

**BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ DERGİSİ**

**Bingol University  
Journal of Social Sciences Institute**

**ISSN: 1309-6672**

**Yıl/Year: 1 Cilt/Volume: 1 Sayı/Issue: 2 Güz/Autumn 2011**



Dergi Full Text ASOS İndekste Taranmaktadır.



**Bingöl**

**BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ DERGİSİ**

**Bingol University**  
**Journal of Social Sciences Institute**

**ISSN: 1309-6672**

**Yıl/Year: 1 Cilt/Volume: 1 Sayı/Issue 2 Güz/Autumn 2011**

**Sahibi / Owner:**

**(Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Adına)**  
**(Of Behalf of Bingol Universty Social Sciences Institute)**  
Prof. Dr. Gıyasettin BAYDAŞ

**Editörler / Editors:**

Doç.Dr. Sait PATIR  
Doç. Dr. Abdülbaki ÇETİN  
Yrd. Doç. Dr. Yaşar BAŞ  
Yrd.Doç.Dr. Mehmet GÜVEN  
Yrd. Doç. Dr. Abdulvahap BAYDAŞ

**Yazı İşleri Müdürü / Editor in Chief:**

Yrd. Doç. Dr. Hüseyin ÇALDAK

**Yayın Kurulu / Editorial Board:**

Prof. Dr. Kazım YOLDAŞ  
Prof. Dr. Ali Yılmaz GÜNDÜZ  
Prof. Dr. Mehmet Halil ÇİÇEK  
Prof. Dr. Mehmet ÇELİK  
Doç. Dr. Sait PATIR  
Yrd. Doç. Dr. Abdullah AYDIN  
Yrd. Doç. Dr. Ahmet KAYINTU  
Yrd. Doç. Dr. Aznavur DEMİRPOLAT  
Yrd. Doç. Dr. Fikret OSMAN  
Yrd. Doç. Dr. Kasım TATLILIOĞLU  
Yrd. Doç. Dr. Mehmet KAYA

**Kapak Tasarım / Cover Design:**

Ali OFLAZ

**E-Dergi Sorumlusu / Contact Person of e-Journal:**

Öğr. Gör. Özgür AYDIN

**Dergi Sekreteryası ve İletişim / Secretary of Journal and Communication:**

Nebi BUTASIM Enst. Sekreteri butasimnebi@gmail.com  
Hakan ER er-hakan@hotmail.com

**İngilizce Redaktör / English Redactor:**

Arş. Gör. Önder ÇAKIRTAŞ

**Dergi Yazışma Adresi / Correspondence Adress:**

Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü 12100-BİNGÖL  
**Tlf:** 0 (426) 215 00 72 **Faks :** 0 (424) 215 10 17 **e-posta:** sosbil@bingol.edu.tr

**Basım Yeri / Place of Publication:**

Serhat Kitap Kırtasiye ve Matbaacılık Sivas Cad. Şehir Pasajı NO: 11  
**Tlf:** 0(422)353 35 66 **e-posta:** egemen.44@hotmail.com – serhatdigital@hotmail.com

- Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, **yılda iki kez yayımlanan, Ulusal Hakemli, bilimsel** bir dergidir. Dili Türkçe ve İngilizcedir.
- Yayımlanan yazıların her türlü hukukî ve bilimsel sorumluluğu yazarlarına aittir. Derginin her hakkı saklıdır. Dergide yayımlanan yazılar kaynak gösterilmeksizin kullanılamaz.
- Derginin, PDF formatına Enstitünün Web sayfasından ulaşılabilir.

## **EDİTÖRDEN**

Dergimiz bu sayısından itibaren, ASOS (Akademia Sosyal Bilimler) indeksinde Full Text taranmaktadır. Ayrıca uluslararası veri tabanı olan EBSCOhost veri tabanına kaydolma için yetkililerle görüşmeler devam etmektedir. Dergiye gönderilen makalelerin internet üzerinden “makale takip” yapılandırma çalışmalarının sonuna gelinmiştir. Daha katılımcı ve daha kaliteli bir dergi olma yolunda katkılarınızı bekliyoruz.

Doç.Dr. Sait PATİR

Editör

## **DANIŞMA KURULU / ADVISORY BOARD:**

Prof. Dr. Ali Yılmaz GÜNDÜZ	Bingöl Üniversitesi
Prof. Dr. Avni GÖZÜTOK	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Enver ÇAKAR	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Erkan OKTAY	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Cengiz TORAMAN	Gaziantep Üniversitesi
Prof. Dr. Kazım YOLDAŞ	Bingöl Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet ÇELİK	Bingöl Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet Halil ÇİÇEK	Bingöl Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet İNBAŐI	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet TAKKAÇ	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet TÖRENEK	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Muhammet BeŐir AŞAN	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa UÇAR	Dicle Üniversitesi
Prof. Dr. Remzi ALTUNIŐIK	Sakarya Üniversitesi
Prof. Dr. Sayın DALKIRAN	Erzincan Üniversitesi
Prof. Dr. Turan ÖNDEŐ	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Turgut KARABEY	Erzincan Üniversitesi
Prof. Dr. Himmet UÇ	Dicle Üniversitesi
Doç. Dr. Bilgehan PAMUK	Gaziantep Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet Engin DENİZ	Selçuk Üniversitesi
Doç. Dr. Mustafa Doğan KARACOŐKUN	Kilis 7 Aralık Üniversitesi
Doç. Dr. Üzeyir OK	Cumhuriyet Üniversitesi
Doç. Dr. Yakup BULUT	Mustafa Kemal Üniversitesi

## **TEŐEKKÜR**

Bu dergi, değerli hakemlerin katkılarıyla yayımlanmaktadır. İlgilerinden ve desteklerinden dolayı teőekkür eder, saygılar sunarız.

## **BU SAYININ HAKEMLERİ**

Prof. Dr. Celal TÜRER

Prof. Dr. Erdal AÇIKSES

Prof. Dr. Erdoğan ERBAY

Prof. Dr. Hasan Boynu KARA

Prof. Dr. Mehmet TAKKAÇ

Prof. Dr. Mehmet TÜRENEK

Prof. Dr. Rahmi DOĞANAY

Doç. Dr. Eyüp Bekir YAZICI

Doç. Dr. Hakan ERKUŐ

Doç. Dr. Mustafa KARACOŐKUN

Doç. Dr. Murat YILDIZ

Doç. Dr. Ömer Osman UMAR

Yrd. Doç. Dr. Bekir ELMAS

Yrd. Doç. Dr. Gürsoy AKÇA

Yrd. Doç. Dr. Fikret OSMAN

Yrd. Doç. Dr. Hüseyin ÇALDAK

Yrd. Doç. Dr. Mahmut Kubilay AKMAN

Yrd. Doç. Dr. Mehmet KAYA

Yrd. Doç. Dr. Mukadder ERKAN

Yrd. Doç. Dr. Sıtkı YILDIZ

Yrd. Doç. Dr. Tarık ÖZCAN

## İÇİNDEKİLER

### **Ahmet KAYINTU**

Edward Said ve Çağdaş Eleştiri .....7

### **Kasım TATLILIOĞLU M. Engin DENİZ**

Farklı Öz-Anlayış Düzeylerine Sahip Üniversite Öğrencilerinin Karar Vermede Öz-Saygı, Karar Verme Stilleri ve Kişilik Özelliklerinin Değerlendirilmesi .....19

### **Bülent AKKAYA**

İç Ve Dış Gelişmeler Çerçevesinde Türkiye’de Çok Partili Siyasi Hayata Geçiş Ve 1946 Seçimleri.....43

### **Hasan Hüseyin TAYLAN**

Sosyal Bilimlerde Kullanılan İçerik Analizi ve Söylem Analizinin Karşılaştırılması.....63

### **Farız YILDIRIM**

Ahmet Hamdi Tanpınar’ın “Huzur” Romanında Üçgen Arzu ..... 77

### **Faruk MANAV**

Metaboliş Kavramı ..... 103

### **Nurettin YAKIŞAN**

Mevlâna'nın Felsefeye ve Filozoflara Bakışı.....117

### **Sami YUCA**

Kadro Hareketi ve Kemalizm.....137

### **Esmâ SAYIN**

Tasavvufî Açıldan Hacc’ın Rukûnları.....167

### **Yavuz TÜRKAN**

Kobilerin Finansman Sorununa Kobi Menkul Kıymet Borsası Yoluyla Çözüm .....197

## EDWARD SAİD VE ÇAĞDAŞ ELEŞTİRİ

### Edward Said And Contemporary Criticism

Ahmet KAYINTU\*

#### ÖZET

*Bu çalışma, Edward Said'in çağdaş edebiyat eleştirisinde ortaya koyduğu sorunlar ve çözüm önerilerini ele almaktadır. Çağdaş edebiyat eleştirisinde metin kavramı, basit bir iletişim yolu olmaktan çok, karışık bir yapı olarak görülmeye başlandı. Ancak metinsellik kavramının dolaylı etkisi de metin ile dünya arasındaki ilişkiyi kopartmak oldu. Edward Said'e göre, metnin ortaya çıktığı, ilişkili olduğu dünya, yalnızca yorumlama için değil; aynı zamanda metnin okuyucu üzerinde etki bırakma kapasitesi açısından da hayatidir. Said çağdaş eleştirinin birçok sorunla malul olduğunu belirtir ve kendi önerdiği çözümün çok sesli okuma, metnin dünyeviliği tutum ve seküler eleştiri yöntemleri olarak ortaya koyar. Said metnin dünyeviliğinin, metnin kendi varlığının bir işlevi olduğunu gösterir. Ona göre metin maddi bir varlığa, kültürel ve toplumsal bir tarihe, siyasi hatta ekonomik varlığa ve bunların yanı sıra diğer metinlerle pek çok örtük ilişkiye sahiptir. Bu ilişkiye dünyevilik adını veren Said, tüm kültürel analizlerini ve teorisini bu dünyevilik zemini üzerine inşa etmiştir.*

**Anahtar sözcükler:** Seküler eleştiri, dünyevilik, Edward Said, metinsellik,

#### ABSTRACT

*The study deals with the problems of contemporary criticism and its solutions put forward by Edward Said. In contemporary literary criticism, the concept of text is regarded to be a much more complex formation than a simple communication from an author. But the implicit effect of textuality was to sever the connection of the text from the world. For him, the world from which the text originated, the world with which it was affiliated, was crucial, not only for the business of interpretation but also for its ability to make an impact on its readers. Said shows how the worldliness of the text is embedded in it as a function of its very being. It has a material presence, a cultural and social history, a political and even an economic being as well as a range of implicit connections to other texts. We do not need to dispense with textuality, nor with*

---

\* Yrd. Doç. Dr., Bingöl Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü, akayintu@bingol.edu.tr

*the centrality of language to show how the embedding of the text in its world, and the network of its affiliations with that world, are crucial to its meaning and its significance, and, indeed, to its very identity as a text. it is the ground on which all Said's cultural analysis and theory has proceeded.*

**Key Words:** *Secular criticism, worldliness, Edward Said, textuality*

## GİRİŞ

Edward Said, edebiyat çalışmalarının büyük bölümünde eleştirisi üzerinde yoğunlaşmış ve eleştiri kuramları, metinsellik, eleştirinin tarihsel arka planı ve toplumsal boyutu, eleştirmenin konumu ve günümüzde çağdaş eleştirinin karşı karşıya kaldığı sorunlar ile bu sorunlara dair ayrıntılı çözümlenelerde bulunmuştur. Bir disiplin olan eleştirinin yine bir disiplin olan tarihe kayıtsız olması ve eleştirinin kendisinin eleştirel bir tarihinin olmaması bu sorunların başında gelmektedir. Son tahlilde tarihsel bir disiplin olan eleştiri alanında etkili yorumlar yapabilmek için, aynı zamanda etkili bir tarih, etkili bir arşiv çalışması ve gerçek tarihin malzemesiyle etkili bir biçimde ilgilenmek de gerekir. Tekil olarak her edebiyat yapıtı önemli ölçüde kendi biçimsel yapısı sayesinde var olsa da yalnızca bunlar sayesinde ve biçimsel olarak kavranamaz.<sup>1</sup>

Edebiyat eleştirisinin tarihi, eleştiri hakkındaki düşüncelerin tarihidir; yani eleştirmenlerin bazı dilsel nesnelere önce kendileri, sonra da eleştirmenler ve okurlar için anlamla donatarak kimlik kazanmalarının tarihidir.<sup>2</sup> Eleştirel kimlik, dildeki belli, biçimsel olarak belirlenmiş meseleleri sunuş aygıtıdır. Eleştiri tarihini incelemek aslında edebiyat tarihini eleştirel olarak kavramakla eş anlamlıdır. Ama bununla kıyaslandığında, eleştirinin kendisinin eleştirel tarihini yazma işini üstlenen eleştirmenlere nadiren rastlanır. Her ne kadar Rene Wellek'in çalışmaları gibi ansiklopedik çalışmalar olduğu bilinmekte ise de eleştiri tarihi yazmak söz konusu olduğunda neden her zaman ansiklopedinin tercih edildiği, buna karşın eleştirel eleştiri tarihi örneklerine çok az rastlandığı konusunda düşünülmeli gerekir. Ayrıca eleştirinin ne zaman bir disiplin olup olmadığı üzerinde de durmak gerekir. Said, eleştirinin edebiyatın bir dalı olduğu, edebiyat yapıtı yazmanın ve edebiyat yapıtı hakkında yazmanın insanın günlük yaşamında pratik bir değeri olmayan uzmanlık konusu olarak algılanması ve belli ölçüde bu algının haklı nedenleri olduğunu düşünür. Kısacası, eleştiriye tarihsel, toplumsal bir ortam içindeki entelektüel bir olgu şeklinde bakan eleştirel yaklaşıma karşı çıkılmalı ve eleştirinin yaşamın pratiklerini içeren bir uğraş olduğunu gösteren örneklemelere başvurulmalıdır. Eleştiri, eleştirmenlerin yaptığı şey olarak görülür ve eleştirmenlerin içinde buldukları arşivsel ve dünyevi koşullar hiç dikkate alınmaz.

Said'e göre çağdaş eleştirinin bir diğer problemi, metnin biçimsel işleyişine çok fazla odaklanan ancak maddiyatını göz ardı eden aşırı

---

<sup>1</sup> Edward Said. *Kış Ruhü:Edward W. Said'den Seçme Yazılar*, Çev: Tuncay Birkan, Metis Yayınları, 2006, s. 178

<sup>2</sup> Said. *Kış Ruhü:Edward W. Said'den Seçme Yazılar*, s. 157



işlevselciliğidir. Başka bir deyişle, metnin ya tamamen içedönük ya da tamamen retorik bir alan içinde iş gördüğü varsayılmaktadır ve eleştirmen de bir tür tek kişilik hizmeti veriyordur. Eleştiri söylemindeki işlevselci yaklaşımın edebiyat yapıtının nasıl oluştuğu, nasıl işlediği, belli şeyleri yapmak için parçalarının nasıl bir araya getirildiği, nasıl tümüyle bütünleştirilmiş ve dengelenmiş bir sistem olduğunu açıklama amacına yönelmesi gibi yararları olmuştur. Her ne kadar işlevselciliğin edebiyatı yoksullaştıran bir yaklaşım olarak görülmesi gibi sınırlılıkları olsa da sadece bir yapıtın ne kadar muhteşem, insani açıdan ne kadar değerli vs. olduğunu ilan etmekle yetinen içi boş belagatlere son vermiştir. Bir başka yararı da eleştirmenlerin metin hakkında ciddi, kesin ve muğlaklıktan uzak bir kesinlikte konuşmalarını sağlamıştır. İşlevselci yaklaşım metnin biçimsel işleyişine çok fazla dikkat ederken, maddiliğine çok az dikkat eder. Metnin maddiyatı, metnin örneğin bir anıt haline geldiği ve kültürel bir hedef olarak peşinden koşulan, uğruna savaşım verilen, reddedilen veya zaman içerisinde pek çok anlama gelmektedir. Dünyevilik, metnin kaynağının maddiyatı ile ilgilidir, çünkü bu varoluş, hakkında söz söylediği konuların maddi varlığına sıkı sıkıya bağlıdır. Said'e göre, bir metin, tam olarak bir metin "oluşu" ile dünyadaki bir var oluştur. <sup>3</sup> Bir başka ifadeyle, maddi bir varlığı, kültürel ve toplumsal bir tarihi, siyasi ve hatta ekonomik varlığının yanı sıra başka metinlerle de içkin bağlantıları vardır. Metinler en yalın haliyle öyle varoluş şekillerine sahiplerdir ki en elit hallerinde bile koşulların, zamanın ve toplumun ilgisine konu olabilirler, kısacası dünyadadırlar, bu yüzden de dünyevidirler.<sup>4</sup> Metnin maddiyatı aynı zamanda otoritesinin kapsam alanını da içerir. Metnin maddiyatı ve dünyeviliği söz konusu olduğunda yazarın metin içerisindeki kendi konumu da önem arz eder. Said'e göre metinler söylemler kullanılarak inşa edilir ve bu süreçte yazarın kendisi de 'süreç içerisindeki' bir özne olarak görülebilir. Böylelikle çağdaş kuramın genellikle benimsediği üzere 'metinde bize seslenen kimse olmadığı' görüşünün yerine metindeki yazarın da metinsel bir kurgu olduğu sonucuna ulaşılır.

