

Assist. Prof. Dr. Ahmet ÖZKAN (Galatasaray University / İstanbul – Türkiye)

Assist. Prof. Dr. Emrah TUNÇ (Sivas Cumhuriyet University / Sivas – Türkiye)

Assist. Prof. Dr. Nilgün TÜRKMEN (Sivas Cumhuriyet University / Sivas – Türkiye)

Assist. Prof. Dr. Banu YILMAZ (Gümüşhane University / Gümüşhane – Türkiye)

Dr. Mehmet Fatih DİNÇASLAN (Niğde Ömer Halisdemir University / Niğde – Türkiye)

Dr. Didem ÇATALKILIÇ (Medipol University / Ankara – Türkiye)

Dr. Erkin KIRYAMAN (Mustafa Kemal University / Hatay – Türkiye)

Dr. Arzu KOÇAK (Hacettepe University / Ankara – Türkiye)

Dr. Tsvetelina TSVETKOVA (Balkan History Association / Sofya - Bulgaristan)

Contents / İçindekiler

Editorial

VIII

Editörden

IX

Investigation Of Academicians' Attitudes Towards Foreign Students
Akademisyenlerin Yabancı Öğrencilere Yönelik Tutumlarının İncelenmesi

Furkan Akbaş – Yılmaz Daşlı

167-176

The Elements of Critical Thinking in Bektashi Anecdotes
Bektaşî Fıkralarında Eleştirel Düşünme Unsurları

Erol Aksoy

177-185

The Goat Figure Symbolism As A Cultural Phenomenon
Extending From Proto-Turks To Present Day Erzurum Rural
Proto-Türklerden Günümüz Erzurum Kırsalına Uzanan Kültürel Bir Olgu Olarak Keçi Figürü Sembolizmi

Sibel Aktoprak

187-193

Revisiting the Phenomenon Of Writing Assessment Literacy: The Delineation Of Its Mediating Dynamics Yazma
Değerlendirme Okuryazarlığı Olgusunun Yeniden Gözden Geçirilmesi:

Aracılık Eden Dinamiklerinin Betimlenmesi

Sevda Balaman

195-203

Unravelling "Leavers" And "Takers" in Daniel Defoe's Robinson Crusoe
Robinson Crusoe'da "Bırakanlar" Ve "Alanlar" Kavramlarının Açığa Çıkarılması Denemesi

Sedat Bay

205-213

Writers of The Ara Nesil Period and The Journals in Which Their Writings Were Published
Ara Nesil Dönemi Yazarları ve Yazılarının Yayımlandığı Dergiler

Nurullah Bulut

215-226

The Impact of Health Tourism on Economic Growth in Türkiye
Türkiye'deki Sağlık Turizminin Ekonomik Büyüme Üzerine Etkisi

Selçuk Buyrukoğlu – S. Şehnaz Altunakar Mercan

227-234

İbrahim Aslanoğlu and The 1964 Sivas Folk Poets' Festival in Terms of Safeguarding Approaches
Koruma Yaklaşımları Açısından İbrahim Aslanoğlu ve 1964 Tarihli Sivas Halk Şairleri Bayramı

Adil Çelik

235-239

The Understanding of The Perfect Human and Its Impact On Economic Life According To The Approaches Of
Hakikat-I Muhammediyye And Patrols in The Sufi Tradition

Tasavvuf Geleneğinde Hakikat-I Muhammediyye ve Devriyeler Yaklaşımlarına Göre İnsan-ı Kâmil Anlayışı ve
İktisadi Hayata Tesiri

Ekrem Erdem

241-257

Autour D'un Journal De Voyage En Orient : Le Voyage Maritime De Villeneuve Pour Constantinople En 1728
Doğu'da Bir Seyahat Günlüğü: 1728 Yılında Villeneuve'ün İstanbul'a Deniz Yolculuğu

Osman Tayfun Fakiroğlu – Ahmet Yılmaz

259-264

Ottoman-East Representations in Vittore Carpaccio's Paintings
Vittore Carpaccio Resimlerinde Osmanlı-Doğu Temsilleri

Nida Anıl Kazanç

265-270

İçtimaa-ı Umumiye Kanunname-ı Muvafakat (Law on Meetings, Demonstrations and Marches)Theodore
Osmanlı'da İçtimaa-ı Umumiye Kanunname-i Muvafakat ve Uygulanması (Toplantı, Gösteri ve Yürüyüş Kanunu)

Tuba Özhazinedar

271-284

Evaluation of Yahya Benekay's 'Southeastern Roads' Article Series Published in Varlık Magazine
Yahya Benekay'ın Varlık Dergisinde Çıkan 'Güneydoğu Yollarında' Yazı Serisinin Değerlendirilmesi

Sümeyye Toklucu – Betül Görkem

285-294

N.I. Pirogov in The Caucasus and Using Ether Anesthesia in The Military Field
N. İ. Pirogov Kafkasya'da ve Eter Anestezisinin Askerî Saha Koşullarında Kullanımı

Serfey Manışev – Kseniya Manışeva

295-300

A New Source For Sivas Culture Studies: Turkish Folks That I Compiled From The Hafik Region
Sivas Kültürü Çalışmaları İçin Yeni Bir Kaynak: Hafik Yöresi'nden Derlediğim Türküler

İlayda Kayapınar

301-

Editorial

In 1982, a little while before the 60th anniversary of the foundation of the Republic was entered, another important step was taken by our University, which was named after him in order to keep the most concrete memory of the establishment alive. That year was declared by the University as *The Youth Year* as part of the celebration of the 60th Anniversary of the Republic. The aforementioned step was the publication of two journals under the privilege and concession of the Faculty of Science and Social Sciences (In 1982, the Faculty of Arts and Sciences was divided into two, with more than 30 departments in 2010, as one of the largest units with a similar name in Turkey), one of the most rooted formations of this institution, which was finally established in 1974 together with the Faculty of Medicine, as a publishing activity within the scope of *The Youth Year*. The first of these journals was the journal that continues today as *Cumhuriyet Science Journal* after the separation in 2010. The sister and contemporary journal of the combined faculty came to life as *Cumhuriyet University Faculty of Arts and Sciences Journal of Social Sciences* at that time. The first change came in 2010 and the word "Science" in the head section was removed. In 2018, the next period of change, other than the integration of our University with the name of Sultan-City Sivas, CUJOSS became the branding value gained by the new university management who came to power with the abbreviation of the English name of our magazine.

Our journal, which started to be indexed by large and well-known databases such as EBSCO in the early 2010s, issues important operating instructions, especially within the scope of its accreditation activities, and continues its publication life at full speed with its new face in cooperation with Sivas Cumhuriyet University Electronic Journal Office. Our journal, which is published twice a year and has left behind exactly 40 years in its publication life, is once again presented to the scientific community with the first issue of its 47th volume. In this issue, which includes 15 articles, each of which has been passed through the ithenticate plagiarism program, there are authors from both our University and different institutions and organizations. With this aspect, it will be our greatest wish that the service we provide will be beneficial to the scientific world. Each of these articles is meticulously examined by our editorial team and evaluated by referees who are experts in their field, and they are articles that will contribute to their own field. We would like to express our deepest gratitude to all employees, authors, referees, and everyone who contributed to this issue of our journal for their efforts.

Sivas Cumhuriyet University Faculty of Letters Journal of Social Sciences continues its publication life with its new staff. Hope to meet you in the new issues of our magazine...

Dr. Ferdi Selim
Dr. Ebru Bilget Fataha
Editor-in-Chiefs
June, 2023

Editör'den

X

1982 yılında Cumhuriyet'in kuruluşunun 60. yılına girilmesine çok az bir vakit kala, yine kuruluşun en somut hatırasını yaşatmak adına onun ismini almış olan Üniversitemiz tarafından aynı yolda önemli bir adım daha atılmıştı. O yıl, Üniversite tarafından Cumhuriyet'in 60. Yılı'nın kutlanması kapsamında *Gençlik Yılı* olarak ilan edilmişti. Söz konusu adım, gençlik yılı kapsamında bir yayın faaliyeti olarak, 1974 yılında artık nihai bir biçimde kurulan bu müessesenin Tıp Fakültesi ile birlikte en köklü oluşumlarından birisi olan Fen ve Sosyal Bilimler Fakültesi'nin (1982 yılında Fen-Edebiyat Fakültesi, 2010 yılında ise 30'u aşkın bölümlü Türkiye'nin benzer ismi taşıyan en büyük birimlerinden birisi olarak ikiye ayrılmış) imtiyaz sahipliğinde iki derginin çıkarılması olmuştu. Bu dergilerden ilki, 2010 yılında yaşanan ayırmadan sonra bugün adı *Cumhuriyet Science Journal* olarak devam eden dergi olmuştu. Birleşik fakültenin kardeş ve yaşıt olan dergisi, o tarihte *Cumhuriyet Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* adı ile hayat buldu. 2010 yılında ilk değişiklik geldi ve baş kısımdaki Fen ibaresi kaldırıldı. Sonraki değişim dönemi olan 2018 yılında ise Üniversitemizin Sultan-Şehrin adı ile bütünleşmesinden başka başa gelen yeni yönetimin, dergimizin İngilizce isminin kısaltılması ile kazandığı markalaşma değeri, CUJOSS oldu.

2010'lu yılların başlarında EBSCO gibi geniş ve alanında kabul gören veri tabanlarınca dizinlenmeye başlayan dergimiz, özellikle akredite faaliyetleri kapsamında da önemli işleyiş talimatnameleri çıkarmakta ve Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Elektronik Dergi Ofisi ile iş birliğinde yeni yüzüyle yayın hayatına kaldığı yerden tüm hızı ile devam etmektedir. Yılda iki kez yayınlanan ve yayın hayatında tam 40 yılı geride bırakmış olan dergimiz, bugün 47. cildinin ilk sayısı ile bilim aleminin istifadesine bir kez daha sunulmuştur. Her biri ithenticate intihal programından geçirilmiş olan 15 makalenin yer aldığı bu sayımızda hem Üniversitemiz hem de farklı kurum ve kuruluş mensubu yazarlar bulunmaktadır. Bu yönü ile sağladığımız hizmetin bilim dünyasına faydalı olması en büyük temennimiz olacaktır. Bu makalelerin her biri editör ekibimiz tarafından titizlikle incelenerek alanının uzmanı olan hakemler tarafından değerlendirilmiş kendi alanına katkı sağlayacak nitelikte makalelerdir. Bu sayının hazırlanma sürecinde emeği geçen bütün çalışanlara, yazarlarımıza, hakemlerimize ve dergimizin bu sayısına katkıda bulunan herkese verdikleri emekten ötürü en derin şükranlarımızı sunarız.

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi yeni kadrosuyla yayın hayatına devam etmektedir. Dergimizin yeni sayılarında buluşmak dileğiyle...

Dr. Ferdi Selim
Dr. Ebru Bilget Fataha
Editörler
Haziran, 2023



Investigation Of Academicians' Attitudes Towards Foreign Students

Furkan Akbaş^{1,a,*} Yılmaz Daşlı^{2,b}

¹ Institute of Social Sciences, Sivas Cumhuriyet University, Sivas, Türkiye

² Department of Health Management, Faculty of Health Sciences, Sivas Cumhuriyet University, Sivas, Türkiye

*Corresponding author

Research Article

History

Received: 20/09/2023

Accepted: 03/11/2023

ABSTRACT

The purpose of this study is to reveal the attitudes of academicians working at Sivas Cumhuriyet University towards foreign students. The study population consists of academicians working at Sivas Cumhuriyet University. The study was conducted with 260 academicians. The data were collected using a personal information form and Refugee Student Attitude Scale (24-items) (RSAS). Independent Samples T Test and One-Way Analysis of Variance were used to determine the differences between the groups. 95 of them (36.5%) were female and 165 of the participants (63.5%) were male. It was found that 215 (81.3%) of the academicians had been teaching foreign students for 1-4 years and 30 (18.8%) of them for more than 5 years. The attitudes of the academicians participating in the study towards foreign students in view of their gender (female, male) were found similar ($p>0.05$). Moreover, the attitudes of academicians who have been teaching for 1-4 years or 5 years or more towards foreign students were found similar ($p>0.05$). Considering the titles of the academicians, it was revealed that the attitudes of academics with the title of Associate Professor were more positive than those of the academics with the titles of lecturer and assistant professor, and the attitudes of the academics with the title of Professor were more positive than those of assistant professor. It was concluded that there were positive medium-high and very high level relationships between the dimensions of the questionnaire and the overall average for all dimensions. The result of the study showed that the attitudes of the academicians towards foreign students were mostly at the level of agreement in the dimensions of communication, adaptation and competence and in the total scale.

Keywords: Academic Attitudes, Foreign Students, Attitudes Towards Foreign Students, Education

Akademisyenlerin Yabancı Öğrencilere Yönelik Tutumlarının İncelenmesi

Öz

Bu çalışmanın amacı, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi'nde çalışan akademisyenlerin yabancı uyruklu öğrencilere yönelik tutumlarını ortaya koymaktır. Çalışma evrenini Sivas Cumhuriyet Üniversitesi'nde çalışan akademisyenler oluşturmaktadır. Çalışma 260 akademisyen ile gerçekleştirilmiştir. Araştırmanın verileri Kişisel Bilgi Formu ve 24 maddelik Mülteci Öğrenci Tutum Ölçeği (MÖTÖ) kullanılarak toplanmıştır. Gruplar arası farklılıkları belirlemek için Bağımsız Örneklemelerde T Testi ve Tek Yönlü Varyans Analizi yapılmıştır. Araştırmaya katılanların 95'i (%36,5) kadın, 165'i (%63,5) erkektir. Akademisyenlerin 215'i (%81,3) 1-4 yıl arasında, 30'u (%18,8) 5 yılın üzerinde yabancı uyruklu öğrencilere ders verdiği anlaşılmıştır. Araştırmaya katılan akademisyenlerin cinsiyetlerine (kadın, erkek) göre yabancı uyruklu öğrencilere yönelik tutumları benzerdir ($p>0.05$). 1-4 yıl arası veya 5 yıl ve üzeri sürede ders veren akademisyenlerin yabancı uyruklu öğrencilere yönelik tutumları benzerdir ($p>0.05$). Akademisyenlerin unvanlarına göre yabancı uyruklu öğrencilere yönelik tutumları açısından Doçent unvanına sahip akademisyenlerin tutumlarının, Öğretim Görevlisi ve Doktor Öğretim Üyesi olan akademisyenlere göre daha olumlu olduğu, Profesör olan akademisyenlerin tutumlarının Doktor Öğretim Üyesi olanlara göre daha olumlu olduğu tespit edildi. Anketin boyutları ve genel ortalaması arasında tüm boyutlar için pozitif yönde orta-yüksek ve çok yüksek düzeyde ilişkiler olduğu görüldü. Çalışma sonucunda, akademisyenlerin yabancı uyruklu öğrencilere yönelik tutumların iletişim, uyum ve yeterlilik boyutlarında ve ölçek toplamında çoğunlukla katılıyorum düzeyinde olduğu ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Akademisyen Tutumları, Yabancı Uyruklu Öğrenci, Yabancı Öğrencilere Yönelik Tutum, Eğitim

Süreç

Geliş: 20/09/2023

Kabul: 03/11/2023

Copyright



This work is licensed under
Creative Commons Attribution 4.0
International License



furkanakbas3208@gmail.com



<https://orcid.org/0000-0002-7930-6856>



ydasli@cumhuriyet.edu.tr



<https://orcid.org/000-0001-6569-1103>

How to Cite: Akbaş, F., Daşlı, Y. (2023) Investigation Of Academicians' Attitudes Towards Foreign Students, *CUJOSS*, 47(2): 167-176

Giriş

Göç, tüm dünyada etkisi devam eden bir olgudur (Berry, 2001: 616). İnsanlar, kitlesel veya bireysel olmak üzere gönüllü veya zorunlu olarak, yaşadıkları yerden ayrılarak başka bir yere göç etmektedir. Göç, kişilerin eğitim, siyasi, ekonomik, doğal ve sosyal nedenlerden dolayı coğrafi olarak yer değiştirmesidir (Adıgüzel, 2016: 3). Uluslararası Göç Örgütü'ne (IOM) göre göç kavramı "*kişi veya kişilerin uluslararası bir sınırı aşarak veya bir devlet içerisinde yer değiştirmesi*" şeklinde tanımlanmıştır (IOM, 2009). 6458 Sayılı Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu'nun 3. maddesine göre göç "*Yabancıların, yasal yollarla Türkiye'ye girişini, Türkiye'de kalışını ve Türkiye'den çıkışını ifade eden düzenli göç ile yabancıların yasa dışı yollarla Türkiye'ye girişini, Türkiye'de kalışını, Türkiye'den çıkışını ve Türkiye'de izinsiz çalışmasını ifade eden düzensiz göçü ve uluslararası korumayı*" ifade eder (Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu, 2013). İnsanların göç etmesi birden fazla nedene bağlı olabilir. Bunlar savaş, siyasi istikrarsızlıklar, terör, insan hakları ihlali, daha iyi eğitim ve yaşam koşulları, ülkelerin ekonomik ve sosyal gelişmişlik düzeyleridir. (Bahar ve Yılmaz, 2018: 241). Göçün yönüne bakacak olursak genellikle az gelişmiş ülkelerden, gelişmiş ülkelere doğru eğilim görülmektedir ancak farklı nedenlere bağlı olarak gelişmiş ülkeler arasında da göç hareketliliği yaşanmaktadır (Zencirkıran, 2006: 446).

Küreselleşme ile dünyada teknolojik, ekonomik, siyasal, eğitimsel ve kültürel alanda olmak üzere meydana gelen değişimler, doğrudan ya da dolaylı olarak birçok sistemi etkilemiştir. Bunların içerisinde eğitim ayrı bir yer tutmaktadır. Küreselleşen dünya koşullarına uyum sağlamak ve rekabet edebilmek için küresel insan gücüne ihtiyaç duyulduğundan eğitim önemli bir role sahiptir (Karaman, 2010: 133). Küreselleşme beraberinde yükseköğretim sisteminin yeniden yapılanmasını zorunlu hale getirmiştir. Son yıllarda yükseköğretim alanında atılan adımlarla birlikte eğitim endüstrisine doğru yol alınmaktadır. Bu eğitim endüstrisinin başındaki aktör olarak uluslararası öğrenciler veya diğer tabirle yabancı uyruklu öğrencilerdir. Özellikle Amerika Birleşik Devletleri (ABD), İngiltere, Avustralya ve Fransa gibi ülkeler sundukları imkânlar sayesinde uluslararası eğitim pazarında lider konumdadır. Çünkü bu ülkeler bu alanda hem ekonomik açıdan hem de beyin göçü açısından önemli kaynak sağlamaktadır (Gözübüyük Tamer, 2014; 16).

Türkiye'de ise esasen, 1989 yılında Sovyetler Birliğinin dağılması üzerine Türk Cumhuriyetleri'ndeki (Azerbaycan, Kazakistan, Özbekistan, Kırgızistan ve Türkmenistan) öğrencilerin ülkemizde eğitim alması amacıyla 1992 yılında Türk ve Akaraba Toplulukları Sınavı uygulanmaya başlanmıştır. Eğitim alanında ve ülkelerarası yeni politikalar geliştirmek amacıyla Büyük Öğrenci Projesi (BÖP) uygulamasına geçilmiştir (Beşirli, 2011; Kavak ve Baskan, 2011).

Türkiye, yükseköğretim alanında tercih edilen ülkeler arasında ve uluslararası eğitim pazarında söz sahibi olmak için büyük çaba sarf etmektedir. Bu alanda yabancı uyruklu öğrenciler için burs ve çeşitli yasal politikalar düzenlemektedir. 1990'dan günümüze kadar yabancı uyruklu öğrenci sayısı artmaya devam etmektedir. Buna bağlı olarak yabancı uyruklu öğrenciler, yükseköğretim gördükleri ülkelerin medeniyetini, kültürünü, dilini ve deneyimlerini kendi ülkelerine götürmektedir (Armağan, 2019: 25).

Yabancı uyruklu öğrenciler hem ekonomik anlamda hem de uluslararası ilişkiler açısından önem arz etmektedir. Bunun için uluslararası öğrencilerin üniversiteye geldiği zaman uyum sağlayabilmeleri, ihtiyacı olduğunda yardım istemeleri, kendilerini güvende hissedebilmeleri ve yaşadıkları problemleri çözebilmeleri için akademisyenlerin tutumları çok önemlidir. Bu nedenle tutum kavramına kısaca değinecek olursak; Tutum, kişilerin çevresindeki olgu veya objelere ilişkin tepkileri ifade eder. Kişilerin çevrelerine uyumları konusunda önemli bir rol oynamaktadır. Yapılan çalışmalar, öğrencinin öğretmenlerin davranışlarından ve tutumlarından etkilendiğini göstermektedir (Tufan ve Güdek, 2008: 28). Dolayısıyla öğrencilerin üniversiteyi benimsemesi ve tercih etmesinin öğretim üyelerinin yaklaşımları ile yakından ilişkili olduğu düşünülmektedir.

Literatürde, yabancı uyruklu üniversite öğrencileri ve ilköğretim mülteci/göçmen öğrenciler üzerine farklı çalışmalar yapılmıştır. Yatta Kanu (2008: 935) çalışmasında, Kanada'nın batısında yer alan Manitoba eyaletindeki iki farklı şehirde lise öğrenim gören Afrikalı mültecilerin eğitim ihtiyaçlarını ve karşılaştıkları engelleri araştırmıştır. Çalışmasında göç öncesi ve sonrası yaşanan psikososyal, ekonomik ve akademik zorlukların Afrikalı mülteci öğrencilerin ev sahibi ülkeye uyum sağlamalarını ve okul çalışmalarını etkilediğini tespit etmiştir. Bu nedenle öğretmenlerin ve okul yöneticilerinin önyargılarını ve olumsuz tutumlarını azaltabilmek amacıyla meslek içi eğitim verilmesinin önemine vurgu yapılmıştır.

Ayşen Apaydın (2012: 105), tarafından Bilkent Üniversitesi, Gazi Üniversitesi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi, Başkent Üniversitesi, Hacettepe Üniversitesi ve Ankara Üniversitesi'nde öğrenim gören uluslararası öğrencilerden rastgele örnekleme yöntemi ile 600 öğrenciye anket yapılmıştır. Uluslararası öğrencilerin değerlendirmelerine göre, Ankara'ya yerleştikten sonra yaşadıkları gelişmelere göre akademik personel, yönetim ve idari personellerin yabancı uyruklu öğrencilere karşı tutumlarının herhangi bir değişim göstermediği anlaşılmıştır.

Murat Özoglu vd. (2012: 119) tarafından, Türkiye'ye eğitim amaçlı Ortadoğu ülkelerinden gelen 4 öğrenci, Balkan ülkelerinden gelen 3 öğrenci ve Orta Asya ülkelerinden gelen 4 öğrenci olmak üzere toplamda 11 yabancı uyruklu öğrenciyle odak grup görüşmesi

yöntemiyle mülakat yapılmıştır. Yazarlar çalışmada; bazı akademisyenlerin yabancı uyruklu öğrencilere yönelik dini, etnik ve kültürel nedenlere olumsuz davranış sergilediklerini belirtmişlerdir. Ayrıca, çalışmadaki konuyla ilgili resmi makamlardan bir yetkili, bu olumsuz davranışları aşmak için akademisyenlerin yurt dışı deneyimlerinin artırılmasını gerektiğini beyan etmiştir.

Yabancı uyruklu öğrencilerin sosyoekonomik, kültürel, psikolojik özellikleri ve dil öğrenme becerileri incelenmiştir (Kıroğlu vd., 2010; Savaşan vd., 2015; Paksoy vd., 2012; Usta vd., 2017). Yabancı uyruklu öğrenciler, kendi kültürleri ve Türk kültürünün benzerlik gösterdiğini, dışlanma ve ön yargı ile karşılaşmadıklarını, danışmanların kendilerine yönelik ilgilerinin yüksek olduğunu ve ülkelerine döndüklerinde yakın çevrelerine Türkiye'yi tavsiye edeceklerini belirtmişlerdir.

Jean Kesnold Mesidor ve Kaye F. Sly, (2016: 273-274) tarafından yapılan; yabancı uyruklu öğrencilerin kültürel, akademik ve sosyal uyumlarına yönelik çalışmada, uluslararası öğrencilerin buldukları ülkede sorunsuz hayat yaşamaları için ya da yaşadıkları sorunları azaltmak amacıyla kültürel, akademik ve psikolojik uyum konularında iş birliği içinde olmaları gerektiği bildirilmiştir. Ayrıca üniversitede akademik konuları ele alan bir planın (müfredat, akademik danışman vb.) olması gerektiği belirtilmiştir. Her öğrencinin bulunduğu üniversitede bir akademik danışmana ve akademik hayatı sürecinde destek sağlayacak mentöre sahip olması önerilmiştir.

Bahadır Kılcan vd. (2017: 1049), Türkiye'nin 2011 yılından itibaren Suriyeli mültecilere karşı uyguladığı politikanın son yıllarda önemli bir yer tuttuğunu bildirmişlerdir. Çalışmalarında; Suriyeli mülteci öğrencilerin devlet okullarında eğitim görmesiyle birlikte okullarda sorunlar yaşanması üzerine bu konuda araştırmalar yapılmasına ihtiyaç duyulduğunu belirtmişlerdir. Bu bağlamda, Ankara ili Mamak ilçesinde bulunan devlet okullarından rastgele iki okul seçmişlerdir. 2016-2017 eğitim öğretim yılında 18 yaş altındaki 251 ilköğretim okulu öğrencisini dahil ettikleri çalışmada mülteci öğrencilere yönelik tutum ölçeği geliştirmişlerdir.

Ahmet Yurdakul ve Türkay Nuri Tok (2018: 56) çalışmalarında, öğretmenlerin göçmen/mülteci öğrencilerin eğitiminde gördükleri problemleri ve öğretmenlerin öğrencilere ilişkin görüşlerini ortaya koymuşlardır. Öğretmenlerin genel olarak yabancı uyruklu öğrencilere karşı olumlu düşüncelere sahip olduğu tespit edilmiştir. Öğretmenlerin sınıf içerisindeki göçmen/mülteci öğrencilerin dil, kültürel ve duygusal sorunlarının farkında olmaları ve öğrencilere doğru şekilde yaklaşmaları önerilmiştir.

Mark McCrohon ve Berenice Nyland (2018: 23), Avusturalya'da eğitim görmekte olan sekiz Çinli uluslararası öğrenci ve altı öğretim üyesiyle yarı yapılandırılmış görüşme metoduyla analiz yapmışlardır. Öğretim üyelerinden biri, uluslararası öğrenci endüstrisinin önemli olduğunu, ülkelerine gelecek gelir ve elde edilecek iş gücü nedeniyle bu endüstriden

faydalanılması gerektiğini belirtmiştir. Bir başka akademisyen ise çalıştıkları kurumun yabancı uyruklu öğrenciler ile ilgili ders ve müfredat değişikliği yapmasının öğrencilere karşı olumsuz tutumlara neden olabileceğine dikkat çekmiştir.

Fatih Özkan (2019: 112) çalışmasında, 2016-2017 öğretim yılında Türkiye'nin farklı bölgelerinde yer alan on üniversitenin ilahiyat fakültesinde öğrenim gören 405 uluslararası öğrencisine ilahiyat fakültesi hakkındaki düşüncelerini belirlemek amacıyla anket uygulamıştır. Öğrencilerin %22'si; akademisyenlerle ilgili memnuniyetsizliklerini belirtmiş ve akademisyenlerin sosyal yönden ve iletişim yönünden eksikliklerinin bulunduğunu vurgulamıştır.

Talha Türel (2021: 83) çalışmasında, 2020 Mart tarihinde Covid-19 pandemisi sırasında Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi ve Karabük Üniversitesi'nde eğitim görmekte olan toplam 6 yabancı uyruklu öğrenciyle online mülakat yapmıştır. Çalışma sonunda, öğrencilerin geneli akademisyenlerin kendilerini desteklediğini bildirirken, bir öğrenci akademisyenlerin yabancı uyruklu öğrencilere ilgisiz olduğunu beyan etmiştir.

Abdullah Çetin ve Reyhan Ağçam (2021: 887); Türkiye'deki bir devlet üniversitesinin eğitim fakültesinde 2020-2021 eğitim-öğretim döneminde öğrenim gören 20 göçmen öğrenciyle yüz yüze görüşme yaparak veriler toplamışlardır. Göçmen öğrencilerin sosyalleşme ve dil yeterliliği ile ilişkili güçlükler ve ırkçı söylemler karşısında sınıf arkadaşları ve akademisyenlerin olumlu tutumları sayesinde zorlukların üstesinden geldiklerini belirtmişlerdir.

Hatice Koç Kanca (2023: 274-275), İlahiyat Fakültesi'nde çalışan akademisyenler, öğrenciler ve mezunlardan oluşmak üzere 425 kişiye Suriyeli mültecilere yönelik tutumlarını tespit etmek amacıyla anket uygulamıştır. Akademisyenlerin Suriyeli mültecilere karşı tutumlarının olumlu olduğu görülmüştür.

Alanyazında, ilköğretim okullarında görev yapan öğretmenlerin ve öğrencilerin yabancı uyruklu öğrencilere yönelik tutumlarını inceleyen çalışmalar mevcuttur (Tufan ve Güdek, 2008; Kanu, 2008; Yurdakul ve Tok, 2018). Ayrıca, Türkiye'de eğitim gören yabancı uyruklu öğrencilerin sosyoekonomik, kültürel, psikolojik özellikleri ve dil öğrenme sorunları değerlendirilmiştir (Kıroğlu vd., 2010; Savaşan vd., 2015; Paksoy vd., 2012; Usta vd., 2017). Ek olarak öğretim elemanlarının yabancı uyruklu öğrencilere yönelik tutumları, öğrencilerin bakış açısından değerlendirilmiştir (Özkan, 2019: 112). Ancak bilimiz dâhilinde öğretim elemanlarının yabancı uyruklu öğrencilere karşı tutumlarını kendi bakış açılarından değerlendiren bir çalışma bulunmamaktadır. Bu nedenle mevcut çalışma planlanmıştır.

Araştırmanın Yöntemi

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi (SCÜ) uluslararası eğitim alanında çalışmalar yaparak her geçen gün yabancı uyruklu öğrenci sayısını artırmaktadır. Yükseköğretim Kurulu'ndaki (YÖK) bilgilere göre, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi'nin 2018-2019 eğitim öğretim yılında 312, 2019-2020 eğitim öğretim yılında 523, 2020-2021 eğitim öğretim yılında 1489 ve 2021-2022 eğitim öğretim yılında 2469 yabancı uyruklu öğrencisi bulunmaktadır (Yükseköğretim Kurulu, 2023).

Bu çalışmanın amacı, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi'nde çalışan akademisyenlerin yabancı uyruklu öğrencilere yönelik tutumlarını ortaya koymaktır. Araştırma için Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Sosyal ve Beşeri Bilimler Etik Kurulu'ndan onay alınmıştır. Çalışmanın evrenini 2021-2022 eğitim öğretim yılında SCÜ merkez kampüsünde yabancı uyruklu öğrencilerin ağırlık olarak eğitim görmekte olduğu fakülte/yüksekokullarda aktif olarak çalışmakta olan 795 akademisyen (öğretim görevleri ve öğretim üyeleri) oluşturmuştur. Örneklem büyüklüğü raosoft (www.raosoft.com) internet sitesi üzerinden hesaplanmıştır. %95 güven aralığı ve %5 hata payı seçilerek örneklem hesaplandığında 260 akademisyene ulaşılması gerektiği belirlenmiştir. Gerekli sayıya ulaşıldığında veri toplama süreci sonlandırılmıştır.

Halil İbrahim Sağlam ve Nezaket İlksen Kambur (2017) tarafından geliştirilen, iletişim, uyum ve yeterlilik olmak üzere üç alt boyuttan oluşan Mülteci Öğrenci Tutum Ölçeği (MÖTÖ) kullanılmıştır. Sağlam ve Kambur'un çalışmasında KMO değeri 0,91 olarak, Barlett Küresellik testi sonucu ise $\chi^2 = 5475.902$; $p < 0,001$ olarak bulunmuştur. MÖTÖ, 24 maddeden oluşmaktadır. Çalışmanın faktör analizi sonucunda, ilk boyut 11 maddeden oluşan *iletişim*, ikinci boyut 9 maddeden oluşan *uyum* ve üçüncü boyut 4 maddeden oluşan *yeterlilik* olarak adlandırılmaktadır. Aritmetik ortalamalara göre aralık değerleri, 1.00-1.74 hiç katılmıyorum, 1.75-2.49 biraz katılıyorum, 2.50-3.24 çoğunlukla katılıyorum, 3.25-4.00 tamamen katılıyorum olarak belirlenmiştir. Veriler google formlar aracılığı ve yüz yüze görüşme yöntemi ile toplanmıştır. Elde edilen veriler SPSS 22.0 programı ile analiz edilmiştir. Gruplar arası farklılıkları belirlemek için bağımsız örneklemelerde t testi ve tek yönlü varyans analizi yapılmıştır.

Bulgular

Çizelge 1: Akademisyenlerin Sosyo-Demografik Dağılımları
Table 1. Socio-Demographic Distribution of Academicians

	N	%
Cinsiyet		
Erkek	165	63,5
Kadın	95	36,5
Unvanınız		
Öğretim Görevlisi	110	42,3
Doktor Öğretim Üyesi	70	26,9
Doçent	70	26,9

Profesör	10	3,8
Dersine Girdiğiniz Yabancı Uyruklu Öğrenci Var Mı?		
Evet	190	73,1
Hayır	70	26,9
Yaşınız?		
25-33	55	21,2
34-42	150	57,7
43 ve üzeri	55	21,2
Yabancı Uyruklu Öğrencilere Kaç Yıldır Ders Vermektesiniz?		
1-4 yıl	215	82,7
5 yıl ve üzeri	45	17,3
Çalıştığınız Birim		
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi (İİBF)	52	20,0
Eğitim Fakültesi	20	7,7
Sağlık Meslek Yüksek Okulu	35	13,5
Edebiyat Fakültesi	25	9,6
Turizm Fakültesi	39	15,0
Yabancı Diller Yüksek Okulu	15	5,8
Sağlık Bilimleri Fakültesi	15	5,8
İlahiyat Fakültesi	20	7,7
Fen Fakültesi	19	7,3
Tıp Fakültesi	20	7,7
Toplam Çalışma Yılıınız?		
1-5 yıl	60	23,1
6-10 yıl	60	23,1
11-15 yıl	70	26,9
16 yıl ve üzeri	70	26,9

Tablo 1'e göre; araştırma kapsamına dâhil edilen akademik personelin sosyo-demografik dağılıma bakıldığında; katılımcıların % 36,5'i kadın, %63,5'i erkek, % 42,3'ü Öğretim Görevlisi (Öğr. Gör), %26,9'u Doktor Öğretim Üyesi (Dr. Öğr. Üyesi) %26,9'u Doçent (Doç) ve %3,8'i Profesör (Prof), % 57,7'si 34-42 yaş arası, % 21,2'si 25-33 yaş arası ve % 21,2'si 43 ve üzeridir.

Dersine girdiğiniz yabancı uyruklu öğrenci var mı diye sorulduğunda akademisyenlerin %73,1'i evet cevabını vermiştir. İdari unvanım yok diyenler %57,7'dir. Akademisyenlerin %82,7'si 1-4 yıl arasında yabancı uyruklu öğrencilere ders vermektedir. Çalıştıkları birim sorulduğunda katılımcıların %20,0'si İİBF'de görev yaptıklarını söylemişlerdir. Çalışma yılları sorulduğunda akademisyenlerin % 26,9'u 16 yıl ve üzeri, % 26,9'u 11-15 yıl, % 23,1'i 6-10 yıl ve % 23,1'i 1-5 yıl arasında çalıştıklarını belirtmişlerdir.

Çizelge 2: Akademisyenlerin Cinsiyetlerine Göre Yabancı Uyruklu Öğrencilere Yönelik Tutumlarına İlişkin t Testi Sonuçları

Table 2. t Test Results on Academicians' Attitudes Towards Foreign Students According to Their Gender

	Cinsiyet	N	Ortalama	ss	t	p
İletişim	Erkek	165	3,35	0,61	0,579	0,563
	Kadın	95	3,31	0,62		
Uyum	Erkek	165	2,99	0,53	0,918	0,360
	Kadın	95	2,92	0,61		
Yetenek	Erkek	165	3,28	0,61	1,963	0,051
	Kadın	95	3,10	0,73		

Genel ort.	Erkek	165	3,20	0,52	1,076	0,283
	Kadın	95	3,13	0,59		

Akademisyenlerin cinsiyetlerine göre yabancı uyruklu öğrencilere yönelik tutumları arasında farklılıkların tespiti için yapılan t-testi sonuçlarına göre, üç alt boyutu (iletişim, uyum, yetenek) ve genel ortalama ile cinsiyet grupları arasındaki farklılık istatistiksel olarak %95 güven düzeyinde anlamlı bulunmamıştır ($p>0.05$). Kadın ve erkek akademisyenlerin yabancı uyruklu öğrencilere yönelik tutumları benzerdir.

Çizelge 3: Akademisyenlerin Yabancı Uyruklu Öğrencilerin Dersine Girme Durumuna Göre Yabancı Öğrencilere Yönelik Tutumlarına İlişkin T Testi Sonuçları

Table 3. T-Test Results on Academicians' Attitudes Towards Foreign Students According to Their Attending Classes

	Yabancı Uyruklu Öğrencilerin Dersine Girme Durumu	N	Ortalama	Ss	T	p
İletişim	Evet	190	3,31	0,63	-	0,29
	Hayır	70	3,40	0,57	1,05	3
Uyum	Evet	190	2,96	0,56	-	0,75
	Hayır	70	2,98	0,55	0,30	9
Yetenek	Evet	190	3,20	0,67	-	0,73
	Hayır	70	3,23	0,63	0,33	6
Genel Ort.	Evet	190	3,16	0,56	-	0,46
	Hayır	70	3,22	0,52	0,72	7

Akademisyenlerin yabancı uyruklu öğrencilerin dersine girme durumuna göre yabancı öğrencilere yönelik tutumlarına ilişkin farkın tespiti için yapılan t-testi sonuçlarına göre, iletişim, uyum, yetenek ve genel ortalama ile ders girme durumu grupları arasında istatistiksel olarak %95 güven düzeyinde anlamlı bir fark olmadığı saptanmıştır ($p>0.05$). Yabancı uyruklu öğrencilerin dersine giren veya girmeyen akademisyenlerin yabancı uyruklu öğrencilere karşı tutumu benzerdir.

Çizelge 4: Akademisyenlerin İdari Görev Varlığına Göre Yabancı uyruklu öğrencilere Yönelik Tutumlarına İlişkin t Testi Sonuçları

Table 4. t-Test Results on Academicians' Attitudes Towards Foreign Students According to Their Administrative Position

	İdari Görevini z Var mı?	N	Ortalama	ss	t	p
İletişim	Evet	110	3,36	0,68	0,5	0,5
	Hayır	150	3,32	0,56	36	93
Uyum	Evet	110	2,88	0,63	-	0,0
	Hayır	150	3,02	0,50	1,9	53
Yetenek	Evet	110	3,17	0,75	-	0,3
	Hayır	150	3,25	0,59	0,9	40
Genel ort.	Evet	110	3,15	0,62	-	0,5
	Hayır	150	3,19	0,48	0,6	11

Akademisyenlerin idari görev varlığına göre yabancı uyruklu öğrencilere yönelik tutumları açısından farkın tespiti için yapılan t-testi sonuçlarına göre, idari görev grupları arasında %95 güven düzeyinde anlamlı bir fark olmadığı görülmüştür ($p>0.05$). İdari görevi olan ve olmayan akademisyenlerin yabancı uyruklu öğrencilere yönelik tutumları benzerdir.

Çizelge 5: Akademisyenlerin Yabancı Uyruklu Öğrencilere Ders Verme Yılına Göre Tutumlarının Karşılaştırılması

Table 5. Comparison of Academicians' Attitudes to Foreign Students According to the Year of Teaching

	Yabancı Uyruklu Öğrenciye Kaç Yıldır Ders Vermektediriz?	N	Ortalama	ss	t	p
İletişim	1-4 yıl	215	3,33	0,64	-0,218	0,827
	5 yıl ve üzeri	45	3,35	0,50		
Uyum	1-4 yıl	215	2,96	0,57	-0,257	0,798
	5 yıl ve üzeri	45	2,98	0,50		
Yetenek	1-4 yıl	215	3,23	0,64	0,862	0,390
	5 yıl ve üzeri	45	3,13	0,72		
Genel ort.	1-4 yıl	215	3,17	0,57	-0,036	0,569
	5 yıl ve üzeri	45	3,18	0,43		

Akademisyenlerin yabancı uyruklu öğrenciyeye ders verme yılına göre yabancı uyruklu öğrencilere yönelik tutumları açısından farkın tespiti için yapılan t-testi sonuçlarına göre, %95 güven düzeyinde ders verme yılı grupları arasındaki istatistiksel olarak anlamlı bir fark olmadığı tespit edilmiştir ($p>0.05$). 1-4 yıl arası veya 5 yıl ve üzeri sürede ders veren akademisyenlerin yabancı uyruklu öğrencilere yönelik tutumları benzerdir.

Çizelge 6: Akademisyenlerin Yabancı Uyruklu Öğrencilere Yönelik Tutumlarının Unvana Göre Farklılık Analizi
Table 6. Difference Analysis of Academicians' Attitudes Towards Foreign Students by Title

	Unvan	n	Ort.	s.s	F	P	Fark	
İletişim	Öğr.	110	3,30	0,48	8,461	$p<0,001$ **	1-3 ($p=0,001$)	
	Gör ¹							2-3 ($p=0,001$)
	Dr. Öğr. Üyesi ⁽²⁾	70	3,11	0,85				2-4 ($p=0,005$)
	Doç. Dr ⁽³⁾	70	3,58	0,44				
	Prof. Dr ⁽⁴⁾	10	3,67	0,34				
Uyum alt	Öğr.	110	2,92	0,45	2,527	0,058	-	
	Gör ¹							
	Dr. Öğr. Üyesi ⁽²⁾	70	2,88	0,65				
	Doç. Dr ⁽³⁾	70	3,08	0,62				
	Prof. Dr ⁽⁴⁾	10	3,22	0,35				
Yeterlik alt	Öğr.	110	3,20	0,60	4,475	0,004*	2-3 ($p=0,006$)	
	Gör ¹							
	Dr. Öğr. Üyesi ⁽²⁾	70	3,01	0,77				
	Doç. Dr ⁽³⁾	70	3,41	0,59				
	Prof. Dr ⁽⁴⁾	10	3,37	0,39				
Genel ort	Öğr.	110	3,14	0,43	6,265	$p<0,001$ ***	1-3 ($p=0,009$)	
	Gör ¹							2-3 ($p=0,004$)
	Dr. Öğr. Üyesi ⁽²⁾	70	3,00	0,73				2-4 ($p=0,030$)
	Doç. Dr ⁽³⁾	70	3,36	0,45				
		10	3,45	0,35				

Prof

Dr⁽⁴⁾

Akademisyenlerin unvanlarına göre yabancı uyruklu öğrencilere yönelik tutumları açısından farkın tespiti için yapılan tek yönlü ANOVA sonuçlarına göre iletişim boyutu ve genel ortalama açısından unvan gruplarına göre istatistiksel olarak %95 güven düzeyinde anlamlı farklılıklar olduğu, Doçent unvanına sahip akademisyenlerin tutumlarının Öğretim Görevlisi ve Doktor Öğretim Üyesi olan akademisyenlere göre daha olumlu olduğu (sırasıyla $F= 8,461$; $p<0,001$, $F=6,265$; $p<0,001$), Profesör olan akademisyenlerin tutumlarının Doktor Öğretim Üyesi olanlara göre daha olumlu olduğu, Doçent ile Profesör olan akademisyenlerin tutumları açısından farklılık görülmediği tespit edilmiştir.

Yeterlik boyutu için ise Doktor Öğretim Üyesi olan akademisyenlerin tutumlarının Doçent olan akademisyenlere göre daha düşük puanlara sahip olduğu ($F=4,475$; $p=0,004$) görülmüştür.

Uyum boyutu için akademik personelin unvanlarına göre yabancı uyruklu öğrencilere yönelik tutumları açısından fark yoktur ($p>0,05$). Ortalama değerler incelendiğinde tüm akademisyenlerin yabancı uyruklu öğrencilere karşı tutumunun "çoğunlukla katılıyorum" ifadesine karşılık gelen 2.50-3.24 ortalama ve üzeri değerlere sahip olduğu görülmüştür.

Çizelge 7: Akademisyenlerin Yabancı uyruklu öğrencilere Yönelik Tutumlarının Çalışma Yılı Değişkenine Göre Farklılık Analizi

Table 7. Difference Analysis of Academicians' Attitudes Towards Foreign Students According to Study Year Variable

	Çalışma yılı	n	Ort.	s.s	F	P	Fark	
İletişim	1-5 yıl ⁽¹⁾	60	3,25	0,47	7,406	$p<0,001$ **	1-3 ($p<0,001$)	
	6-10 yıl ⁽²⁾	6	3,34	0,77				3-4 ($p<0,001$)
	11-15 yıl ⁽³⁾	7	3,60	0,33				
	16 yıl ve üzeri ⁽⁴⁾	7	3,14	0,71				
	1-5 yıl ⁽¹⁾	6	2,82	0,34				2,733
Uyum alt	1-5 yıl ⁽¹⁾	6	2,82	0,34	2,733	0,04	4*	
	6-10 yıl ⁽²⁾	6	2,98	0,67				
	11-15 yıl ⁽³⁾	7	3,10	0,52				
	16 yıl ve üzeri ⁽⁴⁾	7	2,94	0,62				
	1-5 yıl ⁽¹⁾	6	3,04	0,62				5,878
Yeterlik alt	1-5 yıl ⁽¹⁾	6	3,04	0,62	5,878	0,00	1-3 ($p<0,001$)	
	6-10 yıl ⁽²⁾	6	2,98	0,67				
	11-15 yıl ⁽³⁾	7	3,10	0,52				
	16 yıl ve üzeri ⁽⁴⁾	7	2,94	0,62				
	1-5 yıl ⁽¹⁾	6	3,04	0,62				5,878
							3-4	

6-10 yıl ⁽²⁾	6	3,25	0,81							
	0									
	11-15 yıl ⁽³⁾	7	3,46	0,44						
	0									
16 yıl ve üzeri ⁽⁴⁾	7	3,08	0,67							
	0									
Genel ort	1-5 yıl ⁽¹⁾	6	3,05	0,38						
	0									
	6-10 yıl ⁽²⁾	6	3,19	0,71	5,873	0,00	1-3 (p<0,001)			
	0					1*	3-4 (p=0,001)			
11-15 yıl ⁽³⁾	7	3,39	0,36							
	0									
16 yıl ve üzeri ⁽⁴⁾	7	3,06	0,61							
	0									

Akademisyenlerin yabancı uyruklu öğrencilere yönelik tutumlarının çalışma yılına göre farklılık analizi incelendiğinde, en iyi tutumun 11-15 yıl arasında deneyimleri olan akademisyenlerde olduğu, tüm parametreler için bu puanın 1-5 yıl deneyimi olanlardan ayrıldığı görülmüştür (Sırasıyla $F=7,406$; $p<0,001$, $f=2,733$; $p=0,044$, $F=5,878$; $p=0,001$, $F=5,873$; $p=0,001$). İletişim, uyum ve genel ortalama parametreleri için yine en iyi tutumun 11-15 yıl arasında deneyimleri olan akademisyenlerde olduğu, bu parametreler için 11-15 yıl arasında deneyimleri olan akademisyenlerin puanlarının 1-5 yıl deneyimi olan akademisyenlerin yanı sıra 16 yıl ve üzeri deneyimi olan akademisyenlerden de ayrıştığı tespit edilmiştir.

Çizelge 8: Yabancı uyruklu öğrencilere Yönelik Tutum ile Alt Boyutları Arasındaki Korelasyon Katsayıları
Table 8. Correlation Coefficients Between Attitude Towards Foreign Students and Its Sub-Dimensions

		İletişim	Uyum alt	Yeterlik alt	Genel ort
İletişim	r	1	0,691**	0,737**	0,929*
	p		$p<0,001^*$	$p<0,001^*$	$p<0,001^*$
Uyum alt	r		1	0,775**	0,897*
	p			$p<0,001^*$	$p<0,001^*$
Yeterlik alt	r			1	0,879**
	p				$p<0,001^*$

Anketin boyutları ve genel ortalaması arasında tüm boyutlar için pozitif yönde orta-yüksek ve çok yüksek düzeyde ilişkiler ($r=0,929-0,691$; $p<0,001$) olduğu görülmüştür.

Tartışma ve Sonuç

Küreselleşme; teknolojik, ekonomik, siyasi ve kültürel alanda etkili olmanın yanı sıra uluslararası öğrenci hareketliliğini de beraberinde getirmiştir. Teknolojinin sunduğu imkânlar sayesinde yabancı uyruklu öğrenciler başka ülkelerde eğitim alma imkânlarını rahatlıkla araştırabilmektedirler. Öğrencilerin eğitim alacağı ülkeyi tercih etmesini etkileyen faktörlere bakıldığı zaman coğrafi yakınlık, dini, tarihi ve kültürel yapı, eğitim kalitesi (öğretim üyeleri, eğitim), ekonomik koşullar, burs imkânları ve yakınlarından (aile, arkadaş) alınan tavsiyelerin önemli olduğu görülmektedir (Yılmaz ve Güçlü, 2021: 248; Süygün ve Kaplan, 2021: 26).

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi'nin 2018-2022 yılları arasında yabancı uyruklu öğrenci sayısının artışında, öğretim üyelerinin yabancı uyruklu öğrencilere karşı tutumlarının pozitif olmasının önemli bir etken olduğu değerlendirilmektedir. Çünkü öğrencinin eğitim alacağı ülkeyi tercih etmesini sağlayan faktörler arasında yer alan eğitim kalitesi ve yakınların tavsiyeleri öğrencinin seçimlerini doğrudan etkilemektedir.

Akademisyenlerin yabancı uyruklu öğrencilere yönelik tutumlarının incelenmesi amacıyla yapılan bu çalışmaya çalışmakta olan akademisyenler dâhil edilmiştir. Araştırmaya katılan öğretim üyelerinin yabancı uyruklu öğrencilere yönelik tutumları; üç alt boyutunda ve ölçek toplamında çoğunlukla olumludur. Akademisyenlerin cinsiyet, yabancı uyruklu öğrencinin dersine girme durumu, idari görev varlığı ve yabancı uyruklu öğrenciye ders verme yılına göre yapılan gruplamalara göre akademisyenlerin yabancı uyruklu öğrencilere yönelik tutumları açısından fark yoktur. Bu sonuca göre, SCÜ'de görev yapan akademisyenlerin çok kültürlü eğitim sistemine ve yabancı uyruklu öğrencilere karşı profesyonel bakış açısına sahip oldukları ve önümüzdeki eğitim öğretim dönemlerinde uluslararası öğrenci sayılarının artışına katkılarının olacağı değerlendirilmektedir.

Akademisyenlerin cinsiyetlerine göre yabancı uyruklu öğrencilere yönelik tutumları üç boyutta benzerdir. Sağlam ve Kanbur, (2017: 316) çalışmasında, kadın ve erkek öğretmenlerin mülteci öğrencilere karşı tutumlarının uyum ve iletişim boyutlarında farklılaşma olmadığı, yeterlilik boyutunda erkek öğretmenlerin öğrencilere karşı kendilerini yeterli gördükleri, bu durumun kadın öğretmenlerin öğrencilere karşı kendilerini yetersiz hissettiklerini bildirmiştir. Taner Çiççi vd., (2019: 1096) çalışmasında, sınıf öğretmenlerinin cinsiyete göre mülteci öğrencilere yönelik tutumda erkek öğretmenlerinin lehinde olduğu görülmüştür. Bu çalışma

ise diğer çalışmaların aksine kadın ve erkek akademisyenlerin iletişim, uyum ve yeterlilik konusunda benzer özelliklere sahip oldukları ve sorun yaşamadıkları anlaşılmıştır.

Araştırmaya katılan akademisyenlerden yabancı uyruklu öğrencilerin dersine giren ve girmeyenlerin ve idari görevi olan ve olmayanların yabancı uyruklu öğrencilere karşı tutumları olumlu ve benzerdir. Kanu (2008) Afrikalı mülteci öğrencilerin göç öncesi ve sonrası karşılaştıkları psikososyal, ekonomik ve akademik zorlukları azaltmak için öğretmenlere ve okul yöneticilerine meslek içi eğitim verilmesi gerektiğini belirtmiştir. Özoğlu vd. (2012) çalışmasında, resmi makamlarda görev alan bir yetkilinin yabancı uyruklu öğrencilere olumsuz davranışları aşmak için akademisyenlerin yurt dışı deneyimlerinin artırılmasını gerektiğinin önemine vurgu yapmıştır. SCÜ'deki akademisyenlerin çok kültürlü eğitime adapte olduğu, uluslararası öğrencilerin dersine girip girmemeleri ve idari görevinin olup olmaması fark etmeksizin tutumlarında değişiklik göstermediği anlaşılmıştır.

Araştırmaya katılan akademisyenlerin yabancı uyruklu öğrencilere ders verme yılına göre tutumlarına bakıldığında, 1-4 yıl arası veya 5 yıl ve üzeri sürede ders veren akademisyenlerin yabancı uyruklu öğrencilere yönelik tutumlarının benzer olduğu görülmüştür. Gökhan Karadirek ve Mehmet Akif Kara (2021: 1058) uluslararası öğrencilere sahip üniversitelerin, akademik personellerinin öğrencilerle daha fazla iletişimde bulunmasının sosyal uyuma katkısının olacağını ifade etmektedir. Bu durum, öğretim üyelerinin uluslararası öğrencilere karşı kendilerini yeterli gördükleri değerlendirilmektedir.

Araştırmaya katılan akademisyenlerin yabancı uyruklu öğrencilere yönelik tutumlarının unvana göre farklılık analizinde, Doçent ile Profesör olan akademisyenlerin tutumları açısından farklılık görülmediği, yeterlik boyutunda Doktor Öğretim Üyesi olan akademisyenlerin tutumlarının Doçent olan akademisyenlere göre daha düşük puanlara sahip olduğu, uyum boyutu için akademik personelin unvanlarına göre tutumları açısından fark olmadığı anlaşılmıştır. Doçent unvanına sahip akademisyenlerin tutumları Öğretim Görevlisi ve Doktor Öğretim Görevlisi olan akademisyenlere göre daha olumlu olduğu, yine Profesör olan akademisyenlerin tutumlarının Doktor Öğretim Üyesi olanlara göre daha olumlu olduğu tespit edilmiştir. Tüm akademisyenlerin yabancı uyruklu öğrencilere yönelik tutumları olumludur.

Araştırmaya katılan akademisyenlerin yabancı uyruklu öğrencilere yönelik tutumlarının çalışma yılı değişkenine göre farklılık analizinde, en iyi tutuma sahip olanların 11-15 yıl arasında deneyimleri olan öğretim elemanlarının olduğu, uyum ve iletişim boyutlarında ve ölçek toplamında olmak üzere tamamen katılıyorum, yeterlilik boyutunda çoğunlukla katılıyorum düzeyinde olduğu anlaşılmıştır. Sedat Yazıcı vd. (2009: 238)

meslekteki önceki deneyimlerin çok kültürlü eğitime karşı olumlu tutumlar gösterdiğini belirtmiştir. Ayrıca ölçeğin alt boyutları arasındaki korelasyonların yüksek olması anket boyutlarının uyumlu olduğunu göstermektedir.

Türkiye, son yıllarda yabancı uyruklu öğrenciler için önemli bir merkez olmaktadır. Buna bağlı olarak yabancı uyruklu öğrencilerin hem ülkemize hem de şehirlerimizdeki üniversitelerimize uyum sağlaması açısından akademisyenlerimizin tutumları önem arz etmektedir.

Sonuç olarak akademisyenlerin yabancı uyruklu öğrencilere yönelik tutumların üç alt boyutlarında ve ölçek toplamına göre çoğunlukla katılıyorum düzeyinde yer aldığı görülmektedir. Bu sonuç akademisyenlerin yabancı uyruklu öğrencilere karşı pozitif tutumlar sergilediklerini ifade etmektedir.

Extended Abstract

This study aims to reveal the attitudes of academicians working at Sivas Cumhuriyet University towards foreign students. The study population consists of academicians working at Sivas Cumhuriyet University. The study was applied to 260 academics. After obtaining ethical approval, the study was applied to 260 academics. The Refugee Student Attitude Scale (RSAS) developed by Sağlam and Kambur (2017) was used. The scale consists of 24 items. As a result of the factor analysis of the study, it was found to have a three-dimensional structure: i. communication (11 items), adaptation (9 items) and competence (4 items). According to the arithmetic averages, the range values were determined as 1.00-1.74 (strongly disagree), 1.75-2.49 (somewhat agree), 2.50-3.24 (mostly agree), 3.25-4.00 (completely agree). The study data were collected through google forms and face-to-face interview method and analyzed using SPSS 22.0 program. Independent Samples T Test and One-Way Analysis of Variance were used to determine the differences between groups.

Considering the socio-demographic distribution of the academic staff, it was found that 63.5% of the participants were male and 36.5% were female, 42.3% were lecturers, 26.9% were assistant professors, 26.9% were associate professors and 3.8% were professors, 57.7% were aged between 34-42, 21.2% aged between 25-33 and 21.2% were 43 years and over. According to the results of the t-test conducted to determine the differences between academicians' attitudes towards international students according to gender, the difference between communication, adaptation, competence and general average and gender groups was not statistically significant at 95% confidence level ($p>0.05$).

According to the t-test results for the difference between the attitudes of academic staff towards foreign students and the status of attending the course, there is a statistically significant difference at the 95% confidence level between the three sub-dimensions (communication, harmony, ability) and the general average and the status

of attending the course. It was found that there was no ($p>0.05$). The attitudes of the academicians who did or did not teach foreign students towards foreign national students were similar.

According to the results of the t-test conducted to determine the difference in the attitudes of academics towards foreign students in view of having administrative duties, it was seen that there was no important difference between their administrative duties at the 95% self-confident level ($p>0.05$).

According to the results of the t-test conducted to determine the difference in terms of attitudes towards foreign pupils in view of the years of teaching foreign pupils, it was resolved that there was no statistically significant difference between the teaching year groups at 95% confidence level ($p>0.05$). The attitudes of the academicians who taught foreign students for 1-4 years or 5 years or more were similar towards foreign national students.

According to the unidirectional ANOVA results conducted to determine the differences in terms of the attitudes of academicians towards foreign students in view of their titles, it was reported that there were statistically significant differences at 95% confidence level among the title groups in terms of communication dimension and general average, the attitudes of academicians with the title of associate professor were more positive than those of academicians with the titles of lecturer and doctor lecturer ($F= 8,461$. $p<0,001$, $F=6,265$; $p<0,001$ respectively); $p<0.001$, $F=6.265$; $p<0.001$, the attitudes of academics with the title of professor were more positive than those of academics with the title of assistant professor, and there was no difference in the attitudes of academicians with the title of associate professor and professor. ($F=4,475$; $p=0,004$). Given the adaptation dimension, there was no difference in the attitudes of academic staff towards foreign students according to their titles ($p>0.05$).

When the difference analysis of academicians' attitudes towards foreign students according to years of experience was examined, it was found that the best attitude was found in academicians with 11-15 years of experience, and for all parameters, this score differed from those with 1-5 years of experience ($F=7,406$; $p<0.001$, $f=2,733$; $p=0.044$, $F=5,878$; $p=0.001$, $F=5,873$; $p=0.001$, respectively). For the parameters of communication, adaptation and general average, it was determined that the best attitude was found in academicians with 11-15 years of experience, and for these parameters, the scores of academicians with 11-15 years of experience differed from academicians with 1-5 years of experience as well as academics with 16 years and more of experience. It was observed that there were positive medium-high and very high level relationships ($r=0.929-0.691$; $p<0.001$) between the dimensions of the questionnaire and the overall average for all dimensions.

The results of the work have shown that the academicians' behaviors towards international student are mostly at the level of agreement in the dimensions of communication, adaptation and competence and the total scale. This situation indicates that the academicians have positive attitudes towards foreign students.

Kaynaklar

- Adıgüzel, Y. (2016). Göç Sosyolojisi (5.Baskı). Ankara: Nobel Yayınları.
- Armağan, E. (2019). Türkiye'nin Uluslararası Öğrenci Politikası ve Bu Politikanın Oluşumuna Uluslararası Öğrenci STK'larının Katkıları. O. Akgül (Ed.), Uluslararası Öğrencilik içinde, (s. 25). İstanbul: Ravza Yayıncılık ve Matbaacılık.
- Apaydın, A. (2012). Ankara Kenti Yabancı Öğrencilerle Zenginleşiyor. Ankara: Ankara Kalkınma Ajansı.
- Bahar, H. H. ve Yılmaz, O. (2018). Ahıska, Göç ve Eğitim. Eğitimde Nitel Araştırmalar Dergisi, 6 (2), 238-257.
- Berry, J. W. (2001). A Psychology Of İmmigration. Journal Of Social Issues, 57 (3), 615-631.
- Beşirli, H. (2011). Türkiye'ye Yükseköğrenim Görmeye Gelen Yabancı Uyruklu Öğrenciler Üzerine Sosyolojik Bir Çalışma. Ankara: Ekinoks.
- Çetin, A. ve Ağçam, R. (2021). Göçmen Öğretmen Adaylarının Eğitim Fakültesinde Almış Oldukları Eğitime İlişkin Algıları. Milli Eğitim Dergisi, 50 (1), 875-893.
- Çifçi, T., Arsevem, İ., Arseven, A. ve Orhan, A. (2019). Öğretmenlerin Mülteci Öğrencilere Yönelik Tutumlarının Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi (Sivas İli Örneği). Cumhuriyet Uluslararası Eğitim Dergisi, 8 (4), 1082-1101.
- Gözübüyük Tamer, M. (2014), Yükseköğretimin Küreselleşen Aktörleri: Uluslararası Öğrenciler. Trabzon: Siyasal Kitapevi.
- IOM (2009). Uluslararası Göç Hukuk: Göç Terimleri Sözlüğü. Cenevre: IOM Yayınları.
- Kanca, H. K. (2023). Aynı Dine İnanma Ekseninde İlahiyat Fakültesi Öğrenci/Mezun ve Akademisyenlerinin Suriyeli Mültecilere Yönelik Tutumlarının İncelenmesi. Eskişeyni, 26 (48), 255-280.
- Kanu, Y. (2008). Educational Needs And Barriers For African Refugee Students İn Manitoba. Canadian Journal of Education, 31 (4), 915-940.
- Karaman, K. (2010). Küreselleşme ve Eğitim. Zeitschrift Für Die Welt Der Türken/Journal of World of Turks, 2 (3), 131-144.
- Karadirek, G. ve Kara, M. A. (2021). Yabancı Uyruklu Öğrencilerin Sosyokültürel ve Akademik Uyumu Üzerinde Ulusal ve Örgütsel Faktörlerin Etkisi. Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 7 (3), 1046-1065.
- Kavak, Y. ve Baskan G. A. (2011). Türkiye'nin Türk Cumhuriyetleri, Türk ve Akarba Topuluklarına Yönelik Eğitim Politika ve Uygulamaları. Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 20 (20), 92-103.
- Kılcan, B., Çepni, O. ve Kılınc, A. Ç. (2017). Mülteci Öğrencilere Yönelik Tutum Ölçeğinin Geliştirilmesi. Journal of Human Sciences, 14 (2), 1045-1057.
- Kıvılcım, F. (2013). Küreselleşme Kavramı ve Küreselleşme Sürecinin Gelişmekte Olan Ülke Türkiye Açısından Değerlendirilmesi. Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi, 5 (1), 219-230.
- Kıroğlu, K., Kesten, A. ve Elma, C. (2010). Türkiye'de Öğrenim Gören Yabancı Uyruklu Lisans Öğrencilerinin Sosyo-

- Kültürel ve Ekonomik Sorunları. Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 6 (2), 26-39.
- Mesidor, J. K. & Sly, K. F. (2016). Factors that Contribute To The Adjustment Of International Students. Journal of International Students, 6 (1), 262-282.
- McCrohon, M. & Nyland, B. (2018). The Perceptions Of Commoditisation And Internationalisation Of Higher Education In Australia: An Interview Study Of Chinese International Students And Their Lecturers. Asia Pacific Education Review, 19, 17-26.
- M. Zencirkiran (Ed.) Türkiye’de Kentleşme, Kentleşme ve Kentsel Değişim Dünden Bugüne Türkiye’nin Toplumsal Yapısı (1. Baskı). Nova Yayınları.
- Özkan, F. (2019). Türkiye’de İlahiyat Fakültelerinde Eğitim Gören Uluslararası Öğrencilerin Memnuniyet Düzeyleri (Doktora Tezi). Bursa Uludağ Üniversitesi.
- Özoğlu, M., Gür, B. S. ve Coşkun, İ. (2012). Küresel Eğilimler Işığında Türkiye’de Uluslararası Öğrenciler, Ankara: SETA.
- Paksoy, H., Paksoy, S. ve Özçalıcı, M. (2012). Türkiye’de Yükseköğrenim Gören Yabancı Uyruklu Öğrencilerin Sosyal Sorunları: GAP Bölgesi Üniversiteleri Örneği. Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 2 (2), 85-94.
- Sağlam, H. İ. ve Kanbur, N. İ. (2017). Sınıf Öğretmenlerinin Mülteci Öğrencilere Yönelik Tutumlarının Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi. Sakarya University Journal of Education, 7 (2), 310-323.
- Savaşan F., Yardımcıoğlu, F. ve Beşel, F. (2015). Yabancı Uyruklu Lisans ve Lisansüstü Öğrencilerin Sosyo-Ekonomik Problemleri: Sakarya Üniversitesi Örneği. Uluslararası Öğrenci Sempozyumu, 6 (8), 203-254.
- Süygün, M. S. ve Kaplan, F. (2021). Uluslararası Öğrencilerle Uluslararası Ticaret. Gümrük ve Ticaret Dergisi, 8 (25), 25-35.
- Tufan, E. ve Güdek, B. (2008). Müzik Öğretmenliği Mesleğine Yönelik Tutum Ölçeğinin Geliştirilmesi. Türk Eğitim Bilimleri Dergisi, 6 (1), 25-40.
- Türel, M. T. (2021). Uluslararası Öğrencilerin Sosyokültürel Uyum. Avrasya Beşeri Bilim Araştırmaları Dergisi, 1 (2), 73-89.
- Usta, S., Sayın, Y., ve Güzelipek, Y. A. (2017). Yabancı Uyruklu Öğrencilerin Kente ve Üniversiteye Uyum: Karaman İli Örneği. Yükseköğretim ve Bilim Dergisi, 7 (3), 565-577.
- Yazıcı, S., Başol, G., ve Toprak, G. (2009). Öğretmenlerin Çok Kültürlü Eğitim Tutumları: Bir Güvenlilik ve Geçerlik Çalışması. Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 37 (37), 229-242.
- Yılmaz, G. ve Güçlü, N. (2021). Türkiye’de Uluslararası Öğrenci Hareketliliğinin Görünümü. Yükseköğretim ve Bilim Dergisi, 11 (1), 244-256.
- Yurdakul, A. ve Tok, T. N. (2018). Öğretmen Gözüyle Mülteci/Göçmen Öğrenci. Adnan Menderes Üniversitesi Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi, 9 (2), 46-58.
- Yükseköğretim Kurulu (2023, 6 Haziran). Yükseköğretim Bilgi Yönetim Sistemi.
<https://istatistik.yok.gov.tr/>
- Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu (2013, 11 Nisan). Resmi Gazete (Sayı: 28165).
<https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuatmetin/1.5.6458.pdf>



The Elements of Critical Thinking in Bektashi Anecdotes

Erol Aksoy^{1,a,*}

¹ Department of Turkish and Social Sciences Education, Faculty of Education, Erciyes University, Kayseri, Türkiye

*Corresponding author

Research Article

History

Received: 23/08/2023

Accepted: 03/11/2023

ABSTRACT

In recent years, many of the critics made on our education system focus on the students' inability to come up with original ideas, the fact that they only memorize the information they want to be taught as it is, inability to make inferences from the information they have obtained, and inability to express themselves comfortably in front of a community. At this point, it is important for students to learn and develop their metacognitive thinking skills. It has been concluded by the studies conducted on the critical thinking skill among these skills that individuals who can think critically have high self-confidence and have courage to express their thoughts, can come up with extraordinary and original ideas, can make connections between information, produce alternative views with this information, offer solutions and show intellectual development. It is seen that these results mostly are in line with the results of the studies on humour genre's critical thinking aspect. In these studies, it is noteworthy that the researchers agreed that the most important features of the anecdote are that it is funny and that it makes people think about the main event and conflict it tells. These cases point to important premise parts about the use of humour in teaching critical thinking skills. In this sense in this study, in order to raise the type of student expected from our education system, answers were sought to the questions of whether the anecdotes told depending on the Bektashi type have an effect on critical thinking skills and whether these anecdotes can be used in teaching students critical thinking skills; it has been concluded in the aforementioned anecdotes that Bektashi anecdotes will contribute to the acquisition of this skill by the students, since Bektashi's unique, free and original thought examples, inquiring perspective, problem-solving skills, self-confidence in expressing feelings and thoughts, and critical thinker characteristics.

Keywords: Bektashi type, critical thinking, anecdote, humour.

Bektaşî Fıkralarında Eleştirel Düşünme Unsurları

ÖZ

Son yıllarda eğitim sistemimiz üzerine yapılan eleştirilerin pek çoğu öğrencilerin özgün düşünceler ortaya koyamamaları, kendilerine öğretilmek istenen bilgileri olduğu gibi alarak sadece ezberlemeleri, elde ettikleri bilgilerden çıkarımda bulunamamaları ve kendilerini topluluk önünde rahatça ifade edememeleri üzerine yoğunlaşmaktadır. Bu noktada öğrencilerin üst bilişsel düşünme becerilerini öğrenmeleri ve geliştirmeleri önem arz etmektedir. İşte bu düşünme becerilerinden eleştirel düşünme üzerine yapılmış olan çalışmalarda eleştirel düşünebilen bireylerin özgüvenlerinin yüksek olduğu ve düşüncelerini açıklama cesareti gösterdikleri, sıra dışı ve özgün fikirler ortaya koyabildikleri, bilgiler arasında bağ kurabildikleri, bu bilgilerle alternatif görüşler üretip çözüm önerileri sunabildikleri ve entelektüel gelişim gösterdikleri gibi sonuçlara ulaşıldığı görülmektedir. Bu sonuçların genel anlamda fıkra türünün eleştirel düşünme boyutu üzerine yapılan çalışmaların sonuçlarıyla benzerlik gösterdiği görülmektedir. Bu çalışmalarda araştırmacıların, fıkranın en önemli özelliklerinin güldürücü olması ve güldürürken de insanları anlattığı temel olay ve çatışma üzerine düşündürmesi konusunda hemfikir olduğu dikkati çekmektedir. Bu hususlara fıkra türünün eleştirel düşünme becerisinin öğretiminde kullanılması konusunda önemli dayanak noktalarına işaret etmektedir. Bu bağlamda bu çalışmada eğitim sistemimizden beklenen öğrenci tipini yetiştirebilmek amacıyla "Bektaşî tipine bağlı olarak anlatılan fıkraların eleştirel düşünme becerisine etkisi var mıdır" ve "Öğrencilere eleştirel düşünme becerisini öğretmede bu fıkralar kullanılabilir mi?" sorularına cevaplar aranmış; bahsi geçen fıkralarda Bektaşî'nin herkesten farklı, özgür ve özgün düşünce örnekleri, sorgulayıcı bakış açısı, problem çözme becerisi, duygu ve düşüncelerini ifade etmekteki özgüveni ile eleştirel düşünür kimliğinin özelliklerini sergilemesi nedeniyle Bektaşî fıkralarının öğrencilere bu becerinin kazandırılması konusunda katkı sunacağı sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Bektaşî tipi, eleştirel düşünme, fıkra, mizah.

Süreç

Geliş: 23/08/2023

Kabul: 03/11/2023

Copyright



This work is licensed under
Creative Commons Attribution 4.0
International License

^a erol@erciyes.edu.tr

^{id} <https://orcid.org/0000-0003-2553-4052>

How to Cite: Aksoy, E, (2023) The Elements of Critical Thinking in Bektashi Anecdotes, *CUJOSS*, 47(2): 177-185

Giriş

Toplumsal yaşamın pek çok alanında son yıllarda yaşanan hızlı değişimler, hâliyle bu değişimlere uygun insan tipinin yetiştirilmesini de zorunlu kılmıştır. Geçmiş dönemlerdeki gibi bilgi depolamanın günümüz eğitim anlayışında yerinin olmadığı açıktır. Çünkü ezbere dayalı eğitim anlayışı ile yetiştirilen bireyler hem yeni şartlara ayak uyduramadıkları için zamanın gerisinde kalmakta hem de var olan potansiyellerini açığa çıkaramadıkları için toplumsal gelişmeye ve ilerlemeye katkıları yeterli ve istenilen düzeyde olmamaktadır. Artık eğitim sistemimizden öğrencilerimizin araştırmacı ve sorgulayıcı kimlik kazanmaları, olaylara ve olgulara eleştirel gözle bakmaları, yenilikçi ve gelişime açık olmaları, potansiyellerini açığa çıkararak aktif konuma yükselmeleri beklenmektedir. Yapılan araştırmalarda bu beklentilerin gerçekleşebilmesi için eğitim paydaşlarının, öğrencilere eleştirel düşünme becerisinin kazandırılması, çoğulcu, demokratik ve özgür öğrenme ortamlarının oluşturulması, farklı kişilik özelliklerini yansıtabilecekleri, yaşanan sorunlar karşısında fikir ve çözüm önerileri sunabilecekleri fırsatlar tanınması gibi konularda hemfikir olduğu görülmektedir (Kesik ve Bayram, 2015; Yeşil ve Şahan, 2015; Balcı ve Kocabaş, 2020). Bu nedendir ki, özellikle 2000'li yılların başlarından itibaren hazırlanan Türkçe Dersi Öğretim Programlarında eleştirel düşünme becerisi ve öğretimi üzerinde durulduğu görülmektedir. Bu bağlamda 2019 Türkçe Dersi Öğretim Programı'nda da yer alan eleştirel okuma, eleştirel konuşma, eleştirel dinleme ve eleştirel yazma becerileriyle ilgili kazanımların gerçekleşmesi ve geliştirilmesi ancak eleştirel düşünmenin öğretilmesiyle mümkün görünmektedir.

İşte bu doğrultuda araştırmamızın temel amacı, öğrencilere eleştirel düşünme becerisinin öğretilmesinde Bektaşî fıkralarının kullanılıp kullanılmayacağına belirlenmesidir. Bu amaçla çalışmamızda "Bektaşî tipine bağlı olarak anlatılan fıkralarda eleştirel düşünme unsurları var mıdır?" ve "Bu fıkralar okullarda eleştirel düşünme becerisinin öğretilmesinde kullanılabilir mi?" sorularına cevaplar aranmıştır. Nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesinin kullanıldığı bu çalışmada *Bektaşî Fıkraları* (Şakir, 1943), *Türk Edebiyatında Bektaşî Fıkraları* (Yıldırım, 1999), *Bütün Yönleriyle Bektaşîlik ve Alevîlik VI. C.* (Dedebaba, 2003), *Alevî-Bektaşîlerde Mizah* (Zelyut, 2016), *Yayınlanmamış Bektaşî Fıkraları ve Bektaşî Fıkralarında İrfan* (Gümüsoğlu ve Cilga, 2019) adlı eserlerdeki fıkralar ile çeşitli internet sitelerindeki Bektaşî fıkraları incelenmiş ve bu fıkralar Vincent Ryan Ruggiero'nun *Eleştirel Düşünme İçin Bir Rehber* (Ruggiero, 2020) adlı çalışmasında ortaya koyduğu eleştirel düşünen bireylerin özelliklerine göre okunup betimsel analize tabi tutularak tasnif edilmiştir. Ruggiero'ya göre eleştirel düşünebilen bireylerin özellikleri şu şekildedir: Kendilerinin olumlu ve eksik yönlerini bilirler, bu konuda kendilerine karşı dürüsttürler. Zorluklardan ya da sorunları çözmeye çalışmaktan kaçmazlar. Meraklı ve sabırlı bir şekilde karşılarındaki insanları ya da sorunları anlamaya çaba gösterirler.

Yargıya varmak için kanıt ararlar. Vardıkları yargının elde ettikleri yeni kanıtlarla hatalı olduğunu gördüklerinde yargılarını gözden geçirerek değiştirirler. Başka insanların görüş ve düşüncelerine saygı gösterip değer verirler. Uç noktadaki fikir ve görüşlerin nadiren doğru olduğunu bilirler. Bu nedenle bu görüş ve düşüncelere karşı tarafsız olmaya dikkat ederler. Bir eyleme kalkışmadan önce duygularını kontrol edip düşünerek hareket etmeyi başarabilirler (2020: 55).

Literatür incelendiğinde genelde fıkra türünün özelde de Bektaşî fıkralarının eğitimsel özelliklerinin incelendiği çalışmalara rastlamak mümkündür. Fıkra türünün Türkçe dersiyle ilişkisi bağlamında Baki ve Karakuş'un fıkraların Türkçe dersinde kaynak metin olarak kullanılması durumunu araştırdıkları çalışmalarına değinmek yerinde olacaktır. Bahsi geçen çalışmada 2012-2013 yıllarında Millî Eğitim Bakanlığı yayınlarına ait ortaokul Türkçe ders kitapları taranmış ve bu kitaplarda fıkra türüne yeterince yer verilmediği sonucuna ulaşılmıştır (Baki ve Karakuş, 2014). Fıkra-eğitim eksenli çalışmalara bakıldığında ise daha çok Nasrettin Hoca ile ilgili çalışmalar dikkati çekmektedir. Bu anlamda Dellal ve Yurtseven tarafından Nasrettin Hoca ile Alman fıkra tipi Till Eulenspiegel'e bağlı olarak anlatılan fıkralarda eleştirel düşünme işlevinin incelendiği (Dellal ve Yurtseven, 2017), Temizkan'ın ise yaratıcı düşünceyi geliştirmesi bakımından Nasrettin Hoca fıkralarını ele aldığı görülmektedir (Temizkan, 2011). Bunların yanında Nasrettin Hoca fıkralarının değerler eğitimi açısından incelendiği (Batur vd., 2012), eğitsel iletiler yönünden değerlendirildiği (Arıcı, 2018) ya da Türkçe ders kitaplarında yer alması durumunun araştırıldığı (Ulutaş ve Kara, 2017) çalışmalar da dikkati çekmektedir.

Özelde Bektaşî fıkralarının eğitimsel yönüyle ilgili yapılan çalışmalar da vardır. Güven tarafından yapılan çalışmada Bektaşî fıkraları düşünme türlerinden yaratıcı düşünme becerisi açısından ele alınmış, bu fıkraların yaratıcı düşünme noktasında Türkçe derslerinde nasıl kullanılabileceğine yönelik değerlendirmelerde bulunulmuştur (Güven, 2014). Bu minvaldeki bir diğer çalışmada ise Türkçe Dersi Öğretim Programındaki temalara bağlı olarak ortaokul Türkçe ders kitaplarında Bektaşî edebiyatından nasıl yararlanılabileceği araştırılmış ve metin seçimi konusunda Bektaşî edebiyatından geniş bir şekilde yararlanılabileceği sonucuna varılmıştır (Sevim, 2014). Yalçinkaya ise Bektaşî fıkralarının değerler eğitimi açısından önemi üzerinde durarak bu değerlerin Sosyal Bilgiler Öğretim Programındaki yerini ortaya koymuştur (Yalçinkaya, 2015). Bektaşî fıkraları üzerine yapılan bir başka çalışmada ise Bektaşî fıkraları değerler eğitimi ve söz varlığı açılarından incelenmiştir (Duman, 2019). Görüldüğü gibi Bektaşî fıkralarında eleştirel düşünme unsurları ya da eleştirel düşünme becerisinin öğretiminde Bektaşî fıkralarının kullanılıp kullanılmayacağına araştıran bir çalışma bulunmamaktadır. Bu bakımdan çalışmamızın özgün olduğu ve alana katkı sunacağı düşünülmektedir.

Bektaşî fıkralarının eleştirel düşünme becerisi üzerine etkisinin araştırıldığı bu çalışmada öncelikle düşünme ve eleştirel düşünme kavramları ile bu kavramlar arasındaki ilişki açıklanmaya çalışılacaktır. Ardından fıkra türü ve fıkranın eleştirel yönü üzerinde açıklama ve değerlendirmelerde bulunulacak sonrasında da Bektaşî tipine bağlı olarak anlatılan fıkralarda tespit edilen eleştirel düşünme unsurlarına işaret edilip bunların Türkçe derslerinde nasıl kullanılması gerektiğine dair yorumlarda bulunulacaktır.

Düşünme ve Eleştirel Düşünme İlişkisi

İnsanın anne rahminde başlayan ve tüm hayatına yön veren psikolojik, fizyolojik ve biyolojik reaksiyonların bir arada gerçekleştiği nörolojik bir eylem (Parlette ve Rae, 1993'ten Akt. Özen, 2017: 5) olan düşünme, Türkçe Sözlükte "1. Düşünmek işi, tefekkür. 2. Duyum ve izlenimlerden, tasarımlardan ayrı olarak aklın bağımsız ve kendine özgü durumu. 3. Karşılaştırmalar yapma, ayırma, birleştirme, bağlantıları ve biçimleri kavrama yetisi." (Türkçe Sözlük, 2005: 592) olarak tanımlanır. Özden ise düşünmeyi; gözlem, tecrübe, sezgi gibi pek çok kanalla elde edilen bilginin kavram hâline getirilmesi, uygulanması, çözümlenerek değerlendirilmesi ve son olarak da disipline edilmesi olarak görür (2003: 79). Bu tanımlardan yola çıkarak düşünmeyi bilgiyi anlama, kategorize etme, işleme ve yeniden üretme süreci olarak değerlendirmek mümkündür. Düşünme bir anlamda zihinsel işlemlerin temeli olarak da görülebilir. İnsanı evrendeki diğer varlıklardan ayıran temel özellik, düşünebilmesidir. İnsana özgü bir eylem olan düşünme, insanın kendi hayat kalitesinin yükseltilmesi ve gelişimi için de gereklidir. Bu noktada düşünme ile merak duygusu arasında bir ilişkinin varlığından söz edilebilir. Bu nedenle insanoğlu ilk çağlardan beri kendi dışındaki dünyayı ve nesnelere anlama ve kavrama merakıyla düşünme gücünü kullanmıştır. İnsanoğlu böylece keşfetmeyi öğrenmiş ve aynı zamanda yaşadığı sorunları zihnindeki doğru ile yanlış ayırarak düşüncenin gücüyle aşmıştır. Bu durum bir yandan insanın yaratıcılık vasfını da belirgin hâle getirmiştir. İnsanoğlunun düşünmeyi durdurabilmesi mümkün değildir. Yaşam devam ettikçe düşünme eylemi de devam edecektir. İnsanın doğumundan itibaren düşünce gelişimi ve yavaş yavaş düşünmeyi öğrenmesi kendi öz düşüncelerini oluşturmasına olanak sağlar. Bu da insanın özgürleşmesi ve kendi benini inşa etmesi demektir. Böylece hayatta var olan insan, zaman içinde doğru düşünme yollarını da öğrenecektir. "Doğru düşünmek sorunu anlamayı, uygun bilgilerin neler olduğunu ayırt edebilmeyi, bu bilgilere nasıl ulaşılacağını bilmeyi ve bu bilgilere ulaşmayı, edinilen bilgileri doğru bir şekilde değerlendirebilmeyi, uygun ve doğru sonuçlara ulaşmayı ve bazen de bu ulaşılan sonuçları uygulayabilmeyi içermektedir." (Bacanlı, 2012: 30). Yani doğru düşünebilen insan artık bir anlamda sorunları çözerek bireysel ve toplumsal anlamda üretici konumuna geçen insandır. Modern dünyanın gereksinimleri içerisinde bireylerin artık hem yaratıcılık yönlerinin güçlü olması hem de problem çözme becerisine sahip olmaları

beklenmektedir. Bu özelliklerin kazanılması ise bireylerin düşünmenin farklı boyutlarıyla donanımlı olmalarıyla ilgilidir. İşte tam da bu nedenle okullarda öğrencilere yaratıcı, yansıtıcı ve eleştirel düşünme (Ruggiero, 2020: 52) gibi farklı boyutlarla düşünme becerileri kazandırılmaya çalışılmaktadır. Bu noktada öncelikle araştırmamızın önemli bir tarafını teşkil eden eleştiri ve eleştirel düşünme kavramlarına değinmek yerinde olacaktır.

Eleştirme, Türkçe Sözlük'te bir düşüncenin veya bir yargının incelenerek onun ne derece doğru ya da yanlış olduğunu ortaya çıkarmak, tenkit etmek olarak tanımlanır (2005: 626). Eleştirel düşünme ise olaylara ya da fikirlere temelinde kuşkunun olduğu sorgulayıcı bir yaklaşım ile bakmak, onlar hakkında yorum yapmak ve karar vermektir (Karadüz, 2010: 1566). Bu düşünme şekli, bir yandan insanı bilgiye kolayca ulaştırırken bir yandan da insanın karşılaştığı sorunları zorlanmadan aşmasını sağlayan beceriler bütünüdür (Semerci, 2003: 65). Dolayısıyla eleştirel düşünme, karşısına çıkan binlerce fikir arasında ne yapacağını bilemeyen insanoğlunun yolunu aydınlatan bir ışık gibidir. Kısaca eleştirel düşünme, hüküm vermek için şüphe ve sorgulama gibi zihinsel süreçleri kullanan, akli ve mantığı ön planda tutan düşünme şekli olarak tanımlanabilir. Eleştirel düşünme becerisine sahip olan bireylerin meraklı, bilgiyi sorgulayan, şüpheli, araştırmacı, özgüven sahibi, tartışmacı, çözüm üretici, önyargısız, risk alabilen ve açık görüşlü olmaları beklenmektedir.

İnsanların büyüdükçe çevrelerinden öğrendikleri önyargılı ve kalıp düşünceleri onların dünyaya bakış açılarını, insanları ve olayları değerlendirme şekillerini, diğer insanlarla olan ilişkilerini ve davranışlarını etkilemektedir. Bu doğrultuda başkalarının düşüncelerini mutlak doğru kabul eden bireylerin kendilerini ya da dâhil oldukları milletleri veya insanlığı geliştirebilmesi pek mümkün değildir. Ayrıca bir robot misali düşünecekleri, inanacakları, alacakları kararları ya da gelecekleri olay ve olguları kendilerine dikte edilen ve buna bağımlı olan, bu emirleri sorgulamadan, eleştirel düşünme süzgecinden geçirmeden kabul eden bireylerin kişisel, toplumsal veya evrensel manada değişim ve gelişimleri anlamaları beklenemez (Şahin ve Tunca, 2015: 192). Dolayısıyla eleştirel düşünce, kalıpları yıkmakta, özgünlüğe ve özgürlüğe kapı aralamakta; yaratıcı düşüncenin ortaya çıkmasını da olumlu yönde etkileyerek etkin, üretken ve sorunlar karşısında çözümleyici sonuçlara ulaşılmasını sağlamaktadır.

20. yüzyılın ortalarından itibaren dünyada başlayan paradigmatik değişimler bu yüzyılın ihtiyaç duyduğu niteliklere sahip insan profilinin ortaya çıkartılması için eğitim sistemini değiştirmeye zorlamaktadır (Özden, 2005: 13). Bu nedenle bütün dünyadaki eğitim sistemlerinin ihtiyaç duyulan bu insan tipinin yetiştirilebilmesi için değişmesi ve yenilenmesi gerekmektedir. Bu yüzyılda artık bilgiyi doğrudan ezberleyen öğrenci modelinden bilgiyi yorumlayabilen, analiz ve sentez yaparak çıkarımlarda bulunabilen öğrenci modeline geçiş olmuştur. Bu nedenle eleştirel düşünebilme becerisi kazanmış öğrenciler

yetiştirme amacı, eğitimin temel konularından biri durumuna gelmiştir. Bu becerinin kazandırılabilmesi için de öncelikle eleştiri kültürünün yerleştiği sınıf ve okul ortamları ile eleştirel düşünme becerisine sahip eğitimcilerle ihtiyaç vardır. Zira birçok eğitim kademesinde ders içerikleri ancak düşünülerek öğrenilebilmektedir. Düşünmenin önünün kesildiği durumlarda öğrenciler kendilerine verilmek istenen bilgileri ezberleme yoluna gitmektedirler (Paul ve Elder, 2002'den Akt. Karadüz, 2010: 1572). Eleştirel ve demokratik sınıf ortamlarında öğrenciler kendilerini özgür hissetmekte bu sayede sorunlar karşısında yorum yapma ve çözüm üretme becerilerini rahatlıkla sergileyebilmektedirler (Alkaya, 2006; Atalay, 2014). Eğitim sisteminden beklenen, öğrencilerin sahip oldukları, gelişime açık yönlerini geliştirmelerine olanak tanınmasıdır. Aksi takdirde öğrencilerde var olan potansiyel değer ve beceriler kaybolup gitmeye mahkûmdur. Bu nedenle eğitim sistemleri öğrencilerin bu değere çevrilebilir özelliklerini ortaya çıkarmak için eleştirel ya da yaratıcı düşünme gibi becerileri kazandıracak biçimde düzenlenmelidir (Özden, 2003: 137). Bu bağlamda bir yönünü mizahın oluşturduğu fıkra türü ile eleştirel düşünme becerisi arasındaki ilişkinin eğitimcilerle bu becerileri kazandırma konusunda yeni kapılar araladığı görülmektedir. Bu nedenle çalışmanın bu bölümünde fıkra ile bu türün doğal bileşeni olan eleştiri kavramları arasındaki ilişkiye değinilecektir.

Fıkra Türü ve Fıkranın Eleştirel Boyutu

Divanü Lugâti't-Türk'te "küğ" kelimesiyle karşılanan fıkra "*Her yıl, her şehirde, halk arasında dilden dile dolaşan güldürücü şeyin adı*" olarak tanımlanmaktadır (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 401). Temelinde az ya da çok nükteler, mizah ve eleştiri bulunan kısa ve mensur anlatımlar (Elçin, 1993: 566) olan fıkralar tasvir biçimi, diyalog çatısı, hedef belirlemesi ve küçük hacimli yapısı ile diğer türlerden ayrılmaktadır (Yıldırım, 1998: 221). Fıkra kelimesi yerine hikâye, kıssa, nükteler, mizah ve lâtife kelimelerinin de kullanıldığı olmuştur (Güzel ve Torun, 2014: 436).

Fıkralar halkın inanışları, beğenmeleri, mizah anlayışı, düşünme şekli vs. bakımlarından ortak bir yapının ürünü oldukları için aynı zamanda toplumsal değerlerle şekillenen kültürün de bir yansımasıdır. Bu nedenle kültürel aktarım bakımından fıkraların önemli bir görev ifa ettiği belirtilmelidir.

Fıkralar daha çok insanların sohbetleri sırasında yeri gelince ve örnek vermek gerektiğinde anlatılmaktadır (Görkem, 2006: 154). Fıkraların en önemli özelliklerinden biri kısa ve yoğun bir anlatıma sahip olmasıdır. Bu kısa ve yoğun yapı içerisinde olaylara zekice bir yaklaşım, hazır cevaplılık ve söz incisi niteliğinde ince anlam ifadeleri görülmektedir. Böylece fıkralar, okuyanları ve dinleyenleri hem eğlendirmekte hem de onların sezgi güçlerini harekete geçirerek düşündürmekte (Güleryüz, 2003: 166), bir yandan da doğrudan dile getirilemeyecek hususların yumuşatılarak ima edilmesini sağlamaktadır (Görkem, 2017: 74).

Dursun Yıldırım, fıkra türünün "*sosyal tenkit silâhi görevi*" gördüğünü ve son derece geniş bir dinleyici ve okuyucu çevresinde varlığını devam ettirmesinin de onun bu tenkit görevi ile ilgili olduğunu belirtir (1998: 227-233). Şahin'e göre halkbilimi ürünleri sosyal kurumları inşa ederken aynı zamanda bu kurumların yaşama prensiplerini de oluşturmaktadır. Böylelikle toplumsal yaşam içerisinde düzen kurulmakta ve devam etmektedir. İşte fıkralar da sosyal hayattaki bozulan bir yanı eleştirerek düzeltmeye çalışmaktadır. Böylelikle fıkralar, bu özellikleriyle sosyal düzenin kurulmasında ve devam etmesinde aktif bir şekilde rol alır (Şahin, 2018: 188). Yıldırım'a göre fıkraların dikkat çekici yanlarından biri de anlatı içerisinde eleştiri görevini üzerine alan fıkra tiplerinin olmasıdır. Fıkra tipi, bir halkın kendisini temsil etme gücünü verdiği ana tiptir (1999: 9-18). Fıkralarda yoğun ve derin bir anlam içinde mizah ve ironi iç içe geçmiş vaziyettedir. Fıkra tipinin bu girift yapı içerisinde kelime oyunları ile hazırcevap bir şekilde ve ironi dilini kullanarak sahneye çıkması onun belirgin özellikleri olarak dikkati çeker (Şenocak ve Alsaç, 2020: 133).

Tural'a göre gülme ve düşünme eylemleri iç içe geçmiş bir yapı arz etmektedir. Güldürürken düşündürme özelliği ile düşünme becerisi ön plana çıkarılmaktadır (1993: 119-122). Bu nedenle fıkraların düşünme becerisine etkisi tartışılmazdır. Bu bağlamda fıkraların yukarıda belirtilen eğlendirme ve güldürme işlevinin yanında eğiticilik işlevlerinin de olduğunu belirtmekte yarar vardır. Morreall'a göre fıkranın temel dinamiği olan mizah, bireylerin hayal gücü ve yaratıcılıklarını desteklemesinin yanında onların bakış açılarını önemli derecede esnek hâle getirmektedir. Bu esnekliğin de bütün eğitim dalları için önemli ve değerli olduğunun altı çizilmelidir (1997: 138).

Fıkra tiplerinin yaşanılan sorunlar karşısındaki mücadeleci tavırları, bu sorunları çözmek için farklı yollar denemeleri o fıkrayı okuyan ya da dinleyenlerde de olumlu etkiler bırakmaktadır. Ayrıca fıkralarda karşılaşılan sorunlara sıra dışı çözümler bulunması, önerilmesi, farklı yaklaşımlar sergilenmesi hem yaratıcı hem de eleştirel düşünme becerisinin gelişimine katkı sunmaktadır (Temizkan, 2011: 202-211). Eleştirel düşüncenin gelişip serpilebilmesi için hoşgörü ortamına ihtiyaç vardır. Özdemir, mizahın, eleştirel düşünce ve onunla bağlantılı olan yaratıcı düşünceyi doğuran ve bunları geliştiren hoşgörü ortamını sağladığını düşünmektedir. Eleştirel bakış, yaratıcılığı, kurgulamayı ve akıl yürütmeyi doğurmaktadır. Dünyaca ünlü fıkra tipleri, halkın eleştirel düşüncesinin sembolü konumundadır ve yeni nesiller fıkra sayesinde mizahın hoşgörü ortamında eleştirel düşünceyi ve işleyişini öğrenmektedir. Mizahın yerleşmediği ve gelişmediği toplumlarda ise ne eleştirel düşünce ne de yaratıcı düşünce yeşermektedir. Buradan mizahın eleştirel düşüncenin, eleştirel düşüncenin de mizahın varlık sebebi olduğu ve bu iki kavramın birbirlerini beslediği görülmektedir (2010: 28-30). Bektaş fıkralarında da aynı durumların varlığı söz konusudur. Türk halkının engin hoşgörü ikliminde vücuda gelen Bektaş fıkralarında

eleştirel düşünmenin pek çok örneğini Bektaşî tipi merkezinde görmek mümkündür. İşte bu noktada Bektaşî tipine bağlı olarak anlatılan fıkralarla eleştirel düşünme ilişkisi açıklanmaya çalışılacaktır.

Bektaşî Fıkraları ve Eleştirel Düşünme

Bektaşî tipi, dinî inanç ve karakteri ile dünya görüşü bakımından bazı Müslümanlardan farklı bir zihniyet ve davranışı temsil eden fıkra tipidir. Bektaşî fıkrası da Bektaşî tipine bağlı olarak anlatılan fıkraya verilen addir. Bektaşî tipine bağlı olarak anlatılan fıkralarda olayların gerçekten Bektaşî'nin başından geçip geçmediğini bilmek ve tespit etmek mümkün değildir. Belki başka bir kimseye ya da fıkra tipine bağlı olarak anlatılan olaylar zaman içerisinde Bektaşî tipine mal edilerek anlatılmaya başlanmıştır. Böylece sarayın bozuk idaresi, dinî ve içtimai hayattaki bozukluklar ve aksaklıklar ile beşerî kusur ve eksiklikleri eleştirme görevi Bektaşî fıkra tipine yüklenmiştir (Yıldırım, 1999: 29-38). Bu doğrultuda bir fıkra tipinde görülen pek çok kişilik özelliğinin o tipin temsil ettiği topluluğun sosyo-kültürel yapısı ve o tipin ortaya çıktığı dönemin politik görüntüsüyle yakından ilişkisinin olduğunu söylemek yanlış olmaz. İşte Bektaşî de toplum içerisindeki farklı kimliklerin sözcülüğünü yaparak ortak şahsiyeti temsil etme yeteneği kazanan fıkra tiplerinden biridir (Gülüm, 2016: 131). Bektaşî fıkralarında bir iğnelemenin varlığı söz konusudur ve bu iğneleme mizaha, alaya, eleştiri ve kıvrak zekâyâ dayanmaktadır. Bu fıkraların pek çoğu yobazlığı ve kaba sofuluğu hicvetmektedir (Yazıcı, 2013: 281; Şakir, 1943: 8). Bundan dolayıdır ki, Bektaşî tipine bağlı olarak anlatılan fıkralarla eleştirel düşünce arasında bir ilişkinin varlığı dikkat çekici olarak görülmektedir. Bu durumun Bektaşî'nin özgür ve açık fikirli olmasından ileri geldiği söylenebilir.

Çalışmamızın bu kısmında incelenen Bektaşî fıkralarında elde edilen eleştirel düşünme ile ilgili bulgulara yer verilecektir. Yukarıda da belirtildiği gibi *Bektaşî fıkraları, Türk Edebiyatında Bektaşî Fıkraları, Bütün Yönleriyle Bektaşîlik ve Alevilik VI. C., Alevi-Bektaşîlerde Mizah, Yayınlanmamış Bektaşî Fıkraları ve Bektaşî Fıkralarında İrfan* adlı eserlerdeki fıkralar ile çeşitli internet sayfalarında yer alan Bektaşî fıkraları, Vincent Ryan Ruggiero'nun *Eleştirel Düşünme İçin Bir Rehber* adlı çalışmasında ortaya koyduğu eleştirel düşünen bireylerin özelliklerine göre değerlendirilmiştir. Buna göre aşağıdaki bulgulara ulaşılmıştır.

Eleştirel düşünen bireylerin özelliklerinden biri diğer insanların fikirlerine karşı ilgili olmalarıdır. Bu bireyler, karşı fikir ne olursa olsun onları dikkatli bir şekilde okumaya ve dinlemeye isteklidirler (Ruggiero, 2020: 55). Dolayısıyla peşinen kabul etme ya da reddetme yaklaşımı eleştirel düşünen birey için geçerli değildir. "Buna Nasıl Dilin Varıyor da Haram Diyorsun" başlıklı fıkrada Bektaşî'nin kendisini eleştiren kişiyi ilgili ve sakin bir şekilde dinlediği ve yaratıcı fikir ve açıklamalarla karşı tezi çürütmeye çalıştığı görülmektedir:

"Ham sofular sâde ipekten dokunmuş kumaşla yapılan elbiseleri giymezlerdi. Böyle kumaşları haram telâkki

ederler. İpekle iplik karışık kumaşları da kullanmakta hiç beis görmezlerdi.

Bir gün Bektaşî'nin biri bir su başına gitti. Orada sırtını ağaca verip kendi kendine demlenirken yanına bir ham sofı yaklaştı:

- *Be adam!... Bu yaşa gelmişsin, artık tâat ve ibadet ile vakit geçirmen icab ederken daha hâlâ haram işlersin. Bâri şu sakalından utan, diye bağırıldı.*

Bektaşî bu şiddetle taarruza hiç aldırmadı. Büyük bir sükûnetle konuşmaya başladı:

- *Kuzum hoca, haram olan nedir?*
- *Ne olacak? İşte şu önündeki zıkkım... Raki.*
- *Eee... Müsaade et de ben de sana bir şey sorayım.*
- *Sor.*
- *İpekli kumaş giymek haram mıdır, değil midir?*
- *Haramdır.*
- *Eee. Şu arkandaki mintan ipekli değil mi?*
- *İpekli ama iplik karışık.*
- *İplik karışırsa haramlığı zail olur mu?*
- *Elbet.*
- *A hocam!... Şu önündeki rakıya baksana! Yarıdan fazla su karışık. Şu hâlde buna nasıl dilin varıyor da haram diyorsun?"* (Yıldırım, 1999: 181-182).

Bu fıkrada sofunun dinî bir argüman üzerinden Bektaşî'yi eleştirdiği, Bektaşî'nin de yine aynı yolla sofunun eleştirisini kendisine yönelttiği görülmektedir. Sofunun tezi, rakının haram olması üzerine Bektaşî'nin tezi ise ipeğin haram olması üzerine temellendirilmiştir. Sofunun, savunduğu dinî kural ve kaideleri kendi çıkarı doğrultusunda yorumlaması Bektaşî'nin tezini ortaya koymasını sağlamıştır. Bektaşî'nin mantık dairesindeki düşünme şekli, sofunun tutarlı olmayan düşüncesini inkâr etmekten ziyade eleştirmesi üzerine bina edilmiştir. Karşı tezi peşinen reddetmeyen Bektaşî'nin sakin ve ilgili bir şekilde sofuyu dinlediği kendi tezine dayanak teşkil eden hususları eleştirel düşünce yoluyla tespit edip kıvrak zekasıyla ortaya koyduğu görülmektedir.

Eleştirel düşünebilen insanlar yargılarını nesnel bir şekilde delillere dayandırır. Delilleri yeterli değilse yargıda bulunmazlar. Yeni delil elde edip vardıkları yargının hatalı olduğu ortaya çıktığında ise yargılarını gözden geçirirler (Ruggiero, 2020: 55). Yani eleştirel düşünce bir anlamda akli kullanmayı öncelemektedir. Bu bağlamda insanın aklını ve zekasını kullanmasını dile getiren Bektaşî fıkralarından biri de "Gözümle Görmeden İnanmam" başlıklı fıkradır:

"Bir mecliste cin ve peri hikâyeleri söyleniyordu. Huzzârdan biri:

- *Ben onları gözümle görmeden inanmam, demekle orada bulunan zürefa-yı Bektaşî'den bir zat:*

O hâlde zât-ı âlinizin akl-ü fikriniz olduğuna da inanmamak lazım gelir. Çünkü onlar da göz ile görünmüyor, diyerek o zatı isnat ve mahcup eder." (Yıldırım, 1999: 221).

Bu fıkrada Bektaşî'nin, insanların delili olmayan varlık, durum ya da olayların açıklanmasında bilimsel olmayan, taraflı ve duygusal yorumlara başvurmalarını eleştirdiği görülmektedir. Burada karşı tezi savunan Bektaşî'nin asıl dikkati çektiği nokta cinlerin ve perilerin varlığı ya da yokluğu değil nesnel olarak delillendirilemeyecek durumlarda yargıda bulunulmasıdır.

Çünkü nesnel düşünmenin en önemli özelliklerinden biri duygu barındıran kişisel yorumlara yer vermemesidir. Fıkradaki tezde ise herkes için geçerli olan genel ilkeler ve kurullarla yargıya varmanın mümkün olmadığı soyut varlık ya da kavramların açıklanmasında kişisel inanç ve değerlere bağlı olarak yorum yapıldığı görülmektedir.

Eleştirel düşünebilen bireyler sorunlardan kaçmaktan ziyade bu sorunları baş edilmesi gereken heyecanlı birer zorluk olarak görürler (Ruggiero, 2020: 55). Ayrıca bu güçlükleri dikkatli ve etraflı bir değerlendirme sürecinden geçirirler. Olayları çok boyutlu olarak değerlendirip sonuçları hakkında farklı yargılara varabilirler. Bu bağlamda aşağıdaki fıkrada Bektaşî'nin yaşanan olayı birden çok açıdan değerlendirip pek çok ihtimalin var olduğu sonucuna ulaşması eleştirel düşünmenin bir etkisi olarak görülebilir:

"Bir Bektaşî, yelken gemisine binip giderken birdenbire fırtına zuhur etmekle gemi dalıp çıkmağa, Bektaşî de fena hâlde korkmağa başlar. Yolculardan biri yanına sokulup 'Dedem! Korkma, Allah kerimdir' deyince Bektaşî:

- *Ben de onun için korkuyorum ya, kemal-i kereminden balıklara ziyafet verebilir! demiş."* (Yıldırım, 1999: 77).

Bu fıkrada kaderci anlayışa bağlı teze karşı Bektaşî'nin oluşturduğu anti tez dikkati çekmektedir. Bektaşî'ye göre muhtemel sonuçları var olan böylesi bir durumda olacakları Allah'a bırakarak bir köşeye çekilmekten ya da belki buna sığınarak sorundan kaçmaktan ziyade gelişebilecek farklı durumları hesap ederek uyanık ve hazırlıklı olmak gereklidir. Bektaşî'nin bu tavrı da eleştirel düşünen bireyin özelliklerine uygun olarak değerlendirilebilir.

Aşağıdaki fıkrada da olaylara eleştirel gözle bakıp dikkatlerin tersinden düşünebilmeye çekildiği görülmektedir:

"Avcı Sultan Mehmet, sabah erkenden, adamlarıyla ava giderken yolda bir Bektaşî dervişine rastlarlar, dervişe selam verir, geçer.

O gün akşama kadar bir tek av vuramazlar. Padişah kızgınlığından yerinde duramaz.

-Sabahleyin ilk kez o dervişe rastladık. O adam çok uğursuz biri imiş, bulun onu getirin, diye emir verir.

Derviş apar topar huzura getirirler. Padişah:

- *Sabah sana rastladım, bir tek kuş ya da sair canlı avlayamadım. Ne kadar uğursuz adammışsın? Vurun şunun kellesini... deyince erenler şöyle söyler:*
- *Padişahım siz, senin yüzünden avdan oldum diyorsunuz. Bu fakir de sabahleyin ilk defa size rastladım, bu yüzden hayatımdan oluyorum. Acaba hangimiz daha uğursuz? der. Padişah bir duraklar, düşünür, emrini geri alır ve dervişin gönlünü ederek dergâhına yollar."* (Dedebaba, 2003: 390).

Bu fıkrada Bektaşî, sonucu hayatına mal olacak kadar önemli bir sorundan kaçmaktan ziyade bu sorunu dikkatli bir şekilde çözümlenmektedir. Yaşanan olayı karşılaştırmalı bir değerlendirme sürecine tabi tutmakta ve padişahı, olayın sonuçları açısından çok yönlü düşünebilmeye sevk edebilmektedir.

Eleştirel düşünen bireylerin bir başka belirgin özelliği duyguları tarafından kontrol edilmek yerine, onları dizginleyip kontrol etmeleri ve eylemden önce düşünmeyi alışkanlık hâline getirmeleridir (Ruggiero, 2020: 55). Buna güzel bir örnek *"Her Şey Allah'tan"* başlıklı fıkradır. Burada Bektaşî'nin hislerine hâkim olduğu ve olayı soğukkanlılıkla değerlendirdiği görülmektedir:

"Bektaşî'nin biri her gün kasabada 'Her şey Allah'tan', 'Her şey Allah'tan' diye mırıldanarak dolaşır dururmuş. Bir gün kasabanın serseri delikanlılarından biri, yine böyle mırıldanarak dolaşmakta olan Bektaşî'ye arkasından sessizce yaklaşmış, ensesine okkalı bir şaplak atmış. Canı fena halde yanan Bektaşî'nin pür hiddet dönüp kendisine ters ters baktığını görünce;

-Öyle ne bakıyorsun baba erenler demiş, hani her şey Allah'tandı.

-Tabii demiş Bektaşî, her şey Allah'tan da ben hangi deyyusu aracı ettiğine bakıyorum."(https://www.hacibektas.com/index.php?id=bektasi_fikralari Erişim tarihi 17.11.2021).

Yaşanılan olaylara karşı hissedilen özellikle kaygı, korku ve gerginlik gibi duyguların etkisi altında verilen kararlar kişilerin daha sonraki hayatlarını olumsuz olarak etkileyebilmektedir. Bu nedenle harekete geçmeden önce olaya geniş bir açıdan bakılması, resmin pek çok yönden görülmeye çalışılması daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Yukarıdaki fıkra da Bektaşî'nin yaşadığı olumsuz duyguların tesiri altında kalmadan eleştirel düşünme sürecini işletmesine bir örnek teşkil etmektedir.

Eleştirel düşünen bireyler kendilerine karşı dürüsttüler. Bilmediklerini kabul ederler. Kendi sınırlarını tanıyarak hataları hakkında dikkatli olurlar (Ruggiero, 2020: 55). Fıkralar incelendiğinde Bektaşî'nin kendini özdenetim mekanizmasıyla kontrol altında tutarak hata yapmamaya dikkat ettiği görülmektedir. *"Her Vakit Onu Göreyim Diye"* başlıklı fıkra eleştirel düşünen bireyin bu özelliğine işaret etmektedir:

"Bir Bektaşî şeyhi gayet ak olan sakalını pek uzun bırakır, kestirmez imiş. Bir gün ahbabları:

- *Baba efendi, ne için sakalınızı bu kadar bırakıyorsunuz? diye sorduklarında baba:*
- *Her vakit sakalımın aklandığını göreyim de ihtiyarlığıma ve ak sakalıma layık olmayan hareketlerde bulunmayayım, cevabını verir."* (Yıldırım, 1999: 194).

Eleştirel düşünen bireyler aşırı görüşlerin nadiren doğru olduklarının farkında olarak onlardan sakınırlar, dengeli ve tutarlı bir görüş benimserler (Ruggiero, 2020: 55). Aşağıdaki fıkra bu duruma bir örnek olarak gösterilebilir:

"Nasıl kuşmuş O?

Ramazanda bir vaiz, cennette herhangi bir müminin kalbine yiyecek, içecek ve giyecekten herhangi bir şey doğarsa, bunun bir anda vücuda gelerek kendisine ihsan olunacağını söylemiş. Sonra, cennetin özelliklerine girerek, orada bir büyük kuş olup ayaklarının yedi kat yerin dibinde, başının yedi kat gökyüzünün daha üstünde, bir kanadının batıda, öteki kanadının doğuda bulunduğunu anlattığı sırada, halk içinden, bunu dinleyen bir Bektaşî ayağa kalkarak seslenmiş:

- *Olmadı hocam, bu kuşun enini boyuna uyduramadın! Yürüt bakalım nereye gidecek? Yoksa bunu macuncu fırlıdağı gibi olduğu yerde mi döndüreceksin!*" (Zelyut, 2016: 76-77).

Yukarıdaki fıkrada Bektaşî'nin algılanan gerçeklik bağlamında, verilen örneği ölçülü ve dengeli bulmadığı bu nedenle de eleştirel düşünce süzgecinden geçirdiği görülmektedir. Fikirlerin, duyguların ve bunların ifade edilmesinin ölçülü ve dengeli olması hem uyumlu kişilik özelliği sergilenmesinde hem diğer insanlarla olan iletişimde hem de anlatılanlara inandırıcılık noktasında önemli bir yeri vardır. Zira uç noktadaki görüşlerin inandırıcılık özelliği zarar görmektedir. İşte Bektaşî de bu nedenle aşırılığın hâkim olduğu örneğe itiraz etmektedir. Bunun yanında bu fıkrada Bektaşî'nin anti tezi oluşturan ve dogmatizmi reddeden eleştirel düşüncesinin fikrayı okuyan ya da dinleyenler için öğretici mesajlar içermesi de dikkati çekmektedir. Yine aynı doğrultudaki eleştirel düşünce örneğine "*Cennetin Kapısı*" başlıklı fıkrada rastlanmaktadır: Bu fıkrada da Bektaşî'nin cami hocasının dengeli ve tutarlı olmayan, uç noktadaki öznel düşüncesine itirazı dikkati çekmektedir:

"Çok şişman, ense göbek yerinde bir cami hocası 'Cennetin kapısı çok dardır... Öyle herkes kolay kolay içeriye geçemez' deyince, Babaerenler:

- *Aman hoca, sakın sen önden gireyim deme. Kapıda kısır kalırsın da Ümmet-i Muhammed dışarıda kala kalır demiş."* (Dedeaba, 2003: 366).

Bu fıkrada Bektaşî'nin hem hoşgörülü Tanrı anlayışına zıt tavır takınan hem de Tanrı'nın işine karışan mutaassıp kaba sofunun eleştirisini içermektedir. Bu bakış açısı aynı zamanda kendisini cennetin başköşesinde görüp, kendi gibi inanmayan ve yaşamayanların cennete giremeyeceğini düşünenlere bir cevaptır. Böylece Bektaşî'nin, tutarsız ve dengesiz görüşleriyle Müslümanlığı yalan yanlış yorumlayanlara karşı, eleştirel düşüncenin gücüyle mücadele ettiği görülmektedir.

Bektaşî fıkralarında bu ve buna benzer pek çok eleştirel düşünme örneği görülmektedir. Tekrara düşmemek adına başka örnek vermeye gerek görülmemiştir. Gündoğdu, eleştirel düşünmenin üç zorunlu unsurunun bulunduğunu belirtmektedir. Bunlar, eleştirel düşünme becerileri, eleştirel düşünme tutum ve eğilimleri ile eleştirel düşünme pratiği ve alışkanlığıdır (2009: 63-64). Bu bağlamda Bektaşî tipine bağlı olarak anlatılan ve yukarıda örnekleri verilen fıkralara bakıldığında Bektaşî tipinin eleştirel düşünme becerisine sahip olduğu, olaylara eleştirel gözle bakma eğiliminde olduğu ve bu düşünme tarzını uyguladığı görülmektedir.

Sonuç

Millî Eğitim Bakanlığı Türkçe Dersi Öğretim Programında bilim ve teknolojiye yaşanan hızlı değişimle birlikte bireyin ve toplumun güncel ihtiyaçları neticesinde artık bilgiyi üreten, ürettiği "*bilgiyi işlevsel olarak kullanabilen, problem çözebilen, eleştirel düşünen, girişimci, kararlı, iletişim becerilerine sahip, empati yapabilen, topluma ve kültüre katkı sağlayan vb. niteliklerdeki*" bireylerin yetiştirilmesi gerektiğine vurgu

yapılmaktadır. Bu bağlamda mantıklı ve doğru akıl yürütme, problem çözme, sorgulayıcı düşünme gibi pek çok becerinin de kaynağını oluşturan eleştirel düşünme becerisinin eğitimde ne denli önemli bir yerinin olduğu ortaya çıkmaktadır. İşte bu noktada Bektaşî tipine bağlı olarak anlatılan fıkralarda karşımıza karşıt iki düşünce çıkarken Bektaşî tipinin eleştirel düşüncenin temsilcisi olduğu ve Bektaşî fıkralarının bireyleri eleştirel düşünmeye yöneltme potansiyeli dikkati çekmektedir. İncelenen fıkralarda Bektaşî'nin eleştirel düşünen bireyin özelliklerinden olan karşıt fikre saygılı ve ilgili olma, yargılarını nesnel delillere dayandırma, zorluklarla mücadele etme, olayları çok boyutlu olarak değerlendirme, eylemden önce düşünerek karar verme, kendi sınırlarını tanıma, bilmediğini kabul etme ve aşırı görüşlerden kaçınma gibi özelliklere sahip olduğu, bunun yanında bu fıkraların tutarlılık, dürüstlük, öz denetim, açık fikirlilik ve merak gibi değerleri de mesaj olarak okuyucusuna, dinleyicisine verdiği görülmektedir. Bu fıkralar ayrıca kişilere inanç ve fikirlerini özgürce savunmalarına, kendilerine yapılan eleştiriye engelleme ya da görmezden gelme tutumu yerine onu saygı ve anlayışla karşılama olgunluğuna da işaret etmekte, kendi algıladığımız gerçeklikler içerisinde doğru kabul ettiğimiz temel önermelerin yanlış olabileceği ihtimalini de göstermektedir. Böylece Bektaşî fıkralarının eleştirel yönüyle eğitici bir işleve sahip olduğu ve bu fıkralardan eleştirel okuma, dinleme ve konuşma gibi başlıklarda bir araç olarak faydalanılabileceği görülmektedir. Çalışmamızın sonucuyla Baki ve Karakuş'un (2014) fikranın eğitici, öğretici ve düşündürücü özellikleriyle ders kitaplarında mutlaka yer verilmesi gereken bir tür olduğu şeklinde elde ettikleri sonuç; Duman'ın (2019) içinde dürüstlük, öz denetim ve sabır gibi pek çok değeri barındıran Bektaşî fıkralarının eğitici yönünün ağır bastığı şeklinde elde ettiği sonuç; Güven'in (2014) Bektaşî tipinin olaylara herkesten farklı yönlerden bakma ve onları farklı yönlerden değerlendirme, hiç kimsenin görmediklerini görme, düşünmediklerini düşünme gibi özellikleri taşıdığı ve Bektaşî fıkralarının yaratıcı düşünme becerilerini geliştirme bakımından zengin metinler olduğu şeklindeki sonucu ve Sevim'in (2014) Bektaşî edebiyatında Türkçe Dersi Öğretim Programı'ndaki temaların her birine örnek olabilecek manzum ya da mensur eserler bulunduğu, Türkçe ders kitaplarına metin seçimi noktasında Bektaşî edebiyatının oldukça zengin bir kaynak olabileceği şeklinde elde ettiği sonucun birbirini destekler ve benzer nitelikte olduğu görülmektedir.

Türkçe Dersi Öğretim Programında mizahi fıkranın 1. sınıftan 8. sınıfa kadar her sınıf seviyesinde kullanılabileceği belirtilmiştir. Bu bağlamda Bektaşî fıkralarının öğrencilerin anlama ve algılama düzeyleri açısından özellikle ortaokul seviyesinde her sınıf düzeyinde dillerinin sadeleştirilerek ders kitaplarında yer alması, öğretmenlerin de Bektaşî fıkraları üzerinden düşünme ve sorgulama merkezli tartışma ortamları oluşturmaları önerilmektedir. Fıkra metinlerinin okunduktan sonra fıkradaki tez ve karşı tez üzerine öğrencilerin tartışmasının, münazara yapmasının,

fıkralarda var olan eleştirel düşünme unsurlarının içselleştirilmesine de yardımcı olacağı düşünülmektedir. Ders öğretmeninin öğrencilere “Bektaşî'nin yerinde siz olsaydınız, nasıl bir cevap verirdiniz?”, “Bektaşî'nin düşüncesi ile karşı düşüncenin arasındaki farkı açıklar mısınız?”, “Bektaşî'nin niçin böyle düşündüğünü açıklayınız.”, “Bektaşî'nin cevabı yerine yeni bir cevap verebilir misiniz?”, “Bektaşî'nin bu cevabının önceki bildiklerinizle nasıl bir ilişkisi vardır?”, “Bektaşî'nin yaşanan soruna uygun çözümü bulduğunu düşünüyormusunuz?”, “Bektaşî'nin bu davranışının nedeni sizce ne olabilir?” şeklindeki soru ve yönlendirmeleri öğrencilerin eleştirel düşünme alışkanlığına katkı sağlayabilir. Öğretmenin zaman zaman, okuttuğu ya da anlattığı fıkrayı yarım bırakarak Bektaşî'nin nasıl bir cevap ya da davranış şekliyle karşılık verdiğini buldurmaya çalışması da öğrencilerde eleştirel düşünmenin yerleşmesi açısından bir zihin jimnastiği olabilir. Bunun yanında fıkra metinlerinin yaratıcı drama yöntemiyle canlandırılması doğaçlama kanalından öğrencilerin özgür düşünce ve fikirlerinin gelişmesine yardımcı olabilir. Öğretmenlerin ayrıca karikatürize edilmiş ya da resimlenmiş Bektaşî fıkralarını öğrencilerine yorumlatması da öğrencilerin düşünce güçlerini harekete geçirecek bir uygulama olarak değerlendirilebilir. Bu önerilere ek olarak Bektaşî fıkralarının öğrencilerin üst bilişsel düşünme becerilerine etkisini belirlemek amacıyla eylem araştırması yapılması bu fıkralarla düşünme becerileri arasındaki ilişkiyi daha görünür kılacaktır.

Extended Summary

With the rapid changes in many areas of social life in recent years, it has also made it necessary to raise the human type suitable for these changes. It is clear that information storage, as in the past, has no place in today's understanding of education. Because individuals who are brought up with the understanding of education based on rote both fall behind the times because they cannot keep up with the new conditions, and their contribution to social development and progress is not sufficient and at the desired level because they cannot reveal their existing potentials. In this context, in this study, in order to train the type of student expected from our education system, answers were sought to the questions of whether the jokes told depending on the Bektashi type have an effect on critical thinking skills and whether these anecdotes can be used in teaching students critical thinking skills.

In this study, in which document analysis, one of the qualitative research methods, was used, *Bektashi Jokes*, *Bektashi Jokes in Turkish Literature*, *Bektashism in All Its Aspects and Alevism VI. C., Humor in Alevi-Bektashis*, *Unpublished Bektashi Jokes and wisdom in Bektashi Jokes* and Bektashi jokes on various internet sites were analyzed and these jokes were read according to the characteristics of critical thinking individuals in Vincent Ryan Ruggiero's work titled *A Guide for Critical Thinking*.

In the jokes discussed, it is seen that Bektashi is interested in other people's ideas, is willing to read and

listen to them carefully, no matter what the opposite opinion is, so he does not show an approach of accepting or rejecting them in advance. Bektashis try to think logically and criticize inconsistent thoughts rather than denying them. It is seen that Bektashi, who did not reject the counter-thesis in advance, listened to the counter-thesis calmly and interestedly, and identified and revealed the issues that form the basis of his thesis through critical thinking. In the anecdotes, it is seen that Bektashi criticizes the use of unscientific, biased and emotional interpretations in explaining situations or events without evidence. Again in these anecdotes, Bektashi tries to cope with these problems rather than escaping, by displaying the characteristics of individuals who can think critically, and also passes these problems through a careful and comprehensive evaluation process. They can evaluate events multidimensionally and make different judgments about their results. Bektashi also draws attention to the ability to look at events with a critical eye and to think in reverse. In addition, instead of being controlled by his emotions, he reins and controls them and it is seen that he makes a habit of thinking before acting. Another remarkable point about Bektashi in these anecdotes is that he is honest with himself and admits that he does not know. Bektashi knows his own limits and is careful about his mistakes. It is seen that he is careful not to make mistakes by keeping himself under control with the self-control mechanism. He avoids extremist views, recognizing that they are rarely true. For this reason, he objects to the examples where extremism is dominant.

Critical thinking skill, which is the source of many skills such as logical and correct reasoning, problem solving, and questioning thinking, has an important place in education. At this point, while we encounter two opposing ideas in the jokes told depending on the Bektashi type, it is noteworthy that the Bektashi type is the representative of critical thinking and the potential of the Bektashi anecdotes to direct individuals to critical thinking. In the analyzed anecdotes, Bektashi's characteristics such as being respectful and interested in opposing ideas, basing their judgments on objective evidence, struggling with difficulties, evaluating events multidimensionally, making decisions by thinking before the action, recognizing their own limits, admitting that they do not know, and avoiding extreme views are the characteristics of the Bektashi critical thinking individual. In addition, it is seen that these anecdotes give values such as consistency, honesty, self-control, open-mindedness and curiosity as a message to their readers and listeners. These anecdotes also point to the maturity of defending people's beliefs and ideas freely, of accepting criticism with respect and understanding instead of preventing or ignoring criticism, and also shows the possibility that basic propositions that we accept as true within the realities we perceive may be wrong. Thus, it is seen that Bektashi anecdotes have an educational function with their critical aspect and that these anecdotes can be used as a tool in topics such as critical reading, listening and speaking.

Kaynaklar

- Alkaya, F. (2006). *Eleştirel Düşünme Becerilerini Temel Alan Fen Bilgisi Öğretiminin Öğrencilerin Akademik Başarılarına Etkileri* [Basılmamış Yüksek Lisans Tezi]. Mustafa Kemal Üniversitesi.
- Arıcı, A. F. (2018). Eğitsel Yönleriyle Nasrettin Hoca Fıkraları. *Erzincan Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 20/3, 602-621.
- Atalay, Z. Ö. (2014). *Farklılaştırılmış Sosyal Bilgiler Öğretiminin Üstün Zekalı Öğrencilerin Akademik Başarı, Tutum, Eleştirel Düşünme ve Yaratıcılıklarına Etkisi* [Basılmamış Doktora Tezi]. İstanbul Üniversitesi.
- Bacanlı, H. (2012). Dört Katlı Düşünme Modeli. *Bilim ve Aklın Aydınlığında Eğitim*, 146, Nisan, 29-36.
- Baki, Y.; Karakuş, N. (2014). Fıkra Türünün Eğitimdeki Yeri ve Türkçe Ders Kitaplarında Kullanılabilirliği. *Tarih Okulu Dergisi*, 7/17, 785-812.
- Balci, A. T.; Kocabaş, A. (2020). Sınıf Öğretmenlerinin Eleştirel Pedagoji İlkelerine Katılım Düzeyleri. *Eğitimde Kuram ve Uygulama*, 16/1, 53-68.
- Batur, Z.; Sir, A. N.; Bek, H. (2012). Nasrettin Hoca Fıkralarında Değer Yargıları ve Eğitim. *Turkish Studies*, 7/3, 583-596.
- Dedebaba, B. N. (2003). *Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik* (VI. C.). Ankara: Ardıç Yayınları.
- Dellal, N. A.; Yurtseven, C. (2017). Till Eulenspiegel ve Nasrettin Hoca Hikâyelerinde Eleştirel İşlev ve Toplumu Aydınlatma Olgusu. *Demokratik Değerler Eğitimi* (Edt. Nevide Akpınar Dellal ve Mustafa Volkan Coşkun). Lambert Academic Publishing, 293-312.
- Duman, M. T. (2019). *Değerler Eğitimi ve Söz Varlığı Açısından Bektaşî Fıkraları* [Basılmamış Yüksek Lisans Tezi]. İnönü Üniversitesi.
- Elçin, Ş. (1993). *Halk Edebiyatına Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ercilasun, A. B.; Akkoyunlu, Z. (2015). *Kâşgarlı Mahmud Divânü Lugâti't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Görkem, B. (2017). Fıkra Türüne Ait Folklor Ürünlerinin Yeniden Üretimi Bağlamında Nasreddin Hoca Fıkralarında Karikatürleştirme. *Türk Kültürü*, 2, 73-90.
- Görkem, İ. (2006). Anadolu-Türk Ağıtlarının Mizahî Karakteri Hakkında Bir Değerlendirme. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1, 153-167.
- Güleryüz, H. (2003). *Yaratıcı Çocuk Edebiyatı*. Ankara: Pegem Akademi Yayınları.
- Gülüm, E. (2016). Karnavalesk Bir İmgelemin Taşıyıcısı Olarak Bektaşî Mizahı. *Millî Folklor*, 14/112, 130-141.
- Gümüüşoğlu, H. D.; Cilga, H. (2019). *Yayınlanmamış Bektaşî Fıkraları ve Bektaşî Fıkralarında İrfan*. İstanbul: Post Yayıncılık.
- Gündoğdu, H. (2009). Eleştirel Düşünme ve Eleştirel Düşünme Öğretimine Dair Bazı Yanılığlar. *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7/1, 57-74.
- Güven, A. Z. (2014). Bektaşî Fıkralarında Yaratıcı Düşünme. *Turkish Studies*, 9/9, 557-569.
- Güzel, A.; Torun, A. (2014). *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Karadüz, A. (2010). Dil Becerileri ve Eleştirel Düşünme. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turcic*, 5/3, 1566-1593.
- Kesik, F.; Bayram, A. (2015). Eğitim Sisteminin Eleştirel Pedagoji Perspektifinden Bir Değerlendirmesi. *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 11/3, 900-921.
- Morreall, J. (1997). *Gülmeyi Ciddiye Almak* (K. Aysevener ve Ş. Soyer, Çev.). İstanbul: İris Mizah Kültürü.
- Özdemir, N. (2010). Mizah, Eleştirel Düşünce ve Bilgelik: Nasreddin Hoca. *Millî Folklor*, 87, 27-40.
- Özden, Y. (2003). *Öğrenme ve Öğretme*. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.
- Özden, Y. (2005). *Eğitimde Yeni Değerler Eğitimde Dönüşüm*. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.
- Özen, B. (2017). *Stratejik Düşünme, Eleştirel Düşünme ve Yaratıcı Düşünmenin Karar Verme Stillerine Etkisi Üzerine Bir Araştırma* [Basılmamış Doktora Tezi]. Haliç Üniversitesi.
- Parlette, N.; Rae, R. (1993). Thinking about Thinking (Thinking Styles of People). *Association Management*, 45/3, 361-370.
- Paul R.; Elder L. (2002). *Critical Thinking: Tools for Taking Charge of Your Professional & Personal Life*. Prentice Hall.
- Ruggiero, V. R. (2020). *Eleştirel Düşünme İçin Bir Rehber* (Ç. Dedeoğlu, Çev.). İstanbul: Alfa Araştırma.
- Semerci, Ç. (2003). Eleştirel Düşünme Becerilerinin Geliştirilmesi. *Eğitim ve Bilim*, 28/127, 64-70.
- Sevim, O. (2014). Türkçe Dersi Öğretim Programındaki Temalar Bağlamında Ortaokul Türkçe Ders Kitaplarında Bektaşî Edebiyatından Yararlanma Yolları. *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 1, 140-166.
- Şahin, H. İ. (2018). Türkmenistan'da Nasreddin Hoca Fıkraları ve Sosyal Eleştiri. *TURAN-SAM Uluslararası Bilimsel Hakemli Dergisi*, 10/40, 186-191.
- Şahin, S. A.; Tunca, N. (2015). Felsefe ve Eleştirel Düşünme. *Trakya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 5/2, 192-206.
- Şakir, Z. (1943). *Bektaşî Fıkraları*. İstanbul: Tasvir Neşriyat.
- Şenocak, E.; Alsaç, F. (2020). İncili Çavuş Fıkralarında Kış/Taşlama Mitleri. *Millî Folklor*, 16/127, 131-142.
- Temizkan, M. (2011). Türkçe Öğretiminde Yaratıcı Düşünmeyi Geliştirme Bakımından Nasreddin Hoca Fıkraları. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8/16, 195-223.
- Tural, S. (1993). *Edebiyat Bilimine Katkılar*. Ankara: Ecdâd Yayım-Pazarlama.
- Ulutaş, M.; Kara, M. (2017). Türkçe Ders Kitaplarında Nasrettin Hoca ve Fıkraları. *ZfWT*, 9/3, 63-87.
- Yalçinkaya, E. (2015). Bektaşî Fıkralarının Eğitici Yönü ve Değerler Eğitimi Açısından Önemi. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 74, 101-118.
- Yazıcı, H. (2013). Bektaşî Fıkralarının Mizah Anlayışı ve İşlevi Bağlamında Bireysel ve Toplumsal Ruh Sağlığı. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 65, 281-298.
- Yeşil, R.; Şahan, E. (2015). Öğretmen Adaylarının Türk Eğitim Sisteminin En Önemli Sorun, Neden ve Çözüm Yollarına İlişkin Algıları. *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 16/3, 123-143.
- Yıldırım, D. (1998). *Türk Bitiği Araştırma/İnceleme Yazıları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Yıldırım, D. (1999). *Türk Edebiyatında Bektaşî Fıkraları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Zelyut, R. (2016). *Alevi-Bektaşilerde Mizah*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- https://www.hacibektas.com/index.php?id=bektasi_fikralari
Erişim tarihi 17.11.2021.



The Goat Figure Symbolism As A Cultural Phenomenon Extending From Proto-Turks To Present Day Erzurum Rural

Sibel Aktoprak^{1,a,*}

¹ Department of Art, Faculty of Fine Arts, Atatürk University, Erzurum, Türkiye

*Corresponding author

Research Article

History

Received: 21/09/2023

Accepted: 12/10/2023

ABSTRACT

During the historical period, the animal figure has taken an important place in Turkish culture, from the time the Proto-Turkish lived to the present day. He has given these animals many meanings, both symbolic and mythological. As a result, he used these animal figures, both realistically and stylistically, on many objects and embedded them in every area of his life. Among these animals, the goat figure has been one of the most important animal patterns in culture. This animal, which has an important place in its existence, has been feared, respected, and glorified over time. As a result of all this, he believed that both his aesthetic structure benefited from it and that it would be protected through it. Due to these characteristics, the goat figure has taken an important place in Turkish art. From cave walls to ceramic vessels, from stamps used in monuments to tent pieces, from oral literary works to painting, it has been used in all fields of art.

In this study, we presented the symbolic meanings and uses of the goat figure, which has been used in each period and is the subject of different arts, in the Anatolian countryside.

Keywords: Turkish Art, Anatolia, Goat figure, symbolism

Proto-Türklerden Günümüz Erzurum Kırsalına Uzanan Kültürel Bir Olgu Olarak Keçi Figürü Sembolizmi

Öz

Tarihi süreç içerisinde Proto-Türklerin yaşadığı dönemlerden günümüze kadar geçen zaman diliminde Türk kültürü için hayvan figürü önemli bir yer edinmiştir. Bu hayvanlara hem sembolik, hem de mitolojik olarak birçok anlam yüklemiştir. Tüm bunların neticesinde bu hayvan figürlerini, gerek realist bir şekilde gerekse stilize ederek birçok obje üzerinde kullanmış ve hayatının her alanına sokmuştur. Bu hayvanlar arasında yer alan keçi figürü de kültür içerisindeki önemli hayvan motiflerinden biri olmuştur. Hayatını sürdürmesinde önemli bir yere sahip olan bu hayvandan, zaman içerisinde korkmuş, saygı duymuş ve yüceltmıştır. Tüm bunların bir sonucu olarak hem estetik yapısından faydalanmış hem de onun vasıtasıyla korunacağına inanmıştır. Bu özellikleri itibarıyla de keçi figürü, Türk sanatı içerisinde önemli bir yer edinmiştir. Mağara duvarlarından seramik kaplara, anıtlarda kullanılan damgalardan çadır sütunlarına, sözlü edebi eserlerden resim sanatına kadar tüm sanat alanında kullanılmıştır.

Bu çalışmamızda ise her dönemde kullanılmış ve farklı sanat dallarına konu olmuş keçi figürünün, Anadolu kırsalında kullanımı ve barındırdığı sembolik anlamlar, örnekleri ile beraber sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Türk Sanatı, Anadolu, Keçi figürü, sembolizm

Süreç

Geliş: 21/09/2023

Kabul: 12/10/2023

Copyright



This work is licensed under Creative Commons Attribution 4.0 International License

^a sibelaktoprak@atauni.edu.tr

^{id} <https://orcid.org/0000-0001-5118-8697>

How to Cite: Aktoprak, S, (2023) The Goat Figure Symbolism As A Cultural Phenomenon Extending From Proto-Turks To Present Day Erzurum Rural, CUJOSS, 47(2): 187-193

Giriş

İnsanoğlunun varlık gösterdiği ilk dönemlerden itibaren, mağara duvarlarına ve kayalar yüzeyine resmettiği şekillerden, hayvan temasının çok önemli olduğunu biliyoruz. Ayrıca duvarlara çizdikleri bu hayvan tasvirlerine son derece önemli sembolik anlamlar yüklemiş oldukları da açıkça görülmektedir. İlk bakışta insanoğlunun doğa ile ilişkisi neticesinde ortaya çıktığı düşünülen bu tasvirlerin, aslında hayatına yön veren ve içerisinde birçok anlam barındıran öğeler olduğu anlaşılmaktadır. Elbette bu hayvan tasvirleri arasındaki önem derecesi değişiklik göstermektedir. Bunlardan bazıları beslenmesinde, bazıları korkularında, bazılarıysa günlük ihtiyaçlarını karşılamada önemli rol oynamaktadır. Hatta inançları gereği kullandıkları, önemli birer obje olduğu da açıkça görülmektedir. Zaten insanoğlunun yaşamsal çevresinde, doğrudan ilişki içerisinde olduğu ve hayatını devam ettirmek için elzem olan bazı nesnelere kutsallık atfetmesi kaçınılmazdır. Fakat bu kutsallığı tanımlama olarak değerlendirmemiz yanlış olur. Erken dönemde görülen kutsal anlayışın içerisinde, kutsal sayılan şeyin olağanüstü güçlere sahip olması gerekmektedir. İnsanlar tarafından ona verilen değer var olması yeterli olmaktadır (Soylu, 2021:2230; Somuncuoğlu, 2011:148).

Türk kültürü içerisinde oldukça önemli olan hayvan figürünün kullanımını, Türklerin hakimiyet kurduğu Türkistan'dan, Ön Asya'ya ve Anadolu'ya kadar tüm coğrafyada izlerini görmek mümkündür. Tüm insanoğlu gibi, onlar da hayatını bu hayvanlarla idame ettirmiş, saygı duymuş veya bu hayvanlardan korkmuştur. Tüm bu duygular neticesinde onlara bazı sembolik anlamlar yüklemiştir (Öztürk-Arisoy, 2018: 376). Bu bağlamda Türk yaşantısında önemli bir yere sahip hayvanlardan olan, keçi figürü de sembolleştirdiği ve özel anlamlar yüklediği önemli bir hayvan olarak yerini almıştır.

Keçi, Türklerin ilk evcilleştirdiği hayvanlardan biridir. Çünkü keçi, Orta Asya'nın zor şartlara sahip arazilerinde rahatlıkla beslenebilen bir hayvandır. Ayrıca etinden, sütünden, yünlerinden ve derisinden faydalanarak kendi yaşamını da kolaylaştırmıştır. Bu sebeplerden dolayı keçinin hayatındaki önemi büyüktür. Dolayısıyla da ona hep olumlu anlamlar yüklemiştir. Keçinin Türk kültüründeki önemi ile ilgili bulgulara, Anadolu yerleşkelerinde de rastlamaktayız. Kaya resimlerinde, anıtlarda, tekstil ürünlerinde, süs eşyalarında, günlük kullanım eşyalarında ve mühürler üzerinde gördüğümüz keçi figürü; aydınlığı, bolluk ve bereketi, asaleti, bilgeliği ve hakimiyeti sembolize eden önemli bir hayvan figürü olmuştur (Dalkıran-Bayrak 2019:25).

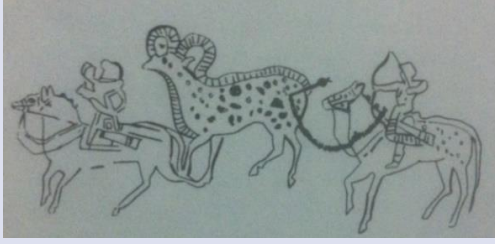
Güç, bağımsızlık, iktidar gibi olumlu özelliklerin simgesi olan keçi, zıt bir kavram olarak Şamanizm'de kötü ruhlardan korunmak için kurban edilen bir hayvan olarak da karşımıza çıkmaktadır. Bu özelliği ile olumsuz bir kimliğe bürünen keçi figürü, olumlu özellikleri ile beraber zıt kavramların mücadelesine de önemli bir örnek olmuştur (Çoruhlu, 2011:150).

Türk sanatı içerisinde değerlendireceğimiz keçi figürünün, Proto-Türklerden başlayarak günümüze kadar devam eden süreç içerisinde, farklı malzemeler üzerinde ve farklı sanat anlayışı ile kullanımının devam ettiğini görüyoruz. Altın, gümüş, demir gibi metal malzemeden yapılmış eserler üzerinde, ahşap malzeme üzerinde, seramik kaplar üzerinde, minyatür sanatında, çini sanatında, heykel ve çağdaş resim sanatında; gerek somut, gerekse soyut uygulamalarla sevilerek kullanılan bir figür olmuştur.

Keçi figürünün ilk kullanımını, Proto-Türk ve Hun Devrine ait olduğunu düşündüğümüz mağara ve kaya resimlerinde görmekteyiz. Bu resimler Orta Asya, Sibirya, Altaylar ve Moğolistan'da bulunan mağara ve kaya yüzeylerinde; boya veya ucu sivri aletlerle yapılmıştır. Bu kaya resimlerinin benzer örneklerinin Göktürkler zamanında da yapıldığı tespit edilmiştir. Bunların dışında Pazırık kurganlarından çıkartılan halı, kilim, at koşum takımları, eyer örtüleri, çadır alemleri ve kaftan gibi çeşitli kullanım eşyalarında keçi figürü karşımıza çıkmaktadır.



Görsel 1: Hun Dönemine Ait Pazırık Kurganlarından Çıkan Eyer Örtüsü
(<https://sinanpercin.wordpress.com/2016/12/25/bozkirin-mimarisi-kurgan/> Erişim Tarihi:15.09.2023).
Figure 1. Saddle Cover from Pazyryk Kurgans of the Hun Period
(<https://sinanpercin.wordpress.com/2016/12/25/bozkirin-mimarisi-kurgan/> Access Date: 15.09.2023).



Görsel 2: Göktürk Dönemine Ait Kaya Resmi (Çoruhlu Y, 2007: 182).

Figure 2. Rock Painting from the Göktürk Period (Çoruhlu Y, 2007: 182).

Keçi figürünün anıtlar üzerindeki kullanımında ise mitolojik anlamlarına vurgu yapılmaktadır. Örneğin Kültigin anıtının doğu yüzeyi üzerine işlenmiş keçi figürü damgası, ölümsüzlüğü, sonsuzluğu, zora erişimi, bilgeliği ve hükmetmeyi simgelemektedir. Burada Türk kağanları bu sembolü hanedan arması olarak kullanmışlar ve egemenliklerinin sonsuza kadar devam etmesi arzulanmıştır. Benzer damga motiflerinin, farklı zamanlarda ve farklı bölgelerde kullanıldığı da tespit edilmiştir (Çoruhlu, 2002:175).



Görsel 3: Kültigin Anıtında Bulunan Keçi Figürü Damgası. (<https://yenidenergenekon.com/wp-content/uploads/2017/01/image001-4.jpg> Erişim Tarihi 15.09.2023)

Figure 3. Goat Figure Stamp Found on the Kültigin Monument.



Görsel 4: Kazakistan'da Çıkarılan "Altın Elbiseli Adam" Giysisinde Başlığın Önünde Yer Alan Efsanevi Keçi Figürü İşlemesi. (<https://odengiz.blog/2019/09/24/kazak-tutankhamun-altin-elbiseli-adam/> Erişim Tarihi 15.09.2023)

Figure 4. The Legendary Goat Figure Embroidery on the Front of the Headdress of the "Man in the Golden Dress" Clothing Made in Kazakhstan.

Keçi figürünün, Türk kültürü içerisinde kutsal olarak değerlendirilmesinin en önemli sebebi onun, hiç kimsenin çıkamayacağı yüksek yerlere çıkabilmesidir. Bu durum onu, diğer hayvanlardan ayıran önemli bir özellik olmuştur. Keçinin kimsenin erişemediği yerlere erişebilen, cesaretli, kararlı, bağımsız bir özelliğe sahip olması, erişilmeze erişebilme isteği, özgürlüğüne düşkünlüğü ve cesareti ile ön plana çıkan Türk karakterinin özellikleriyle örtüşmektedir. Tanrının yeryüzündeki temsilcisi sıfatını üstlenen keçi, aynı zamanda Kağan'a olan bağlılığın ve itaatin bir göstergesi olmuştur (Demir, 2008: 12; Mülayim, 1994: 18).

Keçi sembolü ile ilgili bir başka malzeme, Türk kültürü ile alakalı olduğu düşünülen Tagar'lara ait mezar kalıntılarında ortaya çıkmıştır. Bu mezar kalıntılarında çeşitli bayrak direkleri bulunmuştur. Bulunan bu bayrak direklerinin tepesinde totem olarak, küçük bir dağ keçisi heykeli yerleştirilmiştir. Bu heykeli, tunç bir çember içerisinde (Kalafat, 2010: 25).

Dağ keçisi sadece plastik sanatlar içerisinde değil edebi sanat anlayışında da oldukça önemli bir yere sahiptir. Altay bölgesinde yaşamış Türkler tarafından inanılan efsaneler içerisinde, yine dağ keçisinden bahsedilmektedir. Bu sözlü edebi eserde tufandan bahsetmektedir. Bu efsanevi tufanı ilk gören ise demir boynuzlara sahip bir keçidir. Gök yeleli bu dağ keçisi, insanları uyarmak için yedi gün boyunca yeryüzünde dolaşacak ve tufanı anlatacaktır (Uraz, 1994: 256).

Milli kahramanlık hikayelerimizin anlatıldığı destanlarda da hayvan figürlerinin birçoğunun kahramanlık, yiğitlik gibi olumlu özellikler ile donatıldığını

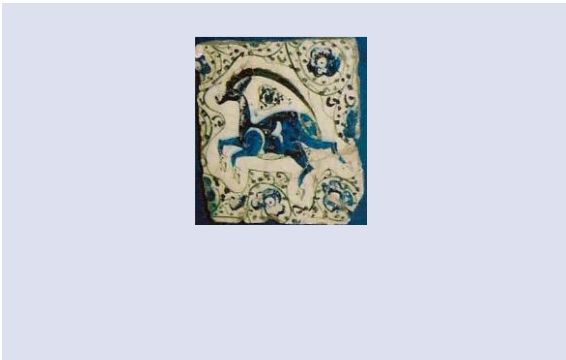
görüyoruz. Bu destanlar arasında Kırgızlara ait Kocacaş destanında, kutsal olarak kabul edilen hayvanlar bulunmaktadır. Kocacaş ile hayvanların mücadelesinden oluşan bu destanda dağ keçisinden, bu hayvanların koruyucusu olarak bahsedilmektedir (Yılmaz, 2008: 998). Bunların dışında Dede Korkut hikayelerinde ve Hitit efsanelerinde de keçiye olağanüstü özelliklerin atfedildiğini görmekteyiz (Uraz, 1994: 150; Özkartal, 2012: 59).



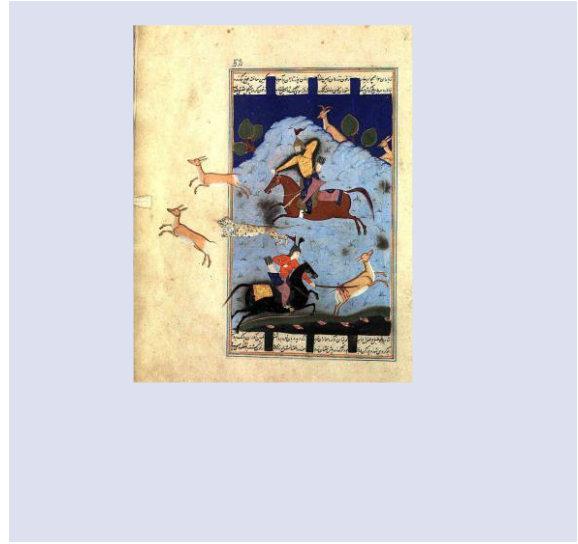
Görsel 5: Burdur Arkeoloji Müzesinde Bulunan Ve Üzerinde Keçi Figürünün Bulunduğu Çeşitli Seramik Kaplar. (Ünal S-Yaşar T, 2021: 383)

Figure 5. Various Ceramic Vessels with Goat Figures Found in Burdur Archaeological Museum. (Unal S-Yasar T, 2021: 383)

Keçi figürünün antik döneme ait seramik eserler üzerindeki kullanımı da oldukça yaygındır. Farklı form ve bezemeye sahip seramik buluntular arasında keçi figürünün bulunduğu çeşitli kaplar, yapılan arkeolojik kazılarda gün yüzüne çıkartılmıştır (Ünal, 2021: 385).



Görsel 6: Beyşehir Kubadabad Sarayı'nın Çini Parçası - Konya Karatay Medresesi Müzesi (Büyükcanga, 2006:78).
Figure 6. Tile Fragment of Beyşehir Kubadabad Palace - Konya Karatay Madrasa Museum (Büyükcanga, 2006:78).



Görsel 7: Şehnâme "Neriman'ın Avlanması" (Kıştan, 2022: 50).

Figure 7. Şehnâme "The Hunting of Neriman" (Kıştan, 2022: 50).



Görsel 8: Mehmet Başbuğ, Keçiler, 60x80 cm, 2005 (Dalkıran-Bayrak, 2019: 33).

Figure 8. Mehmet Başbuğ, Goats, 60x80 cm, 2005 (Dalkıran-Bayrak, 2019: 33).

Keçi figürünün kullanımı Anadolu Selçuklu dönemi, Osmanlı dönemi ve Cumhuriyet döneminde de sevilerek devam etmiştir. Gerek estetik yapısı, gerek sembolik anlamlarıyla yakın geçmişe ait eserlerde yerini almış ve birçok günümüz sanatçısına da ilham kaynağı olmuştur.

Türk kültüründe keçi kafası için de tıpkı keçi figürü gibi özel sembolik anlamlar yüklenmiştir. Özellikle keçi kafasının nazara iyi geldiğine inanılmaktadır. Günümüzde bu gelenek, İran'ın en büyük şehirlerinden olan Şiraz ve çevresinde yaşayan Kaşkay Türkleri tarafından halen devam etmektedir. Ağırlıklı olarak göçebe yaşantısına devam eden Kaşkay Türklerinin dağ keçisine ait kafatasını çadır sütunlarına astıkları görülmektedir. Keçiye ait bu kafatasının, çadırlarını kötü gözlerden koruyacağına inanılmaktadır (Kalafat, 2015: 160; Kalafat, 2012:160).

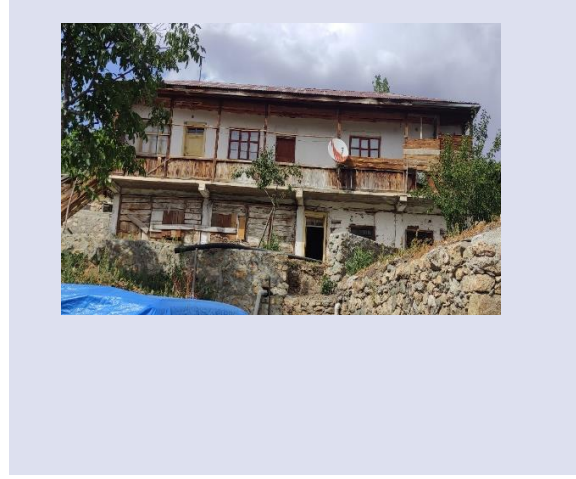
Türk kültürü içerisinde, keçi figürü ve keçinin kafatası kadar keçinin boynuzları da son derece önemli bir objedir. Keçinin boynuzlarının, görsel olarak çok estetik olmasının yanı sıra olumlu sembolik anlamlarla yüklenmiş olması kullanımını yaygınlaştırmıştır. Kendi bünyesinde barındırdığı özellikler ona güç, kuvvet, bağımsızlık ve iktidar gibi rolleri kazandırmıştır. Şamanizm’de şamanın Gök Tanrı ile görüşmek için gökyüzüne yaptığı seyahatte boynuzlu bir başlık takarak çıkması boynuz figürünün önemini açıkça göstermektedir. Bu tür başlıklar normal insanlar tarafından da kullanılmıştır. Bu toplumun inançları ile doğrudan ilişkili bir durumdur (Çoruhlu, 2019a:80; Çoruhlu, 2019b:67). Tüm bu inançlar silsilesinin bir sonucu olarak keçi figürünün, keçi kafasının hatta keçi boynuzlarının kullanımının günümüze kadar uzayan yansımalarını görmek çokta şaşırtıcı değildir.

Erzurum’un İlçelerinde Tespit Edilen Keçi Boynuzu ve Kullanım Şekli

Türk kültürü içerisinde devamlılık gösteren dağ keçisi sembolünün, geçmişte kazandığı anlamları koruyarak günümüze kadar ulaştığı görülmektedir. Bunun örneklerini gerek sanat eserleri üzerinde gerekse evlere yerleştirilen dekoratif unsurlarda görmekteyiz. Araştırmamızın bu bölümünde Erzurum’un ilçelerinde karşılaşılan örnekler ele alınacaktır. Bu örnekler Türk kültürü içerisinde var olan inançların bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır.

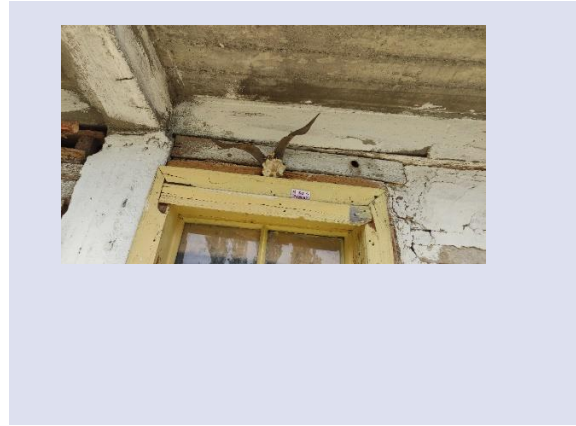
Erzurum ilçelerine yönelik yapılan araştırmamızda, iki evde dekoratif olarak kullanılan keçi boynuzuna rastlanmıştır. Geleneksel dokusunu devam ettiren bu evlerde, keçi boynuzunun kullanılması, Erzurum’un ilçelerinde, Orta Asya kültürüne ait bu geleneğin yansımalarının devam ettiğini bize açıkça göstermektedir.

Bu keçi boynuzlarından biri, günümüzde Cemalettin Özkan’a ait olan evde tespit edilmiştir. Ev Erzurum’un Şenkaya ilçesinin Beykaynak mahallesinde bulunmaktadır. İki katlı olarak planlanan evin üst katı, ön cephe boyunca devam eden ayvan ve yan yana sıralanmış odalardan oluşmaktadır. Bu kat sonradan eklenmiştir. Orijinalinde tek katlı olan evin alt katında ahır, merek, aşhane ve bir oda mevcuttur. Çalışmamıza konu olan keçi boynuzu birinci katta bulunan aşhanenin dış kapısının üst kısmına yerleştirilmiştir. Aşhanenin kapısı doğrudan dışa açılmaktadır. Kapının yüzeyi tablalarla şekillendirilmiş çatki kapı formundadır. Kapının üzerinde iki bölümlü kasetlenmiş aydınlatma penceresi bulunmaktadır. Keçi boynuzu tam olarak aydınlatma penceresinin üzerine yerleştirilmiştir.



Görsel 9: Erzurum’un Şenkaya İlçesinin Beykaynak Mahallesinde Bulunan Ve Cemalettin Özkan’a Ait Evde Tespit Edilen Keçi Boynuzu.

Figure 9. Goat Horn Detected in the House of Cemalettin Özkan in the Beykaynak Neighborhood of Erzurum’s Şenkaya District.



Görsel 10: Cemalettin Özkan’a Ait Evde Tespit Edilen Keçi Boynuzundan Detay.

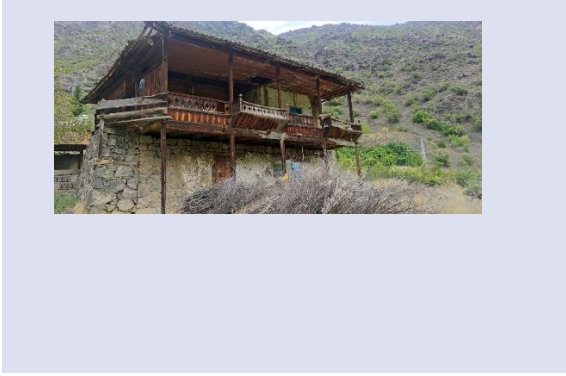
Figure 10. Detail of a Goat Horn Found in the House of Cemalettin Özkan.

Buradaki keçi boynuzu bir kıl keçisine aittir. Kara keçi olarak da adlandırılan kıl keçisi, Türkiye’de en yaygın olarak yetiştirilen keçi ırkıdır. Buradaki boynuz spiral olarak kıvrım yapmıştır. Boynuzun yapısından 6-7 yaşlarında erkek keçiye ait bir boynuz olduğunu anlaşılmaktadır.

Tespit edilen diğer keçi boynuzu ise Erzurum’un Oltu ilçesine bağlı Ayvalı mahallesinde bulunmaktadır. Ev Erdem Demir’e aittir. 19.yy.ın sonlarına tarihlenen ev iki katlı bir plan tipolojisinde yapılmıştır. Düz olmayan eğimli bir arazi üzerine yerleştirilen evin üst katında ayvan, ambar ve bir oda mevcuttur. Alt katı ise sıralı odalar ve aşhaneden ibarettir. Buradaki keçi boynuzu üst kattaki odanın duvar yüzeyine asılmıştır.

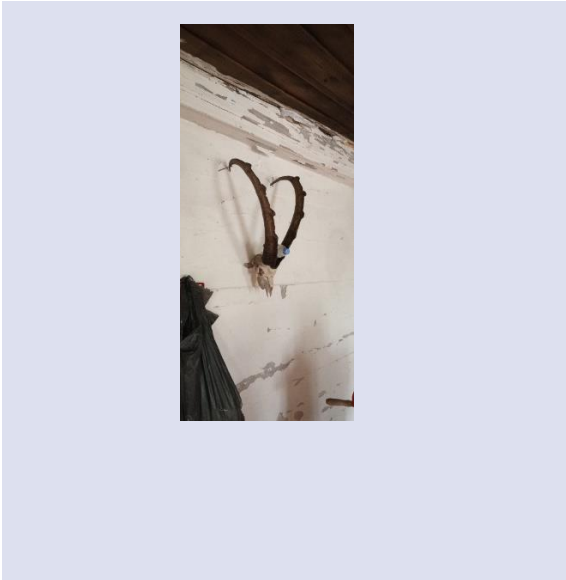
Erdem Demir’in evinde bulunan keçi boynuzunun, morfolojik yapısı incelendiğinde çengel boynuzlu, erkek bir dağ keçisine ait olduğu anlaşılmaktadır. Boynuzun

üzerinde bulunan kabartılara bakılarak 6-7 yaşlarında olduğu tahmin edilmektedir. Büyük heybetli boynuz, duvara çivilerle tutturulmuştur.



Görsel 11: Erzurum'un Oltu İlçesinin Ayvalı Mahallesiinde Bulunan ve Erdem Demir'e Ait Evde Tespit Edilen Keçi Boynuzu.

Figure 11. Goat Horn Detected in the House of Erdem Demir in the Ayvalı District of Erzurum's Oltu District.



Görsel 12: Erdem Demir'e Ait Evde Tespit Edilen Keçi Boynuzundan Detay.

Figure 12. Detail of the Goat Horn Found in Erdem Demir's House.

Sonuç

Proto-Türklerden başlayarak günümüze kadar devam eden ve inanç neticesinde ortaya çıkan bir geleneğin yansıması olarak Erzurum'un ilçelerinde tespit edilen bu iki keçi boynuzu son derece önem arz etmektedir. Keçi, zor coğrafik şartlarda kolaylıkla yetiştirilen önemli bir besin kaynağıdır. Etinden, sütünden, yününden ve derisinden faydalanılmıştır. Bu özellikleri ile bereket sembolü olmuştur. Ayrıca kimsenin ulaşamayacağı yüksek ve sarp kayalıklara kolaylıkla tırmanan bir hayvan olarak diğer birçok hayvanın önüne geçmiş ve bu özellikleri ile de gücün, kuvvetin ve

egemenliğin sen önemli göstergesi olmuştur. Keçi bu özellikleri neticesinde, Türk kültürü içerisinde yerini almış ve gerek sanatsal olarak gerekse günlük kullanıma has birçok obje üzerinde kullanılmıştır. Somut veya stilize edilmiş formlarla kullanılan keçi figürünün vücuduna ait parçalarında (kafatası, boynuz gibi) sembolik anlamlar içermesi sebebiyle kullanıldığı, yine tarihi süreç içerisinde tespit edilmiştir.

Çalışmamıza konu olan keçi boynuzlarının Erzurum'a ait ilçelerde bulunmuş olması atalarımıza ait bu inancın yansımalarının halen devam ettiğini göstermektedir. Evlerde tespit ettiğimiz keçi boynuzları, keçinin iki farklı türüne aittir. Fakat ikisinin de erkek keçiye ait olması ve 6-7 yaşlarında olması bir tesadüf değildir. Bu, keçinin güç ve kuvvet sembolizmine bir göndermedir. Ayrıca her iki evinde en çok kullanılan ve en önemli mekanlarına asılmış olması keçi boynuzlarının bolluk ve bereket için kullanıldığını gösterirken, asılan keçi boynuzlarının seviye olarak da herkesin görebileceği bir seviyede olması nazara ve kötü göze karşı koruyacağı inancını vurgulamaktadır.

Extended Summary

When we evaluate the animal figure within the cultural structure of the Turks, we see that it has gained an important place in the process from the times of the Proto-Turks to the present day. The importance of these animal figures is emphasized by the symbolic or mythological meanings they contain. It was inevitable that he used animal figures on many objects, both realistically and stylized, within this belief system.

The goat figure, among these animal figures, has become one of the important animal motifs in Turkish culture. Over time, he sanctified this animal, which he introduced into his life as the most important source of food; feared, respected and glorified. As a result of all this, he both benefited from its aesthetic structure and believed that it would be protected through it. The goat figure, which has an important place in Turkish art due to all these features, has been used in almost all fields of art throughout history. Goat figure is found in caves and rock surfaces in Central Asia, Siberia, Altai and Mongolia, which we think belongs to the Proto-Turkish and Hun Period in early periods. It is depicted with paint or pointed tools, within a certain compositional structure. Additionally, unearthed from kurgans from this period; It is also seen that the goat figure is used in various items such as carpets, rugs, horse harnesses, saddle covers, tent pendants and caftans. In later periods, it is seen that the goat figure was used in ceramic pots, mausoleum structures, tent columns, various metal items such as gold and silver, wooden carving items and even in oral literary works.

We know that animal contact is very important in every period of human existence. It is clearly seen that they attributed extremely important symbolic meanings to these animal depictions. It is understood that these depictions, which at first glance are thought to have emerged as a result of human beings' relationship with nature, are actually elements that direct their lives and

contain many meanings. The degree of importance among these animal depictions varies directly depending on their place in life. Because while some of these animals are important for nutrition, some of them cause fear. With his belief in being able to control these animals, which are extremely important to him, he embodied them and made them an important part of his life.

It is possible to see traces of this in all regions where Turks dominated, from Turkestan to Asia Minor and Anatolia. Like all human beings, they have endless respect for these animals, which are an important source of food for them. As a result of all these emotions, he attributed some symbolic meanings to them. In this context, the goat figure, which is among the animals that have an important place in Turkish life, has taken its place as an important animal that it symbolizes and attaches special meanings to.

The goat was one of the first animals domesticated by the Turks because it was an animal that could easily adapt to the difficult land conditions in which they lived. He also made his own life easier by benefiting from its meat, milk, wool and leather. For these reasons, he placed the goat at an important point in his life and therefore always attributed positive meanings to it. We also encounter findings about the importance of goats in Turkish culture in Anatolian settlements. The goat figure we see in rock paintings, monuments, textiles, ornaments, daily use items and seals; It has become an important animal figure symbolizing enlightenment, abundance and abundance, nobility, wisdom and dominance.

The fact that the goat figure is considered sacred in Turkish culture is due to the fact that the goat is a strong and determined animal that can climb to high places that no one else can, and can achieve difficult things. These features of the goat coincide with the Turkish character structure. Therefore, the goat became one of the animal figures that he could not give up. The use of the goat figure continued to be popular during the Anatolian Seljuk period, the Ottoman period and afterwards. With both its aesthetic structure and symbolic meanings, it has taken its place in works of the recent past and has become a source of inspiration for many contemporary artists.

This study we have conducted shows us that the goat figure, which has been used in every period and has been the subject of different branches of art, continues to preserve the symbolic meanings it has gained from past to present in Turkish culture and its use still continues in some houses in rural Anatolia. Hanging the horns of hair goats and mountain goats in certain places in houses stems from this accumulation of beliefs from the past. In these examples we identified, it is not a coincidence that the goat horn was found in the kitchen entrance and the guest room, which are important parts of the house. It is also believed that the goat horn, hung as a symbol of abundance and abundance, will protect the household and its members from the evil eye.

Kaynaklar

- Büyükçanga, H.Hilal (2006). Anadolu Selçuklu Seramiklerinde Figürlerin Dili ve Resim Eğitimi Açısından İncelenmesi, (Basılmamış Yüksel Lisans Tezi) Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Çoruhlu, Y. (2002). Türk Mitolojisinin Ana Hatları, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Çoruhlu, Y. (2019a). *Türk Sanatında Hayvan Sembolizmi I. Ötüken Yayınları, İstanbul.*
- Çoruhlu, Y. (2019b). *Türk Sanatında Hayvan Sembolizmi II. Ötüken Yayınları, İstanbul.*
- Dalkıran, A. Vd. (2019). Türk Kültüründe Keçinin Yeri ve Mehmet Başbuğ Resimlerindeki Yansımaları, Tarih Peşinde Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi, S.22, s.25-35.
- Demir, N. (2008). Elik Keçisi Efsanesi ve Beşikdüzü, Beşikdüzü Belediyesi, Trabzon.
- Kalafat, Y. (2015). Türk Kültürlü Halkların Halk İnançlarında Geçmişten Günümüze Kişioğlu, Berikan Yayınları, Ankara.
- Kalafat, Y. (2012). Türk Kültürlü Halklarda Mitler, Berikan Yayınları, Ankara.
- Kalafat, Y. (2016). Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri, Berikan Yayınları, Ankara.
- Kıştan, M. (2022). Ortaçağ Metinlerinde Minyatürlerin Sembolik Anlamları (Oğuznâme Ve Şehnâme Örneği), Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Görsel Kültür A.B.D, Edirne.
- Mülayim, S. (1994). Kuzeyde Geyik Kültü Ve Hayvan Üslubunun Doğuşu, Sanat Tarihi Dergisi, VII, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, İzmir.
- Özkartal, M. (2002). Hayvan Sembolizmine Genel Bir Bakış (Dede Korkut Kitabından Örnekler). Milli Folklor Dergisi, 94, 58-71.
- Öztürk, M. Vd. (2018). Selçuklu Dönemi Seramik Sanatında Hayvan Sembolizmi, İdil Dergisi, 7(44), 375-381.
- Somuncuoğlu, S. (2008). Sibirya'dan Anadolu'ya Taştaki Türkler, Güngör Matbaacılık, İstanbul.
- Soylu, R. (2021). Mehmet Başbuğ Resimlerinde Hayvan İmgelerinin Göstergebilim Çözümlemesi, Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi, 10(4), 2226-2242.
- Uraz, M. (1994). Türk Mitolojisi, Düşünen Adam Yayınları, İstanbul.
- Ünal, S. Vd. (2021). Teke Yöresi, Keçi (Teke) Figürü Ve Seramik Sanatına Yansımaları, Türk Dünyası Araştırmaları, Cilt: 127, Sayı: 251, İstanbul.
- <https://yenidenergenekon.com/wp-content/uploads/2017/01/image001-4.jpg> (Erişim Tarihi 15.09.2023)
- <https://odengiz.blog/2019/09/24/kazak-tutankhamun-altin-elbiseli-adam/> (Erişim Tarihi 15.09.2023)
- <https://sinanpercin.wordpress.com/2016/12/25/bozkirin-mimarisi-kurgan/> (Erişim Tarihi:15.09.2023)



Revisiting the Phenomenon Of Writing Assessment Literacy: The Delineation Of Its Mediating Dynamics

Sevda Balaman^{1,a,*}

¹ Department of Translator and Interpreter, Faculty of Letters, Sivas Cumhuriyet University, Sivas, Türkiye

*Corresponding author

Research Article

History

Received: 08/10/2023

Accepted: 21/11/2023

ABSTRACT

The formation of a sound assessment system is critical for enhancing language learning as a vital constituent of the process and its relevance to the writing instruction is not the exception, as well. In this vein, a number of elements manifesting in the writing evaluation framework have been noted, one of which is undoubtedly teachers. They navigate the assessment procedure as an important stakeholder of the mechanism by assuming various roles, including task designing, test administrating, evaluating, grading, and feedback-providing (Weigle, 2007: 195). Correspondingly, the writing assessment literacy of teachers, maintained by the three-structure schemata, composed of their core knowledge, conceptual beliefs, and current implementations (Crusan, Plakans, & Gebiril, 2016: 43), has a salient role in directing this complex system. However, the existing research, which addresses teachers' literacy in the writing assessment specificity, is insufficient in number. To this end, this review study is primarily intended for mapping out the underlying components of teachers' literacy for writing evaluation, in light of the fundamental principles in theory. Additionally, this study aims to succinctly summarize the main findings of the previous studies conducted in this sense by demonstrating an overall picture of the relevant literature with a purpose of contributing to the writing pedagogy and giving directions to the future research.

Keywords: assessment, formative assessment, literacy, summative assessment, writing

Yazma Değerlendirme Okuryazarlığı Olgusunun Yeniden Gözden Geçirilmesi: Aracılık Eden Dinamiklerinin Betimlenmesi

Süreç

Geliş: 08/10/2023

Kabul: 21/11/2023

Copyright



This work is licensed under
Creative Commons Attribution 4.0
International License

Öz

Sağlam bir değerlendirme sisteminin oluşturulması, sürecin hayati bir bileşeni olarak, dil öğrenimini geliştirmek için kritik öneme sahiptir ve bu durumun yazma öğretimiyle ilgisi de bir istisna değildir. Bu bağlamda, yazma değerlendirmesi çerçevesinde ortaya çıkan çok sayıda unsura dikkat çekilmiştir; bunlardan biri şüphesiz öğretmenlerdir. Öğretmenler, aktivite tasarımı, sınav uygulanması, değerlendirilmesi, not verilmesi ve geri bildirim oluşturulması da dahil olmak üzere çeşitli roller üstlenerek mekanizmanın önemli bir paydaşı olarak değerlendirme sürecini yönetmektedir (Weigle, 2007: 195). Buna bağlı olarak, öğretmenlerin bilgileri, kavramsal inançları ve mevcut uygulamalarından oluşan üç-parçalı bir yapı ile sürdürülen, yazma değerlendirme okuryazarlığı (Crusan, Plakans, & Gebiril, 2016: 43), bu karmaşık sistemi yönlendirmede etkin bir role sahiptir. Ancak, yazma değerlendirmesi özelinde, öğretmenlerin okuryazarlığını ele alan mevcut araştırmalar sayıca yetersizdir. Bu sebeple, bu inceleme çalışması öncelikle teorideki temel ilkeler ışığında öğretmenlerin yazma değerlendirme okuryazarlığının temelini oluşturan öğeleri belirlemeyi amaçlamaktadır. Ayrıca bu çalışma, yazma eğitimine katkıda bulunmak ve gelecek araştırmalara yön vermek amacıyla, ilgili alan-yazının genel bir resmini ortaya koyarak bu anlamda yapılan mevcut araştırmaların temel bulgularını kısa ve öz şekilde özetlemeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: değerlendirme, biçimlendirici değerlendirme, okuryazarlık, özetleyici değerlendirme, yazma

^a sbalaman@cumhuriyet.edu.tr

<https://orcid.org/0009-0004-2390-7323>

How to Cite: Balaman, S, (2023) Revisiting the Phenomenon Of Writing Assessment Literacy: The Delineation Of Its Mediating Dynamics, *CUJOSS*, 47(2): 195-203

Introduction

The concept of assessment has been acknowledged as an integral component of instruction over the past two decades (Shepard, 2000), with its functionalities in giving proper information about the effectiveness of teaching practices, prescribing the weakness and the strength of learners, and aiding the learning process as a teaching tool, alongside measuring the performance in the respective skill (Lee, 2017). In line with this, there has been a repetitive call from the worldwide spectrum for reconceptualizing the phenomenon of classroom assessment, built on the bases of the assessment for learning (AfL) paradigm (Black & William, 2009; Lee, 2007, 2011; Scarino, 2013), which refers to a mechanism where “teaching, learning, and assessment form a symbiotic relationship” that ends up with a marked modification and improvement of learning and teaching skills (Lee, 2017: 36).

Indeed, this holds true for English-as-a-foreign-language (EFL) or second language (L2) writing milieus (Crusan, 2010; Lee, 2017; Weigle, 2007), given that this skill, reported as an arduous task (Hyland, 2003; Nguyen & Truong, 2021), inevitably necessitates a robust assessment system, whose primary purpose is for enabling learners to gain proper competence for yielding high-quality outputs with long-term monitoring and guidance in composing (Lee, 2011, 2017). The assessment of writing is a multifaceted construct, characterized by a number of foci (Sohrabi, Ghanbari, & Abbasi, 2022; Wang, Lee, & Park, 2020), ranging from the subjective evaluation of what constitutes a well-written text (Crusan, 2010, 2013) to rater-based and task-related issues (Huang, 2009). Inarguably, teachers are the primary navigators of this complicated process with their roles in designing, administering, grading, and communicating the results of the classroom tests in a reliable and valid way (Weigle, 2007: 195). In this sense, their beliefs, perspectives, attitudes, conceptual ideas, and knowledge that make up their assessment literacy, which controls certain parameters such as the criteria, the method, the timing, and the scorer of the measurement, have a significant role in predicting the efficiency of the assessment in this skill (Crusan, 2013). In this vein, a new term, i.e., “*second language writing assessment literacy*”, has been coined by Crusan, Plakans, and Gebril (2016: 44), to showcase the uniqueness of the Writing Assessment Literacy (WAL) as a specialized domain, fueled by the interconnected dynamics of teachers’ core knowledge, conceptions, and implementations (Crusan et al., 2016: 43; Lam, 2019: 81).

Insofar, much research has been dedicated to the exploration of how to assess writing from various angles (e.g., Andrade, Du, & Mycek, 2010; Esfandiari, & Myford, 2023; Ghanbari & Barati, 2020; Joo, Seong, Suh, Jung, & Purpura, 2023; Li, 2023). However, far less has been revealed about teachers’ literacy regarding the writing assessment system, albeit the salience of and emphasis on their positions in conditioning this process (Crusan et al., 2016). Therefore, this review study is aimed to thoroughly

elaborate different elements at play in the assessment procedure in L2/EFL composition classes, based on its theoretical grounding and to present a synopsis of the previous studies conducted within the scope of teachers’ WAL.

Assessment of writing

Writing is a complicated skill, layered by different sub-processes that a writer has to regulate such as “thinking, planning, organizing, and linking as well as several levels of language manipulation” (Hamp-Lyons, 2003: 163). Similarly, its assessment poses challenges that urge teachers to design an effective writing task, score the competence reliably, and give descriptive feedback to students (Nguyen & Truong, 2021), by meeting varying purposes such as placing learners in appropriate classes according to their proficiency, diagnosing their weak or strong sides, informing about their achievement, giving information about how competent they are in a particular writing activity, and evaluating their general competence in composing (Hyland, 2003: 214).

Historically, the writing assessment is reliant on product-oriented approaches, framed by the premise that students’ final products be evaluated by prioritizing the accuracy element. Since the ultimate goal is to yield error-free performances (Nunan, 1999), scoring the outputs is exclusively based on surface-level structures of the text, including syntax, lexis or cohesive devices (Hyland, 2003). Such a framework stands for the summative assessment model, whose main function is to assign an end-of-course or end-of-year grade for the performance which sums up the student’s progress in the corresponding skill (Hyland, 2003; Scarino, 2013; Shieh & Cefai, 2017: 30). Summative assessment broadly refers to the assessment of learning (AoL) framework (Lee, 2017: 1), which is settled on the tenets of behaviorist theory of learning and looks for objective evidence of achievement with an emphasis on the production of numeric scores (Shepard, 2000). In the writing specificity, the AoL perceives the composing path as a linear process, which aims at forming an error-free text (Grabe & Kaplan, 1996), designed in a single-drafting methodology (Lee, 2017). However, upon recognizing the criticality of the “learning-to-write” as well as the “writing-to-learn” strategies for gaining competence in composing (Manchón, 2011: 3), the traditional product-based assessment model has been challenged by the process-oriented assessment approach (Mamad & Vigh, 2023). The latter type primarily values the composing journey, rather than how the output looks like (Applebee, 1986), in which learners go through a recursive and non-linear procedure (Hyland, 2003), by looping back and forth among the steps of “brainstorming, planning, drafting, revising, editing, and publishing” (Lee, 2017: 14). In this sense, portfolio assessment is noted as a good example of this type of assessment, where students compile a series of written outputs in a range of genres, drafted in multiple cases over a course of time (Lam, 2013).

The process-based consideration in writing pursues the formative assessment (Grabe & Kaplan, 1996), which serves to judge performances with an ultimate purpose of leading to substantial gains and sustaining learning through the ongoing delivery of feedback (Black & William, 2009). The formative assessment paradigm largely represents the AfL schemata, which has recently garnered a deal of attention with its attributes in feeding back students' responses for directing their subsequent renditions (Houston & Tompson, 2017: 8). While the AoL paradigm has been designed to regulate the aims of "accountability, or of ranking, or of certifying competence" (Black, Harrison, Lee, Marshall, & Wiliam, 2004: 10), the AfL module is primarily intended for promoting learning and fine-tuning the instruction (Wang et al., 2020). This assessment type, i.e., AfL, observes the principles of self-regulation (Lee, 2017) by encapsulating its driving facets, which surround students' rigorous endeavors in defining learning and growth goals, tracking their success, and deciding how to fill in any gaps (Andrade, Huff, & Brooke, 2012: 8). In this student-centered methodology, the concept of feedback acts as a catalyst for the assessment (Lee, 2017), directly resonating with self-regulated learning (Lam, 2018). In the AfL modelling, the source of the feedback might derive from a teacher, a peer or the self, though the teacher feedback dominates the AoL process (Gardner, 2006). Whoever the source is, the central plank of this phenomenon lies at its quality, which translates into the formation of "clear, descriptive, and diagnostic feedback" offered to the learners against a set of points of reference formulated in the "feed up" stage (Lee, 2017: 15). In line with this, the employment of analytic grading grids is highly recommended for giving constructive feedback, over the holistic scoring schemes based on the rating routine with an overall impression of multiple traits (González, 2018), since the former measurement tools can thoroughly remark various dimensions in a performance in light of certain standardized criteria, hence increasing the possibility of the uptake of feedback (Weigle, 2002).

In addition to the detailed feedback-provision function, the use of analytic rubrics can also lessen the subjectivity, inherent in the performance-based assessment (González, 2018; Nguyen & Tsuong, 2021), as they cover certain guidelines to track. Especially inexperienced assessors, i.e., peers or the self, can have difficulty in coordinating certain parameters such as the criteria to rate and their respective descriptors, or weightings (Weigle, 2002). And such assessment tools can be a frame of reference in this sense (Hyland, 2003). Considering that "the score is ultimately what will be used in making decisions and inferences about writers" (Weigle, 2002: 108), these rubrics can serve these purposes by providing reliable, transparent, and consistent scorings between and in-subjects renditions (Jonsson & Svingby, 2007). Additionally, by taking advantage of these rating schemes, self and peer-evaluation strategies, conceptualized within the underpinnings of the AfL framework as alternative

measurement types (Wang et al., 2020), might enable learners to become more autonomous, reflect on their own learning, and have a deep understanding of what is expected from them. By spreading their efforts and engagement through such activities, students' life-long learning can also be promoted (Sambell & McDowel, 1998; Wanner & Palmer, 2018).

In short, the assessment of writing does not operate in a vacuum, but manifests itself as a multi-dimensional task, where an array of factors has an anticipating role in generating a productive and reliable measurement. In this vein, teachers involve in the assessment process as an important stakeholder, by assuming the roles of designers, evaluators, and facilitators of the process (Weigle, 2007). The effectiveness of assessment methodology is mostly dependent on their reflections, knowledge, beliefs, cognitions, and practices (Lee, 2017), all of which serve the grounding of the teacher's assessment literacy in writing (Crusan et al., 2016: 43; Lam, 2019: 81).

Writing Assessment Literacy (WAL)

Assessment literacy is a phenomenon, mediated by teachers' interpretation of what assessment stands for with its defining merits and how it should be properly applied (González, 2018). According to Scarino, the knowledge base of literacy "encompasses not only diverse assessment paradigms, theories, purposes, and practices related to elicitation, judgment and validation in diverse contexts, but also learning theories and practices and evolving theories of language and culture" (2013: 314). This framework is composed of "the fundamental principles of the 'what', 'why', and 'how,' without which teachers cannot engage with assessment at a deeper level" (Xu & Brown, 2016: 159). More notably, its uptake is filtered by teachers' conceptions, which denote their belief system, consisting of intuitive perceptions of the nature and aim of the assessment, mostly framed by cognitive and affective strands. Eventually, this knowledge base, guided by the teachers' conceptual scheme (Xu & Brown, 2016), is interpreted and exercised in a variety of ways, such as concretizing the construct, designing tasks to elicit performances from students, specifying how students respond to these activities, formulating evaluation criteria and standards, and translating evidence as part of verification procedures (Scarino, 2013: 323).

In the writing domain, Lam (2019: 81) presents a three-structure WAL system which is built on the framework of teacher assessment literacy, formulated by Xu and Brown (2016: 155). The first component, "*the knowledge base*", is comprised of "assessment knowledge of designing, implementing, grading, and providing feedback for improving student learning" (Lam, 2019: 79). "*Teacher conceptions*", the second dimension of the system, are deemed "an internal guiding framework of how teachers perceive the purposes and uses of assessment relating to their beliefs" (Lam, 2019: 80). The

last part of WAL covers “assessment practices” (Lam, 2019: 80), interconnected with the previous two dimensions mentioned in this section. Such practices refer to how and which evaluation implementations are performed in the writing specificity (Crusan et al., 2016; Lam, 2019: 80).

Along those same lines, a number of researchers have conducted research which represents these triadic components of the WAL construct. Such studies will be briefly presented with their major findings in this part. Crusan et al. (2016), for example, explored the dynamics of WAL by designing a pioneering inventory, addressing teachers’ assessment literacy in the writing domain through a three-structure model, composed of teachers’ knowledge, their philosophies, and practices in the writing assessment. A total of 702 teachers working at various tertiary institutions from 41 countries were recruited for the study. A 54-item self-report survey was designed by the researchers, whose items were formulated in the Likert scale, alongside open-ended and multiple-choice question formats (Crusan et al., 2016: 46). The results displayed that teachers had sufficient knowledge in the design of writing tasks for assessment. They also reported having the knowledge of alternative assessment models and integrated writing activities. However, a majority of the participants were unsure of how to design a rubric for measuring the writing competence (Crusan et al., 2016: 49). As for their beliefs, the general attitude reflected on by a substantial majority had a positive tendency. A majority confirmed that a range of writing tasks, i.e., out-of-class writing assignments, portfolios, and timed in-class writing tasks, were helpful in the assessment. But surprisingly, two-thirds of the participants reported that the measurement of writing tasks inevitably yields inaccurate results. Additionally, in the written comments made by the considerable number of the teachers, writing assessment was deemed as challenging and frustrating (Crusan et al., 2016: 49-50). With respect to their practices, a vast majority reported benefiting a multiple-draft methodology, self-assessment activities, and rubrics in the writing evaluation process (Crusan et al., 2016: 50-51).

The modified and adapted version of the same instrument designed by Crusan et al. (2016) was also administered by Weng (2023), with an intention of investigating the level of teachers’ WAL with its sub-structures, and secondarily displaying the possible relations between these dimensions of the construct and the participants’ demographic profiles. Data were gathered from 219 tertiary level EFL teachers in the Chinese setting. The findings indicated that although they had fairly enough knowledge in the writing instruction, a small portion of the teachers put that they had taken formal training, with a direct reference to the writing evaluation. The findings also displayed that the rating of the participants’ assessment knowledge collapsed into the “somewhat familiar” cluster (Weng, 2023: 64). Specifically, high frequency scores were measured in the

familiarity of the key implementations such as the design of effective writing tasks, scoring via rubrics, and integrated writing tasks. However, comparably less number of the teachers had knowledge for the application of portfolios (56%) and alternative methods in the evaluation of writing tasks (48%). Regarding their beliefs, many respondents held positive attitudes towards writing assessment. Yet, nearly half of the participants reported that the scoring of writing tasks tends to yield subjective measurements (51%). Additionally, 53% of the participants stated that the criterion of content should be prioritized over grammar. Interestingly, the use of essay writing was favored by only 43% of the teachers, despite being a frequently-adopted technique for the evaluation in the Chinese context. In the practices cluster, most teachers stated utilizing the scoring rubrics (75%) and self-assessment tasks (60.3%) (Weng, 2023: 65). Further, the findings revealed certain correlations between WAL and demographics. Regression analyses were also performed, confirming that participants’ knowledge and beliefs could predict their assessment practices (Weng, 2023).

Sohrabi et al. (2022) also replicated the employment of the instrument formed by Crusan et al. (2016), by exploring teachers’ perceptions of WAL in the Iranian EFL context, with a sample of 118 participants. The quantitative data showed that the teachers were adequately knowledgeable about the key implementations including portfolios, integrated writing activities, and rubric creation and employment. Considering their beliefs, overall, the teachers found various writing applications helpful for evaluation. However, they were undecided about whether the scoring of the writing texts has a subjective nature. While 42% of the respondents endorsed on this issue, about 41% of the participants showed disagreement. A similar score was also calculated in judging the effectiveness of self-assessment tasks. Although 39% of the teachers were ambivalent, 32% of the participants indicated disapproval and only 26% agreed on the efficiency of this task type (Sohrabi et al., 2022: 11). All in all, although a more positive trend for the writing assessment was reported by the participants as part of their knowledge and belief systems, their perceived WAL level in these two constructs mismatched their assessment practices in composing to some extent. That is, unlike the substantial endorsement rating calculated in the knowledge and beliefs components, the results were not that high in the practices sub-scale. A downward trend was measured in the points such as rater-training, rubric creation, the use of portfolios, integrated writing tasks, and the integration of computer technology (Sohrabi et al., 2022).

Similarly, Thirakunkovit (2019) also designed a study in which an online survey formed by Crusan et al. (2016) was administered to 52 Thai university instructors with follow-up interviews with 21 participants. The findings indicated that while the majority of the instructors took teacher training in writing evaluation, nearly 30% of the participants reported never having received any formal

education in this sense (Thirakunkovit, 2019: 1140). Moreover, a considerable number of the instructors indicated a need for receiving more training in the reliable rubric design and the implementation of alternative assessment techniques. Regarding their beliefs, the majority endorsed on the idea that the evaluation process is time-consuming. Moreover, nearly half of the participants believed that the scoring of writing tasks could yield inaccurate results. A substantial majority also reported that the evaluation of compositions inevitably ends up with subjective scorings. Another interesting finding is that a considerable rate of the participants was uncertain about the efficiency of the self-assessment procedures. Nearly one-third of the instructors reported being undecided about the need for the portfolio application (Thirakunkovit, 2019: 1142). Regarding the day-to-day practices in class, only 56% of the participants reported using a multiple-draft methodology and only 52% of the participants stated benefiting rubrics or a set of criteria in each assignment (Thirakunkovit, 2019: 1140). In the interview data, it is noted that interviewees did not much frequently employ self-assessment methods, peer evaluation, or portfolio use (Thirakunkovit, 2019).

In a mixed-methods study, Lam (2019) also analyzed Hong Kong secondary school teachers' literacy in the writing assessment. The data were derived from a questionnaire, alongside telephone interviewing and observations. The results indicated that they had moderately assessment knowledge as part of their WAL. Although half of the teachers knew how to ensure fair assessment and classroom-oriented evaluation, some teachers were still not relatively knowledgeable about the theoretical stance of validity and reliability issues and test construction in the same way (Lam, 2019: 83). Regarding their conceptions, they had a positive stance for the employment of the alternative assessment techniques, the use of criterion-reference rubrics, and the multiple-drafting approach. Concerning their practices, even though a substantial majority reported using in-class writing tasks, relatively smaller number of the participants stated utilizing group projects (36.9%) and portfolios (12.3%). In the scoring issue, less than the half reported using a rubric with multiple traits when assigning a grade (Lam, 2019: 84).

In short, this overview of the pertinent early research addressing L2/EFL teachers' assessment procedures displays the emerging themes in the WAL mechanism, grounded on a theoretical foundation. This review also highlights the points where teachers feel competent and efficacious in guiding the assessment process as well as the situations where they need more professional training (Table 1).

Çizelge 1: Önceki araştırmada bildirilen, özel dikkat gerektiren bulguların özeti

Table 1. Summary of the findings that require specific attention, reported by the previous research

Researcher/s	The points where teachers feel less knowledgeable	Teachers' negative conceptions of certain assessment points	Implementations where teachers less frequently get involved
Crusan et al. (2016)	<ul style="list-style-type: none"> • rubric design 	<ul style="list-style-type: none"> • finding challenging/frustrating inaccurate scorings • subjective measurements 	
Weng (2023)	<ul style="list-style-type: none"> • portfolio design • alternative methods 	<ul style="list-style-type: none"> • subjective measurements • self-assessment tasks 	
Sohrabi et al. (2022)			<ul style="list-style-type: none"> • retraining • rubric creation • portfolio application • integrated writing tasks • computer technology
Thirakunkovit (2019)	<ul style="list-style-type: none"> • formal training in writing rubric design • alternative assessment methods 	<ul style="list-style-type: none"> • time-consuming • inaccurate/subjective scorings • self-assessment methods • portfolio employment 	<ul style="list-style-type: none"> • multiple-draft methodology • rubric use • self-assessment methods • peer-evaluation • portfolio assignment • portfolios • group projects • rubric
Lam (2019)	<ul style="list-style-type: none"> • validity • reliability 		

Discussion and implications

From the theoretical philosophies and the findings of the early research summarized above, it is evident that teachers' WAL is a multi-structured concept, operationalized by three major components, i.e., knowledge, conceptions/beliefs, and practices (Crusan et al., 2016). These three structures denote dynamic, context-specific, and inter-related elements, proving a predictive role for affecting one another, situated on a cyclical continuum (Lam, 2019; Xu & Brown, 2016). In this vein, there is a pressing need for language assessors to accumulate comprehensive knowledge, built on a theoretical stance covering "a core body of formal, systematic, and codified principles concerning good assessment practice" (Xu & Brown, 2016: 155), which

results in the formation of the assessment conceptions schemata entailing their perspectives for the utility of a range of evaluation methodologies. Accordingly, the reliable and valid practices of writing assessment might be largely offset by the core knowledge basis of how to enact specific tasks and the internalization of the significance of those implementations in the belief system (Weng, 2023). And in the reverse directionality, the deployment of a specific assessment task might shape the knowledge framework and the beliefs/conceptions entity, in such a way that will eventually result in the approval or disapproval of that method for the subsequent uses (Xu & Brown, 2016). This triadic interplay among these three foci in the assessment paradigm underscores the prominence of extensive training based on both theoretical and practical assessment applications as part of teacher professionalism to gain in-depth understanding of the core principles in the field, gain cognition relating thereto, and employ them properly in class (Lam, 2019).

Notably, the aforementioned studies (e.g., Sohrabi et al., 2022; Thirakunkovit, 2019) have also proven that some teachers do not have much expertise and experience in the systemization of the alternative assessment strategies. One such field is the portfolio assignment that merits further guidelines in order for its incorporation in class. As it is known that the portfolio application stresses self-reflection, learner autonomy, and the rigorous engagement in the composing path rather than valuing the final output (Hamp-Lyons & Condon, 2000). However, based on the data elicited in some early studies (e.g., Lam, 2019; Sohrabi et al., 2022; Weng, 2023), it appears that some teachers need in-depth knowledge for its role in facilitating formative assessment and more expertise in how to functionalize this technique effectively. To this end, teachers might be guided for properly navigating the portfolio-assessment approach, pertaining to the issues such as specifying the objectives and their links to curricular aims, laying out the content according to the needs, selecting the relevant tasks to be utilized and assessing the student progress and the efficiency of this application (Delett, Barnhardt, & Kevorkian, 2001).

The deployment of self-assessment procedures is also identified as another prominent instance where teachers should gain more awareness and competence (Sohrabi et al., 2022; Thirakunkovit, 2019). Self-editing strategies are critical to maximize the affordances for self-regulating one's own learning (Wang et al., 2020), through purposefully monitoring and observing attempts, exercised by cognitive and metacognitive orientations (Diab, 2011). Additionally, self-based revisions are known for leading to learners' agentic engagement, in such a way that helps to discern weak and strong patterns in the writing outputs (Esfandiari & Myford, 2013), with a judgment of to what extent the stated goals or the criteria have been met (Andrade et al., 2010). Moreover, given the nature of writing competence promoted by life-long efforts, the importance of self-feedback is undeniable as a

continuous assessment tactic for sustaining the writing development in the long-run (Jiliang & Kun, 2007). Therefore, it seems urgent for assessors to provide adequate supervision to learners, through which these innovative ways will be ultimately added to their learning strategies repertoire (Sohrabi et al., 2022).

Another emerging theme in the previous studies (e.g., Sohrabi et al., 2022; Weng, 2023) is that some teachers endorsed on the potential of assessing writing in generating subjective or inaccurate scorings. Indeed, the utility of analytical rubrics can minimize this drawback to a great extent by eliminating arbitrary measurements (González, 2018; Thirakunkovit, 2019). In this vein, it seems that teachers need more guidance in the construction of scoring tools, accompanied by their practice in the classroom setting (González, 2018), which might eventually ensure the reliability, consistency, and the validity in the assessment (Hyland, 2003). In this sense, professional direction through training programs can help gain in-depth understanding of the proper design and use of rating instruments in the writing field (Dempsey, PytlikZillig, & Bruning, 2009).

Conclusion

In sum, this review study can contribute to the writing pedagogy by scrutinizing the internal structure of the WAL, which demonstrates an interplay among three important dimensions of assessment, i.e., knowledge, the conceptual framework, and practices, and how these three components manifest in the evaluation of composed texts (Crusan et al., 2016; Lam, 2019). Also, the portrait of teachers' perceptions of their WAL levels, in light of the previous research results, can give an idea about where they feel competent and where they need more guidance in coordinating the writing assessment (e.g., Crusan et al., 2016; Lam, 2019; Sohrabi et al., 2022). Depending on this overview of theoretical principles and empirical findings drawn from the previous research, some new studies can also be attempted to revitalize this phenomenon by addressing other angles. To begin with, most of the earlier research is dominated by the employment of self-reported questionnaires as the primary data-collection tool (e.g., Crusan et al., 2016); however, such instruments can be updated in a way that captures other aspects, not emphasized in-depth. For example, the notion of feedback is not thoroughly addressed in the previous inventories. Therefore, considering that researchers (e.g., Lee, 2017; Weigle, 2007) have vouched for the criticality of systemic attention devoted to the relationship between feedback literacy and the WAL, the concept of feedback should find its own place in the construction and validation of a new scale for measuring WAL. Moreover, even though self-report instruments can yield important findings, consultation to teachers in a qualitative research design, e.g., the application of interview protocols, can shed light on the aspects, otherwise will presumably remain unexamined. In addition, new research based on gathering opinions derived from the other stakeholders of

the assessment process, e.g., students, can also report promising results. Last, the WAL paradigm should be addressed, conforming to the contemporary writing instruction, shaped by the advent of technology (Al-Bahlani & Ecke, 2023). To this end, new inventories can be formulated in a coverage of modern writing assessment ways, facilitated by digital tools.

Extended Summary

Given the role of the assessment in ensuring the effective writing instruction through the fulfillment of an array of respective functionalities such as evaluating local and general composing competence, specifying strengths or weakness of the learners, or informing the writing pedagogy about the efficiency of the instruction (Lee, 2017), it is no surprising to find that this concept has been steadily emphasized as a central parameter shaping the writing education (Lee, 2007; Shepard, 2000). In this sense, two assessment theories have received a growing recognition in the composing genre: The formative vs summative assessment approaches (Hyland, 2003). While the former, also known as the assessment for learning (AfL) schemata, is based on facilitating instruction by means of continuous feedback over the course of time with an ultimate purpose of guiding the subsequent performances (Black et al., 2004), the latter, denoting the assessment of learning (AoL) orientation, is about granting an ultimate grade which outlines one's proficiency in the respective skill at the end of a course (Lee, 2011). In contrast to its counterpart, the AfL methodology is highly stressed for enabling learners to develop their self-regulatory competencies, noted as the catalyst for taking initiatives to direct their learning and to manage the process with the rigorous endeavors. In this sense, the provision of feedback, either by the teacher, peer or the self, is deemed as the pillar of self-regulation by helping learners have a clear idea about their progress and eventually provide a basis for the subsequent renditions (Lee, 2017). For such aims, especially the employment of analytic rubrics is suggested to systematize the assessment methodology by highlighting different aspects in a performance against a set of criteria. Accordingly, students might be deeply informed about the strong and problematic points in their renditions (Weigle, 2002). Overall, it is evident that writing evaluation is a complicated process, driven by a number of factors (Sohrabi et al., 2022) and teachers assume the primary role of navigating this complex system. Especially, their literacy of the writing assessment is noted as a driving force for coordinating this procedure (Crusan et al., 2016). However, there exists a lack of research, exploring the assessment literacy of teachers in the writing genre specificity. For this reason, this review study is intended for presenting theoretical considerations, with a direct reference to the writing evaluation framework and summarizing the main findings of the existing research (e.g., Crusan et al., 2016; Lam, 2019; Sohrabi et al., 2022; Thirakunkovit, 2019; Weng, 2023) in order for displaying a

general portrait of writing teachers' assessment literacy levels.

In theory, it is conceptualized that assessment literacy in writing is composed of teachers' knowledge, beliefs, and current practices (Crusan et al., 2016: 43). Depending on this internal structure of the construct, this notion has been explored in the EFL or L2 composing process. In light of such existing studies (e.g., Crusan et al., 2016; Lam, 2019; Sohrabi et al., 2022; Thirakunkovit, 2019; Weng, 2023), certain themes have been identified for further attention. First, it has been proven that some teachers do not have adequately expertise and experience in the systemization of the alternative assessment ways (e.g., Sohrabi et al., 2022; Thirakunkovit, 2019). In this sense, further guidelines are needed by teachers for the embedment of the portfolio assignment in the classroom assessment. Self-assessment tasks also appear as the other innovative technique where teachers do not feel much experienced about (e.g., Sohrabi et al., 2022). Another emerging theme reported by some of the participants in the existing research (e.g., Sohrabi et al., 2022; Weng, 2023) is that writing assessment might generate subjective or inaccurate scorings. Indeed, as a solution to this problem, the use of analytical rubrics can offer more reliable, consistent and valid measurements as compared to holistic scoring schemes (González, 2018; Thirakunkovit, 2019). However, teachers seem to need more training in the construction and implementation of scoring tools (Lam, 2019; Thirakunkovit, 2019). In short, what is discussed in this paper can delineate the underlying mechanism of the assessment literacy in the writing specificity based on the theoretical principles and reveal the points where teachers feel competent and need more guidance as part of their professionalism (Crusan et al., 2016; Lam, 2019).