Bunun sonucunda da metin kendine ait nedenselliği, sürekliliği, kalıcılığı ve toplumsal varoluşu olan bir materyal olmaktan ziyade idealize edilmiş, 'öz'leştirilmiş, bir nevi kendini tüketen yapay bir yapı halini alır.<sup>5</sup> Metinselliğin eleştiri içerisinde yeniden üretimi de koşullara ve dünyeviliğe bağlıdır. Aslında hem postkolonyal yazar hem de eleştirmen için dünyevilik hayati bir etkidir, hitabının üslubu ve muhatabı, muhalif karakteri, temsil gücü ve arada yerdeliği, dünyadaki varoluşunun temel özelliğidir. Said'e göre metinler kendi maddiliklerini ve dünyeviliklerini tıpkı konuşma gibi, 'konumlandırılmışlıkları' yoluyla ilan ederler. Her bir metin yalnızca metin olduğu için dünyadaki bir varlıktır; bu yüzden de okuyan herkese seslenir. <sup>6</sup> Çünkü ona göre, metinlerin en hafif biçimlerinde bile her zaman etrafa, zamana, yere ve topluma dolanmış

<sup>3</sup> Edward Said. *The World, the Text and the Critic*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983, s. 33

<sup>4</sup> Said. *The World, the Text and the Critic*, s. 35.

<sup>5</sup> Said. *The World, the Text and the Critic*, s. 148.

<sup>6</sup> Edward Said. *Kış Ruhu: Edward W. Said'den Seçme Yazılar*, Çev: Tuncay Birkan, Metis Yayınları, 2006, s. 122.

biçimleri vardır-kısacası, metinler dünyadadırlar ve dolayısıyla dünyevidirler. Dünyadan veya konuşmadan ayrı olmak yerine, metinler kendilerinin söz ile ilişkilerini ilan ederler. Açıkça, metnin dünyeviliğinin siyasi kaçınılmazlığı, yalnızca dünyayı temsil etme yetisiyle değil, ayrıca dünyada olma, dünyaya müdahale etme amacından dolayı da bilhassa postkolonyal metin için hayatidir. Ancak dünyevilik, dünyada var oluşlarının bir sonuç olarak tüm metinlerin ortak özelliğidir. Metin dünya ile ilgili deneyimimiz konusunda önemlidir, ancak metnin dünyeviliği ve koşulların meydana getirdiği gerçeklikle ilişkileri metnin hem duyumsal tikelliğe hem de tarihsel olumsuzluğa sahip olma durumu metin içerisinde bir araya gelirler ki bu durum metnin anlam üretme ve iletme yeterliliğinin ayrılmaz bir parçası haline gelir.<sup>7</sup> Bir dünyaya sahip oluş şeklimizde metin son derece önemlidir, ancak dünya hali hazırda vardır ve bu dünyevilik de metin içerisinde inşa edilir. Metin, yorumcusuna kısıtlamalar getiren özel bir duruma sahiptir. Bunun sebebi de bu durumun metnin içerisinde bir gizem gibi saklı olması değil, durum ile metinsel nesnenin aynı yüzey üzerinde var olmalarıdır.<sup>8</sup> Metin, gerçekçi ve yapısalcıların anladığı ve iddia ettiklerinin aksine, dünyanın dışında bir yerde değildir, hakkında söz söylediği bir dünyanın parçasıdır ve bu dünyevilik, metnin içerisinde biçimlenişinin bir parçası olarak yer alır. Said'in metnin dünyeviliği düşüncesinin gelişiminde, kendisinden önceki eleştirmenlerde ifadesini bulan ve metinlerin yalnızca yazar ve okur arasında, dış dünya gibi unsurlardan uzak, sınırlı bir alanda etkinlik gösteren bir varlık olarak algılanmasına yönelik tepkinin önemli bir rolü vardır.

1950'li ve 1960'lı yıllardan önce eleştirmenler, kitapların büyük oranda yazarlar ve okuyucular arasında basit bir iletişim aracı olduğunu varsayıyorlardı. Kuramını dilbilimdeki gelişmeler üzerine inşa eden Roland Barthes, edebi eserlerin aslında nasıl oluştuklarını açıklamak için 'metin' kavramını kullandı. 'Metin' terimi, doku ve dokuma sözcükleri ile bağlantılıdır. Barthes'a göre herhangi basit bir cümleden çok daha karmaşık metinlere dek tüm yazılı metinler yatay bir şekilde -kendisinin 'dizimsel' (syntagmatic) eksen adını verdiği, bir cümledeki sözcüklerin çizgisel sıralanışı hali- ve dikey bir şekilde -'dizisel' (paradigmatic) eksen adını verdiği, bir cümle içerisinde birbiri yerine kullanılabilme olasılığı olan sözcükler oluşu- dokunmuşlardır. Metinlerle uğraşmanın geçerli ve yetkilendirici yöntemi, psikolojik, toplumsal ya da tarihsel bir temel üzerine değil, dilsel hatta belki de kurumsal bir temel üzerine inşa edilmiştir. Örneğin 'Adam kuşu avladı.' dizimindeki sözcükleri dizi içerisinde başka sözcüklerle değiştirerek yapısal olarak benzer olmasına rağmen çok farklı bir anlamı olan 'köpek kediyi kovaladı.' cümlesini elde edebiliriz. Böylece metinler, yazarların basit iletişim araçları olmaktan çıkıp, toplumsal ve kültürel 'paradigmalarından' alınan pek çok öğeyle inşa edilen yapılar olarak görülmeye başlandı. Bu da dilin bir dikey iletişim aracı değil, dili kullananlardan oluşmuş bir cemaat olarak görüldüğü anlamına gelir. Böyle bir cemaat şüphesiz öznel arası niteliktedir ama ona düzen, tutarlılık, anlaşılabilirlik kazandıran kodları vardır.

---

<sup>7</sup> Edward Said. *The World, the Text and the Critic*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983, s. 39

<sup>8</sup> Edward Said. *The World, the Text and the Critic*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983, s. 39

Anlam ise tabanda yer alan yapı tarafından mümkün kılınan düzen, tutarlılık, anlaşılabilirlik temelindeki seçim ve birleştirme ilişkilerinin etkileşiminin bir sonucu olarak görülebilir. Örneğin bir Frankestein karakteri, dünyadan var olan bir şeyin temsilinden ziyade yapı içerisinde yer alan ilişkilerin bir sonucudur.

Buna bağlı olarak yazar algısında da bir değişme yaşandı. Barthes, metnin içerisine anlamı yükleyen bir dahi veya bir metindeki anlamın nihai karar merci olan özne olmak yerine, onun da dilin bir işlevi olduğu fikrini savundu. Yapısalcılıktaki metnin inşa edilmişliği fikrini kabul etse de post-yapısalcılık, bir yapının nihai bir anlama ulaşabileceği ihtimalini reddederek yapısalcılıktan ayrıldı. Post-yapısalcılığa göre merkez, yani anlamın belirlenmesini sağlayan belirli temel ilke aslında yoktur, çünkü hiçbir zaman nihai anlama ulaşamayız. Anlam neredeyse sonsuz bir gösterenler boyunca ertelenmektedir.\* Bu anlamda Derrida'nın anlamın 'ertelenmesi' ve yorumun sınırsızlığı konularındaki görüşleri, en azından teoride asla tam anlamıyla dünyada bir yerde konumlanamayacağı için sürekli anlamsızlaşmaya doğru meyleden bir anlam görüşünü beraberinde getirir.<sup>9</sup>

Metin konusunda farklı bir yaklaşıma sahip olan Foucault, metnin oluşumunu salt dilin işlevi olarak görmeyip, onun önermelerin meydana getirdiği söylemlerden oluşan bir arşivin parçası olarak incelenmesi gerektiğini öne sürer. Metinleri, sıkı sıkıya kontrol edilen, sıkı örgütlenmiş, nüfuz edilmesi güç bir kültürel yayılım siteminin bir parçası olarak ele alan Foucault, edebiyat söylemi ya da tıbbi söylem gibi bir alanda dile getirilen her şeyin, son derece seçmeci bir yöntemle, bireysel deha pek dikkate alınmaksızın üretildiğini iddia eder.<sup>10</sup> Dolayısıyla her önerme gerçekliğin belli bir parçasını kendi bünyesine mümkün olduğu kadar seçmesi bir biçimde dâhil etmeye yönelik maddi bir çabadır. Ancak Said, 'dünyanın ve metnin birbirlerine cismen yakınlığının okurları her ikisini de dikkate almaya zorladığı' durumlar olduğunu iddia eder.<sup>11</sup> Said, bir yandan söz konusu eleştirmenlerin iddia ettiği üzere metnin, yazar ve okurla sınırlı bir varlık olduğu; yazarı tarafından yapılan rasyonel seçimlerin dizilimleri ve

---

\* Benzer bir durumu sözcüklerin sözlük karşılıklarında görebiliriz, çünkü her bir karşılık, bir sözcüğü tanımlamak için başka sözcüklere başvurmak zorundadır ve sözcüklerin her biri de tanıma muhtaçtır. Post-yapısalcılığa göre metinler, "yapı bozum"a uğratarak aslında basit yapılar olmadıkları ve sürekli olarak temel varsayımlarıyla çeliştikleri gösterilebilirdi. Nihayetinde post yapısalcılık, yapısalcılıktan farklı bir biçimde de olsa, bir metnin temel ilkesi veya merkezi olduğunu reddederek aynı zamanda dünya ve metin arasında hiçbir fark olmadığını, "dünyanın" metinsel olarak inşa edildiğini de öne sürmüştü.

<sup>9</sup> Caroline Rooney. Derrida and Said: Ships that Pass in the Night", *Edward Said and The literary, Social and Political World* New York and London: Routledge, 2009, s. 37.

<sup>10</sup> Michel Foucault, *The Archeology of Knowledge*, Routledge 1989, s. 79-131.

<sup>11</sup> Edward Said. *The World, the Text and the Critic*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983, s. 39

kümelerinden oluşan karmaşık bir yapı<sup>12</sup> olduğu varsayımına karşı çıkmamız gerektiğini belirtirken, öte yandan da edebiyatı durağan bir yapı olarak görmenin, onun dünya üzerinde var olan bir 'eylem' olduğu gerçeğini gözden kaçırmak anlamına geldiğini savunur. Metni dizisel ve dizimsel bir yapı olarak görmek, bir kültürel üretim, kültürel 'eylem' olan metni, içerisinde üretilmiş olduğu iktidar ilişkilerden koparmak demektir. Bu türden indirgemeci bir yaklaşım, hiçbir zaman durağan, soyut olmayan ve tamamlanmasıyla işlevi sona ermeyen yazıyı<sup>13</sup>, içi boşaltılmış ve anlam evrenini tüketmiş bir uğraş olarak işaretler. Metinler dünyada yer alırlar ve dünyanın çok çeşitli yönleriyle eklenirler ve birer metin olarak işlevlerinden biri de çok çeşitli yollarla yaptıkları gibi, dünyanın dikkatini üzerine çekmektir. Pek çok metin, tamamen olası durumların oldukça belirgin koşullarını bir araya getirirler. Metinlerin dünyeviliklerinin özünde siyasi olan doğası, hem konularında hem de oluşturulma şekillerinde belirgindir. Geleneksel olarak yazarları ve okurları eşit düzlemde iletişim içinde görebiliriz. Ancak gerçekte birer söylem olarak metinler, eşitler arasında demokratik bir alışverişin değil, ast ile üst, sömürgeci ile sömürülen veya zalim ile mazlum arasındaki ilişkiyi andırır. Sözcükler ve metinler o kadar dünyaya daırdır ki, etkileri ve zaman kullanımları ve kapsamaları mülkiyet, otorite, iktidar ve güç dayatımı meselesi olur.

Oryantalizmin bir söylem olarak ortaya çıkışının nedeni de bu eşitsiz söylem ilişkileridir.<sup>14</sup> Bu eşitsiz söylem, aynı zamanda post-kolonyal toplumlarda sömürgeci dilinin hâkimiyetine sıklıkla verilen tepkilerin özünü ve kaynağını oluşturdu. Metin, tarihsel, ideolojik ve biçimsel bağlam aracılığıyla her zaman gerçeğe ilişkilendirilir. Yazma eylemini dünya üzerinde konumlandığımızda, metin kavramımız yalnızca kitaptaki nesnel konumunun ötesine geçmekle kalmaz, yazının maddi varoluşunun da ötesine geçer. Yazma pek çok farklı gücün yazmak arzusunda birleşen güçlerin karmaşık ve genellikle düzen içerisinde tercüme edilmesi demektir.<sup>15</sup> Metni belli açılardan bir nesneye indirgeyen profesyonel edebiyat eleştirisinin büyük kısmı, bu şekilde hem metnin hem de eleştiriminin iktidarla ilişkisini bulanıklaştırmış olur. Said'in oryantalist söylem eleştirisinin altında yatan amaç, akademik metinsel pratik ile bu tür iktidar ilişkileri arasındaki bağlantının ortaya çıkarılmasıdır.

Metnin maddi boyutuna yönelik bu ilgi Said'in İngiliz edebiyatı metinlerinin emperyalizmin geniş siyasi projesiyle ne ölçüde ilişkilendirildiğini görebilmek için, onları 'çok sesli' biçimde okumasını da sağlar. Bu okuma tarzının önemli bir üstünlüğü, yazar ve eleştiriminin yerleşik teorik sistemlere olduğu kadar içinden çıktığı kültür karşısında direnç göstermesine imkân verdiği için sömürgecilğe ve ırk söylemlerine eklenmesine geçit vermemesindedir.

---

<sup>12</sup> Said. *The World, the Text and the Critic*, s. 129

<sup>13</sup> Said. *The World, the Text and the Critic*, s. 131.

<sup>14</sup> Edward Said. *The World, the Text and the Critic*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983, s. 37

<sup>15</sup> Said. *The World, the Text and the Critic*, s. 129.

<sup>16</sup> Metin bu sayede, içerisinde meydana geldiği ve okunduğu tarih, kültür ve toplum ile ilişki içerisinde incelenebilir. Ancak incelemelerin nasıl ve hangi ölçütlere göre yapıldığının önemine işaret eden Said, edebiyat yapıtlarının çözümlenmesinde yöntem fikrinin de kötüye kullanıldığını; yöntemin her zaman otorite ve iktidar tarafından yönlendirilen ve hareket ettirilen büyük bir ilişkiler bütününe bir parçası olduğunu dikkate almaksızın, yöntemin egemen konumda olduğuna ve sistematik olabileceği konusunda yanılgıya düşülebileceğine dikkat çeker.<sup>17</sup>

Edward Said, profesyonel edebiyat eleştirisinin önde gelen isimleri Auerbach, Spitzer, Blackmur, Bathes, Genette ve Benjamin gibi yetkin eleştirmenlerin hemen hepsinin de bilgilerini metin için kullanan ve yöntemi metinden çıkararak birer okur olduklarına dikkat çeker ve bu eleştirmenlerin, ruhsuz teori ile pratik arasında ya da edebiyat eleştirisi ile filoloji, felsefe, dilbilim, psikoloji, sosyoloji, arasında kesin ayrımlar yapmaktan yana olmadıklarını vurgular. Ona göre söz konusu eleştirmenlerin ortak yönleri kapsayıcıdır. Bu yöntem, konuya yabancıymış gibi, hatta bazı durumlarda önemsizmiş gibi görünen malzemeleri metnin ayrılmaz boyutları haline getirir. Bu boyutlardan bazıları dışmerkezli görünür, hatta öyle olmaları özellikle istenmiş gibi. Eleştirmene göre, metinler başka bir şeyin simgeleri olarak değil, başka şeylerin yerinden edilmeleri olarak metin hâline gelirler; insan varoluşundan sapışlardır metinler, bu varoluşun abartılışı ve olumsuzlanışlarıdır. Bazen aşırılık ve kopuş görüngüleri hâline gelirler. Yazar nasıl ki kendi biyografisinden ibaret değilse üslup da yazarı temsil etmez. Aslında çeşitli üslup olguları metinle bir bağlantılılık ilişkisi içinde var olurlar. Metnin kendisi de dış merkezli öğelerden oluşan bir bağlantılılık yapısının parçasıdır. Bütün bunlar özelliğinin metin karşısındaki konumunun zayıflamasının daha önce sık sık değinilmiş sonuçlarıdır.

Akademiye, hatta gazetecilik dünyasına bile hakim olan edebiyat eleştirisi anlayışlarının çoğu, İngiliz ve Amerikan modernist yazarların başarılarına ve ulusal üstünlük -bu tabirin bütün anlamlarıyla- varsayımın eleştiriye hakim olması gerektiği hissine dayanıyordu. Buna inananlar arasında en başta Arnold sonra da Leavis, Empson, Richards ve güneyli yeni eleştirmenlerin çoğu bulunuyordu. Bunlar taşralı ya da bölgesel kafalı oldukları için değil, onlara göre Anglo Sakson dünyası dışındaki her şeyin Anglo Sakson amaçlarına hizmet eder hale getirilmesi gerektiği idi. 1960'ların başlarına kadar süren dönemin en enternasyonal eleştirmeni T.S. Eliot bile Dante, Vergilius ve Goethe gibi Avrupalı şairlerde, monarşi devrimci olmayan kesintisiz bir gelenek ve ulusal bir din fikri gibi Anglo Sakson değerlerinin doğrulanışını görüyordu. Dolayısıyla Eliot, Leavis, Richards ve Yeni Eleştirmenler'in entelektüel hegemonyası, yalnızca Joyce, Eliot'un kendisi, Stevens ve Lawrence gibi ustaların yapıtlarıyla

---

<sup>16</sup> Ben Etherington. "Said, Grainger and the Ethics of Polyphony", Edward Said: *The Legacy of a Public Intellectual* ed. Ned Curthoys and Debjani Ganguly, Australia: Melbourne University Press, 2007, s. 222.

<sup>17</sup> Edward Said. *Kış Ruhü: Edward W. Said'den Seçme Yazılar*, Çev: Tuncay Birkan, Metis Yayınları, 2006, s.181

değil, aynı zamanda edebiyat çalışmalarının üniversitedeki ciddi ve özerk gelişimiyle de (bu gelişme zamanla konu, dil ve tavır olarak İngiliz Edebiyatıyla eşanlamli hale gelmiştir) çakışiyordu. Said, gerek Avrupa emperyalizminin yerleşme biçimini gerekse bu konuda Avrupa'dan daha ilerde olan Fransızların ve özellikle İngilizlerin, Üçüncü Dünya olarak nitelendirilen topluları sömürgeleştirilme sürecini açıklamada da bu kavramdan yararlanır. Ona göre emperyalizm bir yanda biçimler, ifadeler ve diğer estetik detaylar bir yandan da kurumlar, araçlar, sınıflar ve toplumsal güçler arasındaki özellikle kültürel ilişkilerden oluşan gizli ağla örtüşür.<sup>18</sup> Zira edebiyat yapıtının ve eleştirisinin içinde yer aldığı ve görünümlelerinden biri olan kültürün kendisi ya da düşünce, sanat, siyasi gerçekliğin çok karmaşık ve yarı özerk bir uzantısıdır ve Gramsci'nin entelektüeller, kültüre ve felsefeye verdiği olağanüstü önem göz önüne alındığında da, siyaseti mümkün kılacak ölçüde güçlü bir yoğunluğa, karmaşıklığa ve tarihsel semantik değere sahiptir.

Söz konusu kültürel ilişkilerin yoğun olarak yaşandığı alanın roman olduğunu belirten Said, romanın yükselişinin emperyalizmin yükseliş dönemine denk düştüğünü ve bunun da rastlantısal olmaktan uzak olduğunu belirtir. Romanın yükselişindeki etkenler incelenecek olursa, romanın yapı taşlarından olan anlatsal otorite kalıpları ile romana içkin olan emperyalizm sürecinin ayrıntılı bir biçimde analiz edilebilmesine gereksinim vardır ve bu da bildiğimiz anlamda edebiyat incelemelerinden farklı olarak çok sesli bir okuma biçimini gerektirir. Said'e göre roman emperyalizmin yerleşmesine hizmet eden önemli bir işlev üstlenmiştir.<sup>19</sup> Romanın gelişimi, Fransa ile kıyaslandığında İngiltere'de çok daha hızlı bir ivme göstermiştir zira Fransa çok daha gelişmiş entelektüel kurumlara sahip olmasına karşın, İngiliz romanın on dokuzuncu yüzyıldaki yükselişiyle rekabet edememiştir çünkü İngiliz emperyalizminin uzun ömürlü ve sürekli yenilenen iktidarı, diğer alanlardan farklı olarak özellikle romanda ifadesini bulmuştur.<sup>20</sup> İngiliz Edebiyatı Fransız etkisinin yayılmasından çok önce içte örtük bir ideoloji üretmiştir. İngiliz edebiyatının rolü en iyi durumda araşsal bir roldü. Dolayısıyla romanlar, bu anlamda, emperyalizm fikrini uygulamaktan ziyade imparatorluğun meşruiyet araçlarından biri olarak işlev görmüşlerdir. Said, Raymond Williams'ın 'duygu yapısı' kavramından hareketle, romanların da belirli bir 'tutum ve referans' yapısına sahip olduğunu ifade eder. Bu hâliyle romanlar, İngiltere ile dünya hakkında ileri sürülen algıların ve tutumların üretimine katkı sağlarlar, bunlara destek olurlar ve devamlılıklarının sağlanmasına katkıda bulunurlar. Bunların yanı sıra romanlar, İngiliz değerlerinin oluşmasına, üstünlük varsayımına ve okyanus ötesi toplumlar hakkında kesin kanaatlerin yerleşmesine de öncülük ederler. Romanların, imparatorluğun ve emperyalizmin işleyişine yönelik katkıları, metinlerin dünyeviliklerinin ve geniş bir toplumsal ve kültürel gerçeklik ağıyla ilişkili olduklarının önemli göstergeleridir. Çünkü romanlar ve diğer edebi ve sanatsal formların birer uzantıları oldukları kültür, kültürel oluşumlar ve entelektüeller büyük ölçüde ait oldukları Devlet'in neredeyse mutlak iktidarıyla kurulan

---

<sup>18</sup> Edward Said. *Culture and Imperialism*, London: Chatto&Windus, 1993, s.89.

<sup>19</sup> Said. *Culture and Imperialism*, s. 82

<sup>20</sup> Edward Said. *Culture and Imperialism*, London: Chatto&Windus, 1993, s. 87.

ilişkilerin oluşturduğu son derece ilginç bir ağ sayesinde var olurlar. Ancak eleştiri bu durum karşısında büyük ölçüde sessiz kalmayı yeğlemiştir. Her toplum iç içe geçmiş iki sınıfa, yönetilenlerle yönetenler sınıfına ayrılabilir. Bu ayırım yönetenlerin güç ve meşruiyetlerinin temelini oluşturan bir dayanak noktası olarak bir otoriteye yaslanmalarını ve otoritenin de modern toplumda bir ölçüde Devlet'in varlığından kaynaklandığını bilmemiz gerekir.

Kültür ve estetik üretim dünyasının Devlet ve otoritenin tacizlerinden uzakta, kendi başının çaresine kendisinin baktığı doğruysa bile, o zamanda bu bağımsızlığın nasıl kazanıldığını ve daha da önemlisi nasıl sürdürüldüğünü gösterebilmemiz gerekir. Başka bir deyişle, estetik ve devlet otoritesi arasındaki ilişki, hem dolaysız bağımlılık durumunda hem de çok daha düşük bir olasılık olan tam bağımlılık durumunda geçerlidir. Eleştiri tavrımız, sözgelimi hayal gücünü düşünceden, kültürü iktidardan, tarihi biçimden, metinleri metin dışı olan her şeyden ayırmaya yol açan zararlı, kör bir ayırma analitiği tarafından biçimlendirilmiştir çoğu zaman. İşte romanlara içkin olan Avrupa'nın hegemonik kültürü ve emperyal süreçleriyle roman arasındaki ilişkinin ortaya çıkarılması için Said'in önerdiği çok sesli okuma biçimi özellikle işlevseldir. Bu okuma, bir metnin sadece hâkim bakış açısından değil, sömürülenlerin bakış açısıyla kurucu metinlerde imparatorluğun varlığını ortaya çıkarmak için daha çok tekrara dayalı bir okuma biçimidir.<sup>21</sup> Böyle bir okuma, emperyalizmin bu metinlere nüfuz eden kurucu iktidarını teşhir etmeyi amaçlar, çünkü imparatorluk, "Avrupa'nın on dokuzuncu yüzyılın büyük kısmında, edebi yapıtlarda şifreli bir biçimde ve neredeyse görünmez bir şekilde işlevini sürdürür."<sup>22</sup> Çok sesli okumanın amacı, kurucu metinlere içkin olan Avrupa emperyalizmini görünür kılmaktır. Hem sömürgecilerin hem de sömürülenlerin bakış açısını birlikte hesaba katmayı gerektiren bu bakış açısı, eleştirmeni ve okuru Avrupa'nın hâkim bakış açısının tuzağına düşmekten koruduğu gibi sömürülenlerin suçlamaya dayalı söylemine teslim olmaktan da korur. Bir diğer ifadeyle, kontrapuntal okuma, sömürgecilerle sömürülenlerin ayrı ve birbirinden bağımsız ele alındığı bir okumadan çok, bu toplumların birbirleriyle örtüşen etkileşimini ortaya koymanın da bir yolu olarak karşımıza çıkmaktadır. Kanonik yazarların yaptığı ve hâkim bakış açısından anlaşılması için yapılan tek sesli okumaya karşın, söz konusu dünyevilik, romanların bu konumunun türün emperyalizme uzanan süreçte en önemli işlevlerden birini yüklediğini ortaya koymuştur. Romanın ve edebiyatın bu işlevini görmezden gelen post-yapısalcılık ve diğer üst yapı teorileri hem aşırı ve anlaşılması güç jargonları hem de entelektüelleri her türlü anlamlı bağılıklardan uzaklaştırmak suretiyle sömürgeciliğin yayılması sürecine destek olmuşlardır. Said entelektüellerin yaşadıkları dünyanın ve içinden çıktıkları toplumların sorunlarına karşı duyarsız olmalarından da yine bu teorileri sorumlu tutmaktadır:

Bugün ortalığı kaplayan tüm o kafa ütileyici  
postmodernizmlerden kurtulmak gerekiyor. Bunlar  
faydasızdan da beterdirlir. Bunlar ne bu ülkenin güç

<sup>21</sup> Said. *Culture and Imperialism*, s. 59

<sup>22</sup> Said. *Culture and Imperialism*, s. 75

yapısını anlamaya ve analiz etmeye muktedirler ne de bir sanat eserinin özgül yapısını anlamaya muktedirler. İster yapı bozumculuk, ister postmodernizm ister yapısalcılık sonrası ister bilmem- ne sonrası adını verin, hepsi de hakikaten tükendi diyen bir manzara sunuyorlar. Kendi bildiğimiz yolan başvurmak ve yalnız bırakılmak istiyoruz.<sup>23</sup>

Geleneksel eleştiri doğrultusundan farklı ve çok sesli okumayı içeren bir eleştiri anlayışını ileri süren Edward Said, seküler eleştiri olarak nitelediği bu eleştiri pratiğini bir bütün olarak ilk kez Dünya, Eleştirmen, Metin<sup>24</sup> adlı eserinde dile getirmiş ve bu konuyu diğer çalışmalarında da sık sık işlemiştir. Said'in seküler eleştiri kavramını onun din görüşüyle birlikte değerlendirmek gerekir. Said'in din konusundaki düşüncesi, İslam'ın Batı dünyasında ve Amerika'da algılanma biçimini konu edindiği eserlerinde çoğunlukla olumlu ve Batılıları mahkûm ettirici bir nitelik taşırken, kendisinin 'geç dönem üslubu' tanımlamasıyla uyumlu olan Hümanizm ve Demokratik Eleştiri<sup>25</sup> adlı eserinde ise tamamen olumsuz ve önceki görüşünden belirgin bir biçimde farklılaşma gösterir. Çünkü Said'in de sık sık vurguladığı üzere, bir bütün olarak, homojen bir inançlar ve uygulamalar dünyası olarak ifade edilebilecek tek bir 'İslam' yoktur, aynı şekilde böyle bir 'din' anlayışının da olmadığı sonucu çıkarılabilir. Fakat Said daha sonra oldukça sert bir din eleştirisinde bulunurken genellemeci, totolojik bir anlayış ortaya koyar: Buna göre din, anti seküler ve anti demokratik bir olgudur ve bundan dolayı da hümanist teşebbüse yönelik en önemli tehdit unsurudur; monoteist yapısı gereği hoşgörüsüzdür, insanlık dışıdır ve tartışılmaz niteliktedir.<sup>26</sup> Ancak Said'in seküler eleştiri kavramının aslında dini konulara veya inançlara değil, inanç sistemi olarak ulus ve ulusçuluğa karşı olduğunu dile getirenler de olmuştur. Bruce Robbins'in ortaya attığı bu görüşün dikkat çekici ve isabetli olduğunu savunan Aamir R. Mufti<sup>27</sup>, seküler eleştirinin azınlık kültürü kavramıyla birlikte ele alınması gereken bir milliyetçilik eleştirisi olduğu görüşündedir. Ve Said'in eleştiri pratiği postkolonyal dünyadaki sekülerizm tartışmalarıyla yakından ilişkilidir ve hatta bu konularda kimi sorunların çözümünde etkili olabilir. Said'in eleştiri pratiği ve metin konusundaki yaklaşımında belirleyici önemde iki terim dikkat çeker: Bunlardan biri köken diğeri başlangıçtır. Buna göre köken teolojik, baskı kurucu bir özelliğe sahiptir. Başlangıçlar ise seküler faaliyetleri kapsar. Başlangıç niyete ve

---

<sup>23</sup> Edward W.Said. *The Politics of Dispossession*, London: Vintage, 1995, s.316.

<sup>24</sup> Edward Said. *The World, the Text and the Critic*, Cambridge, MA: Harvard University Press,1983, s. 148.

<sup>25</sup> Edward Said. *Humanism and Democratic Criticism*, New York: Columbia University Press, 2004, s. 131.