References

- Al-Bahlani, S. M., & Ecke, P. (2023). Assessment competence and practices including digital assessment literacy of postsecondary English language teachers in Oman. *Cogent Education*, 10(2), 1-18, 2239535. <https://doi.org/10.1080/2331186X.2023.2239535>
- Andrade, H., Du, Y., & Mycek, K. (2010). Rubric-referenced self-assessment and middle school students' writing. *Assessment in Education: Principles, Policy & Practice*, 17(2), 199-214, <https://doi.org/10.1080/09695941003696172>
- Andrade, H., Huff, K., & Brooke, G. (2012). *Assessing learning: The students at the center series*. New England: The Nellie Mae Education Foundation.
- Applebee, A. N. (1986). Problems in process approaches: Toward a reconceptualization of process instruction. In A.R. Petrosky & D. Bartholomae (Eds.), *The teaching of writing: Eighty-fifth Yearbook of the National Society for the Study of Education, Part II* (pp. 95-113). Chicago: National Society for the Study of Education.
- Black, P., & Wiliam, D. (2009). Developing the theory of formative assessment. *Educational Assessment, Evaluation and Accountability*, 21(1), 5-31.

- Black, P., Harrison, C., Lee, C., Marshall, B., & Wiliam, D. (2004). Working inside the black box: Assessment for learning in the classroom. *Phi Delta Kappan*, 86(1), 9–21.
- Crusan, D. (2010). *Assessment in the second language writing classroom*. University of Michigan Press.
- Crusan, D. (2013). Assessing writing. In A. J. Kunnan (Ed.), *The companion to language assessment. Volume 1: Abilities, contexts, learners* (pp. 201–215). Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell. <https://doi.org/10.1002/9781118411360.wbcla067>
- Crusan, D., Plakans, L., & Gebril, A. (2016). Writing assessment literacy: Surveying second language teachers' knowledge, beliefs, and practices. *Assessing Writing*, 28, 43-56. <http://dx.doi.org/10.1016/j.asw.2016.03.001>
- Delett, J. S., Barnhardt, S., & Keorkian, J. A. (2001). A framework for portfolio assessment in the foreign language classroom. *Foreign Language Annals*, 34(6), 559–568.
- Dempsey, M. S., PytlikZillig, L. M., & Bruning, R. H. (2009). Helping preservice teachers learn to assess writing: Practice and feedback in a Web-based environment. *Assessing Writing*, 14(1), 38-61. <https://doi.org/10.1016/j.asw.2008.12.003>.
- Diab, N. M. (2011). Assessing the relationship between different types of student feedback and the quality of revised writing. *Assessing Writing*, 16(4), 274–292.
- Esfandiari, R., & Myford, C. M. (2013). Severity differences among self-assessors, peer- assessors, and teacher assessors rating EFL essays. *Assessing Writing*, 18(2), 111-131. <https://doi.org/10.1016/j.asw.2012.12.002>
- Ghanbari, N., & Barati, H. (2020). Development and validation of a rating scale for Iranian EFL academic writing assessment: A mixed-methods study. *Language Testing in Asia*, 10(1), 1–21.
- Gardner, J. (2006). *Assessment and learning*. London: Sage.
- González, E. F. (2018). *The impact of assessment training on English as a foreign language university professors' classroom writing assessment: Reported practice and perceptions* (Unpublished PhD Dissertation). University of Southampton, the UK.
- Grabe, W. & Kaplan, R. B. (1996). *Theory and practice of writing*. London: Longman.
- Hamp-Lyons, L., & Condon, W. (2000). *Assessing the portfolio: Principles for practice, theory and research*. Cresskill, NJ: Hampton.
- Hamp-Lyons, L. (2003). Writing teachers as assessors of writing. In Kroll, B. (ed.), *Exploring the Dynamics of Second Language Writing* (162-189). New York, USA: Cambridge University Press.
- Houston, D., & Thompson, J. N. (2017). Blending formative and summative assessment in a capstone subject: 'It's not your tools, it's how you use them'. *Journal of University Teaching & Learning Practice*, 14(3), 1-15. <https://doi.org/10.53761/1.14.3.2>
- Huang, J. (2009). Factors affecting the assessment of ESL students' writing. *International Journal of Applied Educational Studies*, 5(1), 1-17.
- Hyland, K. (2003). *Second language writing*. London: Cambridge University Press.
- Jiliang, C., & Kun, W. (2007). An investigation of scorer reliability of self and peer assessment of EFL writing among Chinese college students. *CELEA Journal*, 30(1), 3–11.
- Jonsson, A. & Svingby, G. (2007). The use of scoring rubrics: Reliability, validity and educational consequences. *Educational Research Review*, 2(2), 130-144. <https://doi.org/10.1016/j.edurev.2007.05.002>
- Joo, S. H., Seong, Y., Suh, J., Jung, J.-Y., Purpura, J. E. (2023). Assessing Korean writing ability through a scenario-based assessment approach. *Assessing Writing*, 58, 100766. <https://doi.org/10.1016/j.asw.2023.100766>
- Lam, R. (2013). Two portfolio systems: EFL students' perceptions of writing ability, text improvement, and feedback. *Assessing Writing*, 18(2), 132–153.
- Lam, R. (2018). Understanding assessment as learning in writing classrooms: The case of portfolio assessment. *Iranian Journal of Language Teaching Research*, 6(3), 19-36. <https://doi.org/10.30466/ijltr.2018.120599>
- Lam, R. (2019). Teacher assessment literacy: Surveying knowledge, conceptions and practices of classroom-based writing assessment in Hong Kong. *System*, 81, 78-89. <https://doi.org/10.1016/j.system.2019.01.006>
- Lee, I. (2007). Assessment for learning: integrating assessment, teaching, and learning in the ESL/EFL writing classroom. *The Canadian Modern Language Review*, 64(1), 199-213. <https://doi.org/10.3138/cmlr.64.1.199>
- Lee, I. (2011). Bringing innovation to EFL writing through a focus on assessment for learning, *Innovation in Language Learning and Teaching*, 5(1), 19-33, DOI: 10.1080/17501229.2010.502232
- Lee, I. (2017). *Classroom writing assessment and feedback in L2 school contexts*. Singapore: Springer.
- Li, A. W. (2023). Using *Peerceptiv* to support AI-based online writing assessment across the disciplines. *Assessing Writing*, 57, 100746. <https://doi.org/10.1016/j.asw.2023.100746>
- Mamad, A., & Vigh, T. (2023). Moroccan EFL public university instructors' perceptions and self-reported writing practices. *Heliyon*, 9(5), 1-12. <https://doi.org/10.1016/j.heliyon.2023.e15626>
- Manchón, R. M. (2011). Situating the learning-to-write and writing-to-learn dimensions of L2 writing. In R. M. Manchón (Ed.), *Learning-to-write and Writing-to-learn in an Additional Language* (pp. 3–14). Philadelphia, PA: John Benjamins Publishing Company.
- Nguyen, T. H. H., & Truong, A. T. (2021). EFL teachers' perceptions of classroom writing assessment at high schools in Central Vietnam. *Theory and Practice in Language Studies*, 11(10), 1187-1196. <https://doi.org/10.17507/tpis.1110.06>
- Nunan, D. (1999). *Second language teaching & learning*. Boston, MA: Heinle & Heinle.
- Sambell, K. & McDowell, L. (1998). The value of self and peer assessment to the developing lifelong learner. In Rust, C. (Ed.). *Improving Student Learning: Improving Students as Learners* (pp. 46-56), Oxford, UK: Oxford Centre for Staff and Learning Development.
- Scarino, A. (2013). Language assessment literacy as self-awareness: Understanding the role of interpretation

- in assessment and in teacher learning. *Language Testing*, 30(3), 309–327.
- Shepard, L. A. (2000). The role of assessment in a learning culture. *Educational Researcher*, 29(7), 4–14.
- Shieh, J., & Cefai, C. (2017). Assessment of learning and teaching in higher education: A case analysis of a university in the south of Europe. *Malta Review of Educational Research* 11(1), 29–47.
- Sohrabi, Z., Ghanbari, N. & Abbasi, A. (2022). Iranian EFL teachers' perceptions of writing assessment literacy: a countrywide study. *Language Testing in Asia*, 12(23), 1-19. <https://doi.org/10.1186/s40468-022-00172-7>
- Thirakunkovit, S. (2019). Exploring writing assessment literacy and classroom practices of Thai university instructors. *The Journal of Asia TEFL*, 16(4), 1135–1151.
- Wang, L., Lee, I., & Park, M. (2020). Chinese university EFL teachers' beliefs and practices of classroom writing assessment. *Studies in Educational Evaluation*, 66(2020), 1-11. 100890. <https://doi.org/10.1016/j.stueduc.2020.100890>
- Wanner, T., & Palmer, E. (2018). Formative self-and peer assessment for improved student learning: the crucial factors of design, teacher participation and feedback, *Assessment & Evaluation in Higher Education*, 43(7), 1032-1047, <https://doi.org/10.1080/02602938.2018.1427698>
- Weigle, S.C. (2002). *Assessing writing*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Weigle, S. C. (2007). Teaching writing teachers about assessment. *Journal of Second Language Writing*, 16(3), 194-209.
- Weng, F. (2023). EFL teachers' writing assessment literacy: Surveying teachers' knowledge, beliefs, and practises in China. *Porta Linguarum An International Journal of Foreign Language Teaching and Learning*, 40 (2023), 57–74. <https://doi.org/10.30827/portalin.vi40.23812>
- Xu, Y., & Brown, G. (2016). Teacher assessment literacy in practice: A reconceptualization. *Teaching and Teacher Education*, 58, 149–162. <https://doi.org/10.1016/j.tate.2016.05.010>



Unravelling “Leavers” And “Takers” in Daniel Defoe’s Robinson Crusoe

Sedat Bay^{1,a,*}

¹ Department of English Literature and Language, Faculty of Letters, Sivas Cumhuriyet University, Sivas, Türkiye

*Corresponding author

Research Article

History

Received: 28/07/2023

Accepted: 27/09/2023

ABSTRACT

Daniel Defoe's masterpiece, Robinson Crusoe, has never been studied from the point of view of the contrasting beliefs of Leavers and Takers first coined by Daniel Quinn in his novel Ishmael in 1992, which is believed to remain central throughout the story. This research offers a comprehensive analysis of these mindsets, exploring their effects on the protagonist's journey. The Leavers embrace a harmonious existence with nature, valuing sustainability and interdependence with the environment, while the Takers adopt a dominant stance, seeking to exploit nature's resources for human progress. Crusoe's character development portrays a transition from a conventional Taker to a Leaver as he recognizes the importance of sustainable practices and interconnectedness of life. The study also investigates the wider implications of Leaver and Taker concepts in societal and environmental contexts as seen in Robinson Crusoe. It explores Crusoe's intercultural exchange with a native companion on the island, symbolizing the clash between Leaver and Taker mentalities. This encounter challenges the characters' preconceptions and provides insights into cultural diversity's impact on individual perspectives. Robinson Crusoe offers a thought-provoking exploration of Leaver and Taker concepts, prompting readers to ponder their connection with the other societies and the potential for harmonious coexistence. The novel encourages contemplation of humanity's role within the natural world, rendering it a compelling narrative with timeless significance beyond its historical setting.

Keywords: *Leavers and Takers, Robinson Crusoe, Ishmael, Daniel Quinn*

Robinson Crusoe'da "Bırakanlar" Ve "Alanlar" Kavramlarının Açığa Çıkarılması Denemesi

Süreç

Geliş: 28/07/2023

Kabul: 27/09/2023

Copyright



This work is licensed under
Creative Commons Attribution 4.0
International License

Öz

Daniel Defoe'nun şaheser romanı Robinson Crusoe, ilk kez 1992 yılında Daniel Quinn'in İsmail adlı romanında ortaya çıkan Bırakanlar ve Alanlar arasındaki karşıt inançlar açısından incelenmemiştir. Biz bu inançların hikayenin her aşamasında merkezi kaldığına inanıyoruz. Bu araştırma, bu zihniyetlerin ana karakterler olan Robinson Crusoe ve Cuma'nın yolculuğu ve daha geniş felsefi temalar üzerindeki etkilerini kapsamlı bir şekilde analiz etmektedir. Bırakanlar doğayla uyumlu bir varoluşu benimser, sürdürülebilirliği ve çevre ile birbirine bağımlılığı önemserken, Alanlar egemen bir tavır alır ve insan ilerlemesi için doğanın kaynaklarını sömürmeyi amaçlar. Crusoe'nun karakter gelişimi, sürdürülebilir uygulamaların ve yaşamın birbirine bağlılığının önemini fark etmesiyle, geleneksel bir Alanlar'dan Bırakanlar'a geçişini gösterir. Çalışma aynı zamanda "Bırakan" ve "Alan" kavramlarının toplumsal ve çevresel bağlamlardaki daha geniş sonuçlarını irdelemektedir. Adada yerli bir arkadaşla yaşadığı kültürel alışverişi inceleyerek, Bırakan ve Alan zihniyetleri arasındaki çatışmayı gösterir. Bu karşılaşma karakterlerin önyargılarını sorgular ve kültürel çeşitliliğin bireysel perspektiflere olan etkisini anlamamıza yardımcı olur. Robinson Crusoe, Bırakan ve Alan kavramlarının düşündürücü bir keşfini sunar ve okuyucuları diğer toplumlarla olan bağlantılarını ve uyumlu bir birlikte yaşamının potansiyelini düşünmeye teşvik eder. Roman, insanlığın doğal dünya içindeki rolünü düşünmeye yönlendirerek, tarihsel bağlamının ötesinde zamanın ötesinde önem taşıyan etkileyici bir anlatı ortaya koyar.

Anahtar Kelimeler: *Bırakanlar ve Alanlar, Robinson Crusoe, İsmail, Daniel Quinn*

^a sedatbayoglu@gmail.com

^a <https://orcid.org/0000-0001-9118-2775>

How to Cite: Bay, S, (2023) Unravelling “Leavers” And “Takers” in Daniel Defoe’s Robinson Crusoe, *CUJOSS*, 47(2): 205-213

Introduction

Daniel Defoe's enduring masterpiece, *Robinson Crusoe*, has captivated audiences for generations, recounting a thrilling story of survival, determination, and exploration. An intriguing approach to analyze this literary gem involves examining Daniel Quinn's thought-provoking novel, *Ishmael* (1992), which presents contrasting concepts of "Leavers" and "Takers."

Daniel Defoe's enduring masterpiece, *Robinson Crusoe*, has captivated audiences for generations, recounting a thrilling story of survival, determination, and exploration. Beyond its engaging plot, the novel provides a fascinating glimpse into the prevalent cultural beliefs and ecological ideals of the early 18th century during which rapid technological progress, the expansion of empires, and the growth of colonialism led to a prevailing belief of European exceptionalism (Engerman, 2004). Western societies considered themselves superior and justified in exploiting the natural environment for economic interests. Robinson Crusoe's character in the novel reflects this historical context, embodying the colonial mindset focused on exploration, conquest, and the extraction of resources, giving rise to the concept of "Western colonialism, a political-economic phenomenon whereby various European nations explored, conquered, settled, and exploited large areas of the world" (Magdoff, Webster, & Nowell, 1998).

An intriguing approach to analyzing this literary gem involves examining Daniel Quinn's thought-provoking novel, *Ishmael* (1992), which presents contrasting concepts of "Leavers" and "Takers." In Daniel Quinn's novel *Ishmael*, the central exploration of humanity's relationship with the natural world revolves around these two core concepts. These concepts illustrate contrasting cultural paradigms and belief systems regarding the role and influence of humans on the Earth.

Quinn explores the consequences of the different worldviews on human cultural development and their impact on the environment. Crusoe's feeling of being the King and ruler of the island on which he lives reflects the Taker mindset which refers to a particular way of thinking and living that characterizes modern human societies. Quinn uses this term to describe a mindset that sees humans as separate from and superior to the rest of the natural world. The "Taker mindset" often involves perceiving the Earth and its resources as something to be dominated, exploited, and used for human benefit without considering the long-term consequences or the interconnectedness of life.

Quinn contrasts the "Taker mindset" with what he calls the "Leaver mindset," which represents a more sustainable and harmonious way of living with the Earth. The "Leaver mindset" acknowledges the inherent value and rights of all living beings and strives to live in harmony with nature, recognizing humanity as part of a larger ecological community rather than the ruler of it.

In an interview with Chris Martenson in 2020, thirty-one years after the first publication of the novel, Daniel Quinn defines the concepts of Leavers and Takers as follow:

Anyway, now after 20 years, I can answer the question more easily. The original meaning was this. Leavers are those who leave the rule of the world in the hands of the gods. Takers are those who take the rule of the world into their own more competent hands. Those are, of course, us. We are the takers of the world (Quinn, Daniel Quinn: Pursuing A Better Path, 2020).

"The Taker mindset is exemplified by the perspective that man must conquer the world to become its ruler," states Quinn (Quinn, 1995, p. 44). He asserts that merely imposing laws or regulations to control their actions won't lead to a profound transformation in this mindset. To effect real change, Quinn advocates for a shift in people's fundamental beliefs and cultural narratives, aiming to challenge the deep-rooted notion of human supremacy and the right to conquer and rule nature. By addressing the underlying beliefs and cultural paradigms, it becomes possible to foster a more sustainable and harmonious relationship with the natural world.

On the other hand, the "Leavers" represent indigenous cultures and societies that historically lived in harmony with nature, acknowledging their interconnectedness and reliance on the environment. They follow sustainable practices, prioritize ecological balance, and view themselves as essential components of the broader interconnected web of life (Joseph, 2017).

According to Quinn's ideas in the novel *Ishmael*, the term "Takers" refers to modern industrial societies, particularly Western civilization, which emerged after the development of agriculture around 10,000 years ago. The individuals referred to as "Takers" are those who have become part of the system, gradually losing their individuality within the gears of the system. They are unaware of what they serve or why they exist, and they continue to exist in the shadow of the deception created by human culture and science, contributing to the rapid destruction of the world (Bay, 2023, p. 256).

The rise of Western Europe, which led to the dominance of Takers mind over others, depended largely on natural resources and labor forcibly appropriated from the global South during the colonial period (Hickel, et al., 2022). Spain extracted gold and silver from the Andes, Portugal extracted sugar from Brazil, France extracted fossil fuels, minerals, and agricultural products from West Africa, Belgium extracted rubber from the Congo, and Britain extracted cotton, opium, grain, timber, tea, and countless other commodities from its colonies around the world – all of which entailed the exploitation of Southern labor on coercive terms, including mass enslavement and indenture.

In the context of the novel *Robinson Crusoe*, the concept of European exceptionalism aligns with the Taker mindset's belief in the superiority of Western civilizations. This belief system is rooted in the prevailing notion during the early 18th century that European societies, particularly the British, considered themselves superior and justified in exploiting the natural environment for their economic interests. Robinson Crusoe, the central character of the novel, embodies this colonial mindset focused on exploration, conquest, and the extraction of resources. His actions, such as building structures and cultivating the land, demonstrate the Taker belief in human dominion over nature.

Crusoe's individualistic approach to survival and resource extraction further aligns with the Taker mindset. He focuses on his own needs and personal gain, reflecting the Taker's emphasis on individual progress and prosperity.

"I had the biggest magazine of all kinds now that ever was laid up, I believe, for one man: but I was not satisfied still, for while the ship sat upright in that posture, I thought I ought to get everything out of her that I could; so every day at low water I went on board, and brought away something or other; ..." (Defoe, 2007, p. 48)

This study provides an engaging exploration of *Robinson Crusoe* where the ideas of 'Leavers' and 'Takers' intersect, offering deeper insights into the timeless struggle for dominance, harmony, and ecological consciousness. Through a critical examination of these cultural paradigms in the context of this literary classic, we aim to deepen our understanding of the complex connection between humanity and the natural world, promoting a more mindful and sustainable approach to our shared planet. By juxtaposing the contrasting worldviews of *Robinson Crusoe* and *Ishmael* through the lenses of 'Takers' and 'Leavers,' this analysis sheds light on and underscores the pressing need for adopting a more sustainable and harmonious approach towards our shared planet."

Unravelling the Concepts of Leavers and Takers in *Robinson Crusoe*

In Daniel Quinn's novel *Ishmael*, the central concepts of "Takers" and "Leavers" play a significant role in the narrative and can indeed be applied to Defoe's characters, Robinson Crusoe, and Friday as the representatives of Taker and Leaver Mindsets.

Ishmael employs the terms "Takers" and "Leavers" to describe two contrasting cultural paradigms that represent human societies and their relationships with the environment. The term "Taker" is often used to describe civilization, where modern individuals tend to believe that the world was created exclusively for their advantage. Conversely, "Leavers" are viewed as more primitive, leading a simpler existence and striving for equality and fairness based on fundamental necessities.

Daniel Defoe's protagonist Crusoe can personify the Taker mentality. As an individualistic Western man, he perceives the island solely as a resource to be exploited and dominated. Utilizing the knowledge and tools from his past life, Crusoe strives to assert control over the island and mould it according to his own needs and desires. The following quote shows how Crusoe immediately assesses the island's resources in terms of their utility for him, focusing on the absence of wild beasts and fruit-bearing trees, which he considers valuable for his survival. He does not express any appreciation for the natural beauty of the island or acknowledge the presence of other forms of life:

"I saw no wild beasts, nor any sign of inhabitants; only a few birds, such as sea-fowl, etc. I saw also abundance of trees, but they were not fruit-trees, and I saw nothing that could serve me for food, but plenty of wood for fuel." (Defoe, 2007, p. 58)

Crusoe's efforts to assert control over the island also show his Taker mindset when he begins to take action to shape the island according to his needs, seeking a location to construct his dwelling and fortifying it to ensure his safety and control. He uses technology (the axe) to alter the landscape and extract resources from the island, viewing it as a means to satisfy his needs and wants. He does not consider the potential impact of his actions on the ecosystem or demonstrate concern for preserving the island's natural state.

"I went up the hill again, and looked out, if possible, for a place to build my house. I found a little plain, about halfway down the hill, and bordered by a small rivulet. It was there that I resolved to build my castle, and to make it as strong as I could." (Defoe, 2007, p. 140)

When Crusoe meets the indigenous people on the island, he looks down on them with contempt and disinterest, regarding them as barbaric and of lower status compared to himself. He prioritizes his own well-being and goals above all else, giving little thought to the viewpoints or struggles of those who inhabit the same land as him:

When these Thoughts were over, my Head was for some time taken up in considering the Nature of these wretched Creatures; I mean, the Savages; and how it came to pass in the World, that the wise Governour of all Things should give up any of his Creatures to such Inhumanity much less to have any dealings with them." (Defoe, 2007, p. 166)

On the other hand, Friday, the Indigenous character whom Crusoe encounters on the island, embodies the Leaver mindset. Hailing from a culture rooted in harmony with nature, Friday views the environment not as something to conquer but as a provider of sustenance and spiritual connection. His profound respect for the island's ecosystem and his willingness to work within the natural order contrast sharply with Crusoe's Taker mentality. Friday's approach to living in harmony with the environment exemplifies the essence of the Leaver ideology (Defoe, 2007).

In the novel, Robinson Crusoe, as a European castaway, assumes a dominant role over Friday, portrayed

as a native island inhabitant. Crusoe becomes Friday's mentor, protector, and provider, moulding him to conform to European customs, language, and religion. Friday's actual name remains undisclosed in the story, with his identity seemingly validated only through assimilation into European civilization, as desired by Robinson. This representation highlights colonial attitudes of the time, suggesting European superiority and the need for non-European cultures to adopt European ways to be regarded as fully human or "civilized." The novel's exploration of this master-slave relationship delves into themes of power, dominance, and cultural influence during colonial encounters. Causative sentence structure that Robinson uses addressing to Friday shows his dominance over him. "I caused Friday to gather all the Skulls, Bones, Flesh, and whatever remained..." (Defoe, 2007, p. 175)

The master-slave relationship between Crusoe and Friday in the novel is largely shaped by the historical and colonial context in which the story was written. The novel was published in 1719, a time when European colonialism was dominant, and there was a prevailing belief in the superiority of European cultures over non-European ones, just like the superiority of the Takers over the Leavers. These beliefs influenced the portrayal of interactions between characters of different cultural backgrounds, such as Crusoe, a European colonizer, and Friday, a native individual. Though there were no concepts as Leavers and Takers in that period of time, this notion is very appropriate to the Taker and Leaver mindsets as reflected by Daniel Quinn in his novel, *Ishmael*.

After Crusoe establishes his dominance over the island's nature and animals, he also becomes successful in exerting control over fellow human being. Crusoe's act of giving the slave he rescued a new name instead of asking for his real name symbolizes his power and dominance over his newfound servant as a Taker. The repeated use of "my Man Friday" emphasizes Crusoe's ownership and control over Friday throughout the novel.

"I made him know his Name should be Friday, which was the Day I sav'd his Life; I call'd him so for the Memory of the Time; I likewise taught him to say Master, and then let him know, that was to be my Name; I likewise taught him to say, Yes, and No, and to know the Meaning of them; ..." (Defoe, 2007, p. 174)

The portrayal of Friday's character as subservient to Crusoe reflects the prevailing attitudes of Takers against the Leavers, according to which native inhabitants of colonized lands were often treated as subjects or servants by Takers. This master-slave relationship aligns with the power dynamics that characterized colonial encounters, where the colonizers asserted control and dominance over the colonized populations. Carolin Amasia Magnusson (2023), for example, gives the description of the European colonizers in Africa as the following:

"European colonizers are described as cold-hearted, egoistic, and power-seeking. They are blamed for being

cruel; for seeing themselves as superior, civilized, and advanced; for their need to teach Africans the Western way of life; and for forcing Africans to grow crops due to eagerness for money." (Magnusson, 2023)

Friday exhibits unwavering loyalty and acts as a devoted servant and follower to Crusoe, assisting him with various tasks and relying on him for survival and protection. However, this portrayal of a master-slave dynamic has faced criticism for perpetuating colonial attitudes and stereotypes prevalent during the time of the novel's writing. Crusoe shows his satisfaction with his services saying "... never Man had a more faithful, loving, sincere Servant, than Friday was to me; without Passions, Sullenness or Designs, perfectly oblig'd and engag'd; his very Affections were ty'd to me, like those of a Child to a Father; ..." (Defoe, 2007, p. 176).

According to *Ishmael*, "One of the most striking features of Taker culture is its passionate and unwavering dependence on prophets. The influence of people like Moses, Gautama Buddha, Confucius, Jesus, and Muhammad in Taker history is simply enormous..." (Quinn, 1995, p. 49). This notion shows the significance of the religion and religious doctrines that regard human beings as the supreme creatures on earth as reflected in Crusoe's diary.

"September the thirtieth, I was now come to the unhappy Anniversary of my Landing. I cast up the Notches on my Post and found I had been on Shore three hundred and sixty-five Days. I kept this Day as a Solemn Fast, setting it apart to Religious Exercise, prostrating myself on the Ground with the most serious Humiliation, confessing my Sins to God, acknowledging his Righteous Judgments upon me, and praying to him to have Mercy on me, through Jesus Christ; ..." (Defoe, 2007, pp. 88-89)

Quinn suggests in *Ishmael* that what sets the Takers and Leavers apart is the absence of prophets among the Leavers, except in cases where they encounter significant contact with Taker culture. Unlike the Takers, who have experienced the rise of prophetic figures in response to their destructive ways, Leaver cultures traditionally do not have such leaders who offer new sets of laws or principles for their societies. This difference underscores the more sustainable and harmonious relationship the Leavers have with nature compared to the Takers, as the latter's actions often lead to the emergence of prophets trying to address the consequences of their destructive behavior (Quinn, 1995, p. 49). However as it can easily be seen in *Robinson Crusoe*, when Takers encounter with the Leavers, they try to impose their religious views on them as the only right path to follow:

From these Things, I began to instruct him in the Knowledge of the true God: I told him that the great Maker of all Things liv'd up there, pointing up towards Heaven: That he governs the World by the same Power and Providence by which he had made it: That he was omnipotent, could do every Thing for us, give every Thing to us, take every Thing from us; and thus by Degrees I open'd his Eyes. barbarous Savages. (Defoe, 2007, p. 185)

In this appealing citation, we witness Crusoe embarking on a profound journey of intercultural exchange with a native companion simply referred to as "him."

Crusoe begins imposing western views on religion by acquainting the native with the idea of Jesus Christ, who was sent to redeem humanity, who is repeatedly called as the saviour (Defoe, 2007, pp. 83,185,186,268) in the novel, and he explains the way prayers are made to God, emphasizing that God can hear their supplications from heaven. Intrigued by this concept, the native compares their God, Benamuckee, to the true God (Defoe, 2007, p. 183), realizing that the true God must be more powerful since He can hear prayers from beyond the sun. With gentle persuasion, Crusoe reveals more about the figure of Jesus Christ and His role in redeeming humanity (Defoe, 2007, p. 184). The art of prayer becomes a central point of their conversation, as Crusoe assures the native that their prayers can indeed reach God's ears, transcending the celestial spheres from which He reigns.

The native is intrigued and captivated as he contemplates these newfound revelations, drawing comparisons between their familiar deity, Benamuckee, and the unfamiliar true God introduced by Crusoe. It becomes evident to him that the true God possesses greater power, as His ability to hear prayers transcends even the boundaries of the scorching sun. This is another victory of the Taker mind over the Leaver mind.

Crusoe's keen observations extend beyond matters of belief, delving into the enigmatic domain of religious leadership among the native people. He astutely recognizes the existence of priestcraft, even within the most obscure and mysterious pagan societies. In a moment of insightful reflection, Crusoe recognizes that the intricate network of secrecy and religious manipulation is not limited to a single faith but rather permeates the very fabric of diverse religions worldwide, even among the most primitive and uncivilized tribes. These observations shed light on Crusoe's determined efforts to enlighten his companion with Christian doctrines while offering profound contemplations on the intersections of culture, religion, and power dynamics that shape the relationship between 'Takers' and 'Leavers', ultimately leading to this conclusive remark.

In the novel *Robinson Crusoe* agriculture plays a pivotal role in the protagonist's survival and transformation during his prolonged isolation on a deserted island. As a shipwrecked sailor, Crusoe initially faces immense challenges in merely staying alive. However, as he gradually establishes himself on the island, agriculture becomes a lifeline that sustains him not only physically but also mentally and emotionally.

Crusoe, as a member of Taker mindset, is primarily concerned with securing food. Although he salvages supplies from the shipwreck, he realizes that these

resources are limited and won't sustain him indefinitely. Recognizing the necessity of a sustainable food source, he decides to cultivate the land, leading to his own Agricultural Revolution. This transformation represents his shift from being a Leaver, a passive observer of the island's resources, to a Taker, an active cultivator of its soil, symbolizing his evolution from a helpless victim to a resourceful survivor.

Agriculture not only provides Crusoe with a reliable food but it also ensures the organization of his daily life as well. The routines of planting, having crops, and harvesting instil in him a sense of purpose and control. As he becomes more adept at farming, he gains a newfound sense of command over his environment, alleviating the loneliness and hopelessness that initially consumed him.

Moreover, agriculture becomes an outlet for Crusoe's creativity and ingenuity. He experiments with various crops, irrigation techniques, and cultivation methods, adapting his European knowledge to suit the island's unique conditions. This process of experimentation and adaptation showcases his resilience and resourcefulness as he learns to work harmoniously with the land's natural features and limitations.

"The rainy Season, and the dry Season, began now to appear regular to me, and I learn'd to divide them so, as to provide for them accordingly. But I bought all my Experience before I had it; and this I am going to relate, was one of the most discouraging Experiments that I made at all: I have mention'd that I had sav'd the few Ears of Barley and Rice, which I had so surprizingly found spring up, as I thought, of themselves, and believe there was about thirty Stalks of Rice, and about twenty of Barley; and now I thought it a proper Time to sow it after the Rains, the Sun being in its Southern Position going from me". (Defoe, 2007, p. 89)

As the years pass, Crusoe's agricultural efforts expand beyond mere subsistence. He establishes a modest farming enterprise, raising goats and growing various crops. This evolution not only allows him to thrive on the island but also mirrors the development of a small-scale civilization, where he takes on roles akin to both a farmer and a ruler of his domain. Through agriculture, Crusoe also comes to appreciate the cyclical nature of life and the interconnectedness of all living things. He witnesses first-hand the growth, decay, and renewal that govern the natural world, deepening his understanding of life's intricacies and mysteries.

The cultivation of the land and nurturing of crops mark a pivotal moment in Crusoe's evolution, prompting him to adopt a more harmonious and sustainable lifestyle. Through these agricultural endeavors, he begins to perceive himself as an integral part of the natural world, rather than a mere conqueror of it. This transformation aligns with the values of the "Leavers," as he learns to exercise restraint, taking only what is necessary, and endeavors to preserve the delicate balance of life on the island. In this manner, Crusoe's agricultural endeavors can also be interpreted as a symbolic representation of his

transition from a "Taker" perspective to a "Leaver" mindset, signifying his journey toward a more balanced and respectful interaction with the natural world. It is important to note that this shift in Crusoe's attitude, embracing the "Leaver" mentality through his agricultural activities on the island, is largely shaped by the absence of his original societal influences, commonly referred to as his "Mother culture." Cut off from his familiar society while stranded on the deserted island, Crusoe becomes liberated from the immediate impact of its "Taker" principles. This isolation grants him the opportunity to reevaluate his connection with nature and adopt a more harmonious approach to ensure his survival.

Quinn explains what mother culture means for him in his interview with Chris Martenson as follows:

"Daniel Quinn: Every culture has a mother culture whose function is to assure continuity, to repeat the wisdom of the culture and to see that it remains in place. In our case, our mother culture happens to be insane. So she is unique. She is constantly teaching us things that in the real world are destructive and insane. For example, that the world was made for man and man was made to conquer and rule it, which is what mother culture teaches us. We alone have that belief, and it has led us to take the world into our own hands and to put the world and ourselves at great risk because of that.

Chris Martenson: For instance, be fruitful and multiply was maybe a good idea with a few tens of millions of people on the planet, maybe not a useful idea today.

Daniel Quinn: Yes, that's true." (Quinn, Daniel Quinn: Pursuing A Better Path, 2020)

Covetousness, a characteristic of the Taker mindset, entails an excessive desire to acquire and possess more material wealth, resources, or power. In *Ishmael*, Takers are depicted as a culture focused on constant growth, expansion, and accumulation of resources, often disregarding the long-term consequences on the environment and other species. Robinson's covetousness, evident in his pursuit of personal gain and comfort, plays a significant role in environmental and social issues such as overconsumption, resource exploitation, and wealth inequality. Robinson's unrelenting pursuit for more wealth and possessions, or covetousness, can be understood as a driving force in the novel.

"You are to understand, that now I had, as I may call it, two Plantations in the Island; one my little Fortification or Tent, with the Wall about it under the Rock, with the Cave behind me, which by this Time I had enlarg'd into several Apartments or Caves, one within another. One of these, which was the driest, and largest, and had a Door out beyond my Wall or Fortification; that is to say, beyond where my Wall joyn'd to the Rock, was all fill'd up with the large Earthen Pots, of which I have given an Account, and with fourteen or fifteen great Baskets, which would hold five or six Bushels each, where I laid up my Stores of Provision, especially my Corn." (Defoe, 2007, p. 128)

The quest for more wealth and possessions as reflected above comes from his mother culture, in other words western way of thinking. For Quinn, Mother culture's main purpose is to ensure the transmission of a

culture's wisdom for continuity. However, in current western societies, this mother culture is deemed "insane" due to its promotion of destructive and unsustainable beliefs. One such belief is the notion that humans should dominate the world, which leads to excessive control and jeopardizes both us and the planet. The traditional idea of population growth, symbolized by the phrase "be fruitful and multiply," may have been relevant in the past when the population was smaller. However, in today's context, it raises concerns about its practicality and sustainability. Quinn's perspective calls for a re-evaluation of this mindset and advocates for a more responsible and balanced approach to ensure the well-being of both humanity and the Earth.

During his time on the island, Crusoe's connection to his "Mother culture" weakens, allowing him to adopt more sustainable and respectful practices in agriculture and in his overall interaction with the environment. As he gains self-sufficiency and understanding of the island's resources, he learns to coexist in a balanced way with nature, demonstrating characteristics of a "Leaver."

However, when his island is peopled again, his "Mother culture," and the influences and values of it begin to reassert themselves. The "Taker" side of his mindset becomes dominant again, as he is reintegrated into a society that still promotes the idea of human dominance over nature and the pursuit of material gain.

"My Island was now peopled, and I thought my self very rich in Subjects; and it was a merry Reflection which I frequently made, How like a King I look'd. First of all, the whole Country was my own meer Property;* so that I had an undoubted Right of Dominion. 2dly, My People were perfectly subjected: I was absolute Lord and Law-giver; they all owed their Lives to me, and were ready to lay down their Lives, ..." (Defoe, 2007, p. 203)

From the Leavers and Takers' perspectives, Crusoe's statement exemplifies a Taker mentality, representing the prevalent exploitative approach towards both nature and fellow beings. Robinson's depiction of himself as a ruler and the island as his possession reflects a sense of entitlement and ownership over the land and its resources. This aligns with the Taker belief that the world exists solely for human benefit, empowering humans to dominate and control nature for their own advantages.

Robinson's portrayal of his people as "perfectly subjected" and himself as the absolute Lord and Lawgiver showcases a hierarchical and authoritarian leadership style. This reveals the Taker mindset of pursuing power and control over others, viewing them as subjects or commodities to be exploited for personal gain. This serves as an illustration of the clash between the Taker and Leaver ideologies, prompting readers to contemplate the consequences of such perspectives on the relationships between humans and the natural world.

While Crusoe may have temporarily embraced a "Leaver" mindset during his isolation on the island, his

return to civilization demonstrates the powerful hold of his Taker mindset and how it can overpower his more balanced and respectful relationship with the environment. Therefore, the metaphor of Crusoe's agricultural activities representing a shift towards a "Leaver" mindset is indeed valid, but it is essential to recognize that this transformation is contextual and temporary, influenced by the absence of his original cultural conditioning. Once back in his familiar cultural setting, the "Taker" mentality once again takes precedence. This adds depth to the novel's exploration of human-nature relationships and the profound influence of cultural conditioning on individual behavior.

Drawing parallels between Crusoe's Taker mindset and Friday's Leaver perspective, the novel *Robinson Crusoe* can be viewed as an exploration of the clash between divergent cultural outlooks. Crusoe's Western, colonialist worldview clashes with Friday's more sustainable and respectful approach, which represents Indigenous or non-European cultures.

By examining the concepts of Taker and Leaver in both *Ishmael* and *Robinson Crusoe*, we gain valuable insights into the distinct attitudes towards nature and resource utilization. These narratives shed light on ecological and cultural themes, offering a deeper understanding of how different societies perceive and interact with their environment.

Conclusion

Daniel Defoe's masterpiece, *Robinson Crusoe*, is a captivating story that has captured the imagination of readers for over three centuries. At its core, the novel grapples with fundamental questions about human existence, probing the complex relationship between humans and the natural world. By examining the themes of isolation, survival, and cross-cultural encounters, *Robinson Crusoe* invites readers to reflect on their place within the larger context of the universe. One particularly insightful lens through which to view the novel is the distinction between "Leavers" and "Takers," as introduced by Daniel Quinn in his inspiring book *Ishmael*. This binary classification offers a powerful tool for comprehending the divergent ways in which people interact with their surroundings, shedding light on the tensions and conflicts that arise throughout the narrative.

There is a striking parallel between the significance of the Agricultural Revolution for "Takers" in Daniel Quinn's philosophy and Robinson Crusoe's agricultural endeavours in the novel. Both exemplify the shift from a hunter-gatherer lifestyle to one focused on farming and settling. Similar to how the Agricultural Revolution enabled humans to create permanent communities and increase their populations, Crusoe's attempts to cultivate crops and domesticate animals on the island help him sustain himself and establish a stable life. In both scenarios, this shift signifies a pivotal moment in human history, initiating a more intricate social structure and

technological progress. Furthermore, Crusoe's agricultural endeavours mirror the concept of "Takers" exploiting the environment for their advantage, utilizing the island's resources to generate sustenance and essential items. This comparison emphasizes the interconnection between human advancement, technology, and the utilization of natural resources, key themes in both Quinn's philosophy and Defoe's narrative.

When viewed through the prism of the "Leaver" versus "Taker" dichotomy, Robinson Crusoe's journey takes on a deeper meaning. On one hand, Crusoe personifies the quintessential "Taker," driven by insatiable desires and an unquenchable thirst for control over nature. His initial objective of exploiting the island's resources to amass wealth and his relentless efforts to domesticate and shape the environment exemplify the destructive mindset of Takers. This mentality, regrettably, remains prevalent today, as humans continue to deplete natural resources, pollute the planet, and contribute to climate change. Crusoe's early experiences on the island demonstrate the consequences of a consumption-oriented society, where short-term gains are pursued at the expense of long-term sustainability.

However, as the narrative unfolds, Crusoe gradually begins to adopt aspects of the "Leaver" philosophy. He learns to live off the land, harnessing available resources while avoiding unnecessary harm to the environment. Although he still maintains some elements of his Taker mentality, such as his desire to "own" the island and assert dominion over it, his dependence on nature and the constraints imposed by the island's limited resources nudge him toward a more balanced relationship with the natural world. Notably, Crusoe comes to value the importance of preserving the island's biodiversity, ensuring the long-term availability of essential resources.

Friday, the indigenous man who becomes Crusoe's companion, represents another crucial aspect of the "Leaver" archetype. Unlike Crusoe, Friday hails from a culture that traditionally lives in harmony with nature, exhibiting a deep understanding and reverence for the land and its inhabitants. His presence introduces Crusoe - and by extension, the reader - to alternative perspectives on human existence, emphasizing cooperation rather than domination. Through Friday's teachings, Crusoe acquires knowledge about the island's ecosystem, learning how to cohabitate peacefully with dangerous creatures like the wolves. This cross-cultural exchange highlights the richness of diverse traditions and the benefits of integrating various ways of knowing and being.

Friday, initially perceived as a potential "Taker" due to his cannibalistic customs, undergoes a remarkable evolution into a loyal companion and influential figure in Crusoe's life. This friendship fosters mutual understanding and appreciation for each other's cultural backgrounds, leading to a profound transformation in Crusoe's perspective. While the novel does not explicitly employ the "Leaver" vs. "Taker" paradigm, it underscores the significance of recognizing diverse cultural identities and embracing differences with profound respect

Moreover, the bond between Crusoe and Friday poignantly illustrates the transformative potential of positive relationships across cultural boundaries. Their unlikely friendship challenges stereotypes and blurs the lines between supposed opposites: civilized vs. savage, colonizer vs. colonized, and Taker vs. Leaver. United by shared experiences and emotions, they develop a strong connection that supersedes their disparate backgrounds. This heartening alliance suggests that bridges can be built between seemingly irreconcilable worldviews, fostering hope for greater understanding and collaboration among nations, cultures, and ideologies.

By incorporating elements of both the "Leaver" and "Taker" mentalities, *Robinson Crusoe* engages readers in a nuanced conversation regarding our position in the natural order. It cautions against the perils of ruthless exploitation but also acknowledges the difficulties inherent in fully adhering to a Leaver lifestyle, especially given the realities of contemporary societies. Instead, the novel proposes a middle ground, where humans strive for a symbiotic relationship with nature, striking a balance between utilizing resources and protecting the planet's wellbeing.

In conclusion, *Robinson Crusoe's* exploration of "leavers" and "takers" beckons us to contemplate our position in the natural world and the ultimate outcomes of our choices. It challenges us to adopt a conscious and responsible approach that values and respects nature instead of exploiting it. Defoe's timeless novel continues to resonate, inviting readers to envision the profound transformation achievable when we embrace the principles of being "leavers," for our betterment and the well-being of our planet.

Extended Summary

This study explores the enduring novel *Robinson Crusoe* by Daniel Defoe through the lens of the contrasting beliefs of Leavers and Takers, as first introduced by Daniel Quinn in his philosophical work *Ishmael*. The research seeks to provide a comprehensive analysis of these cultural paradigms and their profound effects on the protagonist's journey and broader philosophical themes. By examining Crusoe's character development and his intercultural exchange with Friday, an indigenous character on the deserted island, the study sheds light on the clash between Leaver and Taker mentalities and offers insights into the impact of cultural diversity on individual perspectives.

Daniel Defoe's timeless masterpiece, *Robinson Crusoe*, has captivated audiences for generations, immersing them in a thrilling tale of survival, exploration, and determination. While the novel's captivating plot is well-known, it also serves as a fascinating reflection of the cultural and ecological ideals prevalent during the early 18th century. This research seeks to enrich our understanding of this literary gem by examining it through the thought-provoking concepts of Leavers and Takers introduced by Daniel Quinn in *Ishmael* (1992).

During the 18th century, rapid technological advancements, the expansion of empires, and the growth of colonialism fostered the belief in European exceptionalism. Western societies considered themselves superior and justified in exploiting the natural environment for economic gain. The protagonist of *Robinson Crusoe*, embodies this colonial mindset, reflecting the prevailing notion of human dominance over nature and the right to conquer and rule it.

In *Ishmael*, Quinn introduces the Leaver and Taker concepts as representing contrasting cultural paradigms regarding humans' relationship with the natural world. The Takers view the world as existing solely for human benefit, leading to the exploitation and degradation of nature, while the Leavers embrace harmony with nature, sustainable practices, and recognition of their interconnectedness with the environment.

This study begins by exploring Crusoe's character development, illustrating his transition from a conventional Taker to a Leaver. As Crusoe becomes isolated on the deserted island, his initial focus is on exploiting the resources for survival, reflecting the Taker mindset. However, as he learns to cultivate the land and nurture crops, he undergoes a profound transformation. Through his agricultural endeavors, Crusoe learns to coexist harmoniously with nature, recognizing the importance of sustainable practices and the delicate balance of life on the island. This shift from a mindset of dominance to cooperation and respect for the environment signifies his journey toward embracing a Leaver mentality.

The encounter with Friday, an indigenous character representing the Leaver ideology, becomes a pivotal moment in Crusoe's evolution. Initially perceiving Friday's cannibalistic customs as evidence of the Taker mindset, Crusoe gradually comes to appreciate the sustainable and respectful approach of his companion. The relationship between Crusoe and Friday symbolizes the clash between cultural outlooks, prompting the protagonist to question his own beliefs and values.

The study further delves into the colonial context of the novel, examining the master-slave relationship between Crusoe and Friday. Crusoe's role as a dominant figure over Friday reflects the prevailing attitudes of Takers against the Leavers, mirroring the power dynamics that characterized colonial encounters. This analysis highlights the impact of cultural conditioning on individual behavior and attitudes, shedding light on the enduring influence of one's "Mother culture."

Moreover, the study explores the significance of religious beliefs and practices in shaping Crusoe's worldview. As Crusoe introduces Friday to Christianity, the passage emphasizes the clash between Taker and Leaver perspectives on spirituality and the concept of a higher power. Crusoe's portrayal of himself as a ruler and the

island as his possession aligns with the Taker mentality of dominance and ownership over nature, prompting readers to contemplate the consequences of such attitudes on the human-nature relationship.

In conclusion, *Robinson Crusoe* serves as a thought-provoking exploration of the Leaver and Taker concepts, presenting a complex and nuanced depiction of cultural paradigms and their impact on the human-nature relationship. Through Crusoe's character development and his intercultural exchange with Friday, the novel sheds light on the clash between divergent worldviews and emphasizes the enduring importance of cultural sensitivity and mutual respect in our interconnected world. By embracing diversity and appreciating the wisdom of different cultures, humanity can forge a path towards a more harmonious and interconnected global community, resonating with the timeless significance of *Robinson Crusoe* beyond its historical setting.

<https://edubirdie.com/examples/the-law-of-life-and-ishmael-by-daniel-quinn-analytical-essay/>

References

- Bay, M. (2023). *Ulak 2019-2022 Türkiyesi*. Ankara: Sonçağ.
- Defoe, D. (2007). *Oxford World's Classics Robinson Crusoe*. Oxford: Oxford University Press.
- Engerman, S. L. (2004). Institutional change and British supremacy, 1650–1850: some reflections. In L. P. Escosura (Ed.), *Exceptionalism and industrialisation : Britain and its European rivals, 1688–1815* (pp. 261–282). UK: Cambridge University Press.
- Hickel, J., Dorninger, C., Wieland, H., & Suwandi, I. (2022). Imperialist appropriation in the world economy: Drain from the global South through unequal exchange, 1990–2015. *Global Environmental Change*, 73. doi:<https://doi.org/10.1016/j.gloenvcha.2022.102467>
- Joseph, K. P. (2017). *Philosophical Anthropology (Philosophy Of Man)*. Retrieved from f-static.com: https://cdn-cms.f-static.com/uploads/1252917/normal_5b36736bc1f63.pdf
- Magdoff, H., Webster, R., & Nowell, C. (1998, July 20). *Western colonialism*. Retrieved from Encyclopedia Britannica: <https://www.britannica.com/topic/Western-colonialism>
- Magnusson, C. A. (2023). Exploring Colonial Portrayals in Ugandan and Swedish History Textbooks: A Critical Discourse Analysis. *Master's thesis in Human Geography*. Umea, Sweden: Umea University.
- Quinn, D. (1995). *Ishmael An Adventure of the Mind and Spirit*. New York: Bantam/Turner Book.
- Quinn, D. (2020, January 14). Ishmael by Daniel Quinn, Climate Change, and Moving Beyond a Vision of Doom. (F. Brown, Interviewer) doi:<https://storiesforearth.com/2020/01/14/ishmael-daniel-quinn-climate-change/#transcript>
- Quinn, D. (2020, February 2). Daniel Quinn: Pursuing A Better Path. (C. Martenson, Interviewer) Retrieved from ValueWalk: <https://www.valuewalk.com/daniel-quinn/>
- The Holly Bible*. (2017). Nashville, Tennessee: Holman Bible Publishers.
- The Law of Life and Ishmael by Daniel Quinn: Analytical Essay*. (2002, July 14). Retrieved from EduBirdie:



Writers of The Ara Nesil Period and The Journals in Which Their Writings Were Published

Nurullah Bulut^{1,a,*}

¹ Sivas Cumhuriyet University, Sivas, Türkiye

*Corresponding author

Research Article

Acknowledgement

This study was produced from the master's thesis titled "Transposition and Analysis of the Literary Writings of Intermediate Generation Period Writers into New Letters".

History

Received: 03/10/2023

Accepted: 06/11/2023

ABSTRACT

This study focuses on the writers and journals of the Ara Nesil period, which begins with the end of the Tanzimat period and ends with the beginning of Servet-i Fünûn. The main purpose of the study is to examine the position of the literature of the Ara Nesil in Turkish literature, its content, artistic features, language and the effects of the journals of this period on literature.

Some of the writers of the Ara Nesil maintained the tradition of Divan literature by defending Old Turkish literature, while others tried to establish a balance between Old Turkish literature and the New Turkish literature after Tanzimat. Others were influenced by Western literature and developed a new language and style. This last group of writers were influential in the formation of the Servet-i Fünûn Period and contributed important works to Turkish literature.

The literature of the Ara Nesil was a turning point not only for Turkish literature but also for social life. The literary figures of this period played a leading role in the renewal of our traditional literature by adopting modernism and westernization in Turkish literature. Thus, they prepared the beginning of a new era in Turkish literature.

Many magazines were published during the Ara Nesil period. The writers of the Ara Nesil period contributed to the literature of the period by publishing their works in these journals.

Keywords: İlmîlîlar, Ara Nesil, Mutavassîtin, Malûmat Magazine, Mehmet Kaplan

Ara Nesil Dönemi Yazarları ve Yazılarının Yayımlandığı Dergiler

Bilgilendirme

Bu çalışma "Ara Nesil Dönemi Yazarlarının Edebi Yazılarının Yeni Harflere Aktarılması ve Tahlili" başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

Süreç

Geliş: 03/10/2023

Kabul: 06/11/2023

Öz

Bu çalışmada, Tanzimat döneminin sonu ile başlayıp Servet-i Fünûn'un başlangıcı ile biten, Ara Nesil dönemi yazarları ve dergileri ele alınmıştır. Çalışmanın temel amacı, Ara Nesil edebiyatının Türk edebiyatındaki konumu, içeriği, sanatsal özellikleri, dili ve bu dönemdeki dergilerin edebiyata etkilerinin incelenmesidir.

Ara Nesil dönemi yazarlarından bazıları Eski Türk edebiyatını savunarak Divan edebiyatı geleneğini sürdürmüş, bazıları ise Eski Türk edebiyatı ile Tanzimat sonrası Yeni Türk edebiyatı arasında denge kurmaya çalışmıştır. Diğerleri ise Batı edebiyatından etkilenerek yeni bir dil ve üslup geliştirmişlerdir. Bu son grup yazarlar, Servet-i Fünûn Dönemi'nin oluşmasında etkili olmuş ve Türk edebiyatına önemli eserler kazandırmışlardır.

Ara Nesil edebiyatı, sadece Türk edebiyatı için değil, sosyal hayat için de dönüm noktası olmuştur. Bu dönemin edebiyatçıları, Türk edebiyatında modernizmi ve batılılaşmayı benimseyerek geleneksel edebiyatımızın yenilenmesinde öncü rol oynamışlardır. Böylece Türk edebiyatında yeni bir dönemin başlangıcını hazırlamışlardır. Ara Nesil döneminde birçok dergi yayımlanmıştır. Ara Nesil dönemi yazarları bu dergilerde, eserlerini yayınlayarak dönemin edebiyatına katkı sağlamışlardır.

Anahtar Kelimeler: İlmîlîlar, Ara Nesil, Malûmat Mecmuası, Mutavassîtin, Mehmet Kaplan

Copyright



This work is licensed under Creative Commons Attribution 4.0 International License

^a nurullahbulut@cumhuriyet.edu.tr <https://orcid.org/000-0002-9410-2563>

How to Cite: Bulut, N, (2023) Writers of The Ara Nesil Period and The Journals in Which Their Writings Were Published, *CUJOSS*, 47(2): 215-226

Giriş

Mehmet Kaplan, *Nesillerin Ruhü* adlı eserinde nesillerin, önceki ve sonraki nesillerden farklı bir şekilde düşünme, hissetme ve davranma tarzına sahip olduğunu ifade ederken, aynı zamanda milletlerin tarihinde büyük fertlerden daha önemli bir rol oynadığını vurgular.

“Her nesil bir devir içinde yer alır. Nesiller bir önceki nesille karşı çıkışları ile kendilerini ortaya koyarlar. Ancak karşı çıktıkları neslin anlayışını büsbütün ortadan kaldıramazlar. Çoğu zaman yeni anlayışların yanında eskiler de varlıklarını sürdürürler” (Bulut, 2018: 1). “Bazen bir devrin içinde varlık göstermiş edebiyat ürünleri, bir sonraki nesil tarafından benimsenir, geliştirilir ve geniş kitlelere yayılır” (Birinci 2007: 99). Tanzimat sonrası ortaya çıkan Ara Nesil dönemi de kendisinden önceki düşünceleri benimsemiş, geliştirmiş ve geniş kitlelere yaymıştır.

Ersin Özarslan, “Edebiyatta bir neslin oluşumu için temel unsurun, belirli bir dönemde doğan ve aynı yaş grubuna sahip olan bireyler olduğunu belirtir. Bu yaş grubunun, aynı siyasi ve sosyal olayların veya tesadüflerin etkisi altında benzer bir şekilde büyüdüğünü ve aynı kültürel birikimlerle beslendiğini” (1994: 3) ifade eder. Böylece her bir edebi topluluk, ortak bir duygu ve anlayış tarzının oluşmasına katkı sağlar ve edebi üretime yön verir.

Edebiyatta bazı nesiller, bir topluluk oluşturmadan ve bildiri yayınlamadan çeşitli dergilerde düşüncelerini savunmuşlardır. İşte Türk edebiyatında Mehmet Kaplan’ın “Küçük ve günlük hassasiyetler devri: Ara Nesil” olarak söz ettiği nesil böyle bir edebi topluluktur. Bu toplulukta hemen hemen her alandan kişiler faaliyet gösterir.

Bu çalışmada, Ara Nesil döneminin sınırları konusunda yapılan araştırmalara yer verilerek, Türk edebiyatındaki rolü ve içeriği analiz edilmiştir. Dönemin yazarlarının hangi dergilerde kaç tane yazı yayınladığı “*Ara Nesil Dönemi Yazarlarının Edebi Yazılarının Yeni Harflere Aktarılması ve Tahlili*” adlı Yüksek lisans tezimiz kaynakça gösterilerek tespit edilecektir.

Mutavassit’in Bağlamında Köprü Nesil: “Ara Nesil”

“Mutavassit’in zihniyet ve duruş tarzıdır” (Uç, 2006: 409).

“Mutavassit’in” ve “Mutavassit” kelimeleri çeşitli anlamlarda kullanılmaktadır: “Birincisi tavassut edenler, aracılar. İkincisi orta, ortalama. Üçüncüsü orta halliler” (Devellioğlu, 1992: 692).

Mutavassit’in ismi ilk kez Süleyman Nesib’in yazdığı ve Servet-i Fünûn’da yayınlanan “İki Söz Daha” adlı yazıda geçer. Nesib’in bu yazısında Mutavassit’in adının “Devr-i intitat ile şimdiki devr-i teceddüd” (1898: 146-157) arasında kalan veya kalmak isteyenler için kullanıldığını ifade eder.

Ara Nesil yazarları ise Malumat’ın bir edebî icmalinde kendilerine verilen bu isimden hoşnut olmadıklarını dile

getirmişlerdir. (İcmal-i Edebi, Cilt 7, Sayı 145, 30 Temmuz 1314/12 Ağustos 1898)

Ara Nesil ismi 1943 yılında ilk kez Mehmet Kaplan tarafından kullanılmıştır. Kaplan, Türkiye’de yetişen neslin, önceki nesillerden farklı olduğunu ve bu neslin ara bir nesil olarak kabul edilebileceğini ifade etmiştir. Bu nesli, 1946 yılında yazdığı “*Tevfik Fikret Devir-Şahsiyet Eser*” adlı doktora tezi ile yazılı hale getirmiştir. Kaplan, tezinde Servet-i Fünûn öncesi dönemini üç bölümde incelemiştir. Bunlar; “Sosyal ve Politik Fikirler Devri”, “Ferdîyetçilik, Büyük İhtiraslar ve İstiraplar Devri” ve “Küçük ve Günlük Hassasiyetler Devri: Ara Nesil” (2014: 17-29). Kitabın daha sonraki baskılarında içindekiler kısmından ve başlıktan Ara Nesil ibaresi kaldırılmıştır.

“Mehmet Kaplan, 1982’de Ara Nesil” adında bir ders vererek bu olguyu pekiştirmiş ve gelecek kuşaklara aktarmıştır” (Bulut, 2018: 3).

“Ara Nesil” kavramı, İnci Enginün, Orhan Okay ve Birol Emil olmak üzere herkes tarafından kabul görmüştür.

Birol Emil, “... Edebiyatımızda hassasiyet ve üslup değişmesi bakımından mühim rol” (1979: 18-19) rol oynadığını ifade ettiği bu neslin Tanzimat edebiyatının son devresinden Servet-i Fünûn’a kadar bir köprü teşkil eden yirmi beş otuz kişilik bir şâir ve yazarlar zümresi olarak kabul eder.

Himmet Uç, bu neslin Batılılaşma dönemi Yeni Türk edebiyatı tarihi bağlamında Tanzimat edebiyatının son dönemi ile Servet-i Fünûn döneminin başlangıcı arasında bulunduğunu ve tam olarak Servet-i Fünûncuların karşısında veya yanında yer almayan, yenileşme ve değişim adına edebiyatın her alanında faaliyet gösteren bir topluluk olduğunu ifade eder. (2006: 409)

Ara Nesil döneminin tarihi sınırları ve kadrosu net bir şekilde belirtilmemiştir, çünkü bu dönem, belirli bir yayın organı veya topluluk çatısı altında oluşmamıştır. Bu konu üzerine birçok araştırma yapılmış ve farklı görüşler ortaya atılmıştır. İlk olarak Mehmet Kaplan, “*Tevfik Fikret Devir-Şahsiyet Eser*” adlı doktora tezinde Ara Nesil döneminin başlangıç tarihini 1873, bitiş tarihinin ise 1895 olduğunu belirtir. (Kaplan, 2014: 25) Ersin Özarslan, Kaplan’ın verdiği bilgilere dayanarak “1887-1896” (Özarslan, 1994: 7) tarihlerini temel almıştır. Himmet Uç ise bu dönemi “1880-1900” (2006: 409) yılları arasına yerleştirir.

Necat Birinci, bu dönemin başlangıç tarihi konusunda ilk olarak 1880’i işaret etmiştir. Ancak yeterli kanıtların olmaması nedeniyle bu döneme ait dergilerin (Haver, Güneş ve Berk vb.) çıkış tarihleri olan 1884-1885 yıllarını “Ara Nesil” in başlangıç tarihi olarak kabul etmiştir. Bitiş tarihini ise Servet-i Fünûn devrinin başlangıç tarihi ile aynı kabul etmiş ve bu konuda genel bir fikir birliği olduğunu belirtmiştir. (2007: 88)

Mahmut Babacan, Ara Nesil’in faaliyetlerini 1885-1896 yılları arasına yerleştirerek bu sınırlamayı iki temele dayandırmıştır. İlk olarak, Abdülhak Hamid’in “Ben”ci

alışılmamış meseleler ve tartışmalar ile ortaya çıkmasından dolayı Ara Nesil faaliyetlerini Makber'in yayımlandığı yıl olan 1885'den başlatır. Servet-i Fünûn döneminin başlangıcına yakın olan 1896 yılında bitirir. İkinci dayandırdığı temel ise dergicilik hareketlerinin 1884-1885 yıllarında yoğunlaşmasıdır. (1993: 2-3)

Sonuç olarak, Ara Nesil döneminin başlangıcı ve bitişi için kesin bir tarih vermek doğru olmaz. Araştırmacılar genel olarak bu dönemin başlangıcını Tanzimat edebiyatının son devresiyle başlatmışlardır. Bitişini ise Servet-i Fünûn dönemi edebiyatının başlangıcıyla bitirmişlerdir.

Ara Nesil'in tarihi sınırlarının belirsiz olmasının yanı sıra, neslin mensuplarının kimler olduğu konusunda da belirsizlikler bulunmaktadır. Mehmet Kaplan, bu neslin 25-30 kişilik bir yazar grubundan oluştuğunu ifade eder. Kaplan, bu dönemin ileri gelen şahsiyetleri arasında; "Nâbizade Nazım, Mehmed Ziver, Fazlı Necib, Mehmed Celâl ve Mustafa Reşîd" (2014: 26) olduğunu söyler. Bu şahıslara ek olarak asistanları ile hazırladığı *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi*'nde Ara Nesil genel başlığı içinde "Menemenlizâde Tahir, Nigâr Bint Osman, Mihrünnisa Abdülhak Hâmid, Abdülkerim Sâbit, Abdülhalim Memduh, A.Nazım, Ali Ulvi, Câzım, Fâik Reşad, Ali Galib, Bâkî ve Said Bey" (2014: 26) gibi isimleri de ekler. Bu çalışmasında, doktora tezinde belirttiği 23-30 kişilik grubun tamamından bahsetmez. Fakat 1989'da yayınlanan *Antolojinin V. cildinde* şu isimleri de zikreder: "Muallim Naci, Beşir Fuad, Nabizâde Nazım, Ahmed Rasim, Hüseyin Rahmi Gürpınar, Ebubekir Hâzım Tepeyran, Ali Kemâl, Recep Vahyi, Şeyh Vasfi Elhac İbrahim ve M. Nuri" (1982: 51).

Mahmut Babacan "*Ara Nesil'de Tenkid*" adlı doktora tezinde 59 kişilik bir yazar ve şair ismi vermektedir. Bu kişiler: "Abdüşganî Senî, Abdülhalim Memduh, Abdülkerim Hâdi, Abdülkerim Sâbit, Abdürrahim Rüşdü, Ahmet İhsan, Ahmed Vefa, Alaybeyzâde Nâci, Ali Ferruh (İbnü'r- Reşad), Ali Kemâl, Ali Nihad, Ali Suâd, Andelib (Mehmed Fâik Esad), Avanzade Mehmed Süleyman, Cerrahizâde Ali Sâcid, E(lif) Nazım Bey, Fâik Hilmi, Fehmi Efendi, Ferâizaidâde Osman Fâiz, H.Kemâl, Hâlid Sâfâ, Hasan Tahsin, Hocasâde E.(lif) Cevdet, Hüseyin Avin, Hâzım, İbn-i Fikri Lütüfî, İbnü'r-Rî'at Sâmi, İsmail Hakkı, M. Nâşid, Mahmud Sâdik, Mehmed Abdurrahman, Mehmed Atâ, Mehmed Celâl, Mehmed Müncî, Mehmed Re'fet, Mehmed Rif'at, Mehmed Salâhî, Mehmed Ziver, Menemenlizâde M. Tâhir, Müncî Fikri, Müstecâbizâde İsmet, Nâbizâde Nâzım, Nureddin Ferruh, Nüzhet Fikri, Osman Fahri, Receb Vahyî, Reşad Bey, Rusuhî, Sâbit Necmi, Selânikli Fazlı Necip, Selânikli Tefvik, Süleyman Subhi, Tâkizâde Ziyâeddin, Talib Fâik, Tâhir Rüşdü, Tepedelenlizâde Kâmil, Vecihî, Zâimzâde Hasan Fehmi," (1993: 3).

Babacan, "Ara Nesil" kadrosunun neden 59 kişi olduğunu açıklamamıştır. Ancak tezin ön sözünden yola çıkarak, Ara Nesil'in tarihi sınırları olan 1880 ile 1900 yılları arasında yayın yapan mecmualarda yazı yazan muharrir ve şairlerin bu nesil içerisinde gösterildiğini düşünüyorum.

Himmet Uç, "*Türk Dünyası Edebiyat Tarihi*" adlı kitabında "Farklı Bir Batılışma Anlayışını Temsil Edenler: Mutavassitîn" başlıklı bölümde, o dönemdeki yazar ve şair kadrosunu üç farklı gruba ayırmıştır: "Ortanın batısındakiler; Nabizâde Nazım, Nurettin Ferruh, Ahmet Mithat Efendi, Ahmet Rasim ve Fatma Aliye'dir. Ortadakiler; Halil Edip, Ali Sedat, Halil Eyüb, Mehmet Celâl, Muallim Naci ve Müstecabizade İsmet'tir. Ortanın doğusundakiler; Faik Esat, Faik Reşat, Emine Semiye, Mustafa Refik, Mehmet Ziver, Ali Muzaffer, Abdülhalim Memduh, Saffet Nezihi, Mehmet Asaf ve biraz daha uzakta Şeyh Vasfi ve Muallim Feyzi" (2006: 409).

Sınıflandırmayı bölgesel olarak yapmasının sebebini şu sözlerle ifade etmektedir: "Bu tasnif Batı'dan istifade tarzlarına göre yapılmıştır. Üç grup da Batı'dan istifade eder, tercüme yapar, telif eserler ortaya koyarlar. Ama Batı'yı en iyi sentez edenler, ilk grupta yer alan şahıslardır" (2006: 409).

Uç, neden bölgelere göre tasniflediğini açıklamış, ama 22 isimden başka yazar ve şair olup olmadığı konusunu ele almamıştır.

Sadık Tural, "*Türk Dünyası El Kitabı*"nın üçüncü cildinde Servet-i Fünûn dışı Türk edebiyatını "mutavassitîn" grubu olarak ifade etmiştir. Bu grup içinde Hüseyin Rahmi Gürpınar, Ahmet Rasim, Ali Kemâl, Şair Nigâr, Mehmed Celâl ve İsmail Safâ'ya yer vermiştir. (1992: 443)

Necat Birinci, Ara Nesil döneminde yer alan yazar ve şairlerin 42 kişi olduğunu ifade eder: "A. Nazım, Abdülhalim Memduh, Abdülkerim Hâdi, Abdülkerim Sabit, Adanalı Ziya, Alaybeyzade Naci, Ali Ferruh, Ali Feyzi, Ali Kemal, Ali Nizami, Ali Nusret, Ali Ulvi, Andelib, Aydın Nadir, Besim, Besim Ömer, Beşir Fuad, Fazlı Necib, Halil Edib, Hasan Asaf, Hayret Efendi, Hüseyin Danış, İbnürrefik Samih, İsmail Safa, Manastırlı Rifat, Mehmed Celâl, Mehmed Ziver, Menemenlizade Mehmed Tahir, Mihrünnisa Abdülhak Hâmid, Muallim Feyzi, Muhyiddin, Mustafa Reşid, Müstecabizade İsmet, Nabizade Nazım, Nigar Bint Osman, Nureddin Ferruh, Recep Vahyi, Selânikli Tefvik, Şeyh Vasfi, Tepedelenlizade Kâmil, Ziver" (2007: 98).

Ancak, Birinci, eserinde bu isimlerin tam kadroyu oluşturmadığını ve dönemin dergi ve gazetelerinin titiz bir şekilde taranmasıyla daha fazla isim eklenebileceğini belirtmiştir. Bu tespit, Ara Nesil döneminin daha geniş bir kadroya sahip olabileceğini göstermektedir.

Sonuç olarak, Ara Nesil, planlı bir devir oluşturma amacı gütmeyen ve dönemin zengin dergi çeşitliliği etrafında şekillenen bir nesildir. Bu nedenle, bu dönemde etkin olan yazar ve şairlerin sayısının kesinliği hakkında konuşmak mümkün değildir.

Ara Nesil'in Yeni Türk Edebiyatındaki Yeri

Ara Nesil dönemi yazarları, bilgi, birikim ve sosyal olaylardaki hâkimiyetlerini batılı eserlerle birleştirerek Türk edebiyatında yeni bir dönemin başlamasında etkili

olmuşlardır. Bunun yanı sıra, dönemin siyasi ve toplumsal olaylarına da duyarlılık göstererek, toplumsal sorunlarını işleyen eserler kaleme almışlardır.

Bu dönemde eser veren yazarlar, Servet-i Fünûn neslinden önce gelen edebiyatçıları üstad olarak kabul edip onların eserlerinden etkilenmişlerdir. Aynı zamanda, yeni bir edebi anlayışın oluşmasında tür, şekil ve muhteva açısından birçok yenilikler getirmişlerdir. Ara Nesil'in bu katkıları, Servet-i Fünûn neslinin kurulmasında önemli bir rol oynamıştır.

Servet-i Fünûn topluluğunu oluşturan şair ve yazarların ilk yazıları, Ara Nesil döneminin izlerini taşımaktadır. Ara Nesil döneminden etkilenen Servet-i Fünûn muharrir ve şairleri, Türk edebiyatının önemli eserlerini meydana getirmişlerdir. Bu nedenle, Ara Nesil'in Servet-i Fünûn'un mihenk taşlarını oluşturduğu söylenilebilir.

Türk edebiyatının gelişmesi ve yenileşmesinde önemli rol oynayan Ara Nesil dönemi yazar ve şairleri, edebiyatın hemen hemen her türünde (şiir, mensur şiir, roman, hikâye, tenkit, makale, deneme, edebiyat tarihi, tiyatro) eserler vermişlerdir. Bu saydıklarımıza Ersin Özarslan, "lûgat çalışmalarını, antolojilerini ve mektep kitapları" (1996: 95) nı da ilave eder.

Ara Nesil yazarları ve şairleri, şiirde ve öyküde yeni bir dil kullanarak, edebi eserlerde estetik bir olgunun yakalanmasının yanı sıra, dönemin sosyal olaylarına da eleştirel bir üslupla yaklaşmışlardır. Özellikle dil ve üslup konularına büyük önem veren Ara Nesil yazarları, estetik değerlere odaklanarak edebiyatı daha da zenginleştirmişlerdir. Bunun en iyi örneklerden biri, Yeni Türk edebiyatı taraftarlarıyla yani naturalistler (hakîkiyyûn) ile Eski Türk edebiyatını devam ettirmek isteyenler yani romantiklerle (hayaliyyûn) arasındaki münakaşadır. Diğerleri ise Recaizâde Mahmud Ekrem ile Muallim Nâci, Menemenlizâde Mehmed Tâhir ile Beşir Fuad arasındaki tartışmalardır. Bu tartışmalar, Türk edebiyatındaki estetik ve yapısal gelişmenin temelini oluşturmuştur.

M. Fatih Andı, mutavassıtî'nî açıklarken Türk edebiyatının XIX. yüzyılın ikinci devresinden itibaren gelişim ve değişime uğradığını ifade eder. Bunun sebebi olarak aydınlarımızın farklı bir medeniyet olan Batı Medeniyetiyle tanışmasını gösterir. Üstelik edebiyattaki yenileşmenin Tanzimat sonrası dönem denilen kısımda cereyan ettiğini öne sürer: "Şinasi, Namık Kemal, Abdülhak Hâmid ve Recaizâde Ekrem neslinden sonra, onların eserlerini okuyarak, edebi uyanışlarını bu muharrirlerin eserleriyle edinerek yetişen nesil, bu edebi yenilik ve değişimin daha köklü ve sağlam bir zemine taşınmasında etkili olurlar. Onların bu aktarıcılık ve hazırlayıcılık fonksiyonları neticesindedir ki XIX. yüzyıl edebiyatımız içinde Batılaşma ve yenileşmeyi en kuvvetli ve bariz bir şekilde temsil eden Servet-i Fünûn edebiyatı teşekkül eder" (1995: VI).

Ara Nesil içerisinde yer alan Ahmet Rasim, "*Muharrir, Şair, Edib, Matbuat Hatıralarından*" adlı kitabının "İstibdâd-ı Edebî'de Edebî Hareketlerin Çeşitliliği ile Sansür" adlı yazısında Edebiyat-ı Cedideciler ile kendi nesli arasında karşılaştırmalar yaparak eleştirilerde bulunur: "Bir taraftan yuvasından çıkmaya başlamış olan Edebiyat-ı Cedideye mensup olanlar, süratli bir gelişmeyle folluk buldukça yumurtluyor, diğer taraftan da mutavassıtî'nî yani eski ve yeni edebi tarz arasında kalmış olanlar da ikiye ayrılıyorlardı. Bir kısmı bu yumurtaların cılk çıkacağını, diğer kısmı da hindi altına konmuş ördek yumurtaları gibi civciv çıkarsa da anaya benzemez ne ördek huylu olacağını da iddia ediyorlardı" (1989: 154).

Ahmet Rasim'in eleştirdiği bir diğer konu, Mutavassıtî'nî adı verilen yazarların yeni düşünceler ortaya koymadığı ifadesidir. Ahmet Rasim, bu yazarların Fransızca eserleri tercüme ettiklerini ve bu eserlerin Türk edebiyatında yankı bulmadığını belirtir: "Fransız edipleri ve hikâye yazarlarının tarzları daha doğrusu taklitçiliği koca dünya garptan şarka dönmeğe binlerce sene inat edip durduğu halde şarkın garba dönmesi, ekseriyetle Redhouse lûgatından yeni denilebilecek terk olunmuş lûgatın araştırılıp diriltilmesi, arada sırada benim mektepteki efâil ve tefâil tecrübelerini andırırçasına İngiliz, Fransız, İtalyan edebiyatı hakkında mütalaların ileri sürülmesi cinsinden gülünç teşebbüsler gibi hâl ve hareketler görüldükçe mutavassıtî'nî de kafaları kızışıyor, mizahi bahisler, hiciv hatta sövüp saymaya kadar varıyor" (1989:154).

Mahmut Babacan, nesillerin milletler için önemli olduğunu şöyle ifade etmiştir: "Edebiyat tarihi gibi edebiyat araştırmalarında da "Nesil" fikri "Devir", "Şahsiyet", "Eser" ve "Akım" kadar mühim bir kavramdır." Edebiyat üslûp ve muhteva yenilikleri devir şartlarının dışında veya onların tesiriyle edebiyat nesillerinin birbirlerine karşı reaksiyonlarıyla vücûda gelir" (1993: 1).

Türk edebiyatında Ara Nesil'in yeri ve önemi hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Ancak genel olarak kabul edilen görüş, Tanzimat ve Servet-i Fünûn dönemi arasında köprü vazifesi görmesidir. Aynı zamanda Ara Nesil yazarları, eski edebi anlayışa dayanan Türk edebiyatının yeni bir edebi anlayışa yönelmesini sağlamıştır.

Ara Nesil'in Muhtevası

Ara Nesil yazarları ve şairleri, Eski Türk edebiyatını tamamen kabul etmedikleri gibi Yeni Türk edebiyatını da tamamen reddetmemişlerdir. Bu dönemde yeni ile eski, batı ile doğu, geleneksel ile modern yan yana hatta iç içe bulunmuşlardır. Ara Nesil, önceki dönemleri ve nesilleri eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirir. Edebiyatın hemen hemen her alanında eserler vererek Türk edebiyatının zenginleşmesine katkı sağlamışlardır.

Her edebi nesilde olduğu gibi, Ara Neslin içinde de farklı eğilimler ve çatışan gruplar vardır. Bu nesil arasındaki ayrılığın en belirginini, eski edebi düşünce anlayışına karşı çıkıp Batı tarzı edebi düşünceyi savunan bir

grup olmasıdır. Bu nedenle, bu nesildekiler belirli prensipler etrafında birleşmezler. Bu edebi dönemin muhtevasını belirlemek için, yazarları düşünce ve dünya görüşleri açısından üç farklı grupta sınıflandırmak daha doğru olabilir:

“1. Tanzimat Edebiyatının Devamı Olanlar, 2.Yeni Edebiyat ile Eski Edebiyat Arasında Kalanlar, 3. Servet-i Fünûn Dönemini Hazırlayanlar”(Bulut, 2018: 11).

Bu nesil bağlarını ne tamamen Klasik edebiyatla koparmış ne de Batı edebiyatından tamamen uzak kalmıştır. Bunun nedeni, bu edebi neslin yazarları ve şairleri arasındaki farklı dünya görüşlerinin olmasıdır. Bu yüzden üç farklı grupta değerlendirilebilirler. Bu gruplar arasındaki farklılıklar Ara Nesil yazarlarının ve şairlerinin edebi eserlerinde görülür. Bu edebi neslin özellikleri ve ayrışmaları hakkında çeşitli değerlendirmeler yapılmıştır.

Tanzimat Edebiyatının Devamı Olanlar

Tanzimat edebiyatının devamı olan yazar ve şairler genellikle Tanzimat dönemi öncesindeki sosyal hayatın izlerini sürdürmeye çalışan edebiyatçılarıdır. Şerif Aktaş, bu sınıflandırmayı şu şekilde tanımlar: “Muhafazakârların (eski taraftarlarının) edebi sahadaki faaliyetleri, Divan Edebiyatı’nda daha yerinde bir ifadeyle Edebiyat-ı Kadîme’ye ait zevki devam ettirme gayretinden ibarettir. Bir bakıma bunların muhatab, geniş mânasıyla Tanzimat’tan evvelki hayat tarzını sürdürmek için gayret sarf edenlerdir. Giyinişleri, insanî münasebetleri, hattâ kâinata bakışları o zevkin devamıdır. Ancak hareket ve heyecan kabiliyetini kaybetmiş olan bu zevki devam ettirmeye çalışanlarda bariz şekilde bir dağınıklık, bir derbederlik görülür. Bunun sebebini içtimaî yapıda meydana gelen değişiklikte, zevkte görülen çözülmeye aramak gerekir” (1980: 74).

Bu sınıflandırmaya uyacak şekilde belirli bir düşünce ve duyuş tarzını sürdüren edipler arasında: “Emine Semiye, Mehmet Asaf, Elhac İbrahim Efendi, Muallim Feyzi, Ali Ruhî, Şeyh Vasfi, Faik Esat, Faik Reşat, Mehmet Ziver, Mehmet Salahî, Ali Muzaffer, Mustafa Refik, Avanzade Mehmed Süleyman, Mehmed Atâ, İbn-i Fikri Lütfi, Menemenlizâde Tâhir, Müstecâbizâde İsmet Bey, Halil Edîp ve Faik Esad (Andelîb)”(Bulut, 2018: 12) gibi isimler bulunmaktadır. Bu edipler, mecmualardaki yayınları ve bu yayınlardaki düşünceleri göz önüne alınarak seçilmişlerdir.

Yeni Edebiyat ile Eski Edebiyat Arasında Kalanlar

Bu grupta yer alan yazar ve şairler hem Klasik edebiyattan hem de Batı edebiyatından yararlanmasına rağmen güçlü sentezler gerçekleştiremedikleri görülmektedir: “Halit Eyüp, Mehmet Celal, Ali Kemal, Muallim Naci, Halil Edip, Nureddin Ferruh, Recep Vahyî, Müncî Fikri, Müstecâbizâde İsmet” (Bulut, 2018: 12. Bu yazarlar arasında şekil ve muhteva açısından farklılıklar olsa da ortak bir noktada birleşerek dönemin önemli temsilcileri arasında yer almışlardır.

Bu dönemin yazar ve şairler, “Türk kültürünün ve ahlakının önemini korurken, Batı edebiyatından faydalanılmasının sanat ve edebiyatımızın gelişimi için gerekliliğine inanan bir gruptur. Özellikle Halil Edip ve Mehmet Celal gibi isimler, Türk milliyetçiliği ve Batı kültürü arasında bir denge kurulması gerektiğini savunmuşlardır”(Bulut, 2018: 24). Onlara göre, Batı edebiyatından alınacak unsurlar Türk kültürüne uygun bir şekilde sentezlenmeli ve kullanılmalıdır.

Servet-i Fünûn’u Hazırlayanlar

Bu grubu oluşturan şairler ve yazarlar, Tanzimat sonrası dönemde Türk edebiyatını geliştirmek ve Batı edebiyatından yararlanarak yeni nesil edebiyatçıları yetiştirmek için çaba göstermişlerdir. Ancak diğer gruptaki yazarlar ve şairler de bu sürece katkı sağlamışlardır. Ancak burada bahsi geçen edebiyatçıları felsefi, edebi ve sosyolojik eserlerinde Batı kaynaklarına daha fazla yer vererek yeni bir neslin doğuşunda daha da etkili olmuşlardır. Bu dönemde yer alan yazarlar ve şairlerin belirlenmesinde, Batı’dan yaptıkları tercüme ve Eski Türk edebiyatını eleştirmeleri göz önünde bulundurulmuştur.

Bu grupta yer alan yazarlar ve şairler, kendi kültür ve toplumlarına ait konuları ele alsalar da Batı edebiyatından aldıkları örneklerle Klasik edebiyatımızın sınırlarını zorlamışlardır. Bizim bu düşüncemizi doğrular nitelikte Mehmet Kaplan, Beşir Fuad için şunları söyler, “... Tanzimat devrinin en dikkate değer simalarından biridir. Bu son derece dürüst, ateşli mizaca ve matematikçi bir kafaya sahip genç subay, mübalağasız olarak denebilir ki fikirleriyle son çağ Türk edebiyatında bir devri kapatarak yeni bir devri açmıştır” (Kolcu, 1997: 74). Bu grup içerisinde yer alan isimler şunlardır: “İsmail Hakkı, Fatma Aliye, Nabizade Nazım, Ahmet Rasim Ali Ferruh, Nurettin Ferruh, Beşir Fuad” (Bulut, 2018: 24).

Bu grupta yer alan Ara Nesil yazar ve şairleri, edebiyatın estetik bir olgu olduğunu kabul ederler ve edebiyatın her alanını geliştirme ve güzelleştirme amacı taşırlar. Geleneksel edebiyatın kalıplarını sorgulayarak yeniliklere açık olup Batı edebiyatından etkilenmişlerdir. Ancak bunu yaparken Türk edebiyatının köklerine de bağlı kalmayı ihmal etmemişlerdir.

Ara Nesil Ne Bir Akım Ne De Bir Devirdir

Ara Nesil döneminin edebi bir akım olarak nitelendirilmesi, akımın tam bir tanımının yapılmasıyla mümkün olacaktır. J.A. Cuddon akımı “Edebiyatta genellikle bir gelişme veya eğilim için kullanılan ibare” (1986: 405) cümlesiyle tanımlar.

Paul Robert, akımı “Aynı doktrinleri öğreten ya da aynı üstadı/hocayı takip eden sanatçıların, yazarların; kişilerin oluşturduğu grup”(1993: 711) olarak tanımlar.

“Akım” sözcüğünün Batı edebiyatındaki tanımı ile Türk edebiyatındaki tanımı arasında benzerlikler bulunmaktadır. Öztürk Emiroğlu akım kavramını “Toplumsal hayatın gerçeklerine ve gereklerine göre bir

araya gelen, felsefi bir görüşten beslenen, ilkeleri ve eserleri orijinal, aynı sanat anlayışı ve ortak dünya görüşü çizgisinde birleşen, sanatın diğer dallarını da kapsayacak şekilde söylemleri olan, uluslararası nitelik kazanmış, tutarlı gruplara akım veya ekol” (2003: 33) olduğunu ifade eder.

Cevdet Kudret “Örnekleriyle Edebiyat Bilgileri” adlı eserinde akımı “Sanatta (edebiyat, resim heykel, musiki vd.) belli bir görüş, duygu ve anlayış sistemi” (1980: 3) olarak ifade etmiştir.

Bir düşünce ve sanat terimi olan “akım” hakkındaki bu açıklamalardan yola çıkarak; belirli bir zamanda, belirli bir coğrafyada, belirli bir edebi anlayışa sahip olan yazarlar ve şairlerin benimsediği ortak temalar, teknikler ve biçimsel özelliklerin bir araya gelmesiyle ortaya çıkan bir olgu olarak tanımlayabiliriz.

Ara Nesil'in akım olarak sayılabilmesi için aşağıdaki şartların tamamına sahip olması gerekir:

- “Yaşadığımız çevrenin gerçeklerine ve ihtiyaçlarına göre hareket etmesi.
- Hazırlık evresi geçirmesi.
- Felsefi bir düşünce kaynağından beslenmesi.
- Fikirleri ve edebi eserlerinin orijinalliği.
- Manifestoya veya manifesto niteliği taşıyan bir metne ya da metinlere sahip olması.
- Her bir edibin aynı sanat görüşünü kabul etmesi ve ortak bir dünya görüşüne sahip olması.
- Edebiyat dışında diğer sanat dallarını kapsayacak söylemlerin olması.
- Edebi eserlerin evrenselliğe ulaşması.
- Önce kendi içinde daha sonra topluluk içinde her acıdan tutarlı olması.
- Belirli bir zaman diliminde, belirli bir coğrafyada meydana gelmiş olması.
- Belirli bir etki ve etkilenme süreci içinde olması ve birbirini izleyen nesiller üzerinde etkisi olması.
- Belirli bir edebi çevre, dergi veya yayın organı etrafında toplanması ve bu çevrenin birlikteliğini sürdürebilmesi” (Bulut, 2018: 25).

Ara Nesil yazar ve şairlerinin hazırlık evresi geçirmemesi, manifesto niteliği taşıyan bir metne ve ortak bir dünya görüşüne sahip olmamasından dolayı bir edebi akım olarak değerlendirmek doğru olmaz. Ara Nesil, Türk edebiyatında akım olarak tanımlanmasa da önemli bir geçiş dönemi olarak kabul edilir.

Sanat, Edebiyat ve Dil Bağlamında Ara Nesil

Ara Nesil döneminin yetenekli sanatçıları, kendilerinden önceki neslin üç büyük şairi olan Ziya Paşa, Şinasi ve Namık Kemal'in etkisi altında kalmış olsa da, edebiyatın farklı alanlarında kendilerini geliştirerek önemli eserler ortaya koymuşlardır. Ara Nesil edebiyatında şairler önemli bir yer tutarken roman, hikâye ve deneme alanlarını kaleme alan yazarlar da önemli eserler vermişlerdir. Ara Nesil edebiyatının önemli şairleri: Müstecâbîzâde Mehmed Tâhir, Mehmed Celâl, Muallim Nâci, İsmail Safa, Mustafa Reşîd, Menemenlizâde

Mehmed Tâhir ve Nâbizade Nâzım. Bu şairler, Eski Türk edebiyatının yanı sıra Fars, Arap ve Batı edebiyatı kaynaklarından yararlanmışlardır. Özellikle Fars edebiyatından etkilenen şairler, bu edebiyatın şiir dilinin yanı sıra konularını Türk edebiyatına taşımışlar ve Türkçe ile uyumlu hale getirmişlerdir. Ayrıca Batı edebiyatından çeviriler yaparak, Türk edebiyatına yeni bir soluk kazandırmışlardır. Bu sayede, Türk edebiyatının daha zengin bir yapıya kavuşmasını ve gelişmesini sağlamışlardır.

Ara Nesil edebiyatçıları, edebiyatın sadece sanatsal bir aktivite olarak değil, aynı zamanda insan yaşamını her yönden etkileyen bir araç olarak düşünmüşlerdir. Ara Nesil muharriri Mim'in Hakikat mecmuasında yayınlanan "Edebiyat" başlıklı yazısında edebiyat hakkındaki düşüncelerini şu şekilde dile getirmiştir: “... edebiyatın insanın yücelmesine, ahlak güzelliği ve olgunluk kazanmasına hizmet eder” (1895: 3). Mehmet Ziver, Muhîr mecmuasında edebiyatın insanın fikri terbiyesine yardımcı olduğunu ve ahlakın düzelmesine, insanın fikir, ruh, estetik, güzellik ve duygu dünyasının gelişmesine zemin hazırladığını ifade etmiştir:

“... feyz ve terakkîsi arzu edildiği nisbette kerâmât-ı irfânından iktisâb-ı bedâiyi edilen edebiyatın en meşkûr bir hizmeti, beşerdeki zemâyim-i ahlâkı izâle edip kemâlât-ı insaniye mübâhati içinde onun şahs-ı manevîsini fevka't tasavvur i'la eylesidir. Binâenaleyh, terakkîyât-ı medenîye sırasında edebiyâta verilebilecek bir tâbir-i esahh terbiyet-i efkârâ hadim olmasıdır” (1888: 27).

Ara Nesil yazarlarından Ali Ferruh, Nabizâde Nazım, Beşir Fuad ve Mehmed Ziver gibi muharrirler dil konusundaki düşüncelerini edebi eserlerinde ya da edebiyat üzerine yazdıkları makalelerde dile getirmişlerdir.

Ali Ferruh, Abdülhalim Memduh'un eserindeki dil hatalarını, anlatım bozukluklarını, yanlış yorumları, kötü örnekleri ve benzetmeleri eleştirir. Ferruh, bu eleştiriler aracılığıyla, o dönemdeki genç yazarlara dil konusunda yol göstermeyi de amaçlar. Ali Ferruh, dil konusundaki düşüncelerine başka eserinde de değinmiştir. “*Taklîb-i Elfâz*” eserinde, bir dilin mükemmel olması için, kelime dağarcığının geniş olması, kelime köklerinin doğru bir şekilde kullanılması ve düşüncelerin düzenli bir şekilde ifade edilmesi gerektiğini savunmuştur. Ayrıca, mükemmel bir dilin hangi dil olduğunu belirlemek için dil alanında yapılmış araştırmaların incelenmesi gerektiğini belirtmiştir. Ferruh, dilleri üç kategoriye ayırmaktadır: “Kaffe-i esine’i mütedâvile zâten Langue monosylla bique lisân-ı vahîd-ul hecâ ve L. Aflection lisân-ı tasrîfi ve L. Agglutinante lisân-ı iltisâki namlarıyla üç kısımda taksîm olunmuşdur” (1304: 4).

Ali Ferruh, ilk sırada verdiği tek heceden oluşan dillere Çinceyi örnek verirken, ikinci sırada tasnif olan

dillere ise Fransızca'yı ve son sırada bulunan iltisaki dillere de Türkçeyi örnek göstermektedir. Yazının sonlarına doğru ise ikinci ve üçüncü sırada yer alan dillerin mükemmel olduğunu ve bu dillerin özelliklerini en doğru şekilde kullanmamız gerektiğini ifade eder. "Bunların mükemmelleri iki sonrakilerdir ki sebebi de evvelce dahi arz eylemediğim üzere iştikâkın nazar-ı ehemmiyetten dūr tutulmasından başka bir şeye hamil olunamaz" (1304: 6).

Dönemin yazarlarından Beşir Fuad, Türk lisanına önceden giren yabancı kelimelerin çıkarılması yerine, gramer kurallarından kurtulmanın daha uygun olduğunu ifade eder. Orhan Okay, doktora tezinde bu konu ile ilgili şöyle bir tespitte bulunur: "Beşir Fuad'ın buraya kadar naklettiğimiz sözlerine, bahusus Türkçedeki Arapça, Farsça kelimelerin mevcudiyetinden bir mahsur olmadığına dair fikirlerine bakıp da onu sadeleşme aleyhtarı görmek yanlış olur. O, bilakis Türkçenin tedricen sadeleşmekte olduğuna, hatta bu sadeleşmenin kendi mesleği olan fenne hizmet edeceğine inanıyordu" (2008: 126).

Ara Nesil dönemi yazarları arasında dil, üslup, kafiye ve vezin hakkında birçok tartışma olmuştur. Birinci tartışma, Beşir Fuad ile M. Mehmet Tahir arasındaki natüralizm, romantizm tartışmasıdır. Beşir Fuad natüralizmi savunurken, M. Mehmet Tahir romantizmi savunmuştur. Bu tartışma, yeni bir şiir dilinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. İkinci tartışma vezin konusunda yapılmıştır. Bir grup hece vezni ile şiir yazmayı savunurken diğer grup hece vezni ile şiir yazmanın cinayetle eşdeğer olduğunu iddia etmiştir. Ali Ferruh'un aruz vezni hakkındaki düşünceleri: "Fa'len fi'l olmadan nümâyân Parmak ile idi bizde evzâ O halde evzân-ı milliyeye bize ecdâdımızan- irsen inkikâk ettiği cihetle anı milliyet nâmına muhafaza ve istimal etmek lâzım gelüp dururken terkle yerine milel-i sâireden me' hûz evzânın neşir ve kabulüne elbette gayr-i kâbil-i itirâz bir sebep-i meşru olmak iktizâ eder" (1884: 12).

Ali Ferruh, aruz veznin neden kullanılması gerektiği şöyle ifade eder: "Türkçe kelime bakımından çok sığ olduğundan dolayı genellikle Arab ve Acem lisanından oluşan bir yazı dili oluşturulmuştur" (1884: 12).

Üçüncü tartışma ise, şiirde kafiye'nin önemli olduğunu savunanlarla şiirde kafiye'nin önemsiz olduğunu savunanlar arasındadır.

Necat Birinci'nin "Yenileşme Dönemi Ara Nesil" (2007: 92) adlı çalışmasında, M. Mehmed Tahir, Nabizâde Nazım Reşad ve Mehmed Ziver gibi yazarların görüşlerinden yola çıkarak dil konusunda yedi maddelik bir bilgi verilir. Bu bilgilerin hangi kaynaklardan alındığını gösteren dipnot ve kaynakça mevcut değildir. Bu maddeler özetle şunlardır: Dil çalışmaları ehil kişiler tarafından kontrol edilerek düzenlenmeli, kusursuz bir sözlük hazırlanmalı ve bütün kelimeler bu sözlükte yer almalı, sözlükteki kelime sıralaması "huruf-ı heca"ya göre olmalı ve dilde birliği sağlamak için imla kuralları belirlenmeli, Arapça fillerin Türkçedeki çekimleri

alınmalıdır. Bu maddeler bize Ara Nesil döneminde dil konusunda ciddi çalışmalar yapıldığını göstermektedir.

Sonuç olarak, Ara Nesil dönemi, Türk edebiyatı için önemli bir geçiş dönemidir. Bu dönemin yazarları ve şairleri dil, sanat ve edebiyatla ilgili görüşlerini makaleler vasıtasıyla okuyucularına aktarmışlardır. Bu makalelerde, geleneksel Türk edebiyatı ile Batı edebiyatının etkileri arasında bir denge kurulması gerektiği vurgulanmış ve Türkçe'nin dil ve üretim alanlarında ilerleme sağlanması gerektiği fikri benimsenmiştir. Ara Nesil dönemi yazarları, kendilerinden önceki edebi kaynaklardan faydalanarak kendi tarzlarını oluşturmuşlardır. Özellikle Tanzimat dönemi yazarlarından etkilenmişlerdir. Ancak, bu yazarlar kendilerinden sonraki Servet-i Fünûn dönemi yazarlarının da yetişmesine zemin hazırlamışlardır. Servet-i Fünûn dönemi, Ara Nesil döneminden daha radikal bir değişimle gelmiştir. Bu dönemde, edebiyat daha modern bir tarzda ele alınmış, Batı edebiyatından daha fazla etkilenilmiştir. Ancak, Ara Nesil dönemi, bu değişim için bir geçiş dönemi oluşturmuştur ve Türk edebiyatının gelişiminde önemli bir rol oynamıştır. Servet-i Fünûn'daki kelime zenginliği bu dönemde yapılan tercüme sayesinde oluşmuştur. Bu konuyu Mehmet Kaplan şöyle ifade etmiştir: "...Bilindiği üzere kelimeler, telkin kabiliyetlerini kendilerini saran muhtevadan alırlar ve tercüme'nin bu hususta büyük rolü vardır. 1885'ten 1895'e kadar romantiklerden yapılan bol miktarda tercüme, Türk dilinin âdeti yeni bir duyuş tarzı ve mâna ile doldurmuştur" (1982: 27).

Dönemin Mecmualarına Genel Bir Bakış

Ara Nesil döneminin olduğu yıllar Türk edebiyatında önemli değişikliklerin meydana geldiği yıllardır. Bu dönemde Eski edebi anlayışın devam etmesine rağmen, Batı edebiyatından yapılan çevirilerle oluşturulan yeni bir edebi anlayış söz konusudur. Bu edebi anlayışın ortaya çıktığı dönemde birçok gazete ve derginin yayın hayatına girmesi, Türk edebiyatında yeni bir oluşumu müjdelemiştir. Mehmet Kaplan, Ara Nesil döneminde gazetelerin yerini dergilerin aldığını ve bunun da yeni bir duyuş ve tarz akımını hazırladığını belirtmiştir: "Bu devrenin dikkati çeken tarafından biri, gazeteciliğin yerini dergiciliğin almasıdır. 1880 ile 1895 yılları arasında, yarısından fazla edebiyatla ilgili, elliden çok dergi çıkar ki, bunların sathî bir surette tedkiki bile yeni bir duyuş ve üslup akımının hazırlamakta olduğunu açıkça gösterir" (2014: 25).

Bu dönemde seksenden fazla dergi, yayın hayatını sürdürmüştür. Mehmet Kaplan bu dergileri şu şekilde sıralar: "Akeri Tıp Mecmuası, Hazine-i Evrak, Bağçe, Bahar, Manzara-ı İrfan, Mecmua-i Ebuuzziya, Bahr-i Sefid, Basiret, Mirat-ı Tarih-i Osmani, Musavver Meşahir-i Âlem, Ceride-i Adliye, Ceride-i Askeriyye, Şark, Çocuklara Arkadaş Mecmua-ı Asar-ı Edebiye, Mecmua-ı Nevresidogan, Mahber-i Fünun, Afak, Envar-ı Şarkıyye Bahar, Envar-ı Şarkıyye, Envar-ı Zeka, Gonca-ı Edeb(1300), Mecmua-ı Asar, Hilal, İntibah, Mırat-ı Âlem, Terakki Maarif, Medrese-i Fünun, İstiklal, Tulû, Şua, Süha, A'sar, Etfal, Gayret, Gülşen, Haver, Hazine-i Fünun, Berk, Maarifeten Bir Sada,

Manzara-i İrfan, Hamiyet, Hizmet, Mecmua-i Muhedat, Mecmuai-i Ulum, Ez Medrese-i Hukuk, Münebbih, İtila, Kamer, Kevkeb-ül Ulum, Miraad, Nokta, Şule, Manzara, Mecmua-ı Muallim(1304), Nihal, Muharrerat-ı Samiye ve Adliye Musavver Türkistan, Sebat, Numune-i Terakki, Risale-i Nafi, Şafak, Musul, Mekteb-i Mülkiye-i Tevz-i Mükâfat Cetveldir, Münebbih, Ümran, İşrak, Mizan, Muhit, Mecmua-ı Saadet, Safa, Zerrat, Maarif, Mürüvvet, Nevsal-i Marifet, Musavver Cihan, Mirsad, Mektep, Hazine-i Fünun, Malumat, İkdam, Nevsal-i Servet-i Fünun, Hanımlara Mahsus Gazete, Malumat, Marifet, Tercüman-ı Şark, Çocuklara Mahsus Gazete, Nilüfer, Maarif Risalesi, Gülşen Mütalaa, Rahle-i Hafî, Gayret, Pul Mecmuası, Şevket-i Osmaniye, Musavver Terakki, İrtika, Panorama Şu'a, Takvim-i Vakyi, Vasita-i servet Zevra, Ziraat Gazetesi, Gülşen-i Edep" (2014: 25).