<sup>26</sup> Said. *Humanism and Democratic Criticism*, s. 51

<sup>27</sup> Aamir R. Mufti, "Auerbach in Istanbul: Edward Said, Secular Criticism, and the Question of Minority Culture", *Edward Said and the work of the critic: Speaking Truth to Power*, ed. Paul A. Bovie, (Durham, N. C. And London: Duke University Press, 2000, s.229



anlama odaklıdır ve çizgisel olmayan gelişimi öne çıkarır.<sup>28</sup> Seküler eleştiri aynı zamanda entelektüel çalışmanın profesyonel uzmanlık alanı olarak sınırlı bir okuryazar kitlesine hapsolmeden içerisinde çıktığı toplumdan uzaklaşmasının önüne geçer. Said'e göre Avrupa merkeziliğin, milliyetçiliğin ve kültürel dogmanın eşlik ettiği uzmanlaşma ve profesyonelleşme; eleştiri uğraşını ve beraberinde eleştirmeni görece kaygısız ve yalıtılmış dünyanın, modern tarih, entelektüeller ve eleştirmenler tarafından inşa edilen olaylar ve toplumlar dünyasıyla iletişimden kopuk bir duruma getirmektedir.<sup>29</sup> Günümüz dünyasında giderek karmaşıklaşan çağdaş teori, içinden çıktığı topluma neredeyse söyleyebileceği hiçbir şeyi kalmamış, toplumu serbest pazar güçlerinin, çok uluslu şirketlerin insafına terk etmiştir.<sup>30</sup> Said eleştiriye herhangi bir ekol, ideoloji, siyasi parti veya görüşe hapsedmeyi reddeder ve hiçbir şeyin eleştirisinin dışında tutulmaması gerektiğinde ısrar eder. Eleştirisinin her türlü dogmalardan, profesyonel ilgilerden azade olması gereğine işaret eder: "Eleştiri, kavramları mutlaklaştırmaya şüpheyle yaklaşmasıyla, somutlaştırılmış kavramlardan hoşnutsuzluğuyla; profesyonel birliklerden, özel çıkarlardan, emperyal tımarlardan, Ortodoks zihin alışkanlıklarından duyduğu rahatsızlıkla tanımlanır ve örgütlü bir dogmaya başladığı andan itibaren de deyim yerindeyse, kendisinden en uzaklaştığı noktadadır."<sup>31</sup>

## SONUÇ

Edward Said'e göre eleştiri; akademik metinler ve gazete dergi arasındaki sınırı, profesyonel ve kamusal tartışma zeminleri arasındaki sınırı, profesyonel uzmanlıklar arasındaki sınırları sürekli ihlal eder.<sup>32</sup> Çünkü "eleştiri, kendisini hayatı zenginleştiren ve her türlü zorbalığa, nüfuza ve istismara karşı duran bir yapı olarak görmelidir. Eleştirisinin toplumsal hedefi, insan özgürlüğü yararına üretilen ve baskıcı olmayan bilgidir."<sup>33</sup> Said'in profesyonel uzmanlaşmaya karşı öne sürdüğü alternatif, amatör ruha sahip olmaktır. Onun anlayışına göre, amatör, toplumun düşünen ve ilgili bir bireyi olmak isteyenlerin, bu işin ne kadar teknik ya da profesyonel bir konu olduğuna bakmaksızın herhangi bir konuda ahlaki sorular sorabileceğine inanan kişidir.<sup>34</sup>

Said, seküler eleştiri kavramını pekiştirmek anlamında hümanizm kavramını da eleştirel bir yöntem olarak ele almaktadır. Said'in tanımladığı şekliyle hümanizm, 'bizlerin' her zaman bildiği ve hissettiği şeyleri pekiştirme ve onaylama yöntemi değil; Batı merkezli 'klasikler' başlığı altında toplanmış

<sup>28</sup> Edward Said. *Başlangıçlar, Niyet ve Yöntem*, çev. Ferit Burak Aydar, İstanbul: Metis, 2009, s. 362.

<sup>29</sup> Edward Said. *The World, the Text and the Critic*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983, s. 25

<sup>30</sup> Said. *The World, the Text and the Critic*, s. 4

<sup>31</sup> Said. *The World, the Text and the Critic*, s. 29.

<sup>32</sup> Bill Ashcroft & Pal Ahluwalia, *Edward Said*, Routledge, 2001,

<sup>33</sup> Edward Said. *The World, the Text and the Critic*, s. 29.

<sup>34</sup> Edward Said. *Culture and Imperialism*, London: Chatto&Windus, 1993, s. 61

şaheserlerdeki de dahil olmak üzere, bizlere metalaştırılmış, paketlenmiş, çelişkiz ve eleştiriden uzak bir biçimde kodlanmış kesinlikler olarak sunulanları sorgulama, alt üst etme ve düzenleme yöntemidir.

### KAYNAKÇA

ASHCROFT Bill & AHLUWALIA Pal, Edward Said, Routledge, 2001.

ETHERINGTON, Ben. “Said, Grainger and the ethics of polyphony”, Edward Said: The Legacy of a Public Intellectual ed. Ned Curthoys and Debjani Ganguly, Australia: Melbourne University Press, 2007, s. 222

FOUCAULT, Michel, The Archeology of Knowledge, Routledge 1989,

HUSSEIN. Abdırrahman A. Edward Said: Criticism and Society, London: Verso, 2002.

MUFTI, Aamir R. “Auerbach in Istanbul: Edward Said, secular criticism, and the question of minority culture”, Edward Said and The Work of the Critic: Speaking Truth to Power, ed. Paul A. Bovie, Durham, N. C. And London: Duke University Press, 2000.

ROONEY, Caroline. “Derrida and Said: Ships that Pass in the Night”, Edward Said and The literary, Social and Political World, New York and London: Routledge, 2009,

SAID, Edward W. *The World, the Text and the Critic*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983, s. 148.

\_\_\_\_\_. *The Politics of Dispossession*. London: Vintage, 1995, s.316.

\_\_\_\_\_. Kış Ruhü: Edward W. Said'den Seçme Yazılar, Çev: Tuncay Birkan, Metis Yayınları, 2006

\_\_\_\_\_. *Culture and Imperialism*, London: Chatto & Windus, 1993.

\_\_\_\_\_. *Humanism and Democratic Criticism*, New York: Columbia University Press, 2004.

\_\_\_\_\_. *Başlangıçlar, Niyet ve Yöntem*, Çev. Ferit Burak Aydar, İstanbul: Metis, 2009.

# FARKLI ÖZ-ANLAYIŞ DÜZEYLERİNE SAHİP ÜNİVERSİTE ÖĞRENCİLERİNİN KARAR VERMEDE ÖZ-SAYGI, KARAR VERME STİLLERİ VE KİŞİLİK ÖZELLİKLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ\*

**The Evaluation of Decision Self-esteem, Decision Making Styles and  
Personality Traits in University Students with Different Self-  
compassion Levels**

**Kasım TATLILIOĞLU\*\* , M. Engin DENİZ\*\*\***

## ÖZET

*Bu araştırmada üniversite öğrencilerinin karar vermede öz saygı, karar verme stilleri ve kişilik özellikleri alt boyutları puan ortalamalarının öz-anlayış düzeylerine göre anlamlı düzeyde farklılaşıp farklılaşmadığını incelenmiştir. Araştırma verilerinin analizinde tek yönlü varyans analizi (Anova) ve Tukey testi uygulanmıştır. Üniversite öğrencilerinin öz-anlayış düzeylerine göre karar vermede öz-saygı, karar verme stilleri ve kişilik özellikleri alt boyutlarının anlamlı düzeyde farklılaştığı görülmüştür ( $p < .001$ ). Araştırma sonuçları ilgili literatür çerçevesinde tartışılmıştır.*

**Anahtar kelimeler:** Öz-anlayış, Karar verme, Karar verme stilleri, Öz-saygı, Kişilik

## ABSTRACT

*In this research, self-esteem of the university students in decision making, the style of their the style of the decision making and self-esteem in decision making*

---

\* Bu çalışma, T.C. Selçuk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü'nde Doç. Dr. M. Engin Deniz danışmanlığında 30.07.2010 tarihinde tamamlanmış olan "Farklı Öz-Anlayış düzeylerine Sahip Üniversite Öğrencilerinin Karar Vermede Öz-Saygı, Karar Verme Stilleri ve Kişilik Özelliklerinin Değerlendirilmesi" adlı doktora tezinden üretilmiştir.

\*\* Yrd.Doç.Dr., Bingöl Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Psikoloji Bölümü,  
kasimtatlili@hotmail.com

\*\*\* Doç.Dr., Selçuk Üniversitesi, Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi, Eğitim Bilimleri Bölümü,  
engindeniz@selcuk.edu.tr

according to the self-compassion levels of university students and personality features are examined according to these variables meaningfully whether they differ or not. Analysis of the data one-way analysis of variance (Anova) and Tukey test were used. The style of the decision making and self-esteem in decision making can be observed expressively as differed according to the Self-Compassion Levels of university students and the Personality Features sub dimensions differentiate meaningfully according to the Self-understanding levels of the University students ( $p < .001$ ). The survey results were discussed within the framework of the relevant literatur.

**Key words:** Self-compassion, Decision making, Decision making styles, Self-esteem, Personality.

## GİRİŞ

### Öz-anlayış (self-compassion):

**Öz-anlayış** kavramını ilk kez (Neff, 2003a ve 2003b), “bireyin acı ve başarısızlık durumlarında kendini sert ve kırıcı bir şekilde eleştirmesinden daha ziyade, kendine kibar, nazik ve anlayışlı davranmayı, yaşadığı olumsuz deneyimlerin (experience) sonucunda kendini yaşamdan izole etmek (isolation) yerine, bu durumu insanoğlunun bir çoğunun yaşadığı deneyimin bir parçası olarak görmeyi; olumsuz olan ve kendisine ızdırıp ve acı veren duygu ve düşüncelerin üstünde fazlaca durmaktansa, bunlarla mantıklı bir bilinçle başa çıkması” olarak tanımlamıştır.

Bir diğer görüşe göre **Öz-anlayış**, önemli bir şekilde olumlu ruh sağlığı, yaşamdan daha çok doyum sağlama (life satistaction), daha az depresyon ve daha az kaygı sonuçları ile ilişkilidir. Dolayısıyla, öz-anlayış insanın iyi olma durumunu arttıracak ve devamlılığını sağlayacak önleyici davranışlara sebep olmaktadır. Öz-anlayış, birisinin kendi ızdırabına (suffering) açık olması, ondan kaçınmaması ve duyarsız olmamasını, acısını dindirme arzusunu üretmesi ve şefkatle onu iyileştirmesi ve en önemlisi de daha büyük bir deneyim kazanmanın bir parçası olarak kendi acı, yetersizlik ve başarısızlığını yargılamadan anlamayı içermektedir. Bir kişinin öz-anlayışlı olması demek, o kişinin imkanı olduğunda öncelikle acı verecek durumlardan kendini koruması, önlem alması demektir (Bennett-Goleman, 2001; Kabat-Zinn, 1994; Kornfield, 1993; Salzberg, 1997; Akt: Neff, 2003a).

Öz-anlayış kavramı yeni olmasına rağmen, Neff’in öz-anlayış ölçeği kullanılarak yapılan ölçümlerde, öz-anlayışın kendini kabul, yaşam

doyumunu, sosyal ilişki, benlik saygısı, düşüncelilik, özerklik, çevresel hakimiyet, yaşamın amacı, kişisel gelişim, yansıtıcı ve etkili akıl, merak ve araştırmacı bir yaşam, mutluluk ve iyimserlik gibi psikolojik iyi olmanın halihazırda çok sayıda özelliği ile aralarında olumlu ilişkiler ortaya çıkarken; depresyon, kendini eleştirme, nevrozizm, derin düşünme, bastırılmış düşünme ve nevrozik kusursuzluk ve anksiyete ile öz-anlayış arasında negatif ilişki ortaya çıkmıştır (Kirkpatrick, 2005). Bireyler yaşamın belirli dönemlerinde acı, ızdırap, üzüntü, tükenmişlik, çaresizlik ve başarısızlık gibi zaman zaman olumsuz duygular yaşayabilirler. Bireyin bu olumsuz duygularla başa çıkabilmesi için, kendilerini rahatlatmaları, gevşemeleri (relaxion), sakinleştirmeleri (steady) ve en önemlisi de kendilerine zarar vermeden bu negatif duygulardan kurtulmaları gerekmektedir (Deniz, Kesici & Sümer, 2008).

Neff'e göre, öz-anlayışın birbiriyle ilişkili ve birbirini tamamlayan üç ögesi vardır:

**a) Kendine-Şefkat/Öz-şefkat /Öz-merhamet/Kendi kendine iyilik (Self-kindness):**

Öz-Anlayışın birinci ögesi, “**Öz-Şefkat**”tir. Öz-Şefkat, kendini yargılamadan anlamayı içerir. Öz-anlayışla, başarısızlık durumunda kendini aşırı, sert ve kırıcı bir şekilde eleştirmemeyi, yenilgi ve suçluluğa kapılmadan kendine özgü ideal standartlar oluşturarak ilerleme ve değişim doğrultusunda kendini yönlendirerek, sabırlı ve nazik bir şekilde sağlıklı davranışlara kendini cesaretlendirme becerisidir (Neff, 2003a, 2003b). Başarısızlık durumunda, başarısızlığa ve olumsuzluğa odaklanmak yerine, “kendi kendimizi aydınlatmaya, acıdan kaçınarak kendi özgürlüğümüze, mutlu olmaya ve kendimizi iyi hissetmeye” odaklanmalıyız (Wallace, 1999: Akt: Kirkpatrick, 2005).

**b) Ortak Paydaşım/Ortak insanlık (Common Humanity)**

Öz-anlayışın ikinci ögesi ise “**ortak paydaşım**”dır. Ortak paydaşım, “kendi yaşadığı üzüntü verici bir durumun, sadece kendisinde olmadığını, diğer tüm bireylerinde yaşadığının bilincinde (awaraness) olarak, yaşamından hoşnut olması ve yaşamından doyum sağlaması” anlamına gelmektedir. Öz-anlayışa sahip bir birey, başarısızlıkla karşılaştığında, kendi kendini sert ve kırıcı eleştirmekten ve diğer bireylerle kıyaslamaktan ziyade, bu durumun insanlığın ortak tecrübesinin bir parçası olduğu bilincine sahip olarak hareket eder (Neff, 2003a, 2003b).

### **c) Bilinçli Farkındalık-Dikkatlilik / Bilinçsizlik (Mindfulness / Unconsciousness )**

Öz anlayışın üçüncü ögesi ise “**Bilinçli farkındalık**”tır. Bilinçli farkındalık, bireyin olumsuz duyguları ortaya çıktığında onları değiştirmeye ya da bastırmaya çalışmadan, aynı zamanda onlardan kaçmadan, kendini yargılamadan, olumsuz duygulara ilişkin açık düşünmeyi tercih etmesidir. Düşüncelilik, “şu anda olduğu gibi, tüm kişisel yaşamda, ‘ne olursa’, kötü, sağlıklı veya sağlıklı, kendini yargılamak yerine iyi olamayı yeğlemektir. Bireylerin kendilerini yargıladıkları en önemli ön yargıları, kendilerinde gördükleri pozitif nitelikleri fazla abartmalarıdır. Bu durum, kendilerini başkalarından üstün veya ayrıcalıklı gören bireylerde, içsel çatışmalar, mutsuzluk ve izolasyon gibi özelliklerin görülmesine yol açabilmektedir (Kirkpatrick, 2005). Düşünce eksikliği iki şekilde kendini gösterir.

### **Karar verme (Decision - making)**

**Karar verme**, bir ihtiyacı gidereceği düşünülen bir objeye ulaştırabilecek birden fazla yol olduğu zaman, yaşanan sıkıntıyı giderici bir yöneliş şeklinde tanımlanabilir (Deniz, 2002). Zunker (1989)’a göre karar verme, bireyin var olan bir çok seçenektan birisini seçmesidir (Akt: Şeyhun, 2000). Karar verme, sunulan seçenekler arasından en uygun olanın seçilmesidir.

Karar verme ile ilgili literatürde bir çok tanım yapılmış olup, bu tanımlara baktığımızda genellikle “**seçenekler arasından uygun bir seçim yapılması**” ilkesi dikkatimizi çekmektedir. Karar verme, en önemli yaşam becerilerinden biridir. Yerinde, zamanında, doğru ve uygun verilmiş kararlar bireyin yaşamında olumlu değişimlere neden olurken, aksine hatalı verilmiş kararlar bireylerin yaşamını olumsuz yönde etkileyecektir. Genel olarak karar verme bilişsel (cognitive) bir süreçtir ve bir ihtiyaç durumunda bu ihtiyacı karşılamak amacıyla mevcut seçeneklerden duruma en uygun olanın seçilmesi olarak tanımlanabilir (Güçray, 1998).

Bireyler her gün değişik önemlerde karar verirler. Dolayısıyla karar verme, ilk bakışta oldukça karmaşık olarak görülmeyebilir. Birey bir karar verme ihtiyacı hissettiğinde karar verme süreci başlamaktadır. Daha sonra birey bir hedef veya bir amaç belirleyerek hedefine veya amacına yönelik seçenekler hakkında bilgi toplar. Gelecekte seçeneklerin sonuçlarına erişme olasılığı ve kendi değerleri üzerinde durur. Bu süreç, seçenekler hakkında ayrıntılı bilgi edinilmesi, edinilen bilgileri sınıflama,

önem sırasına koyma, her birinin istekleri karşılama olasılığı yönünden irdelenmesi gibi işlemleri gerektirmektedir (Kökdemir, 2003). Deniz (2004) kişinin sahip olduğu bireysel farklılıkların, karar verme davranışı üzerinde etkileri olduğunu söylemektedir.

### **Kişilik (Personality)**

**Kişilik**, çok sayıda kuramcı tarafından tanımlanmıştır. Kişilik kuramcılarında Burger (2006) kişiliği, **“bireyin kendisinden kaynaklanan tutarlı davranış kalıpları ve kişilik içi süreçler”** olarak tanımlamıştır. Tutarlı davranış kalıbı ile, her zaman ve her durum için benzer davranışların gözlenmesi anlaşılırken, kişilik içi süreçlerden maksat ise, nasıl davranacağımızı ve hissedeceğimizi etkileyen ve içimizde gelişen bütün duygusal, bilişsel ve güdüsel süreçleri ifade eder

Psikolojide kişilik, kapsamı en geniş kavramlardan birisidir. Kişilik kavramı, çok yönlü bir kavram olduğundan ve insan davranışlarıyla ilgili çok sayıda özelliği çağrıştırmamasından dolayı, oldukça fazla tanımlanmıştır (Kültür, 2006). İstengel (2006)’e göre kişilik kavramını, “bireyin çevreye uymasını sağlayan bütün özellikler”, Özkalp ve diğ., (2002)’ne göre kişilik, “bireylerin çeşitli durumlardaki özel davranımlarda ifadesini bulan yapısal ve dinamik özelliklerinin tümü”, Yanbastı (1990)’ya göre kişilik, “onun diğer bireylerle olan çeşitli koşullarda çeşitli biçimler alan ilişkilerinin ve davranışlarının toplamıdır” şeklinde tanımlanmıştır.

Davranışsal açıdan kişilik söz konusu olduğunda, bir bireyin psikolojik özelliklerinin tümü akla gelir (Dede, 2009). Atkinson ve diğ., (2000)’ne göre kişiliği “bir kişinin fiziksel ve sosyal ortamıyla etkileşme tarzını tanımlayan, düşünce, duygu ve davranışın ayırt edici ve karakteristik örüntüleri” şeklinde tanımlamışlardır.

### **5 Faktör Kişilik Kuramı/Büyük Beşli (Big Five)**

Beş Faktör Kişilik Kuramı’na göre insan kişiliğinin 5 boyutu vardır: Bunlar:

#### **1. Duygusal Tutarsızlık-Dengesizlik/Duygusal Tutarlılık /(Nörotizm –Unstability / Emotional Stability)**

Beş Faktör Kişilik Kuramına göre kişiliğin birinci boyutu **“Duygusal dengesizlik”** tir. Bir kişinin yaşadığı endişe, kızgınlık, sıkıntı,

düşünmeden hareket etme, güvensizlik ve depresyonu ifade eder. Nevrotik eğilim belirtileri olan kişiler, kronik yorgunluk, baş ağrısı, uyuyamama, görme güçlükleri, iştahsızlık vb.gibi çeşitli psikosomatik belirtilerin birinden ya da birkaçından şikayetçidirler. Bu kişiler duygusal çatışmalarını genellikle fiziksel yollarla ifade etmektedirler. Ayrıca, nevroitik eğilimler, benliğini olduğu gibi kabul edememe, mükemmeliyetçi olma, eleştiriye açık olmama gibi davranışları da içerir. Duygusal dengesizlik kişilik boyutu, genellikle, endişeli, güvensiz, korumacı, gergin ve kaygılı bir durumu ifade eder. Bu tür karakter özellikleri bireylerin iş ve aile yaşamında daha fazla çatışma yaşamalarına ve dolayısıyla daha fazla stres yaşamalarına neden olabilir. Bunun yanında nörotisizm boyutunun yalnızca olumsuz duyguları değil, aynı zamanda bunlara eşlik eden, karmaşık düşünce ve davranışları da kapsadığı belirtilmektedir (Mete, 2006). Güleç (2006)'e göre, Nevrotik kişilik bozukluğu, gerçeği değerlendirme yeteneğinin bozulmadığı, ciddi bir antisosyal davranış bozukluğunun olmadığı, daha ziyade psikososyal stres faktörleriyle ilişkili olarak ortaya çıkan ruhsal bozukluklar olarak görülürken; Adler (1983)'e göre nörotik süreç, toplumsal uyumdan yoksun, sağduyuya ters bilişsel sürecin en fazla ağırlık taşıdığı bir olguyu temsil eder. Nevrozun ise sürekli etkinlik gösteren bir aşağılık duygusu olduğunu kabul eder.

## **2. Dışadönüklük/İçedönüklük (Extroversion/Introversion)**

Kişiliğin ikinci boyutu “**Dışadönüklük**” tür. Dışadönüklülük, kişilerin ne kadar sosyal, aktif, kararlı, konuşkan ve gergin olduğunu, ayrıca insanları ve büyük grupları ne kadar sevdiğini göstermektedir. Dışa dönük tipler genellikle mutlu, enerji dolu, sempatik ve sevimli kişilerdir. Düşük dışa dönük tipler ise, genellikle bu özellikleri göstermezler ama asosyal kişiler de değildirler. Bir grup araştırmacının gözlemlediğine göre “içedönükler soğuk değil çekingen, izleyici değil bağımsız, uyuşuk değil ağır adımlı insanlardır” (Aktaş, 2006). Dışa dönük kişiler atılgan, aktif, konuşkan, şen şakrak, iyimser ve enerjiktirler; eğlence ve hareketten hoşlanırlar (Mete, 2006). Dışadönüklerin pozitif ve enerjik özellikleri daha çok çatışma ve kolaylıklarla ilgilidir. Daha yüksek enerji potansiyeli sayesinde, dışadönükler verilen zamanda daha fazla tasarı üretebilir ve içedönüklere göre daha az yorgunluk hissi duyabilirler.

İçedönük kişiliğe sahip olan bireyler ise, daha çok kendi başlarına kalmayı tercih eden, çekingen, mahcup, sessiz, ciddi, dış gerçeklikten çok iç gerçekliğe yönelimli, içe kapanık iç gözlem yaparak kendi kendilerini



inceleyen, insanlardan çok kitaplardan hoşlanan, çok yakın ve özel arkadaşları dışında diğer insanlara karşı mesafeli davranan, ihtiyatlı kimselerdir (Akt: Burger, 2006).

### **3. Gelişime –Deneyime-Yeniliklere Açıklık /Gelişmemişlik (Intelligence-Openness to**

#### **Experience/Unintelligence)**

Bu kurama göre kişiliğin üçüncü boyutu “**Gelişime açıklık**”tır. Gelişime açıklık, kendimizi ifade edebilme, fikirlerimizi izah edebilme, verileri açıkça ve doğru bir şekilde iletebilme, görüşlerimizi ve eylem önerilerimizi açıkça belirtebilme kabiliyetidir. Diğer insanların bizimle işbirliği yapmalarına imkan sağlar. Beş faktör modelinde kişiliğin bu boyutu, araştırmacıların üzerinde en az uzlaşmaya vardıkları faktördür. Digman ve Inouye, Peabody ve Goldberg (1992), bu faktörü zeka olarak isimlendirirken; Norman kültür, McCrae ve Costa ise gelişime açıklık olarak; Cattell, değişkenlerin tanımlarını oluştururken, kişilerin kendi ya da tanıdıkları tarafından derecelenen zeka ve ölçülen zekanın aynı olduğundan hareket ederek, zeka ile ilgili terimleri ölçeklerinden çıkarmış ve gerçek bir zeka testi geliştirmiştir. Aktif imgelem, estetik duyarlılık, iç duygulara duyarlılık, çeşitliliği tercih, entelektüel merak ve bağımsız yargı bu kişilik özelliğinin öğelerindendir (Akt: Mete, 2006).

Bu boyut araştırmacılar arasında en karmaşık olarak nitelendirilen boyuttur. Genelde hassas, esnek, yaratıcı, kültürlü, entelektüel olma ve sanatsal düşünme gibi özellikleri içerir. Bu özelliklere sahip bireyler özellikle değişim yaşayan örgütlerde yaratıcılıkları ile oldukça fonksiyonel fayda sağlarlar. Açıklık boyutu düşük olan kişiler ise daha gelenekseldir ve yeni bir şey dense dahi bilineni yeğlerler (Burger, 2006).

### **4. Yumuşak başlılık-Hoşgörülülük-Uzlaşılabilirlik/Düşmanlık (Agreeableness / Hostility)**

Bu kurama göre kişiliğin dördüncü boyutu “**Yumuşak başlılık**”tır. Yumuşak başlılık, bireyin kişisel yönelme düzeyini etkilemektedir. Uyumlu insan arkadaşça davranır, birlikte çalışmayı sever, kibardır, hoşgörü sınırı geniştir, güven verici, yumuşak kalpli ve merhametlidir. Bu tip yöneticiler astlarını iyi motive eder, onların ihtiyaçlarını gidermeye yönelik çalışırlar ve iyi iletişim kurarlar. Düşük uyumluluğa sahip kişiler ise diğerlerinin maksatlarında şüpheli ve işbirlikçilik yerine rakip olmayı tercih eden kişilerdir (Burger, 2006). Yumuşak başlılık boyutunda yüksek puan alanlar yumuşak kalpli, iyi huylu, güvenli,

yardımsever, bağışlayıcı, saf ve dürüst olarak tanımlanmıştır. Bu boyutta düşük puan alan kişiler ise kötümser, kaba, güvensiz, işbirliğine kapalı, intikamcı, merhametsiz, sınırlı ve çıkarıcı olarak tanımlanmıştır. Bireyin duygularını anlatması, bunu karşısındaki kişinin anlamasını sağlaması, onun duygularını anlayıp yorumlaması, çözümlemesi ve duygularını kontrol etmesi günlük yaşamda oldukça önemlidir (Şahin, 1999). Yumuşak başlılık daha az kişiler arası çatışmaya daha fazla iş ve aile çatışmasını azaltıcı desteğe neden olur. Şu halde, yumuşak başlılıkla çatışmanın da negatif bağıntılı olması beklenebilir. Kabul edici bireyler işlerinde daha başarılıdır ve iş arkadaşları veya ailelerinden daha fazla duygusal destek görürler (Mete, 2006).

Bu faktörün olumlu ucunda nazik, ince, saygılı, güvenli, esnek, açık kalpli ve merhametli gibi özellikler bulunmaktadır. Kişinin kendilik algısını etkilediğine ve sosyal tutumlar geliştirmenin yanısıra, bir yaşam felsefesi geliştirmekte de etkili olduğuna işaret edilmektedir (Somer ve diğ., 20002).

## **5. Öz-denetim-Sorumluluk /Yönsüzlük-Dağınlık Conscientiousness – Undirectedness)**

Beş Faktör Kişilik Kuramına göre insan kişiliğinin beşinci ve son boyutu “**Öz-denetim**”dir. Öz-denetim, bir hedefe dönük davranışlardaki planlılık, sabır, motivasyon, organizasyon ve başarı bu faktörle ilişkili kavramlardır. Bu özelliğe sahip kişiler amaçlı, iradeli ve kararlılık gösterirler (Mete, 2006). Bilinçlilik, başarılı yönelim, düzenli çizgi, etkili, organizasyonel, planlı, sorumlu, mükemmeliyetçilik ve çok çalışkanlığı kapsar. Bu faktörü bazı araştırmacılar, başarı isteği olarak kabul ederken, bazıları ise kendini organize edebilen, dikkatli olma alışkanlığı olan ve öz-disiplin becerisine sahip kişiler olarak görmektedir. Aynı zamanda titiz bir biçimde ahlaki değerlere de bağlanmalarının olası olduğunu; sorumluluk boyutunu adaptasyonel bir bakış açısından ele almıştır. Ona göre, bu boyut hazzı erteleyebilme, hoş olmayan görevlerde sabır gösterebilme, detaylara dikkat etme, sorumlu ve güvenilir bir biçimde hareket etmeyi kapsamaktadır. Bu boyut ne kadar kontrol ve disiplin sahibi olduğumuzu gösterir. Bu tipler yaşamlarında sorumlu, bağımlı, dikkatli, disiplinli, başarı kazanma güdüsü kuvvetli, azimli kişiliği ifade etmektedirler. Bu özelliklere sahip bireylerin hem otonom hem de hiyerarşik yapı içerisinde her türlü görevde başarı kazanma olasılıkları kuvvetlidir (Burger, 2006).

Somer vd., (2002)'ne göre, bu faktörün hem ilerletici hem de ketleyici yönleri vardır. Bu faktörün ilerletici yönü, başarı ihtiyacı ve çalışma kararlılığında görülürken, ketleyici yönü ahlaki titizlik ve tedbirlilik özelliklerinde ortaya çıkmaktadır. Bu faktörü temsil etmek üzere yeterlilik, düzen, titizlik, görevşinasi, başarı çabası, öz-disiplin ve tedbirlilik alt boyutları önerilmiştir.

### **Araştırmanın Amacı**

Bu araştırmada “Farklı Öz-Anlayış (Self-Compassion Scale) düzeylerine sahip Üniversite öğrencilerinin karar vermede özsaygı, karar verme stilleri ve kişilik özellikleri puan ortalamaları öz-anlayış düzeylerine göre anlamlı düzeyde farklılaşmakta mıdır?” sorusuna cevap aranmıştır.

Bu amaçla, gelişen ve değişen dünyada kendini ve içinde bulunduğu durumu doğru algılayan, kendisi ve çevresiyle barışık, kişisel değerleri ile toplumsal beklentiler arasında bir denge kurabilen, yaşadığı toplumun sorumlu bir üyesi olan, karar verme, sorun çözme, kişiler arası ilişki ve iletişim becerilerine sahip, kapasite ve yeteneklerini en uygun biçimde geliştiren, potansiyelini tam olarak kullanan, başarıyı ve hayat boyu öğrenmeyi amaç edinmiş, araştıran, sorgulayan, üretken, aktif, mutlu, öz-saygısı ve öz-güveni yüksek ve kendini gerçekleştiren bireylerin yetiştirilmesi büyük önem taşımaktadır.

Toplumların gelişip ilerlemesi, sağlıklı bireyler yetiştirilmesine bağlıdır. Üniversiteler, öğrencilerine bilgi, beceri ve bir takım iyi alışkanlıklar kazandırmanın yanı sıra, onların kişiliklerinin sağlıklı bir şekilde gelişmesi için karşılaştıkları problemlerinin de kaynağını bulup çözüm önerilerini kazanmalarını sağlar. Üniversitelerde her geçen gün artan rekabet ortamı, öğrenilmesi gereken bilgi miktarındaki artış ve bilginin karmaşıklaşmasına karşılık, gelecekte iş bulma ile ilgili yaşanan sorunlar bazı öğrencilerde destek gereksinimi doğurmakta, bazı öğrencilerde ise bir takım kişilik ve ruh sağlığı sorunlarını ortaya çıkarmaktadır.

### **Yöntem**

#### **Araştırma Grubu**

Bu çalışmanın araştırma grubu Selçuk Üniversitesi Teknik Eğitim Fakültesi, Mesleki Eğitim Fakültesi ve Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesinde öğrenimlerine devam eden öğrencilerden oluşmaktadır. Öğrencilerin 468'i kız öğrenci ve 249'u ise erkek olmak üzere toplam 717 öğrencidir. Öğrencilerin yaş ortalaması 20.63 (Ss: 2.09)'dür.

## **Veri Toplama Araçları**

**Öz-Anlayış Ölçeği (Self-Compassion Scala):** Bu ölçeğin, orijinali 26 maddelik 6 alt ölçekten oluşmaktadır. Ölçekte cevaplayanlardan belirtilen durumla ilgili olarak ne kadar sıklıkla hareket ettiklerini “Hemen hemen hiçbir zaman=1” ve “Hemen hemen her zaman=5” arasında değişen 5’li likert tipi bir ölçekte derecelendirmeleri istenmektedir. Neff (2003b) tarafından geliştirilen Öz-Anlayış Ölçeği’nin Türkçe güvenilirlik ve geçerlik çalışması Deniz, Kesici ve Sümer (2008) tarafından yapılmıştır. Türkçe Öz-Anlayış Ölçeği (ÖAÖ)’nin orijinalinde farklı olarak ölçeğin tek boyutlu bir yapı gösterdiği ve aynı zamanda madde toplam korelasyonunda .30’ altında olan 2 tane madde ölçekten çıkartılarak toplam 24 maddelik bir ölçek elde edilmiştir. Ayrıca iç tutarlılık katsayısı .89 ve test-tekrar test korelasyon .83 olarak hesaplanmıştır. Öz-anlayış ölçeğinin ölçüt-bağıntılı geçerliği ise, ÖAÖ ile RSES arasında  $r = .62$ ; SWLS arasında  $r = .45$ ; pozitif duygu arasında  $r = .41$  ve negatif duygu arasında  $r = -.48$  düzeyinde ilişkiler saptanmıştır.