Ara Nesil dönemi yazarları ve şairlerinin birçoğu yukarıda bahsedilen dergilerde eserler yayınlamışlardır. Ancak bu döneme ait bazı yazar ve şairlerin dergilerdeki yazıları henüz tespit edilememiştir. Bu dönemin yazar kadrosu, planlı bir şekilde bir dergi etrafında bütünleşmiş bir topluluk değildir. Ama dönemin önemli dergilerinde (İrtikâ, Hazine-i Fünûn, Hâver, Güneş, Âfak, Gülşen, Şafak, Hazine-i Evrak, Hanımlara Mahsûs, Gayret, Malûmat) bu neslin birçok yazarını ve şairini görmek mümkündür. Bu durum, dönemin şair ve yazarlarının birden fazla dergi etrafında toplandığını göstermektedir.

Ara Nesil dönemini daha iyi anlamak için yazarların hangi dergilerde, kaç tane yazısı olduğunu tespit etmek doğru olacaktır.

İrtika Mecmuası

İrtika mecmuasının ilk sayısı 1899'da son sayısı ise 1904'te yayımlanmıştır. Bu beş yıllık süre içinde 251 sayı yayımlanmıştır. Derginin yayın politikasında siyasete yer verilmemesi, bu derginin kısa sürede edebiyat sahasında önemli bir yer edindiğini göstermektedir.

Ara Nesil dönemi yazarlarından "Mehmed Celâl'in 12, Ahmet Rasim'in 7, Fatma Aliye'nin 1, Menemenlizade Tahir'in 3, Şeyh Vasfî'nin 2, Müstecâbizâde İsmet 2" (Bulut, 2018: 154-156) yazısı bu dergide tespit edilmiştir.

Hazine-i Fünûn Mecmûası

"Hazine-i Fünûn dergisinin yayınlandığı yıllarda eski-yeni tartışmasının hararetli olduğu bir dönemde Eski Türk edebiyatı yanlısı olanlar Hazine-i Fünûn dergisi etrafında toplanırken Yeni Türk edebiyatı anlayışı yanlısı olanlar ise Mektep dergisi etrafında toplanarak bir fikir tartışmasını başlatmışlardır" (Bulut, 2018: 157). Bu yüzden Hazine-i Fünûn dergisi, Ara Nesil döneminde önemli rol oynamıştır.

Dönemin önde gelen yazarlarından Ahmet Rasim'in 11, Faik Reşad'ın 59, Mehmet Celal'in 8, Muallim Naci'nin 4, Şeyh Vasfî'nin 5 "(Bulut, 2018: 157-161) yazısı bu dergide tespit edilmiştir.

Hâver Mecmuası

Hâver, 13 Eylül 1885 tarihinde yayın hayatına başlar ve 28 Ekim 1885'te sona erer. Edebi ve siyasi içerikli olan bu dergi sadece 4 sayı yayımlar. Kapandıktan sonra, "Güneş" adıyla ve Beşir Fuad'ın imtiyazıyla yayın hayatına devam eder.

Ara Nesil dönemi yazarlarından "Beşir Fuad'ın 5, Menemenlizâde Mehmet Tâhir'in 2, Hüseyin Avni'nin 1" (Bulut, 2018: 162) yazısı bu dergide tespit edilmiştir.

Hâver mecmuasını diğer mecmualardan farklı kılan özelliklerinden biri, on bir şiir dışındaki yazıların tamamının düz yazılardan oluşmasıdır. Bu yazılar arasında bazıları edebi makalelerken bazıları fenni makalelerdir. Bir sınıflandırma yapmak gerekirse, fenni makaleler ağırlıklıdır.

Güneş Mecmûası

İmtiyaz sahibi Beşir Fuad olan Güneş Mecmuası, Hâver Mecmuası'nın devamı niteliğindedir ve aynı yazar kadrosu ile yayın hayatına devam etmiş bir mecmuadır. Güneş mecmuasının mukaddime kısmında yer alan "Şimdiye kadar Hâver ismini almış olan mecmuamıza bu sefer Güneş adını verdik" sözleriyle doğruluk kazanmaktadır.

Mecmuanın her sayısındaki yazılar, düzenli olarak belirli başlıklar altında tasniflenmiştir. Mecmuada yer alan konu başlıkları şöyledir: Edebiyat, Fünûn, Mütenevvia, Terâcim-i Ahvâl, Tarih, Letâif.

Güneş mecmuasının incelenmesi sonucunda, birçok Ara Nesil şairleri ve yazarlarının şiir ve düzyazı alanında yazılar yazdığı tespit edilmiştir. "Muallîm Nâci'nin 5, Menemenlizade M. Tahir'in 7, Beşir Fuad'ın 3, Hüseyin Avni'nin 2, Şeyh Vasfî'nin 1, Selanikli Fazıl Necib'in 1 ve Abdülkerîm Sâbit'in 1" (Bulut, 2018 : 162-163) yazısı bu dergide tespit edilmiştir.

Âfak Mecmûası

Ara Nesil döneminin yazarları, Tanzimat edebiyatının getirdiği eski-yeni tartışmaları arasında, 1882 yılındaki ilk sayısının yayımlandığı ve 7 sayı sonunda yayın hayatına son verdiği Âfak mecmuasında çeşitli sayılarda yazılar yazmışlardır.

Âfak Mecmuasının imtiyaz sahibi A. Kâmil Efendi'dir. Tüm sayıları boyunca yazı işlerinde Muallim Naci, Mehmed Şükrü, Tefrik Rıza ve Mehmed Nadir yapmıştır.

Derginin yayın politikasını oluşturan "Edebiyat" başlığı altındaki yazılar isimsiz olarak ya da Muallim Naci imzası ile çıkarılmıştır. "Edebiyat" sütununda Muallim Naci'nin 7 (Bulut, 2018: 162) yazısı tespit edilmiştir.

Gülşen Mecmûası

Gülşen dergisi, II. Abdülhamit döneminde, siyasi baskıların yoğun olduğu bir ortamda yayın hayatına başlamıştır. Bu nedenle, daha çok edebi ve bilimsel konulara odaklanmıştır. Gülşen, 1885 ve 1886 yılları arasında yayınlanan yirmi yedi sayılı bir edebiyat ve sanat

dergisi olarak Türk edebiyatı tarihinde yerini almıştır. Ara Nesil döneminin önemli yazar ve gazetecisi olan Ali Kemal tarafından daha çok şiir ağırlıklı bir dergi olarak yayınlanmıştır.

Gülşen dergisi de birçok dergi gibi “Edebiyat”, “Fennî”, “Mütenevvia”, “Şerh, Edebi”, “Malumat-ı Fenniye”, “Teracim-i Ahval”, “Mevadd-ı Edebiye”, “Mevadd-ı Sâire” şeklinde sütunlara ayrılmıştır.

Bu dergide, Ara Nesil döneminin önemli yazarlarından Ali Kemal hakkında detaylı bilgi bulunmaktadır. Ali Kemal, derginin her sayısının “Ömrüm” adlı bölümünde şiir yazdığını ancak diğer türler hakkında yazı yazmadığını, bunun nedenin edebi birikiminin az olması olduğunu belirtir. “Hele benim tabîat-ı şâirânem o şevk ile çûş u hurûşa gelmişti; her nüsha için iki üç manzûme yetiştirirdim Eserlerim hep şiir, hep şiir idi; çünkü başka yazı yazmağa kudretim yoktu, sermayem kâfi değildi fakat şiir için sade bir karîha kâfi idi” (Özgül, 2004: 74).

Gülşen mecmuasında imzalı yazıların yanı sıra birçok imzasız yazı da yer almaktadır. Bu isimli yazıların kimlere ait olduğunu tespit etmek için ayrı bir araştırma yapmak gerekir. Ara Nesil yazarlarından “Ahmet Rasim’in 6, Ali Kemal’in 7 ve Mehmet Ziver’in 1” (Bulut, 2018: 168) yazısı bu dergide tespit edilmiştir.

Şafak Mecmûası

Şafak mecmuası, M. Asım önderliğinde kurulan bir dergidir. Dönemin politik ortamının etkisiyle siyasi konulara yer verilmemiştir. Bununla birlikte, derginin genel yayın politikasında “İslam kültürü”, “edebiyat” ve “sanat” konuları yer almıştır. Bu yayın politikasından dolayı toplumun büyük bir kısmının ilgisini çekmiş ve popüler hale gelmiştir. Dönemin Türk basınında önemli bir yer tutan Şafak Mecmûası, İslam kültürü ve edebiyatı alanında önemli bir kaynak olarak kabul edilir.

Mecmuada imzalı, imzasız ve takma isimlerle gönderilen birçok edebi yazı bulunmaktadır. Takma isimlerin kimlikleri tam olarak tespit edilememiştir. Ara Nesil yazarlarından “Ahmet Rasim’in 8 ve Mehmet Celâl’in 3” (Bulut, 2018: 170) yazısı bu dergide tespit edilmiştir.

Hazine-i Evrak Mecmûası

Hazine-i Evrak, 5 yıllık yayın süresi boyunca Türkiye’deki dergicilik faaliyetlerine önemli katkılarda bulunmuştur. Mehmet Kaplan, *Tevfik Fikret/Devir-Şahsiyet-Eser* adlı eserinde Hazine-i Evrak’ın yayın hayatına başladığı yılların dergicilik bakımından verimli bir dönem olduğunu ifade eder. Hazine-i Evrak mecmuasında şiir ve hikâye yoğunudur. Ancak dil, edebiyat tarihi, tenkit, tercüme ve edebiyat yazılarını yoğun olarak görmek mümkün değildir.

Mecmuanın yayın hayatı boyunca yaklaşık 100 yazarı bünyesinde barındırmış ve bu yazarlar arasında Ara Nesil döneminin önemli yazarları da yer almaktadır. “Abdülhalim Memduh’un 1, Nâbizâde Nâzım’ın 2, E(lif)

Nâzım Bey’in 1” (Bulut, 2018: 172) yazısı bu dergide tespit edilmiştir.

Hanımlara Mahsûs Mecmûa

Tanzimat dönemi, Osmanlı Devleti’nde yenileşmenin başladığı bir dönemdir. Bu dönemde, toplum içinde kadınların rolüne dair farkındalık artmaya başlamış ve kadınların toplumdaki konuları hakkında tartışmalar yapılmıştır. Bu dönemin mecmuaları, kadınların toplum içindeki rolünün artmasında önemli katkılarda bulunmuştur. Bu mecmua 1895 ile 1908 yılları arasında 612 sayı çıkartmıştır. Hanımlara Mahsûs Mecmua, Türk tarihinin ilk kadın mecmuasıdır ve bu dönemdeki kadınların eğitimi, sağlığı, giyim kuşamı ve ev işleri gibi konuları ele almıştır. Bu sayede kadınların toplum içindeki rolüne dair farkındalık oluşturmuş, kadınların eğitimi ve öğretimi konusunda öncü bir rol oynamıştır.

Ara Nesil yazarlarından ilk kadın romancı olan “Fatma Aliye’nin 12, Nigâr bint-i Osman’ın 16 ve E(lif) Nâzım’ın 8” (Bulut, 2018: 173 -174) yazısı bu dergide tespit edilmiştir.

Gayret Mecmûası

Gayret mecmuası, Menemenlizâde Mehmet Tahir’in liderliğinde birçok ünlü yazarın katkılarıyla yayınlanmıştır. Bu mecmuada, genellikle edebiyat konularına yer verilmiş ve Türk edebiyatı için önemli bir kaynak oluşturmuştur. Gayret mecmuasının yayınlandığı dönem, Osmanlı İmparatorluğu’nun son dönemlerine denk gelir. Bu dönemde, Türk edebiyatı ve kültürü üzerinde etkili olan Batı edebiyatı ile mücadele edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda Gayret mecmuası da Türk edebiyatının geleneksel değerlerini korumayı ve geliştirmeyi hedeflemiştir.

Ankara Milli Kütüphane ve İstanbul Beyazıt devlet kütüphanesinde Gayret mecmuasının 33 sayısı mevcuttur.

Mecmua, yayın hayatında bir yıl boyunca edebiyat alanına hizmet vermek için çaba göstermiştir. Mecmua, eleştirilere maruz kalmış olsa da, Menemenlizâde Mehmet Tahir’in cevapları sayesinde edebiyat tarihindeki yerini almıştır.

Ara Nesil yazarlarından “Menemenlizâde M. Tahir’in 18, Tepedenlenlizâde Kemâl Bey’in 1, Mustafa Reşid’in 1 ve Fehmi Efendi’nin 1” (Bulut, 2018: 175-176) yazısı bu dergide tespit edilmiştir.

Malûmat Mecmûası

İmtiyaz sahibi Menemenlizâde M. Tahir tarafından çıkarılan Malumat Mecmuası, 423 sayı ve 19 ciltten oluşur. Bu dergi, bilimsel ve kültürel konuları ele almış ve Türk okuyucusuna yeni bir bakış açısı sunmuştur. Divan edebiyatına bağlı kalmakla birlikte, Tanzimat ve Servet-i Fünûn edebiyatının etkilerini de hissettiren bir mecmua olduğunu söyleyebiliriz. Bu mecmua yeniliklere açık olduğunu ve Batı tarzı yeni ürünlere yer verdiği gözlemlenmiştir. Mecmua, Türk edebiyatı tarihinde

önemli bir yere sahiptir, ancak Servet-i Fünûn mecmuasının gölgesinde kalmıştır.

Malûmat mecmuası, iki ayrı dönemde yayın hayatını sürdürmüştür. Birinci dönem 1893-1895 yıllarını kapsarken ikinci dönem ise 1895-1903 dönemlerini kapsamaktadır. Malûmat mecmuası, en uzun yayın hayatına sahip mecmualardan biri olarak öne çıkmaktadır. Mecmua hem eski hem de yeni edebiyatı bünyesinde barındırdığından Servet-i Fünûn döneminin oluşmasında önemli bir rol oynamıştır.

Ancak, Recaiâde Mahmut Ekrem gibi önemli bir yazarın bu mecmuada kimliğini gizlemesi, imtiyaz sahibi Menemenlizâde M. Tahir'in saraya yakın olmaması ve muhteva sınırlarının kısıtlı olması nedeniyle bir neslin yayın organı olmasını engellemiştir.

Ara Nesil yazarlarından "Ahmet Rasim'in 12, Ali Kemal'in 4, Müstecâbizâde İsmet Bey'in 3, İsmail Safa'nın 6, Menemenlizade M. Tahir'in 3, Nureddin Ferruh'un 4, Mehmed Celâl'in 1" (Bulut, 2018: 178-179) yazısı bu dergide tespit edilmiştir.

Sonuç

Ara Nesil, yazar ve şairlerinin duygu ve düşünceleriyle Türk edebiyatının gelişiminde etkili olmuş ve toplumsal dönüşüme aktif olarak katkı sağlamış bir nesildir. Ayrıca bu nesil, toplumsal hayatın zenginleşmesine önemli katkılar sağlamıştır.

Ara Nesil, bir akım veya topluluk olmadıkları için kesin bir başlangıç ve bitiş tarihi tespit edilememiştir. Bu nesli gün yüzüne çıkaran Mehmet Kaplan başta olmak üzere Ersin Özarlan, Himmet Uç, Necati Birinci ve Mahmut Babacan, Ara Nesil dönemi yazarlarının yazı yazdıkları dergilerden yola çıkarak Tanzimat döneminin sonlarını başlangıç, Servet-i Fünûn'un başladığı yılları ise bitiş olarak ele almışlardır.

Araştırmanın birinci bölümünde, Ara Nesil dönemi altı başlık altında incelenmiştir. Bu inceleme sonucunda şu sonuçlara ulaşılmıştır: Birincisi, bu dönemde eser veren sanatçıların, geleneksel edebiyatın sınırlarını zorladıkları ve eserlerini Batı edebiyatı ile harmanlayarak yeni bir edebiyat anlayışının temellerini atıkları tespit edilmiştir. İkincisi, bu dönemdeki sanatçılar, Türk edebiyatının gelişimine ve ilerlemesine katkı sağlamışlardır. Üçüncüsü, bu dönemin sanatçıları, Eski Türk edebiyatının kalıplarını kırarak yeni bir edebiyatın öncülüğünü yapmışlardır. Dördüncüsü, bu dönemde eser veren yazarlar yaptıkları tercüme sayesinde hikâye, roman, tenkit, şiir gibi türlerin zenginleşmesine katkı sağlamışlardır. Beşincisi, bu dönemde yapılan çalışmalar, Servet-i Fünûn gibi zengin bir dönemin yaşanmasında etkili olmuştur. Altıncısı ve en önemli tespit Ara Nesil yazarlarının eski edebiyatın aynen muhafazasını uygun görmeyip daha ziyade eskinin özünü kaybetmeden batı anlayışı ile harmanlamalarıdır. Sonuç olarak Ara Nesil hem kendi geleneklerine bağlı kalıp hem de değişime karşı direnç göstermemesiyle edebiyatı yeni alanlara sürüklemiştir.

İncelememizin ikinci bölümünde, Ara Nesil yazarlarının o dönemde yayın hayatına devam eden birçok dergide yazı yazdıkları tespit edilmiştir. Bu dergiler arasında, Ara Nesil yazarlarının en fazla yazı yazdığı on bir dergi incelenmiş ve hangi yazarın hangi dergide kaç yazı yazdığı tespit edilmiştir.

Bu tespitler sonucunda Ara Nesil yazarları yoğun olarak Batıdan tercüme yapılarak hikâye, roman, tenkit ve şiir türlerinin zenginleşmesine katkı sağlamışlardır.

Ara Nesil yazarlarının yaptıkları yoğun tercüme faaliyetleri birçok derginin açılmasında ve bazılarının yayın hayatına devam etmesinde etkili olmuştur. Aynı zamanda bu tercüme, Ara Nesil yazarlarına Batı edebiyatı hakkında değerlendirmeler yapmalarına imkânı sunmuştur.

Sonuç olarak Ara Nesil yazarları, geniş bir okur kitlesine hitap eden ve zengin bir muhteva sunan dergilerde eğitim, tenkit, tabiat, biyografi, dil bilgisi, sağlık, ahlak gibi konularda tercümelere yer vererek hem dönemine ışık tutmuş hem de Servet-i Fünun gibi zengin bir dönemin yaşamasında önemli bir rol oynamıştır.

Extended Summary

Generations have an important place in the formation and spread of the material and spiritual cultures of nations. The generation that occurred between the Tanzimat period and the Servet-i Fünûn period and was active in the field of literature between 1880-1896 was named the Intermediate Generation by Mehmet Kaplan. It is possible to say that while some of the personal staff of the Intermediate Generation period were in contact with each other, other people were unaware of each other, yet they had a common view of life and art. For this reason, the literary works produced in this period show diversity and difference compared to the previous and subsequent periods.

The Intermediate Generation is a generation whose number of poets and writers cannot be precisely limited, which was influential in the development of Turkish literature between 1880-1896 and made itself felt actively in social transformation. The study we have conducted on this generation and its writers examines an important issue in terms of many disciplines, both in terms of its contributions to our literary history and its influence on the enrichment of social life. In this respect, examining the Intermediate Generation period in many ways will help to reveal the Tanzimat and Servet-i Fünûn periods, which are expressed as two important periods of Turkish Literature, more clearly and to understand the contributions of the Intermediate Generation period to Turkish literature. In this study, which we call "The Writers of the Intermediate Generation Period and the Journals in which their writings were published", the idea of revealing the sensitivity of the writers of the period towards Turkish literature was born. The main purpose of the study is to examine the position of the literature of the Intermediate Generation in Turkish literature, its content, artistic features,

language and the effects of the journals of this period on literature.

The artists of the Intermediate Generation do not approve of the preservation of the old understanding of literature, but they advocate the blending of traditional literature with the western understanding without losing its essence. The comparisons between Turkish literature and European literature, which have been going on since the Tanzimat period, have closely concerned the artists of the Intermediate Generation, and they have sometimes taken part in a debate on this issue, and sometimes represented common views. This is the result of a process based on evaluation and comparison. Because the artists in question followed and evaluated both the old literature and the new literature that started to develop during the westernization period, and as a result, they concluded that our literary works were as successful and valuable as the western works. In our study, we have categorized the artists in three sections in terms of their understanding of art, lifestyle and life: "Those who continued Tanzimat Literature, those who remained between New Literature and Old Literature, and those who prepared Servet-i Fünûn". We have found it appropriate to make this classification since the Intermediate Generation was a period in which the effort to maintain the old tradition on the one hand and to transition to a new formation on the other.

In the last section of the article, "An Overview of the Periodicals of the Period", we understand that more than eighty journals continued to be actively published between 1880-1896 and that a new feeling, style and movement was being prepared. We can state that these magazines, which were published with the efforts of the pioneering names of the Intermediate Generation, influenced the community that came after them in terms of art and cultural life.

As a result of our analysis, we can list the contributions of this generation to Turkish literature: 1. Contributed to the enrichment of genres such as stories, novels, criticism, poetry and literary articles through intensive translations. 2. In terms of aesthetics, richness and art, it was effective in making Turkish literature experience a rich period like Servet-i Fünun. 3. Intensive translations in this period were effective in the opening of many journals and the continuation of some of them. 4. Many prominent writers of this period were influential in the expression of Servet-i Fünûn period writers. 5. The 1880s, as a transition period in our literature, led to the synthesis of our classical literature and modern literature.

As a result, the Intermediate Generation is a generation that adhered to its own traditions, did not resist change, turned its face towards Western literature and innovation, and found a place for itself in important debates that dragged literature into new areas. The Intermediate Generation period has an important place in our literary history due to its ability to appeal to a wide readership as a result of its literary writings published in

many magazines, its rich content, and the fact that it consisted of talented writers who would prepare the environment for Servet-i Fünûn literature.

Kaynaklar

- Ferruh, İ. (1884). Evzân-ı Milliyenin Terkiyle Evzân-ı Arûziyenin Kabûlü., *Mir'at-ı Âlem*, 120-188.
- Aktaş, Ş. (1980). Edebiyatımızda Geçen Asrın Sonunda 'Mutavassitîn' Grubun Edebi Düşüncesi Hakkında., *Birinci Milli Türkoloji Kongresi Bildirgesi, Tebliğler*, (s. 71-81.). İstanbul.
- Akün, Ö. F. (1998). *Hazine-i Evrâk*. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Andı, M. F. (1995). *Ara Nesil Şairi Mehmet Celal: Hayatı-Görüşleri-Şiiri*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Babacan, M. (1993). *Ara Nesilde Tenkid* [Basılmamış Doktora Tezi]. İstanbul Üniversitesi.
- Birinci, N. (1987). *Nâbizade Nâzım*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Birinci, N. (2007). *Türk Edebiyatı Tarihi 3 (Yenileşme Dönemi Ara Nesil)*. İstanbul: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. .
- Bulut, N. (2018). *Ara Nesil Dönemi Yazarlarının Edebi Yazılarının Yeni Harflere Aktarılması Ve Tahlili*. [Basılmamış Yüksek Lisans Tezi]. Süleyman Demirel Üniversitesi.
- Cuddon, J. A. (1986). *Adictionary of Literary Terms*., Penguin Reference.
- Devellioglu, F. (1992). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*. Ankara: Aydın Kitabevi.
- Emil, B. (1979). *Mızancı Murad Bey- Hayatı ve Eserler*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No:2417. Edebiyat Fakültesi Basımevi.
- Emiroğlu, Ö. (2003). *Türkiye'de Edebiyat Toplulukları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Enginün, İ. (2006). *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e (1839-1923)*. İstanbul: : Dergâh Yayınları.
- Ferruh, A. (1303). Nihâl.
- Ferruh, A. (1304). *Taklîb-i Elfâz*. İstanbul: Mihran Matbası.
- Gariper, C. (2009). *Ara Nesil. Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı 1839-2000*. Ankara: Grafiker Yayınları. s. 20-39
- Kaplan, M. (1982). *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi IV*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Yayınları nr.11, Edebiyat Fakültesi Basımevi.
- Kaplan, M. (1967). *Nesillerin Ruhü*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kaplan, M. (2014). *Tevfik Fikret Devir- Şahsiyet Eser*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kolcu, A. İ. (1997). *Orhan Okay'ın Beşir Fuad'ı, Orhan Okay'a Armağan*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kudret, C. (1980). *Örnekleriyle Edebiyat Bilgileri*. İstanbul: İnkilâp ve Aka Kitabevleri.
- Mim, A. (1895). Edebiyat., *Hakikat Mecmuası*, 2-12.
- Nesib, S. (1898). *Makale-i Mahsus: İki Söz Daha*. İstanbul: Servet-i Fünûn Dergisi.
- Okay, O. (2008). *İlk Türk Pozitivist ve Natüralist Beşir Fuad*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Özarslan, E. (1994). *Ara Nesil Edebiyatçısı ve Gazetecisi Mustafa Reşid Bey Hayatı ve Eserleri* [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi].Erzurum Atatürk Üniversitesi.
- Özarslan, E. (1996). *Edebiyatta Nesil Meselesi ve Ara Nesil*. İstanbul: Kubbealtı Akademi Mecmuası.
- Özgül, M. (2004). *Ali Kemal, Ömrüm*. Ankara: Hece Yayınları.
- Rasim, A. (1989). *Muharrir, Şair, Edib, Matbuat Hatıralarından*. İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.

- Robert, P. (1993). *Le Petit Robert: 1: Dictionnaire Alphabetique Et Analogique De La Langue Francaise*. Paris: Le Robert.
- Tural, S. (1992). Edebiyat. *Türk dünyası el kitabı*, 3, Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü
- Uç, H. (2006.). *Farklı Bir Batılaşma Anlayışını Temsil Edenler Mutavassitîn*. Türk Dünyası Edebiyatı Tarihi, Cilt: 7, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları. s. 407-440.
- Ziver, M. (1888). *Edebiyât-ı Âsâr*. Muhît Mecmuası, 20-29.



The Impact of Health Tourism on Economic Growth in Türkiye

Selçuk Buyrukoğlu^{1,a,*} S. Şehnaz Altunakar Mercan^{2,b}

¹ Department of Finance, Faculty of Economics and Administrative Sciences, Sivas Cumhuriyet University, Sivas, Türkiye

² Department Political Science and Public Administration, Faculty of Economics and Administrative Sciences, Dicle University, Diyarbakır, Türkiye

*Corresponding author

Research Article

History

Received: 23/10/2023

Accepted: 16/11/2023

ABSTRACT

Healthcare, which is a semi-public good in many countries, has a significant tourism potential today. Citizens of the country; Due to many reasons such as economic conditions, quality and delivery of health services, they may go to different countries to receive health care instead of their own country. This situation further highlights the macroeconomic dimension of health expenditures made by states and private entrepreneurs. Although tourism means visitors coming to the country for holiday purposes, visitors coming for health purposes are also considered tourists and contribute to the development of the tourism sector. In this study, the general view of health tourism in Turkey is given, primarily by taking into account the revenues obtained from health tourism and the number of visitors entering the country for health tourism purposes. Afterwards, the impact of visitors coming to Türkiye to receive health services between the first quarter of 2002 and the fourth quarter of 2022 (2002Q1-2022Q4) on gross domestic product (growth) was examined. Toda-Yamamoto causality test was used to measure this effect. The findings revealed that there is no causality relationship from health tourism revenues to economic growth.

Keywords: Health Tourism, Growth, Toda-Yamamoto, Türkiye

Türkiye'deki Sağlık Turizminin Ekonomik Büyüme Üzerine Etkisi

Süreç

Geliş: 23/10/2023

Kabul: 16/11/2023

Copyright



This work is licensed under
Creative Commons Attribution 4.0
International License

Öz

Birçok ülkede yarı kamusal mal niteliğinde olan sağlık hizmeti günümüzde önemli bir turizm potansiyeline sahiptir. Ülke vatandaşları; ekonomik koşullar, sağlık hizmetlerinin kalite ve sunumu gibi birçok sebepten dolayı kendi ülkeleri yerine farklı ülkelere sağlık hizmeti almaya gidebilmektedir. Bu durum ise devletlerin ve özel girişimcilerin yapmış olduğu sağlık harcamalarının makroekonomik boyutunu daha da ön plana çıkarmaktadır. Her ne kadar turizm denildiğinde ülkeye tatil amaçlı gelen ziyaretçiler anlaşılrsa da, sağlık amaçlı gelen ziyaretçiler de turist olarak kabul edilmekte ve turizm sektörünün gelişimine katkı sağlamaktadır.

Bu çalışmada, öncelikle sağlık turizminden elde edilen gelirler ve sağlık turizmi amacıyla ülkeye giriş yapan ziyaretçi sayıları dikkate alınarak Türkiye'deki sağlık turizminin genel görünümüne yer verilmiştir. Sonrasında ise, 2002 yılının birinci çeyreği ile 2022 yılının dördüncü çeyreği (2002Q1-2022Q4) arasında Türkiye'ye sağlık hizmeti almak amacıyla gelen ziyaretçilerin gayrisafi yurtiçi hasılaya (büyümeye) etkisi incelenmiştir. Bu etkinin ölçülmesinde Toda-Yamamoto nedensellik testi kullanılmıştır. Elde edilen bulgular, sağlık turizm gelirlerinden ekonomik büyümeye doğru bir nedensellik ilişkisi olmadığını ortaya koymuştur.

Anahtar Kelimeler: Sağlık Turizmi, Büyüme, Toda-Yamamoto, Türkiye

^a sbuyrukoglu@cumhuriyet.edu.tr <https://orcid.org/0000-0003-4335-1575>

^b ssehnaz.altunakar@dicle.edu.tr

<https://orcid.org/000-0001-6823-8750>

How to Cite: Buyrukoğlu, S., Altunakar Mercan, SŞ, (2023) The Impact of Health Tourism on Economic Growth in Türkiye, *CUJOSS*, 47(2): 227-234

Giriş

Birçok dünya ülkesi bireyler açısından sosyal yararı birçok kamu hizmetinden üstün olan sağlık hizmetini toplumsal eşitlik koşuluyla sunma çabası içerisinde. Buradaki temel amaç tüm bireylere eşit ve kaliteli bir şekilde yaşam koşulları sağlamaktır. Bu koşullar kimi ülkelerde daha iyiyken kimi ülkelerde daha kısıtlıdır. Bu durum ise vatandaşları sağlık hizmeti almak amacıyla farklı ülkelere yöneltmektedir. Özellikle sunulan sağlık hizmetinin ekonomik boyutu ve kalitesi bu hareketlenmede oldukça etkilidir. Sağlık turizmi ile turizm kavramının sadece gezmek, dinlenmek, farklı coğrafyaları görme isteği vb. olmadığı anlaşılmış ve devletler de bu alt sektörün gelişimi adına farklı adımlar atmaya başlamıştır. Nitekim ülkelerdeki hastane, nitelikli doktor ve sağlık personelindeki artışlar ile ekonomik sunumlar sağlık turizminin gelişimine önemli katkılar sunmuştur. Türkiye’de de sayılan bu imkanlar gün geçtikçe gelişim göstermiş ve sağlık turizminde komşu ülkelere nispeten daha cazibeli bir ortam ortaya çıkmıştır. Yaşanan bu gelişmelerin ise sadece sağlık sektörünü değil bu sektörle bağlantılı birçok sektörü olumlu etkileyeceği yadsınamaz bir gerçektir. Bu çalışma kapsamında da Türkiye’deki sağlık turizminden elde edilen gelirlerin önemli bir makroekonomik gösterge olan büyüme üzerindeki etkisi incelenmiştir. Sonuç olarak, bu iki değişken arasında anlamlı bir ilişkiye rastlanılmamış olup Türkiye’nin bu sektöre yönelik daha koordineli hareket etmesinin beklenen ve istenilen sonuçların doğmasına katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Turizm ve Sağlık Turizmi Kavramı

Sümerlerin yazıyı ve tekerleği bulması, ilk gezginler olarak bilinen Fenikeliler, Eski Mısır’da piramitleri ve diğer eserleri görmeye yönelik yapılan geziler, Eski Yunan’da Olimpiyat Oyunlarının izlenmesi amacıyla yönelik geziler, Roma İmparatorluğu’nun egemen olduğu geniş coğrafi yüz ölçümü nedeniyle seyahatlerin yaygınlaşması, Orta Çağ Avrupası’ndaki dini turizm ve Marco Polo’nun İran ve Afganistan’dan geçerek Çin’e ulaşması, 17. ve 18. yüzyıllarda zengin ailelerin, çocuklarını eğitim seyahatine gönderdikleri Grand Tour olgusu ve Osmanlıda Evliya Çelebi’nin seyahatleri yaşanan o yıllardaki çağdaş turizmin ilk örnekleri olarak sayılabilir (Bahar, 2013:3). Bilinen ilk tanımlamayı yapan Guyer-Feuler (1905) turizmi *“gittikçe artan hava değişimi ve dinlenme gereksinimleri, doğa ve sanatla beslenen göz alıcı güzellikleri tanıma isteği; doğanın insanlara mutluluk verdiği inancına dayanan, özellikle ticaret ve sanayinin gelişmesi ve ulaşım araçlarının kusursuz hale gelmelerinin bir sonucu olarak, ulusların ve toplulukların birbirlerine daha çok yaklaşımlarına olanak veren çağımıza özgü bir olay”* olarak tanımlanmaktadır (Kozak vd. 2013: 15). Turizm, günümüzde döviz girdisini artırıcı ve istihdam sağlayıcı özellikleriyle ulusal ekonomiye katkıda bulunan, uluslararası kültürel ve toplumsal iletişimi sağlayıcı ve bütünleştirici etkisi ile dünya barışının korunmasında büyük payı olan bir sektördür (Çımat ve Bahar, 2003:2).

İnsanların seyahat etmek sureti ile ikamet ettiği yerin dışında konaklayarak tedavi olmayı amaçlamaları özel bir turizm çeşidi olan sağlık turizmini ortaya çıkarmıştır (Aydın, 2012:92).

Turizm sektörünün bir alt dalı olan sağlık turizmi, sağlığı muhafaza etme ve iyileştirme maksadıyla belli bir zaman için mekân değiştiren insanların şifalı kaynaklara müstenit turistik merkezlerde konaklama, kür uygulaması, yeme-içme, istirahat etme ve eğlence ihtiyaçlarını karşılaması faaliyetidir (Bucak, 2020: 136).

Sağlık turizmi alanında yapılacak olan çalışmaların sağlık veya turizm sektörlerinin bireysel, bağımsız, kendi başlarına başarabilecekleri bir alan olmadığı için bu alanda her iki sektörün birlikte planlama, strateji belirleme ve altyapı ile insan gücü konusunda birikimlerini paylaşarak sinerji oluşturmalarının sektörel faydayı sağlayacağı gecikmeli de olsa anlaşılmıştır. Buna bağlı olarak sağlık sektörü ile turizm sektörünün birlikte ortak uygulama alanı olarak sağlık turizmi politikaları ve mevzuatı geliştirilmiştir (Solak ve Şeker, 2020:608).

Sağlık ve turizm ilişkisi pozitif ve negatif yönleri ile ortaya çıkmaktadır. Pozitif yönü ile bu ilişki turistlerin sağlık amaçlı seyahat etmeleri ve tedavileridir. Negatif yönü ise, turist sağlığı bakımından ortaya çıkan ilişkilere ki, bu durum turizme çok önemli zararlar verebilmektedir. Turist sağlığı konusunda en önemli örnek 2002 yılında uzak doğu ülkelerinde yaşanan SARS hastalığı vakasıdır. Dünya Seyahat ve Turizm Konseyi’nin (WTTTC) tahminlerine göre bu hastalık Çin, Hong Kong, Vietnam ve Singapur gibi ülkelerde 20 milyar dolarlık gelir kaybına ve üç milyon endüstri çalışanın işini kaybetmesine yol açmıştır (Özsarı ve Karatana, 2013:137).

Sağlık Turizminin Türkiye Ekonomisindeki Yeri

Tarihsel süreç içerisinde turizm sektörü sadece konaklama, yiyecek içecek, seyahat ve spor faaliyetleri ile eğlence vb. alt sektörler ile sınırlı kaymayarak birçok farklı alt sektörde de hizmet vermeye başlamıştır. Bu tür hizmetlerin temel belirleyicisi arz ve talep olmakla birlikte ekonomik, sosyo-kültürel ve turizm bilincinin gelişmesi de hizmetlerin oluşumu ve sunumu açısından önem arz etmektedir. Sağlık alanında ise ülke içerisinde bulunan hastane ve hekim sayıları, sunulan hizmetlerin bedeli, sosyal imkânlar vb. etkenler sağlık turizminin gelişimine katkı sağlamıştır.

Tablo 1 ve 2’de sırasıyla Türkiye’deki sağlık turizminin temel göstergeleri olan; sağlık ve tıbbi nedenler ile Türkiye’ye gelen ve toplam ziyaretçi sayısı ile sağlık turizminden ve toplam turizmden elde edilen gelire yer verilmiştir.

Çizelge 1: Türkiye'ye Sağlık ve Tıbbi Nedenler Amacıyla Gelip Çıkış Yapan Ziyaretçiler (Kişi) (%)

Table 1. Visitors Coming to and Leaving Turkey for Health and Medical Reasons (Person) (%)

Yıl	Sağlık ve tıbbi nedenler (1 yıldan az) (1)	Toplam	
		Ziyaretçi Sayısı (2)	1/2 (%)
2003	153.223	16.302.050	0,009
2004	204.790	20.262.642	0,010
2005	269.801	24.124.502	0,011
2006	230.171	23.148.669	0,010
2007	223.882	27.214.988	0,008
2008	261.240	30.979.979	0,008
2009	222.597	31.972.377	0,007
2010	183.070	33.027.944	0,006
2011	208.524	36.151.328	0,006
2012	240.682	36.463.921	0,007
2013	300.102	39.226.226	0,008
2014	473.896	41.415.070	0,011
2015	395.019	41.617.530	0,009
2016	400.699	31.365.330	0,013
2017	467.302	38.620.346	0,012
2018	594.851	45.628.673	0,013
2019	701.046	51.860.042	0,014
2020	407.423*	15.826.266*	0,026
2021	670.730	29.357.463	0,023
2022	1.258.382	51.369.026	0,024

Kaynak: TÜİK, Geliş Nedenine Göre Çıkış Yapan Ziyaretçiler.

* Veriler 2020 yılında 1, 3 ve 4. çeyrekleri kapsamaktadır. Koronavirüs pandemisi (COVID-19) nedeni ile sınır kapılarında anket yapılamadığından 2020 yılı 2. çeyreğe ilişkin veri yayınlanamamıştır.

Tablo 1 incelendiğinde;

- 2003 yılından 2022 yılına kadar, 2020 yılı hariç, hem Türkiye'ye sağlık ve tıbbi nedenler ile gelen ziyaretçi hem de toplam ziyaretçi sayılarında artış yaşandığı görülmektedir.

- Sağlık ve tıbbi nedenler ile Türkiye'ye gelen ziyaretçi sayılarının toplam ziyaretçi sayılarına oranı 2003 yılında binde dokuz (0,009) iken bu oran 2022 yılında binde yirmi dört (0,024) olarak gerçekleşmiştir. Ancak bu oranın en yüksek olduğu yıl ise Covid 19 pandemisinin gerçekleştiği yıl olan 2020 yılıdır. İlgili yılda toplam ziyaretçi sayısındaki azalış oranının sağlık ve tıbbi sebepler ile Türkiye'ye gelen ziyaretçi sayısındaki azalış oranından fazla olması bu durumun gerçekleşmesinde etkili olmuştur.

- Sağlık ve tıbbi sebepler nedeniyle Türkiye'ye gelen ziyaretçi sayısının toplam ziyaretçi sayısına oranındaki artış Türkiye'deki sağlık turizmine olan talebin arttığını göstermekle birlikte, bu oranın en yüksek olduğu yıl olan 2020 yılı baz alındığında (0,026) yine de istenilen seviyede olmadığı görülmektedir. Yani, Türkiye'ye gelen her bin ziyaretçinin yaklaşık olarak üçü sağlık ve tıbbi sebepler amacıyla ülkeye giriş yapmıştır. Bu gösterge ile 20 yıllık süreçte sağlık turizmi alanında belirli bir ilerleme kaydedildiğini

ancak istenilen seviyede ilerlemenin gerçekleşmediğini söylemek mümkündür.

Çizelge 2: Türkiye'deki Sağlık Turizmi ve Toplam Turizm Gelirleri (Bin Dolar) (%)

Table 2. Health Tourism and Total Tourism Revenues in Turkey (Thousand Dollars) (%)

Yıl	Sağlık Turizminden Elde Edilen Gelir (1)	Toplam Turizm Gelirleri (2)	(1/2) (%)
2002	147.844	12.420.519	0,012
2003	203.703	13.854.868	0,015
2004	283.789	17.076.609	0,017
2005	343.181	20.322.110	0,017
2006	382.412	18.593.950	0,021
2007	441.677	20.942.500	0,021
2008	486.342	25.415.067	0,019
2009	447.296	25.064.481	0,018
2010	433.398	24.930.996	0,017
2011	488.443	28.115.693	0,017
2012	627.862	29.689.249	0,021
2013	772.901	33.073.502	0,023
2014	837.796	35.137.949	0,024
2015	638.622	32.492.212	0,020
2016	715.438	22.839.468	0,031
2017	827.331	27.044.542	0,031
2018	863.307	30.545.924	0,028
2019	1.492.438	38.930.474	0,038
2020	1.164.779*	14.817.273*	0,079
2021	1.726.973	30.173.587	0,057
2022	2.119.059	46.477.871	0,046

Kaynak: TÜİK, Harcama Türlerine Göre Turizm Geliri.

* Koronavirüs pandemisi (COVID-19) nedeni ile sınır kapılarında anket yapılamadığından 2020 yılı 2. çeyreğe ilişkin veriler Bankalararası Kart Merkezi verileridir.

Tablo 2'de 2002-2022 yılları arasında Türkiye'de sağlık turizminden ve toplam turizm gelirlerinden elde edilen gelirler ile bu gelirlerin birbirine oranına yer verilmiştir. Tablo 2 incelendiğinde;

- Belirtilen süreçte birkaç yıl hariç sağlık turizminden ve toplam turizmde elde edilen gelirlerde artış yaşanmıştır.

- 2002 yılında sağlık turizminden elde edilen gelir toplam turizm gelirleri içerisinde binde 12'lik (0,012) bir paya sahipken bu oran 2022 yılında binde kırk altı (0,046) olarak gerçekleşmiştir. Yani belirtilen süreçteki gelişim yaklaşık dört kat olarak gerçekleşmiştir. Ancak, Türkiye'deki sağlık sektöründe atılan adımların ve yapılan yatırımların boyutu düşünüldüğünde gerçekleşen rakamların sağlık turizmi açısından başarı olduğunu söylemek gerçekçi olmamakla birlikte, yarı kamusal mal niteliğinde olan sağlık hizmetinin ortaya çıkmasında ve sunumda turistlerin değil ülke vatandaşlarının öncelikli amaç olduğu göz ardı edilmemelidir.

- Sağlık turizminden elde edilen gelirin toplam turizm gelirleri içerisindeki payının en yüksek olduğu yıl Covid-19 pandemisinin gerçekleştiği yıl olan 2020'dir. Bu durumun gerekçesi ise ilgili yılda bir önceki yıla nispeten her iki göstergede

de düşüş yaşanmasına rağmen toplam turizm gelirlerindeki düşüş oranının sağlık turizminden elde edilen gelirdeki düşüş oranından fazla olmasıdır.

Literatür İncelemesi

Bu başlık altında öncelikli olarak Türkiye özelinde sağlık turizminin ekonomik büyüme üzerinde etkisini ele alan çalışmaların özetine yer verilecektir. Ancak yapılan literatür taramasında bu konuda çok fazla çalışma yapılmadığı, çalışmaların ağırlıklı olarak turizm sektörünün tamamının ekonomik büyüme üzerindeki etkisini incelediği görülmüştür. Bundan dolayı yapılan literatür taramasında hem sağlık turizmi hem de tüm turizm sektörünü değişken olarak alan çalışmalar bulunmaktadır.

Turgut vd. (2021), Türkiye’de 1998:Q1-2019:Q4 döneminde turizm ve büyüme arasındaki ilişkiyi Granger nedensellik testi ile analiz etmiştir. Sonuç olarak, turizm ve ekonomik büyüme arasında ilişki bulunurken, Granger nedensellik analizinin ampirik sonuçları Türkiye’de turizme dayalı büyümeyi doğrulamıştır.

Balıkçoğlu ve Oktay (2015), 2003Q1-2014Q2 dönemini kapsayan çeyrek verileri kullanarak turizmle ekonomik büyüme arasındaki ilişkiyi Granger nedensellik testi ile incelemiştir. Analiz sonucunda ekonomik büyümeden turizme doğru tek yönlü nedensellik bulunmuş olup, turizmden ekonomik büyümeye nedensellik tespit edilememiştir.

Dineri (2019), 1980-2015 döneminde turizme dayalı büyüme hipotezinin Türkiye için geçerli olup olmadığı analiz etmiştir. Toda-Yamamoto yönteminin kullanıldığı çalışmada turizm gelirlerinden ekonomik büyümeye doğru nedensellik ilişkisi bulunmuştur.

Özen (2017), 2002-2016 yılları arasındaki veriler kullanarak Türkiye’nin turizm gelirleri ile gayri safi yurtiçi hasılası arasındaki nedensellik ilişkisini Granger nedensellik testi ile analiz edilmiştir. Çalışma sonucunda ekonomik büyüme ile turizm gelirleri arasında çift yönlü anlamlı bir ilişki çıkmıştır.

Terzi ve Pata (2016), Türkiye’de 1964-2014 dönemi yıllık verilerle, gayri safi yurtiçi hasıla ile ülkeye gelen turist sayısı/turizm gelirleri arasındaki ilişkiyi Bayer-Hanck eş-bütünleşme analizini kullanılarak incelemiştir. Ampirik bulgular uzun dönemde turizm ile ekonomik büyüme arasında eş-bütünleşme ilişkisinin olmadığını, ancak kısa dönemde turizm sektöründen Gayrisafi Yurtiçi Hasılaya (GSYİH’ya) doğru tek yönlü, pozitif bir nedenselliğin olduğunu göstermiştir.

Sarıdoğan (2020), Türkiye’nin 1987-2018 dönemi verilerini kullanarak uluslararası turizm gelirleri ile ekonomik performans arasındaki ilişkiyi yapısal kırılmalı birim kök ve eşbütünleşme testlerini kullanarak incelemiştir. Eşbütünleşme testi sonuçlarına göre seriler arasında eşbütünleşme ilişkisi görülmüştür.

Değer (2006), 1980-2005 dönemi mal ihracatı ve turizmden elde edilen döviz gelirlerinin Türkiye’nin ekonomik büyümesi üzerine etkilerini Sıradan En Küçük

Kareler yöntemi ile araştırmıştır. Ede edilen bulgular turizm gelirlerinin ekonomik büyüme üzerinde anlamlı etkileri bulunmadığını ortaya koymuştur.

Şak (2021), 2002:Q2- 2020:Q1 dönemleri arasındaki üçer aylık veriler kullanarak sağlık turizmi ve ekonomik büyüme ilişkisini, Hatemi-J-Irandoust saklı eşbütünleşme testi ve zamanla değişen asimetrik nedensellik analizini kullanarak incelemiştir. Analiz sonucu, değişkenlerin pozitif ve negatif şokları arasında nedensellik ilişkisi olduğunu fakat nedensellik ilişkisinin zaman içerisinde sabit kalmadığı ve değişkenlik gösterdiğini ortaya koymuştur.

Çoban ve Özcan (2013), 1963-2010 dönemine ilişkin Türkiye’de turizm ve ekonomik büyüme arasındaki kısa ve uzun dönemli ilişkiyi eşbütünleşme ve nedensellik yöntemi ile analiz etmiştir. Kısa dönemde iki değişken arasında bir ilişki bulunmazken, uzun dönemde turizm ekonomik büyümenin önemli bir nedenidir sonucuna ulaşılmıştır.

Bahar (2006), Türkiye’deki 1963–2004 yılları arasındaki turizm gelirleri ile GSMH’dan oluşan değişkenlere ait zaman serisi VAR modeli kullanılarak incelemiştir. Elde edilen ampirik sonuçlar turizmin ekonomik büyüme üzerinde olumlu bir etki meydana getirdiğini ortaya koymuştur.

Tutgun ve Künc (2023), Türkiye’de, sağlık turizminin ekonomik büyüme üzerindeki etkisini 2012Q1-2022Q4 yılları arası çeyreklik zaman serisi verisini kullanarak uzun dönemli ilişkinin varlığını Fourier Bootstrap ARDL yöntemi ile incelemiştir. Elde edilen bulgular, uzun dönemli ilişkinin varlığını ortaya koyarken, sağlık turizm gelirinde yaşanan artışların ekonomik büyümeyi olumlu yönde etkilediğini göstermiştir.

Batbaylı (2022), Türkiye için 2003Q1–2019Q4 dönemine ilişkin VAR analizi yöntemiyle, sağlık turizmi rekabet gücünün; turist sayısı, yolcu gelirleri ve ekonomik büyüme üzerindeki etkileri incelemiştir. Elde edilen sonuçlara göre sağlık turizmi rekabet gücü ve turist sayısında yaşanacak pozitif bir şokun, ekonomik büyüme üzerindeki etkisi uzun süre devam etmektedir.

Gövdeli (2018), Türkiye’de 1963-2015 döneminde turizm gelirleri ve ihracatın ekonomik büyüme üzerindeki etkisini Maki Eşbütünleşme testi ile incelemiştir. Elde edilen bulgulara göre, ihracattan turizm gelirlerine doğru tek yönlü nedensellik ilişkisi tespit edilirken, turizm gelirleri ile ekonomik büyüme arasında nedensellik ilişkisi bulgusuna rastlanılmamıştır.

Araştırmanın Metodolojisi ve Veri Seti

Çalışmada Türkiye’nin 2002 birinci çeyrek ve 2022 dördüncü çeyrek dönemine ait sağlık turizmi geliri ile ekonomik büyüme oranı serileri arasındaki ilişki analiz edilmiştir. Analizde kullanılan veriler Türkiye İstatistik Kurumunun veri tabanından elde edilmiştir. Çalışmada kullanılan değişkenler ise tablo 3’te yer almaktadır.

Çizelge 3: Çalışmada Kullanılan Değişkenler
Table 3. Variables Used in the Study

Değişken	Simge	Açıklama
Sağlık Turizm Geliri	STG	Sağlık Turizminden Elde Edilen Gelir (Bin \$)
Büyüme	BYM	Bir Önceki Yılın Aynı Çeyreğine Göre GSMH Değişim Oranı (%)

Çalışmada sağlık turizm gelirleri ve büyüme oranı arasındaki ilişki Toda-Yamamoto nedensellik testi kullanılarak tespit edilmiştir. Değişkenlerin arasındaki ilişkiyi durağanlık ve eş bütünleşme ile belirleyen Granger (1969) Nedensellik Testi ile kıyaslandığında Toda-Yamamoto nedensellik testinde serilerin durağanlığı veya eş bütünleşme ilişkisi dikkate alınmamaktadır (Meçik ve Koyuncu, 2020: 2625).

Belirtilen zaman aralığında Türkiye’de sağlık turizminden elde edilen gelir ile büyüme oranı arasındaki ilişkiyi Toda-Yamamoto nedensellik testi ile analiz edebilmek amacıyla ilk olarak VAR modeli kurularak gecikme uzunluğunun (k) belirlenmesi, gecikme uzunluğu elde edildikten sonra ise değişkenlerin maksimum bütünleşme derecesinin (dmax) belirlenmesi gerekmektedir.

Ampirik Bulgular

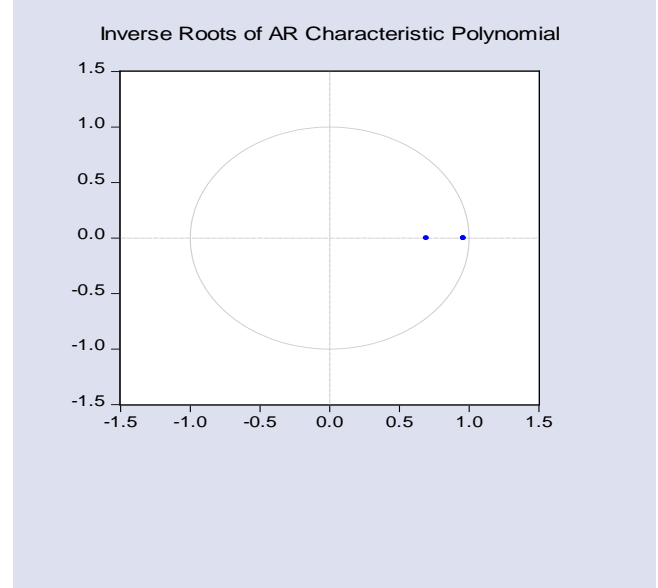
Sağlık turizm gelirleri ile büyüme oranı arasındaki ilişkiyi tespit etmek amacıyla, serilerin durağan olmamasının ya da eş bütünleşme ilişkisinin olmamasının test sonuçlarının geçerliliğini engellememesi nedeniyle Toda-Yamamoto nedensellik testi kullanılmıştır. Toda-Yamamoto testinin en güçlü yanı, fark almadan kaynaklı, gözlem sayısı ve bilgi kaybına neden olmaması nedeniyle sonuçların daha güvenilir olduğunun düşünülmesidir. Testin ilk uygulama aşaması olan uygun gecikme uzunluğunun belirlenebilmesi için VAR modelinden yararlanılmıştır.

Çizelge 4: VAR Modeli ile Uygun Gecikme Uzunluğunun Belirlenmesi

Table 4. Determining the Appropriate Delay Length with the VAR Model

Gecikme	LR	FPE	AIC	SC	HQ
0	NA	5.524950	7.385025	7.446360	7.409538
1	217.6676*	0.311258*	4.508541*	4.692546*	4.582078*
2	2.471056	0.334080	4.579000	4.885675	4.701562
3	2.906738	0.356090	4.642137	5.071482	4.813724
4	1.669568	0.386339	4.722481	5.274497	4.943093
5	2.596119	0.413187	4.787804	5.462490	5.057441
6	0.708317	0.455146	4.881824	5.679180	5.200486
7	0.548564	0.503001	4.978094	5.898120	5.345781
8	1.747647	0.545185	5.053736	6.096433	5.470448

Tablo 4’te yer alan sonuçlara göre modelin gecikme sayısı LR (Sequential Modified LR Test Statistic), FPE (Final Prediction Error), AIC (Akaike Information Criterion), SC (Schwarz Information Criterion), ve HQ (Hannan-Quinn Information Criterion) kriterlerine göre 1’dir. Dolayısıyla uygun gecikme uzunluğu (p) 1 olarak belirlenmiştir.



Görsel 1: AR Karakteristik Polinomlarının Ters Kökleri
Figure 1. Inverse Roots of AR Characteristic Polynomials

Şekil 1’de uygun gecikme sayısına göre oluşturulan AR Karakteristik Polinom Ters Köklerinin grafiği görülmektedir. 1 olarak belirlenen uygun gecikme uzunluğunda değişkenlerin AR polinomunun ters kökleri birim çemberin içindedir ve otokorelasyon veya değişen varyans problemi taşımamaktadır.

Daha sonra testin yapılabilmesi için ikinci öncül olan değişkenlerin en yüksek bütünleşme derecesinin belirlenmesi gerekmektedir. Bu değer oluşturulan modeldeki değişkenlerin birim köklerine bakılarak belirlenmesi gerekmektedir. Genişletilmiş Dickey Fuller (ADF) testine ilişkin hipotezler aşağıdaki şekildedir.

“H0: Seri durağan değildir, birim kök vardır.”

“H1: Seri durağandır, birim kök yoktur.”

Çizelge 5: BYM Değişkeninin Durağanlık Testi Sonuçları
Table 5. Stationarity Test Results of BYM Variable

Testler	BYM			Test	
	Kritik Değerler			İstatistik Değeri	Prob. Değeri
	%1	%5	%10		
ADF	-	-2.896779	-	-3.616986	0.0074
	3.511262		2.585626		

PP	-	-2.896779	-	-3.547511	0.0090
	3.511262		2.585626		
Δ ADF	-	-2.897223	-	-12.56229	0.0001
	3.512290		2.585861		
Δ PP	-	-2.897223	-	-12.97415	0.0001
	3.512290		2.585861		

Not:*,**,*** sırasıyla %1,%5,%10 düzeyinde anlamlıdır. "Δ" serilerin birinci farkının alındığı durumu ifade etmektedir.

Çizelge 6: STG Değişkeninin Durağanlık Testi Sonuçları
Table 6. Stationarity Test Results of STG Variable

Testler	STG			Test İstatistik Değeri	Prob. Değeri
	Kritik Değerler				
	%1	%5	%10		
ADF	-3.511262	-	-2.585626	-1.372562	0.5919
		2.896779			
PP	-3.511262	-	-2.585626	-1.244980	0.6515
		2.896779			
Δ ADF	-3.512290	-	-2.585861	-9.787922	0.0000
		2.897223			
Δ PP	-3.512290	-	-2.585861	-9.946006	0.0000
		2.897223			

Not:*,**,*** sırasıyla %1,%5,%10 düzeyinde anlamlıdır. "Δ" serilerin birinci farkının alındığı durumu ifade etmektedir.

Zaman serilerinin durağanlık testi genişletilmiş Augmented Dicky-Fuller (ADF) ve Philips-Peron birim kök testleriyle analiz edilmiş ve Tablo 5 ve 6'daki birim kök testi sonuçları, büyüme oranının seviyede durağan olduğunu fakat sağlık turizm gelirlerinin 1. farkta durağan olduğunu göstermektedir. ADF ve PP testlerine göre büyüme oranı değişkenin test istatistiğinin mutlak değeri seviyesinde ve sabitli olarak kritik değerlerden büyüktür. Sağlık turizm gelir değişkeninde ise test istatistiğinin mutlak değeri 1. farkta kritik değerlerden büyüktür. Bu nedenle ADF testine göre büyüme değişkeni için seviyesinde, sağlık turizm geliri değişkeni için 1. farkta "H₀: Birim kök vardır" hipotezi reddedilmiş, alternatif "H₁: Birim kök yoktur" hipotezi kabul edilmiştir (p<0,05).

Tablo 6, yukarıda belirlenen gecikme uzunluklarına değişkenlerin maksimum bütünleşme derecesi (dmax=1) eklenerek analiz edilmiş Toda-Yamamoto nedensellik testi sonuçlarını göstermektedir.

Çizelge 7: Toda-Yamamoto Nedensellik Testi Sonucu
Table 7. Toda-Yamamoto Causality Test Result

Model	k+dmax	Olasılık Değeri	Gerçek olasılık değeri
STG→BYM	1+1=2	0.8149	0,210780253

Yapılan Toda-Yamamoto testi kapsamında oluşturulan hipotezler ise aşağıdaki şekildedir.

"H₀: STG'den BYM'ye doğru nedensellik ilişkisi yoktur."

"H₁: STG'den BYM'ye doğru nedensellik ilişkisi vardır."

Tablo 6'da yer alan Toda-Yamamoto nedensellik testi sonuçlarına göre, olasılık değeri olan "0,210780253" > 0,05 olduğu için H₀ kabul edilir, H₁ reddedilir. Bu sonuç, sağlık turizm gelirlerinden ekonomik büyümeye doğru bir nedensellik ilişkisi olmadığını göstermektedir. Elde edilen sonuçlara göre, incelenen dönem itibarıyla sağlık turizminin Türkiye'nin ekonomik büyüme oranları üzerinde etkisinin olmadığı söylenebilmektedir.

Sonuç

Sağlık sektörü bir ülkenin nüfus yapısının seyrinde ve ülke dışından gelen ziyaretçilere sunmuş olduğu hizmetler ile gerek mikro gerekse makro düzeyde etkileşime sahip bir sektördür. Ülke içerisindeki vatandaşların daha rahat ve huzurlu bir yaşam sürebilmeleri açısından sağlık hizmetleri ciddi öneme sahiptir. Yetersiz hastane, nitelsiz sağlık personeli ve ekonomik olmayan hizmet sunumları bireyleri farklı ülkelere yöneltebilmektedir. Farklı ülkelere yönelen bireyler gitmiş oldukları ülkeye döviz taşımakta ve bir nevi o ülkenin cari dengesine olumlu yönde katkı sağlamaktadır. Ayrıca sağlık hizmetlerine olan talebin artışıyla birlikte sağlık sektörü kendisini geliştirmekte ve hatta yeni hastane ve sağlık personelinin finansmanı sağlanmaktadır. Bu döngü hem kamu hem de özel kesim tarafından işleyebilmektedir.

Bu çalışmada temel olarak sağlık turizminden elde edilen gelirin gayrisafi yurtiçi hasıla üzerindeki etkisi incelenmiştir. Çalışma kapsamında turizm ve sağlık turizmi kavramlarına, Türkiye'deki sağlık turizminin görünümüne, literatür taramasına ve son olarak da Toda-Yamamoto nedensellik testi yardımıyla belirtilen değişkenler arasındaki ilişkinin varlığı ele alınmıştır. Yapılan literatür taramasında Türkiye'de sağlık turizmi ile büyüme arasındaki ilişkiyi inceleyen çok fazla çalışma olmadığı görülmüştür. Çalışmalar turizm sektörünün tamamını dikkate alarak büyüme üzerine etkisini incelemiş ve alt bir sektör olan sağlık sektörü sınırlı sayıda çalışmaya konu olmuştur. Araştırmanın veri seti ve metodolojisi başlığında öncelikle kullanılacak değişkenler ve bu değişkenin hangi kaynaklardan elde edildiğine yer verilmiştir. Sonrasında ise ampirik bulgulara geçilmiştir. Toda-Yamamoto nedensellik testinin ilk uygulama aşaması olan uygun gecikme uzunluğunun belirlenebilmesi için VAR modelinden yararlanılmıştır. Uygun gecikme uzunluğunun "1" olarak belirlenmesinden sonra değişkenlerin AR polinomunun ters kökleri birim çemberin içinde olup olmadığı ve otokorelasyon veya değişen varyans problemi taşıyıp taşımadığı araştırılmıştır. Yapılan testlerde değişkenlerin AR polinomunun ters kökleri birim çemberin içinde olduğu ve otokorelasyon veya değişen varyans problemi taşıyıp taşımadığı görülmüştür. Değişkenlerin birim kök testleri de Augmented Dicky-Fuller (ADF) ve Philips-Peron (PP) birim kök testleriyle analiz edildikten sonra Toda-Yamamoto nedensellik testi sonuçlarına

ulaşmıştır. Toda-Yamamoto nedensellik testi sonuçlarına göre, olasılık değeri olan "0,210780253" > 0,05 olduğu için "H₀: STG'den BYM'ye doğru nedensellik ilişkisi yoktur." hipotezi kabul edilmiştir. Yani sağlık turizminden elde edilen gelirlerin büyüme üzerinde etkisi yoktur. Bu sonuca göre, Türkiye'nin sağlık turizmi sektöründe potansiyelini etkin olarak kullanmadığı veya mevcut sağlık kuruluşlarının koordineli olarak hareket etmediğini söylemek mümkündür. Sağlık sektöründe öncü olan Sağlık Bakanlığı ile akreditasyonu sağlamaya yönelik atılacak adımların sadece büyüme değil birçok makro gösterge üzerinde olumlu etkileşime sebep olacağı düşünülmektedir. Ayrıca, sağlık turizminin ekonomik büyüme üzerinde uzun dönemli ve izlenebilir bir etki yaratabilmesi amacıyla geliştirilecek ve hayata geçirilecek yeni strateji ve politika önlemlerine ihtiyaç duyulduğu söylenebilmektedir.

Extended Abstract

The health sector is a sector that interacts at both micro and macro levels with the course of a country's population structure and the services it offers to visitors from outside the country. Health services are of great importance for citizens within the country to live a more comfortable and peaceful life. Inadequate hospitals, unqualified healthcare personnel and uneconomic service provision may direct individuals to different countries. Individuals moving to different countries carry foreign currency to the country they visit and, in a way, contribute positively to the current account balance of that country. In addition, with the increase in demand for health services, the health sector is developing itself and even new hospitals and health personnel are being financed. This cycle can operate by both the public and private sectors.

Health tourism, which emerges with the development in the health sector, can have both micro and macro effects. With the micro-developing health sector, individuals will be able to access different alternatives faster and cheaper. For example, if there is one hospital in a city, it may take a long time for a sick individual to benefit from this service, whereas if there is more than one hospital in the same city, he may benefit from this health service on the same day. Again, if there is one private hospital in the same city, the price of health service delivery will be different from the prices if there is more than one private hospital. In this case, the development in the health sector will cause a positive externality for the individuals who will benefit from the service at the micro level. When the development in the health sector is examined at a macro level, the positive developments will positively affect not only the health sector but also the public economy. For example, the personnel to be employed in new hospitals will reduce the unemployment rate. Likewise, visitors coming from a different province or country who want to benefit from the services offered in hospitals will indirectly contribute to the economy of the province where the hospital is located. In addition, the development in the health sector

will contribute to the faster recovery of individuals and the reduction of the state's health expenditures by providing the opportunity to diagnose diseases in a timely manner. It is possible to explain the positive effects of the development of the health sector by multiplying them at both micro and macro levels. Therefore, expenditures on the health sector will create a positive multiplier effect.

In this study, the effect of income obtained from health tourism on gross domestic product was examined. Within the scope of the study, the concepts of tourism and health tourism, the appearance of health tourism in Türkiye, literature review and finally the existence of the relationship between the specified variables with the help of the Toda-Yamamoto causality test were discussed. In the literature review, it was seen that there are not many studies examining the relationship between health tourism and growth in Türkiye. Studies have examined the impact on growth by taking the entire tourism sector into account, and the health sector, which is a sub-sector, has been the subject of a limited number of studies. Under the title of data set and methodology of the research, the variables to be used and the sources from which this variable was obtained are included. Afterwards, empirical findings were discussed. The VAR model was used to determine the appropriate lag length, which is the first application stage of the Toda-Yamamoto causality test. After determining the appropriate lag length as "1", it was investigated whether the inverse roots of the AR polynomial of the variables were inside the unit circle and whether there was an autocorrelation or heteroscedasticity problem. In the tests, it was seen that the inverse roots of the AR polynomial of the variables were inside the unit circle and whether there was any autocorrelation or heteroscedasticity problem. After analyzing the unit root tests of the variables with Augmented Dicky-Fuller (ADF) and Philips-Peron (PP) unit root tests, Toda-Yamamoto causality test results were obtained. According to the Toda-Yamamoto causality test results, since the probability value "0.210780253" is > 0.05, "H₀: There is no causality relationship from STG to BYM." The hypothesis was accepted. In other words, revenues from health tourism have no effect on growth. According to this result, it is possible to say that Türkiye cannot effectively use its potential in the health tourism sector or that existing health institutions do not act in coordination. It is thought that the steps to be taken to achieve accreditation with the Ministry of Health, which is a pioneer in the health sector, will cause a positive interaction not only on growth but also on many macro indicators. In addition, it can be said that new strategies and policy measures are needed to be developed and implemented in order for health tourism to have a long-term and traceable impact on economic growth.

Kaynaklar

Aydın, O. (2012). Türkiye'de Alternatif Bir Turizm; Sağlık Turizmi. *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 14(23), 91-96.

- Bahar, O. (2006). Turizm Sektörünün Türkiye'nin Ekonomik Büyümesi Üzerindeki Etkisi: VAR Analizi Yaklaşımı. *Yönetim ve Ekonomi Dergisi*, 13(2), 137-150.
- Bahar, O. (2013). Turizm Sektörü-Ekonomi İlişkisi, Metin Kozak (Ed.), Turizm Ekonomisi, s.2-27, Eskişehir: T.C. Anadolu Üniversitesi Yayını.
- Balıkçioğlu, E. ve Oktay, K. (2015). Türkiye'de Turizm Gelirleri ve Ekonomik Büyüme İlişkisinin Kamu Politikaları Doğrultusunda Değerlendirilmesi. *Sosyoekonomi*, 23(25), 113-125.
- Batbaylı, Ş. (2022). Türkiye'nin Uluslararası Sağlık Turizmindeki Rekabet Gücünün Ekonomik Büyümeye Etkisi: Ampirik Bir Analiz. *International Journal of Social Inquiry*, 15(2), 365-382.
- Bucak, F. (2020). Yaşlı Turizmi, Hüseyin ERİŞ (Ed.) içinde, *Sağlık Turizmi*, s.133-148, Ankara: İSKAD Yayınevi.
- Çımat, A. ve Bahar, O. (2003). Turizm Sektörünün Türkiye Ekonomisi İçindeki Yeri ve Önemi Üzerine Bir Değerlendirme. *Akdeniz İ.İ.B.F. Dergisi*, 6, 1-18.
- Çoban, O. ve Özcan, C. C. (2013). Türkiye'de Turizm Gelirleri-Ekonomik Büyüme İlişkisi: Nedensellik Analizi (1963-2010). *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 8(1), 243-261.
- Değer, M. K. (2006). Turizme ve İhracata Dayalı Büyüme: 1980-2005 Türkiye Deneyimi. *Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 20(2), 67-86.
- Dineri, E. (2019). Türkiye'de Turizm Harcamaları ile Ekonomik Büyüme Arasındaki Nedensellik İlişkisi. *Türk Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 4(2), 106-114.
- Gövdeli, T. (2018). Türkiye'de Turizm, İhracat ve Ekonomik Büyüme İlişkisi: Maki Eşbütünleşme ve Bootstrap Nedensellik Analizi. *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8(16), 571-586.
- Kozak, M. A., Evren, S., Çakır, O. (2013). Tarihsel Süreç İçinde Turizm Paradigması. *Anatolia: Turizm Araştırmaları Dergisi*, 24(1), 7-22.
- Meçik, O. ve Koyuncu, T. (2020). Türkiye'de Göç ve Ekonomik Büyüme İlişkisi: Toda-Yamamoto Nedensellik Testi. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırma Dergisi*, 9(3), 2618-2635.
- Özen, F. (2017). Türkiye'de Turizm Sektörünün İktisadi Büyüme Üzerindeki Etkisi. *Econder Uluslararası Akademik Dergi*, 1(2), 96-110.
- Özsarı, S. H. ve Karatana, Ö. (2013). Sağlık Turizmi Açısından Türkiye'nin Durumu. *Kartal Eğitim ve Araştırma Hastanesi Tıp Dergisi*, 24(2), 136-144.
- Sarıdoğan, H. Ö. (2020). Turizm Gelirlerinin Ekonomik Büyümeye Etkisi: Türkiye İçin Yapısal Kırılmalı Birim Kök ve Eşbütünleşme Analizi. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İİBF Dergisi*, 15 (3), 829-848.
- Solak, M. ve Şeker, M. (2020). Küresel Salgın Sonrası Sağlık Turizminin Geleceği ve Türkiye'nin Önündeki Fırsatlar, Muzaffer Şeker, Ali Özer ve Cem Korkut (Ed.), Küresel Salgının Anatomisi İnsan ve Toplumun Geleceği, s.601-626, Ankara: TDV Yayın Matbaacılık Tesisleri.
- Şak, N. (2021). Sağlık Turizmi ve Ekonomik Büyümede Asimetrik Etkiler: Türkiye Uygulaması. *Uluslararası Yönetim İktisat ve İşletme Dergisi*, 17(3), 781-799.
- Terzi, H. ve Pata, U. K. (2016). Türkiye'nin İktisadi Büyümesinde Turizm Sektörünün Katkısı. *Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 48, 45-64.
- Turgut, E., Uçan, O. ve Başaran, N. (2021). Turizm Sektörünün Türkiye Ekonomisine Etkisi: ARDL Sınır Testi Yaklaşımı. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 45, 144-159.
- Tutgun, S. ve Künc, S. (2023). Sağlık Turizmi Gelirleri ve Ekonomik Büyüme İlişkisinin Fourier Yaklaşımı ile Ampirik Olarak İncelenmesi. *İnönü Üniversitesi Sağlık Hizmetleri Meslek Yüksekokulu Dergisi*, 11(3), 1769-1791.



İbrahim Aslanoğlu and The 1964 Sivas Folk Poets' Festival in Terms of Safeguarding Approaches

Adil Çelik^{1,a,*}

¹ Department of Turkish Folklor, Faculty of Letters, Sivas Cumhuriyet University, Sivas, Türkiye

*Corresponding author

Research Article

Acknowledgement

The first version of this article was presented as an oral presentation at the İbrahim Aslanoğlu Symposium held in Sivas on 15-16 September 2022.

History

Received: 09/11/2023

Accepted: 01/12/2023

ABSTRACT

The history of the debates on the preservation of culture has progressed in parallel with the history of folklore research, and a two-century-old literature has been formed on this subject. Although there are many conservation models proposed in the debates on the preservation of traditional culture, they contain two basic understandings in essence. The first and older conservation approach proposes to preserve folklore by freezing it, while the second and more modern approach proposes to preserve folklore by keeping it alive. In this article, İbrahim Aslanoğlu's (d. 1995) conservation approaches are questioned. As a result of the evaluations, it was seen that İbrahim Aslanoğlu understood folklore as a dull type of knowledge and had thoughts that this dull knowledge should be represented without deteriorating its formal qualities. However, the findings obtained regarding the 1964 Sivas Folk Poets' Festival, which was organized under the leadership of Aslanoğlu, show that Aslanoğlu was also aware of the dynamic aspect of folklore and that he had ideas that one of the ways to keep traditional culture alive was transmission. From the findings obtained, it is understood that Aslanoğlu, who passionately pursued folk knowledge in the provinces of Anatolia at a time when technical possibilities were not as widespread and accessible as they are today, was a visionary folklore lover in every respect. There are lessons to be learned from Aslanoğlu's passion for folklore in understanding the importance of the XXI century folklorists, materials and source persons.

Keywords: Safeguarding of Folklore, Transfer, İbrahim Aslanoğlu, Sivas Folk Poets Festival.

Koruma Yaklaşımları Açısından İbrahim Aslanoğlu ve 1964 Tarihli Sivas Halk Şairleri Bayramı

Bilgilendirme

Bu makalenin ilk hâli, 15-16 Eylül 2022'de Sivas'ta düzenlenen İbrahim Aslanoğlu Sempozyumu'nda sözlü bildiri olarak sunulmuştur.

Süreç

Geliş: 09/11/2023

Kabul: 01/12/2023

ÖZ

Kültürün korunması üzerine yürütülen tartışmaların tarihi, halkbilimi araştırmalarının tarihine koşut olarak ilerlemiş ve bu konuda iki asırlık bir literatür oluşmuştur. Geleneksel kültürün korunması üzerine yürütülen tartışmalarda önerilen koruma modelleri sayıca çok olsa da bunlar özünde iki temel anlayışı barındırmaktadır. Birinci ve daha eski olan koruma yaklaşımı, folkloru dondurarak korumayı önerirken ikinci ve daha modern olan yaklaşım ise folkloru yaşatarak korumayı önermektedir. Bu makalede İbrahim Aslanoğlu'nun (ö. 1995) koruma yaklaşımları sorgulanmıştır. Yapılan değerlendirmeler sonucunda İbrahim Aslanoğlu'nun, folkloru, donuk bir bilgi çeşidi olarak kavradığı ve bu donuk bilginin biçimsel niteliklerinin bozulmadan temsil edilmesi gerektiği yönünde düşüncelere sahip olduğu görülmüştür. Bununla birlikte Aslanoğlu öncülüğünde düzenlenen 1964 tarihli Sivas Halk Şairleri Bayramı'na dair elde edilen bulgular Aslanoğlu'nun folklorun dinamik yönünden de haberdar olduğunu, geleneksel kültürün yaşatılabilmesinin yollarından birinin aktarım olduğuna dair fikirler taşıdığını da göstermektedir. Elde edilen bulgulardan, teknik olanakların günümüzdeki kadar yaygın ve ulaşılabilir olmadığı bir dönemde Anadolu'nun taşrasında halk bilgisi peşinde tutku ile koşan Aslanoğlu'nun her açıdan vizyoner bir folklor sevdalısı olduğu anlaşılmaktadır. XXI. yüzyıl halkbilimcilerinin, malzemenin ve kaynak kişilerin önemini kavrama konusunda Aslanoğlu'nun folklor tutkusundan çıkaracağı dersler bulunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Folklorun Korunması, Aktarım, İbrahim Aslanoğlu, Sivas Halk Şairleri Bayramı

Copyright



This work is licensed under Creative Commons Attribution 4.0 International License

^a adilcelik0@gmail.com

^a <https://orcid.org/0000-0002-5347-3579>

How to Cite: Çelik, A, (2023) İbrahim Aslanoğlu and The 1964 Sivas Folk Poets' Festival in Terms of Safeguarding Approaches *CUJOSS*, 47(2): 235-239

Giriş: Koruma Yaklaşımları

Halkbiliminin temel amacı, incelenen ürünlerin anlamına odaklanmak olsa da bağlamın değişmesi ile birlikte folklorun yeniden üretilememe ihtimaline karşı korunması gerektiğine dair fikirler de disiplinin XIX. yüzyıldan beri daima gündeminde olmuştur. Disiplin içinde folklorun korunması yönünde bir uzlaşma olmakla birlikte koruma yöntemlerinin biçimi konusunda zaman içinde kendini gösteren bir dönüşümden bahsedilebilir.

XVI. yüzyıldan itibaren Amerikalı, daha sonraki dönemlerden itibaren Avustralyalı yerlilerin kültürlerine duyulan ilgi; bazı Avrupalı aydınların gözünde bu yerlilerin çok itibarlı bir alana konumlandırılmaları ile sonuçlanmış ve Avrupalı aydınlarda yerlilerin bu mütevazı kültürlerine karşı bir özenme başlamıştır. Yerlilerin ilkeliklerine karşı doğayla barışık yaşam tarzları, hırstan arınmış davranışları gibi niteliklerinden dolayı kutsanması durumu; Darwin tarafından ortaya atılan ve kısa sürede hem doğa bilimlerinde hem de sosyal ve beşerî bilimlerde köklü buluşların önünü açan evrim teorisi ile farklı bir boyut kazanmıştır. Bu teorenin yaygınlaştığı dönem aynı zamanda Avrupalı aydınların kendi köylü sınıfları ile ilgili bir farkındalık yakaladığı XIX. yüzyıldır. Avrupalılar kendi köylü sınıflarının bazı yönleri ile hâlen “ilkel” nitelikler barındırmasından ötürü, Amerikalı ve Avustralyalı ilkelerin o imrenilesi bozulmamış yönlerini de barındırdığını varsayarak köylünün kültürü ile ilgilenmeye başlar. Bu ilgi halkbilimi disiplininin ve folklorun korunmasına dair tartışmaların da sistemli biçimde başladığı bir dönem olan XIX. yüzyılda belirginleşir.

Gerek Britanya’da W. J. Thoms tarafından kaleme alınan “Folklor” başlıklı yazıda gerek ondan çok daha önce Alman filozof Herder’in “halk ruhu” diyerek köylü sınıfları işaret etmesi ile Grimm Kardeşleri harekete geçirmesi gerekse Finlandiya’da E. Lönnrot, Sırbistan’da V. Karadžić gibi folklorcuların köylülerin şarkılarını, masallarını toplamaya başlaması; bir yandan halkbiliminin kurumsallaşma eşiği iken diğer yandan da XIX. yüzyılın temel koruma yaklaşımlarını gösteren örnekler olarak değerlendirilebilir. Sanayi Devrimi’nin sonucunda kentleşmenin artması ve köylerin boşalması, o dönemde köylünün kültürü olarak tanımlanan folklorun da yaratım bağlamını tehdit ettiği için bu dönemde folklorla ilgilenen aydınların en temel endişesi bu ürünleri belleğinde taşıyan kişiler ölüp tükenmeden onlardan bu ürünleri dinleyerek yazıya geçirmektir. Başka bir deyişle bu dönemde derleme, “*yegâne koruma yöntemi*” (Oğuz, 2018: 470) olarak kullanılmıştır. Bu anlayışa göre yazıya geçirilen ürünleri artık sözlü kültürde anlatan kimse kalmasa dahi bu bilginin muhafaza edilmesi mümkündür. XIX. yüzyıldaki bu temel koruma yaklaşımı; folkloru, klasik metinlerle aynı kefiye koyup onu donuk bir bilgi olarak kavramanın bir sonucu olarak değerlendirilebilir.

Oysa folklor, doğası itibari ile canlıdır. Bu canlılık, folklorun bir yönü ile tarihi diğer yönü ile de coğrafi yayılma dinamiklerindeki süreklilik üzerinden de anlaşılabilir. İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra dünyada yaşanan köklü zihniyet değişikliği; folklorun niteliğine, taşıyıcılarına ve bu bilginin nasıl muhafaza edilmesi gerektiğine dair fikirlerin de değişmesine sebep olmuştur. Halkın yalnızca köylülerden oluşmadığı ve halk bilgisinin de yalnızca köylülere özgü bir bilgi çeşidi olmadığı keşfi, folklorun donuk bir bilgi olmadığına anlaşılmasına, dolayısıyla da XIX. yüzyıla özgü olan “yazıya geçirme” ve “arşivleme” gibi yaklaşımlara ek olarak yeni koruma modelleri üzerinde tartışmalar yürütülmesine olanak tanımıştır.

İkinci Dünya Savaşı’nın ardından doğal ve kültürel açıdan önem taşıyan bazı mekânların ve yapıların tahrip edilmesi ve kaybolması gibi gelişmeler, Birleşmiş Milletler bünyesinde “kültürün korunması” yönünde yürütülecek bazı çalışmaların başlamasına neden olmuştur. UNESCO tarafından yürütülen söz konusu koruma programlarının ilk örneklerinde kültür kavrayışının çoğunlukla bina, tapınak, antik kent kalıntıları, heykel vs. maddi öğelerle ilgili olduğu görülür. Tartışmalara kapalı biçimde bu öğelerin her biri önemlidir ve söz konusu mirasın korunması gerekir. Ancak kültürün yalnızca bu maddi öğelerden ibaret olmadığı da bilinmektedir ve bu gerçek UNESCO tarafından zaman içinde keşfedilmiştir. 1989 yılında “Folklorun ve Geleneksel Kültürün Korunması Tavsiye Kararı” ile oluşan farkındalık sayesinde 2003 yılında “Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi” imzalanır. Bu sözleşme metninde somut olmayan kültürel miras kavramı ile esasında folklorun işaret edildiği görülmektedir. Sözleşmeye göre “*Koruma terimi, somut olmayan kültürel mirasın yaşayabilirliğini güvence altına alma anlamına gelir; buna kimlik saptaması, belgeleme, araştırma, muhafaza, koruma, geliştirme, güçlendirme ve özellikle okul içi ya da okul dışı eğitim aracılığıyla kuşaktan kuşağa aktarma olduğu kadar, bu kültürel mirasın değişik yanlarının canlandırılması dahildir*” (Oğuz, 2009: 168). Bu tanımla kurumsallaşmaya başlayan yeni yaklaşıma göre kültürü korumak, onu “*gündelik hayatın bir parçası haline getirerek yaşatmak*” (Ortakçı, 2017: 1735) ile mümkündür.

Bütün bu verilerden hareketle iki tür koruma yaklaşımından bahsetmek mümkündür. Bunlardan ilki dondurarak koruma, ikincisi de yaşatarak korumadır (Ortakçı, 2020: 28). Dondurarak koruma kapsamına kimlik saptaması, kataloglama sistemleri geliştirme, arşivler oluşturma gibi çabalar dahil edilebilir. Bilginin kuşaktan kuşağa aktarımını sağlamak, aktarım süreci tehlike altına giren ve kaybolmaya yüz tutan bilgiyi güçlendirmek ve canlandırmak, söz konusu bilginin hayatın akışı içinde

varlığını sürdürmesini sağlamak gibi biçimleri bulunabilen “yaşatarak koruma” ise bunlardan ikincisidir.

Başlangıcından 1990’lı yıllara kadar Türkiye’deki halkbilimi çalışmalarında dondurarak koruma yaklaşımlarının benimsendiği görülür. Bu yaklaşım, uzunca bir süre Türkiye’deki halkbilimi araştırmalarında folklorun yazıya geçirilmesi ve arşivlenmesinin çalışmanın yeter şartı olarak görülmesinden de (Oğuz, 2021: 7) anlaşılır. 1990’lı yıllarda Millî Folklor Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi bünyesinde yürütülen çeviri faaliyetleri ile Batı literatüründeki çağdaş folklor kavrayışlarından haberdar olunmasıyla birlikte Türkiye’deki halkbilimi çalışmalarında “bağlam” kavramı keşfedilir. Bağlamın keşfine ek olarak 2003 tarihli Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi’ne Türkiye’nin 2006 yılında taraf olmasıyla birlikte “yaşatarak koruma” fikrinin hem teorik düzlemde daha çok ele alındığı hem de uygulamaya döküldüğü bilinmektedir.

Aslanoğlu’nun Koruma Yaklaşımı

Geleneksel kültüre dair barındırdığı malzeme ile Sivas, hem İlhan Başgöz ve Sedat Veyis Örnek gibi akademik çalışmalar yürüten halkbilimcilerin hem de farklı meslekler icra ederken folklor üzerine eğilen Muzaffer Sarısözen, Vehbi Cem Aşkun gibi halk kültürü sevdalılarının yetişmesinde önemli bir merkez olmuştur. İkinci gruba dahil edilebilecek isimlerden biri de İbrahim Aslanoğlu’dur. 1920 yılında Tokat’ta dünyaya gelen Aslanoğlu, Sivas’ta öğretmenlik mesleğini icra ederken halk kültürü ile ilgilenmeye başlamış ve gerek yayımladığı kitaplar gerekse çıkardığı uzun soluklu dergilerle halk kültürüne dair geride geniş bir arşiv bırakarak 1995 yılında İstanbul’da hayata veda etmiştir.

Eserleri üzerinden genel bir değerlendirme yapıldığında Aslanoğlu’nun folklor kavrayışının büyük ölçüde âşıklık geleneği üzerinden biçimlendiği görülmektedir. Yayımlanmış 14 kitabından 11 tanesi doğrudan âşıklık geleneğinin temsilcileri olan ozanları ve onların şiirlerini tanıtmaya amacıyla kaleme alınmıştır. Öte yandan 1973-1979 yılları arasında yayımlanan ve 78 sayısı bulunan *Sivas Folkloru*; 1979-1999 yılları arasında yayımlanan ve 94 sayısı bulunan *Türk Folkloru* dergileri ile Aslanoğlu’nun geride bıraktığı arşivde folklor içinde özellikle sözlü kültür ürünlerine, sözlü kültür ürünleri içinde de âşıklık geleneğine özel bir önem verildiği görülür. Aslanoğlu tarafından söz konusu dergilerde farklı takma adlarla kaleme alınan yazıların neredeyse tamamının âşıklık geleneği üzerine olması, bu yargıyı destekler. Kaleme aldığı yazılarında Aslanoğlu bazen cönk gibi halk kültürü verilerini barındıran yazılı tarihsel materyaller üzerinden saptadığı şiirleri ve şairleri tanıtmış, bazılarında ise geleneğin yaşayan ancak bilinirliği yerel sınırları aşmamış olan temsilcilerini tanıtarak onların ulusal anlamda bir popülerlik yakalamalarını hedeflemiştir. Gerek kitapları gerek süreli yayıncılık faaliyetleri ile Aslanoğlu’nun yaşamı boyunca klasik koruma

yaklaşımlarını kanıksayan bir folklor tutkunu olduğu anlaşılmaktadır.

Öte yandan Aslanoğlu öncülüğünde düzenlenen 1964 tarihli Sivas Halk Şairleri Bayramı, Aslanoğlu’nun benimsediği koruma yaklaşımlarının çok yönlü olabileceğini düşündürmektedir. Aslında halk şairlerinin eserlerini icra ettiği etkinliklerin Sivas’ta öteden beri düzenlendiği bilinmektedir (Kaya, 2017). Söz konusu bayramlardan en ünlüsü 1931 yılında Ahmet Kutsi Tecer öncülüğünde düzenlenen etkinliktir. 1931 tarihli Halk Şairleri Bayramı sayesinde ünü daha sonra ulusal sınırları aşacak olan Âşık Veysel keşfedilmiştir. Aslanoğlu, öncülük ederek düzenlediği 1964 tarihli etkinlikle ilgili olarak bir yıl sonra yayımladığı kitapta, bu etkinliği düzenleme amacını şu şekilde tanımlar: “*Candan dileğim şu ki bu çeşit bayramlar kırk yılda bir değil de her yıl, bir gelenek hâlinde devam etsin. 33 yıl önce yani 5 Kasım 1931’de yapılan Sivas Halk Şairleri Bayramı, Türk edebiyatına bir Âşık Veysel kazandırmıştı. 30 Ekim 1964 de birkaç Veysel kazandırmaya imkân hazırlamış olsun*” (Aslanoğlu, 1965: 6-7).

Aslanoğlu’nun bu sözleri, yazarın, folklor ürünlerinin icra bağlamı ile yaşamaları ve aktarımları arasında bir ilişki kurulduğunu göstermesi açısından önemlidir. Öte yandan Aslanoğlu öncülüğündeki bu etkinliğin, geleneği canlandırmaya dönük bir uygulamalı halkbilimi çalışması örneği olarak sınıflandırmak da mümkün. Geleneksel kültürde kahvehanelerde, düğünlerde, cem ayinlerinde vs. çeşitli ortamlarda icra edilen âşıklık geleneğine dair yürüttüğü yazılı çalışmaların, bilginin popülerleşmesi ve aktarılması konusunda yetersiz kaldığına kanaat getirdiği anlaşılan Aslanoğlu’nun, düzenlediği etkinlikle yerel sınırları aşmamış ozanları popüler kültüre kazandırma çabası içinde olduğu anlaşılmaktadır.

Sivas Halk Şairleri Bayramı, 30 Ekim 1964 tarihinde iki program halinde gerçekleştirilmiştir. İlk program saat 15:00’da yalnızca âşıkların yer aldığı bir prova niteliğindedir, ikinci ve asıl program ise saat 20:00’da Orduevi’nde gerçekleştirilir. Programı düzenleme fikri ve gerekli girişimler Aslanoğlu’na ait olsa da program 59. Tümen komutanı General Fuat Doğu’nun sağladığı olanaklarla icra edilir. Bu ayrıntı üzerinden geleneksel kültürde sanatçıların çalışmalarını destekleyen patronaj sisteminin, XX. yüzyıldaki uygulamalı halkbilimi çalışmalarında da işlediği anlaşılmaktadır. Orta Çağ ve Yeni Çağ başında Türkiye’de aristokrasinin kapladığı ayrıcalıklı alan II. Meşrutiyet’ten sonra subay sınıfına geçer. Bu dönüşüm, sanatın patronajının da asker odaklı bir işleyişe kavuşmasına neden olur. 1960’lı yıllarda subayların sahip olduğu bu imtiyazın 1990’lı yıllardan itibaren büyük ölçüde burjuvaya geçtiği söylenebilir. Nitekim, günümüz dünyasında da yalnızca sanatın değil folklorun da modern yaklaşımlarla korunmasında burjuvanın üzerine büyük bir sorumluluk düştüğü bilinen bir durumdur.

30 Ekim 1964 tarihli Sivas Halk Şairleri Bayramı’na katılacak âşıkların belirlenmesinde Aslanoğlu’nun

olanaklar elverdiği ölçüde titiz davrandığı anlaşılmaktadır. Yıldızeli, Şarkışla, Kangal, Hafik ve Zara ilçelerinin köylerini gezen Aslanoğlu, buradaki âşıklarla bir bir görüşür ve düzenlemek istediği etkinlik hakkında ayrıntılı malumat vererek onları programa katılmaya ikna etmeye çalışır. Yaklaşık elli âşıkla görüşüp yirmi kadarını ikna eden Aslanoğlu'nun programına çeşitli sebeplerden dolayı beklenenden daha az âşık katılır. Katılımcıların adları şu şekildedir: Dertli Haydar Özdemir, Seyit Türk, Ali Akış, Veysel Cehdi Kut, Ali İzzet Özkan, Baharözlü Feryâdi, Ali Sultan, Derdimend, Veysel Şatiroğlu ve Hamit Şeker. Özellikle Derdimend'in şiiirlerindeki üretimin bu tarihten itibaren artması üzerinden âşıklık kariyerinde bu etkinliğin bir iz bıraktığı anlaşılmaktadır. Bu da belli bir ölçüde de olsa Aslanoğlu'nun başlangıçtaki hedefleri ve niyeti ile örtüşen bir çıktı olarak değerlendirilebilir.

Programın bir başka boyutu da halk dansları icrasındır. Folklorun dışı vurumcu yerel danslar ve yemekler olarak sınırlandırılmasına dair öteden beri var olan yaygın eğilimin, etkinliğin bir bölümünün halk danslarına ayrılması ile Aslanoğlu'nun folklor kavrayışında da belirleyici olduğu anlaşılmaktadır. Etkinliğe katılan Sivas Halkevi Müzik ve Halay Ekibi, Zara Halay Ekibi, Divriği Eti Demir İşletmesi Semah Ekibi ve Yusufoğlu Köyü Semah Ekibi tarafından icra edilen halk dansları, Aslanoğlu tarafından daha sonra basılacak kitapta ayrıntılı olarak değerlendirilir. Aslanoğlu'nun gecede icra edilen halk danslarını değerlendirirken beyan ettiği ifadeler, onun bu etkinliği düzenlerken her ne kadar modern koruma yaklaşımlarından haberdar olsa da folkloru "donuk" bir bilgi biçimi olarak kavrama eğiliminden uzaklaşmadığını da göstermektedir. *"Yalnız giyilen elbiselerin mahalli kıyafetlerle bir ilgisi yoktu. Buna neden lüzum görüldüğü şaşılacak birşey. Folklorunda esas, aslını bozmadan sunmaktır"* (Aslanoğlu, 1965: 22-23). Folkloru "aslı bozulmadan sunulması gereken bir temsil" olarak değerlendiren Aslanoğlu, düzenlediği etkinliğin ulusal basında yeterince ilgi görmemesinden de *"Yoksa yapılan bu iş, adi bir zabıta vakasından veya üçüncü derecedeki bir sinema yıldızının günlük hayatından daha mı az ilginç"* (1965: 26) sözleri ile yakınır.

Sonuç

Sonuç olarak gerek kitapları gerekse süreli yayıncılığı ile Aslanoğlu'nun "dondurarak koruma" yanlısı olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte 1964 tarihli Sivas Halk Şairleri Bayramı adlı etkinliğin düzenlenmiş olması, Aslanoğlu'nun folklorun yaşayan yönünden de haberdar olduğunu, folklorun varlığını sürdürmesinin "aktarım" koşuluna bağlı olduğuna dair fikirlerinin olduğunun da kanıtı niteliğindedir. Öte yandan gerek etkinliğe dair yayımladığı kitap ile bu uygulama örneğini "belgeleme" eğiliminden kurtulamaması gerekse kitaptaki yargılarında folklorun, sunulması gereken stabil bir bilgi çeşidi olduğuna dair fikirleri, kendisinin modern koruma yaklaşımlarını tam anlamı ile içselleştirmediklerini göstermektedir. Bütün bunlar, teknik olanakların günümüzdeki kadar yaygın ve ulaşılabilir olmadığı bir

dönemde Anadolu'nun taşrasında halk bilgisi peşinde tutku ile koşan Aslanoğlu'nun her açıdan vizyoner bir folklor sevdalısı olduğu hakikatini değiştirmemektedir. XXI. yüzyıl halkbilimcilerinin, malzemenin ve kaynak kişilerin önemini kavrama konusunda Aslanoğlu'nun folklor tutkusundan çıkaracağı dersler bulunmaktadır.

Extended Summary

While the primary aim of folklore is to focus on the meaning of the examined products, ideas regarding the need to protect folklore from the possibility of being unreproducible with the changing context have always been on the agenda of the discipline since the 19th century. Despite a consensus within the discipline on the preservation of folklore, there has been a transformation over time in the form of protection methods. Based on all this data, it is possible to talk about two types of protection approaches. The first is preservation by "freezing", and the second is preservation by "keeping alive". Preservation by freezing can include efforts such as identity determination, developing cataloging systems, and creating archives. "Preservation by keeping alive," on the other hand, is the second type, which can take forms such as ensuring the transfer of knowledge from generation to generation, strengthening and revitalizing endangered and disappearing knowledge in the transmission process, and ensuring the existence of such knowledge in the flow of life.

From the beginning until the 1990s, preservation by freezing approaches dominated folklore studies in Turkey. This approach can be understood from the perspective that transcribing and archiving folklore were seen as sufficient conditions for the study for a long time. With the awareness of contemporary folklore concepts from Western literature through translation activities conducted within the Millî Folklor Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi in the 1990s, the concept of "context" was discovered in folklore studies in Turkey. In addition to the discovery of the context, with Turkey becoming a party to the 2003 Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage in 2006, the idea of "preservation by keeping alive" was both more extensively discussed at a theoretical level and put into practice.

Sivas, with its material about traditional culture, has been an important center for the upbringing of academicians conducting academic studies in folklore such as İlhan Başgöz and Sedat Veyis Örnek, as well as folklore enthusiasts like Muzaffer Sarısözen and Vehbi Cem Aşkun who turned to folklore while practicing different professions. One of the names that can be included in the second group is İbrahim Aslanoğlu. Born in Tokat in 1920, Aslanoğlu, who worked as a teacher in Sivas, began to be interested in folk culture and left behind a vast archive on folk culture with both the books he published and the long-term magazines he published before passing away in Istanbul in 1995.

A general evaluation of Aslanoğlu's folklore understanding, based on his works, reveals that Aslanoğlu's understanding of folklore was largely shaped through the tradition of minstrelsy. On the other hand, the Sivas Folk Poets Festival organized under the leadership of Aslanoğlu in 1964 suggests that Aslanoğlu's adopted preservation approaches could be versatile.

In conclusion, it is understood from both his books and periodicals that Aslanoğlu is inclined towards "preservation by freezing." However, the fact that the Sivas Folk Poets Festival was organized in 1964 suggests that Aslanoğlu was aware of the living aspect of folklore and had ideas that the existence of folklore was dependent on the "transfer" condition. On the other hand, both his inability to escape from the tendency of "documentation" in the book he published on the event and his judgments in the book that folklore is a stable type of information to be presented indicate that he did not fully internalize modern preservation approaches. All of these facts do not change the truth that Aslanoğlu, who passionately pursued folklore in the Anatolian countryside at a time when technical possibilities were not as widespread and accessible as they are today, was a visionary folklore enthusiast in every respect. There are lessons to be learned from Aslanoğlu's folklore passion for 21st-century folklorists in terms of understanding the importance of material and source individuals.

Kaynaklar

- Aslanoğlu, İ. (1965). *Sivas Halk Şairleri Bayramı*. Sivas: Güven Matbaası.
- Kaya, D. (2017). "Sivas'ta Yapılan Âşıklar Bayramı Tarihçesi Üzerine Tespitler", *AKRA Kültür Sanat Edebiyat ve Eğitim Bilimleri Dergisi*. 12, 270-281.
- Oğuz, M. Ö. (2009). *Somut Olmayan Kültürel Miras Nedir?*. Ankara: Geleneksel Yayınevi.
- Oğuz, M. Ö. (2018). "Folklorun Korunması: Derlenmeden Aktarmaya", *9. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi: Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Çalışmalar*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. 469-474.
- Oğuz, M. Ö. (2021). "Halk Biliminde Koruma Yaklaşımları ve SOKÜM Sözleşmesi'nde Kuşaktan Kuşağa Aktarım", *Millî Folklor*. 132, 5-15.
- Ortakçı, A. (2017). "Beş Yıllık Kalkınma Planında Kültür ve Kültürün Korunması Üzerine Bir İnceleme", *Hiti Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 10(2), 1725-1758.
- Ortakçı, A. (2020). *Kültürel Miras Koruma Yaklaşımları Bağlamında Halkevlerinde Yapılan Çalışmalar (1932-1951)*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.