**Melbourne Karar Verme Ölçeği I-II (MKVÖ I-II):** MKVÖ I karar vermede öz-saygıyı belirlemeyi amaçlayan bir ölçektir. Altı maddeden oluşmaktadır. Puanlama maddelere verilen, “Doğru yanıtı 2 puan, Bazen Doğru yanıtı 1 puan, Doğru Değil yanıtı “0” puan” şeklinde yapılmaktadır. Ölçekten alınabilecek maksimum puan 12’dir. Yüksek puanlar karar vermede öz-saygının yüksek olduğunun göstergesidir. MKVÖ II ise 22 maddeden oluşmaktadır. Ölçek karar verme stillerini ölçmektedir. Dört alt ölçeği bulunmaktadır. Bunlar; dikkatli (6 madde), kaçınan (6 madde), erteleyici (5 madde) ve panik (5 madde) karar verme stilleri. Bu ölçekte MKVÖ I gibi yanıtlanmaktadır. Puanların yüksekliği ilgili karar verme stiline kullanıldığına işaret etmektedir. Alt ölçeklerin güvenilirlik katsayıları sırasıyla dikkatli .80, kaçınan .87, erteleyici .81 ve panik .74 olarak hesaplanmıştır (Mann ve diğ., 1998). MKVÖ I-II’nin Türkçeye uyarlama çalışmaları Deniz (2004) tarafından yapılmıştır. Üniversite öğrencileri üzerinde yapılan güvenilirlik çalışmasında, MKVÖ I-II’nin güvenilirliği testin tekrarı ve iç tutarlık yöntemleriyle ayrı ayrı hesaplanmıştır. Testin tekrarı yöntemi ile alt ölçeklerden elde edilen güvenilirlik katsayıları  $r = .68$  ile  $r = .87$  arasında değişmektedir. MKVÖ I-II’nin iç tutarlılık katsayıları ise Alpha= .65 ile Alpha= .80 arasında değişmektedir.

**Sıfatlara Dayalı Kişilik Testi (SDKT):** “Bacanlı, İlhan ve Aslan (2009)” tarafından geliştirilmiştir. Duygusal dengesizlik/nevrotizm, dışadönüklük, deneyime açıklık, yumuşak başlılık ve sorumluluk alt boyutlarından oluşmaktadır. SDKT’nin yapı geçerliğini test etmek için 285 katılımcıdan elde edilen veriler üzerinde Temel Bileşenler Faktör Analizi yapılmıştır. Analiz sonucunda beş faktörün SDKT’ye ait varyansın % 52.63’ünü açıkladığı görülmüştür. SDKT’nin uyum geçerliğini sınamak için Sosyotropi Ölçeği, Çatışmalara Tepki Ölçeği, Negatif-Pozitif Duygu Ölçeği, Sürekli Kaygı Envanteri kullanılmıştır. Genel olarak incelendiğinde, SDKT’nin boyutlarının uyum geçerliği için kullanılan ölçeklerle orta düzeyde ve anlamlı bir yapı ortaya koyduğu ve bu sonuçların uyum geçerliği açısından önemli olduğu bulgusuna ulaşılmıştır. SDKT’nin güvenilirlik çalışmaları kapsamında 285 katılımcıdan elde edilen veriler üzerinde aracın iç tutarlık katsayıları hesaplanmış ve 90 katılımcıya ise iki hafta arayla SDKT uygulanmıştır. SDKT’nin boyutlarının iç tutarlık katsayılarının .73 ile .89 aralığında değiştiği görülmüştür. SDKT test tekrarına ilişkin bulgular incelendiğinde en yüksek ilişkiyi “yumuşak başlılık” ( $r = .86, p < .01$ ), en düşük ilişkiyi ise “deneyime açıklık” boyutunun ( $r = .68, p < .01$ ) ortaya koyduğu görülmüştür.

## İşlem

Bu araştırmada üniversite öğrencilerinin karar vermede öz-saygı, karar verme stilleri ve kişilik özellikleri alt boyutları puan ortalamalarının öz-anlayış düzeylerine göre anlamlı düzeyde farklılaşıp farklılaşmadığı saptamak amacıyla tek yönlü varyans analizi (Anova) uygulanmıştır. Farklılaşmanın kaynağını belirlemek amacıyla Tukey testi uygulanmıştır. Üniversite öğrencilerinin öz-anlayış düzeyleri düşük, orta ve yüksek olarak bağımsız değişkene dönüştürülmüştür. Öğrencilerin Öz Anlayış Ölçeği puanlarının ortalaması 75.16, standart sapması ise 14.48’dir. Bu durumda 60’ın altındaki puanlar düşük, 61-88 arasındaki puanlar orta ve 89’un üstünde yer alan puanlar ise yüksek öz anlayış düzeyleri olarak adlandırılmışlardır.

## Bulgular

Araştırma bulguları aşağıda sunulmuştur.

**Tablo 1: Üniversite Öğrencilerinin Öz-Anlayış Düzeylerine Göre Karar Vermede Öz Saygı ve Karar Verme Stilleri Alt Boyutlarına Ait Varyans Analizi ve Tukey Testi Sonuçları**

Karar Verme	Öz Anlayış	N	$\bar{X}$	Ss	F	Tukey Testi Sonuçları
<b>Karar Vermede Öz Saygı</b>	Düşük (1)	113	7.87	2.50	51.460***	2-1, 3-1, 3-2
	Orta (2)	483	9.27	1.89		
	Yüksek (3)	121	10.42	1.35		
<b>Dikkatli</b>	Düşük (1)	113	9.30	2.27	11.042***	3-1, 3-2
	Orta (2)	483	9.75	2.01		
	Yüksek (3)	121	10.48	1.45		
<b>Kaçıngan</b>	Düşük (1)	113	4.80	2.72	21.913***	1-2, 1-3, 2-3
	Orta (2)	483	3.85	2.40		
	Yüksek (3)	121	2.73	2.03		
<b>Erteleyici</b>	Düşük (1)	113	4.46	2.43	17.975***	1-2, 1-3, 2-3
	Orta (2)	483	3.82	1.92		
	Yüksek (3)	121	2.90	2.02		
<b>Panik</b>	Düşük (1)	113	5.66	2.23	49.535***	1-2, 1-3, 2-3
	Orta (2)	483	4.54	2.05		
	Yüksek (3)	121	3.00	2.00		

\*\*\* p<.001

Tablo 1 incelendiğinde üniversite öğrencilerinin öz-anlayış düzeylerine göre karar vermede öz-saygı ve karar verme stillerinin anlamlı düzeyde farklılaştığı görülmektedir (p<.001). Öz-anlayışı yüksek olan öğrencilerin karar vermede öz-saygı puan ortalamaları öz-anlayışı orta ve düşük olanlardan anlamlı düzeyde yüksek bulunmuştur. Diğer taraftan öz-anlayışı orta olan öğrencilerin karar vermede öz-saygı puan ortalamaları öz-anlayışı düşük olanlardan anlamlı düzeyde yüksek olduğu görülmüştür.

Karar verme stillerinden dikkatli karar verme stili puan ortalamaları öz-anlayışı yüksek olanların öz-anlayışı düşük ve orta olanlardan anlamlı düzeyde yüksektir. Öz-anlayış düzeylerine göre kaçıngan karar verme stili puan ortalamaları incelendiğinde öz-anlayışı düşük olanların puan ortalaması öz-anlayışı orta ve yüksek olanlardan anlamlı düzeyde yüksekken, öz-anlayışı orta düzeyde olanların kaçıngan puan ortalamaları yüksek olanlardan anlamlı düzeyde yüksek olduğu görülmüştür.

Öz-anlayış düzeylerine göre erteleyici karar verme stili puan ortalamaları incelendiğinde öz-anlayışı düşük olanların puan ortalaması öz-anlayışı orta ve yüksek olanlardan anlamlı düzeyde yüksekken, öz-anlayışı orta düzeyde olanların erteleyici karar verme stili puan ortalamaları öz-anlayışı yüksek olanlardan anlamlı düzeyde yüksek olduğu görülmüştür.

Öz-anlayış düzeylerine göre panik karar verme stili puan ortalamaları incelendiğinde öz-anlayışı düşük olanların puan ortalaması öz-anlayışı orta ve yüksek olanlardan anlamlı düzeyde yüksekken, öz-anlayışı orta düzeyde olanların panik karar verme stili puan ortalamaları öz-anlayışı yüksek olanlardan anlamlı düzeyde yüksek bulunmuştur.

**Tablo 2: Üniversite Öğrencilerinin Öz-Anlayış Düzeylerine Göre Kişilik Özellikleri Alt Boyutlarına Ait Varyans Analizi ve Tukey Testi Sonuçları**

Kişilik Özellikleri	Öz Anlayış	N	$\bar{X}$	Ss	F	Tukey Testi Sonuçları
Duygusal Dengesizlik/N evrotizm	Düşük (1)	113	29.53	8.24	65.621***	1-2, 1-3, 2-3
	Orta (2)	483	23.94	6.71		
	Yüksek (3)	121	19.20	6.20		
Dışadönüklük	Düşük (1)	113	41.75	12.54	23.839***	2-1, 3-1, 3-2
	Orta (2)	483	45.95	9.77		
	Yüksek (3)	121	50.80	8.48		
Deneyime Açıklık	Düşük (1)	113	40.57	8.90	16.434***	2-1, 3-1, 3-2
	Orta (2)	483	42.81	7.73		
	Yüksek (3)	121	46.19	5.72		
Yumuşakbaşlılık	Düşük (1)	113	47.54	9.73	12.100***	2-1, 3-1, 3-2
	Orta (2)	483	50.07	8.70		
	Yüksek (3)	121	53.15	8.02		
Sorumluluk	Düşük (1)	113	35.71	8.52	10.890***	2-1, 3-1, 3-2
	Orta (2)	483	37.55	7.22		
	Yüksek (3)	121	40.18	7.09		

\*\*\* p<.001

Tablo 2 incelendiğinde üniversite öğrencilerinin öz-anlayışlarına göre kişilik özellikleri alt boyutlarının anlamlı düzeyde farklılaştığı

görülmüştür ( $p < .001$ ). Kişilik özelliklerinden duygusal dengesizlik/nevrotizm alt boyutunda, öz-anlayışı düşük olanların duygusal dengesizlik/nevrotizm puan ortalamaları öz-anlayışı orta ve yüksek olanlardan anlamlı düzeyde yüksektir. Öz-anlayışı orta olan öğrencilerin duygusal dengesizlik/nevrotizm alt boyutu puan ortalamaları öz-anlayışı yüksek olanlardan anlamlı düzeyde yüksek olduğu saptanmıştır.

Öz-anlayış düzeyleri açısından üniversite öğrencilerinin kişilik alt boyutlarından dışadönüklük, deneyime açıklık, yumuşak başlılık ve sorumluluk puan ortalamaları incelendiğinde, öz-anlayış düzeyi orta ve yüksek olan öğrencilerin puan ortalamaları öz-anlayışı düşük olanlardan ve öz-anlayışı yüksek olanların puan ortalaması öz-anlayışı orta düzeyde olanlardan anlamlı düzeyde yüksek olduğu görülmüştür.

### **Tartışma**

Üniversite öğrencilerinin öz-anlayış düzeylerine (düşük, orta, yüksek) göre karar vermede öz saygı ve karar verme stillerinin (dikkatli, kaçınan, erteleyici, panik) anlamlı düzeyde farklılaştığı görülmektedir ( $p < .001$ ).

Öz-anlayışı yüksek olan öğrencilerin karar vermede öz saygı puan ortalamaları öz-anlayışı orta ve düşük olanlardan anlamlı düzeyde yüksek bulunmuştur. Diğer taraftan öz-anlayışı orta olan öğrencilerin karar vermede öz-saygı puan ortalamaları öz-anlayışı düşük olanlardan anlamlı düzeyde yüksek olduğu görülmüştür. Karar verme stillerinden dikkatli karar verme stili puan ortalamaları öz-anlayışı yüksek olanların, öz-anlayışı düşük ve orta olanlardan anlamlı düzeyde yüksek çıkmıştır.

Yapmış olduğumuz araştırma bulgularının sonuçlarına göre; karar vermede öz-saygı, gençlerin daha özerk olma davranışıyla ve öz-güvenleri ile düşüncelerini açıkça söyleyebilme, yaptığı veya yapmak istemediği şeyi kendi iradesiyle sonuçlandırabilme, karar verirken başkalarından bağımsız olma, istediğini yapabilmeye kendini rahat ve özgür hissetme gibi niteliklerle açıklayabiliriz. Bu sonuçlar, Köse (2002), Avşaroğlu (2007) ve Gültekin (2006)'e göre de benzerlik göstermektedir. Bu araştırma sonuçlarına göre, duygusal bakış açısı yüksek olan bireylerin öz-saygı düzeylerinin daha olumlu olduğu, dolayısı ile kendilerini daha iyi ifade ettiklerini söyleyebiliriz. Ayrıca, Bozgeyikli (2001)'nin yaptığı araştırmaya bulgularına göre, "duygusal kararlılık düzeyleri yüksek olan bireylerin, ilişkide kaygı düzeylerinin düşük olduğu; sosyal ilişkilerinde ve kişisel uyumlarında uyum düzeyi



yüksek olan bireylerin, ilişkide kaygı düzeylerinin düşük olduğu, nevrotik eğilimlerin arttıkça ilişkide bilinç düzeyinde anlamlı bir düşüş ortaya çıkmaktadır” yargısı bizim araştırma bulgularımızla paralellik arz etmektedir.

Üniversite öğrencilerinin öz-anlayış düzeylerine göre, kişilik özellikleri alt boyutlarının anlamlı düzeyde farklılaştığı görülmüştür ( $p < .001$ ). Buna göre, öz-anlayış düzeyleri açısından üniversite öğrencilerinin kişilik alt boyutlarından dışadönüklük, deneyime açıklık, yumuşak başlılık ve sorumluluk puan ortalamaları incelendiğinde, öz-anlayış düzeyi orta ve yüksek olan öğrencilerin puan ortalamaları öz-anlayışı düşük olanlardan ve öz-anlayışı yüksek olanların puan ortalaması öz-anlayışı orta düzeyde olanlardan anlamlı düzeyde yüksek olduğu sonucu elde edilmiştir.

Araştırmanın bu sonuçlarına göre, öz-anlayışın kişilik özellikleri alt boyutlarından “dışadönüklük, deneyime açıklık, yumuşak başlılık ve sorumluluk” ile anlamlı bir ilişki olması, gençlerin girişimciliği, yaşantılara açık olması, uyumlu olmaları ve öz-denetimlerinin gelişmiş olması ile açıklanabilir. Öz-anlayışı düşük bireylerde nevrotik ve kaygılı özelliklerin, öz-anlayışı yüksek ve orta olanlara göre daha yüksek görülmesi, ikisi arasında bir negatif (ters yönde) ilişki olduğunu göstermektedir. Bu sonuçlar, Sümer (2008)’in yaptığı araştırmabulgularına göre, “farklı (düşük, orta, yüksek) öz-anlayış düzeylerine sahip üniversite öğrencilerinin depresyon, anksiyete ve stres düzeyleri arasında düşük ve orta düzeyde öz-anlayış düzeyine sahip olanların, öz-anlayışı yüksek olanlardan daha fazla depresyona, anksiyete ve stres düzeylerine sahip olduğu görülmüştür” yargısı ile benzerlik göstermektedir. Yurt dışında yapılan araştırmalarda, Mann ve diğ. (1998), “karar vermede özsaygı ile dikkatli karar verme stili arasında, anlamlı bir ilişkinin olduğunu sonucunu elde etmesi” (Akt: Avşaraoğlu, 2008) araştırma bulgularımızı desteklemektedir.

Araştırmanın genel sonuçları Öz-Anlayış düzeyi yüksek olan üniversite öğrencilerinin kişilik özelliği alt boyutlarından “dışadönüklük, deneyime açıklık, yumuşak başlılık ve sorumluluk” ile anlamlı bir ilişki çıkmıştır. Yani Öz-Anlayış arttıkça bireyin, dışadönüklüğü, deneyime açıklığı, yumuşak başlılığı ve sorumluluğuda artmaktadır. Bu durumda, pozitif bir ilişkinin var olduğunu söyleyebiliriz. Öz-Anlayış ile kişilik özellikleri alt boyutlarından “nevrotiklik” arasında da bir ilişki vardır. Araştırmamızda öz-anlayışı yüksek olan üniversite öğrencilerinin, nevrotik kaygılarının düşük olduğu sonucu elde edilmiştir. Sonuç olarak öz-anlayış ile nevrotiklik arasında negatif bir korelasyon vardır diyebiliriz. Araştırma bulgularının sonuçlarını yurt dışında yapılmış

araştırma sonuçları ile karşılaştırdığımızda, Bu sonuçlar Neff (2003a, 2003b) , Neff ve ark. (2005) yaptıkları çalışmada, “öz-anlayışın daha düşük anksiyete seviyeleri ile ilişkili olduğu ve öz-anlayışlı bireylerin akademik başarısızlıkla karşılaşınca daha uyarlanabilir başa çıkma stratejileri uygulama eğiliminde olduğu” bizim araştırma bulgularımızla benzerlik göstermektedir. Neff, Kirkpatrick & Rude (2007), “öz-anlayışın mutluluk, iyimserlik, düşüncelilik, meraklılık ve araştırma, kabuledebilirlik, dışadönüklük ve bilinçlilik ile olumlu ilişkileri ortaya çıkması ve nevrotizme ise negatif ilişkisi ortaya çıkması” yine araştırma bulgularımızı desteklemektedir. Karar vermede öz-saygı, karar verme stillerinden erteleyici, dikkatli, panik, kaçınan karar verme ile problem çözme envanteri alt ölçekleri ve toplam puan arasında anlamlı ilişkili olduğunun görülmesi; Deniz (2006a)'in, karar vermede özgüveni yüksek bireyler yaşamlarından da doyum sağladıkları sonucunu elde etmesi ilişki gözlenmiş olması araştırma bulgularımızla paralellik arz etmektedir. Tiryaki (1997), kendine saygı düzeyi düşük olan öğrencilerin içtepisel ve kararsızlık stratejileri puan ortalamalarının kendine saygısı yüksek olan öğrencilere göre yüksek olduğu, öte yandan, kendine saygı düzeyi yüksek olan öğrencilerin, kendine saygı düzeyi düşük olan öğrencilere göre, mantıklı strateji puan ortalamasının yüksek olduğu saptanmıştır.

Karar vermede öz-saygı, bireylerin daha özerk olma davranışıyla ve kendilerine güven duymalarıyla açıklanmaktadır. Bu durum gençlerin bir şeyle ilgili düşüncelerini açıkça söyleyebilme, karar verirken başkalarından bağımsız olma, istediğini yapabilmeye kendini özgür hissetme gibi nitelikleri taşıyabilmektir (Köse, 2002). Araştırmanın bu bulgularına göre, öz-saygı ve dikkatli karar verme stili puanları ile duygusal dengesizlik/nevrotizm puanları arasında negatif ilişkinin olmasını; dışadönüklük, deneyime açıklık, yumuşak başlılık ve sorumluluk arasında pozitif bir ilişkinin olmasını, karar verme becerisine güvenen ve karar verme durumunda kendilerini başarılı olarak algılayan öğrencilerin, karar verirken daha dikkatli davranmaları ile açıklanabilir. Öz-saygı düzeyi arttıkça nevrotik davranışlar azalması ve öz-saygı düzeyi arttıkça buna bağlı olarak dışadönüklük, deneyime açıklık, yumuşak başlılık ve sorumluluk duygularının da artması birçok araştırma sonucu tarafından da desteklenmiştir. Bu konuda yapılan araştırmalarda, Deniz (2004), Üniversite öğrencilerinin karar vermede özsaygı ile dikkatli karar verme puanları arasında pozitif yönlü anlamlı bir ilişkinin olduğu sonucuna ulaşmış, verilen karara atfedilen değer ve oluşturulan güvenin önemine değinmiştir. Çocukluk çağında istismar davranışlarını yaşayan bireyin ilişkilerinde kaçınan kişilik özellikleri gösterdiği sonucunu elde etmişlerdir (Woke, Thomas ve Candela, 1996; Akt: Deniz, 2006b). Ulu

(2007), “deneyime açıklık kişilik özelliğine sahip olan kişilerin yüksek performans standartları oluşturma eğiliminde olduğu, yüksek performans hedefleri belirlemenin kişinin kapasitesi ve yaratıcılığını arttırmasına yardımcı olduğu, enerji, yüksek aktivite düzeyi, giriskenlik, olumlu ruh hali, diğer insanlarla yakın olma istegi gibi özellikler içeren dışadönüklük kişilik boyutunun da olumlu mükemmeliyetçiliği yordadığı” sonucu elde etmiştir. Gençoğlu (2006), “iyimserlik düzeyi düşük bireylerde kendini gerçekleştirme düzeyi düşük, iyimserlik düzeyi yüksek bireylerde ise kendini gerçekleştirme düzeyi yüksek bulunması” yargısı ortaya çıkması, araştırma bulgularımızla paralellik göstermektedir.

### **Öneriler**

1. Öz-anlayış düzeyleri (düşük, orta, yüksek) ile, kişilik alt boyutlarının (dışadönüklük, deneyime açıklık, yumuşak başlılık ve sorumluluk) puan ortalamaları incelendiğinde, aralarında anlamlı düzeyde yüksek bir ilişkinin ortaya çıkması dikkate alınması gereken önemli bir durumdur. Çünkü, öz-anlayışı düşük bireylerin, nevroitik ve kaygılı belirtiler gösterdiği, öz-anlayışı yüksek bireylerin daha dışa dönüklük, deneyime açıklık, yumuşak başlılık ve sorumluluk puan ortalamaları yüksek çıkması, ebeveynler ve eğitimciler tarafından gerekli hassasiyet gösterilmelidir.

2. Üniversitelerin mediko-sosyal birimleri de üniversite öğrencilerinin öz-anlayışlarını, öz-saygılarını ve karar verme stillerini geliştirici ve iyileştirici çalışmalar yapabilirler ve danışmanlık hizmeti verebilirler.

3. Üniversite öğrencilerinin öz-anlayış düzeylerine göre, karar vermede öz-saygı ve karar verme stillerinin anlamlı düzeyde farklılaşması, tüm eğitim kademelerinde öz-anlayışı yüksek bireyler yetiştirilmesine önem verilmelidir. Öz-anlayışı yüksek bireylerin, karar verme de öz-saygı puan ortalamalarının yüksek çıkması önem arzeden bir durumdur.

4. Cinsiyet değişkeni açısından üniversite öğrencilerinin karar vermede öz-saygı, karar verme stillerinden kaçınan ve panik karar verme stillerinde ise cinsiyet değişkeni açısından (erkekler lehine, kızlar aleyhine) bir sonuç çıkması bu duruma dikkat çekilmelidir. Verilen eğitimde ve gösterilen geribildirimlerde (dönüt) ve geri tepkilerde bu durum dikkate alınmalıdır. Bireyin benliğini zedeleyici bir dil değil, benliğini ve öz-saygısını geliştirici bir dil kullanılmalıdır.

5. Bu alanda yapılan çalışmalar ülkemizde yetersiz olduğundan, araştırmacılar bu alanda yeni çalışmalara yönebilirler ve yapacakları özgün çalışmalarla alana katkıda bulunabilirler.

6. Ayrıca, MEB’de değişik birimlerinde ve kademelerinde çalışan Psikolojik Danışmanların, araştırma bulgularımızdan hareketle, görev yaptıkları kurumlarda öğrencilere yönelik öz-anlayış, öz-saygı ve karar verme konularında danışmanlık hizmetleri sunmaları; eğitimcilere, idarecilere ve ebeveynlere de benzer çalışmalar düzenlemeleri bireyin sağlıklı kişilik gelişimi açısından yararlı olacağını düşünmekteyiz.

#### **KAYNAKÇA**

- ALBRECHT, Karl (2006). “Sosyal Zeka: Başarının Yeni Bilimi”. (Çeviren: Selda Göktan). İstanbul: Timaş Yayınları.
- AKIN, Ahmet (2008). “Self-compassion and achievement goals: A structural equation modeling approach”. Eurasian Journal of Educational Research (EJER), 31, 1-15
- AKTAŞ, Aylin (2006). “Farklı Kültürlerdeki Yöneticilerin Kişilik Özelliklerine Dayanarak Liderlik Anlayışlarının Belirlenmesi: Türk ve Amerikan Otel Yöneticilerinin Karşılaştırmalı Analizi”. Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya.
- ARI, Ramazan (1989). “Üniversite Öğrencilerinin Baskın Ben Durumları ile Bazı Özlük Niteliklerinin, Ben Durumlarına, Atılganlık ve Uyum Düzeylerine Etkisi”. Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- ASLAN, Çiğdem (2007). “Üniversite Öğrencilerinin Sürekli Kaygı ve Kişisel Kararsızlık Düzeylerinin İncelenmesi”. Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- AVŞAROĞLU, Selahattin (2007). “Üniversite Öğrencilerin Karar Vermede Özsaygı, Karar Verme ve Stresle Başa Çıkma Stillерinin Benlik Saygısı ve Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi”. Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- BACANLI, Hasan, Tahsin, İlhan & Sevda Aslan (2009). “Beş Faktör Kuramına Dayalı Kişilik Ölçeğinin Geliştirilmesi: Sıfatlara Dayalı Kişilik Testi (SDKT)”. Türk Eğitim Bilimleri Dergisi, 70 (2), 261-279.
- BOZGEYİKLİ, Hasan (2001). “Üniversite Öğrencilerinin Kişilik Özellikleri İle Kişiler Arası İlişkilerde Farkında Olma Düzeyleri”. Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- BOCK, Philip, K. (2001). “İnsan Davranışlarının Kültürel Temelleri”. (Çeviren: N.Serpil Altuntek). (1.Baskı). Ankara: İmge Kitabevi.

- BREW P. Frances & Hesketh Berly & Taylor Alan (2001). "Individualist – collectivist differences in adolescent decision making and decision styles with Chinese and Anglos". *International Journal of Intercultural Relations*, 25, 1-19
- ÇETİN, M. Çağrı (2009). "Beden Eğitimi ve Spor Yüksekokulu Öğrencilerinin Karar Verme Stilleri, Sosyal Beceri Düzeyleri ve Stresle Başa çıkma Biçimlerinin Bazı Değişkenler Açısından Karşılaştırmalı Olarak İncelenmesi". Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
- ÇİĞDEMOĞLU, Sema (2006). "Lise I. Sınıf Öğrencilerinin Akran Baskısı, Öz-Saygı ve Dışa Dönüklük Kişilik Özelliklerinin Okul Türlerine Göre İncelenmesi". Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
- ÇOLAKKADIOĞLU, Oğuzhan (2003). "Ergenlerde Karar Verme Ölçeği'nin Türkçeye Uyarlama Çalışması". Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.
- DEDE, Bahar (2009). "Kişilik Özelliklerinin Örgütsel Vatandaşlık Davranışı Üzerinde Etkileri: Bankalar Örneği". Yüksek Lisans Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Trabzon.
- DENİZ, M. Engin (2002). "Üniversite Öğrencilerinin Karar Verme Stratejileri ve Sosyal Beceri Düzeylerinin TA-Baskın Ben Durumları ve Bazı Özlük Niteliklerine Göre Karşılaştırmalı Olarak İncelenmesi". Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- DENİZ, M. Engin (2004). "Investigation of the Relation Between Decision Making Self-Esteem, Decision Making Style and Problem Solving Skills of University Students". *Eurasian Journal of Educational Research (EJER)*, 4 (15), 23-35.
- DENİZ, M. Engin, Kesici Şahin ve Sümer A.Serkan (2008). "The Validity and Reliability Study of the Turkish Version of Self-Compassion Scale". *An International Journal of Social Behavior and Personality*, 36 (9), 1151–1160.
- DEVELOĞLU, Meltem (2006). "Problem Çözme Becerileri Yüksek ve Düşük Olan Üniversite Öğrencilerinin Karar Verme Stratejilerinin Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi". Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- ELDELEKLİOĞLU, Jale (1996). "Karar Stratejileri ile Ana Baba Tutumları Arasındaki İlişki". Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- ERGENE, Tuncay (2004). "Ethical Dilemmas in Psychological Counseling: Ethical Decision Making Process". *Eurasian Journal of Educational Research (EJER)*, 15, 49-55.

- ERSEVER, Ö. Hakan (1996). “Karar Verme Becerileri Kazandırma Programının ve Etkileşim Grubu Deneyiminin Üniversite Öğrencilerinin Karar Verme Stilleri Üzerindeki Etkileri”. Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara
- GENÇOĞLU, Cem (2006). “Üniversite Öğrencilerinin İyimserlik Düzeyleri İle Kişilik Özellikleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi”. Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.
- GOTTHEİM, C. Pharr (2009). “Self Esteem, Self- Compassion, Defensive Self-Esteem, and Related Features of Narcissism As Predictors of Aggression”. Doctor of Psychology. Submitted to the University at Albany, State University of New York .
- GÜÇRAY, S. Sonay (2001). “Ergenlerde Karar Verme Davranışlarının Öz-Saygı ve Problem Çözme Becerileri Algısı ile İlişkisi”. Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 8, 106-121.
- GÜÇRAY, S. Sonay (1995). “Karar Verme Davranışları Ölçeğinin (KDÖ) Geçerlik ve Güvenirliği”. Adana: Çukurova Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 2 (4), 60-68.
- İSKENDER, Murat (2009). “The Relationship Between Self-Compassion, Self-Efficacy and Control Belief About Learning In Turkish University Students”. Social Behavior and Personality, 37 (5), 711-720.
- İNANÇ, B.Yazgan & Yerlikaya, E. Ercüment (2009). “Kişilik Kuramları”. (2. Baskı). Ankara: Pegem Akademi Yayınları.
- KARAHAN, T.Fikret & Sardoğan, Mehmet & E., Özkamalı & E. Dicle (2006). “Öğretmen Adaylarında Demokratik Tutum, Nevrotik Eğilimler ve Kendini Gerçekleştirme”. Hacettepe Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Dergisi, 30, 149-158.
- KESİCİ, Şahin (2002). “Üniversite Öğrencilerinin Karar Verme Stratejilerinin Psikolojik İhtiyaç Örüntüleri ve Özlük Niteliklerine Göre Karşılaştırmalı Olarak İncelenmesi”. Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- KİNGBUSURY, Elizabeth (2009). “*The Relationship Between Empathy and Mindfulness: Understanding the Role of Self-compassion*”. Presented at the Faculty of the California School of Professional Psychology at Alliant International University-San Diego.
- KİRKPATRICK, K. LeClair (2005). “Enhancing Self-Compassion Using a Gestalt Two-Chair Intervention”. University of Texas at Austin, Unpublished doctoral dissertation.
- KÖKDEMİR, Doğan (2003). “Belirsizlik Durumlarında Karar Verme ve Problem Çözme”. Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

- KÖKSAL, Ayça (2009). “Ergenlerde Duygusal Zeka ile Karar Verme Stratejileri Arasındaki İlişki”. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- KÖSE, Ayşen (2002). “Psikolojik Danışma ve Rehberlik Birinci Sınıf Öğrencilerinin Cinsiyet ve Algılanan Sosyo-ekonomik Düzey Açısından Psikolojik İhtiyaçları ve Karar Verme Stratejilerinin İncelenmesi”. Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- KUZGUN, Yıldız (1992). “Karar Stratejileri Ölçeği: Geliştirilmesi ve Standardizasyonu. VII. Ulusal Psikolojisi Kongre Çalışmaları”. Ankara: Türk Psikologlar Derneği Yayınları, 161-170.
- KÜLTÜR, Y. Ziya (2006). “Ortaöğretim Kurumlarındaki Yöneticilerin Liderlik Stilleri ve Kişilik Özelliklerinin Karşılaştırılması”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
- MANN, L., & Radford, M., & Burnett, P., & Ford, S., & Bond, M., & Leung, K., & Nakamura, H., & Vaughan, G., & Yang, K.S. (1998). “Cross-Cultural Differences in Self- Reported Decision-Making Style and Confidence”. *International Journal of Psychology*, 33, 325-335.
- NEFF, Kristin D. (2003a). “Self-Compassion: An Alternative Conceptualization of a Healthy Attitude to ward Oneself”. *Self and Identity*, 2 (2), 85-102.
- NEFF, Kristin D. (2003b). “The Development and Validation of a Scale to Measure Self-Compassion. *Self and Identity*”. 2 (3), 223-250.
- NEFF, Kristin D. (2004). “Self-Compassion and Psychological Well-being”. *Constructivism in the Human Sciences*. 9, 27-37.
- NEFF, Kristin D., & Kirkpatrick, Kristin L., & Rude, Stephanie S. (2007). “Self-Compassion and Adaptive Psychological Functioning”. *Journal of Research in Personality*, 41, 139-154.
- OKTUĞ, Zeynep (2007). “Freud’un Kişilik Birimleri (İd-Ego-Süperego) İle Reklam İletisinin İzleyici Üstünde Yarattığı Etkiler Arasındaki Bağını: “Magnum, Kalbim Benecol Ve Lösev Reklamları Üzerine Bir Araştırma”. Yüksek Lisans Tezi, Kültür Üniversitesi, İletişim Sanatları, İstanbul.
- PHİLİPS, S.D, & Pazienza, N.J.C. Ferrin, H.H. (1984). “Decision-Making Styles and Problem- Solving Apprasia”. *Journal of Counseling Psychology*, 31, 497-502.
- REİCH, Wilhelm (1991). “Kişilik Çözümlemesi”. (Çeviren: Bertan Onaran). (2.Baskı). İstanbul: Panel Yayınevi.
- RENK, K. & Creasey, G. (2003). “The Relationship of Gender, Gender Identity and Coping Strategies in Late Adolescents”. *Journal of Adolescence*, 26, 159-168.