Understanding of the Perfect Human and its Impact on Economic Life According to the Approaches of the Haqiqat Al-Muhammadiyya and Dawriyas in the Sufi Tradition

Ekrem Erdem^{1a,*}

¹Department of Economics, Faculty of Economics and Administrative Sciences, Erciyes University, Kayseri, Türkiye

*Corresponding author

Research Article

History

Received: 28/07/2023

Accepted: 27/09/2023

ABSTRACT

In Islamic tradition, the concept of "perfect human" or, in its traditional expression, "al-insan al-kamil" essentially refers to a person who has adopted a lifestyle in line with the revelation and has an exemplary, ideal, competent, mature personality for that purpose. Based on this general framework, the issue of the perfect human being in Sufism has generally been interpreted in two ways: The first refers to a person, who is moralized with the morals of the Qur'an, which means mature or ideal human being used in daily language, and known as ahl al-hal or ahl al-dil in Sufi circles; the others are the haqiqat al-Muhammadiyya and dawriyas approaches. Among these approaches, the main purpose of the study is to reveal the influence of the haqiqat al-Muhammadiyya on Anatolian Islamic understanding and economic life by examining the views of the leading Sufi scholars Cili and Mawlana, and some other scholars whose books are widely known. According to this understanding, the real and even the only perfect human being is the Prophet Muhammad. Because God created Him before anything else, and all creatures emerged from this truth. But it should be noted that a significant part of the Sunni Islamic scholars opposed the understanding and belief of the Prophet on the grounds that it would deify him, and they even warned that it could lead to negative consequences in terms of theology. When such a human model is transferred to social and economic life with its real context, the insurance of the peace, welfare and happiness of the society will be the perfect human himself.

Keywords: Sufism, Wahdat al-wujud, Perfect human, al-insan al-kamil, Abdulkarim al-Cili, Mawlana, Dawriyas, Islamic economics.

Tasavvuf Geleneğinde Hakikat-I Muhammediyye ve Devriyeler Yaklaşımlarına Göre İnsan-ı Kâmil Anlayışı ve İktisadi Hayata Tesiri

Süreç

Geliş: 28/07/2023

Kabul: 27/09/2023

Copyright



This work is licensed under
Creative Commons Attribution 4.0
International License

Öz

İslam geleneğinde 'insan-ı kâmil' kavramı esas itibarıyla vahyin doğrultusunda bir yaşam biçimini benimsemiş ve o uğurda örnek, ideal, yetkin, olgun bir insanı ifade eder. Bu genel çerçeveyi esas alarak, tasavvufta insan-ı kâmil meselesi genel olarak iki şekilde yorumlanmıştır: Birincisi, günlük dilde kullanılan olgun ya da ideal insan anlamındaki Kur'an ahlakıyla ahlaklanmış, tasavvuf çevrelerinde hal ehli olarak bilinen yaklaşım; diğeri ise, bazı mutasavvıfların savunduğu vahdet-i vücud nazariyesini esas alan hakikat-ı Muhammediyye ve devriyeler yaklaşımlarıdır. Bu yaklaşımlardan hakikat-ı Muhammediyye, İbn Arabî, Abdülkerim Cîlî ve Mevlâna gibi önemli mutasavvıflar tarafından savunulmuştur. Bu itibarla, Cîlî ve Mevlâna ile Anadolu'da yaygın olarak bilinen bazı tasavvuf alimlerinin ve düşünürlerin görüşlerini incelemek suretiyle, söz konusu anlayışın Anadolu İslam anlayışı ve iktisadi hayatı üzerindeki tesirini ortaya koymak çalışmanın esas amacıdır. Bu anlayışa göre, gerçek ve hatta tek insan-ı kâmil Hz. Peygamberdir. Zira Allah her şeyden evvel Onu yaratmış, bütün mahlukat bu hakikatten ortaya çıkmıştır. Ancak, Sünnî İslam ulemasının önemli bir kısmı Hz. Peygamber'in bu şekilde anlaşılmasının ve inanılmasının onu ilâhlaştıracağı gerekçesiyle bu görüşe karşı çıkmış, hatta itikadi bakımdan olumsuz sonuçlar doğurabileceği uyarısında bulunmuşlardır. Böyle bir insan modeli, sosyal ve iktisadi hayata aktarıldığında, toplumun huzurunun, refahının ve mutluluğunun sigortası bizzat insan-ı kâmilin kendisi olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Vahdet-i vücud, İnsan-ı kâmil, Abdülkerim Cîlî, Mevlâna, Devriyeler, İslam iktisadi

^a ekrem_erdem1@hotmail.com

^b <https://orcid.org/000-0002-5876-8747>

How to Cite: Erdem, E, (2023) Understanding of the Perfect Human and its Impact on Economic Life According to the Approaches of the Haqiqat Al-Muhammadiyya and Dawriyas in the Sufi Tradition, *CUJOSS*, 47(2): 241-257

Giriş

İslam geleneğinde *kâmil insan* ya da geleneksel ifadesiyle '*insan-ı kâmil*' kavramı esas itibariyle vahyin doğrultusunda bir yaşam biçimini benimsemiş ve o uğurda örnek, ideal, yetkin, olgun bir şahsiyet sahibi insanı ifade eder. Bu haliyle *elest bezmine* sadık kalmış, bu uğurda çizgisine halel getirmemiş, iç dünyasını ve dış dünyasını bu doğrultuda tanzim etmeyi başarmış bir kişiliği temsil eder. Bu genel çerçeveyi esas alarak, tasavvufta insan-ı kâmil meselesi genel olarak iki şekilde yorumlanmıştır: Birincisi, günlük dilde kullanılan *olgun* ya da *ideal* insan anlamındaki Kur'an ahlakıyla ahlaklanmış *mekârim-i ahlak* sahibi kâmil insan olup, tasavvuf çevrelerinde genel olarak kabul gören ve kitleler tarafından tercih edilen bir anlayıştır. Konuya bu çerçeveden bakıldığında, kâmil insan olabilmenin yolunun *ehl-i kâl* (söz ehli) değil, *ehl-i hâl* ya da *ehl-i dil* (gönül ehli) olmaktan, yani gönlünü *nazargâh-ı İlâhî* konumuna getirmekten geçtiği rahatlıkla söylenebilir.

Bazı tasavvuf alimleri ile tasavvuf edebiyatının önde gelen bazı şairleri tarafından benimsenen insan-ı kâmil anlayışı ise, esas olarak vahdet-i vücud nazariyesine dayanır. Bu anlayış doğrultusunda iki alt yaklaşım ortaya çıkmıştır: (i) Bunlardan en fazla kabul gören anlayışa göre, gerçek ve hatta yegâne insan-ı kâmil Hz. Peygamber'in bizzat kendisidir. Zira Allah her şeyden evvel Onu yaratmış, bütün mahlukat bu hakikatten ortaya çıkmış ve Onun yüzü suyu hürmetine yaratılmıştır. İbn Arabî (ö. 1165), Abdülkerim Cîlî (ö. 1428) ve Mevlâna (ö. 1273) gibi bazı sufi alimlerin savunduğu bu görüş *hakikat-ı Muhammediyye* yaklaşımı olarak literatürde geniş yer bulmuştur. (ii) Diğer alt yaklaşım ise, esas itibariyle insanın yaradılış sürecini açıklayan, insanı evrenin özü olarak telakki eden ve onun evrenden süzülmesini iddia eden *devriyeler* yaklaşımıdır.

Bu çalışmanın konusu ikinci grupta yer alan insan-ı kâmil anlayışlarını ele almaktır. Bunlardan *hakikat-ı Muhammediyye* yaklaşımını daha kapsamlı olarak öncü sufi alimlerden Cîlî ve Mevlâna ile Anadolu'da yaygın olarak bilinen ve kitapları pek çok evde bulunan ve okunan bazı tasavvuf alimlerinin ve düşünürlerin görüşlerini incelemek suretiyle, söz konusu anlayışın Anadolu İslam anlayışı ve iktisadi hayatı üzerindeki tesirini ortaya koymak çalışmanın esas amacıdır. Dolayısıyla, birinci grupta yer alan *ehl-i hâl* ve *ehl-i dil* yaklaşımlarını tasavvuf edebiyatından örneklerle iktisadi hayata yansımalarını dikkate alarak daha önce yayınladığımız (Erdem, 2022d) ve ikinci grubun en önemli temsilcisi olan İbn Arabî'nin yaklaşımını da ayrı bir çalışma olarak hazırladığımız için, bu çalışmaya dahil edemiyoruz. Ancak, sufilerin insan-ı kâmil yorumlarının aslında birbirini tamamladığını ve son tahlilde insanda potansiyel olarak bulunan kemâlâtın/yetkinliklerin fiilî hale getirilmesiyle alakalı fikirler bütünü olarak görülmesi gerektiğinin belirtilmesinde de fayda mülâhaza ediyoruz.

Tasavvufta Farklı *İnsan-ı Kâmil* Anlayışları: Genel Çerçeve

İslam geleneğinde '*insan-ı kâmil*' kavramı esas olarak vahyin doğrultusunda bir yaşam biçimini benimsemiş ve

bu çizide hayatını idame ettirmiş örnek ya da ideal şahsiyet sahibi insanı ifade eder. Bu haliyle ideal insanların öncelikle peygamberler, bilhassa Hz. Peygamber, sahabe-i kiram ve onların çizisinde yürümeyi başarmış Allah'ın dostları olduğuna inanılır. Çünkü, peygamberlerin hepsi kavimlerinin her türlü saldırısına, zulmüne ve itibarsızlaştırma gayretine rağmen, olgun duruşlarını bozmamışlar, her halükârda ideal şahsiyetlerinden taviz vermemişlerdir. Benzer davranışları Hz. Peygamber'in ashabı ile ulemanın, mutasavvıfların ve fütüvvet ehlinin en azından bir kısmı üzerinden okumak da mümkündür. Bu şahsiyetlerin hepsi, kâmil insan karakterlerini *gökyüzünün ve dağların kabul etmekten çekindiği ilahi emanetin yükümlülüğüne* (Ahzab: 72) borçlu olduklarının bilincinde idiler. Çünkü insan-ı kâmil olmanın gerekli şartı zaten bu şuur ve ihlas zemininde buluşmaktır. Bu ideal şahsiyetlerin sahip oldukları ahlaki meziyetin sosyal ve iktisadi hayatın tüm aktörleri tarafından sahiplenilmesi İslam'ın temel hedefidir. Zira ancak yüksek ahlaki meziyetlere sahip kişilerin olduğu bir sosyal ve iktisadi hayatta insanlar hem maddi olarak hem de manevi olarak durumlarını optimize edebilirler; böylece hem müreffeh hem de mutlu olabilirler.

Kâmil insan meselesi, esas olarak İslam tasavvufunun temel konularından biridir. Bilindiği gibi, tasavvufun amacı, insanı dünyevi kaygılardan arındırarak yaratılış gayesine matuf bir olgunluğa kavuşturmaktır. Bu çerçevede, insan-ı kâmil konusu ağırlıklı olarak Hz. Peygamber'in ismi ve örnek şahsiyeti merkeze alınarak geliştirilmiştir. Esasında İslam edebiyatında insan-ı kâmil tabiri Hicri 7. asırdan itibaren kullanılmaktadır. Dolayısıyla, ilk dönem mutasavvıflar tarafından pek kullanılmayan bu kavram daha sonraki dönemlerde tasavvufi metinlerin merkezi konularından biri haline gelmiş; günlük hayatta ise, farklı tarikat mensuplarının neredeyse dillerinden düşürmedikleri bir kavram haline gelmiştir (Sinanoğlu, 2008: 94). Bu kavramı tasavvuf literatürüne ilk olarak kazandıran kişi Muhyiddin İbn Arabî'dir. İbn Arabî'ye göre insan-ı kâmil, '*alemin ulvi ve süfli hakikatlerinin toplandığı küçültülmüş bir suret*'ten ibarettir.

Ona göre, bu düşünce felsefe tarihinde (ve eski kültürlerde) de kökleri olan bir anlayıştır. Bu manada 'küçük alem' (*microcosm*) ve 'büyük alem' (*macrocosm*) tartışması yapılmıştır. Buna göre, insanla alem arasında yakın bir irtibat vardır; birinde olan özelliklerin en azından bir kısmı diğerinde de bulunur. Şöyle ki, yaratılışın gayesi, Allah'ın celalini yansıtan mikrokozmos olan insan-ı kamildir; makrokozmos (kâinat) ise, Allah'ın şanını aksettirir. Bu itibarla, tüm peygamberler kâmil/mükemmel insanların akisleridir ve her biri birer velidirler. Hz. Peygamber de hem peygamberlerin hem de velilerin sonucusudur; yani, *hâtem-i enbiya* ve *hâtem-i evliyadır* (Faruki ve Faruki, 1999: 331).

Öte yandan, İslam felsefesinin de insan-ı kâmil düşüncesine tesir ettiğine kesin gözüyle bakılır. Bu bağlamda, Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Meymun gibi İslam

felsefesinin öncü isimlerinin katkıları önemlidir. Nitekim İbn Meymun'a göre, insan bir '*alem-i sağır*'dir, '*alem-i kebir*' olan evren de tıpkı bir insan gibi tasavvur edilebilir. Bu düşüncenin yaygın olarak İslam düşüncesine sirayet ettiği açıktır. Bilindiği üzere, İslam felsefecileri *İhvân-ı Safâ* felsefesinin İbn Arabî'nin *varlık meselesi* gibi temel düşünceleri üzerinde önemli bir tesirinin olduğunu iddia ederler. Bu itibarla, Şeyh-i Ekber olarak da anılan İbn Arabî'nin insan-ı kâmil düşüncesinin kaynağının aslında İhvân-ı Safâ felsefesi olduğu; zira İhvân-ı Safâ risalelerinde bahsedilen faziletli ve ruhanî sitedeki *insân-ı fâzıl* ile İbn Arabî'nin insân-ı kâmilî arasında benzerlik olduğu söylenmiştir (Aydın, 2000: 530; Çetinkaya, 2015: 228, 231-236; Çetinkaya, 2009; Durak, 2010: 109-110).

İnsan-ı kâmil kavramı her ne kadar esas olarak İslam tasavvufunun geliştirdiği ve onun özüne dair önemli bir anlamı temsil etse de başka medeniyetlerde de benzer düşüncelerin olduğu bilinmektedir. Nitekim mikrokozmos ve makrokozmos ilişkisi ve insanın küçük âlem olduğu inancı eski Mezopotamya ve Mısır kültürlerinde, Sokrat öncesinden Rönesans'a kadar uzanan düşünce çizgisinde, Mani mezhebinde ve Maniheizm'de (*insan-ı kadîm* olarak), Mazdeizm'de (*gayomart* olarak), Yahudi Kabala'sında (*adam kadmôn* olarak), Hint düşüncesinde (*purusa* olarak) ve Çin düşüncesinde (*chenjen* olarak) de yer almıştır. Dolayısıyla, insan-ı kâmil inancının ve kainatla olan ilişkisinin ne kadar kadim ve evrensel olduğu gayet açık bir gerçektir (Aydın, 2000: 530). Böylece, bu düşüncenin başta eski İran dinî anlayışları ve Yeni Eflâtunculuk olmak üzere, yukarıda bahsi geçen farklı medeniyet telakkileri ile İslâm *işrak felsefesi*, tasavvuf kültürü ve ilgili ayet ve hadislerin bir muhassalası olarak ortaya çıktığı söylenebilir (Aydın, 2000: 530).

Girişte de ifade edildiği gibi, tasavvufta insan-ı kâmil meselesi genel olarak iki ana aks üzerinden ele alınmıştır: Birinci aks, günlük dilde kullanılan *olgun* ya da *ideal* insan anlamındaki Kur'an ahlakıyla ahlaklanmış *mekârim-i ahlak* sahibi kâmil insan anlayışı üzerinden hareket eder. Tasavvuf çevrelerinde geniş kabul gören bu anlayışa göre, kâmil insan olabilmenin yolu, Kur'an'da ifade edilen "*Ey iman edenler! Yapmayacağınız şeyleri niçin söylüyorsunuz?*" (Saf: 2) uyarının hayata geçirilmesi adına *kal ehli* olmak yerine, *hal ehli* ve veya *dil ehli* ya da gönül ehli olmaktan, yani gönlünü *nazargâh-ı ilahi* konumuna getirmekten geçer (Erdem, 2022d).

İkinci aks ise, insan-ı kâmil meselesini vahdet-i vücûd nazariyesi üzerinden ele alır. Bu yaklaşımın öncü isimlerinden İbn Arabî ve Cîlî gibi tasavvuf alimleri konuyu *iki hat* üzerinden değerlendirirler. Bunlardan birincisi, her insanda potansiyel olarak bulunan kemâlâtın/yetkinliklerin fiili hale getirilmesiyle alakalı olup, bu potansiyelin kuvveden fiiliyata dönüşmesi için özellikli ve avantajlı bir varlık olan insanın ilahi düstura uygun ahlaki vasıflarla mücehhez olmasıyla alakalıdır. Mekârim-i ahlak ya da Nebevî ahlak olarak bilinen vasıflara sahip olmak zaten hakiki bir mü'minin ya da sufi diliyle salikin alternatifsiz yaşam biçimidir, nihai hedefidir. Bazı araştırmacıların (Küçük, 2014: 197-205) *fiili kemâlât* olarak

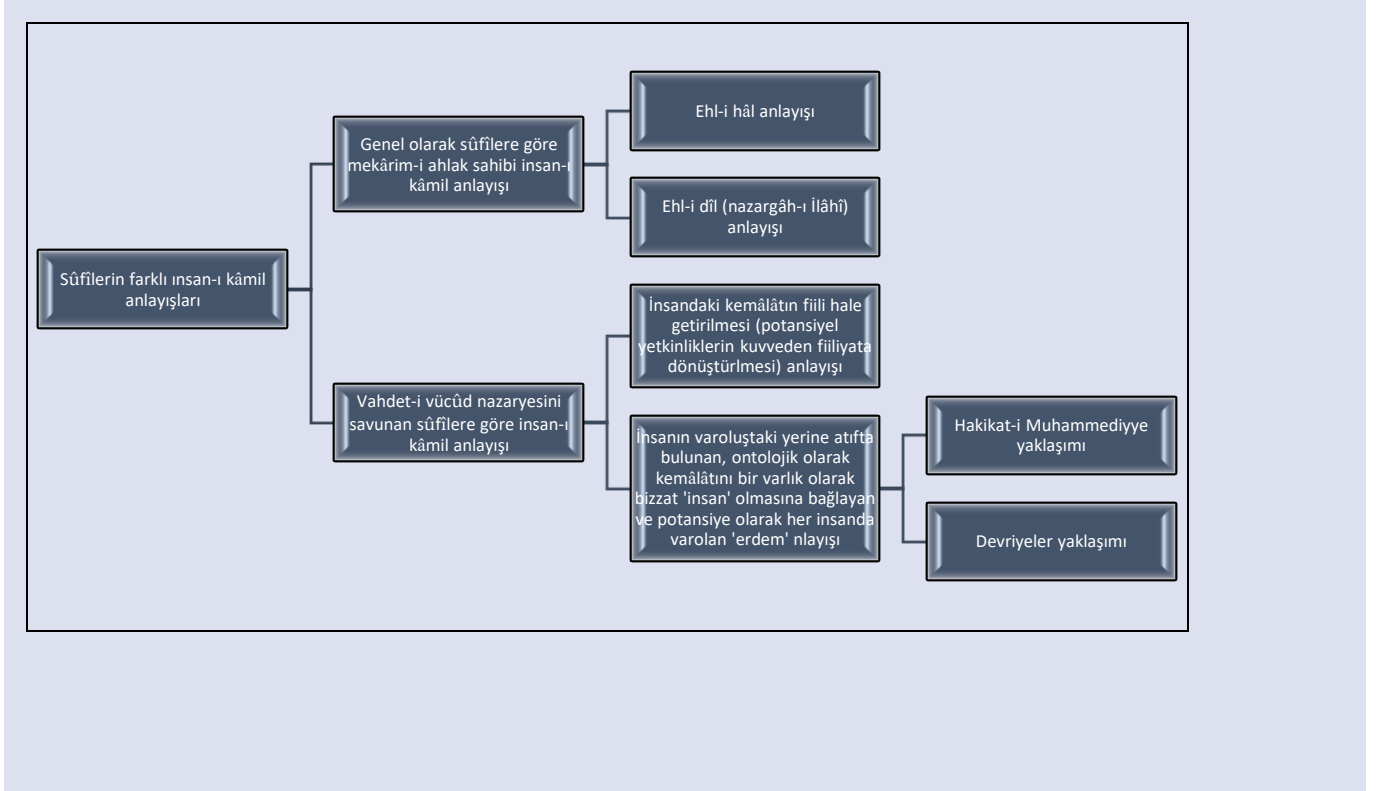
nitelendirdikleri insan-ı kâmil tanımlamasını, yaratılmışların en mükemmeli olarak inanılan Hz. Peygamber'in örneğinde (*üsve-i hasene*) kuvveden fiiliyata yaşanabilir bir hayat tarzına dönüştürme durumu diye anlamak mümkündür. Zira İbn Arabî'ye göre, ilahi hakikatlerin insan-ı kâmilde zuhur etmesi için, kulun Muhammedî hakikate tam olarak odaklanması gerekir.

Nitekim bu durum Fütuhât-ı Mekkiyye'de şöyle ifade edilir: "... Kendi varlık aynana bak! Senin varlık aynalarından en pürüzsüzü değildir... Aynaların en üstünü, en düzgünü ve pürüzsüzü Hz. Muhammed'in aynasıdır. Hak o aynaya olabilecek en mükemmel tarzda tecelli etmiştir. Senin aynana da yansısın diye Hz. Muhammed'in aynasında tecelli eden Hakk'a bakmaya çalış. Şayet senin aynana yansır, Hakk'ı Muhammedî surette Muhammed'in gördüğü gibi görürsün" (Fütuhât'tan akt. Küçük, 2014: 201). Bize göre, bu manayı "*De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın...*" (Ali İmran: 31) ayeti ile çerçevelemek gayet yerinde olacaktır. Görüldüğü gibi, esasında sufilerin insan-ı kâmil yorumları birbirini tamamlayan ve son tahlilde insanın geldiği noktaya sağ salim ulaşmasını gaye edinen fikirler bütünüdür.

Nitekim Erzurumlu İbrahim Hakkı Hazretleri, *İnsan-ı Kâmil* adıyla ayrı bir kitap/risale hazırlamış ve orada kâmil bir mü'minin özelliklerini (sıfatlarını) yukarıdaki ikinci hatta çizilen çerçeveye uygun olarak on yedi noktada toplamıştır. Buna göre, insan-ı kâmil (Hakkı, 1977: 14-42);

- Allah'a üstün bir sevgi ile bağlı olur.
- Allah'tan (sözlü) hiçbir hususta niyaz ve istekte bulunmaz, (gönlünden geçen) duaları (zaten) kabul olur.
- Allah katında (gönül aleminde) çok değerli ve hatırı sayılır kişidir.
- Allah ile sırdaş olur; gönül huzuruna kavuşur, kendisini sürekli olarak Cenab-ı Hakk'ın huzurunda hisseder, *aynel yakîn*'e ulaşır.
- Yemek, giysi ve koku gibi dünyevi ihtiyaçların iyi ve kötüsü fark etmez.
- Hayatın her alanında ifrat ve tefritten kaçınır, daima orta yolu tercih eder.
- Verdiği sözü mutlaka yerine getirir, sözünün eridir.
- Davranışları her daim iyilik ve güzellik üzeredir; etrafına huzur verici, gönül açıcı ve şefkatlidir.
- Güzel sözlü, tatlı dillidir; konuşması insanlara manevi haz verir.
- Haya sahibidir, insanlarla az ve utangaç bir hal içinde görüşür, saygılıdır, nezaketlidir, dinlemeyi bilir.
- Kazancını infak etmeyi, ihtiyaç sahipleri ile paylaşmayı sever.
- Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmıştır, halkla iyi geçinir.
- İnsanların yakın dostudur, dert ortağıdır.
- Daima hayrı tavsiye eder, güzellikle nasihat eder.
- İnsanlara istidatları, kavrayışları nispetinde konuşur.

- Zühd sahibidir, masıvayı terk eder, sadece Allah'ın rızasını kazanmaya odaklanır.
- Hayır ve şerrin Allah'tan geldiğine iman eder; Ondan gelen her şeye razı olur, her şerden bir hayır murat eder.



Görsel 1: Mutasavvıflara Göre Farklı İnsan-ı Kâmil Anlayışları

Figure 1. Understandings Conceptions of the Perfect Human Being According to Sufis

İkinci hat ise, insanın varoluştaki yerine atıfta bulunur; onun iyi ve kötü gibi ahlaki niteliklerini dikkate almaksızın, ontolojik olarak kemâlâtını bir varlık cinsi olarak bizzat insan olmasına bağlar ve her insanda potansiyel olarak var olan erdeme işaret eder. Bazı tasavvuf alimleri tarafından savunulan ve tasavvuf edebiyatında da sıkça dile getirilen ve *vahdet-i vücûd* anlayışı ile uyumlu bu insan-ı kâmil anlayışı genel olarak iki alt yaklaşımda toplanabilir: Bunlardan ilki ve en çok bilineni, İbn Arabî ve Abdülkerim Cîlî gibi bazı sufi alimlerin savunduğu *hakikat-ı Muhammediyye* yaklaşımıdır. Buna göre, gerçek (ve hatta tek) insan-ı kâmil Hz. Muhammed'dir. İbn Arabî'nin '*kâmil insânî sûret*' (*es-sûretü'l-kâmiletü'l-insâniyye*)'den kastettiği de esasında budur. *Küllî insan-ı kâmil* olarak da nitelendirilen (Küçük, 2014: 15-16) *hakikat-ı Muhammediyye* yaklaşımı ile ifadesini bulan bu anlayış, Anadolu tasavvuf geleneğinde ve tabii ki onun edebiyata yansıyan kısmında geniş yer bulmuştur (Erdem, 2022d). Müslüman Anadolu insanı '*adam olma*' ifadesini, muhtemel '*kâinatın emanetini yüklenme*' potansiyeline sahip olmasından (Ahzab: 72) ve '*elest bezmî*'nden (Araf: 172) aldığı bu derin irfana bağlayarak, "*emrolunduğun gibi dosdoğru ol*" (Hud: 112; Şura: 15) fermanına atıfla kullanmaktadır. Kanaatimizce, bu manada değerlendirilen insan-ı kâmil anlayışının daha genel bir ifade ile *insânî hakikat* olarak ifade edilmesini bu

çerçevede düşünmek isabetli olacaktır. Bu grupta ele alınabilecek ikinci alt yaklaşım ise, esas itibarıyla insanın yaratılış sürecini açıklayan, insanı evrenin özü olarak telakki eden ve evrenden süzüldüğünü iddia eden *devriyeler* yaklaşımıdır. Şekil 1'de toplu olarak gösterilen bu insan-ı kâmil anlayışlarının birbirinden farklılıklarını yorumlarken yine de ihtiyatlı olmakta fayda vardır. Erdem (2022d) çalışmamızda da açıkça vurgulandığı gibi, işin teferruatında farklılıklar olsa da meselenin özünde İslam'ın vazettiği şekilde Hz. Peygamber'in örneğinde bir ahlaki olgunluğa sahip insan vardır.

Çalışmanın takip eden alt başlıklarında, vahdet-i vücûd anlayışına uygun olarak geliştirilen son iki yaklaşım incelenecektir. Bilindiği gibi, hakikat-ı Muhammediyye yaklaşımı öncelikle İbn Arabî ve Abdülkerim Cîlî tarafından geliştirilmiş, Mevlâna Celaleddin Rumi de mana itibarıyla önemli katkıda bulunmuştur. İbn Arabî'nin bu konudaki görüşleri tarafımızca ayrı bir çalışmanın konusu olarak hazırlandığı için, bu çalışmada önce Cîlî, Mevlâna ve Anadolu'da yaygın olarak bilinen ve kitapları pek çok evde bulunan bazı mutasavvıfların ve düşünürlerin *insan-ı kâmil* ve *hakikat-ı Muhammediyye* yaklaşımı hakkındaki görüşleri, ardından *devriyeler* yaklaşımı incelenecektir. Buna ilave olarak, bu yaklaşımlar çerçevesinde bir rol

model olarak ele alınan insan-ı kâmilin iktisadi hayata tesirine dair bazı tespitlerde bulunulacaktır.

Hakikat-i Muhammediyye Yaklaşımları Çerçevesinde İnsan-ı Kâmil Anlayışı

İnsan-ı kâmil meselesini hakikat-i Muhammediyye yaklaşımı çerçevesinde ele alan birçok ünlü mutasavvıf olmuştur. Bu kısımda bunlardan Abdülkerîm el-Cîlî, Mevlâna Celaleddin Rumi ve Anadolu İslam anlayışında etkili olmuş bazı mutasavvıf ve diğer İslam alimlerinin görüşleri incelenecektir.

Abdülkerîm el-Cîlî'ye Göre İnsan-ı Kâmil ve Hakikat-i Muhammediyye

Konuyu en kapsamlı ele alan sufi alimlerden Abdülkerîm el-Cîlî bu konuda iki müstakil kitap yazmıştır: Biri kısaca *İnsan-ı Kâmil* olarak bilinen *el-İnsânü'l-Kâmil fi Marifeti'l-Evâhir ve'l-Evâil* ('Sonların ve İlklerin Bilinmesinde İnsan-ı Kâmil') kitabı (Cîlî, 2002), diğeri ise *Hakikat-i Muhammediyye* kitabı (Cîlî, 2010).

Cîlî'nin "İnsan-ı Kâmil" Kitabında İnsan-ı Kâmil ve Hakikat-i Muhammediyye Anlatımı

İnsan-ı Kâmil kitabı mukaddime ve 63 bölümden (bâbdan) oluşur ve Türkçe metni toplam 493 sayfadan ibarettir. Kitabın her bir bölümü farklı konuları işlese de vahdet-i vücud ve o temelden hareketle insan-ı kâmil düşüncesinin temellerini inşa etmek üzere Cenab-ı Hakk'ın isim ve sıfatları başta olmak üzere, dört büyük ilahi kitap, arş, kürsi, sidre, levh-i mahfuz, akl-ı evvel, nefis, cennet ve cehennem gibi pek çok konuyu ayrı bölümler halinde tafsilatlı bir şekilde anlatır. 63. bölüm ise, başlı başına insan-ı kâmil üzerinedir.

Bilindiği üzere, Abdülkerîm el-Cîlî tasavvuf tarihinde özellikle vahdet-i vücud nazariyesine getirdiği açık sözlü ve oldukça radikal sayılabilecek görüşleriyle İbn Arabî ile birlikte hiç kuşkusuz tesiri büyük mutasavvıflardan biridir. *İnsan-ı Kâmil (el-İnsânü'l-Kâmil)* ise, Cîlî'nin en önemli eserlerinden biri, hatta en önemlisi olduğu söylenebilir. Eserin tasavvuf literatürü ve özellikle vahdeti vücud, insan-ı kâmil ve *hakikat-i Muhammediyye* geleneğine mensup müelliflerin eserleri arasında özel bir yeri vardır. Nitekim, önemli tasavvuf araştırmacılarından E. Ala Afifî, İbn Arabî'nin takipçilerini ikiye ayırarak; birinci grupta yer alan Konevî, Kaşanî, el-Kayserî ve Camî gibi *Fûsus şârihlerinin/takipçilerinin* Büyük Şeyhin eserlerinin ve vahdet-i vücud anlayışının daha iyi anlaşılmasına ve yayılmasına büyük katkı sağladıklarını, ama onun anlayışının özgün telifini yapamadıklarını, oysa onun görüşlerine yeni açılımlar kazandıran ve yerine göre eleştiren ikinci grup şârihlerden en önemlisinin bu eserin sahibi Cîlî olduğunu söyler. Eserin zaman içerisinde tasavvuf çevrelerinde oluşturduğu tesiri göstermesi bakımından değişik zamanlarda biri kısmen olmak üzere dört ayrı müellif tarafından şerhinin yapıldığını söylemekte fayda vardır. Bundan başka, özellikle İbn Arabî ve Mevlana'nın eserlerine şerh yazan veya onların görüşleri üzerine yazanlar genellikle Cîlî'nin görüşlerine ve

pek tabii olarak söz konusu eserine de atıfta bulunarak değerlendirmelerde bulunmuşlardır (Cîlî, 2002: 10-12).

Müellif, *İnsan-ı Kâmil*'i yazdıktan sonra insanların anlayamayacağı düşüncesiyle önce imha etmiş, ama ardından yeniden yazmaya karar vermiştir. Konuyu ortaya koymadan önce meseleye öyle derin ve gizemli bir anlam yüklemiştir ki, eseri anlamamanın belli bir idrak düzeyi gerektirdiğini, anlayamayınca hemen inkâr etmek yerine ısrarlı bir sabır gösterilmesi gerektiğini, inkâr yoluna gidilmemesini, zira "*bizim ilmimizden bir şeyi inkâr eden kimse inkârı devam ettikçe ilmimizi kavramaktan mahrum olur*" diyerek açıklar (Öngören, 2000: 332). Hatta öyle bağlayıcı bir ifade kullanır ki, "*bu kitaptaki her bilgi ayet ve hadisle teyit edilmiştir*" der (Cîlî, 2002: 12).

Bunun gerekçesini açıklarken tam anlamıyla vahdet-i vücud nazariyesinin mantığını kullanarak; varlığın birliğine, onun da Hakk'ın Mutlak Varlığının olduğuna, ama kendi zatını ve sıfatlarını 'bilmek' murat ettiğinde belirli bir taayyün sırasıyla çeşitli derecelerde zuhur ettiğini iddia eder. Bu itibarla, Cîlî'ye göre, içinde bulunduğumuz evren Cenabı Hakk'ın kemalinin yansıdığı bir mazhardan (yansıma ya da görünme yerinden) ibarettir. Fakat bu kemalin bihakkin yansımalarını ancak *bezm-i elest*'te '*bela*' diyerek Ahzab 72'deki *emanet*'in ve *hilafet*'in muhatabı *insan* yapabilir. Başka bir ifade ile, bu potansiyel ancak insanda vardır, onun için bu hak sadece ona mahsustur; lakin onun bu yükü taşıyabilmesi için *kâmil* bir görünümde (*insan-ı kâmil*) olması gerekir (Cîlî, 2002: 12-13).

Cîlî, bu hususu açıklarken "*Allah Ademi (insanı) Rahman suretinde yarattı*" ya da "*Allah Ademi kendi suretinde yarattı*" (Buhari, İstî'zan: 1; Müslim, Birr: 115, Cennet: 28) hadisini delil olarak gösterir. Böylece, Hakkın aynası insan-ı kâmil olduğu gibi, insan-ı kâmilin aynasının da Hak olduğunu söyler (Cîlî, 2002: 381). Teferruatlı bir şekilde Allah'ın sıfatlarının anlatıldığı kapsamlı eserinde bu sıfatların tam olarak insan-ı kâmilde tecelli ettiğini söyler. Konuyu büyük ölçüde batını izahlarla açıklayan Cîlî'ye göre, insan-ı kâmil baştan başa bütün varlığın çevresinde döndüğü bir kutuptur (Cîlî, 2002: 378). Onun içindir ki, insan-ı kâmil 'Hakk'a ve halka mukabil' olarak değerlendirir ve kendi ifadesiyle "*nev-i insani efradından her fert bütün kemaliyle diğer ferd-i insaninin nüshasıdır. Birisinde bulunan şey, diğerinde de bulunmak zorundadır*" diye izah eder. Özel bir arıza bulunmadıkça da "*iki ferd-i insani yekdiğerine mukabil birer ayinedir*" der (Cîlî, 2002: 372). Bu manada ele alınan insan-ı kâmil düşüncesinin aslında Türk tasavvuf edebiyatında da çok sayıda örneğinin olduğunu daha önceki bir çalışmamızda (Erdem, 2022d) göstermiştik

İbn Arabî'de olduğu gibi, aslında Cîlî'ye göre de gerçek manada insan-ı kâmil Peygamber Efendimizdir; diğer bütün kâmil insanlar onun vekilidir. Zira dünya yaratıldığından beri "*insan-ı kâmil Hz. Muhammed'den ibarettir*" (Cîlî, 2002: 372). Ancak, Cîlî bu halin zaman içinde farklı peygamberler, büyük veliler ve hatta kendi şeyhi suretinde de görünebileceğini iddia eder. Böylece, tüm manevi terakkilerini tamamlayan birinde Hz.

Peygamber'in tecelli etmesinin mümkün olacağını söyler. Bu durum aslında bir anlamda *'fena fi'llah'* derecesidir; yani, Hakkın aynasıdır. Delil olarak da Kur'an'da geçen *'ilahi emanetin sadece insan tarafından üstlenilmesi'* (Ahzab: 72) ve insanın *'halife'* tayin edilmesi (Bakara: 30) ayetleri gösterilir. Bu insanın adı örneğin Ahmet, Mehmet olabilir; ama özünde Hz. Muhammed'in vasıflarını taşır.

Nitekim ünlü mutasavvıf bu görüşünü teyit etmek için kitabında bizzat kendisinin şahit olduğu bir olayı anlatır. Kendi anlatısına göre, H. 796'da ve Yemen'in Zebid şehirden Hz. Peygamberle buluştuğunu ve şeyhi Ş.İ. el-Ceberîti sıfatında gördüğünü; *"ben biliyordum ki, o Nebiy-yi Zîşandı. Yine biliyordum ki, şeyhimdi... Bu meselenin sırrı odur ki, Hz. Muhammed her suretle tasavvura kâdirdir..."* ve *"... Bu inkâr olunamayacak bir meseledir"* (Cîlî, 2002: 378) diyerek iddialı bir dille aktarır. Bu ilginç hadiseyi başka bir mutasavvıf örneğiyle de anlattıktan sonra, aslında durumun hiç de şaşırtıcı olmadığını, sadece bir kişinin rüyasında birini başka birinin suretinde görmesi gibi olduğunu söyler. Fakat, kendi örneğindeki gibi keşif yoluyla Hakikat-ı Muhammediyye'ye muttali olan birinin suretin sahibine de ondan sonra edeple yaklaşması gerektiğini vurgular. Zira bu mazhariyete nail olan zevatın zahirde Onun halifeleri olduğunu iddia eder. Ayrıca, bu izah tarzının *tenasüh* olmadığını, Hz. Peygamber'in her surette görünme kudretinden kaynaklandığını, zira insan-ı kâmilin varlık aleminin tüm unsurlarına (hakâik-i vücûdiyye) karşılık geldiğini iddia ederek (Cîlî, 2002: 379), meseleyi *'fenâ fi'r-Rasûl'* bağlamında açıklamayı tercih eder.

Aslında benzer bir açıklama Hakikat-ı Muhammediyye kitabında da yer alır. Burada daha iddialı bir şekilde, Hicri 24 Zilhicce 802 (16 Ağustos 1400) tarihinde Ravza-i Mutahhara'da iken Hz. Peygamber'i 'mutlak zat olarak' gördüğünü söyler (Cîlî, 2010: 245). Bilindiği gibi, İbn Arabî de benzer bir durumdan bahseder. *Füsûsu'l-Hikem*'in yazılışıyla ilgili olarak rüyasında Hz. Peygamber'i gördüğünü ve ismiyle birlikte eseri Onan aldığını söyler (Küçük, 2014: 152).

Bu bakış açısıyla izah edilen insan-ı kâmil nazariyesine göre, bu durumdaki birinin vücudundaki her bir uzuv, hatta manevi karakterini oluşturan her bir vasıf (ruhaniyet) evrende bulunan bir varlığa (mesela bir gezegene) tekabül etmektedir. O nedenle, insan-ı kâmil varlık sahnesinde yer alan her şeyin özü ya da muhassalası olarak kabul edilir (Ateş, 1976: 134-137).

Yine de bu şahıslarda görülen kemalde farklılıklar vardır. Dolayısıyla, mevcut alemde Hz. Peygamber kadar kemaliyle taayyün eden başka bir kimse görülmemiştir. O nedenle, bu gibi kişiler gerçek insan-ı kâmil olamazlar, zira o sadece gerçekte Hz. Muhammed'in kendisidir. Zira Onun kemâlâtına ahlakı, halleri, eylemleri ve söylemleri delildir. O bakımdan, son tahlilde diğerleri Ona mülhaktır (Onda bütünleşir). Bu itibarla, mutlak insan-ı kâmil Hz. Peygamberdir ve bu ifadenin Onan başkası için kullanması da asla uygun değildir.

- Cîlî, bu kitapta Hz. Peygamber hakkında yazdığı ve *ed-Dürretü'l-vâhîde fi lücceti saide* olarak adlandırdığı 59 beyitten oluşan kasidesinde bu düşüncesini kelam ilmi ve tevhit inancı bakımından oldukça aşırı sayılabilecek düzeyde övgülü ifadelerle iyice somutlaştırır (Sinanoğlu, 2008: 107). Kasidenin başlangıç kısımları Medine'de medfûn bulunan Hz. Peygamber'e yoğun hasret duyguları ile dolu olsa da bilhassa 26. beyitten itibaren söz konusu övgü seli kendini iyice göstermektedir. Aşağıda bazı beyitlerden örnekler yer almaktadır (Cîlî, 2002: 373-377;): Ona göre, örneğin, *kâinat Hz. Muhammed'e ait fazilet küplerinden dökülen suyun kabarcıklarından başka bir şey değildir* (29. beyit).
- *Bütün varlıklar Ondadır, Ondandır ve Onun yanındadır. Bütün asırlar yok olur ama Onun zamanları yok olmaz* (30. beyit).
- *"... Dikkat edin, yaratmak da emretmek de yalnız O'na mahsustur..."* (Araf: 54) ayetinin işaret ettiği şekilde, (ayette geçen) 'yaratma' ('halk') Onun yüce seması altında hardal tanesi gibidir. 'Emretme' ('emr') de Onun dilinden zuhur ile halkı istediği gibi döndürür (31. beyit).
- *Bütün evren Onun parmağına geçirilmiş bir yüzük (hatem) gibidir. Varlıklar (ekvân) Onun varlıklarıdır. Belki Onun varlıkları bu nitelemenin de üstündedir* (32. beyit).
- *Mülk ve melekût Onun dalgaları arasında damlalar gibidir, hatta Onun mekânı bu nitelemenin daha da üstündedir* (33. beyit).
- *Göklerin üstündeki melekler Onun emrine itaat eder. Levhi mahfuz Onun parmaklarını hükmettiği şeyi infaz eder* (34. beyit).
- *O uluhiyet deryasının incisidir. 'Ayn'ıyla O incilerin muazzam bir denizidir ...* (39. beyit).
- *Uluhiyetin hasıdır. 'vav', 'ya'sı odur. O varlığın aynının aynı, hatta göz bebeğidir* (40. beyit).
- *Hz. Muhammed 'kâf', 'nûn'u, 'tâ'sı, 'nâr', 'nûr'u ve nûrun zıddıdır* (41. beyit).
- *... Dehr Onun dehri ve zaman Onun zamanıdır* (42. beyit).
- *O Hakka hidâyetin aracıdır. Rahmete vesile olan kaynaktır. İnsana Rahmânî tecelli Onun vasıtasıyla ulaşır* (43. beyit).
- *Mikail ..., Ruh-i emin..., diğer melekler de Onun suyundandır* (45-46. beyitler).
- *Arş, Kürsi, Sidre-i munteha, Onun tecelligâhidir...* (47. beyit).

Halbuki, yukarıda bahsi geçen Araf Suresi 54. ayetin tamamı okunduğunda, Cenabı Hakk'ın Rab olarak yaratıcı vasfından bahsedildiği net olarak anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, müellifin kasidesindeki ifadeleri de bu ayet üzerinden öne sürdüğü telakkiler de son derece sorunludur. Allah'ın yaratma gücünü beşer olarak yaratılan Hz. Peygamber'e atfetmesi veya onunla

paylaşımını en azından zahiri manada kabul edilebilir gözükmemektedir. Ayetin tamamı şöyledir: “*Şüphesiz sizin Rabbiniz, gökleri ve yeri altı gün içinde (altı evrede) yaratan ve Arş’a kurulan, geceyi kendisini durmadan takip eden gündüze katan, güneşi, ayı ve bütün yıldızları da buyruğuna tabi olarak yaratan Allah’tır. Dikkat edin, yaratmak da emretmek de yalnız O’na mahsustur. Alemlerin Rabbi olan Allah’ın şanı yücedir*” (Araf: 54).

Cîlî'nin “Hakikat-i Muhammediyye” Kitabında İnsan-ı Kâmil ve Hakikat-i Muhammediyye Anlatımı

Cîlî, dört cilt halinde kaleme aldığı *Hakikat-i Muhammediyye* isimli eserinde ise, önce Hz. Peygamber’in Allah ile kul arasında nispet oluşunu anlatır. Buna göre, Hz. Peygamber’in Hakk’a ve halka ait durumlardan kendisine ‘şey’ adı verilen her şeyi kuşattığını söyler. Hatta Araf Suresi 156 ve 157. ayetlere dayanarak, ilahi rahmetin Peygambere tabi olanlara da verileceğinden bahseder. İlgili ayetler mealen şöyledir: “*...Allah buyurdu ki: Azabıma dilediğimi uğrattırım; rahmetim ise her şeyi kuşatmıştır. Ayrıca rahmetimi Allah korkusu taşıyanlara, zekâtı verenlere ve ayetlerimize inananlara yazacağım. Onlar, ellerindeki Tevrat’ta ve İncil’de yazılı buldukları o elçiye, o ümmî peygambere uyarlar... O peygambere inanan, onu koruyup destekleyen, ona yardım eden ve onunla birlikte gönderilen nura uyanlar, işte bunlardır kurtuluşa erenler*” (Araf: 156-157). Zira Cîlî’ye göre, Allah Teala eşyanın hakikatlerinin tamamına ‘genel rahmet’ olarak nitelendirdiği *Hakikat-i Muhammediyye* ile rahmet eyler.

Cenâb-ı Hakk’ın rahmetinin her şeyi kuşatması ve gazabına galebe çalması da hadis-i kudsi’de geçen “*Ben gizli bir hazine idim, bilinmeyi istedim/sevdim, bu nedenle mahlukatı yarattım*” (Acluni, Keşfü’l-Hafa: 2016; akt. Cîlî, 2010: 21) ifadesi de buna bağlanır: “*Bu ezeli tecellinin zatındaki mevcudat, Allah’ın ilminde ‘ayan-ı sabite’ olarak mevcut oldular... Sevgi ise, kendisini tanımları için onlara zuhur etmesini gerektirdi. Bu yüzden bu sevgiden bir sevgili yarattı. Onu zatının tecellisi için seçti. Yarattıkları ile arasında nispet olması için alemleri bu sevgiliden yarattı. Böylece, onlar bu nispetle O’nu tanıyacaktırlar*” (Cîlî, 2010: 21-24). Burada bahsi geçen ‘ayan-ı sabite’, vahdet-i vücûd nazariyesi için önemli bir kavramdır ve zati işlerin, ilahi isim ve sıfatların ilahi ilimde (nezd-i İlahide) var olan suretlerini (kayıtlı hallerini) ifade eder. Bunlar mümkinâtın ilahi ilimde sabit olan hakikatleridir (Ertuğrul, 1991: 19).

Müellif, daha sonra “*Âdem su ve toprak arasındayken ben peygamberdim*” (Tirmizi, Menakıb: 1) hadisini ve “*Allah peygamberlerden, ‘Ben size kitap ve hikmet verdikten sonra nezdinizdekini tasdik eden bir elçi (resul) size geldiğinde ona mutlaka inanacak ve yardım edeceksiniz’ diyerek söz almış, ‘kabul ettiniz mi ve bu ahdimi üstlendiniz mi?’ dediğinde, ‘Kabul ettik’ cevabını vermişler; bunun üzerine ‘O halde şahit olunuz, ben de sizinle birlikte şahitlik edenlerdenim’ buyurmuştu*” (Ali İmran: 81) ayetini de buna delil olarak gösterir. Yani, ayetteki elçinin Hz. Peygamber olduğu net olduğuna göre, Cîlî’ye göre, Hz. Adem’in Muhammedî nisbetten ötürü (bir

anlamda, Onun yüzü suyu hürmetine) peygamber olarak gönderildiği de açık bir gerçektir. Buna ilave olarak, diğer peygamberler de buna istinaden mükemmellik mertebesine ermişlerdir. Zira Hz. Peygamber zatın, diğer peygamberler ise isimlerin ve sıfatların mazhandırlar. Hatta Hz. Peygamber Allah ile melekler arasında da vesiledir. Dolayısıyla O, Allah ile peygamberler ve diğer insanlarla melekler arasında bir nispettir (Cîlî, 2010: 24-26). Bu noktadan hareketle, “*Levlâk*” hadisi ile “*(Ey Muhammed!) Seni ancak alemlere rahmet olarak gönderdik*” (Enbiya: 107) ayetini de bu bakış açısını teyit için düşünmek icap eder.

Cîlî, hakikat-ı Muhammediyye tezini aslında ‘Hz. Peygamber’in ilahi isimlerle ve sıfatlarla vasıflanması’ üzerine bina eder. Bunun için de *Hakikat-i Muhammediyye* isimli kitabında uzun uzadıya Allah’ın sıfatlarının anlamlarını ve Peygamber’in bu isim ve sıfatları temsil durumunu anlatır. Buna göre, Cenab-ı Hakk’ın Kur’an’da kendisini adlandırdığı toplam 137 ismi var ve bunlar O’nun 99 güzel isminde toplanır. Bunlar da Rahman isminde cem olur, Allah ismi ile de 100’e tamamlanır. Müellif ilahi isimleri *selb* ve *icâbî* isimler olarak önce ikiye ayırır. *Selb* isimlerin tamamı zati isimlerden oluşurken, *icâbî* isimler; zati (16 kadar), nefsi (7 kadar), sıfati (54 kadar) ve fiili (61 kadar) isimlerden (Allah ismi hariç 137) oluşmaktadır (Cîlî, 2010: 29-203). Daha sonra, mevcudat içerisinde sadece Kur’an ahlakına sahip olan Hz. Peygamber’in Allah’ın sıfatları ile vasıflandığı Kadı İyaz’dan alınan “*Allah Teala, iste ya Muhammed!*” diye başlayan bir hadise dayandırılır. Hadisin devamında “*kendisine diğer peygamberlerden daha hayırlı şeyler verdiğinden bahisle; kevsir’den, adının kendi adıyla birlikte kılındığından, yeryüzünün kendisine ve ümmetine temiz kılındığından, gelmiş-geçmiş bütün günahlarının bağışlandığından ve bu manada tek kişi olduğundan ve şefaathakının olduğundan*” (Cîlî, 2010: 207) söz edilir.

Bu metnin yorumunda gerçekten kelimeler ilmi bakımından sıkıntı taşıyabilecek yorumlara yer verilmiştir. Örneğin, “*Allah Teala Muhammed isminin Allah isminin mevkiine uygun düştüğünü açıklamaktadır. Öyle ki, istersen ‘O Muhammed’dir’ de, istersen ‘O Allah’tır’ de, fark etmez. Kelime-i şhadetteki Allah ismi ile Muhammed isminin birbirlerine yakınlıkları, bahsettiğimiz bu manaya işarettir*” denilir. Yine Hz. Peygamber’in olmuş ve olacak kusurlarının affedilmesiyle ilgili ana rahminde ve babasının sülbünde iken bile peygamber olduğu ve o durumlarda bile Allah’tan gafil olamayacağı yorumu yer alır (Cîlî, 2010: 208-211).

Cîlî, söz konusu eserinde hakikat-ı Muhammediyye iddiasını Kur’an’dan, hadislerden ve akli delillerden hareketle uzun uzadıya ispat etmeye çalışır. Mesela, miraç hadisesiyle ilgili Necm Suresi 5-14 arası ayetlerde geçen tarifi zor ifadeler Hz. Peygamber’in Cenab-ı Hak nezdindeki konumunu göstermektedir. Bunlardan bilhassa “*... O, ufku en yüce noktasındayken asıl şekliyle görüldü. Sonra yaklaştıkça yaklaştı. Öyle ki, iki yay kadar hatta daha yakın oldu. Böylece Allah, kuluna vahyini iletti ... en sondaki sidretü’l-müntehânın yanında bir daha*

gördü" ifadeleri bu yakınlığı net olarak anlatmaktadır. Bunun dışında, Kur'an'da Allah'ın kendi isimlerinden Peygamber Efendimiz'in açıktan (32 isim) ve zımnen vasıflandığı isimlere yer verilmiştir. Yalnız bu isimlerin geçtiği ayetlerin çoğunun müellif tarafından bu amaca dönük zorlama yorumlarla anlamlandırıldığını ve ayetlerin düz manaları bakımından ve itikadi bakımdan oldukça sorunlu gözüktüğünü söylemekte fayda vardır. Örneğin, "*Rabbinizden size Hak geldi*" (Yunus: 108 derken 'Hak' kelimesi 'Hz. Muhammed' olarak, "*Kim Resule itaat ederse Allah'a itaat etmiştir*" (Nisa: 80) derken 'Resul' kelimesi 'Allah' olarak, "*Şüphesiz ki sen yüce/azim bir ahlak üzeresin*" (Kalem: 4) derken 'azim' kelimesi Allah'ın 'azim' ismi ile aynılaştırılarak yorumlanmıştır (Cilî, 2010: 213-215).

Müellif hadislerden delil getirirken de pek çok hadisten bahseder; ancak bunlardan bize göre en önemlisi, "*Benden evvel hiçbir peygambere verilmeyen şey bana verilmiştir...*" (Buhari, Teyemmüm: 223) diye devam eden hadis-i şeriftir. Ancak, buna benzer başka rivayetlerde (mesela, Müslim, Mesâcid: 1; Tirmizi, Siyer: 5) bu sayı altıya çıkar, hatta bazı kaynaklarda Hz. Peygamber'in diğer peygamberlerde olmayan çok daha fazla hususiyetinin olduğundan bahisle, bu sayı bazen altmışa kadar çıkarılır (Buhari, 1987: 429). Maddeler değişse de bu hadisin farklı rivayetlerinde bahsedilen ayırt edici hususiyetler şunlardır:

- Az sözcükle çok şey ifade etme kabiliyetinin olması,
- Düşmanın kalbine korku salarak savaşlarda sürekli galip gelmesi,
- Yeryüzünün kendisine namazgah kılınması, böylece her yerde namaz kılabilir olması,
- Ganimetin helal kılınması,
- Şefaath hakkının verilmesi,
- Sadece kendi kavmine değil, tüm insanlığa gönderilmesi; yani, evrensel peygamber olması ve
- Son peygamber olmasıdır.

Hz. Peygamber'in ilahi zat ve varlığa ait yetkinlikler/kemâlât ile tahakkuk etme konusunda biricik oluşunun akli delillerinden bahsedilirken daha önce bahsedilen bazı hadisler ile vahdet-i vücut ve insan-ı kâmil anlayışına uygun varsayımlar üzerinden bir sonuç çıkarımı yapılmaktadır. Buna göre, Hz. Peygamber ilahi zatın nurundan yaratılmış olup; varlığın en kamili/yetkini, en erdemlisi ve şerefliisidir. Onun dışında kalanlar isimlerin ve sıfatların nurundan yaratılmışlardır. Nitekim Cabir'in sorusu üzerine "*Allah'ın yarattığı ilk şey senin peygamberinin ruhudur ey Cabir! Sonra arşı ondan yarattı, sonra bütün alemleri arştan yarattı*" (Aclunî, 826; akt. Cilî, 2010: 19-20, 232) cevabını vermesi, Cenab-ı Hakk'ın alemde tecelli etmek istediğinde bunu alemde en kâmil varlık olan Hz. Peygamber vasıtasıyla gerçekleştirdiğine kanıt olarak göstermektedir. Zira O Allah'ın yarattığı ilk akıl (*akl-ı evvel*), kalem (*kalem-i âlâ*) ya da ruhtur. Bu

düşünceden hareketle, Cîlî oldukça iddialı bir şekilde Hz. Peygamber'in *Ya-Sin* sıfatıyla da Hakk'ı ve varlığı kuşatan kalp mesabesinde kabul edildiğini, zaten zatın sıfatlara mukaddem olduğunu söyler. Bu itibarla, Onun hem suret, mana, zâhirlik, bâtinlik, vasıflanma, tahakkuk, zat, sıfatlar, celal ve cemal olmak itibarıyla Hakk'a ait kemâlâtı hem de yaratılış ve ahlak bakımından halka ait kemâlâtı kuşattığını iddia eder (Cilî, 2010: 232-234).

Ayrıca, Hz. Aişe'ye dayandırılan bir hadisteki "*Onun ahlakı Kur'an'dan ibaretti*" (Müslim, Müsafirin: 139) ifadesinden hareketle, Hz. Peygamber'in ahlakının Allah Teala'nın isimlerinden ve sıfatlarından kaynaklandığı söylenerek; Onun Hakk'a ait insan-ı kâmil vasıfları olarak Allah'ın 94 ismin yorumu anlatılır. *Allah, Rahman, Rahim, Melik, Kuddûs, Cebbar, Hâlık, Musavvir, Gaffar, Kahhar ve Rezzak* gibi Cenab-ı Hakk'a mahsus isimlerin Peygamberimizde de bulunduğu, bunlarla vasıflandığı müellifin kendine özgü yorumlarıyla açıklanır. Daha radikal bir söylemle, 'hakikat-ı Muhammediyye'nin ilahi hüviyetten ibaret', hatta bu hüviyetin zat-ı ilahinin kendisi dışındakilere kapalı iken Hz. Peygamber vasıtasıyla 'taayyün etmiş hüviyet' olduğundan ve "*bu gayb halinin hüviyet-i ilahi altında toplanmış olan ilahi yetkinlikler ile yegâneleşmiş özel bir kalıpta şahadet durumuna geçmesi*"nden bahsedilmiştir. Ünlü Mutasavvıf bunun 'Hû' isminin içerdiği tüm nispet ve izafelerden hüviyetin bulunduğu durumlarla birlikte gerçekleştiğini savunur. Zira İhlas Suresi'nin ilk ayetindeki "*de ki*" hitabının muhatabı olan Peygamber'in hakikati bizzat "*ahad/tek*" olan Cenab-ı Hakk'tır (Cilî, 2010: 244-283).

Hatta bu bilgileri Peygamber'in makamından öğrendiğini, aslında daha öte bilgilere sahip olduğu halde, teferruatını açıklamak mümkün olmadığı için bu kadarıyla yetindiğinden bahseder. İlginç olarak, yazar bu bilgileri zahir ehlinin yanlış anlayabileceği endişesiyle onların diliyle anlattığını, ona göre zahiri delillerle onların öğrenmesi için ispat etmek istediğini, batın ilminin diliyle anlatmadığını söyler (Cilî, 2010: 283). İslam itikadının özüne dair oldukça sıkıntılı olan bu yorumlarla, Hz. Peygamber'in bu isimlerin ruhuna uygun olarak yüksek bir ahlaki seviyeye sahip olduğu (mekârim-i ahlak) vurgulanır.

Hz. Peygamber'in halka ait insan-ı kâmil vasıfları ya da yetkinliklerine gelince, Cîlî bunları da iki kademe ele alır; bedeni (dış görünümü) ve ahlakı (manevi alanı). Bedeni olarak mükemmel bir tertip ve güzel bir surete sahip olduğu; temizliğinin ve yaşam biçiminin de ideal bir insan-ı kâmil için oldukça sevimli, cana yakın ve cezbedici özellikler olduğu herkesçe bilinmektedir. Öte yandan, hem fitri hem de kazanılmış ahlaki meziyetleri ise, hiç kimse ile kıyas götürmez bir mükemmelliğe sahiptir. Onun için Kur'an'da "*yüce bir ahlak üzere gönderildiği*" (Kalem: 4), "*güzel bir örnek*" (Ahzab: 21) olduğu vurgulanmış, en yakın tanıyan değerli eşi Hz. Aişe "*Kur'an ahlakı üzere*" (Müslim, Salâtu'l Müsafirin: 139) olduğunu söylemiş ve bizzat kendisi "*mekarim-i ahlakı tamamlamak üzere gönderildiğini*" (Muvatta, Hüsnü'l-Huluk: 8) ifade etmiştir. Hadis ve siyer kitapları öyle olayların hikayesi ile doludur ki, gerçekten de Onun dışında hiç kimsenin tahammül

edemeyeceği durumlar karşısında tam bir ideal şahsiyet (*üsve-i hasene*) olarak yerini korumuştur. Örnek olarak, orucunu bozan kişi için (Buhari, Oruç: 43; Müslim, Oruç: 103; Tirmizî, Oruç: 28), camiye idrarını yapan kişi için (Buhari, Abdest: 58, Edeb: 80) nolu hadislere bakılabilir. Nitekim, “*Sen onlara sırf Allah’ın lütfettiği merhamet sayesinde yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı kalpli olsaydın, hiç şüphesiz etrafından dağılır giderlerdi...*” (Ali İmran: 159) denilmiştir.

Açıkçası, İslam’ın bu kadar kısa sürede dünyanın dört bir yanına yayılması da hiç şüphe yok ki Onun örnek şahsiyeti ve Onu takip eden kâmil insanların sayesinde olmuştur. Nitekim İslâm medeniyeti ve sanat tarihi üzerine yayınları bulunan ve bu konu üzerine kapsamlı bir kitabın yazarı olan İngiliz müsteşrik Thomas W. Arnold (ö. 1930), İslam’ın bu gibi kâmil/ideal insanlar vasıtasıyla Asya’nın batısındaki, Afrika’daki, İspanya’daki, Türklerin kontrolündeki Avrupa ülkelerindeki, İran ve Orta Asya’daki, Hindistan’daki, Çin’deki, Malayi takım adalarındaki milletlere, Moğollara ve Tatarlara nasıl yayıldığını etraflı bir şekilde anlatır (Arnold, 1979). Bunların önemli bir kısmı da uluslararası ticari faaliyetler yoluyla ve tüccarlar marifetiyle gerçekleşmiştir.

Mevlana’ya Göre İnsan-ı Kâmil ve Hakikat-i Muhammediyye Anlayışı

Bilindiği üzere, tasavvufi düşüncede Hakka vuslatın ön şartı insanı tanıyıp sırlarını keşfetmektir. Mevlevî kültüründen gelen Osmanlı mutasavvıf şairlerinden Şeyh Galip’in (ö. 1799) ‘*Hoşça bak kendine ki kâinatın özüsün sen. Bütün yaratıkların gözbebeği olan insansın sen*’ anlamına gelen ünlü manzum ifadesi tam da bunu anlatır. Bilhassa İbn Arabî’den başlayarak Mevlana’nın da dahil olduğu en azından bazı mutasavvıflarca benimsenen insan-ı kâmil düşüncesinin temelinde bu anlayış yatar. Nitekim daha önce bahsedilen bazı mutasavvıflarca kabul edilen ‘ilk ve son olma’ anlayışı olan “*düşüncede ilk, fiilde son*” ifadesinin ve buna uyarlanan ağaç-meyve retoriklerinin öznesi de yine insan-ı kâmidir. Bunu da meyvenin bilgi bakımından ağaç ve dalından önce, var oluşu bakımından ise onlardan sonra gelmesi örneği ile açıklarlar. Buna göre, bir meyve ağacını dikerken amaç (düşünce) onun meyvesini almak olduğundan, meyvesini almak (fiil) çok daha sonra olsa da eylemin özü meyve almaktır (Gerevî, 2021: 128).

Mevlâna Celaleddin Rumi, insan-ı kâmil terimini Mesnevî’de doğrudan kullanmasa da hemen hemen aynı düşünceyi kelimenin *ehl-i kemâl*, *kâmilân* ve *kâmil* gibi farklı versiyonları üzerinden bolca işler (Küçük, 2014: 13). Daha genel olarak, vahdet-i vücud fikri de Mesnevî’nin farklı yerlerinde anlatılır. Zaten İbn Arabî gibi büyük bir tasavvuf aliminin vahdet-i vücud felsefesinin büyük kabul gördüğü Anadolu’da, ünlü edebiyat tarihçisi Fuad Köprülü’nün yerinde ifadesiyle “*serbest telakkilere elverişli, musiki, sanat ve edebiyatı seven bir muhitte yetişmiş*” ve kendisi de şiirleriyle ve sufîyane fikirleriyle bu coğrafyayı büyüleyen Mevlâna’nın bu düşünceden uzak kalması beklenemezdi. Bu itibarla, Köprülü’ye göre, eğer

çevre bu şekilde İbn Arabî’nin düşünceleriyle yüksek bir tasavvuf ve edebiyat düzeyinde olmamış olsaydı, Celaleddin Rumi’nin düşünceleri ne kendi döneminde ne de daha sonraları bu kadar rağbet görürdü (Köprülü, 2018: 328). Aşağıdaki manzum cümleler bunun güzel bir örneğidir (Rumi, 1996: 417-418/520-525):

Ey insan, sen görünüşte maddî varlığıyla ‘küçük bir âlem’sin. Fakat manen, gerçek varlığıyla ‘büyük bir âlem’sin.

Görünüşte bir ağacın dalı, meyvenin aslı, temelidir. Çünkü yemiş dalda bulunur, dalda olur. Fakat hakikatte, o dal, o meyve için var olmuştur.

Meyve elde etmeğe meylî, bir ümidi olmasaydı, bahçıvan hiç ağaç diker mi idi?

Öyle ise, görünüşte meyve ağaçtan meydana geliyor olsa da, hakikatte o ağaç meyve çekirdeğinden doğmuştur.

Bu sebepledir ki, Peygamber Efendimiz “Hz. Âdem ve bütün peygamberler benim arkamda, benim sancağımın altındadır” diye buyurmuştur.

...

Peygamberimiz buyurmuştur ki: “Ben görünüşte maddî bakımdan Âdem’in neslinden gelmiş isem de, mana bakımından ben Âdem’in anasının da anasıyım.

Meleklerin Âdem’e secde etmeleri benim yüzümden, yâni Âdem’de benim nurumu gördükleri içindir. Âdem, benim sebebimle yedinci kat göğe çıkmıştır.

Öyle ise, ağacın meyveden doğduğu gibi mana bakımından babam da benden doğmuştur.

Aynı şekilde, mesela 330/970 ve 84/1125 numaralı manzum ifadeler de benzer düşünceleri anlatır. Oldukça benzer bir düşünceyi Hz. Ali’ye atfen ifade edilen “*Ey insan, sen kendini ufak, küçük bir varlık sanıyorsun, halbuki sende bütün kâinat gizlenmiştir*” (Rumi, 1996: 417/520’ nin açıklaması) ya da “*Ey insan; sen kendini ufak, değersiz bir varlık mı sanıyorsun? Sen küçük bir varlık değilsin; sen büyük bir âlemsin*” (Rumi, 1996: 94/1302’ nin açıklaması) sözlerinde de bulmak mümkündür. Bu haliyle, Mevlana’nın yukarıda verilen ifadeleri bir anlamda Hz. Ali’nin sözlerini adeta şerh eder mahiyettedir. Hatta Hz. Ali’nin fütüvvet/ahilik geleneğinin piri olarak kabul edildiği dikkate alındığında, insan-ı kâmil meselesine Mevlâna gibi yaklaşan mutasavvıflarla fütüvvet ehlinin bu konularda benzer düşüncelere sahip oldukları söylenebilir. Nitekim fütüvvet, ahilik, fütüvvetnameler ve diğer fütüvvet kaynakları üzerine yaptığımız araştırmalardan (Erdem, 2021a; Erdem, 2021b; Erdem, 2021c; Erdem, 2022a; Erdem, 2022b; Erdem, 2022c) elde ettiğimiz bulgular da bu benzerliği net olarak teyit etmektedir.

Buradan hareketle, esas olarak esnaf ve sanatkarları merkeze alan iş insanları üzerinden iktisadi hayata dair ahlak temelli bir model inşa etmiş olan Anadolu fütüvvetçiliğinin (ahilik) yukarıda bahsi geçen kâmil insan düşüncesiyle paralel bir dünya tasavvurunun olduğu şüphe götürmez bir gerçektir. Zira başta fütüvvetnameler ve şecerenameler olmak üzere, fütüvvet ve ahiliğin kaynaklarının tamamı bu paralellığı doğrulayan bilgi ve belgelerle doludur (Erdem, 2021c; Erdem, 2022c).

Mevlâna, insan-ı kâmil üzerinden insana dair düşüncesini bir başka yerde çarpıcı teşbihlerle dile getirirken, o benzetmelerin zıtlıklarıyla sorular sormak suretiyle konuyu daha vurucu hale getirir: Buna göre,

insanın aslında bir deniz olduğunu, ıslaklığı niye isteyeceğini; tamamıyla varlık olduğunu, yokluğu neden arayacağını; parlak ay olduğunu, tozu ne yapacağını; hoş ve güzel olduğunu, şaraba niye minnet edeceğini söyledikten sonra, “O ki, yeryüzünde ne varsa hepsini sizin için yarattı...” (Bakara: 29) ve “O, göklerde ve yerde bulunan her şeyi kendinden bir lütuf olarak sizin hizmetinize vermiştir...” (Casiye: 13) ayetlerini hatırlatırcasına, insanın bir cevher olduğunu ve gökyüzünün kendisine a’raz olduğunu (onun hürmetine yaratıldığını); her şeyin fūrū (ayrıntı) olduğunu, ama her şeyden maksadın insan olduğunu söyledikten sonra, gereksiz/geçici şeylerin maalesef kulu kölesi olduğunu ve kendisinin kıymetini yeterince bilemediğini sitemkar bir dille anlatır (Rumi, 1996: 282/3571-3577):

... İş böyle olduğu halde, sen kendini neden ucuza satarsın!
... Senin gibi bir cevher nasıl olur da a’razdan ihsan ister, lütuf bekler!

Bir başka yerde ise, insan-ı kamilin yolculuğunu (seyri sülûkunu) ney’e benzeterek, yine bir teşbihte bulunur (Rumi, 1996: 13-14/1-13). Nasıl ki kamış iyi bir usta elinde mükemmel bir ney haline geliyorsa, insan da manevi yolculuğunda benzer bir yol izleyerek kemale erişmelidir. Mutasavvıflar bu yolculuğun bir mürşidi kamilin rehberliğinde iyi bir tasavvufi eğitimden geçmekle olabileceğini tavsiye ederler (Bardakçı, 2008: 7).

Büyük mutasavvıf *Mesnevi’*de ayrıca hakikat-ı Muhammediyye konusuna da doğrudan ya da dolaylı olarak değinir. Bizim tespitlerimize göre, Mevlâna *Mesnevi’*de bu konuyu yedi yerde doğrudan, bir yerde de dolaylı olarak idealize ettiği soyut bir varlık olarak ‘*Can Güneşi*’ üzerinden anlatır. Bazı yorumlara göre, ‘*Can Güneşi*’nden maksat hakikat-ı Muhammediyye ya da nur-u Muhammediyye’dir. Aşağıdaki örnek bunlardan biridir (Rumi, 1996: 27/80-82):

Her ne kadar, bizim âlemimizde görünen güneş tek ise de onun benzerini düşünmek, tasavvur etmek mümkündür.
Fakat bu âlemin hâricinde, ötelede bulunan Can Güneşi ise eşsizdir; ne zihinde, ne de madde âleminde onun benzeri yoktur.
Can Güneşi hayâle, zihne sığmaz ki onun misli tasavvur ve tahayyül edilebilsin.

Can Güneşi’nin ne olduğu konusunda şârihler çeşitli yorumlarda bulunmuşlardır. Bazıları *Can Güneşi*’nden maksadın Cenabı Hak ve O’nun tecellisi olduğunu; hakikat-ı Muhammediyye denilen sır olduğunu söylemişlerdir (Rumi, 1996: 12). Muhtemelen 171/2867-2869. dizelerde (ve Şefik Can’ın 184 nolu açıklaması ile) de bu konuya işaret edildiği anlaşılrsa da, bilhassa “*Ben bir gizli hazîne idim, bilinmeyi arzu ettim!*” kudsî hadisinin tefsirini şu manzum ifadelerle yaparken aslında yine nur-u Muhammediyye konusu anlatılır (Rumi, 1996: 568/2540-2544):

Evin, yani varlığın temelini yık da bulacağın ‘Yemen’in akiki’ ile yüzbinlerce ev yapmak kabildir!
Define, evin altındadır; onu bulmak için, evi yıkmaktan başka çare yoktur! Bu yüzden evin yıkılacağını göze al; zararlı çıkacağını düşünme ve durma!

O defineden elde edilecek para ile güçsüz, zahmetsiz binlerce ev yapılabilir.
Zaten, zamanı gelince bu beden evi, nasıl olsa yıkılacaktır; o zaman, altındaki define de apaçık meydana çıkacaktır!

Ayrıca, 600/3028-3029. mısralarda da benzer bir ifade yer alır.

Diğer Bazı Mutasavvıflara ve Düşüncülere Göre İnsan-ı Kâmil ve Hakikat-ı Muhammediyye Anlayışı

İnsan-ı kâmil ve hakikat-ı Muhammediyye düşüncesi sadece İbn Arabî, Cîlî ve Mevlâna gibi mutasavvıflar tarafından savunulan bir görüş olmayıp oldukça geniş yelpazede kabul görmüş bir anlayıştır. Nitekim, ilgili literatür incelendiğinde, özellikle Anadolu coğrafyasında Sünnî ya da Şii-Alevî kesimlerde yer alan pek çok önde gelen mutasavvıf ve dervîşânın vahdet-i vücud, hakikat-ı Muhammediyye ve insan-ı kâmil düşüncelerini benimsediği görülmektedir. Buna ilave olarak, tasavvuf çevreleri tarafından kaleme alınan ve çoğu evde bulunup halkın yaygın bir şekilde okuduğu dini-tasavvufi kitaplarda da bu konuya geniş yer ayrıldığı anlaşılmaktadır. Hatta divan edebiyatında birçok sufi şairin konuyu benzer ifadelerle ele aldığı bilinmektedir. Bu itibarla, Muhammedî hakikat düşüncesinin sanıldığından çok daha geniş bir sufi, hatta genel halk tabakasına kabul edildiği bir gerçektir. Çalışmanın bu kısmında, bu konuya dair literatürde pek yer verilmeyen bazı örnekler sunulacaktır.

Bu örneklerden biri, Türkiye’de pek çok mütebedeyin ailenin evinde bulunan Hacı Bayram-ı Velî’nin öğrencilerinden Yazıcıoğlu Ahmet Bican’ın *Envarü’l-Âşıkîn* isimli kitabıdır. Kitabın 49 ile 54. fasıllarında insan-ı kâmil konusu gayet net bir dille açıklamaktadır. Müellif göre, Allah her nebiyi sıfatlarından birine mazhar (zuhur etme fırsatı) ve isimlerinden birine mecla (tecelli imkânı) kılmıştır. Hatta ilginç ve iddialı bir dille bu durumun kendisine sarîh zevk ve sahih keşif ile malum olduğunu söyler. Müellif, her bir peygambere bahşedilen ilahî sıfat ve ismin zuhur ve tecellisini izah ettikten sonra, Maide Suresi 110. ayette geçen “*Ey Meryem oğlu İsmâ! ... Hani sana yazı yazmayı, hikmeti, Tevrat’ı ve İncil’i öğretmiştim ...*” ifadesindeki Tevrat’ın zahir ilmine, İncil’in ise batın ilmine işaret ettiğini savunur. Halbuki tefsir kitapları böyle bir manadan hiç bahsetmezler. Sonra da insan-ı kâmil ve hakikat-ı Muhammediyye düşüncesi etraflıca anlatır (Bican, 1977: 243-282).

Yazıcıoğlu Bican’a göre, “*ilâhî kemaller insani hakikatte, ondan sonra gayıp manasında ve ondan sonra da kevn suretinde tamam olunca, ilahî emir şunu gerektirdi ki, bunlardan sonra bir peygamber gelsin ve bütün kemalleri toplayıcı olsun; resul olup, bütün ayetleri kendinde toplasın. O, Hz. Muhammed Mustafa’dır ki, Allah’ın sevgilisidir, suret ve mana âleminde bütün mertebeleri topluca ve tafsilatıyla camidir. Hakikati ve bütün hakikatleri kendinde toplamıştır. Nitekim mülk âleminde peygamber olduğu gibi, melekût ve ervâh âleminde de peygamberdir*” (Bican, 1977: 254).

Bican, Hz. Ali'ye atfen Cenab-ı Hakk'ın önce Hz. Peygamber'in nurunu yarattığını, ardından Arşı ve Kürsiyi, ondan sonra da cenneti, cehennemi, yerleri ve gökleri yaratmadan önce de Onun ruhunu Adem'i yaratmadan 324 bin yıl önce yarattığını, bunu takiben de 12 hicabı yarattığını ve ruhunun her birinde binlerce yıl kaldıktan sonra Adem'in sülbüne getirdiğini ve "tâ Abdullah bin Abdülmüttalib'e gelince nihayet Mekke'de şehadet alemine geldi"ğini söyler. Ayrıca, Hz. Peygamber'in nurundan *Yakîn* adında bir ağaç yarattığından ve bir tavus kuşu suretinde o ağacın üzerine konduğundan, beş vakit namazın da oradan ortaya çıktığından bahseder. Yine Onun nurundan ilk dört halifenin yaratıldığı ve nurun terinden mevcudatın farklı parçalarının yaratıldığı gibi zaman zaman birbiriyle çelişen pek çok âfâkî iddia yer alır (Bican, 1977: 259-260).

Benzer bilgiler yine Anadolu'da öteden beri pek çok evde bulunan Cezûlî'nin *Kara Davud* olarak bilinen kitabında da uzun uzadıya yer bulur. Kitap Hz. Peygamber'in 'ruhani doğuşu'na ayrı bir başlık açar ve "... *Hak Celle ve Ala Hazretleri bütün yaratıklarından önce benim nurumu yarattı*" dediğini aktararak başlar. Buna göre, Cenab-ı Hakk yaratmayı murat ettiğinde o nuru üçe ayırır; birinden Kalemî, birinden Levhî, ötekenden de Arş'ı yaratmıştır. Kitabın uzun anlatısında Hz. Peygamber'in ruhunun sonra yaratılan tüm ruhları bürüdüğünden bahisle, kendisine "ebü'l-ervah" (ruhların babası) künyesinin verildiğinden bahsedilir (Cezûlî, 1977: 127-135).

Benzer bilgiler Hindistan ulemasından Mevlâna M. Rebhâmî'nin 15. Asırda kaleme alınmış olan *Rıyâdü'n-Nâsîhîn* kitabında da vardır. Kitapta (Aclunî, I/265-266)'da verilen hadise benzer başka bir rivayetten hareketle, Bican (1977) ve Cezûlî (1977)'de anlatılanlara benzer bir anlatıma yer verilir. Mebde-i evvel olarak burada da akıl, kalem ve nurdan bahsedilir. Müellif, kaynağı belirtmeden Cebrail'in ağzından hadis olarak verdiği bir metinde önce Hz. Peygamber'in nurunun yaratıldığından bahisle, yer, gök, arz ve dünya gibi kâinatın Onun için yaratıldığı söylenir. Bu arada, dört râşit halifenin nurlarının da o anda yaratılmış olduğu bilgisi yer alır. Burada vurgulanan ilginç rivayetlerden biri de yer ve gök yaratılmadan önce bir cevherin yaratıldığı ve Allah'ın o cevhere nazar ettiği; ardından eriyip su olduğu, sonra ateşi yarattığı ve su ateşle kaynayınca Hz. Muhammed'in nurunun suyun arasından parladığı; o nurun her tarafta parladığı, sonra da Hz. Âdem yaratılınca onun alınına konulduğu, ondan sırasıyla Hz. Şit'e ve oğluna, Hz. Nuh'a ve oğluna, Hz. İbrahim'e ve oğlu Hz. İsmail'e, ondan sonra da babadan oğula bu nurun intikal ederek, nihayet Hz. Peygamber'in dedesi ve babası yaratıldığında onlarda da görüldüğüdür (Rebhâmî, 1979: 433-437).

Anadolu'da pek çok evde bulunan, okunan Hirevî'nin *Altıparmak Peygamberler Tarihi* olarak bilinen eserde de bu konu hakkında ayrıntılı bilgi verilmiştir. Kitapta Hz. Peygamber'in nurunun bütün yaratılmışlardan 900 bin sene evvel yaratıldığından bahsedilir. Müellifin iddiasına göre, bu nur uzunca bir gayb alemleri sahasında seyrettikten

sonra, bundan bir cevher yaratıldı ve ona kudret nazarı ile bakıldı; sonra hiç durmadan akan bir su meydana geldi. Sonrasında da bu sudan arş, kalem, levh, ay, güneş, cennet, gündüz, melekler, kürsi ve Hz. Muhammed'in tertemiz toprağı yaratıldı. Kitapta ayrıca bu nurun bir beyaz kuş suretinde ve bütün varlıklardan 1.670 bin yıl önce yaratıldığından; sonra da iki bin perdeden (hicab) her birinde binlerce yıl meşgul olarak geçtiğinden tafsilatlı bir şekilde bahsedilir (Hirevî, 1980: 104-112).

Bu hususa eserlerinde yer veren meşhur müelliflerden biri de Said Nursî'dir. Mesela, müellif *Mesnevi-i Nuriye* isimli eserinin iki yerinde konuyu benzer cümlelerle ele alır. İlk kullandığı yerde okuyucuya hitaben konuyu şöyle izah eder: "*Şu gördüğün büyük âleme büyük bir kitap nazarıyla bakılırsa, nur-u Muhammedî o kitabın kâtibinin kaleminin mürekkebidir. Eğer o âlem-i kebir, bir şecere tahayyül edilirse, nur-u Muhammedî hem çekirdeği hem semeresi olur. Eğer dünya mücessem bir zîhayat farzedilirse, o nur onun ruhu olur. Eğer büyük bir insan tasavvur edilirse, o nur onun akli olur. Eğer pek güzel şaşaalı bir cennet (gül) bahçesi tahayyül edilirse, nur-u Muhammedî onun andelibi olur. Eğer pek büyük bir saray farzedilirse, nur-u Muhammedî o Sultan-ı Ezeli'nin makarr-ı saltanat ve haşmeti ve tecelliyat-ı cemalîyesiyle âsâr-ı san'atını hâvi olan o yüksek saraya nâzır ve münadi ve teşrifatçı olur. Bütün insanları davet ediyor. O sarayda bulunan bütün antika san'atları, hârikaları ve mu'cizeleri tarif ediyor. Halkı o saray sahibine, sâniine iman etmek üzere cazibedar, hayret-efza davet ediyor*" (Nursî, 1995: 116). Kitabın bir başka yerinde ise, hakikat-ı Muhammediyye'nin âlemin hem yaratılış sebebi hem çekirdeği hem meyvesi hem âlemin yaratılışının sonucu olduğu gayet edibane bir üslupla açıklanmaktadır (Nursî, 1995: 263).

Nursî, *Sözler* isimli meşhur kitabında da insan-ı kâmil ve hakikat-ı Muhammediyye konusuna değinerek; Cenabı Hakk'ın kâinatı nur-u Muhammedî'den yarattığını diğer müelliflere benzer bir şekilde çekirdek metaforu üzerinden açıklar. Söz konusu çekirdeğin meyvesi elbette insandır. Ama, kâinatın çekirdek-i aslîsi ve menşei zat-ı Muhammediyye'dir. Zira "*kâinatın teşekkülüne çekirdek olan o nur, Onun zatında cismîni giyerek en âhir bir meyve suretinde görünecektir*". Bu itibarla, Hz. Peygamber, diğer vücûdiye ekolüne mensup mutasavvıfların ısrarla savunduğu gibi, Nursî'ye göre de vücûden en son, ama manen en öncedir; çünkü, bir şeyin sonucu, meyvesi en başta düşünülür ve planlanır. Kaldı ki, çekirdeğin en mükemmel meyvesi ve diğer meyvelerin (insanların) ortaya çıkmasının sebebi de zaten Onun nuru ve zatıdır (Nursî, 1980: 542-543).

Yine 20. yüzyılın ikinci yarısında Cerrahi Tarikatı şeyhi olarak nam kazanan Muzaffer Ozak da *İrşâd* isimli meşhur kitabında konuyu büyük bir şevkle anlatır. Müellif insanın mahlukatın mükerremi, ekmeli, en güzeli ve en kamili olarak yaratıldığını; insan içinde de en şerefli ve en ekmel olanın Hz. Peygamber olduğunu Kur'an'dan İsrâ 70, Tin 4, Bakara 30 ve Enbiya 107. ayetlerle anlatır. Sonra da nur-u Muhammediyye'nin dört kısma taksim edildiğini ve

buradan hilkatin farklı unsurlarının yaratıldığını, Allah'ın bu nura tecellisi ile terlerin ortaya çıktığını ve bu terlerin bütün eşyanın mayası olduğunu, ondan sonra yaratılan ruhların Peygamber'in dünyadaki suretinin yansıtıldığı bir kandile bakarak farklı evsafa meslek erbabının yaratıldığını uzun uzadıya anlatılır (Ozak, 1977: 132-141).

Son olarak, Alevi-Bektaşî klasikleri arasında önemli bir yer tutan Kaygusuz Abdal'ın manzum ve mensur olarak kaleme aldığı eserlerin hemen hepsi, ama özellikle *Mesnevî-i Baba Kaygusuz* olarak bilinen üç mesnevisi ile manzum *Gevher-nâme* ve hem manzum hem mensur *Saray-nâme* ve *Dil-güşâ* isimli eserlerinin ana teması da vahdet-i vücud ve buna bağlı olarak dolaylı yoldan insan-ı kâmil düşüncesidir. Kaygusuz'un söz konusu eserleri dikkatle incelendiğinde vahdet-i vücud ve insan-ı kâmil konusundaki düşünceleri esas olarak bu konuyu savunan diğer mutasavvıfların görüşlerine büyük benzerlik olduğu anlaşılmaktadır. Mesela, *İkinci Mesnevî*'de insanlığın nûsha-i alem olduğundan bahisle, insan-ı kâmil nazariyesinin temelini oluşturan insanın kıymetine işaretlerle, meleklerin Ademe secde etmesine, alemin sedefi Ademin ise cevher olduğuna, alemde olan her şeyin Adem'de olduğuna, Allah'ın ise Adem'de aşikâr olduğuna ve cümle eşyadan amacın Adem (insan) olduğuna işaret eder. O bakımdan, insanın gözünü açık kıymetini bilmesi gerektiğini özellikle vurgular. Bunu anlayıp gerekli gayreti gösteren kişinin köle iken sultan olduğunu söyleyerek; sufilerin genel olarak söylediği gibi, bir anlamda *nefsini bilen Rabbini bileceğini* ve sonunda insan-ı kâmil derecesine kavuşacağını iddia eder (Abdal, 2010: 68-69).

Nitekim eserin başında yer alan uzun mesnevi tarzındaki şiirin konusu budur. Kısaca özetlemek gerekirse, diğer pek çok mutasavvıf gibi, o da insan vücudunu bir şehir olarak tanımlar ve kendini bilen Rabbini bileceğini söyler. Vahdet-i vücudu anlatırken de Hakk'ın nur olduğunu ve cümle alemin Onun tecellisi olduğunu söyledikten sonra, "*aslı Haktır, cümle sıfat Onun şubesidir*" der ve can ile vücudu murakka bir hırkanın astarı ile yüzüne benzetir. Devamında da Hak ile kul arasındaki hicabın kulun kendisi olduğunu; kul ortadan kalkınca Hakkın kalacağını, insan vücudunun hareket ve cümbüşünün hak olduğunu, Allah'ın bütün yaratılmış eşyada mevcut olduğunu, dolayısıyla vacip olanın da Allah'ı bulmak için insanın kendine yönelmesi (insan-ı kâmil derecesine ulaşması) olduğunu anlatır. Buna ulaşmanın asli ve fer'i kaidelerinin olduğunu; bunun için de insanın fani olanı bırakıp baki olana yönelerek nefsinin tezkiye etmesi, tâatı temiz kılması ve bir mürşid-i kâmil vasıtasıyla kullukta zahmete talip olması gerektiğinden bahseder (Abdal, 2009: 64-68; 71-153).

Dikkat edilecek olursa, bu tür eserlerde, ama özellikle de ilk dört eserde hiçbir kaynak gösterilmeksizin ve ispat edilmesi mümkün olmayan pek çok soyut bilgi verilmekte ve bunlardan hareketle de somut hüküm cümleleri yer almaktadır. Üstelik bu bilgiler ve değer hükümleri ile ortaya konulan Hz. Peygamber imajı, Kur'an'da ve temel hadis kaynaklarındaki imajı, misyonu ve karakteri ile tam olarak örtüşmemekte; mesnetsiz abartılı ifadelerle gerçek

ötesi bir varlık tasavvurunda bulunulmaktadır. İlginç olan ise, pek çok evde asırların bulunan ve adeta Anadolu İslam anlayışının klasik eserleri olarak görülen bu kitapların İslam bilginleri tarafından değerlendirilmemesi ve asli kaynakların ötesinde bir din ve peygamber tasavvurunu zihinlere kazımasıdır. Özellikle İslami eğitimi ve bilinç düzeyi düşük insanların dini bu kitaplardan öğrendiği göz önünde bulundurulduğunda, meselenin ciddiyeti daha iyi anlaşılacaktır.

Devriyeler Teorisi ve İnsan-ı Kâmil Düşüncesi

İnsan-ı kâmil düşüncesinin bir kaynağı da Fars ve bir kısım Türk tasavvuf geleneğinde işlenen *devriyeler teorisi*dir. Bu teori esas itibarıyla insanın yaratılış sürecini açıklar. Teoriye göre, insan evrenin özüdür ve evrenden süzölmüştür. Bu yaklaşıma göre, var olan şeyler iki türdür; bunlardan *Vacibü'l-Vücut* ya da *Vücûd-u Mutlak* olan Cenab-ı Hak kendisinden başkasına asla muhtaç olmaz. *Mümkünü'l-vücut* olan mahlukat/âlem ise, *Vacibü'l-Vücut*'dan tamamen farklı olarak;

- Kendi vücudundan başkasına (*Vacibü'l-Vücut*'a) muhtaçtır, O olmadan kendisinin varlığı mümkün değildir,
- Bir halden diğerine geçer ve dönüşür (*tahavvülât*),
- Nihayet, dönüşü yine *Vacibü'l-Vücut*'a olacaktır.

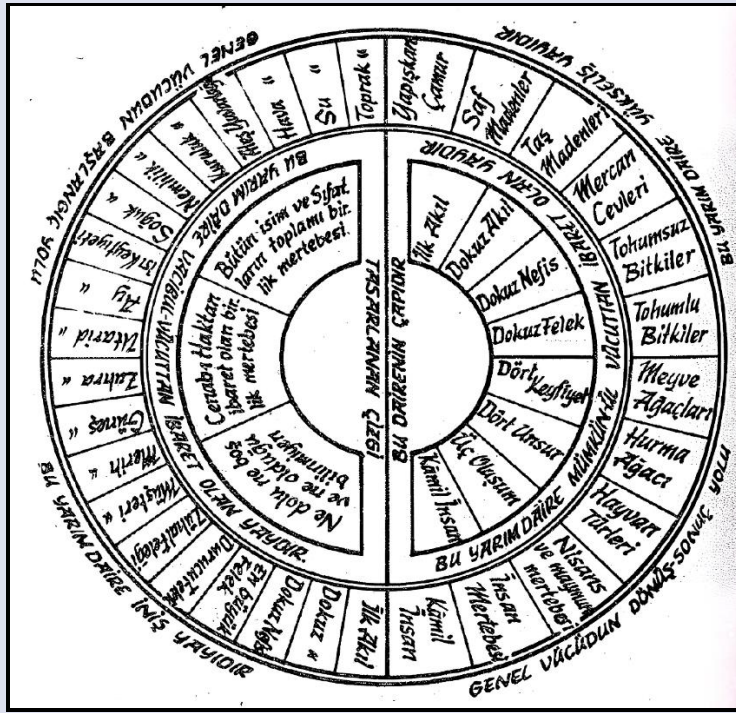
Bu *devriye* ya da *tahavvülât* süreci iki kademedeyi meydana getirir; *mebde* ve *mead*. Bu süreçler birbirini tamamlar ve ilahi nurun Cenab-ı Hakkın makamından başladığı yolculuğuna farklı makamlarda konaklayarak seyrine devam ettikten sonra, kendi âlî makamı olan insan-ı kâmile ulaştıktan sonra aslına rücu eder. Başka bir ifade ile, ilahi nur olarak doğduktan ve maddi aleme indikten sonra, gönderiliş gayesine matuf olarak çizgisine sadık bir şekilde kemâlâtını tamamlar ve aslına döner. Böylece, "*her şey aslına rücu eder*" sözü burada tam olarak manasını bulur.

Mevcut çalışmada devriye teorisi Erzurumlu İbrahim Hakkı hazretlerinin düşüncesi üzerinden ele alınacaktır. İbrahim Hakkı, ünlü *Marifetname* isimli kitabında bu döngüyü 360 derecelik bir daire şeklinde izah eder. Şekil 2'de gösterildiği gibi, daire, ortasından geçen *hatt-ı mevhum* (tasarlanan çizgi) denilen düz bir çizgi ile 180 derecelik iki kavse ayrılır. Böylece dairenin sol tarafında yer alan ilk yarı *mebde* (başlangıç) olarak adlandırılır. *Kavsi nüzul* olarak adlandırılan bu ilk ve iniş hareketi, *Vücûd-u Mutlak*'tan ayrılan nûr-u ilâhînin âlem-i süflî olan dünyaya (toprağa) ulaşmasına kadar geçen devreyi kapsar. Bu devre, *Vacibü'l-Vücut*'tan ibaret olan aşağı (iniş) yönlü bir yay şeklindedir. Devriye sürecinin ilk aşaması olan *mebde* yolu Ehadiyet (birlik) mertebesinde başlar; oradan sırasıyla (i) akıllara, (ii) nefislere, (iii) feleklere, (iv) tabiatlara, (v) unsurlara ve (vi) toprağa ulaşır. Bu yolculukta herhangi bir durgunluk veya gecikme söz konusu olmaz; seyir gayet hızlı gerçekleşir (Hakkı, 1980: C3/17-24; Uzun, 1994: 251-252).

Ayrıca, her bir kademe bir öncekinin sonucu olarak oluşur ve süreç hep böyle devam eder. İbrahim Hakkı'ya göre, Allah her şeyden önce külli akli yaratmış ve ona ilk akıl ve ilk cevher denmiştir. Ardından bu akla üç bilgi/marifet vermiştir: Allah bilgisi, nefis bilgisi ve ihtiyaç bilgisi. Bu bilgiler aynı zamanda yukarıda verilen iniş sürecinin makamlarını da açıklar. Zira Allah bilgisinden akıl (iki akıl), nefis bilgisinden nefis (nefs-i kül), ihtiyaç bilgisinden de felekler (dokuz gezegen) meydana gelmiştir. Bunların bileşiminden ısı, soğuk, nemlilik ve kuruluk diye keyfiyetler veya tabiatlar meydana gelmiştir. Bunların bileşiminden ise, anâsır-ı erbaa (dört unsur/element) olarak bilinen ateş, hava, su ve toprak oluşur ve Vacübü'l-Vücut'tan çıkan ilahi nur toprağa düşmüş olur. Esasında, alemlerin en alt basamağında yer alan madde alemine düşen varlık, böylece önce bu unsurlar halinde, özellikle de toprak olarak görülür (Hakkı, 1980: C3/17-24).

Dairenin diğer yarısı ise, *suûd* veya *Kavs-i uruç* denilen dönüş hareketini gösterir ve genel ya da mümkinü'l-vücutun yay şeklinde çıkış yönlü dönüş yolunu temsil eder. Dairenin sağ tarafında yer alan ve *meâd* olarak bilinen bu durum, insan-ı kamilin ilk zuhur ettiği asıl

kaynağa, yani Rabbine dönüşünü temsil eder. Bu yükseliş yolunda ilâhî nurun bu defa topraktan yapışkan çamura, madenlere (saf, taş ve mercan gibi), ondan bitkilere (tohumuz, tohumlu, meyveli ve meyvesiz ağaçlar, özellikle hurma), bitkiden hayvanlara, nisans ve maymun mertebesine, hayvandan mahlûkatın özü ve en şerefli olarak yaratılan insana intikal ederek onun suretinde ortaya çıkmasına ve insanın da kâmil insan mertebesine yükselerek ilk çıktığı ana kaynak olan Cenab-ı Hakka dönüşünü temsil eder. Görüldüğü gibi, devriye düşüncesi, insanın mutlak varlıktan ayrıldıktan sonra dünyaya (süfli aleme) düşüşünü, sonra da tekrar huzûr-u ilâhîye kadar yükselişini (*fenâ fi'llâh*) anlatır (Hakkı, 1980: C3/17-24; Uzun, 1994: 251-252). İlginç bir şekilde, İbrahim Hakkı insanın yeryüzünde hurma mertebesinden, hayvan mertebesine, ondan da suretinde insana benzeyen *Nesnas* (yarısı insan şeklinde tek kulaklı bir hayvan) ve maymun mertebesine, sonra da insan suretine yükseleceğini söyler.



Görsel 2: İbrahim Hakkı'nın Mebde ve Mead Dairesi
Figure 2. İbrahim Hakkı's Mebde and Mead Circle

Dikkat edilecek olursa, dairenin ilk mertebesi akıl, son mertebesi ise insan-ı kâmilidir. Dolayısıyla, ilahi yükümlülüklerin başında akıl şartı var; akılı kullanarak manevi bir optimizasyon neticesinde nefsi temizleme, onunla kâinatı, tüm alemleri, tabiatları ve hayat ortamının ana unsurlarını anlama ve idrak söz konusu olabilmektedir. Yine bunları esas alarak, yeryüzünde toprağın üstünde ve altında toplanan çeşitli madenler, bitkiler, ağaçlar ve hayvanlar gibi zenginliklerden istifade etmek suretiyle insan olma vasfını sahip olduğu kabiliyet ve istidada göre ilahi ahlakla donanımlı insan-ı kâmil derecesine ulaşılır. Tüm bu imkânları iyi değerlendiremeyenler ise, bu ilahi feyizden ve onun bereketinden mahrum kalacağından, hayvan sıfatlarından kurtulamaz, kemâlâtın değerini algılayamaz, bilemez, cahil kalır ve insan-ı kâmil derecesine ve Ehadiyyete kavuşamaz.

Devriye düşüncesi bazı Sünni sufi çevrelerle Şii zümreler tarafından benimsenmiştir. Örneğin, Mevlâna, Ahmed Yesevi ve Yunus Emre gibi Anadolu tasavvuf anlayışında büyük tesiri bulunan bazı büyük mutasavvıfların yanı sıra, meseleyi tenâsüh, hulûl ve ittihâd gibi bazı akîdevî aşırılıklara taşımaktan kaçınmayan Melâmîler'in, Bektaşîler'in ve diğer Alevî grupların da bu düşünceleri benimsedikleri bilinmektedir (Uzun, 1994: 252). Bu itibarla, devriye düşüncesinin tasavvuf edebiyatında, bilhassa da Mevlâna ve Yunus'un söylemlerinde önemli bir yer tuttuğu söylenebilir (Köprülü, 2018: 438-443).

Fakat, bu düşüncenin tasavvufta karşılığını daha derinlerde *vahdet-i vücud* anlayışında ve onun en nemli temsilcisi sayılan İbn Arabî'de aramakta fayda vardır. Kaldı ki, bu teori esasında İbn Arabî ve Cîlî gibi vahdet-i vücud anlayışını savunan bazı tasavvuf alimlerinin insan-ı kamili açıklarken esas aldıkları Hakikat-ı Muhammediyye teorisiyle yakınlık arz eder. Zira Büyük Şeyhin özellikle *Fütuhat-ı Mekkiyye*'sini bir cümle ile özetlemek gerekirse, "*mebde ve mead (başlangıç ve son) arasında insanın serüveni*" olarak nitelendirmek mümkün olurdu. Zira bir tür sefer/yolculuk kitabı olarak kaleme alınan eser, zaten başlangıcı Allah, sonu Allah ve her aşaması Allah olan bir devriye sürecini konu edinir. Bu itibarla, meşhur şaheserin ana teması bir cümle ile; "*Allah'tan geldik, Allah'a gidiyoruz ve Allah ile/sayesinde seyrediyoruz*" düsturunu işlemek olup; aslında tasavvufta insan-Tanrı ilişkisinin de özünü verir (Demirli, 2015: 11-12). Netice olarak, bu mebde ve mead süreçlerinde sunulan fırsatları iyi değerlendirerek, insan-Allah irtibatını insan-ı kâmil derecesine taşıyabilen ve aslına bihakkın vasıl olan insan elest bezminde üstlendiği emaneti ve onun getirdiği yükümlülükleri yerine getirmiş, aslına rücu etmiş olur.

Sonuç ve Tartışma: İktisadi Hayata Dair Bazı Çıkarımlar

Bu çalışmada insan-ı kâmil düşüncesi bazı mutasavvıflar tarafından benimsenen vahdet-i vücud nazariyesini esas alan *hakikat-ı Muhammediyye* ve *devriyeler* yaklaşımları çerçevesinde incelenmiştir. Bunlardan *hakikat-ı Muhammediyye* yaklaşımının iki önemli temsilcisi kuşkusuz İbn Arabî ve Abdülkerim Cîlî'dir. Daha sonraki dönemlerde elbette pek çok mutasavvıf bu

görüşü savunmuş ve kendi zaviyesinden ele almıştır. Ama Anadolu tasavvuf geleneğinin önemli temsilcilerinden Mevlâna'nın görüşü ile halk nezdinde geniş kabul görmüş bazı sufi yazarların ve düşünürlerin görüşleri de çalışmada incelenmiştir. Bunun *hakikat-ı Muhammediyye* yaklaşımını esas alan insan-ı kâmil anlayışının Anadolu'da ne denli geniş bir kabul gördüğünü tespit edebilmemize yardımcı olacağını düşünüyoruz. Zira Mevlâna ve diğer müelliflerin eserlerinin ve fikirlerinin gerçekten Anadolu insanının İslam ve tasavvuf konusundaki düşüncesinin oluşumunda ve yaşantısında büyük etkisi olmuştur.

Elbette bu çalışmada yer verilemeyen ama bu düşünceleri benimsemiş önemli pek çok tasavvuf âlimi ve şair vardır. Bu isimlerin önemli bir kısmını daha önce yayınladığımız (Erdem, 2022d) çalışmamızda anlattığımız ve İbn Arabî'nin görüşlerini de ayrı bir makale olarak yayınlamak üzere olduğumuz için burada yer veremiyoruz. Fakat hepsini birlikte dikkate aldığımızda elbette daha bütüncül bir sonuca ulaşabiliyoruz.

Hakikat-ı Muhammediyye yaklaşımına göre, gerçek ve hatta tek insan-ı kâmilin Hz. Peygamber olduğunu gördük. Zira Allah her şeyden evvel Onu yaratmış, bütün mahlûkat bu hakikatten ortaya çıkmıştır. Tasavvuf ehlinin kutsî hadis olarak aktardığı "*Sen olmasaydın, sen olmasaydın, felekleri/kâinatı yaratmazdım*" ve "*Ben gizli bir hazine idim...*" metinleri üzerinden yaygın bir anlayışa dönüşen ve bu ifadelerle özdeşleşen *Hakikat-ı Muhammediyye* fikri, halk arasında ve Türk edebiyatında önemli bir yer tutar. Halk arasında "*kâinatın O'nun yüzü suyu hürmetine yaratıldığı*" ifadesi yaygındır. Türk-İslam edebiyatında özellikle tasavvuf edebiyatında Peygamber sevgisini anlatılırken bu mananın kullanıldığı bilinmektedir. Örneğin, sufi geleneği iyi bilen büyük şairlerden Necip Fazıl, Hz. Peygamber'i anlatırken, arzuladığı gençliğin Onun "*âlemleri bir manto gibi bürüyen eteğine*" tutunmaya çağırır. Onun için, Müslüman toplumlar, bilhassa Anadolu insanı Hz. Peygamberi *üsve-i hasene* olarak merkeze alan bir insan-ı kâmil anlayışını içselleştirdiği için, her muhabbette Onu anar; Ona salat ve selam getirir. Çünkü, inanır ki, Onun mevzusu olmadan muhabbetin bir anlamı yoktur. Onun sebeple, "*Muhabbetten Muhammed oldu hâsıl / Muhammed'siz muhabbetten ne hâsıl*" denmiştir. Ayrıca, *insan-ı kâmil* meselesinin Türk edebiyatında ele alınış vaziyetine bakıldığında; hem konunun Türk toplumu nezdinde ne kadar değerli bulunduğu hem de ele alınış biçiminin farklı modelleri kapsayacak mahiyette olduğu, ama en fazla da Hz. Peygamber'in *âlemlere rahmet* olarak gönderilmesinin yer bulduğu anlaşılmıştır. Bu itibarla, bu görüşü savunanlar için Hz. Peygamber'in ruhu ve nuru ölümsüzdür, o nedenle de 'öldü' ifadesi kullanılmamalıdır.

Sünni İslam ulemasının önemli bir kısmının Hz. Peygamber'in bu şekilde anlaşılmasının ve inanılmasının onu ilâhlaştıracağı gerekçesiyle karşı çıktığını, hatta itikadi bakımdan olumsuz sonuçlar doğurabileceği uyarısında bulduklarını da eklemekte fayda vardır. Nitekim çalışmada inceleme konusu yapılan bazı eserlerde hiçbir kaynak gösterilmeksizin ve ispatı edilmesi mümkün

olmayan pek çok somut bilgiye dayanarak ortaya konulan Hz. Peygamber imajı, Kur'an'da ve temel hadis kaynaklarındaki imajı, misyonu ve karakteri ile tam olarak örtüşmemekte; mesnetsiz abartılı ifadelerle gerçek ötesi bir varlık tasavvurunda bulunmaktadır. Bu tarz bilgilerin özellikle İslami eğitimi ve bilinç düzeyi düşük insanların peygamber tasavvuru üzerinde sağlıklı bir etki yapabileceğini unutmamak gerekir.

Tasavvuf literatüründe *insan-ı kâmil* konusu, ayrıca *devriyeler teorisi* üzerinden de ele alınmıştır. Teoriye göre, var olan iki şeyden Vacibü'l-Vücut olan kendisinden başkasına asla muhtaç olmaz. Mümkünü'l-vücut olan mahlukat/âlem ise, kendi vücudundan başkasına (Vacibü'l-Vücut'a) muhtaçtır, O olmadan kendisinin varlığı mümkün değildir, bir halden diğerine geçer ve dönüşür ve dönüşü yine Cenab-ı Hakka olur. *Devriyeler* ya da *tahavvülât* süreci iki kademe meydana gelir; *mebde* ve *mead* süreçleri olarak bilinen birbirini tamamlayan ve ilahi nurun Cenab-ı Hakkın makamından başladığı yolculuğuna farklı makamlarda konaklayarak seyrine devam ettikten sonra kendi âlî makamı olan *insan-ı kamile* ulaştıktan sonra aslına rücu edeceğine inanılır.

Dairenin ilk mertebesi akıl, son mertebesi ise *insan-ı kâmil*dir. Dolayısıyla, ilahi yükümlülüklerin başında akıl şartı var; akli kullanarak manevi bir optimizasyon neticesinde nefsi temizleme, onunla kâinatı, tüm alemi, tabiatları ve hayat ortamının ana unsurlarını anlama ve idrak söz konusu olur. Yine bunları esas alarak, yeryüzünde toprağın üstünde ve altında toplanan çeşitli madenler, bitkiler, ağaçlar ve hayvanlar gibi zenginliklerden istifade etmek suretiyle insan olma vasfını sahip olduğu kabiliyet ve istidada göre ilahi ahlakla donatıp *insan-ı kâmil* derecesine ulaşır.

Ancak, şu noktayı belirtmekte fayda var ki; sufilerin insan-ı kâmil yorumları aslında birbirini tamamlayan ve son tahlilde insanda potansiyel olarak bulunan kemâlâtın/yetkinliklerin fiilî hale getirilmesiyle alakalı fikirler bütünü olarak görülebilir. Zira tasavvuf geleneğinde insan-ı kâmil esasında Kur'an ahlakıyla ahlaklanmış *mekârim-i ahlak* sahibi ideal bir insan modelini ifade eder. Buna göre, kâmil insan olabilmenin yolu, kulluğa ve manevi terakkiye dair yapılması gerekenleri konuşarak ve yazarak yapmak yerine, bizzat tatbik ederek; '*nazargâh-ı ilahî*' olarak kabul edilen gönlünü gerçek sahibi olan Cenab-ı Hakk'a ayırıp mâsivâyâ kapatmak suretiyle, hal ehli olmayı bir hayat tarzı haline getirmektedir.

Son olarak, bu çalışmada yeterince üzerinde durma imkânımız olmasa da diğer araştırmalarımızdan elde ettiğimiz müktesebat ve bulgular dikkate alındığında, fütüvvet ve ahilik geleneğinin vazettiği genel ve iş hayatına dönük ahlaki ilkelerin de esasında mevcut çalışmada vurgulanan idealize edilmiş kâmil bir insan modelini tasavvur ettiği rahatlıkla söylenebilir. Nitekim Bâyezîd (ö. 848 veya 874), Hadraveyh (ö. 854), Haddad (ö. 883), Kirmani (ö. 883), Cüneyd (ö. 909), Hallâc (ö. 922), Süleymi (ö. 1031), Kuşeyri (ö. 1072), Sühreverdi (ö. 1234), İbn Arabi

ve Cîlî gibi büyük mutasavvıfların aynı zamanda fütüvvet düşüncesinin ve yaşantısının ideal insanları arasında oldukları dikkate alındığında, söz konusu zevatın söylemlerinden ve eylemlerinden fütüvvetin ve ahiliğin bir *insan-ı kâmil* projesi olduğu anlaşılmaktadır. Meseleye bu çerçeveden bakıldığında, Hz. Peygamber ve diğer peygamberler, ashâb-ı kiram ve bu çerçeveye giren ideal insanların yolundan giden diğer kâmil ve mürüvvet sahibi ideal insan arayışının sadece Türkiye ve diğer İslam toplumları için değil, tüm insanlık için büyük bir ümit kaynağı olacağı açıktır.

Böyle bir insan modeli sosyal ve iktisadi hayata aktarıldığında, toplumun huzurunun, refahının ve mutluluğunun sigortası bizzat insan-ı kâmilin kendisi olacaktır. Çünkü, açıktır ki, bugün kendi çıkarı uğruna toplumun faydasını ve mutluluğunu tahrip etmekten çekinmeyen kapitalizmin iktisadi adamı (*homoeconomicus*), dünyanın kaynaklarını bu anlayış uğruna sorumsuzca heba ederek kaynakların hızla tükenmesine, kirletilmesine, insanlığın aleyhine olacak şekilde kullanımına ve daha pahalıya elde edilmesine sebep olmaktadır. Özellikle ahlaki sorumluluk taşımayan, tekeli ya da en azından eksik rekabetçi piyasa gücünü kullanarak siyaset kurumunu ve devlet mekanizmasını tesiri altına alan oligopolcü firmaların vahşi rekabet ve fahiş fiyat politikalarının mağduru haline gelen insanlık için çıkış ve varış noktaları ve koordinatları ile tahavvülât süreçlerinde takip etmesi gereken kuralları ve standartları belli bir kâmil insan modelinin zor olsa da alternatif olarak değerlendirilebileceği söylenebilir. Bunun için, farklı alanlardan uzman kişilerin teorik ve uygulamaya dair bilgi ve tecrübelerini birleştirmek suretiyle birlikte eş güdümlü olarak çalışması muhtemelen en etkin yol olacaktır.

Bugün iktisadi hayat için bir model düşünüldüğünde, burada anlatılan insan-ı kâmil prototipini ikame edebilecek başka bir örnekliğin olmadığını söylemek hakikatin tâ kendisidir. Nitekim insanlık ve bu arada Müslümanlar son yıllarda ahlak-temelli bir iktisadi model arayışı içinde iseler ve bu çabanın bir ürünü olarak fütüvvet-ahilik anlayışı gündemde ise, bu noktada Muhammedî ahlakın ve onun tezahürü olan insan-ı kâmil düşüncesinin daha iyi anlaşılmasına ve içselleştirilmesine mutlak manada ihtiyaç vardır. Aksi takdirde, insanlığın huzuru ve refahı yerine çatışmayı, yoksulluğu ve her alanda kirlenmeyi besleyen istihdamsız ve kapsayıcı olmayan, sadece dar bir gruba yarayan haksız büyüme stratejileri her geçen gün dünyanın ve kâinatın doğasını tahrip etmekte ve dengelerini bozmaktadır. Bunun yegâne çözüm yolunun burada farklı modellerle anlatılan ama özünde '*kendisi için ne istiyorsa başkasına da onu isteyen, kendisi için neyi istemiyorsa başkasına asla reva görmeyen*' bir kâmil insan anlayışına dayalı sosyal ve ekonomik düzenin hayata geçirilmesi olduğunu söylemekte fayda görüyoruz.

T.W. Arnold (1979)'un bahsettiği uzun mesafe Müslüman tüccarlar nasıl bir örneklikle İslam'ın farklı coğrafyalara yayılmasına vesile olmuşlarsa, bugünün ve geleceğin Müslüman iş adamları ve diğer faaliyet

mensupları da benzer inanç ve davranış örneklikleri ile rol model olabileceklerdir. Kur'an'ın sık sık mal ile cihattan bahsetmesini bu bağlamda düşünmekte fayda vardır. Tabii bunun için, iş insanlarının dünyanın her yerinde iş yaparken önce kâmil insan tasavvuruna uygun hareket etmeyi içselleştirmeleri ve yaptıkları işlerle bunu teyit etmeleri gerekmektedir.

Bu manada İslam iktisatçıları bir Müslümanın iktisadi alanla ilgili takip etmesi beklenen üç temel ilkeden bahsederler (Ahmad, 1996: 3; Erdem, 2015: 22-25): İtidalli davranmak, helalinden kazanmak ve harcamak, cimrilikten ve israftan kaçınmak. İtidalli davranmak, dünyadan tamamen el etek çekerek inzivaya çekilmeyi değil adeta yeryüzünde ahireti yaşamayı ifade eden orta yolu tercih etmektir. Helalinden kazanmak ve harcamak ise, genel olarak faizden mutlak surette kaçınmayı, bunun yerine ticarete yönelmeyi; kazandığı ile cari tüketim harcamalarını karşılamayı, kalan tasarrufunu da ya bizzat kendisinin yatırıma dönüştürmesini ya da bunu yapamıyorsa yapabilecek olanlara borç vermesini, malın gerçek sahibinin Allah olduğunu bilerek, kendisine emanet edilen malı cimrilik yapıp insanların istifadesinden (üretimden ve piyasadan) alıkoymamayı, o nedenle kaynakların atıl tutulmasını ifade eder. Cimrilikten ve israftan kaçınmak ise, ekonomik hayatta cimrilikle israf, savurganlık, lüks hayat ve taşkınlık arasında bir dengeyi ifade eder. Kur'an'ın ifadesiyle, "... yiyin için fakat saçıp savurmayın. Çünkü kuşku yok ki O savurganları sevmez. De ki: Allah'ın kulları için yarattığı güzelliği, rızkın iyisini, temizini yasaklayan kim?.." (7/31-32). Bir başka ayette ise şöyle denmiştir: "Ve ne ellerini boynuna bağlayıp kilitli tut ne de sonuna kadar açıp varını yağunu ortaya dök]. Böyle yaparsan [yükümlü olduğun kimselerce] kınanan, yapayalnız ve yoksul biri olup çıkarsın" (17/29).

Extended Summary

In Islamic tradition, the concept of 'perfect human' (*al-insan al-kamil*) essentially refers to a person who has adopted a lifestyle in line with the revelation and has an exemplary, ideal, competent, mature personality for that purpose. In this state, it represents a personality that has remained faithful to his promise in the creation, has not harmed its line for this cause, and has succeeded in arranging its inner and outer world in this direction. Based on this general framework, the issue of the perfect human in Sufism has generally been interpreted in two ways: The first is the approach of the perfect human, who is moralized with the morals of the Qur'an, which means mature or ideal human being used in daily language, and known as 'ahl al-hal' or 'ahl al-dil' in Sufi circles; the others are the *haqiqat al-Muhammadiyya* (truth of Muhammadiyya) and the *dawriyas* (circuits) approaches, which are based on the theory of wahdat al-wujud (unity of existence), which is advocated by some Sufis. However, it is useful to state that all these interpretations actually complement each other and should be seen as a set of

ideas related to the actualization of potential perfections/competencies in human beings.

Among these approaches, the main purpose of the study is to reveal the influence of the *haqiqat al-Muhammadiyya* on Anatolian Islamic understanding and economic life by examining the views of the leading Sufi scholars Cîlî and Mevlâna, and some scholars whose books are widely known in Anatolia. According to this understanding, the real and even the only perfect human being is the Prophet Muhammad. Because God created Him before anything else, and all creatures emerged from this truth. The idea has summarized and identified with the texts "If you weren't, I wouldn't have created the universe" and "I was a hidden treasure...", quoted by the Sufi people as holy hadith, which occupies an important place among the people and in Turkish literature.

Abdulkarim al-Cîlî, one of the Sufi scholars who dealt with the subject in the most comprehensive way, wrote two independent books on this subject: One is '*al-Insan al-Kamil*'. As with Ibn Arabî, according to Cîlî, one of his most important followers, the real perfect human is the Prophet Muhammad; all other perfect men are his surrogates, which means that "the perfect human being consists of Muhammad". In the book, in his eulogy, which consists of 59 couplets, he wrote about the Prophet, he explained this thought in terms that could be considered problematic in terms of Islamic basics. Explaining similar thoughts in his other book, Cîlî builds his thesis of *haqiqat al-Muhammadiyya* on the "qualification of the Prophet with divine names and attributes". For this reason, it explains in detail the meanings of Allah's attributes and the Prophet's representation of these names and attributes. Although Mawlana does not use the term "al-insan al-kamil" directly in his *Masnawî*, he deals with almost the same thought in different versions of the word.

It should be added that a significant part of the Sunni Islamic scholars opposed the understanding and belief of the Prophet on the grounds that it would deify him, and they even warned that it could lead to negative consequences in terms of theology. As a matter of fact, the image of the Prophet, which is revealed in some of the works examined in the study, without showing any reliable source and based on many concrete information that cannot be proven, does not fully coincide with the image, mission and character in the Qur'an and the main hadith sources and it is conceived of a transcendent existence with baseless exaggerated expressions.

When such a human model is transferred to social and economic life, the insurance of the peace, welfare and happiness of the society will be the perfect human being himself. Because, it is clear that the economic man of capitalism (*homoeconomicus*), who does not hesitate to destroy the benefit and happiness of the society for his own benefit, is irresponsibly wasting the resources of the world for the sake of this understanding, causing the resources to be quickly depleted, polluted, used to the detriment of humanity and obtained more expensive. In

this respect, it can be said that the perfect human model can be considered as an alternative for determining fairer rules and standards for humanity, which has become the victim of the brutal competition and exorbitant price policies of oligopolistic companies, which do not have moral responsibility and influence the political institutions and state mechanism by using their imperfect competitive market power. From the Islamic point of view, this standard is the realization of a social and economic structure based on the understanding of a perfect human being who *'wants for others what he wants for himself and does not want for others what he does not want for himself'*.

Kaynaklar

- Abdal, Kaygusuz (2010): *Saraynâme*, Haz. A. Güzel, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- Abdal, Kaygusuz (2009): *Dil-Güşâ*, Haz. A. Güzel, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- Arnold, Thomas W. (1979): *The Preaching of Islam*, Ashraf Publication, Lahor, Pakistan.
- Ateş, Süleyman (1976): *İslam Tasavvufu*, Kılıç Kitabevi, Ankara.
- Aydın, Mehmet S. (2000): "İnsan-ı Kâmil", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 22, ss. 330-331.
- Bardakçı, Mehmet N. (2008): "Mevlana'ya Göre İnsanın Mahiyeti ve Kâmil İnsan Olma", *Erdem*, C. 50, ss. 1-13.
- Bican, Y. Ahmet (1977): *Envârü'l-Âşıkîn*, Sadeleş. M. Rahmi, Sağlam Kitabevi, İstanbul.
- Buhari, Ebu Abdillâh M.İ.İ. (1987): *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, C. 1, Çev. M. Sofuoğlu, Ötügen Neşriyat, İstanbul.
- Cezûlî, M.b. Süleyman (1977): *Kara Davud: Delâil-i Hayrat Şerhi*, Şerh. M. Kara Davud Efendi, Çev. M.F. Gürtunca, Sağlam Kitabevi, İstanbul.
- Cilî, Abdülkerim (2002): *İnsân-ı Kâmil (el-İnsânü'l-Kâmil fi Marifeti'l-Evahir ve'l-Evail)*, Çev. A.M. Tolun, Yay. Haz. S. Eraydın, E. Demirli ve A. Kartal, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Cilî, Abdülkerim (2010): *Hakikat-i Muhammediyye*, Çev. M. Bedirhan, Nefes Yayıncılık, İstanbul.
- Çetinkaya, B. Ali (2015): *İslam Düşüncesi Tarihi: Siyasetten İrfana*, Pınar Yayınları, İstanbul.
- Çetinkaya, B. Ali (2009): "İhvân-ı Safâ Felsefesinin İbnü'l-Arabî Düşüncesindeki İzdüşümleri", *Tasavvuf Dergisi*, C. 23, ss. 131-147.
- Demirli, Ekrem (2015): "İbnü'l-Arabî ve Fütuhât-ı Mekkiyye: İslam Metafizik Düşüncesinin Şaheseri ve Kurucu Düşünür veya Şeyhü'l-Ekber", iç. *Fütuhât-ı Mekkiyye: Fütüvvet Ehli ve Meczuplar*, M. İbn Arabî, Litera Yayıncılık, İstanbul, ss. 9-18.
- Durak, Nejdî (2010): "İslam Düşüncesinde Etik Bir İdeal Olarak İnsan-ı Kâmil Anlayışı", *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, C. 7(2), ss. 105-124.
- Faruki, İ. Raci ve Faruki, L. Lamia (1999): *İslam Kültür Atlası*, İnkılab Yayınları (Yeni Şafak Gazetesi), İstanbul.
- Erdem, Ekrem (2022a): "Fütüvvet-Ahilik Geleneğinde Ahlak, Kâmil İnsan ve İktisat Meselesi: Ahiliğin Dolaylı İş Ahlakı İlkeleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Sakarya İktisat Dergisi*, C. 11(3), ss. 352-373.
- Erdem, Ekrem (2022b): "Ahiliğin Doğrudan İş Ahlakı İlkeleri ve İktisadi Hayata Tesiri", iç. *Emek ve İş Ahlakı*, Ed. M.E. Kala, Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları, Ankara, ss. 169-186.
- Erdem, Ekrem (2022c): "Fütüvvet/Ahilik - Tasavvuf İlişkisi ve İktisadi Hayata Dair Bazı Çıkarımlar: Farklı Dillerde Yazılmış Bazı Fütüvvetnameler Üzerine Bir İnceleme", *İslam Ekonomisi ve Finans Dergisi*, 8(2), ss. 185-222.
- Erdem, Ekrem (2022d): "Tasavvuf Geleneğinde Farklı İnsan-ı Kâmil Anlayışları Üzerine Tasavvuf Edebiyatından Örnekler ve İktisadi Hayata Yansımaları", *Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi İİBF Dergisi*, C. 6(2), ss. 230-262.
- Erdem, Ekrem (2021a): "Fütüvvetin ve Ahiliğin Menşei, Mahiyeti ve Türleri", *Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi İİBF Dergisi*, 'Fütüvvet, Ahilik ve İktisadi Hayat' Özel Sayısı, S. 5, ss. 1-15.
- Erdem, Ekrem (2021b): "Fütüvvetnamelerin Türleri ve Farklı Dillerde Yazılmış Bazı Fütüvvetnamelerin İçerikleri Üzerine Bir İnceleme", *Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi İİBF Dergisi*, 'Fütüvvet, Ahilik ve İktisadi Hayat' Özel Sayısı, S. 5, ss. 88-113.
- Erdem, Ekrem (2021c): "Fütüvvet ve Ahilik Çalışmalarının Kaynakları Üzerine Bir Değerlendirme", *Bilgi Ekonomisi ve Yönetimi Dergisi*, C. 16(2), ss. 173-198.
- Ertuğrul, İ. Fenni (1991): *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, Haz. M. Kara, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Esed, Muhammed (1999): *Kur'an mesajı*, 3 cilt. İşaret Yayınları (Yeni Şafak), İstanbul.
- Gerevî, F. Resul, Fazıl, Sohrab, Muhammediyân, Abbas (2021): "Molla Câmî ve İbn-i Arabî'ye Göre İnsan-ı Kâmil", *Mutalaa*, Çev. İ. Şengül, C. 1(1), ss. 122-140.
- Hakkı, E. İbrahim (1980): *Marifetname*, Sadeleş. T. Ulusoy, Hasankale İ. Hakkı Hz.'nin Camii ve Külliyesini Yap. ve Yaş. Derneği, Erzurum.
- Hakkı, E. İbrahim (1977): *İnsan-ı Kâmil*, Sadeleş. T. Ulusoy, Hisar Yayınevi, İstanbul.
- Hirevî, M.M. Emin (1980): *Altıparmak Peygamberler Tarihi - Meâricü'n-Nübüvve*, Çev. M.b. Muhammed Efendi (Altıparmak), Sadeleş. A.F. Meyan, Berekât Yayınevi, İstanbul.
- Kılıç, M. Erol (1996): "Fusûsu'l-Hikem", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 13, s. 230-237.
- Köprülü, M. Fuad (2018): *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Alfa Basım Yayım, İstanbul.
- Küçük, Osman N. (2014): *Fusûsu'l-Hikem ve Mesnevî'de İnsan-ı Kâmil*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Nursî, B. Said (1995): *Mesnevi-i Nuriye*, Envar Neşriyat, İstanbul.
- Nursî, B. Said (1980): *Sözler*, Sözler Yayınevi, İstanbul.
- Ozak, Muzaffer (1977): *İrşâd*, C. 1, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul.
- Öngören, Reşat (2000): "el-İnsânü'l-Kâmil", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 22, s. 332-333.
- Rebhâmî, Mevlâna M. (1979): *Riyâdü'n-Nâsîhîn*: Müslümanlara Nasihat, Çev. F. Meyan, Berekât Yayınevi, İstanbul.
- Rumi, Mevlâna C. (1996): *Mesnevi Şerhi*, Çev. Ş. Can, https://archive.org/stream/SefikCanMesneviSerhi/Sefik_Can-Mesnevi_Serhi_djvu.txt.
- Sinanoğlu, Abdülhamit (2008): "İslâm Düşüncesinde "İnsan-ı Kâmil" Anlayışı ve Allah ile İlişkilendirilmesinin Teolojik Değeri", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, C. 6(2), ss. 93-114.
- Uzun, Mustafa İ. (1994): "Devriyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 9, ss. 251-253.



Autour D'un Journal De Voyage En Orient : Le Voyage Maritime De Villeneuve Pour Constantinople En 1728

Osman Tayfun Fakiroğlu^{1,a,*} Ahmet Yılmaz^{2,b}

¹ Department of French Literature, Aix-Marseille Université, Aix en Provence-France

² Department of French Literature, Faculty of Letters, Sivas Cumhuriyet University, Sivas, Türkiye

*Corresponding author

Research Article

History

Received: 01/10/2023

Accepted: 03/11/2023

RÉSUMÉ

Dans notre article, nous sommes inspirés du journal de la campagne des vaisseaux du Roy le Léopard et l'Alcion, commandés par Mrs. De St-Germain et Du Ligondés, destinés en l'année 1728 pour aller à Constantinople ; fait par moi marquis d'Antin, enseigne, embarqué sur ledit vaisseau le Léopard. Il est un officier de marine, il participe au voyage du marquis de Villeneuve, ambassadeur de la France, de Toulon à Constantinople et il écrit quotidiennement le journal de voyage.

Le marquis de Villeneuve est né à Marseille où il exerçait la profession de militaire avant que la mission d'ambassadeur lui soit attribuée. Sous un ordre de mission pour un tribunal dirigé par lui-même, Villeneuve arrive à Paris. Sa rencontre avec Henri François d'Aguessau a été le tournant de sa vie professionnelle vu qu'Henri François d'Aguessau était le chancelier. Ce chancelier l'a proposé comme ambassadeur à Chauvelin. Cette proposition a été acceptée et ce fait montre à quel point il était influent auprès de la Cour de France.

Les relations de Villeneuve avec les missions diplomatiques françaises situées en terres ottomanes lors de son voyage depuis Toulon vers Constantinople ont constitué la base des socio-structures de la diplomatie.

Les comportements individuels désignent ici la description des séjours effectués aux ports d'escale en basant sur le journal de voyage écrit par le marquis d'Antin. Il est évident que ceci contribue aux souvenirs de voyage dans le cadre de la littérature viatique.

Mots clés: Villeneuve-Levant-Diplomatie-Ambassade-Constantinople-Voyage-Maritime

Doğu'da Bir Seyahat Günlüğü: 1728 Yılında Villeneuve'ün İstanbul'a Deniz Yolculuğu

Öz

Bu çalışmada, Marquis d'Antin'in Villeneuve ile 1728 yılında doğuya gerçekleştirdiği seyahat esnasında yazdığı günlük incelenmiştir. Marquis d'Antin bir deniz subayıdır, Fransa'nın büyükelçisi Marquis de Villeneuve'nin Toulon'dan Konstantinopolis'e yaptığı geziye katılır ve seyahat günlüğü yazar. Marquis de Villeneuve, büyükelçilik görevine atanmadan önce asker olarak çalıştığı Marsilya'da doğmuştur. Villeneuve, kendisinin başkanlığını yaptığı bir mahkemenin görev emri uyarınca Paris'e gelir. Henri François d'Aguessau ile tanışması ve Henri François d'Aguessau'nun şansölye olması onun profesyonel hayatında önemli dönüm noktalarının yaşanmasına neden oldu. Bu şansölye, onu Chauvelin'in büyükelçisi olarak önerdi. Bu önerinin kabul edilmesi onun Fransız Sarayı nezdinde ne kadar etkili olduğunu gösteriyor.

Villeneuve'ün Toulon'dan Konstantinopolis'e yaptığı yolculuk sırasında Osmanlı topraklarında bulunan Fransız diplomatik misyonlarıyla ilişkileri diplomasinin sosyal yapılarının temelini oluşturdu. Burada, Marquis d'Antin tarafından yazılan seyahat günlüğüne dayanarak uğrak limanlarda yapılan konaklamaların açıklamaları yapılmaktadır. Bu çalışmada incelenen günlükler viaticum edebiyatının bir parçası olarak seyahat edebiyatı alanına katkı sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler: Villeneuve-Levant-Diplomasi-Büyükelçilik-Konstantinopolis-Seyahat-Denizcilik.

Süreç

Geliş: 01/10/2023

Kabul: 03/11/2023

Copyright



This work is licensed under Creative Commons Attribution 4.0 International License



tayfun.fakiroglu@yahoo.com



<https://orcid.org/0000-0002-9420-6856>



ahmetyilmaz@cumhuriyet.edu.tr



<https://orcid.org/000-0002-7106-2343>

How to Cite: Fakiroğlu, OT, Yılmaz, A, (2023) Autour D'un Journal De Voyage En Orient : Le Voyage Maritime De Villeneuve Pour Constantinople En 1728, CUJOSS, 47(2): 259-264

Introduction

En tant que texte littéraire, les journaux de voyage peuvent prendre différentes formes, allant de simples notes brèves à des récits détaillés et complexes. Ils

peuvent être rédigés de manière chronologique, décrivant les événements dans l'ordre où ils se sont produits, ou suivre une structure plus thématique, mettant l'accent sur

des aspects spécifiques du voyage tels que la politique, la culture, la société, la gastronomie, l'architecture ou les rencontres humaines.

Les auteurs de journaux de voyage ont souvent une voix personnelle et subjective, ce qui permet aux lecteurs de s'immerger dans l'expérience vécue par l'écrivain. Outre les enjeux de l'expérience ou de l'aventure, la transmission des sentiments ou les descriptions des paysages, des monuments, des traditions locales et des interactions avec les habitants traduisent souvent une atmosphère vivante et colorée.

Un aspect important des journaux de voyage en tant que texte littéraire est la manière dont l'auteur transmet ses considérations, ses émotions, ses réflexions et ses transformations personnelles tout au long du voyage. Les lecteurs peuvent ainsi suivre l'évolution de la pensée et des sentiments de l'écrivain au fur et à mesure de son exploration des contrées ou des mers sur lesquelles il surfe.

Gannier (2001) cite dans son livre que « Au sens du XVIIIe siècle, le voyage est aussi bien le déplacement que le récit qui en est fait. Si l'on s'en tient à une définition minimale, la littérature de voyage propose, dans le cadre d'une écriture subjective, souvent postérieure au retour, le compte rendu d'un voyage présenté en principe comme réel. » (p.5) De plus, les journaux de voyage peuvent également aborder des thèmes plus larges tels que la quête de soi, l'évasion du quotidien, la découverte de l'autre, les préoccupations environnementales ou les enjeux socio-culturels. Ils peuvent offrir ainsi des perspectives uniques sur des sujets variés, contribuant ainsi à une compréhension plus profonde des cultures du monde et de ses multiples facettes.

En résumé, les journaux de voyage en tant que texte littéraire offrent une opportunité d'exploration, d'évasion et de réflexion, tout en permettant aux lecteurs de vivre des aventures à travers les yeux et les mots des auteurs. Ils allient l'art de l'écriture à la découverte du monde, créant ainsi une forme d'expression riche et captivante.

Le texte du marquis d'Antin répond à quelques critères de la littérature du voyage. Officier de marine, il participe au voyage du marquis de Villeneuve, ambassadeur de la France, de Toulon à Constantinople. Le texte est naturellement le journal de bord relatant un bon nombre d'événements et d'observation de toute sorte. Ce carnet de voyage reste parmi les textes les plus représentatifs datant du XVIIIe siècle. C'était sûrement une époque où les Français notamment portaient leur regard aux paysages et coutumes d'un Orient plein d'attraits.

Le journal de bord du marquis de Villeneuve, d'origine marseillaise, militaire d'abord et chargé de mission d'ambassadeur ensuite, répond à plusieurs égards aux enjeux et aux exigences du texte de voyage. Notre étude se portera notamment aux enjeux diplomatiques,

aux aspects sociaux, culturels, économiques ou politiques de l'époque.

Selon les notes du marquis d'Antin, le marquis de Villeneuve, accompagné de toute sa suite, s'embarque le 13 octobre 1728 sur le Léopard, navire royale, pour aller à commencer sa mission diplomatique à Constantinople. L'autre navire Alycyon l'accompagnera également vers Constantinople.

Suivant la coutume diplomatique, les navires royaux sont salués par une salve de 15 coups de canon par une délégation dans le port juste avant le départ. Le marquis de d'Antin se montre partout bien attentif et même scrupuleux à mentionner toutes les informations relatives à la date, l'heure et les noms de lieux.

Dans un premier temps, il faut noter que les activités diplomatiques qui se déroulent au cours d'un voyage maritime partant de Toulon et se terminant à Constantinople en 1728 collent bien au programme prévu. Nous allons parler des activités diplomatiques parmi les naufrages et les menaces à travers le voyage maritime de Villeneuve dans le cadre de littérature viatique.

Dans la deuxième partie, nous analyserons le sujet de la diplomatie socioculturelle aux Échelles levantines qui constituent la plus grande partie de ce voyage maritime de Villeneuve avec le marquis d'Antin.

Nous concluons cette étude en abordant des sujets pour savoir la différence entre la lettre et le concept du journal de voyage et de quoi s'agit-il quand on parle de *la peur* en mer.

Les activités diplomatiques en danger parmi les naufrages et les menaces

Les réalités vécues seront examinées à travers des activités diplomatiques menées par la France au XVIIIe siècle en Méditerranée orientale et notamment dans les États du Grand Seigneur. Elles constituent une source de littérature de voyage à travers le thème « mer ». Si tel est notre point cible qui sera à l'origine de cet article, les notes prises par le marquis d'Antin éclaireront cette question. Quand on regarde les évolutions réalisées dans les activités diplomatiques, le fait que les vaisseaux français de la Marine Royale de France, transportant Villeneuve, soient en mouvement en mer révèle que Villeneuve ne se sent pas en sécurité lors de son voyage. Les situations suivantes sont considérées comme exemple. Lors du début du voyage diplomatique, un navire battant un pavillon blanc est reconnu par les vigies des vaisseaux, à l'horizon. La première communication s'établit à travers la couleur « blanc » pendant ce voyage. Cela provoque une situation d'interaction socio-discursive. Ce drapeau blanc peut être considéré comme un signe de communication en mer. C'est une méthode de signalisation utilisée sur les navires pour se rencontrer en mer. Il est bien évidemment possible de créer une stratégie de communication efficace grâce à cette méthode. Des drapeaux de différentes couleurs sont également utilisés comme moyen de communication dans

la littérature maritime. Le fait que le navire, cité ici avec son pavillon blanc, peut également signifier qu'il n'est pas un navire de guerre dans un premier instant. Et par la suite, compte tenu de la qualité d'avertissement d'un coup de canon tiré par les navires royaux, nous constatons que les capitaines de Villeneuve ne conçoivent pas la signification de ce drapeau blanc de l'autre vaisseau et cette situation cause le manque de communication. Ce manque fait ici qu'un navire battant pavillon blanc a été perçu comme un navire ennemi. Les navires non identifiés pendant la navigation peuvent être considérés comme l'une des difficultés rencontrées en mer, principalement parce qu'ils représentent une menace. Talbot (2017) affirme que le concept de la mer était compris différemment dans les ordres écrits et émis par le sultan de l'Empire ottoman en réponse aux attaques de pirates en Méditerranée entre les années 1600 et 1800. Le terme « visage de la mer » était utilisé pour désigner la mer ouverte, qui se trouvait en dehors des frontières de l'Empire et qui ne pouvait être contrôlée.

À l'appui de cet argument, Talbot (2017) fait référence à l'utilisation du mot *visage de la mer* dans un décret émis en mai 1710 à Ibrahim Pacha, le capitaine ottoman en Méditerranée. Ce qui est important de souligner ici, bien entendu, c'est l'intention de protéger des navires des nationalités soumises à l'Empire ottoman naviguant en Méditerranée contre des attaques de pirates. De cette manière, Gabet (1997) précise « l'objet de la science de la littérature n'est pas la littérature mais la littérarité, c'est-à-dire ce qui fait d'une œuvre donnée une œuvre littéraire » (p. 324), c'est ainsi que nous attribuons un caractère littéraire pour un voyage diplomatique en décrivant un tel événement en mer.

Hauville, Jaslier et Simon (2003) citent que les informations de base sur les questions politiques, sociales et économiques à Constantinople ont été obtenues à partir des rapports des diplomates européens qui ont servi dans l'Empire ottoman, par opposition au clergé et aux marchands à Constantinople (Hauville, Jaslier & Simon, 2003 ; p.11-13). À partir du moment où un diplomate reçoit son mandat, il doit être qualifié de voyageur dans le cadre de la littérature de voyage. Nous pensons que Villeneuve fournit également une source de littérature de voyage en écrivant des rapports quotidiens sur les questions politiques, sociaux, commerciaux, religieux et diplomatiques qu'il connaîtra pendant son mandat à Constantinople. Puisque le contenu de ces questions est présenté par classification thématique dans une lettre, comment ces lettres diplomatiques peuvent-elles avoir un impact sur la littérature sous forme de genre épistolaire ? Nous pensons qu'il est nécessaire de chercher une réponse à cette question. En particulier, les sujets suivants sont cités dans les rapports de Villeneuve : les relations ottomanes-iraniennes en 1730, les difficultés rencontrées par les marchands français dans leurs activités commerciales au Levant, la question du mariage des Français vivant dans le bassin oriental de la Méditerranée avec des personnes de nationalités

différentes, la concurrence entre les missions catholiques, les problèmes pris en compte dans l'éducation des jeunes de langue, si les interprètes ont réussi à traduire correctement des documents. Bien sûr, toutes ces questions sont traitées d'une manière pour informer Maurepas et Chauvelin. C'est possible d'en déduire ainsi qu'ils ne portent pas intérêt pour cette période. Mais, aujourd'hui, toutes les correspondances diplomatiques d'une époque historique contribuent à la littérature de voyage comme elles créent le contexte de l'épistolaire, autrement-dit, c'est une présentation sous forme d'expression verbale. À la suite des recherches que nous avons faites, Villeneuve n'a peut-être pas pu prendre de notes pendant son voyage, ou peut-être voulait-il que ce soit écrit par le marquis d'Antin. C'est possible d'en déduire ainsi.

Quand on considère un autre sujet que Le marquis d'Antin a décrit sur le problème de la sécurité, l'expression d'un événement qui s'est produit la nuit pendant le voyage diplomatique sous forme de lettre et en précisant l'heure révèle qu'un événement réaliste est approprié dans le contexte du genre épistolaire. Il serait approprié d'aborder cette question en termes de valeur littéraire, en particulier la perception d'une menace qui vit dans la mer la nuit, notamment en tant qu'attaque de pirates en premier lieu, puis le fait que le navire en mer transporte le consul Siphante, et la représentation de sa rencontre avec Villeneuve le matin. Par conséquent, il est important d'aborder cette question, qui se développe au cours du processus de voyage, dans le contexte de la littérature de voyage.

Pour conclure cette partie, une autre activité à laquelle nous attribuons un sens concret c'est le dîner de Villeneuve avec son épouse sur l'*Alcyon*. Il est considéré comme une habitude relative à la culture diplomatique sans oublier que Villeneuve est toujours à bord du *Léopard* à partir du moment où ils ont quitté Toulon. Lorsqu'ils ont terminé le dîner, ils étaient en train de quitter l'*Alcyon*, ils ont été salués par une salve de quinze coups de canon et l'expression « Vive le Roi » répétée cinq fois sur ordre du commandant du navire. C'est un protocole maritime dans le cadre de la culture diplomatique. Lorsqu'un ambassadeur est honoré par cette expression, nous pouvons dire que c'est l'ombre du Roi représenté dans d'autres pays. Des informations ont été données sur l'organisation du dîner organisé sur le navire dans le cadre des règles du protocole diplomatique par le marquis d'Antin. L'information véhiculée à propos d'un tel ordre protocolaire est qu'une culture diplomatique. Elle s'est effectivement formée et elle est devenue un sujet qui fournira une source pour la littérature. En ce qui concerne le style de salutation, nous constatons qu'il acquiert une valeur littéraire en transformant une activité diplomatique en écriture, puisqu'il fait partie d'une culture diplomatique.

La diplomatie socioculturelle aux échelles levantines

Des vaisseaux royaux se sont réfugiés dans différents ports au cours du processus de voyage diplomatique quand des conditions météorologiques et de l'état de la mer devenaient moins cléments. Les capitaines des navires royaux choisissaient les ports où se trouvaient les missions diplomatiques de la France. Ces circonstances permettaient l'ambassadeur et l'équipage du navire de mener des différentes activités en fonction de la situation. Ces activités sont la chasse, le bal organisé, la description de l'île de l'Argentière.

L'un d'eux a-t-il joué un rôle actif dans la formation de la diplomatie socioculturelle dans les activités de Villeneuve et de son équipe dans le bassin oriental de la Méditerranée ? Dans le contexte de la littérature de voyage, quelle sera la sévérité de l'effet qu'elle peut laisser sur le lecteur ?

Tout d'abord, le marquis d'Antin introduit l'univers du voyage par la description des situations telles que l'organisation d'une partie de chasse à l'honneur de Villeneuve pendant le voyage. Puis, c'est le comblement des carences des navires telles que les approvisionnements, les marchands grecs voulant accoster sur les navires et vendre des produits quand les navires royaux ont mouillé l'ancre dans le port. Bien que les descriptions faites ici par le narrateur soient succinctes, nous constatons que ces activités acquièrent un caractère réel et objectif dans le cadre de la mission diplomatique.

Nous pouvons voir que les cérémonies officielles et les bals organisés dans d'autres missions diplomatiques de la France pendant le voyage apparaissent comme un produit de la politique étrangère de la France. On comprend que cette bulle, représentée par le marquis d'Antin, a eu lieu sur l'île d'Argentière (Chimoly). Cependant, il ne nous est pas facile de trouver une réponse à la question de savoir pourquoi le marquis d'Antin n'en a pas fait ici une description détaillée.

Le marquis d'Antin communique des informations sur l'île de l'Argentière en faisant des descriptions. D'une part, cette activité socio culturelle lors de la visite de l'île peut être conçue comme une activité littéraire, d'autre part elle est également considérée comme un sujet de la littérature de voyage.

D'autre part, en continuant sur la route, on comprend qu'il y a une intention d'ajouter une valeur littéraire à l'œuvre du marquis d'Antin, dans la lignée des descriptions faites sur l'île de Nausse à un niveau qui peut donner l'idée de préparer un guide. Comme le narrateur ne pouvait rester indifférent aux lieux et aux personnes qui l'entouraient, il a poursuivi ses descriptions autant qu'il le put et donna un sens littéraire à son journal.

La rencontre de Villeneuve avec le haut fonctionnaire turc en charge de l'île de Naxie et leur dîner à bord peuvent être aussi considérés comme une activité socioculturelle importante. Ce fonctionnaire turc est

accompagné par des religieux chrétiens. La présence des personnes appartenant à différentes religions avec ce fonctionnaire nous montre que les personnes de différentes religions vivent librement sur les terres ottomanes et cela prouve aussi le haut niveau de la tolérance de l'Empire ottoman envers les différentes sociétés présentes dans ses territoires même au 18^e siècle. Dans ce cas, nous pouvons dire qu'elle a créé une interaction socioculturelle.

En général, les notes de voyage écrites par les personnes voyageant en mer étaient publiées ou elles ne sont pas publiées selon l'intérêt et la demande de la personne. Selon Moureau (2005), les personnes qui préparent les ouvrages pour la publication, à l'exception d'un très petit nombre, n'étaient pas engagées dans la profession maritime mais ils étaient plutôt spécialisés dans les sciences lors de ces voyages (p. 67-68). Il faut également prendre en considération le fait que les personnes intéressées par la littérature rencontrent des difficultés à traduire les œuvres écrites en langue étrangères en raison du désir des éditeurs de publier rapidement les œuvres (Moureau, 2005; p.75). Les notes de voyage sont façonnées en fonction des professions des personnes voyageant par mer. Par exemple, alors qu'un diplomate ne couvre dans ses notes que les affaires officielles qui se déroulent autour de lui, un marin termine la rédaction de ses notes lorsque son navire accoste au port (Moureau, 2005; p.231-232). Cela signifie que les personnes effectuant des recherches sur cette période rencontrent des difficultés à rechercher des informations.

Requemora-Gros (2012) précise que « L'univers propre à la mer, en effet, est lié à l'esthétique baroque et à cette recherche de mouvements et d'apparences changeantes, de métamorphoses et d'instabilité, qui font aussi l'essence de l'art théâtral. Concevoir la mer comme une « scène » et un « théâtre de l'inconstance », c'est renvoyer à la topique du *theatrum mundi* en l'appliquant au monde marin et aux voyages. La question est de savoir si cette idée, formulée dans une préface de roman, peut correspondre à l'état d'esprit des voyageurs authentiques. » (Requemora-Gros, 2012 ; p. 247-248).

Conclusion

Quand nous tenons compte des suggestions de Tsimbidy (2013), nous constatons qu'il existe des différences entre la lettre et le concept de mémoire. Alors qu'une lettre contient des relations mutuelles ou des informations à sens unique, un mémoire reflète les expériences de la personne qui l'entoure. Si la lettre est analysée dans le cadre des mémoires, il peut y avoir un appauvrissement du contenu en raison du risque de disparition de l'intégrité sémantique de la lettre (Tsimbidy, 2013 ; p. 9-10). Dans une autre suggestion, il a été proposé que les lettres soient datées et que des informations telles que l'endroit où la lettre a été conservée soient données afin d'assurer une orientation correcte, en tenant compte de l'attention et de la perception du lecteur. Après avoir mentionné les sources

de la lettre, des extraits de certaines parties de la lettre en question sont données. De cette façon, l'esprit du lecteur est guidé (Tsimbidy, 2013 ; p. 58).

Doiron (1995) désigne que le départ des navires quittant des ports avec diverses cérémonies telle que des tirs de canon, qui était perçu comme un voyage dans le vide par les passagers, signifiait en fait une rencontre avec la tempête. La seule attente commune de tous ceux qui partent en voyage par temps de tempête, ce qui signifie être fixés sur le moment avec tous les gens du navire, est que la tempête se calme le plus vite possible. Parce que cette peur n'a peut-être pas affecté tout l'équipage à bord, mais peut être a-t-elle affecté les voyageurs. À cette époque, les prières et les supplications adressées à Dieu étaient en fait un moment sacré sur le navire qui voyageait parmi les vagues violentes (Doiron, 1995 ; p.167).

Dans le récit du marquis d'Antin, les sujets sont généralement traités d'un point de vue subjectif. Des analyses du point de vue de l'auteur pourront être faites dans des études ultérieures.

Extended Summary

In this study, naval officer, le marquis d'Antin's travel diary is investigated in terms of travel literature. Le marquis d'Antin noted down the voyage he experienced with le marquis de Villeneuve who was nominated as French ambassador in Constantinople in 1728. Diplomatic relations of the foreign embassies during the reign of Ottoman empire in Constantinople throughout the 18th century were always motivated by a strong dynamic of interdependence, considering the nations, activities and political systems which aimed to ensure their diplomatic supremacy. So, the diplomacy is seen as a sub-branch of travel literature. In the current study, it is emphasized that one of the main targets of diplomatic mission is to maintain good relations with the society and the sovereign to whom he is accredited. Viatical, political, commercial diplomacy is the source of the literature. In his article « Le récit de voyage: l'entrée en littérature » Roland le Huenen maintains that travel diaries take their place in the field of literature depending on the fulfillment of certain conditions. Travelogues are a type of writing in which a traveler describes places he has visited, experiences he has had, discoveries, observations and inserts his comments in a unique style that leads to the emergence of a literary text. When diplomatic correspondence and works related to travel literature are compared, it is necessary to consider the masses coming from different parts of society. When we examine travelers, they keep diaries for different purposes, they make a book out of it to acquire artistic value. On this occasion they create different emotions for people who want to read newspapers and discover different regions. When it comes to the subjects of the books, we read that these travelers describe the places they saw, the people, the historical places, the panorama sequentially in diary form. Villeneuve succeeded the mission of establishing good relations with the high ranked officers in the

Ottoman Empire. French diplomacy in the East witnessed many things as subject of voyage literature since the day when Villeneuve began his journey from Toulon to Constantinople in 1728. Marquis d'Antin is a naval officer and joins the voyage of Villeneuve and describes the places visited during the journey day by day. He participates in the trip of the Marquis de Villeneuve, ambassador of France, from Toulon to Constantinople and he writes the travel diary daily. Diplomats appointed as ambassadors are considered as travelers. When these diplomats traveled by sea, from one of the port cities of France to Constantinople in the 18th century, people from different professional groups joined them to accompany them. In conclusion, the dangers experienced during diplomatic activities during Villeneuve's sea voyage to Istanbul are mentioned. It has been seen that the concept of "sea" is one of the issues evaluated as danger and is a source of travel literature. The fact that ships with white flags encountered at sea are always seen as a measure of danger has proven that diplomatic mission captains and ship crews are constantly on the alert. However, it has been concluded that these white flags establish a linguistic communication at sea. This white probably conveys the message to the opposing ship that it is not a warship. It is also revealed that the diplomatic journey carried out during the sea voyage gained a literary form. In the light of the information given by the Marquis d'Antin, giving information about the place, time and day when referring to the concept of reality, mentioning the existence of real people and giving names can be cited as examples of these. In addition, in the later period, socio-cultural relations were touched upon in the ports in the Eastern Mediterranean as much as diplomacy allowed. During these cultural interactions, it managed to respond, albeit to a small extent, to the demands of the people living in that region, especially the Latin people living in the Levant.

Références

- Doiron, N. (1995). *L'art de voyager, le déplacement à l'époque classique*, Les presses de l'Université Laval Klincksieck, Sainte-Foy Paris.
- Gabet, D. (1997). *Quelques remarques sur le concept de littérature*, IV Coloquio de la Asociación de Profesores de Francés de la Universidad Española, Arturo Delgado, Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, Servicio de Publicaciones.
- Gannier, O. (2001). *La littérature de voyage*, Paris, Éditions Ellipses.
- Hauville, F., Jaslier, E. & Simon, C. (2003). *Le voyage de Constantinople – D'après le fonds ancien de la Bibliothèque municipale de Lyon*, École nationale supérieure des sciences de l'information et des bibliothèques.
- Le Huenen, R. (1987). « Le récit de voyage : l'entrée en littérature » in : *Études littéraires*, 20 (1).
- Moureau, F. (2005). *Le théâtre des voyages, Une scénographie de l'Age classique*, presses de l'Université Paris-Sorbonne.

- Requemora-Gros, S. (2012). *Voguer vers la modernité : Le voyage à travers les genres au XVIIe siècle*. PUPS, coll." Imago Mundi.
- Talbot, M. (2017). *Separating the Waters from the Sea: The Place of Islands in Ottoman Maritime Territoriality during the Eighteenth Century*, in: *Insularity in the Ottoman World*, Interdisciplinary Journal of Middle Eastern Studies, Princeton Papers, Vol, 18.
- Tsimbidy, M. (2013). *La mémoire des lettres. La lettres dans les Mémoires du XVIIe siècle*, Classiques Garnier, Paris.
<https://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc39536m>



Ottoman-East Representations in Vittore Carpaccio's Paintings

Nida Anıl Kazanç^{1,a,*}

¹ Department of Art History, Faculty of Letters, Sivas Cumhuriyet University, Sivas, Türkiye

*Corresponding author

Research Article

History

Received: 07/10/2023

Accepted: 01/12/2023

ABSTRACT

It is known that the artists of the Venetian Renaissance were heavily influenced by the developing relations between the Venetian Republic and the Ottoman-Eastern Empire, and that they sometimes reflected these influences in their works. In the paintings of the Venetian School period, it is seen that the artists visualised the nature, architecture and cultural figures of the distant Ottoman Empire from a certain perspective. As a matter of fact, it is possible to see the manifestations of these images in a wide range, starting from more realistic depictions based on the impression of Ottoman-Eastern merchants or ambassadors strolling in Venetian squares to the "fantastic oriental" image presented by sacred texts. In this respect, this study analyses the impact of the humanitarian relations between the Ottoman Empire and the Republic of Venice on the arts; evaluates the presence of this interaction in the works of the prominent Venetian School artist Vittore Carpaccio and tries to explain with examples how the arts of the two societies affected the works of art depending on the growing relationship.

Keywords: Painting, Venetian School, East, Ottoman, Vittore Carpaccio.

Vittore Carpaccio Resimlerinde Osmanlı-Doğu Temsilleri

Süreç

Geliş: 07/10/2023

Kabul: 01/12/2023

Copyright



This work is licensed under Creative Commons Attribution 4.0 International License

ÖZ

Venedik Rönesansı sanatçılarının, gelişen Venedik Cumhuriyeti ve Osmanlı-Doğu İmparatorluğu ilişkilerinden ciddi derecede etkilendikleri ve bu etkileri zaman zaman eserlerine yansıttıkları bilinmektedir. Venedik Ekolü dönem resimlerinde, sanatçıların görmedikleri uzak Osmanlı'nın doğasını, mimarisini ve kültürel figürlerini belirli bir perspektif içerisinden imgeledikleri görülür. Nitekim Venedik meydanlarında gezinen Osmanlı-Doğulu tüccarların ya da elçilerinin izlenimine dayalı daha gerçekçi tasvirlerden başlayarak, kutsal metinlerin sunduğu "fantastik doğulu" imgesine kadar oldukça geniş bir aralıkta bu imgelerin tezahürlerini görmek mümkündür. Bu itibarla bu çalışmada, Osmanlı İmparatorluğu ve Venedik Cumhuriyeti arasındaki beşerî ilişkilerin sanat üzerindeki yansımaları ele alınmış; bahsi geçen etkileşimin önde gelen Venedik Ekolü sanatçısı Vittore Carpaccio eserlerindeki varlığı değerlendirilmiş ve iki toplumun sanatlarının, büyüyen ilişkiye bağlı olarak sanat eserlerini nasıl etkilediği örneklerle açıklanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Resim, Venedik Ekolü, Doğu, Osmanlı, Vittore Carpaccio

^a nanilkazanc@cumhuriyet.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-2685-3103>

How to Cite: Kazanç, NA, (2023) Ottoman-East Representations in Vittore Carpaccio's Paintings, *CUJOSS*, 47(2): 265-270

Rönesans Dönemi Venedik Ekolü

15. yüzyılda İtalya'da Rönesans tüm gücüyle hissedilirken, Venedik ve Kuzey İtalya'da bu dönüşüm farklı bir seyir halindeydi. Çünkü Kuzey İtalya'da, Orta İtalya gibi tek bir merkez bulunmuyordu. Mantua, Verona, Ferrara, Bologna, Milano ve Venedik gibi başlı başına birer merkez hüviyetine sahip Kuzey İtalya kentlerinde yoğun ticarî faaliyetler sebebiyle Flaman sanatı etkileri ve geçmişten gelen Gotik sanat mirası sürdürülmekteydi. Konstantinopolis'in Osmanlı İmparatorluğu tarafından alınması, Venedik'in kent üzerindeki tüm ticarî ve siyasî iddiasından vazgeçmesine neden oldu ve bölgenin Rönesans hareketine katılmasını hızlandırdı. Venedik'in Doğu Akdeniz medeniyetleriyle ekonomik ve siyasî ilişkileri bu kent devletinin sanatsal üretimini ve kültürünü de etkilemiştir (Contadini-Norton, 2018:25).

Bu açıdan Venedik'te sanatsal gelişim, İtalya'nın diğer bölgelerinden farklı şekillenmiş; başta ticarî faaliyetler olmak üzere bankerlik mesleği ve Doğu ile kurulan yakın ilişkiler, özellikle resim sanatında özgün bir üslup ortaya çıkarmıştır. Böylelikle Venedik Ekolü resim geleneği; perspektif kuralların bilimsel kaynaklarla kabulü, yağlı boya kullanımı ve son olarak ışığın resimde temel unsur olarak rol oynamasıyla kuramsal kimliğini tamamlamıştır. Kente hâkim olan ışık, sanatçıların sıklıkla sanatlarına dahil ettikleri bir güç olarak karşımıza çıkar. Kentin coğrafi konumu, bu gücü etkin ve kullanılabilir kılmıştır. Yine kentin coğrafi özel konumu, sadece ışığın bilinçli biçimde resme dahil edilmesini sağlamakla kalmamış tuval resminin doğuşuna ve gelişimine de sebep olmuştur. Venedikli ressam, bu dönemde İslam sanatındaki teknikleri taklit etmeye başlarlar. Örneğin safranı hem karışimsız hem de kâğıt üzerine boyamak için tercih eden dönem sanatçıları, yeşil oluşturmak için mavi ile sarıyı karıştırarak orpiment (arsenikten oluşan, parlak sarı mineral) elde etmişlerdir. Renk dönüşümü için indigolu su kullanımı ise İslam sanatına has tekniklerden ciddi bir biçimde etkilendiklerini göstermektedir (Berrie, 2006: 141-142). Diğer taraftan Venedik resmine Doğu ve İslam coğrafyasının etkisi sadece renk kullanımı ve teknik alanlarla sınırlı kalmamış; konu, tema, kompozisyon, bezeme ve dekorasyon gibi farklı kullarlarda da bu yansımanın yoğun biçimde kendisini gösterdiği tespit edilmiştir.

Venedik Ekolü, İtalya'da yaşam döngüsünü canlandıran Rönesans atmosferine farklı bir enerjiyle dahil olmuştur. Ekol; Jacopo Bellini, Gentile Bellini, Giovanni Bellini, Andrea Mantegna, Giovanni Mansueti, Vittorio Carpaccio, Tiziano Vecellio (Titian), Tintoretto, Paolo Veronese gibi yetenekli isimlerle tanınırlığını artırmıştır. Araştırmamızın konusu olan Vittore Carpaccio ise başarılı Osmanlı-Doğu temsilleriyle ekol içerisinde özgünlüğü ile dikkat çeken sanatçılardan bir diğeridir.

Vittore Carpaccio

İtalyan ressam Vittore Carpaccio, 1465 civarında Venedik'te bir kürk tüccarlığı yapan Piero Scarpazza'nın oğlu olarak dünyaya gelmiştir. Venedik'in hümanist

çevresi ile temas hâlinde olan bir ailede yetişen Vittore Carpaccio, genç yaşlarından itibaren ailesinin sosyo-kültürel çevresinin de etkisiyle sanatla iç içe büyümüştür. Venedik Ekolü'nün etkili olduğu dönemlerde Vittore Carpaccio, en ünlü eserlerini yapmıştır. Özellikle zamanının ressamlarıyla karşılaştırıldığında; kişisel üslubu, konu seçimleri, karakter ve renk tercihleri açısından sanatçının ayrıcalıklı bir yere konuşlandığı; ancak yine de Venedik Ekolü kökenli olduğu anlaşılmaktadır (Brown, 1988: 24).

Venedikli ressamın hayatı yetersiz bir şekilde belgelenmiştir ve kimden eğitim aldığı net bilinmemektedir, fakat çalışmaları üzerindeki başlıca etkinin Gentile Bellini olduğu konusunda genel bir kanı vardır. Pek çok eleştirmen, Carpaccio'nun sanatsal deneyimine o zamanlar önde gelen sanatçılar Gentile Bellini, Lazzaro Bastiani, Antonello ve Giambellino'dan etkilenecek Venedik'te başladığı sonucuna varmıştır (Humphrey, 2022: 17). Ancak yine de Carpaccio'nun, Antonello da Messina ile teması olduğu ve Piero della Francesca'nın Ferrarese döngüsünün eserlerini gördüğü veya incelediği neredeyse kesindir (Humphrey, 2022: 42).

Vittore Carpaccio'nun ilk siparişinin 1490 yılında Scuola di Sant'Orsola için yaptığı resimsel döngü olduğu; bunu diğer önemli eserlerinin izlediği bilinir. 15. yüzyılın sonunda Gentile Bellini'nin yönetiminde Scuola Grande di San Giovanni Evangelista için eserler yaratmıştır. Bu dönemde Gentile Bellini sayesinde, Venedik Ekolü üslubunda popüler olan doğu modası ile tanışmıştır. İstanbul'dan döndükten sonra değişen sanatsal tarzıyla dikkat çeken Gentile Bellini, Vittore Carpaccio'ya da ilham vermiştir. Nitekim Bellini'den sonra sanatçının eserlerinde temsilî otantik kıyafetli karakterler, egzotik hayvanlar, lüks eşyalar, mekânlar, Osmanlı, Afrika ve İslam dünyasından bazı motifler sıklıkla yer almaya başlamıştır (Sgarpi, 1995: 79). Vittore Carpaccio eserlerinde belirgin bir şekilde Orta Doğu görünümü manzaralar, dinî sahnelerin zemini olarak tercih edilmektedir. Ayrıca sahnelerin birçoğu etnik çeşitlilik ve din değiştirme gibi kültürler arası konuları doğrudan ele almaktadır.

16. yüzyılın ilk yıllarında Vittore Carpaccio, o zamandan beri ona çağının en önde gelen oryantalist ressamı unvanını kazandıracak eserler üretmeye başlamıştır (Campbell, L., 1981: 120-23). 1501 yılında Palazzo Ducale için Sala dei Pregadi'yi ve Maggior Consiglio'yu dekore etmeye yönelik projelerde yer alan Carpaccio, Venedik Ekolü ve özellikle Gentile Bellini etkisinde kalarak geliştirdiği üslubunda 1500'lü yıllardan itibaren birçok Venedik Ekolü projesinde prestijli görevlerde bulunmuştur. Dalmaçya Okulu (San Giorgio degli Schiavoni) için, San Gerolamo, San Trifone ve iki evanjelik hikâyeden oluşan Aziz Hikâyeleri döngüsü gerçekleştiren sanatçı; Azizlerin efsanelerini içeren kapsamlı anlatı kompozisyonları yapmıştır. Ressamın renk zenginliği ve ince ayrıntılarla zamanın Venedik yaşamını resmettiği eserlerinin hepsi Venedik'te korunmuştur.

Ayrıca Vittore Carpaccio, üzerinde çalıştığı çok sayıda bayındırlık işi nedeniyle Devlet Ressamı olarak görülse de sivil vatandaşlar için din dışı eserler de yapmıştır. Carpaccio'nun hak ettiği ünün yayılmasıyla birlikte siparişleri İtalya'nın diğer bölgelerine de ulaşmıştır (Christiansen, 1987: 166–77).

Vittore Carpaccio Resimleri

Doğu- Osmanlı temsillerini eserlerinde sıklıkla ve başarıyla resmeden sanatçı, Scuola di San Giorgio degli Schiavoni'de 1502 ile 1508 yılları arasında dokuz resimden oluşan genel bir kompozisyonun parçası olarak Aziz George'un hayatından üç sahne çizmiştir. Çalışmamızda bu resimsel döngünün iki örneği olan Aziz George'un Zaferi ve Selentilerin Vaftizi ile tuval üzerine yapılmış Aziz Stephan'ın Vaazı adlı dinî anlatıları Osmanlı-Doğu temsilleri bağlamında değerlendirilecektir.

Dalmaçyalı tüccarların fondaco'su olan Scuola di San Giorgio degli Schiavoni, Aziz George Dalmaçya kardeşliğinin toplantı evi ve kendileri de bir haçlı örgütü olan Kudüs Aziz John Şövalyelerine ait bir binadır. Dalmaçyalılar, Adriyatik'te Türklere karşı Venedik mücadelesinin ön saflarında yer almışlardı ve Venedik'teki varlıkları, onları esasen Osmanlı genişlemesinden kaçan mülteciler olarak gösteriyordu. Toplantı odasını dekore etme komisyonunun vesilesi, Venedik bayrağı altındaki kahramanlıklarının onuruna Aziz George'un önemli konumunun vurgulanmasıydı. Dalmaçyalı tüccarların fondaco'su olan Scuola di San Giorgio degli Schiavoni'de, 1502 ile 1508 yılları arasında Vittore Carpaccio, dokuz resimden oluşan genel bir kompozisyonun parçası olarak Aziz George'un hayatından üç sahne yaptı. San Giovanni Evangelista'daki iki resim Venedik toplumunun çeşitliliğini temsil ederken, bu resimler Venedik sanatında alenen şark tarzının bir parçasını oluşturur. Bir bütün olarak anlatı, şehrin kuruluşunu ve refahını betimleyen tarihsel kroniklerin görsel bir karşılığı olarak, Venedik Efsanesi'ni temsil etme işlevi gördü (Brown, 1988: 254).



Görsel 1: Vittore Carpaccio, Aziz George'un Zaferi, 1507/8, Scuola di San Giorgio degli Schiavoni, Venedik
Figure 1. Vittore Carpaccio, The Triumph of St. George, 1507/8, Scuola di San Giorgio degli Schiavoni, Venice

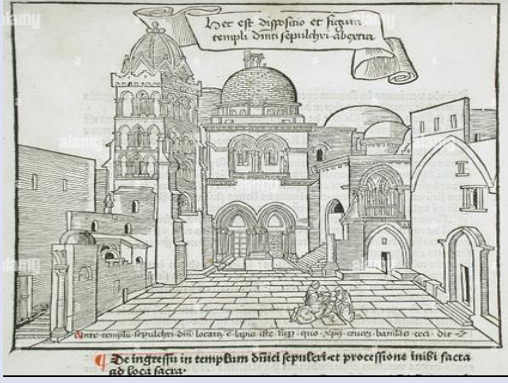
Carpaccio'nun Aziz George'un Zaferi (Fotoğraf 1) adlı eseri, Kudüs'teki Kubbetü's-Sahra ve Kutsal Kabir Kilisesi'nin gravür resimlerine dayanan binaların arka planına karşı Hıristiyan şövalyenin zaferine tanık olan çeşitli Müslüman figürleri gösterir. Aziz George hikâyesi, din değiştirme temasını ve Hıristiyanlığın üstünlüğünü ele alan çalışmalardandır. Altın Efsane'ye göre Hıristiyan bir şövalye olan George, bir ejderhaya kurban olarak sunulan Libyalı bir prensesi kurtarır. Pagan ailesinin böyle bir şey yapmasından dehşete düşen George, ejderhayı kasabasına geri getirir ve onları vaftiz olmaya zorlar.

Aziz George hikâyesi Rönesans döneminde çok popülerdi ve şövalye ile ejderhanın yüzleşmesi çok sayıda sanatçı tarafından resmedildi. Ejderha motifi Altın Efsane'de yer alan anlatılardandır. Burada ejderhanın öldürülmesi, halkın Hıristiyanlığı kabulüyle sonuçlanır. Aziz George'un darbesine yenik düşmek üzere olan ejderhayı, Kilise'nin üstesinden gelmeye hazırlandığı Hıristiyanlık karşıtı bir figür gibi okumak yerindedir (Pixley, 2003: 9–18).

Venedik'te 15. yüzyılın sonlarında görülen siyasi gelişmeler, Vittore Carpaccio gibi sanatçıları eserlerinde bir mesaj verme sorumluluğuna yöneltmiştir. Osmanlı'nın ve İslam'ın genişlemesinin yarattığı korku, bazı Venedikli sanatçılar tarafından özellikle Hıristiyanlığa özgü kahramanlık hikâyelerinde karşıt imaj olarak ele alınmıştır. Carpaccio'nun Aziz George'un Zaferi eseri de bu örnekler arasında yer alır. Resmin solundaki birbirinden ayrı iki kule, Anastasis Kilisesi'nin kulesi ile cephesinden alınmadır. Klasik Rönesans mimarisine ait bir yapının önünde Aziz George'un zaferiyle sonuçlanan mücadele, Osmanlı kıyafetleri giymiş bir grubun ortasında gerçekleşmektedir. Doğuya özgü enstrümanlar çalan figürler ve atlılar, sahnenin yarattığı heyecanı teşvik etmektedirler. Diğer taraftan caminin resimdeki kubbesi, sivri olmaktan ziyade yarı küresel forma sahiptir. Resimdeki kıyafetler ise Reeuwich'in çizimleriyle benzeşir (Görsel 2-3).



Görsel 2: Erhard Reeuwich, 1486, Suriyeli Şarap üreticileri, Los Angeles County Museum of Art
Figure 2. Erhard Reeuwich, 1486, Syrian Winemakers, Los Angeles County Museum of Art



Görsel 3: Erhard Reeuwich, 1486, Kutsal Kabir Kilisesi, 1486, Rijksmuseum, Amsterdam
 Figure 3. Erhard Reeuwich, 1486, Church of the Holy Sepulcher, 1486, Rijksmuseum, Amsterdam

Carpaccio'ya ait diğer bir çalışma olan Aziz Stephen Vaazı (Fotoğraf 4), Scuola di Santo Stefano döngüsünde yer alır. Sanatçı bu eser üzerinde çalışmaya başladığında, figür, mimari ve kostüm detayları için epeyce bir Alman baskı eserleri biriktirmiştir. Ayrıca Erhard Reeuwich'in gravür illüstrasyonları, bu esere yansıyan en önemli kaynaklarından biri olmuştur. Bu parçanın mimari arka planı, doğrudan Reeuwich'in resimlerinden alınan birkaç binayı içermektedir. Ortada, Yakın Doğu'da hâlâ görülebilen ve bu bölgelere gelen Venedikli ziyaretçileri büyüleyen antik çağ kalıntılarında atıfta bulunan bir zafer takı ve Roma sütunu gösterilmektedir (Campbell, 1981: 467-73).



Görsel 4: Vittore Carpaccio, Aziz Stephen'in Vaazı, 1514, Louvre, Paris
 Figure 4: Vittore Carpaccio, St. Stephen's Sermon, 1514, Louvre, Paris

Aziz Stephen'in Vaazı isimli çalışmada etrafındaki kalabalığa vaaz veren genç Aziz, duruşuyla yıkık bir mermer kaide üzerinde yer alan bir Roma heykeline benzemektedir. Dinleyen kalabalıkta farklı etnik gruplar, gösterişli kıyafetler içinde temsil edilen Doğulularla beraber kadınlar ve erkekler görülür. Kalabalık arasında Hıristiyan hacılarıyla birlikte Osmanlı ve Memluk türbanlı erkekler de bulunmaktadır. Vaazın önünde, yerde oturan beş kadından dördünün peçelerinin geri çekildiği, yüzlerinin açığa çıktığı görülmektedir. Canlı arka plan; tamamı geleneksel Yakın Doğu kıyafetleri giymiş erkekler, kadınlar, çocuklar ve hayvanlardan oluşmaktadır. Böylelikle Osmanlıya özgü kıyafetler içinde resmedilen ve Müslüman oldukları anlaşılan bu insanlar, Aziz Stephen'in sözlerini dikkatle dinlerken; Hıristiyanlığın İslam üzerindeki hakimiyetine de vurgu yapmanın incelikli bir yolu gösterilmiş olur. Öte taraftan dinin birleştirici gücüne de evrensel bir katkı sunan bu yorumun, dinler arası diyaloga yapılan özgün bir vurgu olduğu söylenebilir. Zira Hıristiyan azizin sözlerinin, her iki dinin mensuplarını kapsadığı ve belli ki ortak bir mesaj içerdiği anlaşılmaktadır (Sgarbi, 1995: 97).



Görsel 5: Vittore Carpaccio, Selenitlerin Vaftizi 1507, Scuola di San Giorgio degli Schiavoni, Venedik
 Figure 5. Vittore Carpaccio, Baptism of the Selenites 1507, Scuola di San Giorgio degli Schiavoni, Venice

Son olarak, Vittore Carpaccio'nun 1507 tarihli Selenitlerin Vaftizi adlı eseri (Fotoğraf 5), Hıristiyanlığın İslam'a karşı zaferini taçlandıran açık bir mesaj niteliğindedir. Resmi sipariş veren cemiyetin Dalmaçya ve çevresiyle ilişkisi düşünüldüğünde Carpaccio, Osmanlı-Venedik ilişkileriyle yakından ilgili olması hasebiyle San Giorgio ikonografisiyle, çok da alışılmış olmayan bir konuyu tercih etmiştir. Scuola di San Giorgio degli Schiavoni için yapılan bu çalışma, sadece beş yılda tamamlanan dokuz anlatı tablosundan biridir. Bu resmin hazırlık çizimleri, sanatçının bunun gibi karmaşık kompozisyonları hazırlarken son derece hassas olduğunu ortaya koymaktadır. Çalışma, cemiyetin koruyucu azizlerine adanmıştır. Vaftiz olayı, Libya topraklarında geçer ve oryantal kimliği vurgulanmaya çalışılan Selene kenti konu edilir. Ejderhayı öldürüp Prensesi kurtaran Aziz, Selene kentinde hürmetle karşılandıktan sonra kentin kral

ve kraliçesi Hıristiyanlığı kabul eder. Bu sebeple de Hıristiyanlığın koruyucusu durumundaki Aziz, onları vaftiz ederken tasvir edilir.

Vittore Carpaccio'nun bu eserinde Doğu temsilleri dikkat çekmektedir. Friz benzeri kompozisyon, Dalmaçya kostümlü iki kadının yanında Osmanlı ve Memluk kıyafetleri içinde tasvir edilen figürleri gösterir. Müzisyenlerin ayaklarının altında gösterilen bir Türk halısı, Osmanlıya ve doğuya has objeler, resimdeki oryantal etkiyi daha da güçlendirmektedir. Tasvir edilen sahne, bir grup Seleni'nin vaftiz edilmesidir; aralarında, vaftiz olmaya hazırlanırken sarığını çıkarmış kişilerin temsiliyle güçlü dinî mesaj öne çıkarılmaktadır. Hıristiyanlığın gerçek zaferi bu sarığın çıkarılmasıyla sembolize edilir. Bu bakımdan böylesi bir sahnenin resmedilmesinin büyük olasılıkla bilinçli tercih edildiği söylenebilir; zira bu eserin hamilerinin Osmanlı askeri gücünün gayet iyi farkında oldukları ve İslam'ın baskısını hissettikleri, tarihî kayıtlarla sabittir. Dolayısıyla bu imge ile İslam ve Osmanlı gücü karşısında manevi bir üstünlük kurmayı amaçladıkları tespit edilmektedir.

Carpaccio'nun ayırt edici özelliklerinden olan ritüelistik anı betimleme, Venedik kent görüntüsünün kalabalık, farklı etnik ve dinî ayrıntılarını görme yeteneği; en başarılı ifadesini resimlerinde bulmuştur. Venedikli ünlü ressam Giovanni Bellini'den sonra ikinci isim olarak değerlendirilebileceğimiz sanatçının eserlerinin çoğu, Venedik kentinde korunmuştur. Carpaccio'nun tabloları, eski Venedik'in demografik yapısının ve etnik kimliğinin izinin sürüleceği bir sürecin parçası olarak görülebilir. İslamî Doğu'nun Venedik sanatı üzerindeki etkisinin belki de en büyük kanıtı, bu eserlerdedir. Resimlerde Doğu kaynaklı öğelerin tasviri, yalnızca bu eserlerin varlığının kanıtını sağlamakla kalmaz; aynı zamanda hem dinî hem de dünyevî eserlerdeki tasvirlerin çokluğu, bu öğelere Venedikliler tarafından ne kadar değer verildiğini gösterir.

Ancak Hıristiyanlık-İslam, Doğu-Batı kültürüne karşı gelişmiş olan merak, ilgi ve hayranlığa rağmen İslam tehdidinin Venedikliler için ciddi bir endişe olduğu gerçeği de unutulmamalıdır. Zira bu eserler, bir yandan Doğu-Batı kültürleri arasında gerçekleşen etkileşimi yansıtırken, diğer taraftan ise İslamî Öteki'nin Venedikliler tarafından ne derece olumsuz algılandığına da işaret eder. Osmanlı-Doğu ile gönül bağı kurmuş olmalarına karşın Venedikli sanatçılar, İslam'ın oluşturduğu tehdidi kabul ederek Hıristiyan inancını savunmaya çalışmıştır. Bu ikili duygu, sanatlarına yansımış ve nihayetinde İslamî Yakın Doğu'yu aynı anda kutlayan ve kınayan eserlerle sonuçlanmıştır. Çoğu hayali olan doğuya özgü coğrafi çağrışımlar, bu sanatçılar vasıtasıyla şekillenmiş; etnik kostümler, aksesuarlar, kimlik ve davranış şablonları da yine söz konusu ressamın aracılığıyla yansıtılmıştır. Bu itibarla Gentile Bellini'nin himayesindeki Vittore Carpaccio; Osmanlı, Memlûk, Doğu kıyafetleri ve edepi konusunda gerçek bir uzman olmuştur. Bu sayede Aziz George'un Zaferi, Selentilerin Vaftizi ve Aziz Stephan'ın Vaazı'ndaki sahneleriyle doğulu figürler dinî ikonografiye dahil edilmiş

ve kabul gören betimler olarak Venedik resim sanatında yer almışlardır.

Extended Abstract

This article analyses the artistic development and characteristics of the Venetian School during the Renaissance through the works of Vittore Carpaccio. In the 15th century, when the Renaissance influence intensified throughout Italy, this influence developed differently in Venice and Northern Italy. Instead of a single centre, there were different centres in Northern Italy, such as Mantua, Verona, Ferrara, Bologna, Milan and Venice, and these cities had different influences in terms of trade and art. Venice had close relations with the Eastern Mediterranean civilisations and these relations influenced Venetian art.

The Venetian School developed a unique artistic style thanks to trade, banking activities and these relations with the East. This school has important characteristics such as the scientific basis of perspective rules, the use of oil paint and the use of light as a basic element in painting. In particular, light is associated with the geographical location of Venice and is frequently used by artists in their works.

The Venetian School is known for the works of talented artists such as Jacopo Bellini, Gentile Bellini, Giovanni Bellini, Andrea Mantegna, Tiziano Vecellio (Titian), Tintoretto and Paolo Veronese. Vittore Carpaccio is one of the most important members of this school. He was particularly successful in depicting Ottoman-Eastern themes in his paintings.

The life and works of Vittore Carpaccio are also discussed in the article. Carpaccio was born in Venice and was interested in art from a young age. Among the artists he studied, Gentile Bellini's influence is important. Carpaccio's works include original themes reflecting the influences of the Ottoman Empire. In particular, works such as The Triumph of St. George and The Baptism of the Selentines deal with Islamic and Eastern themes.

Carpaccio, who frequently and successfully depicted Eastern and Ottoman representations in his works, painted three scenes from the life of St. George at the Scuola di San Giorgio degli Schiavoni between 1502 and 1508 as part of an overall plan of nine paintings. The article analyses two examples of this pictorial cycle, The Triumph of St. George and the Baptism of the Selentines, and the religious narratives of St. Stephan's Sermon on canvas, in the context of Ottoman representations of the East.

The article analyses how Carpaccio's works reflect the interaction between Eastern and Western cultures and Venetian relations with Islam. Carpaccio's paintings frequently depict Eastern clothing, objects and figures. These themes emphasise both ethnic diversity and the superiority of Christianity over Islam. Carpaccio's works express a kind of spiritual superiority over Islam and the

Ottoman Empire, while at the same time promoting interreligious dialogue.

Carpaccio's distinctive features, such as the depiction of the ritualistic moment and his ability to see the crowded, diverse ethnic and religious details of the Venetian cityscape, found their most successful expression in his paintings. Most of the works of the artist, who can be considered as the second name after Giovanni Bellini as a Venetian painter, are preserved in the city of Venice. Carpaccio's paintings can be seen as part of a process in which the demographic structure and ethnic identity of old Venice will be traced. Perhaps the greatest evidence of the influence of the Islamic East on Venetian art is found in these works. The depiction of Eastern elements in paintings not only provides proof of their existence, but the abundance of depictions in both religious and secular artefacts shows how much these elements were valued by the Venetians.

However, despite the curiosity, interest and admiration for Christian-Islamic, East-West culture, the threat of Islam was a serious concern for the Venetians. On the one hand, these artefacts reflect the interaction between East-West cultures, but on the other hand, they also indicate the negative perception of the Islamic Other by the Venetians. Despite their close ties with the Ottoman East, Venetian artists recognised the threat posed by Islam and tried to defend their Christian faith. This dual feeling was reflected in their art, resulting in works that simultaneously celebrated and condemned the Islamic Near East. Eastern geographical associations, most of them imaginary, were shaped through these artists, and ethnic costumes, accessories, identity and behavioural patterns were also reflected through them. In this respect, Vittore Carpaccio, a protégé of Gentile Bellini, became a true expert on Ottoman, Mamluk and Oriental costumes and manners. In this way, with the scenes in *The Triumph of St. George*, *The Baptism of the Selentines* and *The Sermon of St. Stephan*, oriental characters were incorporated into religious iconography and became accepted characters in Venetian painting.

In conclusion, Vittore Carpaccio's works are one of the original artists who successfully treated Eastern and Islamic themes as an important part of the Venetian School.

Kaynaklar

- Berrie, B., H., (2006), *Pigments in Venetian and Islamic Painting, Venice and the Islamic World, 828 – 1797*, Yale University Press.
- Brown, F. P., (1988). *Carpaccio Çağında Venedik Anlatı Resmi, New Haven ve Londra*, Yale University Press.
- Campbell, L.,(1981). *On Beşinci Ve On Altıncı Yüzyıllarda Veneto'daki Hollanda Resimleri Üzerine Notlar, Burlington Magazine*, CXXIII.
- Christiansen, K., (1987). *Erken Quattrocento'nun Venedik Resmi, Apollo Journal*, Vol. 125.

- Contadini, A.- Norton, C.,(2018). *Rönesans ve Osmanlı Dünyası*, Koç Üniversitesi Yayınları.
- Humphrey, P. (2022). *Vittore Carpaccio: Master Storyteller of Renaissance Venedik*, Yale University Press.
- Kazanç, N.A., (2023). *Venedik Resim Ekolünde Osmanlı-Doğu İmgesi (15-16. yüzyıllar)*, [Basılmamış Doktora Tezi], Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Pixley, M.L., (2003). *Carpaccio Sanatında İslami Eserler ve Kültürel Akımlar, Apollo Journal*, Vol. 158, Kasım, 2003.
- Sgarbi, V., (1995), *Carpaccio*, Abbeville Press.



İçtimaa-ı Umumiye Kanunname-ı Muvafakat (Law on Meetings, Demonstrations and Marches)

Tuba Özhazinedar,^{a,*}

*Corresponding author

Research Article

History

Received: 21/05/2023

Accepted: 21/11/2023

ABSTRACT

In countries where democracies exist, demonstration and march is a fundamental right. This right is recognized by the constitution. Countries governed by democracy are obliged to protect this fundamental right of their citizens. Meetings and demonstrations can only be restricted by law when national security is threatened, public order is disrupted, incitement to crime occurs, public health is at risk, or the rights and freedoms of other members of society are threatened. Apart from that, everyone has the right to organize meetings and demonstrations without prior permission. The right to assembly and demonstration, which is considered within the scope of human rights and political freedoms, is the best way for citizens to express their feelings, thoughts and expectations about the public, institutions, organizations and the government. Therefore, the Law on Demonstrations and Marches cannot be arbitrarily restricted. This right granted by the Constitution to its citizens must be guaranteed. The Law on Demonstrations and Marches, which is one of the fundamental human rights and can be used without permission within the rules set by the Constitution, should be regulated and put into effect without being open to interpretation. The Law on Demonstrations and Marches is a sine qua non of democracy and a fundamental human right. Interfering with this right is to abolish democracy. The Law on Demonstration and March, which has a very old history, was regulated in our country with the declaration of the Constitutional Monarchy II. In this article, the emergence of assembly and demonstration marches and their practices in the Ottoman Empire are evaluated. In the article, descriptive research technique was used and the news in Ottoman newspapers were utilized. According to the findings, it was found out that assembly and demonstration marches were controversial during the Constitutional Monarchy II period and were restricted at every opportunity.

Keywords: Constitution, Law, Assembly, Right of Demonstration and March, Press

Osmanlı'da İçtimaa-ı Umumiye Kanunname-i Muvafakat ve Uygulanması (Toplantı, Gösteri ve Yürüyüş Kanunu)

Süreç

Geliş: 21/05/2023

Kabul: 21/11/2023

Copyright



This work is licensed under
Creative Commons Attribution 4.0
International License

ÖZ

Demokrasi ile yönetilen ülkelerde toplantı, gösteri ve yürüyüş hakkı temel bir insan hakkıdır. Bu hak, anayasa tarafından vatandaşlara tanınmıştır. Toplantı gösteri ve yürüyüş yalnızca ülke güvenliği tehdit edildiğinde, kamu düzeni bozulduğunda, suç teşvik meydana geldiğinde, toplum sağlığı riske girdiğinde, toplumun diğer ferhlerinin hak ve hürriyetleri tehdit edildiğinde yasayla sınırlandırılabilir, kati suretle yasaklanamaz. Onun dışında herkes, önceden izin almadan, toplantı, gösteri ve yürüyüş düzenleme hakkına sahiptir. İnsan hakları ve siyasi özgürlükler kapsamında değerlendirilen toplantı, gösteri ve yürüyüş hakkı, vatandaşların kamu, kurum, kuruluş ve hükümet hakkında duygu, düşünce ve beklentilerini en iyi ifade etme biçimidir. Dolayısıyla Toplantı, Gösteri ve Yürüyüş Kanununa keyfi bir sınırlandırılma getirilemez. Toplantı, Gösteri ve Yürüyüş Kanunu demokrasinin olmazsa olmazlarından olup temel bir insan hakkıdır. Bu hakka müdahale demokrasiyi ortadan kaldırmaktır. Anayasanın vatandaşlarına tanıdığı toplantı, gösteri ve yürüyüş hakkı devlet güvencesine altına alınmalı, anayasanın belirlediği kurallar dâhilinde izin almadan kullanılabilir, yoruma açık hale getirilmeden düzenlenmeli ve yürürlüğe konulmalıdır. Toplantı, Gösteri ve Yürüyüş Kanunu ülkemizde II. Meşrutiyet'in ilanı ile düzenlenmiştir. Bu makalede Toplantı, Gösteri ve Yürüyüş Kanunu'nun ortaya çıkışı ve Osmanlı Devleti'ndeki uygulamaları değerlendirilmiştir. Betimleyici araştırma tekniğinin kullanıldığı makalede Osmanlı gazetelerinde yer alan haberlerden faydalanılmıştır. Elde edilen bulguya göre; Toplantı, Gösteri ve Yürüyüş Kanunu'nun II. Meşrutiyet döneminde tartışma yarattığı ve her fırsatta kısıtlandığı tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Anayasa, Kanun, Meclis, Gösteri ve Yürüyüşü Hakkı, Basın

^a tozhazinedar@yahoo.com

^{ORCID} <https://orcid.org/000-0002-6396-8946>

How to Cite: Özhazinedar, T, (2023) İçtimaa-ı Umumiye Kanunname-i Muvafakat (Law on Meetings, Demonstrations and Marches), *CUJOSS*, 47(2): 271-284

Giriş

Toplantı, gösteri ve yürüyüş; müşterek bir menfaati müdafaa etmek için bir araya gelen insanların belli bir düşünce, duygu ve inanç doğrultusunda kamuoyu oluşturma, kurum ve kuruluşları uyarma, etkileme ve onlardan talepte bulunma amacıyla yaptıkları fiisel etkinliklerdir. Toplantı, gösteri ve yürüyüş hakkı anayasanın tanıdığı en temel insan hakkıdır ve anayasa ile teminat altındadır. Kişisel hak ve hürriyetlerin tamamlayıcısıdır. Toplantı, gösteri ve yürüyüş hakkı etkili bir siyasal mücadele yöntemidir. Bu hak doğrultusunda bireyler; siyasal düşünce ve iradelerini beyan ederek yönetimler, kurumlar ve kuruluşlarla ilgili düşüncelerini, tepkilerini dile getirirler (Kaboğlu, 1993:209).

Anayasanın belirlediği esaslar doğrultusunda bir araya gelen insanlar fikirlerini beyan etme, kamuoyuyla paylaşma ve kitle birliği sağlama konusunda ortak hareket ederler. Bu durum bireyleri bir araya getirerek örgütlenme duygusunu geliştirir. Demokratik hak kapsamında olan toplantı, gösteri ve yürüyüş hakkı ile bireyler kendileriyle ortak fikir birliğinde olan diğer bireylerle bir araya gelerek toplumsal farkındalığı artırır. (Ekinci, 2019: 755). Toplumsal farkındalığın oluşmasıyla toplumların gelişimi, değişimi, dönüşümü hızlanır. Anayasanın kabul ettiği temel değerlerle toplumsal yaşam koşullarının iyileştirilmesi daha etkili bir şekilde gerçekleşir. Toplantı, gösteri ve yürüyüş sonucunda ortaya çıkan, beyan edilen düşünceler toplumun güç kazanmasına, demokrasinin gelişimine ve siyasal iradenin karar alma süreçlerine önemli katkılar sağlar (Gören, 1997: 35).

Halka açık yerlerde toplanan, bir araya gelen, bir dernek çatısı altında örgütlenen toplumlar ülkelerinin gelişmesine önemli katkı sağlarlar. Bireyler kendileri ve kurumları için iyi veya kötü olanı bilir, hedeflerini bu doğrultuda belirler ve hedeflerine ulaşabilmek için yapılması gerekenleri yaparlar. Geleceklerinin inşasında gereksinim duydukları hedeflerin başlatılması ve yürütülmesinde yöneticilerin, neyin yapıp, neyi yapmadıklarını kontrol ederler. (Şahin, 2010: 23). Denge ve denetim mekanizmalarının işletilmesiyle keyfi yönetimin önüne geçilir. Böylece temel hak ve özgürlükler güvence altına alınır. Toplumun beklentileri, bireylerin özgürlükleri sağlanmış, sistemin nefes alması temin edilmiş olur (Cerrah, 2000: 19).

Kanunla öngörülen, meşru amaçlara dayanan toplantı, gösteri ve yürüyüş hakkı önceden izne tabii tutulmadan ya da bildirimle bağlı olmadan kullanılabilir. Halka açık alanlarda yapılan toplantı, gösteri ve yürüyüşler yasa ile tanımlanmış ve belli bir süre ile sınırlandırılmıştır. Toplantı, gösteri ve yürüyüşü hakkının yasal olarak düzenlenmesinde, toplantı, gösteri ve yürüyüş esnasında kullanılan yöntemlerin belirlenmesinde, afiş, pankart ve sloganların ifadesinde siyasal iktidar etkindir. Toplantı, gösteri ve yürüyüş esnasında kullanılacak olan afiş, pankart ve sloganlar

mülki idare amirinin iznine bağlıdır. Aykırı tutum ve davranışta bulunanlar kolluğun müdahalesi ile karşılaşılır. Kolluğun müdahalesi toplumdaki diğer vatandaşların güvenliği sağlamak için olmalıdır. (İşgören, 2011: 107).

Kolluğun müdahalesi güvenlik tedbirleri için kullanılabilir. Yetki kanunla düzenlenir. Kanuna göre; kolluk kuvvetleri yasal toplantı ve gösterilerin güvenliğini sağlamakla yükümlüdür. Kolluk kuvvetlerinin müdahalesi gösterinin amacını aşır barışçıl niteliğini yitirdiğinde gerçekleştirilebilir. Gösteri ve yürüyüş hakkı, milli güvenliğin tehlikeye düştüğü ve kamu düzeninin bozulduğu an suç işlenmesinin önünü geçmek için sınırlandırılabilir ya da sonlandırılabilir. Devlet bu sınırlandırmayı ya da sonlandırmayı yaparken anayasanın belirlediği esaslar dâhilinde yapabilir. Toplantı, gösteri ve yürüyüş hakkı birincil haklardan olup keyfi ihlal edilemez. Suç işleneceğine dair herhangi bir delil yoksa gösteriler birkaç ayı geçmemek şartıyla ertelenebilir (Şirin, 2013: 291).

Toplantı, Gösteri ve Yürüyüş Kanununu Hazırlayan Etkenler

İnsanoğlu, tarihinin en çetin mücadelesini temel hak ve özgürlüklerini elde etmek için vermiştir. Özgür ve onurlu yaşamak için pek çok savaşlar vermiştir. İnsan hakları ile ilgili ilk yasal düzenleme Magna Carta ile başlamıştır. 1215'te İngiltere Kralı John ve asiller arasında imzalanan Magna Carta ile dünya tarihinde ilk kez kralın yetkileri sınırlandırılmıştır. İnsan Haklarının yazılı olduğu ilk yasal düzenleme hayata geçirilmiştir.(Konan, 2011: 255) Magna Carta ile iktidarın gücü sınırlandırılmış, kralın mutlak gücü karşısında özgür kişilerin temel hak ve hürriyetleri kısmen de olsa güvence altına alınmıştır. Belirli bir zümrenin hakkını koruyan Magna Carta tarihi süreç içerisinde anayasal düzenin yerleşmesini sağlamıştır. Bu süreçte demokrasinin gelişmesine katkıda bulunmuş, demokratik yapıların ortaya çıkmasına, gelişmesine ve yaygınlaşmasına neden olmuştur (Akad, Dinçkol, 2004: 31-32).

Magna Carta'dan sonra demokrasi tarihinin gelişimi açısından Avrupa'daki ikinci önemli gelişme 1628'de Petition of Rights'ın (Haklar Dilekçesi) yürürlüğe girmesi olmuştur. Kişiyi devlete karşı koruyan yasal düzenleme hayata geçirilmiştir. "Kişi özgürlüğü ve güvenliği haklı" teminat altına alınmıştır (Savcı, 1980: 158). 1679'da ilan edilen Habeas Corpus Act (İhzar müzekkeresi) ile kişiler kralların keyfi yaptırımlarına karşı yargıç teminatı altına alınmıştır. Habeas Corpus Act ile kişinin hukuka aykırı hürriyetinden yoksun bırakılması önlenmiştir. 1689'da ilan edilen Bill of Rights (Haklar Bildirgesi) ile kralın yetkileri parlamentoya devredilmiştir. Kişi hürriyeti ile ilgili her türlü karar ve yetki anayasanın tanıdığı haklar doğrultusunda mahkemelere bırakılmıştır (Özhazinedar, 2019: 19).

1701'de ilan edilen Act of Settlement (Veraset Yasası) ile kişi hürriyetinin sınırları genişletilmiş, hükümdarın yetkileri anayasa ile sınırlandırılarak parlamentonun üstünlüğü ilkesi kabul edilmiştir. Hak ve özgürlüklere getirilen güvence ulusları etkilemiştir (Akin, 1964: 548). Böylece anayasacılık hareketleri başlamış, temel hak ve hürriyetlerin tanınması talep edilmiştir. Bunun sonucunda siyasi özgürlükler sağlanmış, bireylerin hak ve hürriyetleri devlet koruması altına alınmış, mutlak iktidarın yetkileri sınırlandırılmış ve demokrasinin gelişimi sağlanmıştır. (Başçı, 2021: 239). Demokrasi ile parlamenter yönetime geçiş hızlanmış, temel hak ve hürriyetler anayasal teminat altına alınmış, yargı bağımsızlığı anayasal bir ilke olarak kabul edilmiş, kanun önünde eşitlik ilkeleri hayata geçirilmiştir. (Doğan, Şentürk, 2017: 355).

Devlet ile toplum arasındaki ilişki değişmiş, devlet ve toplum arasındaki ilişkiler yasalarla düzenlenmiştir. Bireylerin özgürlüklerini güvence altına alan bir devlet teşkilatlanması ortaya çıkmıştır (Poggi, 2014: 75). Anayasasının üstünlüğü ilkesini kabul edilmiş, yasama organının yetkilerini anayasa ile sınırlandırmıştır. Hukukun insanın yaşam hakkına tanıdığı teminat parlâmentonun aldığı herhangi bir kararla çürütemez, beyanı kabul edilmiştir (Özbudun, 1968: 65). Kuvvetler ayrılığı ilkesi kabul edilmiş, çoğunluk karşısında azınlığın hakları yasal teminat altına alınmıştır. Böylece devlet iktidarını kendi isteğiyle sınırlandırmıştır (Gözler, 2020: 12) Hukukun kontrolü altında olması beklenen modern devletler ortaya çıkmış, devlet yönetiminde anayasalılık ilkesi hayata geçirilmiş, çağdaş demokratik rejimlerin yerleşmesi sağlanmıştır (Pierson, 2011: 53).

1776'da ilan edilen Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi ile insan hakları evrensellik kazanmıştır. Cinsiyet, ırk, dil, inanç ayrımı yapılmaksızın tüm insanlar eşit kabul edilmiştir. "Temel insan hakları doğuştan kazanılan bir haktır ve devredilemez," hükmü kabul edilmiştir. Bu belge ile doğal haklarının yanı sıra, seçim hürriyeti, basın hürriyeti, seyahat hürriyeti gibi haklar da tanınmıştır. İnsan hakları kapsam bakımından herkes için erişilebilir kabul edilerek evrensel olarak nitelendirilmiştir (Şirin, 2013: 6). 1789'da ilan edilen Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi ile anayasal rejimlerin ve demokrasinin gelişmesi gerçekleşmiştir. Haklar ve özgürlükler yasal zemine oturtulmuştur. Bireysel özgürlük ve eşit vatandaşlık fikirleri milliyetçilik ideolojisini pekiştirmiş ve ulus devletlerin inşasını sağlamıştır (Sancar, 2000: 117).

Toplantı, Gösteri ve Yürüyüş Kanununun Yürürlüğe Girmesi

Toplantı, gösteri ve yürüyüş hakları ile ilgili ilk kanuni düzenleme İngiltere'de yapılmıştır. İngiltere'de siyasi ve ekonomik krizler nedeniyle çok yoğun iç isyanlar yaşanmıştır. 1714'te başlayan taht kavgaları 1715'te isyana dönüşmüştür. Meydana gelen iç isyanlarla ülke derinden sarsılmıştır. İsyancılar, yaptıkları taşkınlıkla mabetlere, kamu, kurum ve kuruluşlara, yerleşim yerlerine zarar vermeye başlamıştır. Bunun üzerine

İngiltere hükümeti 1715'te isyanları önlemek için Riot Act adı verilen İsyan Yasası'nı çıkarmıştır. Bu yasa; belli sayıda insanın bir araya gelmesini önlemek için düzenlenmiştir (Hill, 2016: 387-388).

1 Ağustos 1715'te yürürlüğe giren isyan yasası 1967 tarihine kadar yürürlükte kalmıştır. Kanun, yasa dışı toplanmayı engellemek için hazırlanmıştır. Yasanın uygulanmasında İngiltere Meclisi, belediyeleri yetkilendirmiştir. Bu yasa ile toplantının düzenlenme nedenleri, toplantının amacı, toplantıdan ne beklendiği gibi toplantının temel argümanları belirlenmiştir. Bu kanunla 12 kişiden daha fazla kişinin ya da grubun izinsiz toplanması engellenmiştir (Özsoy, 2019: 18). Grupların toplanmaları halinde bir saat içinde dağılmaları emredilmiştir. Aksi takdirde cezai yaptırıma uğrayacakları kendilerine bildirilmiştir. Kanun ülkede meydana gelen isyanları önlemek, isyana teşvik edenleri bulmak, isyanlara karışanları tespit etmek ve isyancıları en kısa sürede yakalayıp en ağır şekilde cezalandırmak için yürürlüğe konulmuştur. (Atalay, 1995: 22).

Kanun, bir araya toplananların yasa dışı toplandığını ve dağılmaları gerektiğini bildiren bir uyarı niteliğinde hazırlanmıştır. Kanun, bir araya toplananlara yalnızca bildirim hakkı tanımış ve belli bir süre içerisinde dağılmaları gerektiğini bildirmiştir. Yapılan yasal düzenleme ile cezai yaptırım da uygulamaya konulmuştur. Uygulanan cezai yaptırımla yasa dışı toplandığı düşünülen belli bir grubun hızlı bir şekilde dağıtılması amaçlanmıştır. Böylece yasa dışı toplanan grupların dağılmalarını, dağılmamaları halinde kolluğun yaptırım yetkisi ile hızlı ve etkili bir şekilde dağılacağı düşünülmüştür. Fakat cezai yaptırımlarla etkili bir çözüm sağlanamadığı gibi grupların bir araya gelmesi de engellenememiştir. Riot Act toplantı özgürlüğü tanımaktan ziyade toplantı ve gösterileri yasaklamak için düzenlenmiştir. (Yarsuvat, 1968: 70).

İngiltere'de toplantı ve gösteri yapma hakkını tanıyan ilk kanuni uygulama 18 Mart 1817'de yürürlüğe girmiştir. Seditious Meeting Act (Toplantı Yasası) adlı kanuni düzenleme ile İngiliz halkına gösteri ve yürüyüş yapma hakkını tanımıştır. Kanun izin almadan toplantı ve gösteri yapılamayacağını net bir biçimde bildirmiştir. Kanunda, iki hâkimin onayı olmaksızın yapılan toplantı gösteri ve yürüyüşlerin kolluk tarafından dağıtılacağı sarih bir şekilde ifade edilmiştir (Kara, 2005: 16). Yapılan yasal düzenleme ile toplantı gösteri ve yürüyüşe katılan kişi yasası belirlenmiş, belli bir sayıyı (50 kişi) aşarsa isyan olarak nitelendirilmiştir. Toplantı, gösteri ve yürüyüşte kullanılan söylemler, ifadeler ve nutuklar önceden belirlenmiştir. Seditious Meeting Act, dünya tarihinde toplantı gösteri ve yürüyüş özgürlüğünü tanıyan ilk kanun olarak kabul edilmiştir (Atalay, 1995: 22).

Daha sonraki senelerde gerçekleştirilen kanuni düzenlemelerde toplantı gösteri, yürüyüş ve mitinglerin anayol üzerinde yapılması yasaklanmıştır. Yapılması halinde kolluğun müdahale edebileceği hükmü getirilmiştir. Toplantı, gösteri, yürüyüş ve miting

enasında düzen ve asayiş bozacak eylemler, hükümete gözdağı veren pankartlar, sloganlar ve konuşmalar yasaklanmıştır. Toplantı gösteri ve yürüyüş hürriyetinin temel bir hak olarak kabul edilmesi ülkeden ülkeye göre değişiklik göstermiştir. Meydana gelen değişiklik her ülkenin farklı bir tarihsel perspektif sergilemesinden kaynaklanmıştır (Göze, 2016: 557).

Amerika'da insan hakları ile ilgili ilk yasal düzenleme 4 Temmuz 1776'da Virginia İnsan Hakları Bildirisi ile gerçekleşmiştir. Bildiride insanın doğuştan getirdiği temel hak ve hürriyetleri kabul edilmiştir. Fakat toplantı, gösteri ve yürüyüş hakkı net bir biçimde tanımlanmamıştır. 28 Eylül 1776'da yürürlüğe giren Pensilvanya Anayasasında toplantı, gösteri ve yürüyüş hürriyetinin temel bir insan hakkı olduğu kabul edilmiştir. Bu hak anayasada "dilekçe hakkı" başlığı altında tanımlanmıştır (Türkeli, 2019; 44) Kanuna göre; barışçıl gösteri yapmak suretiyle toplantı, gösteri ve yürüyüş hakkı kabul edilmiştir. Bu hak Amerika'da ilk olarak eyalet bazlı tanınmıştır. Toplantı, gösteri ve yürüyüş kanunu Amerika'nın her bir eyaletinde komisyon tarafından kabul edilmiştir. (Sencer, 1987: 106). Ülke çapında toplantı, gösteri ve yürüyüş hakkı 17 Eylül 1791'de yapılan yasal düzenleme ile sağlanmıştır. Böylece tüm Amerikan vatandaşlarının barışçıl toplantı, gösteri ve yürüyüş yapma hakkı anayasal güvence altına alınmıştır. Ayrıca Amerikan halkının kolluğun baskısı ve şiddeti olmadan özgür bir biçimde toplantı, gösteri ve yürüyüş yapma hakkı kongre tarafından da kabul edilmiştir (Kara, 2005: 16).

Fransa'da 26 Ağustos 1789'da ilan edilen "İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'nde", net bir biçimde toplantı, gösteri ve yürüyüş hakları tanımlanmıştır. 14 Aralık 1789'da yürürlüğe giren kanunda toplantı, gösteri ve yürüyüş hakkı tanınmıştır. 1791'de hazırlanan Fransız Anayasası ile toplantı, gösteri ve yürüyüş devlet teminatına alınmıştır. Anayasa ile devlet güvencesine alınan toplantı, gösteri ve yürüyüş en tabii insan hakkı olarak kabul edilmiştir. (Sarica, 1980: 30) Böylece toplantı, gösteri ve yürüyüş hakkının anayasal güvenceye alınmasıyla dünya tarihinde bir ilk gerçekleşmiştir. Anayasaya göre; silahsız, barışçıl bir toplantı, gösteri ve yürüyüş yapma hakkı tüm vatandaşlara tanınmıştır. Anayasa tüm vatandaşlara eşit hak ve hürriyet tanımıştır (Yarsuvat, 1968: 50).

Taninan hakla toplantı, gösteri ve yürüyüşün Fransa'da neredeyse her gün yapılması ülkede asayiş zora sokmuştur. Bu sebeple kısıtlayıcı yasal düzenlemeler uygulamaya konulmuştur. Hükümetten izin alınmadan, yirmi kişiden fazla bir grup insanın bir araya gelmesi yasaklanmış, yasağa rağmen bir araya gelenlere cezai yaptırım uygulanmıştır. Fransa'da gerçekleşen 1848 ihtilaliyle de ülkede muhaliflere karşı baskı ve şiddet politikası uygulanmış, bu sebeple her türlü gösteri yasaklanmıştır (Özsoy, 2019: 24). Toplantı, gösteri ve yürüyüş yasağı 30 Haziran 1881'e kadar sürmüştür. Kanunun yürürlüğe girmesiyle "toplantı, gösteri ve yürüyüş"ün temel bir insan hakkı olduğu kabul

edilerek gösterilerden önceden icazet alma zarureti ortadan kaldırılmıştır. Kanunla gösterinin yeri, günü, saati, içeriği ve gösterinin izni esasa bağlanmış, dernek kurma ve dilekçe hakkı kabul edilmiştir (Akin, 1964: 552).

İzin esasına dini toplantıların da dâhil edilmesi kamuoyunun tepkilerine neden olmuş ve gelen tepkiler üzerine 1907'de izin esası yeniden düzenlenmiştir. Açık havada gerçekleştirilen her türlü toplantı, gösteri ve yürüyüş anayasal izni tabii tutulmuş, toplantılarda kolluk gücünün kullanılması gerekli görülmüştür (Şen, 2021: 12).

Açık alanlarda yapılan toplantı, gösteri ve yürüyüşlerin, izin almadan yapılması ile ilgili ilk yasal düzenleme Belçika'da gerçekleştirilmiştir. 1831'de Belçika Anayasasında yapılan yasal düzenleme ile toplantı, gösteri ve yürüyüş hakları net bir biçimde tanımlanmıştır. Belçika'nın uygulaması diğer Avrupa devletlerini de etkilemiştir. İtalya, 1848 Anayasası ile barışçıl toplantı, gösteri ve yürüyüş hakkını kabul etmiştir. Almanya da açık havada gerçekleştirilen toplantı, gösteri ve yürüyüşlerde izin şartını ortadan kaldırmış; ancak kapalı mekânlarda gerçekleştirilen toplantı, gösteri ve yürüyüşler için dilekçe şartı getirmiştir. Toplantı, gösteri ve yürüyüş yapmak isteyenlerin ilgili makama dilekçe ile talepte bulunmaları şartı getirilmiştir (Tepe, 2020: 32).

Osmanlı Devleti'nde Toplantı, Gösteri ve Yürüyüş Kanununu Hazırlayan Etmenler

Osmanlı vatandaşlarının temel hak ve hürriyetleri 1876'da ilan edilen Kanun-i Esasi ile sağlanmıştır. Temel hak ve hürriyetler "Tebaa-i Devlet-i Osmaniye'nin Hukuku Umumiyesi" başlığı adı altında tanımlanmıştır. Bu başlık altında toplantı, gösteri ve yürüyüş ile ilgili bir yasal düzenlemeye yer verilmemiştir. Osmanlı Devleti'nde, toplantı, gösteri ve yürüyüş hakkı ile ilgili yasal düzenleme II. Meşrutiyet'in ilanından sonra gerçekleştirilmiştir. (Şeker, 2003: 25). 1909'da yapılan yasal düzenleme ile toplantı, gösteri ve yürüyüş yapma hakkı anayasal güvenceye alınmıştır. Anayasa'ya eklenen 120 madde ile toplantı, gösteri ve yürüyüş hakkı Osmanlı vatandaşlarına tanınmıştır. Böylece Osmanlı vatandaşlarının siyasal hayata katılımı ve kamusal özgürlükleri temin edilmiştir. (İşören, 2016: 41).

1909 değişiklikleriyle Osmanlı vatandaşlarının yurttaşlık hakları daha geniş kapsamlı bir içeriğe kavuşmuştur. Osmanlı halkı "vatandaş sıfatı" ile bireysel ve kolektif özgürlüklerini temin edebilmiştir. Osmanlı vatandaşları hak ve sorumluluklarının bilinci ile kamusal alanlarda varlığını göstermiştir (Gençkaya, Ülger, 2022: 2375) 120'nci madde ile dernek kurma hakkı da tanınmıştır. Bu hak kapsamında sivil toplum örgütlerinin gelişmesi hızlanmıştır. Siyasal alan genişlemiş, protestolar, eylemler, grevler, mitingler korkusuzca yapılabilmıştır (Çetinkaya, 2015: 13). Basın üzerindeki sansürün kaldırılmasıyla toplantı, gösteri ve yürüyüş ile ilgili haberler basında sıkça yer almıştır.

Hukuk-ı Umumiye gazetesinde “*Hakk-ı İçtima*” başlıklı haberinde toplantı, gösteri ve yürüyüşün temel bir insan hakkı olduğundan bahsedilmiştir. Gazete, toplantı, gösteri ve yürüyüş yapma hakkının kısıtlanmasıyla halk egemenliğinin zarar göreceğini söylemiştir. Kamusal düzenin sağlanması için toplantı, gösteri ve yürüyüş hürriyetinin zaruretinden bahsetmiştir. Gazeteye göre; “İçtima, halk için bir hâkimiyettir, değil midir? Bu suale mahal yoktur. İnsan, hakk-ı infirad halinde yaşamak kabilinden mahrumdur. Binaenaleyh içtima insanın hakkı değil vazifesi de değil, ihtiyaç-ı tabiye-yi zarurîyesidir.” (Hukuk-ı Umumiye, 20 Şubat 1324: 3)

Geveze gazetesi “*Nümayiş-i Asayiş*” başlıklı haberinde “*Nümayiş*” kelimesinin ne anlam ifade ettiğini okurlarına açıklamıştır. Haberde, Meşrutiyet’in ilanından sonra kamuoyunda “*Nümayiş*” kelimesinin sıklıkla duyulduğundan bahsedilerek neden tanımlanma gereği hissedildiği anlatılmıştır. Nümayişin genellikle bir talep neticesinde ortaya çıktığı ve kamuoyunun bir araya gelerek tepkisini dile getirdiği ifade edilmiştir.

“İlan-ı hürriyetten sonra kesretle işitilmeğe başlamış olan (nümayiş) tabirinin mana-ı hakikiyesi mankafa muhabirimiz tarafından merak edilerek sorulmakla biz de kendisine şu suretle izahat vermeğe mecbur olduk: Nümayiş gösteri manasıdır. Ale’l-ekser bir şeyinin vukunu ve ya âdemi vukunu şiddetle talep etmek veya yapılmış bir şeyden dolayı beyan-ı şadümanı veya mahzuniyet eylemek için toplanmış olan bir kısım halkın icra eylediği harekete de bu nam verilebilir.” (Geveze, 29 Şevval 1324: 3).

II. Meşrutiyet’in ilanından sonra toplumsal karşıtlık kısa süre de olsa sona ermiş, ülkede bayram havası yaşanmıştır. Toplumun tüm unsurları bir araya gelerek sokaklarda, meydanlarda, alanlarda miting, gösteri, şenlikler ve kutlamalar düzenlemiştir. Konu ile olarak İkdâm gazetesi “*Şehrimizin Dünkü Hali: Gulgüle-i Hürriyet, Vecd-i Müsavat, Neşve-i Uhuvvet, Şevk-i Adalet*” başlıklı habere yer vermiştir. Haberde hürriyetin ilanı ile birlikte halkın sokaklara dökülmesi, coşku içerisinde gösteri ve yürüyüş yapmaları anlatılmıştır.

“Şükür olsun! İşte dün biz de doya doya sevincimizden ağlaya ağlaya, bütün mevcudiyetimizle titreyerek ruhumuzun derinliğinde damarlarımızdaki kan galeyan eylediği fikrimiz yükseldiği halde, kalbimizin bütün açıklığı, vicdanımızın bütün temizliği, hürriyetin bütün safasıyla işittik, duyduk haykırdık ve tekrar ettik: Yaşasın padişahımız, yaşasın hürriyet, yaşasın adalet, yaşasın müsavat, yaşasın uhuvvet!!! Evet, yaşasın bütün Kanun-ı Esasi... Bütün meşrutiyet-i idare, yaşasın, yaşasın... Yaşasın.” (İkdâm Gazetesi, 2 Temmuz 1908, sahife, 3).

Meşrutiyet’in ilanından sonra Osmanlı işçi sınıfı bir kimlik kazanmıştır. Osmanlı işçileri yasal haklarını talep eden eylemlerde bulunmuştur. İşçi sınıfı arasında örgütlenmeler ve grevler hızla artmıştır. Ücretlerini alamayan işçiler gerçekleştirdikleri grevlerle hükümeti hayli tedirgin etmiştir. İşçi grevlerinin artması üzerine hükümet işçi sınıfına karşı tedbir alma yoluna gitmiştir. Grevleri yasaklamasa da grevlere karşı kısıtlayıcı yasal düzenlemeleri uygulama koymuştur. Tatil-i Eşgal Kanunu yürürlüğe girmiştir. İlgili kanununun yürürlüğe girmesiyle işçilerin grev yapması neredeyse olanaksızlaşmıştır (Zengin, 2020: 9).

Mehmet Cavit Bey’in “*Tatil-i Eşgal Meselesi*” başlıklı haberinde ülke satında meydana gelen grevlerden bahsetmiştir. Haberde daha düne kadar sadece Batı’da uygulanmakta olan grevlerin artmasına değinilerek sadece ekonomi haberinde kendilerine yer bulabilen işçilerin işverene karşı verdiği emek mücadelesi anlatılmıştır.

“Dünden beri memleketimizin çeşitli sanayilerinde çalışan ameleler de içtima-i hürriyetlerinin ilk eser ve emarelerini göstermeye başladılar. Avrupa’nın her tarafında her gün bin şekil ve mahiyette olarak zuhur eden ve sermayedar sınıfıyla çalışan sınıfların yüzyıllardır süregelen ziddiyet ve nefretlerinin neticesi olan grevler bugüne kadar bize yalnız Batıdan akseden bir belirsiz ses yahut iktisat sayfalarında okunarak hariçte dışarıda uygulaması görülemeyen bir içtimai meseleden başka bir şey değildi.” (Servet-i Fünun Gazetesi, 15 Ağustos 1908: 2).

İkdâm gazetesinde yer alan “*Tatil-i Eşgal Cemiyetleri Hakkında Kanun-ı Muvakkat*” başlıklı haberde grevlere karşı hükümetin almış olduğu yasal kısıtlamalardan bahsedilmiştir. Haberde ülke genelinde gerçekleştirilen grevlerin Kanun-ı Esasi’nin tanıdığı haklar çerçevesinde yapıldığı anlatılmıştır.

“Artan grevler karşısında bir düzenleme ihtiyacı duyan hükümet 10 Ekim’de Tatil- i Eşgal Cemiyetleri Hakkında Kanun-ı Muvakkatı kabul etti, ikinci Meşrutiyetin ilânını izleyen günlerde, “adalet, müsavat, uhuvvet” sloganları sayıları 250.000’i bulan işçileri derinden etkilemiş ve imparatorlukta işçi birikiminin bulunduğu yerlerde ardı ardına grevler yapılmaya başlanmıştı. Bu grevler temelde ağır ve yıpratıcı çalışma koşullarına karşı yıllardır birikmiş tepkilerin açığa vurulması anlamını taşıyordu.” (İkdâm Gazetesi, 17 Eylül 1908: 3).

Tanın gazetesinde yer alan “*Rumların Dünkü Nümayiş*” başlıklı haberde Rumların evvelki gün başlayan ve giderek şiddetlenen eylemleri anlatılmıştır. Haberde yapılan eylemlerin kamu düzenini aksattığından bahsedilerek birey veya grupların kamu özgürlüğü çerçevesinde eylem yapmaları gerektiği söylenilmiştir.

“Rumların evvelki gün başlayan nümayiş-i dün daha da şiddetle, daha şımarıklıkla devam etmiştir Şimdiye kadar Rum vatandaşlarımızdan aklı başında olan

kimselerin Yunanlılar tarafından vuku bulan teşvikat ve tahrikate kapılmayacaklarını ümit ederek cebren dükkân kapatmak, hukuk-ı şahsiyeye taarruz etmek derecesinde taşkınlık gösterenlerin ayaktakımından ibaret kalacağını tahmin etmiştik. Hâlbuki şikâyet gayr-ı muhikeye Patrikhanenin bile iştirak ettiğini maalesef görüyoruz” (Tanin Gazetesi, 23 Kasım 1908: 3).

Toplantı, gösteri ve yürüyüş hakkının tanınması toplumsal coşkuyu ve özgürlük duygusunu artırmış, toplumda bir siyasallaşma eğilimini başlatmıştır. Sivil toplum kamusal alanda görünür olmuştur. Dernekleşme ve cemiyetleşme gibi yapıların ortaya çıkmasıyla toplumun siyasi yaşama katılımı artmıştır. Toplumun kamusal alanlarda görünür olması siyasi ve ideolojik toplantı, gösterileri ve yürüyüşlerin yaygınlık kazanmasına neden olmuştur (Özbek, 2002: 292). Siyasi ve ideolojik içerikli protestoların artmasıyla toplantı, gösteri ve yürüyüş hakkı bir süre sonra aşırılığa kaçmıştır. Kamu güvenliğini ve kamu düzenini tehdit eder boyuta ulaşmıştır. Özellikle toplumsal dinamiklerin (işçilerin, öğrencilerin, etnik ve dini grupların) gerçekleştirdikleri gösterilerin eyleme dönüşmesi hükümeti endişelendirmiştir (Gençkaya, Ülger, 2022: 2377).

Hükümet, ülkede meydana gelen toplantılara, mitinglere, gösterilere ve protestolara karşı önlem alma yoluna gitmiştir. 12 Şubat 1325’de [25 Şubat 1909] bildirim usulü yöntemini uygulamaya koymuştur. Böylece miting, gösteri, grev vb faaliyetlerde bulunmak isteyenler hükümet yetkililerine yirmi dört saat içerisinde müracaatta bulunmalıdır, şartı getirilmiştir. Müracaatta bulunanların başvuruları olumlu bulunursa karşılığında kendilerine yasal bir belge verilerek mitingin bu esaslara göre düzenlenmesi istenilmiştir. Bu koşullarla devlet her türlü gösteriyi kayıt altına almış ve hukuki bir düzenleme gerçekleştirmiştir (Tepe, 2020: 14).

Bildirim usulüyle hükümet, güvenliği gerekçe göstererek gösteri ve protestolara bir kısıtlama getirmek istemiş; fakat ülkede neredeyse her gün gerçekleşen toplantı, gösteri ve yürüyüşleri engelleyememiştir. İşçi eylemlerinin, basın ve matbuat yasası protestolarının, öğrenci eylemlerinin önü alınamamıştır. Artan eylemlerle birlikte Volkan gazetesinin ve irticacıların tahrikleri üzerine hükümet bildirim usulünü kaldırmıştır. Bildirim usulü yerine toplantı, gösteri ve yürüyüş ile ilgili bir yasal düzenleme yapmıştır. 25 Mart 1325’te [7 Nisan 1909] İçtimaat-ı Umumiye Kanunu üzerinde çalışmaya başlamıştır. (Anayurt, 1998: 104) Kanun, Fransa’da 1881’de yürürlüğe giren Fransız Genel Toplantılar Kanunu temel alınarak düzenlenmiştir. Hükümetin kanun çalışmaları yaptığı esnada 31 Mart 1325’te [13 Nisan 1909] İstanbul’da büyük çaplı bir isyan başlamıştır. İsyanın bastırılmasından sonra hükümet 8 Mayıs 1325’te [21 Mayıs 1909] kanunu mecliste yeniden tartışmaya başlamıştır (Özbudun, 2012: 25-27).

25 Mart 1325 [7 Nisan 1909] Tarihli İçtimaat-ı Umumiye Kanunu

Toplantı, gösteri ve yürüyüş yapmak temel bir haktır. Kanunun belirttiği nizamlar dâhilinde gösteri yapmak için önceden izin almaya gerek yoktur. (md. 1). Toplantı, gösteri ve yürüyüşlerden önce bunların yapılacağı mekânın yeri ve zamanı belirlenerek beyanname hazırlanır. Toplantı bilgilerinin yer aldığı beyanname Kanun-i Esasî’nin tanıdığı vatandaşlık haklarına sahip en az iki kişi tarafından imzalanır. (md.2)

Beyanname, İstanbul’da Zaptiye Nazırı’na, taşralarda ise en büyük mülkiye memuruna ve nahiyede müdürlere verilir. Beyanname belirli bir ücret karşılığında resmi yazı ile verilir. Resmi yazıda beyannamenin onaylandığını gösteren yer ve saat bilgisi olması şarttır (md.3). Beyanname onaylandıktan sonra toplantı, gösteri ve yürüyüş yirmi dört saat içerisinde gerçekleştirilir. (md.4). Beyannamede, toplantı, gösteri ve yürüyüşün içeriği tanımlanmalı ve toplantının neden düzenlendiği açıklanmalıdır (md.5)

Seçim amaçlı yapılan toplantı, gösteri ve yürüyüşlerde meclis üyeleri, belediye üyeleri ve milletvekili adaylarından başka hiç kimse bulunamaz (md.6). Toplantı, gösteri ve yürüyüşün yapıldığı mekânda mekân sahiplerinin yaşam alanı kısıtlanamaz. Bu sebeple toplantı, gösteri ve yürüyüş devletin izin verdiği alanlarda yapılmalıdır. Devletin izin vermediği alanlarda, trafiğe kapalı yollarda, kalabalık cadde ve sokaklarda toplantı yapılamaz. Açık alanlarda yapılan toplantı, gösteri ve yürüyüşler, güneş batışından yarım saat sonrasına kadardır (md.7). Toplantı, gösteri ve yürüyüş en az üç kişiden oluşan bir kurul tarafından sağlanır. Bu kurul, nizamın sağlanmasıyla yükümlü olup yasanın ihlali edilmesine engel olur. Kolluk beyannamede bildirilen alanın dışına çıkılmasını önlemek ve güvenliği sağlamakla yükümlüdür. Heyet, toplumu tahrik edecek sloganlar atılmamasına ve suçun işlenmemesine dikkat etmelidir. İçtimaat-ı Umumiye Kanununa aykırı harekette bulunanlar için beyannamede imzası bulunan idare heyeti ve bu heyeti oluşturanlar yükümlüdür.(md.8)

Toplantı, gösteri ve yürüyüşleri denetlemek için devlet aracılığıyla bir adliyeden, bir de mülkiyeden iki memur görevlendirilir. Bu memurlar, toplantı kurulu tarafından belirlenir ve kendilerine gösterilen mekânlarda görevlendirilir. Memurların denetimi esnasında toplantı, gösteri ve yürüyüşe aykırı bir durum tespit edildiğinde kurul toplantıyı feshedebilir. (md. 9). Toplantı, gösteri ve yürüyüş sırasında ortaya çıkan ve kanunen müdahalenin icap ettiği durumlarda, kamu güvenliğini tehlikeye atmamak için, kanuna aykırı hareket edenler hakkında yasal işlem başlatılır ve ceza kanunnamesinde suça karşılık gelen ceza ile cezalandırılır (md. 10). Bu kanunun icrasında Dâhiliye Nezareti mesuldür (md. 11).(TBMM Zabıt Cerideleri, İçtimaat-ı Umumiye Kanunu, İçtima: 68, 25 Nisan 1325 C: 2, s. 285-303).

İçtimaat-ı Umumiye Kanununun Meclisteki Tartışmaları

Toplantı, Gösteri ve Yürüyüş Kanununun uygulanma esasları, şartları ve usulleri mecliste oldukça tartışılmıştır. Kanunun birinci maddesinde yer alan hür kelimesi tartışmaların ilkinin oluşturmuştur. Hür kelimesinin insan doğasına ait olduğu bunun yerine serbestiyet kelimesinin kullanılması öngörülmüştür. Tartışma daha da alevlenmiş, özgür ve hür kelimelerinin aynı anlama geldiğini bu sebeple “mezundur” ifadesinin kullanılmasının daha yerinde olacağı kabul edilmiştir (TBMM Zabıt Cerideleri, İçtimaat-ı Umumiye Kanunu, İçtima: 68, 25 Nisan 1325 C: 2, s. 285-303).

Toplantı, gösteri ve yürüyüş hakkının temel bir hak olduğu kabul edilmiş; fakat kamu huzurunun korunması için silah kullanımının yasaklanması hayli tartışılmıştır. Konu ile ilgili olarak; *Umumî içtimalar hürdür, fakat gayri müsellahtır olmak ile sükûnetin muhafazasına ve mevaddı âtiyede münderic ahkâma riayet edilmek şartıyla ruhsat istihsaline hacet yoktur*, denilmiştir. Gösterilerde silah kullanılmasının yasaklanması kabul edilmiş yasağa rağmen gösterilerde silah kullanılmaya devam edilirse devlet egemenliğinin korunması için gösteriye müdahalede edilmesi üzerinde anlaşmıştır (TBMM Zabıt Cerideleri, İçtimaat-ı Umumiye Kanunu, İçtima: 68, 25 Nisan 1325 C: 2, s. 285-303).

Müsellahtır içtima isyan demektir. Onun için, bu içtimaat, içtimaat-ı âtiyedir. Zaten silah taşımak örf en memnudur, bu sebeple gösterinin kollukça dağıtılması ve silahlı göstericilerin cezalandırılması, hükmü kabul edilmiştir. Silahlı gösteriye katılanlar hakkında cezai yaptırım uygulanması onaylanmış; fakat kolluğun gösteriye müdahalesi tartışılmıştır. Bir kısım vekil tarafından gösteri alanında kolluğun yer alması anti-demokratik bulunurken bir kısım tarafından da gerekli bulunmuştur. Çünkü her türlü toplantıda bir intizamın olması gerekli görülmüştür. Hatta Avrupa’da gerçekleştirilen toplantı ve gösteri yürüyüşlerinde çok sayıda kolluğun alanda görevlendirildiği hatırlatılmıştır (TBMM Zabıt Cerideleri, İçtimaat-ı Umumiye Kanunu, İçtima: 68, 25 Nisan 1325 C: 2, s. 285-303).

Kanun mütalaa edilirken toplantı, gösteri ve yürüyüş hürriyetinden kimlerin yararlanacağı gündeme gelmiştir. Toplantı, gösteri ve yürüyüş hakkının yalnızca Müslim unsurlarla sınırlandırılması tartışılırken bir yandan da kanundan herkesin istifade etmesi gerektiği söylenilmiştir. Toplantı, gösteri ve yürüyüş hakkının serbest olmasından bahsedilirken *“tarafı diğerden kayıtlar şartıyla mukayyettir”*, denilmiştir. Bunun üzerine siyasi ve medeni haklara sahip olma şartının kaldırılması talep edilmiştir (TBMM Zabıt Cerideleri, İçtimaat-ı Umumiye Kanunu, İçtima: 68, 25 Nisan 1325 C: 2, s. 285-303).

Mitinglerin içeriğinin bildirilmesinin gerekliliği üzerinde tartışılmış, yapılan tartışmalarda içerik bildirim anti-demokratik bulunmuştur. Mitingin belli bir konu ile sınırlandırılması ayrımcılık olarak nitelendirilmiştir. Kanunda miting alanı yerine mahal yazılması tartışılmış,

toplantının nerede yapılacağına dair bir açıklık olmaması üzerine kasaba ve şehir yazılması gündeme gelmiştir. Fakat bu teklif köylü kentli ayrımcılığını doğurmuştur. Bir diğer tartışma; gösterinin yapılacağı alanın halkın geçiş noktalarında yapıp yapılamayacağı üzerinden gerçekleştirilmiştir. Gösterinin güneşin doğuşundan batışına kadar ki zaman aralığında yapılabileceği ama kapalı mekânlar için belli bir saat dilimi belirlenemeyeceği de tartışılmıştır. Tartışma sonunda *kapalı mekânlardaki içtimalar şahısların özel mülklerinde yapıldığı için içtimalar her zaman serbesttir*, beyanı kabul edilmiştir. (TBMM Zabıt Cerideleri, İçtimaat-ı Umumiye Kanunu, İçtima: 68, 25 Nisan 1325 C: 2, s. 285-303).

II. Meşrutiyet’in ilanından sonra yapılan yasal düzenleme ile toplantı, gösteri ve yürüyüş hakkı tanınmıştır. Bu hak doğrultusunda sıklıkla toplantı, gösteri ve yürüyüş yapılmaya başlanmıştır. Çoğu zaman hükümetin aleyhine gerçekleştirilen siyasi içerikli gösteriler ülkede asayişin bozulmasına neden olmuştur. İçtimaat-ı Umumiye Kanunu ülkede her geçen gün artan, düzensiz, intizamsız miting, gösteri ve protestoları belirli bir şarta bağlamak ve asayişin bozulmasını engellemek amacıyla hazırlanmıştır. Kanuna aykırı hareket edenler cezai yaptırıma tabii tutulmuştur. Ceza konusunda tüm vekiller ortak noktada birleşip cezanın niteliği konusunda ayrıışmışlardır. Türkiye tarihinin ilk gösteri ve yürüyüş kanunu olan İçtimaat-ı Umumiye Kanunu 27 Mayıs 1325’te [9 Haziran 1909] Meclise sunulmuştur. Uzun tartışmalar sonucunda kanun 6 Ağustos 1325’te [19 Ağustos 1909] yasallaşmıştır. (Hanioglu, 2020: 250).

İçtimaat-ı Umumiye Kanununun Basındaki Tartışmaları

Kanun-i Esasi ile yasal güvence altına alınan toplantı, gösteri ve yürüyüş hakkı kısa bir süre sonra kısıtlanmıştır. Kolluk kuvvetleri aracılığıyla yapılan kısıtlama basında oldukça tartışılmıştır. Vahdeti *“Meşrutiyette Göz Boyamak Olamaz”* başlıklı haberinde İçtimaat-ı Umumiye Kanunu’nun yürürlüğe girmesini eleştirmiştir. Vahdeti; Matbuat Kanunu’nun yürürlüğe girmesine olan tepkilerin dinmediği esnada İçtimaat-ı Umumiye Kanunu’nun hazırlanmasını keyfi bir uygulama olarak değerlendirmiş, yürüyüş yapmak için zabıttan resmi yazı ile izin alınmasını da hak ihlali olarak görmüştür.

“13 Şubat sene 324 tarihinden beridir matbuatla beraber millet kıyametler koparmış iken, ikinci bir tebliğde ‘İçtimaat hakkında 13 Şubat sene 324 tarihinde neşr olunan. Tebliğ-i resmîde içtimadan lâakal yirmi dört saat evvel zabıtaya müracaatla bir varaka-i resmiye istihsal-i lüzumuna dair münderic olan fıkranın bazılarıncı içtima için zabıttan ruhsat alınacağı zehabını tevliid etmiş olduğu anlaşılır! Hâlbuki! Maksat, zabıtaya karşı ispata medar olacak bir varaka-i resmiye ahzından ibaret olduğundan izahı! Keyfiyet olunur.’ deniliyor.” (Volkan Gazetesi, 21 Şubat 1324:1)

Hukuk-ı Umumiye gazetesi *“Matbuat Nizamnamesi’ne Karşı Tevali Eden Protestolar”* başlıklı haberiyle Matbuat Nizamnamesi’nin yürürlüğe girmesini

eleştirmiştir. Kanuna yönelik gerçekleştirilen gösteri ve protestolar şu şekilde anlatılmıştır:

“Manzume-i efkâr fiyakamıza yazdığına göre Şubat’ın üçüncü günü beri müteceviz terk ve Ermeni ahali yeni çarşının ortasında ve cami-i kebirin büyük kapısı önünde bulunan ve Pazar yeri diye tevsim edilen vasi bir mahallede yeni Matbuat Nizamnamesi’ne karşı protestoyu mütezammin bir metne akdedilmiştir. Şehirde misafir bulunan Taşnaksutyun Cemiyeti rüesasından Haritin Efendi Türkçe olarak bir nutk bir iradeyle hürriyet-i matbuatinin malik ve millete tahsis edildiği gayr-i kabil inkâr olan muhasenat ve hizmetini millete tadid ve izah eylemiştir.” (Hukuk-ı Umumiye Gazetesi, 19 Şubat 1324: 4).

Meşrutiyet’in ilanı ile birlikte basında sansür yasağı ortadan kalkmıştır. Ülke genelinde her türlü yayınının faaliyeti başlamıştır. Basının eleştirine tahammül edemeyen hükümet basını kontrol almak istemiş ve 16 Temmuz. 1325’te [29 Mart 1909] Matbuat Kanununu yürürlüğe koymuştur. Kanunun Ayan Meclisi’nde kabulünden sonra ülke genelinde yoğun gösteri ve protesto mitingleri gerçekleştirilmiştir. Tanin gazetesinin “*Dünkü Miting*” başlıklı haberinde Matbuat Kanunu ile ilgili yapılan protestolar anlatılmıştır.

“Sultan Ahmet Cami-i Şerifi Havalisinde Matbuat Kanunname-i Cedide aleyhinde bir miting akd olunmuştur Bir hayli natika-ı perdaz, Matbuat Kanunu Layihasının aleyhinde gayet muhik ve belag nutuklar söylemişlerdir. Daşnaksutyun Cemiyeti azasından birinin nutkunda matbuatin hür bulunması lüzumundan şiddetle bahsedilmiş ve matbuata hürriyet verilmediği surette eskiden olduğu gibi bombalarla yeniden işe başlanacağı beyan olunmuştur Bu sözler şiddetli suretle alkışlanmıştır. Mitingin hitamında, Meclis-i Mebusan’a dahi gidilmesi teklif edilmiş ve hazır bulunanlar tarafından kabul olunarak Meclis-i Mebusan önüne gidilmiştir. Bir heyet-ı mahsusa, Meclis-ı Mebusan dairesine dâhil olarak Reis Ahmet Rıza Bey ile mülakat eylemiştir. Ahmet Rıza Bey tarafından matbuatin hürriyeti taraftarı olduğunu ve Meclis-ı Umumi’de elden gelen gayret esirgenmeyeceği yolunda beyanı mütalaa edilmiştir. Ahali kemal-i sükûn ile avdet etmiştir” (Tanin Gazetesi, Gazetesi, 8 Şubat 1909: 3).

Volkan gazetesi “Sabah-ı Hürriyet yahut Direkler Arası Vakası” adlı haberinde II. Meşrutiyet’in ilanında sonra meydana gelen özgürlük ortamın kısa soluklu olduğundan bahsetmiştir. Haberde; II. Meşrutiyet dönemi ile bağdaşmayan politikaların, kanunların ve uygulamaların, vatandaşların tepkilerine neden olduğu anlatılmıştır. Vatandaşların Çemberlitaş’tan başlayarak kahrolsun istibdat diye bağırarak gösteri ve yürüyüş yaptıkları ifade edilmiştir. Haberin devamı gazetede şu şekilde ifade edilmiştir:

“Dün akşam saat üç raddelerinde, Çemberlitaş’tan başlayarak, istibdâd avdet ediyor. Milletini seven arkamızdan gelsin

nidalarıyla, ortalık çin çin öttürülüyordu. Ara sıra mektep şarkılar okuyarak önde iki kişi, iki küçük sancakçık çekmiş, kahrolsun istibdâd diyerek, ahaliyi ittifaka davet ederek ancak memleketin ahvali ruhiyyesini bilmeyen gençler, arkamızdan gelmeyen müstebitlerdir. Hakikatte samimi mi? Bu sabahı hürriyet yahut direkler arası vakası öyle ehemmiyetle telakkiye şayandır ki; derin bir nüfuzu nazarla bakılacak olursa Devr-i İstibdat zulüm didelerini kan ağlatır.” (Volkan Gazetesi, 4 Kânunuevvel 1324:4)

İçtimaat-ı Umumiye Kanunu’nun uygulamaya konulmasıyla birlikte halkın toplanma özgürlüğü kolluk güçleri tarafından engellenilmiştir. *Volkan gazetesi* “*Hiç İstibdada Kanun Denir mi?*” başlıklı haberinde kanununun uygulanmasını eleştirmiştir. Haberde; hükümetin politikaları tenkit edilmiş, protestonun temel bir hak olduğundan bahsedilmiş, Kanın-i Esasi’nin vatandaşlara tanıdığı hakların kısıtlandığı anlatılmıştır.

“Hükümet milletin hakk-ı içtimâini gasp etti. Geçen gün Bâb-ı Âli’ye gelen idare-i mahsusa vapurları müstahdeminin polislerle, jandarmalarla bölük bölük süvarilerle cebren, kahren dağıtılmalarını emretti. Lâkin ortada hükümet namına sadrazam ve Dâhiliye Nazırı olan Hüseyin Hilmi Paşa icrâyı hükmediyordu. Usulen de böyledir. Müstebid-i müşârünileyh bu haksızlıktan dolayı Meclis-i Mebusan tarafından istizâha davet olunmayacak mı? Ceride-i hümayuna bakılırsa milletin hakk-ı içtimâinin men’ olunmasını sarâhaten yazmakta ve birçok emsaller taharrisiyle meşgul bulunmaktadır.” (Volkan, 20 Şubat 1324: 3).

II. Meşrutiyet’in yeniden ilan edilmesi ülke genelinde büyük bir sevinç yaratmış, ülkenin her yerinde gösteriler düzenlenmiştir. Gösterilere çok sayıda vatandaşın yanı sıra harbiye öğrencileri de katılmıştır. Harbiye öğrencileri Harp Okulunun önünde gecenin geç saatlerine kadar gösteri düzenlemiştir. Gösteriye katılanlar “yaşasın vatan, yaşasın millet, yaşasın hürriyet, kahrolsun istibdat,” sloganları atmıştır. Konu ile ilgili İkdâm gazetesi “*Mekteb-i Harbiye Önünde*” başlıklı habere yer vermiştir.

“Evvelki gece saat dört raddelerinde Beyoğlu ahali gösterileri yapmakla birlikte binlerce halktan heyet önlerinde mızıkâ ile (Zeki Paşa tarafından sevinçlerini açığa vurmaları uygun görülmemen ve böyle bir millî sevinç gününde dışarı çıkmaları yasaklanan) Mekteb-i Harbiye-i Şahane öğrencileri ileri ile temas etmek üzere sözü edilen mektebe kadar gitmişler. Ve mektepte öğrenciler tarafından karşılanarak her iki taraftan dua-yı padişahı yâd edilebilmekle beraber “Yaşasın millet, yaşasın hürriyet” nidaları açığa vurulmuştur. Beyoğlu Kumandanı Faik Paşa dahi nümayişçiler arasında bulunmakta idi. Bu suretle teşkil edilen heyet geç vakte kadar sevincini açığa vur muştur” (İkdâm Gazetesi, 29 Temmuz 1908: 2)

II. Meşrutiyetin getirmiş olduğu hürriyet ortamı ülkedeki her etnik unsur tarafından sevinçle karşılanmıştır. Ülkede yaşayan etnik unsurlar talep ve beklentilerini yüksek sesle dile getirmiştir. Ülkede hürriyet, müsavat, adalet, uhuvvet, kavramları Meşrutî idare ile yeniden tesis edilmiş, bütün vatandaşlar anayasa ile devlet güvencesi altına alınmıştır. Hukuk-ı Umumiye gazetesi "*Rumlar, Nümayişler*" başlıklı haberinde Rum vatandaşların gerçekleştirdikleri gösteriyi anlatarak göstericilerin devletten taleplerini dile getirmiştir.

"Rum vatandaşlarımız hakkında cerideyi muhteremeyi Osmaniy'e de birçok yazılar yazdılar. Rumlar ne istiyor, ne arzu ediyorlar? Sonra biz ne istiyoruz. Başka vatandaşlarımız ne istiyor? Bir kere de şunu düşünelim. Elhamdulillah, şükürler olsun hürriyetimizi, müsavatımızı, meşrutiyetimizi istirdad ettik. Bütün kardeşlerimize, vatandaşlarımıza hepimiz müsavi ve hür olduğumuzu kâmil adil ve iftihar ile ilan ettik. Bütün cihanın herkesin istediği de bu değil midir? Meşrutiyet müsavati esası ne içindir. Bunlar bütün bu cemiyetlerin müsebbibi rahat yaşamak herkesin hukukunu namusunu tariz edebilmek hatta zevkine her türlü zevkine bile karışılmamaktan ibarettir. Sosyalizmde, anarşizmde hepsi bunlara bu esaslara mübtenîdir." (Hukuk-ı Umumiye Gazetesi, 14 Teşrinisani 1324: 3).

İşçiler, Kanun-ı Esasi'nin kendilerine vermiş olduğu temel hakları doğrultusunda grevler gerçekleştirmiştir. Anayasanın tanıdığı hak, hukuk, adalet, eşitlik, kardeşlik haklarından faydalanarak eşit yurttaş olma taleplerini dile getirmişlerdir. İkdâm gazetesi "*Tatil-i Eşgal Cemiyetleri Hakkında Kanun-ı Muvakkat*" başlıklı haberinde artan grevlerden bahsederek hükümetin grevlere karşı almış olduğu tedbirleri anlatmıştır.

"Artan grevler karşısında bir düzenleme ihtiyacı duyan hükümet 10 Ekim'de Tatil- i Eşgal Cemiyetleri Hakkında Kanun-ı Muvakkatı kabul etti, ikinci Meşrutiyetin ilânını izleyen günlerde, "adalet, müsavat, uhuvvet" sloganları sayıları 250.000'i bulan işçileri derinden etkilemiş ve imparatorlukta işçi birikiminin bulunduğu yerlerde ardı ardına grevler yapılmaya başlanmıştı. Bu grevler temelde ağır ve yıpratıcı çalışma koşullarına karşı yıllardır birikmiş tepkilerin açığa vurulması anlamını taşıyordu." (İkdâm Gazetesi, 17 Eylül 1908: 3).

Tecemmuat Kanununu Hazırlayan Etmenler

8 Teşrin-i sani 1327'de [21 Kasım 1911] Hürriyet ve İtilaf Fırkası kurulmuştur. Böylece ülke tarihinin ilk büyük muhalefet partisi siyasi hayatına başlamıştır. Fırka, İttihat ve Terakki Cemiyetine karşı en şiddetli tepki veren muhalefet partisi olmuştur. II. Meşrutiyet döneminde iktidar muhalefet çatışması başlamıştır. Hürriyet ve İtilaf Fırkası, 28 Teşrin-i sani 1327'deki [11 Aralık 1911] ara seçimlerini bir oy farkla kazanarak İttihat ve Terakki'nin meclisteki hâkimiyetine son vermiştir. Böylece parlamenter sistemin çalışmasını sağlamıştır (Olgun,

2012: 10). İTC, muhalefetin seçim başarısından korkmuş, muhalefetin teşkilatlanmasını engellemek için seçimlerin öne alınmasını teklif etmiştir. Teklif, Hürriyet ve İtilaf Fırkası ile diğer muhaliflerin oylarıyla reddedilmiştir. Bunun üzerine İTC, Kânûn-ı Esasi'nin 35. Maddesinde düzenleme yapmıştır. Yapılan düzenleme ile Kanun-ı Esasi 1876'daki haline getirilmiştir (Birinci, 1998: 507).

Hükümet, Kanun-ı Esasi'nin 7'nci maddesine dayanarak 5 Kanun-ı sani 1327'de [18 Ocak 1912] meclisi fesih etmiştir. I. Meşrutiyet döneminde olduğu gibi meclisi açma ve kapama yetkisi yeniden padişaha tanınmıştır. 1912 seçimleri İttihat ve Terakki'nin Kanun-ı Esasi'de yapmış olduğu değişiklik ve düzenlemelerle gerçekleştirilmiştir (Tanör: 2020, 200).

Meclisin tatile girmesinin ardından Türkiye tarihine sopalı seçim olarak geçen tarihi süreç yaşanmıştır. 5 Kanun-ı sani 1327 [18 Ocak 1912] seçimleri ile Türk siyasi tarihin ilk erken genel seçimi gerçekleşmiştir. Hem iktidar cephesi hem de muhalefet cephesi antidemokratik söylem ve yöntemlerle seçim kampanyası yürüterek toplumu kutuplaştırmıştır. Kolluk güçleri ile İttihat ve Terakki'nin seçmen üzerindeki baskısı tepkilere neden olmuştur. Ülkede emniyet ve asayiş ihlal eden gösteriler gerçekleşmiştir. Halka uygulanan yıldırma, caydırma politikalarına karşı halk da şiddete varan eylemlerle karşılık vermiştir (Öngüç, 2021: 317).

Ülke genelinde pek çok toplantı, gösteri, yürüyüş ve protestolar meydana gelmiştir. Gösteriler kolluğun baskı ve zoruyla engellenmiştir. İTC, kendi egemenliğini korumak, muhaliflerin artan protesto ve gösterilerini engellemek için İçtimaat-ı Umumiye Kanununda kısıtlama arayışına girmiştir. "*Açık yerlerde vuku' bulacak İçtimaat-ı, memleketin emniyet ve asayişini muhâfazaten hükümet men edebilir.*" şeklindeki geçici maddeyi meclise sunmuştur. Kanunla emniyeti ihlal eden durumlar ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır. Böylece toplumsal huzurun sağlanması amaçlanmıştır. (Olgun, 1994: 43).

Asayiş ihlal eden, örgütsüz ve spontane ortaya çıkan toplantı, gösteri, yürüyüş ve protestolar önlemek istenmiş, bunun için cezai yaptırım uygulanmıştır. 3 Mart 1328'de Kanun [16 Mart 1912] meclise sunulmuştur. Toplantı, gösteri ve yürüyüşün belli bir kanun çerçevesinde gerçekleştirilmesi tasarlanmıştır. Bu amaçla toplantı, gösteri, yürüyüş ve protesto hakkı yeniden tasarlanmıştır. Hazırlanan kanunla toplantı, gösteri ve yürüyüşte uyulması gereken kurallar sarih bir biçimde tasarlanmış, kurallara uyulmadığı takdirde cezai yaptırım getirilmiştir. Yasal düzenleme ile 1908'de uygulamaya konulan İçtima-i Umumiye Kanunu'nun özgürlükçü havasına son verilmiştir (Yarsavut, 1968: : 87)

3 Mart 1328'de [16 Mart 1912] cezai müeyyideler içeren Tecemmuat Hakkında Kanun-ı Muvakkat ile İTC'ye karşı olan muhaliflerin sesi kesilmek istenmiştir. Bu amaçla toplantı, gösteri ve yürüyüş talebine yeni kısıtlamalar getirilmiştir. İzin almadan spontane gerçekleşen her türlü gösteri emniyeti ve asayiş ihlal

olarak değerlendirilmiştir (Çelenk, 1977: 8). Spontane gerçekleşen toplantıların önlenmesi için kolluk kuvvetleri devreye sokulmuştur. İzin alınmadan yapılan toplantı, gösteri ve yürüyüşlere cezai yaptırımlar uygulanmıştır. Hükümet, aleyhine düzenlenen gösteri, toplantı, gösteri, yürüyüş ve protestolar yasaya aykırı bulunmuş, toplumu kutuplaştırıcı olarak tanımlanmıştır (İşgören, 2016: 43).

Toplantı, gösteri ve yürüyüşün silahlı ya da silahsız olarak sükûneti bozacak şekilde düzenlenmesi halinde toplantı, gösteri ve yürüyüşe müdahale edileceği, uyulmadığı takdirde kolluğun dağıtma yetkisini kullanacağı ilk kez bu kanunla net bir biçimde ifade edilmiştir. 3 Mart 1328'de [16 Mart 1912] Tecemmuat Kanunu ile birlikte İctimaat-ı Umumiye Kanununun eki olan Müzeyyel Kanun da kabul edilmiştir. Tek maddelik olan bu ek kanun içerdiği "*açık yerlerde vuku' bulacak ictimaatı memleket huzur ve sükûnunu muhafazaten hükümet men' edebilir*", hükmü ile toplantı, gösteri ve yürüyüş hakkını kısıtlanmıştır. II. Meşrutiyet'in getirdiği özgürlükçü sistem ortadan kaldırılmış, istibdat idaresi yerini sağlamlaştırmıştır (Duran, 1954: 1611).

Bu kanunlarla birlikte, toplantı, gösteri ve yürüyüş kanununda kısıtlayıcı düzenlenmeler kaldırılmış, fiili bir yasaklama yürürlüğe konulmuştur. Kanunla yasaklayıcı bir sistem ülkede hâkim olmuştur. Kanun, hükümetin keyfi tutum ve davranışlarına müsaade eden, halkın temel hak ve hürriyetlerini engelleyen bir düzenleme getirmiştir. 1912 seçimlerinden sonra İttihat ve Terakki ülkeye tam manasıyla hâkim olmuştur. İTC'nin çıkardığı kısıtlayıcı kanunlarla, sindirdiği muhalefetle ve uyguladığı politikalarla Meşrutiyet rejimi oldukça zarar görmüştür. Seçimlerden sonra Tecemmuat Kanunu görüşülmemiştir (Olgun, 1994: 45).

3 Mart 1328 [16 Mart 1912] Tarihli Tecemmuat Kanunu

Toplantı, gösteri ve yürüyüş halka açık mekânlarda sloganlarla, protestolarla ve pankartlarla toplu halde hareket olarak tanımlanır.(md.1) Silahlı bir şekilde toplantı, gösteri ve yürüyüş yapmak yasaktır. Keza herkesin geçtiği güzergâh üzerinde emniyeti ve güvenliği ihlal edecek surette silahlı olmayan toplantı, gösteri ve yürüyüş dahi yasaktır. (md.2)

Halka açık mekânlarda silahlı ya da silahsız olarak toplantı, gösteri ve yürüyüş yapıldığında zabıta ve devletin diğer kamu görevlileri (vali, amir, kaymakam, nahiye müdürü, emniyet müdürü polis ve jandarma kumandanı) denetleme yapar ve ikaz eder. Görevliler silahlı bir gösteri varsa göstericilerin dağılmalarını ister, aksi takdirde cebir ve şiddete başvuracağını beyan eder. Buna rağmen göstericiler dağılmazsa boru ya trampet çaldırarak ikinci bir emir ve ihtar daha icra eyleyebilir. Zabıta dağılın uyarısı yaptıktan sonra göstericiler dağılmazsa, cebir ve şiddete başvurur.(md.3) Kanuna aykırı hareket edenlerin yakalanmaları için ikaz edilmelerine gerek yoktur. Güvenlik güçleri toplantı, gösteri ve yürüyüşü dağıtmakta tam yetkilidir. (md. 4).

Silahlı olarak toplantı, gösteri ve yürüyüş katılanlar birinci ihtarda dağılırsa ve gösteriye katılanlar tarafından silah atılmamışsa, yalnız bulundurmışsa bir aydan bir yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır. Eğer silahlı gösteri gece gerçekleşmişse bir yıldan iki yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır. Göstericiler ikinci emirde dağılmış, silah kullanılmamış ve gösteri gündüz gerçekleşmişse altı aydan iki yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır. Gösteriler zor kullanılarak dağıtılsa üç sene, gösteriye katılanlar silah kullanmışsa beş yıldan az olmamak şartıyla kürek cezasına çarptırılır. (md 5).

Silahsız olarak gösteri ve yürüyüş yapılacağı kanunen bildirildiği halde silahlı bir şekilde gösteri ve yürüyüş yapanlar ikinci kez uyarıldıktan sonra hala gösteriye devam ederlerse on beş günden altı aya kadar hapisle, zorla dağıtılsa altı aydan iki yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır. (md.6). Gösteriye katılanlar arasında protesto ederek yahut pankart açarak, duvarlara afişler yapıştırarak halkı silahlı yâda silahsız tahrik edenler kanunda adı geçen suçları işleyenler cezaya tabi tutulur. Bir haftadan iki aya kadar hapis cezası ile cezalandırılır. Halkı galeyana getiren, muzır içerikler taşıyan bir afiş asan, basan, yayan yâda dağıtanlar da suç ortağı kabul edilirler. (md.7)

Göstericilerin dağılmaları için kolluğun kullanılması lazım gelirse en büyük mülki amir tarafından gösterinin yapıldığı bölgeye askeri birlik sevk edilir. (md 8) İctimaat-ı Umumiye Kanununda olduğu gibi güvenliği sağlamakla yetkili kolluk kuvvetleri göstericileri dağıtmak için yetkilidir. Kolluğu uyguladığı yöntemler kanunda sarıh bir biçimde yazılıdır ve eskiden olduğu gibi umuma açıktır. (md 9) Bu kanunun icrasında Dâhiliye Nezareti mesuldür (md. 10). TBMM Zabıt Cerideleri, Tecemmuat Hakkında Kanun-u Muvakkat, 16. İnikad, Devre: 2, C. 1, İctimaa Senesi: 1, 6 Haziran 1328, s. 370-403).

Tecemmuat Kanununun Meclisteki Tartışmaları

Tecemmuat Kanunu en çok artan grevler, mitingler ve protestolar nedeniyle hazırlanmıştır. Kanun toplantı, gösteri ve yürüyüşleri engellemek ve toplantı, gösteri ve yürüyüşlerde caydırıcılık olması için yasaklar üzerine düzenlenmiştir. Kanun en çok gösteriye katılan kişi sayısı, silahın gösteride kullanıp kullanılmadığı, gösterinin amacı, sloganı, niteliği üzerinden tartışılmıştır. Hükümetin eleştiriye tahammülü olmadığından yapılan toplantı, gösteri ve yürüyüş kanun üzerinden yasaklanmıştır. Bu kanunla siyasi içerikli gösterilerin önü alınmaya çalışılmıştır. Güvenliği tehdit eden silahlı göstericilerin engellenmesi için gösteri alanında kolluk güçleri yoğun bir biçimde görevlendirilmiştir. (TBMM Zabıt Cerideleri, Tecemmuat Hakkında Kanun-u Muvakkat Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi, Düstur, 2. Tertip, C. 4, 18 Haziran 1328, s. 560-564)

Hükümet Tecemmuat Kanununu hazırlarken en çok gösteriye katılan kişi sayısı üzerinde durmuştur. Hükümete göre; ondan fazla kişi bir araya gelirse isyan çıkarabilir ve bekasını tehdit edebilir. Hükümet ihtimalleri göz önünde bulundurarak tedbir alma yoluna

gitmiştir. Ondan fazla kişinin katıldığı gösteride eylem silahlı bir gösteriye dönüşürse gösterinin dağıtılması için kolluğun müdahalesi ön görülmüştür. Silahlı gösterilerde silahı kullanan şahıs ya da şahıslar hakkında kovuşturmanın yapılacağı, gösteriye katılanlar silahsız ise haklarında kavuşturma yapılmayacağı yalnızca gösterinin dağıtılacağı belirtilmiştir. (TBMM Zabıt Cerideleri, Tecemmuat Hakkında Kanun-u Muvakkat Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi, Düstur, 2. Tertip, C. 4, 18 Haziran 1328, s. 560-564).

Kolluğun gösteri alanında yoğun bir şekilde yer alması ve yetkilerinin artırılması yeni bir tartışmayı gündeme getirmiştir. Kolluğun gösteriye son verebilmesi, istediğini tutuklayabilmesi ve silah kullanma yetkisinin olması keyfi uygulamalara sebebiyet verebileceğini düşündürmüş, ilgili madde hayli tartışılmıştır. Özellikle kolluğun göstericileri zor kullanılarak dağıtma yetkisi istenmeyen sonuçlara neden olabileceğini gündeme getirmiştir. Bunun üzerine silahsız göstericilerin kolluk uyarısından sonra dağılmaları aksi halde zor kullanılarak dağıtılacağı üzerinde mutabakat sağlanmıştır. (TBMM Zabıt Cerideleri, Tecemmuat Hakkında Kanun-u Muvakkat Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi, Düstur, 2. Tertip, C. 4, 18 Haziran 1328, s. 560-564)

Kolluğun zor kullanılarak dağıttığı göstericilerden kolluğa mukavemet edenler hakkında verilecek cezalar da yoğun tartışmalara neden olmuştur. Göstericilere verilen hapis cezası kimi vekiller tarafından fazla bulunurken kimi vekiller tarafından da uygun bulunmuştur. Vekillerin birleştikleri konu masum insanların, silahsız eylemcilerin haksız yere hapse atılma ihtimali olmuştur. Gösteri esnasında silah bulunduranlar hakkında küreğe koyma cezası tartışılmış ve oylama neticesinde kabul edilmiştir. Silahsız ve kolluğa mukavemet edenler için sadece hapis cezası kabul edilmiştir. Silahlı gösterilerin gece yapılması halinde cezai yaptırım tartışılmış ve daha ağırlaştırıcı bir ceza öngörülmemiştir. (TBMM Zabıt Cerideleri, Tecemmuat Hakkında Kanun-u Muvakkat Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi, Düstur, 2. Tertip, C. 4, 18 Haziran 1328, s. 560-564).

Kolluğa mukavemet eden hem silahlı hem de silahsız göstericilere dağılın uyarısının yapılması, kolluğun uyarılarına rağmen göstericiler dağılmazlarsa göstericilerin zor kullanılarak dağıtılmaları ve en üst düzeyden cezalandırılmaları kabul edilmiştir. (TBMM Zabıt Cerideleri, Tecemmuat Hakkında Kanun-u Muvakkat Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi, Düstur, 2. Tertip, C. 4, 18 Haziran 1328, s. 560-564). Kolluğun göstericilere uyarıda bulunurken hangi dilde sesleneceği tartışılmıştır. Osmanlının çok uluslu olması sebebiyle kolluğun farklı lisanları konuşması elzem görülmüştür. Gösterinin gerçekleştiği mahalde kullanılan etnik dilde uyarı yapılması teklif edilmiş, bu fakat bu teklif Türkçenin anadil olması nedeniyle kabul edilmemiştir. (TBMM Zabıt Cerideleri, Tecemmuat Hakkında Kanun-u Muvakkat

Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi, Düstur, 2. Tertip, C. 4, 18 Haziran 1328, s. 560-564).

Tecemmuat Kanunu 3 Mart 1328'de [16 Mart 1912] meclise sunulmuştur. Aynı tarihte çıkarılan tek maddelik İçtimaat-ı Umumiye Kanunu'nun eki olan Müzeyyel Kanun-ı Muvakkat da kabul edilmiştir ve yoğun tartışmalara neden olmuştur. Meclis tatile girdiği için kanun çalışmaları ertelenmiştir. Kanun seçimlerden sonra 6 Haziran 1912'de [19 Haziran 1912] kabul edilmiştir. Kanunun kabul edilmesiyle hükümet toplantı, gösteri ve yürüyüşlerin yasaklanmasını onaylamıştır. Gösteri hükümet aleyhine gerçekleşmişse güvenlik ve asayiş ihlali olarak kabul edilerek yasaklamış ve cezai yaptırım uygulanmıştır. Uygulamalara rağmen toplantı, gösteri ve yürüyüş gerçekleşirse kolluğa dağıtma ve zor kullanma yetkisi verilmiştir (Olgun, 1994: 50).

23 Temmuz 1328'de [5 Ağustos 1912] ba irade-i seneyi ile Meclis-i Mebusa feshedildiğinden Tecemmuat Kanunu bir daha mecliste görüşülmemiştir. 1912 genel seçimlerini İttihat ve Terakki Fırkası kazanmış ve meclis çoğunluğunu elde etmiştir. İTC, 1912 Meclisi açılmadan önce geçici olarak çıkarılan kanunları meclisten geçirmiştir. Bundan dolayı Tecemmuat Kanunu mecliste görüşülmemiştir. İçtimaat-ı Umumiye Kanunu ile Tecemmuat Kanun-ı Muvakkat son halleriyle yürürlükte kalmıştır (Yarsuvat, 1968: 88).

Sonuç ve Değerlendirme

İnsanoğlu doğuştan getirdiği temel hak ve özgürlüklerini korumak için çetin bir mücadele vermiştir. Haklarının korunması ve geliştirilmesi için eylemlerde bulunmuştur. Bireysel başlayan eylemlerin kolektif bilince dönüştürülmesi oldukça zaman almıştır. İnsanoğlunun örgütsüz ve belli bir bilinçten yoksun öfkeli ve şiddet içeren eylemleri yönetimler tarafından şiddetle bastırılmış; fakat engellenememiştir. Hukuki reformların hayata geçirilmesiyle temel hak ve hürriyetlerle ilgili yasal düzenlemeler uygulamaya konulmuştur. Hukukun tanıdığı yasal düzenlemelere dayanarak temel hak ve hürriyetlerin kullanılmasına izin verilmiştir.

Toplantı, gösteri ve yürüyüş ile ilgili yasal düzenlemeler 18'yy sonlarına doğru İngiltere'de başlamıştır. Yapılan düzenleme ile toplantı, gösteri ve yürüyüş devlet tarafından güvence altına alınmıştır. Şiddet içeren, kamu güvenliği tehlikeye sokan gösteriler yasaklanırken barışçıl toplantı, gösteri ve yürüyüş yapılmasına belirli kurallar dâhilinde izin verilmiştir. 19'yy başlarında da toplantı, gösteri ve yürüyüş hakkı anayasa ile güvence altına alınmıştır. Kamu güvenliğinin ve düzeninin bozulmasına yönelik potansiyel riskler karşısında devlet yaptırım gücünü uygulamıştır. Bu uygulama daha ziyade siyasal düzeni değiştirme potansiyeli olan muhaliflere yönelik olmuştur.

Toplantı, gösteri ve yürüyüş hakkı Osmanlı Devleti'nde 19'yy sonlarına doğru tanınmıştır. 1909'a kadar toplantı, gösteri ve yürüyüş hakkı anayasada resmen tanınmamıştır. Buna rağmen çok sayıda toplantı,

gösteri ve yürüyüş gerçekleştirilmiştir. Bu hakkın anayasal güvence altına alınmasıyla da ülkenin pek çok yerinde toplantı, gösteri ve yürüyüş gerçekleştirilmiştir. Bu hak sayesinde vatandaşlar, ülkede uygulanan politik uygulamalara tepkilerini dile getirebilmişlerdir. Ülkenin her tarafından hemen her gün eylemler gerçekleştirilmiştir. Bu durum ülkedeki asayiş zora sokmuş ve hükümeti tedbir almaya sevk etmiştir. İlk olarak 12 Şubat 1324'te [25 Şubat 1909] bildirim usulü yöntemi uygulama konulmuştur. Bildirim usulü ile toplantı, gösteri ve yürüyüş kayıt altına alınmıştır.

Kalabalıklardan korkan hükümet kendisini tehlikede hissettiği her an temel ve hak özgürlükleri kısıtlayan kanunları yürürlüğe koymuştur. Ülkede meydana gelen ekonomik kriz nedeniyle yaşanan işçi grevleri, Basın ve Matbuat Kanunu protestoları, öğrenci eylemleri, Gayrimüslimlerin kendi içlerindeki ayrımları şiddeti her an artan gösteri ve protestolara neden olmuştur. Yaşanan tüm bu çatışmaların üzerine 31 Mart Vakası'nın da gerçekleşmesi hükümeti yasal düzenlemeye sevk etmiştir. 27 Mayıs 1325'te [9 Haziran 1909] İçtimaat-ı Umumiye Kanununu yürürlüğe koymuştur. Toplantı, gösteri ve yürüyüş yapmak belli bir şarta bağlanmıştır. Buna rağmen toplantı, gösteri yürüyüş, grev ve protestolar engellenememiştir.

Ülkenin savaşta olması, ara seçim nedeniyle muhalefet ve hükümet arasında yaşanan gerilim, işçi grevleri ve dozajı her geçen gün artan gösteri ve protestolar nedeniyle 3 Mart 1328'de [16 Mart 1912] yeni bir kanun hazırlanmıştır. Tecemmuat Kanunu adı verilen bu yasal düzenlemeyle II. Meşrutiyetin getirmiş olduğu özgürlük ortamı tamamen sona ermiştir. Kanun yasalaraşırken hararetle tartışmalara neden olmuştur. Toplantı, gösteri ve yürüyüş hakkı güvenlik gerekçe gösterilerek kısıtlanmıştır. Böylece muhalif kitle baskı altına alınmıştır. Kamuoyunun tepkisi üzerine benzer uygulamaların Avrupa devletlerinde de olduğu söylenmiştir.

Her ne kadar Avrupa devletlerinde benzer kısıtlamalar var denilse de kamusal hürriyetler temin edilirken hürriyet ve kamu düzeni arasında bir denge kurulması sağlanamamıştır. Kamusal alanı düzenlediğini iddia ederek temel hak ve hürriyetleri kısıtlamıştır. Buna rağmen kısıtlayıcı yasal düzenleme ile kamusal alan istenildiği gibi düzenlenememiştir. Kanun, İttihat ve Terakki'nin kendisine olan muhalefeti engellemek için hazırlanmıştır. Dolayısıyla hükümetin kısıtlayıcı uygulamalarına itiraz yolları kapatılmıştır. Bu yüzden yapılan yasal düzenleme keyfi bir amaç taşımıştır.

3 Mart 1328'de [16 Mart 1912] Tecemmuat Kanunu ile birlikte İçtimaat-ı Umumiye Kanunu'nun eki olan Müzeyyel Kanun-ı Muvakkat meclise sunulmuştur. Erken seçim kararı alındığı için meclis fesih edilmiştir Meclis fesih edildiğinden bu kanun maddeleri bir daha mecliste görüşülememiştir. Bu nedenle geçici kanun onaylanmadan yürürlükte kalmıştır. 31 Mart 1328 [13 Nisan 1912] seçimlerini İttihat ve Terakki Fırkası

kazanmış ve Meclis çoğunluğunu elde etmiştir. 23 Temmuz 1328 de [5 Ağustos 1912] yeni hükümet kurulmuştur. Ülkenin içinde bulunduğu koşullar gereği yeni hükümet hazırlamış olduğu yasal düzenlemeleri mecliste tartışmamıştır. Bu sebeple hükümet toplantı, gösteri ve yürüyüş kanununu ile ilgili geri adım atmak zorunda kalmıştır. Böylece İçtimaat-ı Umumiye Kanunu ve Tecemmuat Kanunu son haliyle yürürlükte kalmıştır.

II. Meşrutiyet'in ilanı ile temel hak ve hürriyetler devlet güvencesine alınmıştır. Anayasaya dayalı bir hukuk devleti anlayışı ortaya çıkmıştır. Ülke mevcutları gibi demokrasinin gerektirdiği şartları uygulamaya başlamıştır. 1909 değişiklikleri ile kabul edilen toplantı, gösteri ve yürüyüş kanunu ile vatandaşlık ve yurttaşlık bağları gelişmiştir. Toplantı, Gösteri ve Yürüyüş Kanununun tanıdığı hakla vatandaş, bir davranışı, bir uygulamayı, bir düşünceyi haksız, gereksiz, yersiz, yolsuz bularak karşı çıkabilmiştir. Osmanlı vatandaşları taleplerini, şikâyetlerini ve önerilerini her türlü yoldan belirtme hakkını elde etmiştir. Böylece yönetimin bir parçası haline gelebilmiştir.

Extended Summary

Human rights are the most fundamental rights that human beings are born with. Human beings have struggled hard to obtain their fundamental rights and freedoms. The individual struggle for the development of fundamental rights and freedoms has turned into a social struggle over time. This struggle has been suppressed by governments through oppression and violence, but could not be prevented. With the realization of legal reforms, fundamental rights and freedoms have been protected by legal regulations. The exercise of fundamental rights and freedoms is permitted with the authority granted to the individual by the Constitution. The right to assembly, demonstration and march is exercised on the basis of the authority granted by the constitution. The first legal regulation on this right was made in England in the 18th century. While violent demonstrations that endangered public safety were prohibited in England, peaceful meetings, demonstrations and marches were allowed within certain rules. In the early 19th century, the right to assembly, demonstration and march was guaranteed by the constitution. However, in the face of potential risks to public security and order, the state has exercised its sanctioning power. With the increase in the number of states governed by constitutions, the right to assembly, demonstration and march was recognized as a fundamental human right and the requirement to obtain prior permission for demonstrations was abolished. The right to assembly, demonstration and march was recognized in the Ottoman Empire towards the end of the 19th century. The right to assembly, demonstration and march was not officially recognized in the constitution until 1909. Despite this, many meetings, demonstrations and marches were organized. With the constitutional guarantee of this right, meetings, demonstrations and marches were organized in many

parts of the country. Thanks to this right, citizens were able to express their reactions to the political practices implemented in the country. Protests were organized almost every day all over the country. This situation put public order in the country in difficulty and prompted the government to take measures. The notification procedure was first introduced on February 12, 1324 [February 25, 1909]. With the notification procedure, meetings, demonstrations and marches were registered. The government, fearing the crowds, enacted laws restricting fundamental freedoms and rights whenever it felt threatened. Labor strikes due to the economic crisis in the country, protests against the Law on Press and Publications, student protests, and the internal divisions among non-Muslims led to demonstrations and protests that increased in intensity every moment. On top of all these conflicts, the March 31st Incident prompted the government to make legal arrangements. On May 27, 1325 [June 9, 1909], the Law on İjtimaat-ı Umumîye was put into effect. Meetings, demonstrations and marches were subject to certain conditions. Due to the fact that the country was at war, the tension between the opposition and the government due to the by-elections, labor strikes, and the demonstrations and protests whose dosage increased day by day, a new law was prepared on March 3, 1328 [March 16, 1912]. With this legal regulation called the Tecemmuat Law, the environment of freedom brought by the Constitutional Monarchy II came to an end. The rule of tyranny consolidated its position. With these laws, restrictive regulations in the demonstration and march law were abolished and a de facto ban was put into effect. The system of prohibiting demonstrations and marches was dominated by an understanding that allowed the arbitrary attitudes and behaviors of the government and prevented the fundamental rights and freedoms of the people. The Constitutional Monarchy was severely damaged by restrictive laws.

Kaynaklar

- Akad, M ve Dinçkol, B, V. (2004). *Genel Kamu Hukuku*, İstanbul: Der Yayınları.
- Akın, İ, F., (1964). Toplanma Özgürlüğü. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 30(3-4), 545-567
- Anayurt, Ö. (1998). *Türk Anayasa Hukukunda Toplanma Hürriyeti*. İstanbul: Kazancı Yayınları.
- Atalay, E. (1995). *Türkiye’de Toplantı ve Gösteri Yürüyüşleri Özgürlüğü*, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Döner Sermaye İşletmesi Yayınları.
- Başcı, G. (2021). 1808 Sened-i İttifak ve 1839 Tanzimat Fermanının 1215 Magna Carta İle Anayasacılık ve İnsan Hakları Açısından Karşılaştırılması. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı:46, 227-242
- Birinci, A. (1998). Hürriyet ve İtilaf Fırkası, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.18, İstanbul: Diyanet Vakfı s.507-511
- Çelenk, H. (1997). *Toplantılar ve Yürüyüşler*. Ankara: Çağdaş Hukukçular Derneği Yayınları
- Doğan K, Caner S, Hayri Ş.(2017). İngiltere’de On Yedinci Yüzyıl Devrimler Çağı ve Parlamentarizmin Gelişimi Doğrultusunda Bütçe Hakkı. *Karadeniz Teknik*

- Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(14), 353 – 373.
- Duran, L.(1954). *Türk İdare Mevzuatı II*, İstanbul: İsmail Akgün Matbaası.
- Ekinci, B. E. (2019). Toplantı Ve Gösteri Yürüyüşü Düzenleme Hakkı Bakımından Bildirim Usulünün Kapsamı. *Akdeniz Üniversitesi Hukuk Fakültesi*, 68 (4) , 753-794.
- Gençkaya, Ö. F. & Ülger, U. (2022). Toplantı ve Gösteri Yürüyüşleri Hakkının Düzenlenmesinde Yasama Yorumu, 1908-1960. *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 21(4), 2371 – 2388.
- Göze, A. (2016). *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*. İstanbul: Beta Yayıncılık.
- Gözler, K (2021). *Devletin Genel Teorisi*. Bursa: Ekin Basın Yayım
- Hanioğlu, Ş.(2020). Siyasal temsil olayının Osmanlı İmparatorluğundaki Yeri. Kalaycıoğlu ve A. Y. Sarıbay (Ed) *Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme*. İstanbul: Alfa Basım.
- İşgören, A.(2016). *Türk Hukukunda Toplantı ve Gösteri Yürüyüşleri*. Ankara: Seçkin
- Kaboğlu, İ. (1993). *Özgürlükler Hukuku İnsan Haklarının Hukuksal Yapısı Üzerine İnceleme*. İstanbul: Afa Yayınları.
- Olgun, K.(1994). Demokrasi Tarihi Açısından 1912 Mebusan Meclisi ve Faaliyetleri. *Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi
- Öngüç, B. (2021). 1912 Seçimleri: Demokratik Seçim İlkeleri Işığında Kısa Bir İnceleme. *Anadolu Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 7(2), 307-323.
- Özbudun, E (2012). *Türk Anayasa Hukuku*. Ankara: Yetkin Yayınları
- Özbudun, E (2012). İngiltere’de Parlâmento Egemenliği Teorisi. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 25(1) , 59-79.
- Özhazinedar, T (2019). II. Meşrutiyet Basınında Temel Haklar [Basılmamış Doktora Tezi]. Gazi Üniversitesi.
- Özsoy, B. B. A (2019). Uluslararası Hukukta Başkaldırı Kavramı [Basılmamış Yüksek Lisans Tezi] Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Pierson, C (2011). *Modern Devlet*. (B. Erdoğan, N. Kutluğ çev:) Çivi Yayınevi: İstanbul
- Poggi, G.(2019) *.Modern Devletin Gelişimi Sosyolojik Bir Yaklaşım*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi
- Poggi, G.(2007) *.Devlet Doğası, Gelişimi ve Geleceği* (A. Babacan, Çev) İstanbul: Bilgi Üniversitesi
- Sancar, M.(200). *Devlet Aklı Kısacasında Hukuk Devleti*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sencer M.(1987). İnsan Hakları Açısından Amerikan Devrimi. *TODAIE İnsan Hakları Yıllığı*, 9(1), 86-126.
- Şahin, A.(2010). Örgüt Kültürü-Yönetim İlişkisi ve Yönetimsel Etkinlik. *Maliye Dergisi*, Sayı 159, 21-35.
- Şen M. (2021). Anayasa Mahkemesi ve Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi Kararları Çerçevesinde Toplantı ve Gösteri Yürüyüşü Düzenleme Hakkı [Basılmamış Doktora Tezi]. Erzurum: Binali Yıldırım Üniversitesi.
- Şeker G.(2003). Ülkemizde ve Farklı Hukuk Sistemlerinde Toplantı ve Gösteri Yürüyüşleri Özgürlüğü. *Polis Dergisi*, 35(9), 24-30.
- Şirin, T.(2013). Türkiye’de Toplantı ve Gösteri Yürüyüşü Düzenleme Hakkına İlişkin Sorunlar. *Anayasa Hukuku Dergisi*, 2(4) ,289-314.
- Şirin, T.(2013). *30 Soruda Toplantı ve Gösteri Yürüyüşü Hakkı*. İstanbul: On İki Levha Yayıncılık.
- Tanör, B. (2020) *.Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Tepe, C.(2020). İkinci Meşrutiyet Dönemi Miting ve Nümayişler (1908-1918), [Basılmamış Doktora Tezi]. Ankara, 2020.

- Yarsuvat, D. (1968). *Toplantı ve Gösteri Yürüyüşleri Hürriyeti ve İlgili Ceza Hükümleri*. İstanbul: Sermet Matbaası
- Zabunoğlu, H. G. (2017). AİHM Kararlarında Toplantı ve Gösteri Yürüyüşü Hakkı ve Kolluğun Zor Kullanma Yetkisi," *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 66(3), 627-658.
- Zengin, F.(2020). Osmanlı Devleti'nde Emekçiler, Grevler ve Emekçi Örgütleri. *Iğdır Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Sayı 5, 1-22..

Osmanlıca Gazeteler

- "Hakk-ı içtima," *Hukuk-ı Umumiye Gazetesi*, 20 Şubat 1324, sahife, 3.
- Nümayiş-i Asayiş" ,*Geveze Gazetesi*, 29 Şevval 1324, sahife, 3.
- "Şehrimizin Dünkü Hali,"Gulgule-i Hürriyet, Vecd-i Müsavat. Neşve-i Uhuvvet, Şevki-i Adalet," *İkdam Gazetesi*, 2 Temmuz 1908, sahife, 3.
- Mehmet Cavit," Tatil-i Eşgal Meselesi," *Servet-i Fünun Gazetesi*, 15 Ağustos 1908, sahife, 2.
- "Anadolu Şimendiferleri ve Terki Eşgal" ,*İkdam Gazetesi*, 17 Eylül 1908, sahife,3.
- "Rumların Dünkü Nümayişleri," *Tanin Gazetesi*, 23 Kasım 1908, sahife,3.
- Vahdeti," Meşrutiyette Göz Boyamak Olamaz" , *Volkan Gazetesi*, 21 Şubat 1324, sahife, 1.
- "Matbuat Nizamnamesine Karşı Tevali Eden Protestolar" , *Hukuk-ı Umumiye Gazetesi*, 19 Şubat 1324, sahife, 4.
- "Dünkü Miting" , *Tanin Gazetesi*, 8 Şubat 1909, sahife, 3.
- "Sabah-ı Hürriyet Yahut Direkler Arası Vakası" , *Volkan Gazetesi*, 4 Kânunuevvel 1324, sahife, 4.
- "Devri Tereddüd,"*Yevmi Servet-i Fünun Gazetesi*, 26 Temmuz 1324, sahife, 1.
- "Mekteb-i Harbiye Önünde" , *İkdam Gazetesi*, 29 Temmuz 1908, sahife, 2.
- Rumlar, Nümayişler" , *Hukuk-ı Umumiye Gazetesi*, 14 Teşrinisani 1324, sahife, 3.
- "Anadolu Şimendiferleri ve Terki Eşgal" , *İkdam Gazetesi*, 17 Eylül 1908,sahife,3.

Zabıt Ceridesi

- TBMM Zabıt Cerideleri, İçtimaat-ı Umumiye Kanunu, İçtima: 68, 25 Nisan 1325 C: 2, s. 285-303.
- TBMM Zabıt Cerideleri, Tecemmuat Hakkında Kanun-u Muvakkat Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi, Düstur, 2. Tertip, C. 4, 18 Haziran 1328, s. 560-564.



An Evaluation on Yahya Benekay's Article Series "On The Roads To The Southeastern Anatolia" Published in Varlık Magazine

Sümeyye Toklucu^{1,a,*} Betül Görkem^{2,b}

¹ Institute of Social Sciences, Erciyes University, Kayseri, Türkiye

² Department of Turkish Folklore, Faculty of Letters, Erciyes University, Kayseri, Türkiye

*Corresponding author

Research Article

History

Received: 11/07/2023

Accepted: 25/12/2023

ABSTRACT

With the Republic, the new Turkish state encouraged the collection and research of Turkish folklore materials from Anatolia. Periodicals became an organ where these researches were published and discussed. Published in 1933 by Yaşar Nabi Nayır, Varlık was a magazine in which intellectuals wrote and discussed their observations of Anatolia. Between 1958 and 1962, Yahya Benekay published a series of articles titled "On the Roads of the Southeast" in this magazine. In 1963, this series was awarded the "Turkish Language Association Interview Award". The series included both the rituals and beliefs of the local people and the legends believed/remembered by the civil servants traveling to those regions. Despite this, Benekay's series of articles have not been analyzed in terms of folklore before. In our study, the legends and myths in the series are classified, and the perspectives of the local people and civil servants on the narratives are tried to be conveyed with an unbiased eye.]

Keywords: Yahya Benekay, Varlık Magazine, Legend, Southeastern Anatolia

Yahya Benekay'ın Varlık Dergisinde Çıkan "Güneydoğu Yollarında" Adlı Yazı Serisinin Değerlendirilmesi

Süreç

Geliş: 11/07/2023

Kabul: 25/12/2023

Copyright



This work is licensed under
Creative Commons Attribution 4.0
International License

ÖZ

Cumhuriyetle birlikte yeni Türk devleti, Anadolu'dan, Türk folklor malzemelerinin derlenmesini ve araştırılmasını teşvik etmiştir. Süreli yayımlar bu araştırmaların yayımlanıp konuşulduğu bir organ olmuştur. 1933 yılında Yaşar Nabi Nayır tarafından çıkarılan Varlık dergisi de aydınların Anadolu gözlemlerini yazdıkları, tartıştıkları bir dergidir. Bu dergide 1958-1962 yılları arasında Yahya Benekay tarafından "Güneydoğu Yollarında" başlıklı yazı serisi çıkarılmıştır. 1963'de bu seri "Türk Dil Kurumu Ropörtaj Ödülü"ne layık görülmüştür. İçerisinde hem yerel halkın ritüel ve inançları hem de o yörelere giden memurların inandıkları/aktardıkları efsaneler bulunmaktadır. Buna rağmen Benekay'ın yazı serisi folklor açısından daha önce incelenmemiştir. Çalışmamızda yazıdaki efsaneler ve mitler tasnif edilmiş, yerel halkın ve memurların anlatılara bakış açıları tarafsız bir gözle aktarılmaya çalışılmıştır

Anahtar Kelimeler: Yahya Benekay, Varlık Dergisi, Efsane, Güneydoğu Anadolu

^a smye.tklc@gmail.com

^{ib} <https://orcid.org/0000-0003-4156-4622>

^b betulaydogdu@gmail.com

^{id} <https://orcid.org/0000-0003-0838-5761>

How to Cite: Toklucu, S., Görkem, B., (2023) An Evaluation on Yahya Benekay's Article Series "On The Roads To The Southeastern Anatolia" Published in Varlık Magazine, *CUJOSS*, 47(2): 285-294

Folklorun Dönemleri

Çalışmamızın Türk folkloru açısından önemini daha iyi anlaşılabilmesi için Türk folklorunun tarihi sürecine kısaca değindik. Türk folklorunun ayak sesleri, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde duyulmuş ve devletin siyasi varlığı ile dönemin şartlarına birebir bağlı olarak ilerlemiştir. Dursun Yıldırım'ın, temellerini "mahallileşme hareketi" olarak gördüğü Türk folklor çalışmaları, Tanzimat Fermanı ile yeni bir forma kavuşmuştur. Yıldırım, bu tarihten günümüze dek Türk folklorunun gelişim aşamalarını şu şekilde sınıflandırmıştır:

1. Örtülü Devre: 1839-1908

2. Türkçü Devre: 1908-1920

3. Sentezci Devre: 1920-1938

4. Dergici Devre: 1939-1966

5. Bilimci Devre: 1966'dan günümüze kadarki zaman" (2016: 104).

Türk folklorunun beş devresini, detaylı olarak, açıklamak ve değerlendirmek çalışmamızın kapsamını aşacağından burada lüzum görülmemiştir. Çalışmamızda, Varlık dergisinin yayım hayatına başladığı "sentezci devre" ve "Güneydoğu Yollarında" yazı serisinin yayımlandığı yılları içermesinden dolayı "dergici devre" ele alınıp değerlendirilmiştir.

Sentezci Devre 1920-1938

1933'de yayım hayatına başlayan Varlık dergisi, Türk folklorunun sentezci devresi içinde ilk sayılarını okuyucuya sunmuştur. Sentezci devre, yeni bir meclisin kurulduğu, yeni bir Türkiye'nin olduğu 1920'de başlamıştır. Son bulunduğu 1938'de ise Atatürk vefat etmiştir. On sekiz yıllık süreç içerisinde her şey yeniden inşa edilmiş, bu inşanın temelini ise yerli ve millî olma harcı dökülmüştür. Muasır medeniyetler seviyesine çıkmanın taklitten daha öte gerçek bir doğallık ve kimlik ile olacağı anlaşılmıştır. Bundan dolayı folklor, devlet desteğini bu dönemde almıştır. Sanatta, müzikte, modada, ekonomide, bilimde, kendi imzasını oluşturmak isteyen yeni bir yapılanma süreci başlamıştır. Bu dönem içerisinde "*Folklor, çağdaş Türk devletinin kültür yapısını oluşturmada yararlanılacak bir ham madde ambarı biçiminde değerlendirilir.*" (Yıldırım, 2016: 105).

İnkılâplar dönemi olarak anılan bu süreç içinde, 1920 yılında Hars Dairesi ile yurttaki folklor ürünlerinin tespiti resmî olarak başlamıştır. 1924'te İstanbul Üniversitesinde Türkiyat Enstitüsü kurulmuş, başkanlığını Mehmet Fuat Köprülü yürütmüştür. 1927'de Anadolu Halk Bilgisi Derneği, 1932'de Halk Evleri kurulmuştur (Yıldırım, 2016: 98-100).

Bu dönemde, I. Dünya Savaşı'ndan sonra, Turancılık'a karşı "Anadoluculuk" akımı başlamıştır. Savaşlar sonucu verilen kayıplarla Anadolu temel coğrafya hâline gelmiştir. Vatanın Anadolu olması bu akımın çıkma sebeplerinden birisidir. Savaş sonrası işgallerin devam etmesi ile Anadoluculuk akımı güçlenmiştir. Hilmi Ziya

Ülken ve arkadaşları tarafından çıkarılan "Anadolu Mecmuası" bu fikri yaymayı amaçlamıştır (Türkcan, 2001: 80).

Cumhuriyet, zıtlıkları birleştiren, yerliliği ve Batıcılığı aynı potada eriten bir düşünüş yapısı oluşturmaktadır. Bununla birlikte alfabenin de değişmesi, yayım dünyasına önemli bir rol yaratmaktadır. Sentezci kimliğiyle öne çıkan, incelememizin kaynağı olan, fikir ve sanat dergisi Varlık, bu devre içinde, 1933'te, yayım dünyasına katılmıştır (Deniztekin ve Ercan, 2010: 10-20).

Dergici Devre 1939-1966

Yahya Benekay'ın Varlık dergisindeki "Güneydoğu Yollarında" adlı yazı serisi, 1958'den 1962'ye dek, çoğunlukla, iki sayıda bir yayımlanmıştır. Bu yıllar Türk folklorunun dergici devresine denk gelmektedir. 1939'da başlatılmış olan bu devre, Millî Eğitim Bakanlığı'na bağlı Millî Folklor Araştırma Enstitüsü'nün kurulduğu 1966'ya dek sürmüştür. Yirmi yedi yıllık bu süreçte ülkenin her alanında büyük sarsıntılar ve değişimler yaşanmıştır. Köy Enstitüleri kurulmuş ve kapatılmış, II. Dünya Savaşı yaşanmış, 1946'da çok partili hayata geçilmiş, çok partili hayatın somut göstergesi olarak 1950'de ilk kez Cumhuriyet Halk Partisi dışında bir parti, Demokrat Parti, iktidara gelmiştir. On yıl sonra 1960 askerî darbesi yaşanmış, hemen ardından 1924 anayasası yerine 1961 anayasası kabul edilmiştir. Bütün bu sosyo-kültürel ve politik dalgalanmalar folklor çalışmalarını da etkilemiştir.

Cumhuriyet'in istediği, ihtiyaç duyduğu toplumu oluşturmak ve okuma yazmanın yaygınlaşması amacıyla dergi ve gazetelerde artış yaşanmaktadır. Yurttaki yapılan derleme, inceleme ve gezi yazıları dergi ve gazetelerde yayınlamakta, aydınlar "*halkın terbiyesi*", "*ırkın istifası*" (Varlık, 1933, S. 8: 4) için gerekli olan tartışmaları yine buralarda yürütmektedirler. Kimi dergiler bu dönemlerde halkiyat çalışmaları için bir okul görevi görmektedir. "*Folklor okulu*" olarak nitelendirilen önemli dergiler bulunmaktadır. Bunlar arasında İstanbul-Eminönü Halkevi Dil, Edebiyat ve Tarih şubesi tarafından, 1929-1942 arasında çıkarılmış "*Halk Bilgisi Haberleri*" dergisi, 1943-1946 arasında çıkmış "*Folklor Postası*" dergisi, 1949-1980 arasında çıkmış olan "*Türk Folklor Araştırmaları*" dergisi bulunmaktadır (Yıldırım, 2016: 98-106).

Dergici devrede, 1948'de Pertev Naili Boratav'ın Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesindeki halkbilimi kürsüsü kapatılmış, çalışmalar durdurulmuştur (Oğuz vd., 2014: 30-49). Bu tarihten sonra bile dergiler de folklor çalışmaları yayınlamaya devam etmiştir. Varlık Dergisi de bu bağlamda elini taşın altına koyan dergilerdendir.

Varlık Dergisi

Varlık dergisi, 1933 yılında sentezci devrede yayımına başlamıştır. Yedi Meşaleciler şiir akımı içinde olan Nahit Sırrı, Sabri Esat Siyavuşgil ve Yaşar Nabi Nayır tarafından Ankara'da çıkartılmıştır. Kısa bir süre sonra Nayır, derginin

tek sorumlusu olmuştur (Filiz Deniztekin, Kişisel Görüşme, 5 Aralık 2022). Sanat dünyasındaki **“boşluğu doldurmak”** amacıyla yayım hayatına girdiğini ifade eden Varlık, doğduğu dönemin sentezci anlayışını benimsemektedir. Dergide Albert Camus’nün edebiyat konuşmalarını gören okur sonraki sayfada Mahmut Makal’ın köyündeki insanlara rastlayabilmektedir. Tiyatro, müzik, edebiyat, resim, tartışma, eleştiri, hikâye, şiir, mimarî, ekonomi, çeviri, röportaj gibi hemen hemen her alanda yazılar bulunmaktadır.

Varlık, 1946 yılında Yaşar Nabi Nayır’ın evini satması ile Ankara’dan İstanbul’a taşınmış ve yayınevi olarak yeni bir kimlik kazanmıştır. Ömrü boyunca gördüğü tarihsel süreçleri yansıtmıştır. Dergi, sayılarını bazen on beş günde bir, ekonomik kriz ve zamlardan dolayı, bazen ayda bir, II. Dünya Savaşı gibi küresel problemlerden dolayı da bazen iki ayda bir çıkarabilmektedir. Bütün sorunlara karşın, kimi zaman sayılarını azaltsa da yayım hayatını hiçbir zaman sonlandırmamıştır. Yaşamı boyunca birçok edebî akımın doğuşuna ve bitişine ev sahipliği yapmış, birçok kitap çıkarmış ve her türlü sanat adımının takipçisi olmuştur (Deniztekin ve Ercan, 2010: 14-53). Varlık dergisi 2023 temmuz ayında 90 yaşına girmiştir.

Kendini **“Atatürkçü ve inkılâpçı”** olarak niteleyen Varlık, **“halk edebiyatına olan alâka ve vaktini arttırmayı başlıca şart”** saydığını belirtmektedir (Varlık, 1943, S. 343: 2) (Varlık, 1936, S. 63: 4). Çünkü Varlık’a göre halkın seviyesi yükseldikçe Cumhuriyet muvaffak olabilecektir. Dergi, halk bilimine olan ilgisinin bir göstergesi olarak, Yahya Benekay’ın **“Güneydoğu Yollarında”** yazı serisi gibi derleme niteliği taşıyabilecek yazıları bünyesinde barındırmıştır. Bu yazılar, basit birer gezi yazısından öte, beraberinde çeşitli derlemeleri, gözlenen kültürel ananeleri, birebir tanık olunan olaylar içinde dönemin hayatını okuyucularına sunmaktadır.

İşte bu çalışmada Yahya Benekay’ın Varlık dergisinde 1958’de başlayıp 1962’de sonlandırdığı 34 sayıda farklı alt başlıklarla yer verdiği **“Güneydoğu Yollarında”** adlı yazı serisi incelenecektir. **“Güneydoğu Yollarında”** adlı yazı serisi Romen harfleriyle birden 36 ya dek numaralandırılmıştır. Ancak, çoğunlukla iki sayıda bir çıkan bu seride, 486. sayıda çıkan **“Güneydoğu Yollarında Döğme Gül”** yazısı 4 numara, 488. sayıda çıkan **“Güneydoğu Yollarında- Mardin Şehrine Doğru”** yazısı 7 numara olarak gösterilmektedir. Dolayısıyla dergi içinde bu yazı serisinin 34 ayrı yazıdan müteşekkil olduğu görülmüştür. Yahya Benekay görevi süresince Mardin, Hakkâri, Siirt ve Şırnak illerinde bulunmuştur. Bulduğu şehirlerin kültürel dokusu, halkın giyim, yeme-içme, sağlık, temizlik, inanç, eğlence, yaşam biçimleri, geçim kaynağı, devlete ve aydına tavırları, alışkanlıkları ve dünyaya bakış açıları gibi çok yönlü sosyal yapısı yazılara yansıtılmıştır. Bu gözlemler ve tecrübeler sadece halkı yansıtmakla kalmamakta bununla birlikte bölgeye giden görevlilerin de yaşadığı problemleri, onların halka bakışını, edindikleri yeni alışkanlıkları, uyum süreçlerini yansıtmaktadır. Bu, çift taraflı bir ayna, karşılıklı bir kültür alışverişidir.

Yahya Benekay

Yahya Benekay, memuriyet görevi sebebiyle Doğu Anadolu, Güneydoğu Anadolu ve Akdeniz bölgelerinin çeşitli illerinde bulunmuştur. Gittiği illerde gözlemlerini not almış ve onun bu notları Varlık dergisinde yayımlanmıştır. Çalışmamızın konusu olan **“Güneydoğu Yollarında”** yazı serisi de bahsi geçen notlardan oluşmaktadır. Varlık dergisi yazarlarından olan İhsan Akay, Benekay’ın da içinde bulunduğu Varlık derginin yazar kadrosunu: **“milliyetçi”, “devrimci”, “garpcı”, “yüzü batıya dönük”, “teokrasiye karşı”, “Türkçü ve Türkçeci”, “Atatürkçü”, “kendini geliştiren ve gelişime açık”** kişiler olarak tanımlamaktadır (1956, S. 434: 5).

Benekay, 1925 Köstence/ Romanya doğumludur. 1935’te Türkiye’ye göçmen olarak gelen edip, kentlerde yaptığı incelemelerle, gözlem ve kalem gücünü ortaya koymaktadır. Benekay sırası ile, Eskişehir Ortaokulunu (1944), Kütahya Lisesini (1947) ve Ankara Üniversitesi Siyasi Bilimler Fakültesini (1951) tamamlamıştır. Yazar, Maliye Bakanlığı’nda stajyer (1951) olarak çalışmış, mezuniyetten sonra 1952’de çalışma hayatına atılmıştır. Eskişehir Defterdarlığında şeflik (1952), ardından Gümrük ve Tekel Bakanlığında müfettişlik (1956) yapmıştır. Hisar dergisi kurucuları arasında ve edebiyat topluluğu içinde olan Benekay, sanat hayatına 1954’te atılmış dönemin önemli dergilerinde düzyazı, inceleme, şiir türlerinde eserler vermiş, film senaryoları kaleme almıştır. Bunlara ilaveten, bildiğimiz kadarıyla, Zeki Müren’in seslendirdiği **“Gözlerin Doğuyor Gecelerime”** albümündeki **“Günlerdir İçime Çöktü Ayrılık”** parçasının söz yazarıdır. Ayrıca üzerinde çalıştığımız **“Güneydoğu Yollarında”** adlı yazı serisi, 1962’de Türk Dil Kurumu Röportaj Ödülü’nü almıştır (Tonga, 2018). 1997 yılında vefat etmiştir.

Varlık dergisinde, **“Güneydoğu Yollarında”** seri yazısının ardından **“Gülen Anadolu”** seri yazısına başlamıştır. Yazılarında ve eserlerinde, mitoloji ve efsanelerin önemli bir yeri olduğu görülmektedir. Benekay, mitoloji ve efsaneye özel bir ilgisi olduğunu şu sözlerle açıklamaktadır:

“Anadolumuz, herkesçe bilinen bir gerçektir ki tarih boyunca çok çeşitli toplumların uğrağı olmuştur. Bu toplumların duygularından, düşüncelerinden elbette tortular kalacaktı. Bu tortular yurdumuzun manevi gerçekleridir. Gezi notlarımda sırası düşmüşse, o yerlerde rastladığım bu tortulara da yer verdim. Hem bu elimde olmayan bir şeydir. Zorla yazılarımın arasına katılır.” (Ünal, 1963, S. 600: 9).

Benekay’ın yazılarında sık sık benzetmeler verdiği Yunan mitolojisi anlatılarından çıkardığımız üzere, onun için Yunan mitolojisi, ilgiden öte, **“Avrupa’da Rönesans’a yol açan hümanist düşüncenin, ileri sürüldüğü gibi Yunan değil, Anadolu kaynaklı olduğunu”** (Küçük, 2017: 81) ileri süren **“Mavi Anadoluculuk”** akımının bir etkisi olabilir. Bu düşüncüyü şu sözler ile güçlendirmektedir:

“Ovidius’un anlattığı mit’lerin pek çoğu Anadolumuzda geçmiştir. Sonra Halikarnas Balıkçısı’nın

Anadolu Efsaneler'i ve Azra Erhat'ın Mavi Anadolu Mavi Yolculuk kitapları. Görevim sebebiyle de Anadolu'yu Trakya'yı çok gezdim. Kıyıda bucakta, kitaplarda basılı kalmış efsaneleri derlemekle uğraştım. Kitapların yazdıklarını halkın da bildiğini hayretle ve sevinçle gördüm." (Ünal, 1963, S.600: 9).

Efsane-Mit

Yahya Benekay, bulunduğu illerde insanlardan taşlar, yerleşim yerleri, Cudi Dağı gibi o bölgeye özel pek çok konu üzerine efsaneler dinlemiştir. Asıl olarak, Farsça "fesane" den gelen kelime, ülkemizde önceleri "menkıbe" olarak anılmıştır. Ancak menkıbe, bir veliye, bir kişiye direkt bağlı olması şartından, efsanenin türleri arasında yer almaktadır. Bugün ise efsane ve söylence olarak anılan anlatılar, anlatan kişinin, gerçekliğine biat ettiği bir anlatı türüdür (Alptekin, 2018: 15-18). Pertev Naili Boratav'a göre de efsanenin başlıca niteliği, inanış konusu olması, gerçekten olmuş kabul edilmesidir. "Düz konuşma diliyle, her türlü üslup kaygısından yoksun, hazır kalıplara yer vermeyen kısa bir anlatı"dır (1992: 98). Efsaneler bir yer, bir yapı veya kişi ya da olay hakkında açıklama getiren anlatılardır. Olağanüstülükler içermektedir. Yakın tarihte meydana gelmektedir. Çoğunlukla toplumların yaşadığı önemli olaylardan türemektedirler. Savaş, göç, doğal afet, kıtlık, büyük başarılar, dini olaylar, örnekler arasında bulunmaktadır (Alptekin, 2018: 15-20). Taş kesilme, şekil değiştirme, dönüşüm, oluşum gibi motif yapıları barındıran efsane türünü Boratav dört bölüm olarak sınıflandırmaktadır:

1. "Yaradılış Efsaneleri-Evrenin Sonunu Anlatan Efsaneler
2. Tarihî Efsaneler
3. Tabiatüstü Şahıslar ve Varlıklar Üzerine Efsaneler
4. Dinî Efsaneler" (1992: 100).

Efsanenin bir türü olan **memoratlar**, kişinin kendi yaşadığı olağanüstü durumlar olabileceği gibi tecrübe etmiş birinin anlattığı olağanüstü durumu da isimlendirmektedir. Yaşayan kişi, kişiler veya topluluk, gerçekleşen olaya olağanüstü bir gücün sebep olduğuna inanmaktadır. Efsane ve memoratı birbirinden ayıran en önemli özellik ise memoratın, kişinin başından geçmiş olması, anı niteliği taşıyor olmasıdır (Çobanoğlu, 2021: 25-33).

Anlatılarda rastladığımız bir diğer tür, mitolojik anlatılardır. Mitlerde de inanma esası mevcuttur. Fuzuli Bayat'a göre mit: "**her milletin karakteristik oluşumunun, psikolojisinin, kendine has özelliklerinin ilk kaynağı**" olduğu gibi "**mantığın sonucu**" olarak ortaya çıkmaktadır. Mitler, "**etnik medeniyetin bütün katmanlarını kendinde toplayabilmiş bir sistem**", "**kozmetik bilginin sembolleşmiş kaynağı**", "**ilk siyaset bilimi**" ve "**ilk ideolojidir**" (2021: 11-15). Mitoloji, ilk insanların çevresindeki farklılıkları, özellikle de büyük tabiat olaylarını açıkladığı bir düşünüş biçimidir.

İnanç yönüyle ve bir şeyleri açıklama güdüsü ile ortaya çıkan anlatılar olması, efsane ve mitin neredeyse

aynı anlatılar olduğu fikrini düşündürmektedir. Bu benzer iki türü birbirinden ayıran keskin çizgiler bulunmaktadır. İsmail Görkem bu farkları beş maddede belirtmiştir. İki anlatı, oluştukları zaman, gerçekleştikleri mekân, inanan kişiler, dinî unsurlar ve kahramanların vasfı yönünden birbirinden ayrılmaktadır. Görkem'e göre efsanelerde anlatıcının inanması önemli iken, mitlerde dinleyicinin inanması ön koşul olmaktadır. Efsaneler daha yakın zamanda oluşmaktadır. Efsanelerde mekân günümüze aitken mitlerde farklı bir dünyadır. Kutsiyet, bütün efsanelerde aranmazken mitlerde temel unsurdur. Efsane kahramanları tarihî kaynaklı, mit kahramanları ise tanrısal özellik taşımaktadır. (Görkem, 1987: 18)

Çalışmamızdaki anlatıları sınıflandırırken efsaneler için İsmail Görkem'in, mitler için Fuzuli Bayat'ın tasnif çalışmalarını ölçüt aldık.

Güneydoğu Yollarında Yazı Serisi İçindeki Efsaneler

"Güneydoğu Yollarında" adlı yazı serisindeki efsaneler daha önce taranmamış ve tasnif edilmemiştir. Bu serideki efsaneler için İsmail Görkem'in şu tasnifi kullanılmıştır:

"1-Dini Efsaneler

A-Evliya Menkıbeleri

B-Kutsal Kabirlerle İlgili Efsaneler

C-Mecnunlarla İlgili Efsaneler

D-Hızır-İlyas İle İlgili Efsaneler

2-Ak Karısı, Kapos ve Cinlerle İlgili Efsaneler

3-Taş Kesilme Efsaneleri

4-Hayvan Efsaneleri

5-Yer Adları İle İlgili Efsaneler

A-Meskûn Bölgelerle İlgili Efsaneler

B-Yeryüzü Şekilleri İle İlgili Efsaneler

C-Diğerleri" (1987: 58). Görkem, "Diğerleri" başlığı altında, "Yer Adları İle İlgili Efsaneler" in alt başlıklarına dâhil edilemeyeceğini belirttiği tek bir anlatıyı aktarmaktadır: "Lanet Taşı". Bu tasnifteki "Lanet Taşı" gibi halk tarafından üzerine inanç geliştirilmiş taşlar Benekay'ın yazılarında da bulunmaktadır.

Dinî Efsaneler

Evliya Menkıbeleri

Benekay'ın yazılarında halk tarafından o bölgede yaşadığına ve kerametlerinin olduğuna inanılan kutsal kişi Hz. Nuh'tur. Evliya menkıbelerin, gerçek, mukaddes kişilerin, hayattayken veya öldükten sonra başına geldiğine, üstelik yaşanan olayın sahiden olduğuna inanılmaktadır. Mukaddes gibi kabul gören kısa, sade bu efsanelerin, yeri ve zamanı bellidir (Ocak, 1984'ten Görkem,1987: 60). Tasnif sırasına göre vereceğimiz ilk efsane "Millî Karakolu" başlıklı yazıda geçen "aşurenin nasıl oluştuğu" ile ilgili menkıbedir. Karakolda Hz. Nuh'tan

bahsedildiği sırada, Benekay çocukluk yıllarına dönerek annesinin aşure yaparken anlattığı şu anlatıyı anımsar: *“Bu aş Nuh Nebi'nin aşıdır. Gemide yiyecekleri kalmamıştı. O zaman her yeri aradılar ne buldularsa bir kazana doldurdular ve kaynattılar. İlk aşure aşı odur. O gün Muharrem ayının onu idi. O gün gemi de karaya oturdu.”* (1960, S. 536: 9).

Bu anlatıda olayın zamanı, Muharrem ayının 10'u olarak verilmekte ve olay, Hz. Nuh'un gemisinde yaşanmaktadır. Üstelik geminin karaya oturduğu gün ile aşurenin yapıldığı gün, aynı gün olarak işaret edilmektedir. Aşure, gemide bulunan son gıdalar ile yapılmış, artık gemide başka yiyecek kalmamıştır. Çaresizliğin son noktada olduğu gündür. Geminin de bugün karaya oturması bir hikmet olarak düşünülmektedir.

Bunların dışında anlatıcı, aşurenin içeriğindeki malzemelerin ne kadar çeşitli olursa o kadar sevap olacağını da söylemektedir.

Her tavuk yediklerinde de annesinin, tavuğun göğüs kemiğini göstererek yine, Nuh Nebi'nin gemisini bu kemiğe bakarak yaptığını dile getirdiğini söylemektedir. Kıyameti atlatan bir geminin, kuşgillerden, tavuğun göğüs kemiğinin biçiminden ilham alınarak yapıldığına inanılmaktadır.

Benekay, Güneydoğu Anadolu'da geçirdiği zaman içinde, yaşadığı olayların ışığında ve bulunduğu sohbetlerin bağlamında, annesinden dinlediği anlatıları anımsamakta ve aktarmaktadır. Romanya'da doğup büyümüş olan Benekay, Güneydoğu Anadolu'da dinlediği anlatıları, annesinden, çocukluk yıllarında dinlediği anlatılar ile ilişkilendirmektedir. Böylece Tufan vakası ile ilgili anlatıların, Osmanlı coğrafyasına yayılmış olduğu görülmektedir. Bu durum, İslam'ı yaymak amacı ile dervişlerin, alperenlerin, âşıkların vb. meclisten meclise, dilden dile aktardıkları peygamber kıssalarının, ulaştıkları kültürlerde yeni söyleyişler bulmuş olduğunu düşündürmektedir.

Kutsal Kabirlerle İlgili Efsaneler

Kutsallığına inanılan kişiler arasında Hz. Nuh dışında bir de “Kesikbaş” bulunmaktadır. Benekay, ikinin de mezarı hakkında bazı rivayetler dinlemiştir. Bu rivayetler bir evliyanın, öldükten sonra da gömüldüğü yerde, meskende bir kutsiyetinin, koruyuculuğunun olduğuna inanılan anlatılardır. “Kesikbaş” başlıklı anlatıda Benekay, Cizre'de Nuh Nebi'nin mezarı olduğu iddia edilen yeri görmek için yola çıkar. Ancak memur Bekir ona Kesikbaş'ın mezarından da bahseder. Benekay'a, Cizre'nin Tor, Saklan ve Kale adında üç kapısı olduğunu, Tor kapısının yanı başında Kesikbaş'ın mezarı olduğunu söylemektedir. Bu mezar etrafında yaşanmış bir olağanüstülükten bahsedilmemiştir.

“Bizim Bekir bana dedi ki ‘Cizre'nin üç kapısı varmış: Kale kapısı, Saklan kapısı. Kale kapısından tik girdiniz. Saklan kapısından da Saklan pasavan geçidine gidilir. Tor da öbür arada.’ dedi. Sonra gene dedi ki:

‘Tor kapısının yanı başında bir mezar var. Bu mezar Kesikbaş'ın mezarı.’ dedi.” (Benekay, 1959, S. 510: 16).

Ahmet Yaşar Ocak'ın Türk Folklorunda Kesikbaş adlı kitabının “Anadolu ve Balkanlar Türk Folklorunda Kesikbaş” başlığında anlatılan “Destanın Konusu” ile Yahya Benekay'a annesinin anlattığı Kesikbaş, benzerlikler göstermektedir. Ocak, “Destanın Konusu” bölümündeki özet için *“Türk Tarih Kurumu Kitaplığı nüshası ile, taşbasması Hikaye-i Mevlidü'n Nebi nüshası”* (1989: 14) kaynak almıştır. Benekay, annesinin sadece “Mevlid-i Şerif” okuduğunu belirtmektedir. Bir Kesikbaş'ın, kesilmiş kafanın, Hz. Muhammet'in huzuruna yuvarlanarak gelmesi, ondan kendisini bu duruma getirenlerden intikam almasını istemesi ve Hz. Ali'nin bu intikamı almak için gösterdiği yiğitlikler anlatılmaktadır. Yine Ocak'ın aktardığına göre bu anlatı birkaç nesil önce Anadolu'da çeşitli meclislerde makamlı bir şekilde anlatılmaktadır. Kesikbaş anlatısı Doğu Akdeniz'i çevreleyen toplumlar için kadim bir anlatıdır. Harran ve Diyarbakır'daki kurban ritüelleri kesik başları çok önceden efsaneleştirmiştir. Baş *“ruhun tezahürünün de timsalidir.”* (1989: 13-55). Beş temel duyu organının dördünün net bir şekilde başta bulunan organlarla sağlanması da ona atfedilen önemin bir sebebi olabileceğini düşündürmektedir.

Benekay'ın annesi ise anlatıyı, çocukları çevresine toplayarak, **“kendisi başta, altı kardeş altımıza da diz çöktürürdü, az kıpırdayacak olsak gözlüğünün üstünden haşın haşın bakar, otur oturduğun yerde demeye getirir”, “ahengi biraz daha mübalağalandırarak”, “dizlerinin üstünden doğru sallana sallana”,** Hz. Muhammet'in ağladığı yerlerde kendini tutamayıp ağlayarak, **“Kesikbaş'ın peygamberimizin huzuruna yuvarlanıp gelişine şaşır şaşır kalır, ‘Allah'ın ne hikmeti?’ der”,** Hz. Ali'nin anlatıya dâhil olduğu yerde rahatlayarak anlatır (Benekay, 1959, S. 545: 16). Bu anlatıya göre, Benekay'ın annesi, Kesikbaş'ı büyük bir inanç ve huşu içinde anlatmaktadır. Destandan farklı olarak büyük bir inanç ve saygıyla okumasından dolayı efsane olarak değerlendirilmiştir. Kesik bir başın yuvarlanıp gelmesi Allah'ın hikmetinden sual olunmayacağına yorulmaktadır. Benekay'ın annesi, Kesikbaş'ı aktarırken, dinî gerçekliğine saygı duymakta, okurken çocuklarının hâl ve hareketlerine gözlerle çeki düzen vermektedir.

Hz. Nuh'un mezarının da Tor kapısının biraz ilerisinde, türbeyi andıran bir yapı olduğunu belirtilmektedir. İki odalı bu yapının bir odası boş, bir odasında da *“yumurta büyüklüğünde bir taş”* bulunmaktadır. Halka göre bu bir dilek taşıdır. Taş üzerine bir de inanç gelişmiştir. İnanca göre çocuğu olmayan bir yeni gelin bu taşta *“orasını sürtüştürmüş”, “çocuğum olacaksa bu taş duvara yapışsın, olmayacaksa bu yapışmasın” demiş taşı duvara değdirince yapışmış ve bir sene sonra çocuğu olmuş. ““Bu taş bugün yalama olmuş.”* (Benekay, 1959, S.510: 16).

Yer Adları İle İlgili Efsaneler

Meskûn Yerleri İle İlgili Efsaneler

Semt, mahalle, köy, kasaba, şehir ve kalelerin isimleri ile ilgili bu efsane türünde üç efsane bulunmaktadır. Bunlardan ilki, Mardin şehrinin kurulması ile ilgilidir.

“Rivayet ettiler ki: çaresiz derde düşmüş, devrin şehzadelerinden biri, çıkmış diyar diyar dolaşmış derdine deva aramış. Kalkmış bu dağa da tırmanmış. Otağını kurmuş, bakmış ki iyileşme var halinde, kalmış. Sonracığıma tırmanırken alnında buran buram birikmiş teriyle birlikte derdi de uçmuş gitmiş. Emir verdirmiş paşalarına beylerine: Mardin şehrini kurdurmuş.” (Benekay, 1958, S. 492: 13).

Bu anlatıda dağ kültü görülmektedir. Ali Duymaz’ın “Kaz Dağı ve Sarıkız Efsaneleri Üzerine Bir Değerlendirme” çalışmasında dağ, ceza verilmek için kullanılan bir mekândır. Günahı olduğuna inanılan kimse, cezalandırılmak amacı ile dağa bırakılmaktadır (Duymaz, 2001: 90). Mardin şehrinin kuruluşunda ise bir şehzade dağa şifa bulmak için, kendi isteği ile çıkmaktadır. Dağların, yüksekliği, üzerinde yetişen bitkilerin çeşitliliği, şifası, aşılabilir olması ve madenleri gibi etkenlerden dolayı bulunduğu her yerde belli inanışlara sebep olduğu bilinmektedir. “Mardin” isminin oluşumu ve kentin tarihi ile ilgili anlatılarda da bir dağdan ve kaleden bahsedilmektedir. İkinci efsane Süryanî manastırı Deyrulzafaran’ın adı ile ilgilidir.

“İlkin Marişlimun diye anılmış, sonra Nusaybin yakınında özel manastırından Marevge’nin ve on iki şakirtinin kemikleri getirtilerek konulduğundan Marevgen Manastırı’da denilmeye başlanmıştır. Daha sonraları, çevresinde yetiştirildiği ve sıvasında kullanıldığı için zafaran adlı bitkiye dayanılarak Deyrulzafaran adını almıştır. Ayrıca içinde on iki bin azizlerin kemikleri bulunduğu için On İki Bin Aziz Manastırı da denmiştir.” (Benekay, 1959, S. 494: 14).

Bu efsane türünün son örneği Hz. Nuh’un köyüdür. “Milli Karakolu” başlıklı yazıda *“Karakol komutanı Nuh’un gemisini anlatıyordu. Tam karşımızdaki tepeye oturduğunu, oradan seksen kişiyle inerek şu köyü seksen haneli olarak kurduğunu...”* (Benekay, 1960, S. 536: 9) anlatılmaktadır. Bu köyün ismi Kürtçe seksen demek olduğu yazmaktadır. Köyün halk arasındaki adı hiçbir yazıda geçmemiştir. Köyün ismi ile ilgili genel bilgiler ise *“Şırnak il merkezine bağlı bir köy olan Heştan (Yoğurtçular) köyünün de ismini buradan aldığına inanılmaktadır. Kürtçede heşt sekiz, heştî seksen anlamına gelmektedir. Yine Heştan sekizler, Heştıyan ise seksenler anlamını taşımaktadır”* (Tunç, 2022: 995) şeklindedir.

Yukarıda anlatılan, Hz. Nuh’un mezarı olduğuna inanılan, türbeyi andıran mekânın da bu köyden ayrılarak kurulmuş olan Cêma köyünde olduğu düşünülmektedir. *“Hatta Cêma köyündeki mezarlığın adı da Nuh Nebi’dir. Yani Hz. Nuh’un orada gömülü olduğuna inanılmaktadır. Ve insanlar Cuma günleri buraya gidip Fatihalar okumakta*

ve özellikle çocukları sevindirmek için şeker ve tatlı türü ikramlarda bulunmaktadırlar.” (Tunç, 2022: 995)

Diğerleri

Burada üzerine çeşitli inançlar oluşmuş taşlardan bahsedilmiştir. Benekay, Güneydoğu seyahati boyunca hiç bitmeyen bir akrep ve yılan korkusu yaşamıştır. Bu korkunun çoğu, yöre halkının tedbirli davranışlarından ve sokma hikâyelerinden kaynaklanmaktadır. Ancak, Cizre’de, çocukların oynadığı bir ölü yılan dışında ne bir akrep ne de bir yılanla karşılaştığı olmamış. Buna karşın her gün birini akrep soktuğunu duyduğu belirtilmektedir. Dolayısıyla sürekli tetikte olunarak, halkın akrebe ve yılanla karşı yaptığı soyut ve somut tüm korunma yöntemleri yapılmıştır. İlk “Akrep” başlıklı yazısında seyyah Nâsır-ı Hüsrev’in, gezileri esnasında Halep dolaylarında bir şehrin kapılarında iki büyük yuvarlak taş gördüğünü ve bunların akrep ve yılan tılsımı olduğunu anlatmaktadır (Benekay, 1959, S. 512: 9). “Yılan” başlıklı bir sonraki yazısında ise memur Bekir tılsımlı taşlardan bahsetmektedir:

“Cizre’nin mirilerinden biri Medine’den iki taş getirtmiş. Biri akrep öbürü yılan tılsımı imiş. O günden sonra akrep de yılan da kimseleri sokmaz olmuş. Ama bir gün bu taşlardan birini Musullu bir hırsız almış kaçmış o da akrep tılsımıdır. İşte o gün bu gündür günde beş on kişiyi akrep sokar da kimsecikleri, ilaç için olsun, bir yılan sokmazmış.” (Benekay, 1959, S.514: 18).

Üzerine inanç gelişen bir diğer taş, yöre halkının değil Hakkâri’ye atanan memurların el sürdükleri “Efkar Taşı”dır. Seri’nin “Son” başlıklı yazısında bahsedilmektedir. Hakkâri’ye yeni gelen memurlar bu taşla dokunurlar dokunanın tez döneceğine inanırlarmış. Benekay’ın kendisinin bu taşla dokunup dokunmadığını bilmiyoruz ancak Hakkâri’de vefat eden öğretmen için *“Tanrı yargılasın Selahattin Şimşek bu taşla dokunmamış olacak.”* (Benekay, 1962, S. 566: 8) denilmiştir. Yahya Benekay’ın anlatı dinlediği kişiler, çoğunlukla, oraya atanmış, o topraklara memur, asker olarak gelmiş görevlilerdir. Benekay’ın bunu özellikle yaptığı ve sebebi, şu sözlerle belirtilmiştir:

“Hani müzelerde, harabelerde, eski eserlerin bulunduğu yerlerde bekçiler, odacılar, hademeler vardır. Kulaktan dolma da olsa o yerlerle ilgili bir bilgileri vardır. Ben en çok onlara yavaşlar, onları dinlerim. Duyduklarına kendileri de katıp anlatırlar. Bir gün Efes Haraberi’nde gezerken bekçi bana ‘Aydınöğlü Mehmet Bey, Selçuk Kalesi’ni buradaki tiyatrunun taşlarıyla yapmış.’ demişti. Bir de Antalya’da Side Harabeleri’nde başı yok bir Apollon heykeli için bekçi ‘beyim bunun başını Hz. İsa kesmiş’ deyivermişti.” (1960, S.536: 9).

İnsanların, doğup büyüdüğü yer olmasa bile, gittikleri topraklarda inanılan gerçeklik algısına zamanla uyum sağladığını, sorgulasa da bir yandan da inandığını görmekteyiz. Benekay, ne kadar anlatıları sorgulasa da onların gerçek olabilme ihtimalini kaldırıp atamamıştır. Örneğin Kesikbaş için: *“Benim demek istediğim asıl, çevrenin inancı. Biri çıkmış Kesikbaş’ın mezarı demiş.”*

“Gerçek şu ya da bu olabilir. İnsan buralarda farkında olmadan çevrenin düşünüşüne uyuyor. Hem de samimi olarak” demektedir (1959, S.510: 16).

Benekay tarafından, üzerine anlatı bulunan yerleri görmeye özen gösterilmiştir. Bu bağlamda “Şeyh Şeyda” başlıklı yazıda üzerine anlatılar söylenen şeyh, ziyaret edilmiştir. Ziyaret için gidilen köyün adı belirtilmemiş, ayrıca şeyhin kimliği ve temsilcisi olduğu topluluğun veya ocağın ismi de verilmemiştir. Köyün yeri “*Cudi Dağları’nın dibinde, Dicle’ye bir sigara içimi uzaklıkta, güne doğuya doğru uzanıp giden bir küçük vadinin başlama noktasına sıkışmış küçük bir köy*” (Benekay, 1959, S.508: 16) olarak tarif edilmiştir.

Akrep ve yılan sokmalarına karşı bu şeyhin insanları şerbetlediğine ve onun şerbetlediği kişileri akrep ve yılanın sokmadığına inanılmaktadır. Benekay üçüncü ağızdan şeyhin akrep sokmasını durdurduğuna yönelik bir anlatı dinlemiştir. Halkın şeyhe itimadı ve şeyhin insanlar üzerindeki etkisi “*Her türlü yemini verip gene de gözünü kırpmadan yalan söyledikleri halde ‘Başıyçin’ dedin mi o civar halkına bülbül gibi doğruyu deyiverdirten Şeyh Şeyda.*” (Benekay, 1959, S.508: 16) sözleriyle dile getirilmiştir. Benekay’ın Şeyh Şeyda’yı ziyaretinde herhangi bir olağanüstülük yaşanmamıştır. Uzun bir bekleyiş sonunda yemek yenilmiş, şeyhin gelmesi ile birlikte namaz kılınmış ve şeyh gittikten sonra onun tarafından okunduğu söylenen küp şekerler yenilmiştir. Şerbetlenme bundan ibaret olarak gerçekleşmiştir. (Benekay, 1959, S.508: 16)

Güneydoğu Yollarında Yazı Serisi İçindeki Mitler

Yahya Benekay yolculuğu sırasında Cudi Dağı etrafında oluşmuş olan, Hz. Nuh’a dair inanışlardan, onun bu dağın eteğinde 80 kişilik bir köy kurduğundan ve bu inanışın bir göstergesi olarak her yıl haziran ayının son haftasında Cudi Dağı’nın en yüksek yerinde bir hafta ateş yakıldığından, “Kesikbaş” başlıklı yazısında bahsetmektedir (Y. 1959, S.510: 16). Yaklaşık on yazı sonra “Milli Karakolu” başlıklı yazıda da komutan ona “*ötelede, yukarılarda gördüğümüz köylülerin de o köye kurban kesmek için indiklerini*” ve bu sefer temmuz ayının başında “*Cudi Dağı’nın o yerinde bir hafta ateş yaktıklarını*” anlatmaktadır (1960, S.536: 9).

Fuzuli Bayat’a göre “*özellikle ilkel kabilelerde mitler, şüphesiz ritüellerde korunup sağlanmıştır*”, “*mit yalnız sözlü anlatım olmayıp, aynı zamanda gösteridir*” (2021: 11-15). Ortada belirgin olarak tekrarlanan bir ritüel görülmektedir. Bu ritüel günümüzde de “Sefine Festivali” adı altında devam etmekte ve güncelliğini korumaktadır. Yöre halkının inancına göre Sefine bölgesi, tufandan sonra, Hz. Nuh’un, Cudi Dağı’nda gemisinin oturduğu bölgedir. Yeryüzünde yaşamın ikinci kez bu yerde başladığına inanılmaktadır. “Sefine” kelimesi Arapça kökenli olup, ‘gemi’ anlamına gelmektedir. Bu bağlamda yörenin isminin bu anlatıdan kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Yahya Benekay’ın da işaret ettiği gibi her yıl temmuz ayının birkaç haftası bu bölgede ritüeller gerçekleşmektedir. Yöre halkı tarafından bu bölgede namaz kılınır, aşure dağıtılır,

civardan gelenler ağırlanır, eğlenceler düzenlenir, güvercin uçurulur. Yörenin Müslüman halkına göre, yedi defa katılmak hac ibadetini yerine getirmektir. Bu festivallerin organizasyonundan sorumlu bir aile bulunduğu belirtilmiştir. Namaz, Sefine’de, Hz. Nuh’un kurduğuna inanılan mabet içerisinde kılınmaktadır (Tunç, 2022: 988-1011). Sadece Müslümanlar değil Yahudi ve Hristiyanlar için de özel olduğuna inanılan bir bölgedir.

Cudi Dağı etrafında gelişen hac inanışının bir benzeri de Kaz Dağı etrafında görülmektedir. Ali Duymaz’ın, Tahir Harimi Balcıoğlu’ndan aktardığına göre, Tahtacı Türkmenleri ve Aleviler yedi yılda bir Sarıkız’ın kabrini ziyaret etmekte ve edenleri hacı sayılmaktadır.

Benekay’a rehberlik yapan Salih Çavuş (ki kendisi Ermeni kökenli bir Hristiyan’dır), onlara Nuh’un gemisinin Nemrut Dağı’na oturduğunu söylemektedir (Benekay, 1960, S.536: 9). O dönemlerde ise geminin Ağrı Dağı’nda aranmakta olduğu Benekay’ın yazılarında belirtilmiştir. Tüm bu farklı görüşler, ritüeller ve anlatılar Yahya Benekay’ı tufan olayını araştırmaya iten etmenlerdir. Burada anlatılan Tufan mitlerini, Fuzuli Bayat’ın tasnifine göre, özel kategoriler içindeki “dünyanın sonu (eskatoloji) hakkında mitler” içerisine almaktayız. Bu mitlerde “*tarih şuurunun ortaya çıkması ve dinî inançların güçlenmesiyle dünyanın sonu, kıyamet anlayışı*” ağır basmaktadır (2021: 16).

Benekay, tufan olayını önce “Yunan Mitolojyasında Tufan” yazısı ile, Ovidius’un “Metamorphoses” (Değişenler) yapıtını kaynak olarak anlatmaktadır. Bir sonraki yazısında “Tevrat’ta Tufan” başlığı ile anlatmaktadır. Son olarak “İslam Mitolojisinde Tufan” başlıklı yazısı ile anlatıyı aktarmaktadır. “İslam Mitolojisinde Tufan” ve “Tevrat’ta Tufan” yazılarında açıkça kaynakça belirtilmemiştir. “*Kitabı Mukaddes’in birinci kitabı olan Tevrat-ı Şerif’in Tekvin bölümünde bir de Kur’an’da Hud, Nuh, Kamer ve Saffet sûrelerinde anlatılır*” denilmiştir (Benekay, 1961, S.545: 12). Anlatılar aktarılırken herhangi bir, doğrudan alıntı, yapılmamıştır. “Tufan Üzerine Son Söz” başlıklı yazısında bu üç anlatının benzer ve ayrılan yönlerini belirterek değerlendirmiştir. İslam Ansiklopedisi’nde Tufan anlatısı için kaynakça olarak Tevrat’ın Tekvin bölümü ve Kur’an ‘ın Nûh (71), Hûd (11), Kamer (54), Tahrim (66), Mü’minûn (23), Furkân (25) sûreleri alınmıştır (Harman, 2012, 41: 321).

Tufan’ın Oluş Sebebi

İslam Ansiklopedisi’nde tufan, Hz. Nuh’un kavminin cezalandırılması için meydana gelen büyük su felâketi olarak tanımlanmıştır. Tufan kelimesi İbranice (mabul), Akkadca (abubu) ve Latince’de (diluvium) her şeyi kuşatan su baskını olarak karşılık bulmaktadır. Pek çok rivayette tufanın sebebi, Tanrıyı öfkeleniren bir olaya bağlandırılmıştır. Tevrat’ta sebebi: kötülük çoğaldığı için Tanrı’nın insanları yok etmesi, olarak görülmekteyken, Kur’an’da sebebi: Nuh kavminden Tanrı’ya inanılmaması ve elçisinin kabul edilmemesidir. İncil’de tufan vakası bulunmamakta ancak 4 mukaddes kitap birbirinin devamı olduğu için Hristiyan inancında da, Tevrat’ta bulunan

anlatı kabul edilmektedir (Harman, 2012, 41: 319). Bütün anlatılarda, tufan olayı bir cezalandırma şeklidir. Benekay'ın anlatısında Zeus, gerekçesini şu sözlerle açıklar:

"İşlenen alçaklıklar kulağıma kadar gelmişti. Söylenenlerin yalan olduğunu görmek isteği ile Olympe'in yükseklerinden indim ve yeryüzünü ziyaret için tanrılığımı insan kılığı altında gizledim. Her tarafta hüküm sürdüğünü gördüğüm cinayetleri size birer birer saymak uzun olacak. Bir Lycaon'u anlatsam yeter. Bana tapınma ile alay etti. Benim ilah olup olmadığımı meydana çıkaracağını söyledi..." (1961, S.545: 12).

Benekay, Tevrat'ta yaratıcının insanları yok etme sebebi olarak ilk önce Kabil'in Habil'i öldürmesi, daha sonra da erkeklerin kadınlar için birbirine düşmesini belirtmiştir.

"Ama Kain'in öfkesi geçmedi. Ve vaki oldu ki kırdı oldukları zaman kavga etti. Ve Habil'i öldürdü." "Rab Kain'den Habil'i sordu. Kain'de ona bekçisi olmadığını ve bilmediğini söyledi. Allah insanoğlunu ilk o zaman lanetledi." "Fakat onlar dişili erkekli çoğalınca, erkeklerin güzel kadınlar yüzünden birbirine düştüklerini görünce, o zamana kadar çok ömür verdiği insanlardan bunu esirgedi."(1961, S.541: 13).

Benekay, İslam mitolojisinde şeytanın insanlar arasına karışmasını ve tufanı, iç içe anlatmaktadır. Şeytan ilk olarak Hz. Âdem'in, yaratıldığı gün, esnemesiyle ağzından içine girmiş, ikinci olarak Kabil'e ateşe tapmayı öğütlemiş, üçüncü olarak da eşek kılığına girerek Nuh'un gemisine girmiştir (Benekay, 1961, S.543: 13). Tufan vakasının sebebi ise şu şekilde belirtilmiştir:

"Nuh Tanrı'ya imana çağırıyor, kavmine vaiz ve nasihatlerde bulunuyor ise de kavmi onunla alay ediyordu. Tanrı o zaman Nuh'a 'Ben onlara mühlet veriyorum onların günahlarından tövbe edip etmediklerini anlayacağım.' dedi. Müddet geçti ama tövbe etmediler. Nuh onları tam üç yüz yıl imana davet etti. Ama olmadı. İşte bunun üzerinedir ki onları yok etmeye karar verdi." (Benekay, 1961, S.543: 13).

Benekay'ın aktardığına göre tufan olayı, ilk olarak Babil dininde görülmüştür. Bu inançta tufanı, bir tabiat olayı şeklinde cinler yapmıştır, cinler güçlüdür ve ilahlar dahi cinlerden çekinmektedir. Zebur ve İncil'de tufan olayı yer almasa da dört kutsal kitap birbirinin devamı sayıldığı için Museviler ve İseviler de anlatıyı kabullenmiştir. Mecusilere göre tufan olayı yoktur (Benekay, 1961, S.545: 12). İslam Ansiklopedisi'nde Tufan ile ilgili ilk belgeler hakkında şu bilgiler verilmiştir:

"İlk yazılı belgeler Sumerler'den kalmaz ve Babil tufan hikâyesi de Sumer menşelidir. Tufanın Sumer versiyonu fragmanlar biçiminde pek çok boşluğu olan bir metin halinde günümüze ulaşmıştır." "Bâbiller'e ait en tam sayılan tufan hikâyesi Gılgamış destanında bulunur. Destanla ilgili eldeki metin Asurbanipal Kütüphanesi'nden gelmektedir ve çok eski orijinal metinlerin kopyasıdır."

(Harman, 2012, 41: 319-320) Harman'ın bildirdiğine göre cinlerden bahsedilmemektedir.

Tufandan Sonra

Benekay'ın yazılarında aktardığı üzere, Tevrat'a göre Nuh'un gemisi Ararat (Ağrı) Dağı'na, Yunan mitolojisine göre Yunanistan'daki Parnass Dağı'na, Kur'an-ı Kerim'e göre de Cudi Dağı'nın Karda mevkiine oturmuştur. Yine İslam mitolojisinde Nuh'un, Cudi'den inince seksen kişiyle kurduğu "Semanin" adlı bir köy olduğunu belirtilmiştir. İslam Ansiklopedisi'nde geminin oturduğu dağ Tekvin'de *"Enginin kaynakları ve göklerin pencereleri kapanır, yağmur kesilir. 150 gün sonra sular azalır ve gemi yedinci ayda ayın on yedinci gününde Ararat dağları üzerine oturur."* Kur'an-ı Kerim'de ise *"Ey yer suyunu yut, ey gök suyunu tut' denilmek suretiyle tufan sona erince gemi Cudi'ye oturmuş"* cümleleriyle verilmiştir. Cudi Dağı'nın tam yerinin ise tartışıldığı belirtilmiştir. Hz. Nuh'un gemiden indikten sonra kurdukları köye *"Gemiden inen Nuh ve beraberindekiler Cezîre diyarında Sûk Semânin adı verilen bir köy kurmuştur."* sözleriyle değinilmiştir (Harman, 2012, 41: 319-322).

Benekay'ın anlatılarına göre Tevrat ve Kur'an anlatılarında olay kahramanı Hz. Nuh iken Yunan anlatısında kahraman Deucalion'dur. Onları tufandan kurtaran ortak özellik ise tanrıya/tanrılara duydukları saygıdır. Tevrat ve Kur'an'da Nuh'a tufanı önceden haber veren yaratıcının kendisidir. Ancak Yunan mitolojisinde Deucalion'a haber veren, geleceği görme yeteneği olan, babası, Prometheus'dur. Benekay'ın "Yunan Mitolojyasında Tufan" adlı yazısında, tufandan sonra Deucalion ve karısı Pyrrha dışında kurtulan olmamıştır, kurtulduktan sonra ikisi tanrılara dua etmişler ve tanrıların emri üzerine:

"Tapınaktan ayrıldılar. Başlarını örttüler. Kemerlerini çözdüler. Tanrıçanın emrine göre taşları alıp alıp arkalarına atmaya başladılar. Bu taşlar yumuşadılar. Az sonra uzadılar ve nihayet çelik kalemin ilk darbeleri altında nakis bir insan taslağı göstermeye başlayan mermer gibi henüz iyi seçilemeyecek bir surette insan şeklini almaya başladılar." "Böylece ilahların iradesiyle kocanın attığı taşlardan erkekler, kadının attığı taşlardan da kadınlar doğdu." (Benekay, 1960, S. 539: 13).

Tevrat'ta ise Nuh ile karısı, oğulları ve onların karısı sağ kurtulmuştur. Tufan sonrası yeniden türeyiş Tevrat'ta yaratıcının Nuh'a ve oğullarına buyruğu ile başlar: *"Tevrat'ta tufan böyle olup bitti. Nuh'a döndürüp dolaştırıp: 'Ve siz semereli olun ve çoğalın; yeryüzünde türeyin ve onda çoğalın.' dedi durdu. Ve bizler de bu suretle kısa zamanda Sam, Ham ve Yafet'ten olmak üzere üredik geldik."* (Benekay, 1961, S. 541: 13). Benekay'ın aktardığı İslam miti anlatısında ise seksen kişi kurtulmuştur:

"Nuh'un gemisinde seksen kişi vardı. Gemiden indiler. Nuh oraya bir köy kurdu. Bu köye de Semanin (seksen demektir) adını koydu. Çünkü bu köyde kendisine iman eden ve sayıları sekseni bulan müminlerden her biri için birer ev yaptı. Bu köy halen de Semanin adını taşımaktadır."

(Taberi: *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*)” (1961, S. 543: 13).

Benekay’ın yazısındaki İslam mitinde ve İslam Ansiklopedisi’nde İslamî kaynaklarda Hz. Nuh’un gemiden indikten sonra kurban kestiği ve çeşitli ritüeller gerçekleştirdiği belirtilmemiştir. Ancak bugün varlığını koruyan ve Cudi Dağı’nda gerçekleştirilen Sefine Festivali’nde Hz. Nuh’un kurduğuna inanılan türbede namaz kılmak, kurban kesmek gibi ritüeller gerçekleştirilmektedir. Bunların yanı sıra İslam Ansiklopedisi’nde, Tevrat ve Sümer tabletlerinde bu tür ritüeller olduğu belirtilmiştir. Sümer versiyonuna göre “Ziusudra bir gemi yapmak suretiyle tufandan kurtulur, gemiden çıkınca kurban takdim eder ve ilahlar onu ölümsüzleştirerek güneşin doğduğu yere, Dilmun’a yerleştirir.” (Harman, 2012, 41: 319) denilmektedir. Tevrat için:

“Tanrı’nın emri üzerine Nuh ve ailesiyle gemidekiler karaya çıkarlar; Nuh bir sunak yapar, Yahve’ye temiz hayvan ve kuşlardan takdimeler sunar. Tanrı da Nuh ve oğullarını kutsar, bütün canlıları bir daha yok etmeyeceğini, yeryüzünün yok eden tufanın bir daha olmayacağını bildirir.” (Harman, 2012, 41: 321).

Yahya Benekay bu anlatılar dışında da Yunan mitolojisine benzetmelerle değinmiştir. “Sekerek” başlıklı yazısında Kartaca şehrinin kuruluşunu anlatır. “Milli Karakolu” adlı yazısında harçsız, çamursuz bir duvarı “Kiklopların’da Tiryns’te yaptıkları dünyanın ilk duvarları” na (1960, S.536: 8) benzetmiştir. “Beytuşşebab” adlı yazısında ıssız, yer yer meşeliklerden oluşan kuytu bir yerden geçmekte ve burayı, Zeus’un Artes koruluğuna benzetmiştir. “Zoma” başlıklı yazısında, gün doğmadan yaylaya tırmadıkları sırada gördüğü çiğleri, Şafak Tanrıçası Eos’un göz yaşları olarak nitelemiştir.

Sonuç

Varlık, Cumhuriyet’in onuncu yılında Yaşar Nabi Nayır ve arkadaşları tarafından kurulmuş bir sanat ve fikir dergisidir. “Bir boşluğu doldurmak” amacıyla *Varlık* olarak isimlendirilen dergide, yeni fikirler ile inşa edilen Türk devletinin gelişim sürecine de müşahitlik edilmiştir. Yeni Türk devletinin devlet politikası içerisinde Türkçülük bulunmaktadır. Akımın da etkisi ile folklor çalışmalarına verilen önem artmıştır.

Devlet desteği ile yapılan Anadolu folklor derlemeleri, aydınlar arasında, hızla yayılan bir alışkanlığa dönüşmüştür. Bu popüler öze dönüş araştırmaları, Boratav’ın Ankara Üniversitesi bünyesinde bulunan halk bilim kürsüsünün kapatılması (1948) ile son bulmamıştır. Araştırmacıların yanı sıra, Anadolu yörelerine giden devlet memurları da amatör olarak, orada gördüklerini kaleme almışlardır. Bu yazılar, dergiler üzerinden aydın dünyasına ulaştırılmıştır. Yahya Benekay da Güneydoğu Anadolu’da yaptığı görev sırasında, bu yörelerde oluşmuş inanç ve yaşam biçimini gözlemlemiştir. Gözlemleri esnasında kendi çocukluğuna, kendi öğretilerine ve hislerine sık sık değinerek içsel sorgulamalar yaptığı görülmüştür.

Benekay’ın tanıklık ettiği inanışlar, derlediği anlatılar ve ritüeller çalışmamızda tasnif edilmiştir.

Benekay gözlemlerini devrin edebi akımı olan “Mavi Anadoluculuk” bakış açısı ile gerçekleştirmiştir. “Yahya Kemal ve Yakup Kadri’nin bütünleyici havza edebiyatına karşılık, her medeniyet ve unsurunun Anadolu’dan neşet ettiği” (Küçük, 2017: 81) görüşünü savunan bu akımın etkisinde kaldığı fikrine bizi ulaştıran Benekay’ın şu sözleridir:

“Anadolumuzun efsaneleri ile Yunan mitolojisine çok yakın bir ilgisinin bulunduğu, bu konuda incelemeler yapan her yazar tarafından söylenegelmiştir. Bu, açık bir gerçektir. Halikarnas Balıkcısı (Cevat Şakir), Azra Erhat ve Sabahattin Eyüboğlu bu ilgiyi pek güzel, pek zarif olarak ve çok ustaca anlatmışlardır. Anadolumuz, herkesçe bilinen bir gerçektir ki tarih boyunca çok çeşitli toplumların uğrağı olmuştur. Bu toplumların duygularından, düşüncelerinden elbette tortular kalacaktı. Bu tortular yurdumuzun manevi gerçekleridir. Gezi notlarımda sırası düşmüşse, o yerlerde rastladığım bu tortulara da yer verdim. Hem bu elimde olmayan bir şeydir. Zorla yazılarımın arasına katılır.” (Ünal, 1963, S.600: 9).

Yahya Benekay’ın en çok üzerinde durduğu, yazılarının büyük bir kısmını oluşturan inanış, Hz. Nuh’un başından geçtiğine inanılan tufan vakasıdır. Özellikle üç kutsal din tarafından, gerçekleştiğine inanılan tufan vakası üzerine, Cudi Dağı etrafında oluşmuş ritüellerden bahsedilmiştir. Bu ritüeller günümüzde de “Sefine Festivali” olarak varlığını sürdürmektedir.

Tufan olayı ile ilgili gerek İslam Ansiklopedisi’nde gerekse Yahya Benekay’ın notlarında görülmeyen ritüeller, Sefine Festivali’nde halen yer almaktadır. Örneğin İslam anlatılarında Hz. Nuh’un gemiden inince kurban kestiği ve namaz kıldığı verilmemesine rağmen Sefine Festivali’nde namaz kılma, kurban kesme gibi ritüeller yer almaktadır. Bu ritüeller İslam Ansiklopedisi’nin Sümer tabletleri anlatısında ve Tevrat anlatısında görülmektedir. Bu durum, pek çok inançtan insanın, geçmişten günümüze dek bir arada yaşadığı Güneydoğu bölgesinde, yoğun, kültürel alışveriş olduğuna işaret etmektedir. Tufan olayı çerçevesinde Müslüman halkın geliştirdiği ritüellerin bazıları, etkileşim içerisinde oluşan inançlardan edinilmiştir. Bu durum bizlere “İnançlar ve ritüeller üzerine coğrafyanın ve toplumun etkileri nelerdir?”, “Etkileşimler inançları ve inananları ne şekilde değiştirmektedir?” sorularına yönelmiştir. Bu sorular nihayetinde bizleri, Benekay’ın “İnsanlar mı kitaplardan öğrenir, kitaplar mı insanlardan?” sorusu ile yeni çalışmalara itmektedir.

Références

Alptekin, A. B. (2018). Efsane ve Motifleri Üzerine. Ankara: Akçağ Yayınları

- Aydım, M.A. (2012) Tufan. Ö.F. Harman (Ed.), Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 41. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı. s. 319-322
- Bayat, F. (2021). Mitolojiye Giriş. İstanbul: Ötüken Neşriyat
- Boratav, P. N. (1992). 100 Soruda Türk Halk Edebiyatı. İstanbul: Gerçek Yayınevi
- Çobanoğlu, Ö. (2021). Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları. Ankara: Akçağ Yayınları
- Deniztekin, F. N., Ercan E. (2010). Yaşar Nabi Nayır ve Varlık Dergisi. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları
- Duyamaz, A. (2001). Kaz Dağı ve Sarıkız Efsaneleri Üzerine Bir Değerlendirme. Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 4, (5), 88-102
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/baunsobed/issue/50351/652127>
- Erhat, A. (2007). Mitoloji Sözlüğü. Ankara: Remzi Kitapevi
- Filiz Deniztekin, Kişisel Görüşme, 5 Aralık 2022
- Görkem, İ. (1987). Elazığ Efsaneleri Üzerine Araştırmalar. [Basılmış Yüksek Lisans Tezi]. Fırat Üniversitesi
- Küçük, S. (2017). Türk Edebiyatında Mitoloji Arayışları. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (37), 69-90
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/susbed/issue/61817/924835>
- Mungan, H. S. (2022). Mardin Masallarının İşlevsel Açından Değerlendirilmesi. [Basılmamış Yüksek Lisans Tezi]. Mardin Artuklu Üniversitesi
- Ocak, A. Y. (1989). Türk Folklorunda Kesikbaş. Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları
- Oğuz, Ö. M. ve Ekici, M. vd. (2014). Türk Halk Edebiyatı El Kitabı. Ankara: Grafiker Yayınları
- Tunç İ. (2022). Cudi Dağı'nda İbrahimî Dinlerin Ortak Mirası Olarak Sefine Festivali. Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 9, (2), 998-1011
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/esoguifd/issue/71425/1136595>
- Türkcan, R. (2001). Anadoluculuk Akımı. [Basılmamış Yüksek Lisans Tezi]. Kırıkkale Üniversitesi
- Tonga, N. (2018). Yahya Benekay. Ahmet Yesevi Üniversitesi Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü.
<https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/benekay-yahya>
- Yıldırım, D. (2016). Türk Bitiği. Ankara: Akçağ Yayınları
<https://sozluk.gov.tr/>
<https://www.worldhistory.org/trans/tr/1-10319/tepegoz-kiklop/>
- Benekay, Y. (1959ç). Kesikbaş. Varlık Dergisi Dijital Arşiv. (510), 16.
- Benekay, Y. (1959d). Akrep. Varlık Dergisi Dijital Arşiv. (512), 9.
- Benekay, Y. (1959e). Yılan. Varlık Dergisi Dijital Arşiv. (514), 18.
- Benekay, Y. (1960a). Millî Karakolu. Varlık Dergisi Dijital Arşiv. (536), 8.
- Benekay, Y. (1960b). Yunan Mitolojyasında Tufan. Varlık Dergisi Dijital Arşiv. (539), 12-14.
- Benekay, Y. (1961a). Tevrat'ta Tufan. Varlık Dergisi Dijital Arşiv. (541), 13.
- Benekay, Y. (1961b). İslam Mitolojisinde Tufan. Varlık Dergisi Dijital Arşiv. (543), 13.
- Benekay, Y. (1961c). Tufan Üzerine Son Söz. Varlık Dergisi Dijital Arşiv. (545), 12-14.
- Benekay, Y. (1961ç). Sekerek. Varlık Dergisi Dijital Arşiv. (554), 13.
- Benekay, Y. (1961d). Zoma. Varlık Dergisi Dijital Arşiv. (558), 12.
- Benekay, Y. (1961e). Beytuşşebab. Varlık Dergisi Dijital Arşiv. (562), 14.
- Benekay, Y. (1962). Son. Varlık Dergisi Dijital Arşiv. (566), 8.
- Ünal, M. (1963). Sanatçılarla Konuşmalar Yahya Benekay. Varlık Dergisi Dijital Arşiv. (600), 9.
- Varlık. (1933). On Beş Günde. Varlık Dergisi Dijital Arşiv. (1), 18.

Varlık Dergisi*

- Akay, İ. (1956). Varlık Okulu. Varlık Dergisi Dijital Arşiv. (434), 5.
- Benekay, Y. (1958). Mardin. Varlık Dergisi Dijital Arşiv. (492), 13.
- Benekay, Y. (1959a). Deyrulzafaran. Varlık Dergisi Dijital Arşiv. (494), 14.
- Benekay, Y. (1959b). Cizre. Varlık Dergisi Dijital Arşiv. (504), 10.
- Benekay, Y. (1959c). Şeyh Şeyda. Varlık Dergisi Dijital Arşiv. (508), 16.



N.İ. Pirogov in The Caucasus and Using Ether Anesthesia in The Military Field

Sergey Manışev^{1,a}, Kseniya Manışeva^{2,b}, *Trans:* Yusuf İslam Yılmaz^{3, c*}

¹ Primakov National Research Institute of World Economy and International Relations, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

² Dagestan State Medical University, Dagestan, Russian Federation

³ Institute of Social Sciences, Sivas Cumhuriyet University, Sivas, Türkiye

*Corresponding author

Translation Article

History

Received: 12/11/2023

Accepted: 05/12/2023

ABSTRACT

The article is devoted to the jubilee of Nikolai Ivanovich Pirogov's stay in the Caucasus. Based on a wide range of literature and the first-time archival sources introduced into scientific circulation, the authors gave a brief outline of the development of anesthesia in world medical practice. The variants and cases of etheric anesthesia in the Caucasus in the field are described in detail. The article also reflects the difficulties that Nikolai Pirogov encountered when introducing etheric anesthesia into medical practice. The authors point to the criticism that sounded towards Nikolai Pirogov and his methods both from the lips of medical colleagues and ordinary military men. Particular attention is paid to innovative proposals in the field of medical care in military field conditions. One of Nikolay Pirogov's earlier notes on the organization of medical aid on the battlefield is analyzed, in which the surgeon describes a fundamentally important and new method for sorting the wounded. It was thanks to the tireless work of the great surgeon in the Caucasus that ethereal anesthesia began to be introduced throughout the Russian Empire, which greatly facilitated both the work of doctors and the fate of patients. At the same time, he points out those restrictions, which, according to N. İ. Pirogov had to be observed during the application of anesthesia in the military field: this is a closer monitoring of patients, as well as the uninterrupted supply of medical services to medicines. The result of N. İ. Pirogov in the Caucasus was the lifting of restrictions on the use of inhalation anesthesia in Russia.

Keywords: Caucasus, anesthesia, history of medicine, N. İ. Pirogov

N. İ. Pirogov Kafkasya'da ve Eter Anestezisinin Askerî Saha Koşullarında Kullanımı*

ÖZ

Makale, Nikolay İvanoviç Pirogov tarafından eter anestezisinin kullanılmasının 170. yıldönümüne adanmıştır. Yazarlar, ilk kez bilimsel dolaşıma giren çok çeşitli literatür ve arşiv kaynaklarına dayanarak, dünya tıp pratiğinde anestezinin gelişiminin kısa bir çerçevesini çizmektedir. Eter anestezisinin Kafkasya'da saha koşullarında uygulanma biçimleri ve örnekleri ayrıntılı olarak anlatılmaktadır. Makale ayrıca N. İ. Pirogov'un eter anestezisini tıbbi uygulamaya sokarken karşılaştığı zorlukları da aktarmaktadır. Yazarlar hem tıp mensuplarının hem de ordunun eter kullanımına karşı eleştirel tutumlarından bahsetmektedir. Askerî saha koşullarında tıbbi bakım alanındaki yenilikçi fikirlere özellikle dikkat çekilmektedir. N. İ. Pirogov'un savaş alanında tıbbi bakım organizasyonunun özelliklerine ilişkin ilk notlarından biri analiz edilirken, cerrahın yaralıları sınıflandırmak için temelde önemli ve yeni bir metodu tarif edilmektedir. Cerrahın Kafkasya'daki yorulmak bilmez çalışmaları sayesinde Rus Çarlığı'nın her yerinde eter anestezisi uygulanmaya başlanmış ve bu da hem doktorların işini hem de hastaların kaderini büyük ölçüde kolaylaştırmıştır. Aynı zamanda, Pirogov'un askerî alanda anestezi kullanımı sırasında uyulması gereken kısıtlamalar olduğuna inandığına dikkat çekilmektedir. Bu durum, hastaların daha yakından gözlemlenmesi ve tıbbi hizmete kesintisiz ilaç tedarik edilmesidir. Pirogov'un Kafkasya'daki çabalarının ve faaliyetlerinin neticesinde Rusya'da solunum anestezisinin kullanımı üzerindeki kısıtlamalar kaldırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kafkasya, Anestezi, Tıp Tarihi, N. İ. Pirogov

Süreç

Geliş: 12/11/2023

Kabul: 05/12/2023

Copyright



This work is licensed under
Creative Commons Attribution 4.0
International License

^a msergey1990@gmail.com

^b <https://orcid.org/0000-0002-5276-7743>

^b manyshevskb@gmail.com

^b <https://orcid.org/0000-0002-1946-0424>

^c yusufiy88@gmail.com

^b <https://orcid.org/0000-0002-1628-5907>

How to Cite: Manışev, S., Manışeva, K., (2023) N.İ. Pirogov in The Caucasus and Using Ether Anesthesia in The Military Field, *CUJOSS*, 47(2): 295-300

2017 yılında, askerî saha cerrahisinin kurucusu N. İ. Pirogov'un Dağıstan'ın Salta aulunda¹ eter anestezisi kullanarak gerçekleştirdiği ve zamanının tıp biliminin gelişimi üzerinde büyük etkisi olan ameliyatların üzerinden 170 yıl geçti. 7 Haziran 1847'de Çar I. Nikola'nın emriyle N. İ. Pirogov "Kafkasya bölgesi doktorlarına cerrahi operasyonlarda eter kullanımının yollarını göstermek için Kafkasya'ya gönderildi." (Geseleviç, 1976: 93).

Daha 18. yüzyılda, tarihin önceki dönemlerinde kullanılan anestezi yöntemlerinin istenen etkiyi yaratmadığı açıkça anlaşılmıştır. Bu dönemde yapılan gözlemlerin birçoğu -genç Michael Faraday'ın 1818'de yayımlanan ve sülfürik eter buharının solunmasının etkilerini anlattığı raporunda olduğu gibi- bilim tarafından sahiplenilmeden kaldı. Böylece, solunum [inhalasyon] anestezisi konusunda bilimde devrim niteliğinde keşifler yapılmış ve bu keşifler birkaç 10 yıl içinde tıbbi uygulamada sağlam bir yer bulmuştur.

1840'ların ortalarında, kimya endüstrisinin gelişmesiyle birlikte, eter ve kloroform anestezisinin tıbbi uygulamaya nihai olarak girmesi için zemin hazırlanmış oldu. Eter anestezisinin resmi keşif tarihi, William Morton'un Boston kliniğinde anestezi altında halka açık ilk ameliyatı gerçekleştirdiği 16 Ekim 1846 olarak kabul edilir (Yudin, 1960: 550).² Böylece cerrahideki en önemli sorunlardan biri olan anestezi sorunu çözülmüş oldu, çünkü bundan önce hastalar genellikle ameliyat sırasında ağrı şokundan ölüyordu. Buna ek olarak, hasta hareketsiz hale getirildiği için tamamen teknik olarak cerrahi operasyonların gerçekleştirilmesi daha kolay hale geldi.

Amerika'daki başarılı deneyimin ardından, tıp için devrim niteliğindeki gelişmenin haberi hızla dünyaya yayıldı. N. İ. Pirogov eter anestezi altında ilk ameliyatını 14 şubat 1847'de gerçekleştirdi ve İkinci Ordu Hastanesinde 35 yaşındaki bir kadın hastanın meme bezini çıkardı. Daha sonra aynı yılın mart ayının ortasına kadar bir dizi ameliyatın yanı sıra hayvanlar üzerinde intravenöz ve intra-arteriyel yollarla narkotik madde enjeksiyonu deneyleri yaptı (Geseleviç, 1976: 33-34).

Kafkasyalı doktorlar da küresel trendlerin gerisinde kalmıyordu. Daha 1847'nin başlarında, Tiflis Askerî Hastanesinde eter anestezisi altında ilk ameliyatlar gerçekleştirildi, ancak hastanede eter buharının solunması için özel bir aparat bulunmadığından başarısız oldular. Ancak Nisan 1847'de, N. İ. Pirogov'un ameliyatlarından etkilenen Kafkasya Askerî Valisi Prens M. S. Vorontsov'un oğlu Kamer-yunker³ S. M. Vorontsov, şehre eter solumak için bir aparat getirdi.

Kafkasya'da eter anestezisi kullanılarak yapılan ilk başarılı ameliyatlar 17 ve 19 Nisan 1847 tarihlerinde başhekim yardımcılardan tıp ve cerrahi doktoru Y.İ. Pribil tarafından yapıldı (Kavkaz, 1847: 75). Yakov Pribil, Moskova Üniversitesi Tıp Fakóltesi mezunu, Tiflis Sağlık Kurulu Müfettiři İvan Pribil'in oğluydu. O zamana kadar

Kafkasya'da 12 yıl görev yapmış ve düzenli olarak askerî hareketlere katılmıştı. Dahası, Tiflis Askerî Hastanesinde 10 yıldan fazla çalışmış, bölgedeki diğer hastanelerde de görevlendirilmışti ve buralarda yapılan ameliyatların niteliğini çok iyi biliyordu, ayrıca eter anestezisinin sadece hastaların durumunu değil, doktorların işini de kolaylaştırdığını açıkça anlamıştı (RGVIA, F. 879. Op. 2. D. 154. L. 7 ob. - 8 ob).

Hastaların zehirlenmesinden korkan İçişleri Bakanı L. A. Perovski, 15 Mart'ta bir emir yayınlayarak Rusya Çarlığı'nda eter anestezisinin kullanımına kısıtlamalar getirdi: artık özel muayenehanelerde kullanım olasılığı neredeyse ortadan kalkmıştı (Geseleviç, 1976: 34) ve bu da elbette eterin tıbbi uygulamaya girmesini yavaşlatabilirdi. Eter anestezisinin güvenliğini ve yaygın olarak kullanılmasının gerekliliğini kanıtlamaya çalışan N. İ. Pirogov, Tıp ve Cerrahi Akademisi asistanı P. Y. Nemmert ve İkinci Ordu Klinik Hastanesinden bir sağlık görevlisi olan İ. Kalaşnikov eşliğinde eter anestezisinin en çok talep gördüğu Kafkasya'daki aktif orduya katılmak üzere Petersburg'dan ayrıldı.

Pirogov'un Dağıstan'a giden yolu Stavropol, Pyatigorsk ve Mozdok üzerinden geçiyordu. Bilhassa cerrahın gelişi için Stavropol sağlık kurulu, devlet eczanesine Kuzey Kafkasya'daki askerî hastanelere gönderilmek üzere 40 pound⁴ yüksek kaliteli sülfürik eter hazırlamasını emretti. Ancak bu eterin kalitesi, yüksek oranda alkol içerdiğinden ve hastaları sakinleştirmek için daha "saf" benzerlerinden daha fazla miktarda solüsyon kullanmak gerektiğinden, arzulan bir şey değildi (Pirogov, 1849: 22).

N. İ. Pirogov Pyatigorsk'ta yaklaşık iki hafta kaldı; o dönemde Kafkasya standartlarına göre oldukça büyük olan hastanede yaklaşık 1.200 hasta vardı. Burada eter anestezisi kullanarak bir dizi tanıtım ameliyatı gerçekleştirdi (Pirogov, 1849: II-III). N. İ. Pirogov ve arkadaşları Pyatigorsk'tan Kızılyar'a, oradan da Temirhanşura'ya gittiler. Sağlıkçılar, Temirhanşura'dan da at sırtında 22 Temmuz 1847'de vardıkları Turçidağ'daki ordugaha gittiler (RGADA, F. 1261. Op. 1. D. 41. L. 177).

Bu sırada, Gergebil aulunu ele geçirmeye yönelik başarısız bir girişimin sonrasında, Rus birlikleri Salta aulunu kuşatmaktaydı. Çağdaşlarının N. İ. Pirogov'un Dağıstan'da kaldığı döneme ilişkin tanıklıkları az sayıda ve bölük pörçüktür. General N. V. İsakov şöyle hatırlıyor: "N. İ. Pirogov, gerçekten kötü şifacılarımız olup olmadığından emin olmak için bize geldi ve geldiği gün yakacak odunla birlikte yaralı bir subay getirilmışti. Doğal olarak Pirogov pansuman yapmaya gitti. Hepimiz bir ameliyat sırasında uyutmak için eterin ilk kez kullanılışını izlemek için koşturduk; zavallı Novoselov'a (daha sonra Tsarskoe Selo'da Platz-major⁵ oldu) maske takılıp eterle uyutulurken kimi elinden, kimi ayağından tuttu. Sonra Pirogov ve yardımcısı, küçük ama çok yetenekli bir cerrah olan Nemmert, omuzda bir kesik açtılar, Pirogov uzun süre mermiyi aradı, omzun arkasında bir kesik daha açtı, her iki eliyle de aradı, uzun süre soğukkanlılıkla atardamarları

bağladı, kanlar içinde kaldı, ama bize merminin şimdi bulunamayacağını ve muhtemelen kendiliğinden çıkacağını açıkladı.” (Isakov, 1917: 335).

N. İ. Pirogov’un ordugâha gelişiyle birlikte tıbbi bakım organizasyonu önemli ölçüde değiştirildi. Öncelikle, yaralılar artık Gazi Kumuk ve Temirhanşura’daki hastanelere gönderilmiyor, doğrudan müfreze revirinde ilk yardım alıyor ve ancak bundan sonra Kafkasya’da ilk kez kullanılan Cezayir sedyeleriyle yataklı tıbbi tesislere naklediliyorlardı (Pirogov, 1847: 2).

N. İ. Pirogov’un ameliyatları gerçekleştirdiği müfreze reviri, başkomutanın karargâhının yakınında bulunuyordu. Bu revirin durumu arzulan bir durumda değildi: sazdan çatılı birkaç kulübeden oluşuyordu; yatakların yerini taştan yapılmış ve üzeri samanla örtülmüş sıralar almıştı. Burada ameliyatlar ve pansumanlar yapılıyordu ve yaralıların en kalabalık olduğu günlerde samanlar uzun süre değiştirilemiyordu. N. İ. Pirogov, “Kulübelerin sürekli havalandırılmasına ve ayakta durabilen tüm hastaları iyi havalarda açık havada oturmaya zorlamamıza rağmen, bir süre sonra ve bu kulübelerde yaralıların birikmesiyle, iltihaplı yaraları olan hastalarla dolu büyük hastanelerde görülen fenomenleri tespit etmekte gecikmedik.” diye yazmıştır (Pirogov, 1849: 12).

Kuşatma sırasında yaralıların yoğun olarak geliş birliklerin faaliyetleriyle ilgiliydi ve ağustos sonu ile eylül ayının ilk yarısında meydana gelmişti. Saldırıların en yoğun olduğu 9-14 Eylül tarihleri arasında revirde yeterli yer yoktu ve yaralılar basit asker çadırlarına yerleştirilmişti. N. İ. Pirogov şöyle yazmıştı: “Günde 12 saatten fazla pansuman ve ameliyatla uğraştığımızda tüm yaralıları muayene etmeye ancak zamanımız oluyordu.” (Pirogov, 1847: 10).

Kuşatma sırasında eter anestezi kullanılarak kırk yedisi bizzat N. İ. Pirogov tarafından, otuz beşi Doktor P. Y. Nemert tarafından, beşi yardımcı Doktor Duşinski tarafından ve on üçü de alay ve tabur doktorları tarafından yüz ameliyat gerçekleştirildi. Sadece bir yaralı anestezi kullanımına karşı çıkmıştır (Pirogov, 1847:1,2,6).

Salta aulu yakınlarındaki kampta iki doktor karşı karşıya gelmişti: N. İ. Pirogov ve M. S. Vorontsov’un kişisel doktoru ve Kafkasya’daki sivil idarenin sağlık yöneticisi E. S. Andreevski. E. S. Andreevski notlarında ironi yapmadan şunları belirtmiştir: “Pirogov, eteriyle tüm kampı kokutmuş, herkesi hayrete düşürmüş, Çoh yakınlarında yaralanan Novoselov’u bilinçsiz bir hale getirip, uzun ve tamamen yararsız bir ameliyat sırasında korkunç bir şekilde kükreyip çırpınmıştır, bu durum ancak birkaç yıl sonra St. Petersburg’da İ. V. Buyalski tarafından düzeltilmiştir (Pirogov’un bulamadığı kurşunu bulmuştur).” E. S. Andreevski eter kullanımının yararlarını kabul etmiş, ancak hemen ardından “ordugahta, düşman ateşi altında, yağmur ve soğuğa karşı giyecek hiçbir şey yokken Pirogov tarafından icat edilen yöntemle göre eter kullanmaktan daha aptalca bir şey düşünülemez” demiştir. (İz Arhiva K. E. Andreevskogo, 1913: 61).

Ünlü cerrahın ordugaha gelişi, M. S. Vorontsov’un göz hastalığına yakalanmasıyla aynı zamana denk geldi ve bu nedenle birliklerin aula saldırısında yer alamadı. N. İ. Pirogov 3 Eylül’de komutana göz hastalığı hakkında konsültasyon yapmış ve iki gün sonra neredeyse tamamen görme kaybıyla sonuçlanan başarısız bir ameliyat gerçekleştirmişti (RGADA, F. 1261. Op. 1. D. 41. L. 192; İnsarskiy, 1898: 202). Bundan sonra N. İ. Pirogov, yaralıların gönderildiği revirleri teftiş etme bahanesiyle birkaç günlüğüne buradan ayrıldı. İki doktor şüphesiz M. S. Vorontsov’un tedavi yöntemleri konusunda fikir birliği içinde değildi ve N. İ. Pirogov’un ayrılmasından sonra tüm sorumluluk E. S. Andreevski’nin omuzlarına yüklendi (Nikolai, 1891: 148; Rhineland, 1990: 188).

Komutanın büyük güvenini kazanan E. S. Andreevski ile Kafkasya’ya sadece birkaç aylığına gelen N. İ. Pirogov arasındaki gergin ilişkiler, askerlerin ve subayların Pirogov’un önerdiği cerrahi yöntemlere karşı tutumunu da etkiledi. Alt rütbeliler arasında cerrahın operasyonları gerçek bir dehşete neden oldu ve hatta “bizimkiler yabancılar gibi katliam yaptı” şeklinde bir söylem bile ortaya çıktı. (Gralewski, 1877: 275).

N. İ. Pirogov’un ordugahta yaptığı işlerden tüm subaylar memnun değildi. Salta aulunun kuşatılması sırasında gerçekleştirdiği operasyonlar arasında en ünlüsü, 7 Ağustos’ta Greben Kazak Alayından bir yüzbaşı olan Knez Y. Gagarin’in sağ uyluğunun kesilmesi idi (RGIA, F. 932. Op. 1. D. 74. L. 1). Bundan sonra subaylar “istemsizce de olsa bunun çok hızlı olup olmadığını ve böyle bir durumda Pirogov’dan uzak durmayı düşünmeye başladılar.” (Isakov, 1917: 50). Ancak prens iyileşti ve kırkıncı günde Temirhanşura Hastanesine gönderildi (Pirogov, 1847: 42-43). Ancak yine de N. İ. Pirogov’un amputasyonu gerçekleştirme kararlılığı aslında subayları korkutmuştu, çünkü daha önce modern tıp bu tür yaraları ihtiyatlı bir şekilde tedavi etmeyi öneriyordu.

Salta aulunu işgal ettikten sonra M. S. Vorontsov, aulu savunan yerlilere de tıbbi yardım sağlama emri verdi (RGADA, F. 1261. Op. 1. D. 2207. L. 201 ob.). N. İ. Pirogov’un kendisi “altı kez Müslümanların, üç kez barışçıların ve üç kez de düşman müritlerinin üzerinde cerrahi tedavi uyguladık” diye yazmıştır (Pirogov, 1849 22). Dağlılar bu asil jesti neredeyse yarım asır sonra hatırlamışlardır. 1895 yılında dağlarda seyahat eden General M. Alihanov, 1847 yılında kuşatılanlar arasında bulunan Kapuçi aulundan Çulharalı Ömer adlı birinin anılarını şöyle kaydetmiştir: “(Kuşatma sırasında) tabii ki aulun yıkıntıları arasında kaldım ve diğer yaralılarla birlikte Ruslar tarafından yarı canlı olarak yakalandım. Bu şekilde esir düştükten sonra Şurin Hastanesine götürüldüm, burada birkaç ay yattım ve iyileştikimde dağlara geri kaçtım.” (Alihanov, 2005: 86).

N. İ. Pirogov, yaralılara gerekli tıbbi yardımı uyguladıktan sonra, 24 Eylül’de M. S. Vorontsov’un müfrezesiyle birlikte 27’sinde vardığı Temirhanşura’ya doğru yola çıktı. (RGADA, F. 1261. Op. 1. D. 41. L. 193). Ve 2 Ekim’de Temirhanşura’dan ayrılarak Kuba, Bakü ve

şamahı üzerinden Tiflis'e gitti ve burada askerı hastanede on beş tanıtım ameliyatı gerçekleştirdi. Cerrah, Gürcistan Askeri Yolunun devamında Vladikafkas, Yekaterinodar, Stavropol, Pronyı Okop Kalesi, Fanagoriya ve daha sonra Ker ve Odessa zerinden St. Petersburg'a gitti.

N. İ. Pirogov'un Salta aulu kuşatılması sırasındaki çabaları karşılıksız kalmadı. 12 Ekim 1847'de askerı departmanın en yüksek emriyle tam devlet müşavirliğine terfi ettirildi (Kavkaz, 1847: 185).

N. İ. Pirogov'un Kafkasya'dan döndükten sonraki ilk icraatı "O Neobhodimosti Nekotorih İzmeneniy Po Vraebnoy asti Na Kavkaze [Kafkasya'daki Tıp Bakımından Bazı Değişikliklerin Gerekliliği zerine]" notu oldu. Bu notta şunları yazıyordu: "Kafkasya'daki hastanelerini ziyaret ettikten, bu bölgedeki askerı doktorların yaşantısını tanıdıktan ve Salta aulu kuşatmasında aktif bir mfrezede bulunduktan sonra, hem savaş alanında kullanılan tıbbi yöntemlerde hem de askerı doktorların yaşamlarında bazı değişikliklerin gerekliliğine ikna oldum." (RGVİA, F. 1. Op. 1. D. 17449. L. 2.)

Burada N. İ. Pirogov, kendi görüşüne göre iyileştirilmesi gereken bir dizi noktanın ana hatlarını çizdi. N. İ. Pirogov, doktorların yaralıları doğrudan savaş alanında değil, bu amaç için uygun koşulların yaratılması gereken sargı istasyonunda yardım sağlaması gerektiği görüşünü dile getirmiştir.

Ayrıca, cerrah yaralıların tedavisindeki ana safhaları formüle etmiştir. Savaş alanına en yakın pansuman istasyonları ilk müdahaleyi yapacaktı ve bu sorumluluk sağlık görevlilerine verilmişti. N. İ. Pirogov'a göre, yaralıların pansumanında bir sistem ve düzen oluşturmak gerekiyordu, böylelikle daha önce ilk müdahalesi yapılmış olanlar, pansuman istasyonuna daha sonra getirilen ve hala tıbbi yardım bekleyenlerle karışmayacaktı. Ana pansuman istasyonunda doktorların kurşun çıkarma, ampütasyon ve damar bağlama gibi karmaşık cerrahi operasyonlar gerçekleştirmesi gerekiyordu (RGVİA, F. 1. Op. 1. D. 17449. L. 4).⁶

Ayrıca N. İ. Pirogov, Salta aulunun kuşatılmasında olduğu gibi, ana sargı istasyonunun liderliğini alay doktorlarından birine değil tümen doktoruna vermeyi önerdi. Profesre göre bu, doktorun otoritesini güçlendirmek ve dolayısıyla emirlerinin diğer tıp mensupları tarafından "ok daha önemli ve anlamlı" olarak algılanmasını sağlamak içindi (RGVİA, F. 1. Op. 1. D. 17449. L. 6.).

N. İ. Pirogov notlarında tıp sanatına özel bir önem vermektedir. Ona göre, askerı sağlık hizmetini yönetmek üzere atanan doktorların sıkı bir elemenden geçirilmesi gerekiyordu. Buna ek olarak, savaş alanında ilk ve en önemli tıbbi müdahaleyi yapacak olan yüksek nitelikli sağlık görevlilerini yetiştirmek için Kafkasya'daki şehirlerden birinde özel bir okul kurulmasını önerdi. N. İ. Pirogov'un nitelikli tıbbi personel yetiştirme ihtiyaı konusundaki fikirlerini geliştiren Kafkasya Askerı Valisi Prens M. S. Vorontsov, savaş bakanına bölgede bir tıp ve

cerrahi akademi kurulmasını önerdi. Ancak bu öneri hiçbir zaman kabul edilmedi. Bakan A. İ. ernişev ara gönderdiği yazıda şöyle diyordu: "Kafkasya'da bir tıp ve cerrahi akademisinin kurulması, yeterli sayıda iyi profesör bulmakta zorluk ekilmese bile, ki bundan da şüpheliyim, kanımca bu öneri uygulanabilir değildir ve akademinin kurulması başlangıçta büyük maliyetler gerektirecektir ki mevcut koşullar altında buna hiçbir şekilde izin verilmemelidir." (RGVİA, F. 1. Op. 1. D. 17449. L. 38).

Pirogov'un Kafkasya gezisinin ve görevin sonuçları üzerine yazdığı notun neticesinde, ordu birliklerine ve hastanelere tıbbi ekipman tedarikinde bir iyileşme oldu. Daha şubat 1848'de birliklere yaralıların taşınması için Salta aulu kuşatması sırasında denenmiş olan yeni Cezayir sedyeleri tedarik edilmiişti (RGVİA, F. 1. Op. 1. D. 17449. L. 11). Tıp departmanına ayrıca Temirhanşura ve Grozni hastanelerinin yanı sıra Kumuk Askerı-Geçici Hastanesine de cerrahi alet setleri göndermesi emredildi (RGVİA, F. 1. Op. 1. D. 17449. L. 40).

Yukarıda incelenen notta özetlenen düşünceler, Pirogov'un 1848-1849 yıllarında Tıp ve Cerrahi Akademisi konferansı tarafından "Zapiski Po asti Vraebnih Nauk [Tıp Bilimleri zerine Notlar]" dergisinde yayınlanan "Otçet O Puteşestvii Po Kavkazu [Kafkasya'da Yapılan Bir Gezi zerine Rapor]" adlı çalışmasında geliştirilmiştir. Bu eserin yayınlanması, tıp tarihinde ve Pirogov'un biyografisinde bir dönüm noktasıydı. Pirogov için Kafkasya, Kırım seferi sırasında geliştirilen ana fikirlerin doğduğu yerdı.

Daha Aralık 1847'de, İçişleri Bakanlığı Tıp Dairesinin "eterle ilgili doğru uygulamam için tıbbi ve polisiye önlemler hakkındaki" talimatı tıp kurullarına gönderildi (TsGA RD), F. 346. Op. 1. D. 5. L. 3 - 3 ob). Ve bir yıldan kısa bir süre sonra aynı kurallar tıbbi uygulamaya giren kloroform ve aldehit için de genişletildi (TsGA RD, F. 346. Op. 1. D. 5. L. 166-166 ob).

Mart 1847'de içişleri bakanı tarafından eter kullanımına getirilen kısıtlamalar kaldırıldı. Çarlık Rusya'da çalışma izni olan tüm doktorların uygulamalarında anestezi kullanmalarına izin verildi. Aynı hak, doktorların izni ve gözetimi altında eter uygulamak zorunda olan diş hekimlerine ve ebelere de tanındı (TsGA RD, F. 346. Op. 1. D. 5. L. 5 ob). Bunda N. İ. Pirogov'un sahada da dahil olmak üzere anestezi altında ameliyatları tanıtma faaliyetleri büyük rol oynamıştır.

Biyografi yazarlarından birinin belirttiği gibi, "Pirogov'un Kafkasya'da bilim için yaptıkları, adını tıp tarihinde ve özellikle Rus tıp tarihinde ölümsüz kılmaya yeter." (Kolosov, 1907: 65). N. İ. Pirogov'un tüm önerilerinin dikkate alınmamasına ve tüm keşiflerinin hemen uygulama alanı bulmamasına rağmen, bunlar bilim adamının Kırım seferi sırasında pratikte uygulanacak olan başarıları, bulguları ve sonuçları olan diğer bilimsel faaliyetlerinin temeli oldu. Ve yeni, dinamik, hızla gelişen bir tıp dalının, askerı saha cerrahisinin temelini oluşturdular.

Extended Summary

The article is devoted to the jubilee of Nikolai Ivanovich Pirogov's stay in the Caucasus. Based on a wide range of literature and the first-time archival sources introduced into scientific circulation, the authors gave a brief outline of the development of anesthesia in world medical practice. The variants and cases of etheric anesthesia in the Caucasus in the field are described in detail. The article also reflects the difficulties that Nikolai Pirogov encountered when introducing etheric anesthesia into medical practice. The authors point to the criticism that sounded towards Nikolai Pirogov and his methods both from the lips of medical colleagues and ordinary military men. Particular attention is paid to innovative proposals in the field of medical care in military field conditions. One of Nikolai Pirogov's earlier notes on the organization of medical aid on the battlefield is analyzed, in which the surgeon describes a fundamentally important and new method for sorting the wounded. It was thanks to the tireless work of the great surgeon in the Caucasus that ethereal anesthesia began to be introduced throughout the Russian Empire, which greatly facilitated both the work of doctors and the fate of patients. At the same time, he points out those restrictions, which, according to N. İ. Pirogov had to be observed during the application of anesthesia in the military field: this is a closer monitoring of patients, as well as the uninterrupted supply of medical services to medicines. The result of N. İ. Pirogov in the Caucasus was the lifting of restrictions on the use of inhalation anesthesia in Russia.

In 2017, N. İ. Prigov, the founder of military field surgery. 170 years have passed since the surgeries performed by him, using ether anesthesia in the Salta aul of Dagestan, which had a great impact on the development of medical science of his time. On June 7, 1847, by the order of Tsar Nicholas I, N. İ. Pirogov "was sent to the Caucasus to show the doctors of the Caucasus region how to use ether in surgical operations." (Geselevich, 1976: 93).

As one of his biographers stated, "What Pirogov did for science in the Caucasus is enough to make his name immortal in the history of medicine, and especially in the history of Russian medicine." (Kolosov, 1907: 65). N.İ. Despite the fact that not all of Pirogov's suggestions were taken into account and not all his discoveries found immediate application, they became the basis for the scientist's other scientific activities, the achievements of which were his findings and conclusions that were implemented in practice during the Crimean campaign. And they formed the basis of a new, dynamic, rapidly developing branch of medicine: military field surgery.

Kaynaklar

Arşiv Vesikalari

Rossiyskiy Gosudarstvenniy Voenno-İstoricheskiy Arhiv (RGVİA)
RGVİA, F. 879. Op. 2. D. 154. L. 7 ob. - 8 ob.
RGVİA, F. 1. Op. 1. D. 17449. L. 2.

RGVİA, F. 1. Op. 1. D. 17449. L. 4.
RGVİA, F. 1. Op. 1. D. 17449. L. 6.
RGVİA, F. 1. Op. 1. D. 17449. L. 38.
RGVİA, F. 1. Op. 1. D. 17449. L. 11.
RGVİA, F. 1. Op. 1. D. 17449. L. 40.
Rossiyskiy Gosudarstvenniy Arhiv Drevnih Aktov (RGADA)
RGADA, F. 1261. Op. 1. D. 41. L. 177.
RGADA, F. 1261. Op. 1. D. 41. L. 192;
RGADA, F. 1261. Op. 1. D. 2207. L. 201 ob.
RGADA, F. 1261. Op. 1. D. 41. L. 193.
Rossiyskiy Gosudarstvenniy İstoricheskiy Arhiv (RGİA)
RGİA, F. 932. Op. 1. D. 74. L. 1.
Tsentralniy Gosudarstvenniy Arhiv Respubliki Dagestan (TsGAR)
TsGAR, F. 346. Op. 1. D. 5. L. 3 - 3 ob.
TsGAR, F. 346. Op. 1. D. 5. L. 166-166 ob.
TsGAR, F. 346. Op. 1. D. 5. L. 5 ob.

Araştırma-İnceleme Eserleri

- ? (1847). Deystvie Vdihaniya Parov Sefnogo Efira, Kavkaz: Gazeta Politicheskaya i Literaturnaya, 75.
? (1847). Visoçayşie Prikazi, Kavkaz: Gazeta Politicheskaya i Literaturnaya.
? (1913). İz Arhiva K. E. Andreevskogo. Odessa: Tip. Aktsionernogo Yujno-Russkogo Obşestva Peçatnogo Dela.
Alihanov, M. (2005). V Gorah Dagestana. Putevie Vpeçatleniya İ Rasskazı Gortsev. Mahaçkala: Epoha.
Askerhanov, R. P. (red.) (1960). Oçerki Po İstorii Hirurgii V Dagestane. Mahaçkala: Dagknikoizdat.
Geseleviç, A. M. (1976). Letopis Jizni N.İ. Pirogova (1810-1881). M.: Meditsina.
Gralewski, M. (1877). Kaukaz. Wspomnienia Z Dwunastoletniej Niewoli. Lwow: Nakladem Ksiegarni Polskiej.
İnsarskiy, V. A. (1898). Zapiski, Russkaya Starina, 193-214.
İsakov, N. V. (1917). İz Zapisok (Prodoljenie), Russkaya Starina, 46-62.
İsakov, N. V. (1917). Kavkazskie Vospominaniya, Russkaya Starina, 321-336.
Kolosov, G. A. (1907). N.İ. Pirogova Na Kavkaze İ Ee Znaçenie Dlya Meditsini, Meditsinskiy Sbornik, İzdavaemiy İmperatorskim Kavkazskim Medisinskim Obşestvom 69, 27-66.
Madden, Leslie M. (2004). Crawford Long. New Georgia Encyclopedia. Erişim adresi <https://www.georgiaencyclopedia.org/articles/science-medicine/crawford-long-1815-1878>
Nikolai, A. P. (1891). İz Vospominaniy O Moey Jizni. Saltinskiy Pohod 1847 Goda, Russkiy Arhiv 6, 133-153.
Pirogov, N. İ. (1847). Otçet O Hirurğeskih Posobiyah, Okazannih Ranenim Vo Vremya Osadı İ Zanyatiya Ukrepneniya Saltı, Voenno-Meditsinskiy Jurnal 1-49.
Pirogov, N. İ. (1849). Otçet O Puteşestvii Po Kavkazu, Soderjaşiy Polhuyu Statistiku Amputatsiy, Statistiku Operatsiy, Proizvedennih Na Pole Srajeniya V Različnih Gospitalyah Rossii S Pomoşyu Anestezirovaniya, Opıtı İ Nablyudeniya Nad Ognestrelnimi Ranami i Proç. SPB: Tip. E. Pratsa.
Rhineland, L. H. (1990). Prince Michael Vorontsov. Viceroy to the Tsar. Montreal: McGill-Queen's University Press; 1990.
Yarotski, V. (1836). Leçenie Ognestrelnih Ran Kurdyukami İ Soedinennim Vmeste S Tem Obvivaniem Ranennih Çlenov Teployu Koşeyu, Nedavno Snyatoyu S Kakogolibivo Jivotnogo, Drug Zdraviya 9-1.

Yudin, S. S. İzbrannie Proizvedeniya. Voprosı Obezbolivaniya v Hirurgii (M.: Medgiz, 1960), 550.

Notlar

- * Sergey Manişev – Kseniya Manişeva, “N.İ. Pirogov Na Kavkaze (K 170-letiyu Primneneniya Efirnogo Narkoza V Voennno-Polevıh Usloviyah)”, *Klinişeskaya Meditsina* 96-4 (2018). Makale’nin original başlığı “N. İ. Pirogov Kafkasya’da (Eter Anestezisinin Askeri Saha Koşullarında Kullanımının 170. Yıldönümü)” başlığını taşımaktadır. Makalenin yazarlarının talebi üzerine 170. Yıldönümü ibaresi kaldırılmıştır. Çevirmen Notu (bundan sonra ÇN)
- ¹ Orta Asya, Volga ve Kafkasya’da kırsal yerleşim yerlerine verilen bir isim. Hayvancılıkla uğraşan ve genelde yakın akrabalarından oluşan küçük yerleşim yerlerdir. Baskınlara ve saldırılara karşı koruma amacıyla taş binalardan oluşan aullar genellikle ulaşması güç dağlık arazilere, uçurum kenarlarına inşa edilirler. Engembeli arazi yapısı sebebiyle tarımdan ziyade hayvancılıkla geçimlerini sağlarlar. ÇN.
- ² Eter anestezi altında ilk ameliyat 30 Mart 1842 yılında Crawford Long tarafından gerçekteştirilmiştir. Sonraki yıllarda anestezi kullanarak ameliyat yapması ve doğum muayenehanesinde eteri kullanmasına rağmen Long bu çalışmalarını yayımlamadı. William Morton ise *Medical Examiner* dergisinin Aralık 1846 sayısında eteri anestezide kullandığını iddia eden bir yazı yayımladı. Sonraki yıllarda eterin keşfinin kendisi tarafından gerçekteştiğini kanıtlama amacıyla bildiriler, makaleler yayımlayan Long bu çabasından istediği sonucu da elde edemedi (Madden, 2004). ÇN.
- ³ Kamer-Yunker Almanca Kammerjunker kelimenin tam manasıyla oda genç asilzadesi demektir. Bazı Avrupa ülkelerinde de görülen bu görev/rütbe mabeyin görevlilerinin kıdem olarak düşüğünde yer alır. ÇN
- ⁴ Pound, Latince libra pondo ifadesinin uyarlaması bir ölçü birimidir. Roma librası sebebiyle lb sembolü ile yazılan pound 329 grama eşittir. 40 pound ise yaklaşık 18,14 kilogram gelir. ÇN.
- ⁵ Binbaşı yardımcısı olan bu görev 19. Yüzyılın sonunda kaldırılmış ve yerine kale komutan yardımcılığı makamı getirilmiştir. Bu görevli hapishaneleri denetlemek, binaları ve yapıları aydınlatmak ve ısıtmak, kalede bulunan yabancıların denetimi gibi görevleri yerine getirmekteydi. Genellikle malulen emekli subaylar bu göreve getiriliyordu. ÇN.
- ⁶ Bu bağlamda, Pirogov’un Dağistan’da kalışıyla ilgili hikayelerden biri Kuzey Kafkasya tarih yazımında yaygın olarak dolaşmaktadır, ancak belgelenmemiştir. Bazı doktor ve tarihçilere göre Pirogov, Kafkas halk tıbbının etkisi altında sertleştirici bir nişasta bandajı önermiştir (Askerhanov, 1960: 37). Görünüşe göre bu, “Kafkasya’da Bir Yolculuk Raporu”nda anlatılan yerlilerin kullandığı koyun postuyla hareketsiz hale getirme yöntemiyle bağlantılıdır. Ancak bu hipotez herhangi bir eleştiriye dayanmamaktadır. Sabitleyici nişasta bandajı 1834 yılında Belçikalı cerrah Louis Seten tarafından önerilmiştir (yani N.İ. Pirogov’un Kafkasya’ya seyahatinden 13 yıl önce). Bu bandajla ilgili bilgiler 1837 yılında Rus tıp basınının sayfalarında yer aldı ve Kafkasya’ya gittiği sırada Rus Çarlığı’nın önde gelen cerrahlarından biri olan N. İ. Pirogov’un bundan habersiz olması mümkün değildi. Koyun derisi kullanarak çeşitli hastalıkları hareketsiz hale getirme ve tedavi etme yöntemini ilk kez N.İ. Pirogov’un değil, 1836 yılında “Drug zdravliya” gazetesinde bu yöntemi tıbbi uygulamalarında başarıyla kullanan Vasili Yarotski’nin tanımladığını da belirtmek gerekir (Yarotski, 1836).



A New Source For Sivas Culture Studies: Turkish Folks That I Compiled From The Hafik Region

İlayda Kayapınar^{1,a,*}

¹Institute of Social Sciences, Sivas Cumhuriyet University, Sivas, Türkiye

*Corresponding author

Book Review

History

Received: 05/10/2023

Accepted: 25/10/2023

ABSTRACT

The work titled "Folk Songs I Compiled from Hafik Region" prepared by Kaya Güven (2023), a name devoted to culture, is a compilation work for Turkish folklore and especially Turkish folk music studies. While the name of the work is on the front cover of the work and the name of the author is placed just below it, a visual photograph of Lake Hafik, the widely known natural beauty of the region, is placed in the middle.

Keywords: Sivas, folklore, Hafik

Sivas Kültürü Çalışmaları İçin Yeni Bir Kaynak: Hafik Yöresi'nden Derlediğim Türküler

Öz

Kültüre gönül vermiş bir isim olan Kaya Güven (2023) tarafından hazırlanmış "Hafik Yöresi'nden Derlediğim Türküler" adlı çalışma Türk halkbilimi ve özellikle de Türk halk müziği çalışmaları için derleme niteliğinde bir eserdir. Eserin ön kapağında çalışmanın ismi, hemen altında ise yazarın adı yer alırken orta kısma yörenin yaygın olarak bilinen doğal güzelliği Hafik Gölü'ne ait bir görsel fotoğraf yerleştirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Sivas, folklor, Hafik

Süreç

Geliş: 05/10/2023

Kabul: 25/10/2023

Copyright



This work is licensed under
Creative Commons Attribution 4.0
International License

^a ilayda.kayapinar@hotmail.com

^{id} <https://orcid.org/0000-0003-6342-6674>

How to Cite: Kayapınar, İ, (2023) A New Source For Sivas Culture Studies: Turkish Folks That I Compiled From The Hafik Region, *CUJOSS*, 47(2): 301-303.

Kültüre gönül vermiş bir isim olan Kaya Güven (2023) tarafından hazırlanmış “Hafik Yöresi’nden Derlediğim Türküler” adlı çalışma Türk halkbilimi ve özellikle de Türk halk müziği çalışmaları için derleme niteliğinde bir eserdir. Eserin ön kapağında çalışmanın ismi, hemen altında ise yazarın adı yer alırken orta kısma yörenin yaygın olarak bilinen doğal güzelliği Hafik Gölü’ne ait bir görsel fotoğraf yerleştirilmiştir. Fotoğrafın hemen altında eserde sadece türkülerin sözlerine değil notalarına da yer verildiğini anlatmak istercesine sol anahtarı ve nota figürleri görseli göze çarpılmaktadır. Kitabın arka kapağında ise yazara ait küçük bir fotoğraf ile birlikte yazarın özgeçmişine yer verilmektedir. Arka kapakta dikkat çeken bir görsel daha mevcuttur. Ayaklı bir mikrofona dayanmış sazın yer aldığı bu görsel, kültürel belleklerde yaptığı çağrışımı hatırlatmak istercesine kitabın içeriğine dair bir bilgi verilmesi amacıyla buraya yerleştirilmiş olsa gerektir. Eser toplamda 462 sayfa hacindedir. İncelediğimiz baskı, kitabın 2023 yılında yayımlanmış birinci basımıdır. Kitabın iç kapaktan sonraki ilk sayfasında Bedri Rahmi Eyüboğlu’nun “Türküler Dolusu” (iii-iv) başlıklı şiirine yer verilmektedir. Akabinde Ahmet Özdemir’in kaleminden çıkan “Kaya Güven’e Gönülden Teşekkür” (v-vi) ve Nesrin Bayram’ın kaleme aldığı “Sunuş” (vii- viii) başlıklı esere dair tanıtım yazıları yer almaktadır. Söz konusu yazılardan anlaşıldığı kadarıyla Güven, çalışmasını memleketine karşı beslediği ahde vefa duygusu ile 1960’lı yıllardan itibaren yaptığı derlemeler ve uzun çalışmalar neticesinde ortaya çıkarmıştır. Bu yazıların sonrasında yazara ait “Önsöz” (ix-x) bölümü gelmektedir. Burada yazar, eserin içeriği, meydana getirilme gerekçesi ve süreci hakkında bilgiler vermektedir. Bu bölüm, ithaf ve teşekkür kısmı ile sona ermektedir. Arkasından gelen “İçindekiler” (xi-xviii) bölümünden sonra çalışmaya giriş yapılmaktadır.

Kitapta asıl konuya giriş, doğrudan derlenen türküler ile başlamamakta, öncelikle genelden özele doğru Hafik Yöresi ile ilgili bilgiler verilmektedir. Verilen her bilgi için ayrı ayrı müstakim başlıklar/bölümler açılmakta ve ilgili bölümlerde paylaşılan bilgilerin zaman zaman alt başlıklar altında biraz daha ayrıntılandırıldığı görülmektedir. Bu kısım, Hafik yöresinin tarihî, coğrafi ve sosyokültürel özellikleri hakkındaki genel bilgiler ile bölgeyi tanıtır mahiyettedir. Kısaca kitap, bünyesinde yalnızca türkü derlemelerini değil; Hafik ile ilgili bazı genel bilgileri de içermektedir. Bu bağlamda karşımıza çıkan ilk başlık yörenin “Tarihi ve Coğrafi Özellikleri” (1-2) ismini taşır. Daha sonra “Arkeolojik Alanlar” (3-9) başlığını taşıyan bölüm gelmektedir. “Hafik’te Yaşamış ve Yaşayan Sülaleler” (11) isimli bölümden sonra yöre kültürüyle ilgili bilgilerin verildiği kısımlara geçilir. Söz konusu kısımlarda yörede kullanılan “Yerel Kelimeler” (13-24), “Deyim ve Atasözü” (25-30), “Bilmeceler” (31-34), “Yemin ve Dua Sözleri” (35- 37), “Maniler” (39-43), “Gelenek ve Görenekler” (45), “Evlenme” (47-52) adetleri ve “Doğum Gelenekleri” (53-64) gibi kültürel unsurlara dair bilgilerin paylaşıldığı görülmektedir. Yörenin halk müziği ve halk dansları kültürü ile ilgili bilgilere Uğur Kaya’ya ait “Birlikte Yaşama, Sevme ve Hoşgörünün Göstergesi Muhabbet

Meclisleri” (65-67) başlıklı yazı ve “Türk Halk Oyunları Perspektifinde Hafik Odağının Yeri” (69-88) adlı bölümle geçiş yapılmaktadır. “Türk Halk Oyunları Perspektifinde Hafik Odağının Yeri” bölümünde yer alan “Halk Oyunları” (69-71) başlıklı yazı Ahmet Özdemir’e aittir. Bu bölümde yörede oynanan halk dansları özellikle de halaylar hakkında her biri için alfabetik sırayla ayrı başlıklar açılmakta ve söz konusu başlık altında halayın kaç kişiyle ve nasıl oynandığı anlatılırken, biliniyorsa dansın hikâyesinden de bahsedilmektedir.

“Notasız Türkü Derlemelerim” (89-135) adını taşıyan bölüm ile birlikte esere ismini de veren Hafik yöresinden araştırmacı tarafından derlenen türkülere geçilmektedir. Bu kısımda da diğer kısımlarda olduğu gibi bilgiler, alfabetik sırayla oluşturulan ayrı başlıklar altında verilmektedir. Başlıklar, türkülerin isimlerinden oluşmaktadır. Her başlıktan önce ilgili türkünün yöresi, kaynak kişisi ve derleyen ismi yer almaktadır. Akabinde türkünün ilk dizesi ya bütün olarak ya da bir bölümü alınarak türküye isim yapılarak başlık olarak kullanılmaktadır. Söz konusu başlığın altında da türkünün sözleri yer almaktadır. Bu bölümde sadece türkü sözleri yer alırken; “Hikâyesi Olan Türkü Derlemelerim” (137-154) başlığını taşıyan kısımda türkülerin bilinen hikâyesi ile birlikte sözleri de paylaşılmaktadır. “Notasız Türkü Derlemelerim” başlıklı bölümde 47; “Hikâyesi Olan Türkü Derlemelerim” başlıklı bölümde ise üç türküye yer verilir. Sözü edilen kısmın akabinde notaya alınan türkülere geçilmektedir. Buraya kadar olan kısımda verilen türkülerin notaları eserde paylaşılmamaktadır.

“Notaya Alınan Türkü Derlemelerim” (155-426) başlığını taşıyan bölümün altında “Türkü” adıyla önce türkü kavramı hakkında genel bir değerlendirme yapılmakta sonra ise alfabetik sırayla türkü isimleri gelmektedir. Burada da yine önce türkünün yöresi, kaynak kişisi, derleyeni ve notaya alanı belirtilmekte sonra, notaları ve sözleriyle birlikte türkülere yer verilmektedir. 172 sayıda türkünün ve notalarının yer aldığı bu bölümün sonunda Uğur Kaya’nın kaleme aldığı anlaşılacak “Hafik Türküleri Üzerine” (427-431) başlıklı yazı paylaşılmaktadır. Kaya, burada derlenen türkülerin bazı özelliklerinden ve kendi tespitlerinden bahsetmektedir. Eserde bu bölümle birlikte derleme bilgileri sona ermektedir.

Eser, “Temenniler” (431-441), “Teşekkür” (443-444) bölümlerinin peşi sıra gelen “Kaynakça” (445-446) kısımlarından sonra yazarın kendi arşivinden alındığı düşünülen çeşitli “Fotoğraflar” (447-462) ile sona ermektedir.

Genel itibarıyla derleme niteliği taşıyan ve halkbilimi uzmanlarının inceleme çalışmaları için faydalı olacağı düşünülen eserde birtakım eksiklikler de göze çarpılmaktadır. Bu eksikliklerden biri, eser içinde bazı bölümlerin sonunda yer alan isimlerin ne ifade ettiğine dair açıklama yapılmamasıdır. Zira söz konusu isim ile bölümdeki bilgileri veren kişinin mi yoksa bu bölümün yazarının mı kastedildiği belirsizdir. İlgili kısımlara düşülebilecek dipnot ile bu belirsizliğin ortadan kaldırılması mümkün olacaktır. “Notasız Türkü

Derlemelerim” ve “Hikâyesi olan Türkü Derlemelerim” başlığını taşıyan kısımlardaki türkülerin notalarına neden yer verilmediğine dair araştırmacı tarafından herhangi bir açıklama yapılmamasından bir diğer eksiklik olarak söz etmek mümkündür.

Genelde Türk halkbilimi ve özelde Türk halk müziği alanında çalışanlar için faydalanabilecekleri derleme mahiyetinde bilgilerin yer aldığı eser, kültüre gönül vermiş bir derlemecinin kaleminden alana kazandırılmış bir çalışmadır. Söz konusu nitelikteki çalışmalar, alanının uzmanları tarafından incelenip analiz edilmeye hazır derlenmiş malzeme bulundurmaları cihetiyle de ayrı bir değer taşımaktadır.

Kaynaklar

Güven, K. (2023). *Hafik Yöresi'nden Derlediğim Türküler*. İstanbul: Gen Matbaacılık.