- SARDOĞAN, Mehmet & Karahan, Fikret & Kaygusuz, Canani (2006). “Üniversite Öğrencilerinin Kullandıkları Kararsızlık Stratejilerinin Problem Çözme Becerisi, Cinsiyet, Sınıf Düzeyi ve Fakülte Türüne Göre İncelenmesi”. Mersin Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Dergisi, 2, 78-97.
- SARI, Enver (2006). “Türk Üniversite Öğrencilerinin Aceleci, Araştırmacı ve Genel Kararsızlık Kendilik Saygısı Düzeylerine Etkileri”. Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri, 3 (2), 897-926.
- SELCUK, Ziya (1989). “Üniversite Öğrencilerinin Kendini Açma Davranışları”. Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- SEVİ, E. Sevinç (2009). “Psikobiyolojik Kişilik Modeli ve Beş Faktör Kişilik Kuramı: Mizaç ve Karakter Envanteri (TCI) ile Beş Faktör Kişilik Envanterinin (5FKE) Karşılaştırılması”. Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- SOMER, Oya & Korkmaz, Mediha & Tatar, Arkun (2002). “Beş Faktör Kişilik Envanteri'nin Geliştirilmesi - I: Ölçek ve Alt Ölçeklerin Oluşturulması”. Türk Psikoloji Dergisi, 17 (49), 21-33.
- SÜMER, A. Serkan (2008). “Farklı Öz-Anlayış (Self-Compassion) Düzeylerine Sahip Üniversite Öğrencilerinde Depresyon, Anksiyete ve Stresin Değerlendirilmesi”. Yüksek lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- TAŞDELEN-KARÇKAY, Arzu (2004). “The Reliability and Validity Study of the Decision Making Style Scale for Student Teachers”. Eurasian Journal of Educational Research (EJER), 16, 118 -127.
- TİRYAKI, M. Gür (1997). “Üniversite Öğrencilerinin Karar Verme Davranışlarının Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi”. Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- TUÏNSTRAN, J., Van Sonderen F.L.P., Groothoff J.W., Van Den Heuvel W.J.A. & Post D. (2000). “Reliability, validity and structure of the Adolescent Decision Making Questionnaire Among Adolescents in The Netherlands”. Personality and Individual Differences, 28, 273-285.
- ULU, P. İnci (2007). “An Investigation of Adaptive and Maladaptive Dimensions of Perfectionism in Relation to Adult Attachment and Big Five Personality Traits”. Doktora Tezi. Ortadoğu Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- YAOAR, A. Ahmet (2008). “Üniversite Öğrencilerinin Mükemmeliyetçi Kişilik Özelliği ile Empati Düzeylerinin Farklı Değişkenler Açısından İncelenmesi”. Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
- YI, Jung-Soo (2003). “Cross-Cultural Differences In Decision –Making Styles: A study Of Collage Students In Five Countries”. (Çeviren: Engin



İdemen). *An International Journal of Social Behavior and Personality*, 31 (1): 35-48.

YILMAZ, M. Taki (2009). “Üniversite Öğrencilerinin Öz-Anlayışları (Self-Compassion) Anne Baba Tutumları Arasındaki İlişkinin İncelenmesi”. Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

YİNG, W. Ying (2009). “Contribution of Self-Compassion to Competence and Mental Health in Social Work Students”. *Journal of Social Work Education*, 45, 309-323.

<https://webspace.utexas.edu/neffk/pubs/listofpublications.htm>.



## İÇ VE DIŞ GELİŞMELER ÇERÇEVESİNDE TÜRKİYE’DE ÇOK PARTİLİ SİYASİ HAYATA GEÇİŞ VE 1946 SEÇİMLERİ

**As A Part Of Interior And Exterior Progress, The Begining Of The  
Multi Party Period In Turkey And Elections In 1946**

Bülent AKKAYA<sup>1</sup>

### ÖZET

*Türkiye Cumhuriyetin kuruluşundan 1946 yılına kadar Cumhuriyet Halk Partisi tek başına iktidar olmuştur. Bu nedenle 1923–1946 arası “Tek Parti Dönemi” olarak nitelendirilmektedir. Atatürk’ün ölümünden sonra İsmet İnönü CHP içerisinde önemli değişikliklere gitmiştir. Fakat bu değişiklikler bir süre sonra parti içerisinde rahatsızlıklara neden olmuştur. II. Dünya Savaşı ve Türkiye’deki iç ve dış gelişmelerin ülkenin siyasî yapısını etkilemesi nedeniyle farklı siyasî partilerin kurulmasına yol açmıştır.*

*Bu çalışmada Atatürk’ün ölümünden sonra İnönü iktidarı ve Türkiye’nin çok partili siyasî hayata geçişi sağlayan iç ve dış etkenler karşısındaki tutumu anlatılmaya çalışılmıştır. Aynı zamanda bu sürecin önemli aktörü DP’nin kurulması, parti programı ve 1946 seçimleri incelenmiştir.*

**Anahtar Kelimeler:** Türkiye, Dış Politika, İç Politika, Çok Partili Hayat, Demokrat Parti.

### ABSTRACT

*From the begining of the Republic of Turkey to 1946, Repuclican Puplic Party was in power. Therefore, this period of 1923-1946 was called as “Single Party Period” . After the dead of Atatürk, İsmet İnönü important changes were made in CHP, but these changes caused troubles after a while in CHP. The effect of II.World War on the interior and exterior politics of Turkey casued formation of different political parties.*

*Here in this study, I’d try to explain Turkey’s policies, transsition from single party period to multi party period against interior and exterior politics factors, after dead of Atatürk during İnönü period,. At the same time, it’s*

---

<sup>1</sup> Dr. Bülent AKKAYA, Bingöl İl. Emn. Müd. e-mail: bulentakkaya@hotmail.com

*examined as a important actor of this period DP’s founding, party programme and the election of Turkey in 1946.*

**Key Words:** *Turkey, Foreign Policy, Internal Policy, Multi Party Period, Democratic Party.*

## GİRİŞ

Türkiye Cumhuriyeti’nde 1925’te ve 1930 yılında olmak üzere iki kez çok partili siyasi hayata geçiş adımı atılmış, ancak ikisinden de sonuç alınamamıştır<sup>1</sup>. Türkiye, Atatürk’ün ölümü ile İsmet İnönü’nün cumhurbaşkanlığı döneminde, “tek parti, tek millet, tek lider” sloganına dayanan bir rejimin kuruluşuna tanık olmuştu. İnönü’nün kendisini “milli şef” ilan ettirmesi, Atatürk’e ve demokrasinin kurulacağına inananları şok etmiş ve bir avuç muhteris haricinde kimse bu tutumları tasvip etmemiştir<sup>2</sup>.

Atatürk’ün ölümünden sonra bir iktidar boşluğu olmaması için Başvekil Celal Bayar başkanlığında Vekiller Heyeti toplanmış ve meclisin toplanmasına karar verilmiştir. Atatürk’ün ölümünün ertesini günü 11 Kasım 1938 günü toplanan TBMM’ye 387 milletvekilinden 348’i katılmış ve oybirliği ile İsmet İnönü Cumhurbaşkanı seçilmiştir<sup>3</sup>. İnönü’nün Cumhurbaşkanı seçilmesinden sonra 26 Aralık 1938 günü toplanan Cumhuriyet Halk Partisi Olağanüstü Kurultayı’nda yapılan Tüzük değişikliği ile Atatürk “ebedi şef” olarak İsmet İnönü de “milli şef” olarak kabul edilmiştir<sup>4</sup>. Böylece Türkiye’de “ebedi şef”in ölümü ile başlayan yeni dönem “milli şef dönemi” olarak adlandırılmaya başlanmıştır. İnönü dönemi uygulamaları halkın yakınmalarına ve

---

<sup>1</sup> Çok partili siyasî hayata geçiş tarihi olarak hep 1946 yılından başlatmamıza rağmen Türk siyasal hayatında 2. Meşrutiyet devrindeki siyasal partileri, 1924’teki Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve 1930’daki Serbest Cumhuriyet Fırkası’nı pek aklımıza getirmeyiz. Çok partili siyasal hayat olmasına rağmen bu partiler serbestçe seçime katılıp bir siyasal yarış içine girememişlerdi. Bu nedenle siyasî partilerin seçim yoluyla yarıştıkları tarih 1946 yılı olmuştur. Kemal Karpat’a göre de, 1946 seçimleri “çok partili rejimin kurulması idi”. Bkz. Kemal Karpat; *Türk Demokrasî Tarihi Sosyal, Ekonomik, Kültürel Temeller*, İstanbul Matbaası, İstanbul 1967, s. 379.

<sup>2</sup> Mehmet Saray; *Sovyet Tehdidi Karşısında Türkiye’nin Nato’ya Girişi 3. Cumhurbaşkanı Celal Bayar’ın Hatıraları ve Belgeler*, Atatürk Araştırma Merkezi Yay., Ankara 2000, s. 50.

<sup>3</sup> Şerafettin Turan; *Türk*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1999, s. 16; Cemil Koçak; “*Siyasal Tarih (1923-1950)*”, Türkiye Tarihi 4 Çağdaş Türkiye 1908-1980, (Yay. Yön. Sina Akşin), Cem Yayınevi, İstanbul 2002, s. 124.

<sup>4</sup> Şerafettin Turan; *a.g.e.*, s. 22.

.....  
muhalefetin artmasına sebep olduğu gibi CHP'nin parti disiplinini bozmuştur<sup>5</sup>.

## **1. ÇOK PARTİLİ SİYASİ HAYATA GEÇİŞİ SAĞLAYAN DIŞ ETKENLER**

### **1. 1. II. Dünya Savaşı ve Türk Dış Politikası**

II. Dünya Savaşı sonrası dünyanın görünümünde çok büyük değişiklikler olmaya başlamıştı. Almanya ve İtalya'da faşist yönetimler yıkılarak, demokrasi ve milletlerarası barışın çekiciliği yaygınlaşmaktaydı. Türkiye, savaş sırasında izlediği “oportünist” sayılabilecek tarafsızlık politikasının yarattığı gediği kapatmak için, oldukça geç bir kararla, mihver devletleriyle ilişkilerini 1944 yılında keserek, savaşın sonucu belli olduktan sonra -bir bakıma “durumu kurtarmak” için- 2 Şubat 1945'te Almanya'ya karşı savaş ilân etti ve hemen ertesi gün Birleşmiş Milletler Beyannamesini imzaladı. Bu durum Türkiye'yi Batı dünyasına yaklaştıran önemli bir adım oldu. Bu yakınlaşmada askerî nedenler de etkili olmuştur<sup>6</sup>.

Bu gelişmelere paralel olarak, Türkiye Batı dünyasının yeni önderi rolünü kesinleştirmek üzere olan Amerika Birleşik Devletleri'ne daha fazla önem vermek durumuyla karşı karşıya kalmıştır. Bu yeni “süper güç” ile ilişkileri geliştirmek sadece Türkiye'nin Batı dünyası nezdindeki itibarını artırmak için değil, fakat aynı zamanda ekonomisini düzlüğe çıkarabilmek için de gerekli görülmekteydi. Başkan Roosevelt'in ölümü üzerine, yerine geçen Truman güneydoğu Avrupa'nın savaş sonrası durumuyla yakından ilgilenmek gerektiği görüşündeydi ve nitekim Truman Doktrini çerçevesinde Yunanistan ve Türkiye'nin desteklenmesi iki yıl sonra gündeme gelmişti<sup>7</sup>.

### **1. 2. Çok Partili Siyasi Hayata Geçişte Sovyet Etkisi**

Dış politik gelişmelere baktığımız zaman Sovyetler Birliği'nin savaşın bitiminden çok kısa bir süre sonra, Türkiye'den resmen toprak

---

<sup>5</sup> Ercan Haytoğlu; “Türkiye'de Demokratikleşme Süreci ve 1945'te Çok Partili Siyasî Hayata Geçişin Nedenleri (1908-1945)”, Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, Yıl 1997, S. 3, s. 50.

<sup>6</sup> Ömer Kürkçüoğlu; “Türk Demokrasisinin Kuruluş ve İşleyişinde Dış Etkenler (1946'dan bu yana)”, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, C. 33, S. 1, 1978, s. 225.

<sup>7</sup> Redvers Opie; “Amerikan Yardımı ve Kalkınma Meselesi”, (Çeviren, Cemal Mihçioğlu) Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, C. 8, S. 1, 1953, s. 89-90.

talebinde bulunması ve boğazların statüsünde söz hakkı istemesi, Türkiye'nin Batı dünyasıyla -özel olarak Amerika Birleşik Devletleriyle- temaslarını sıklaştırmasını ve zamanla NATO'ya girmesini zorunlu kılmaktaydı. Sovyetler Birliği, 7 Kasım 1945'te süresi bitecek olan Türk-Sovyet Dostluk ve Saldırmazlık Antlaşmasında, savaş sonrası ortaya çıkan köklü değişiklikler yüzünden, yeni şartlara göre ciddi değişikliklerin yapılmasını istemekteydi<sup>8</sup>. Türkiye'nin Sovyetler Birliği ile yeniden ilişki kurabileceğini bildirmesi üzerine Sovyetler Birliği, Türk-Sovyet sınırında bazı değişiklikler yapılması ve Montreux Sözleşmesi'nin Boğazların ortaklaşa savunulmasına imkân verecek tarzda gözden geçirilmesi gibi birtakım şartlar ileri sürdü. Bu taleplerin Türkiye tarafından reddedilmesi Sovyetler Birliği'ni kararından vazgeçirmeye yetmemiş ve 24 Eylül 1946'da ikinci bir nota vererek isteklerini tekrarlamış, fakat Türkiye bu notayı da 18 Ekim günü reddetmiştir<sup>9</sup>.

Türkiye, dış politikada da tüm dünyayı etkileyen II. Dünya Savaşı rüzgârında ayakta kalmanın yollarını aramıştır. Bu rüzgârdan da “yansızlık” politikasını izleyerek, etkilenmemeyi başaran Türkiye Cumhuriyeti yine de savaşın fikri etkilerinden kurtulamayacak, tüm dünyada yıkılan baskı rejimlerinin kabul görmediği gerçeğinin farkına vararak, siyasi hayatta tek parti olarak yola devam edilemeyeceğini kabul etmek zorunda kalmıştır. CHP yöneticileri “Batı kamuoyunu yatıştırarak ve Sovyetlere karşı bu ülkelerin desteğini sağlayacak” çözüm olarak çok partili sisteme geçmeyi görüyorlardı<sup>10</sup>.

Tabii, denebilir ki Sovyet tehdidi altında yalnız kalmış bir Türkiye'nin kendini koruması gerekiyordu. Bunu da kolaylaştıracak, Türkiye'yi Batıya yakın gösterecek şey olarak çok partili sisteme geçmek zorunluluktaki. Bizzat İnönü tarafından da yön verildiği düşünülen çok partili demokrasi dönemine geçiş, Türkiye'nin dış politikasının iç politikasına yansımasydı<sup>11</sup>.

### **1. 3. Batılı Devletlerle Ortak Hareket Etmek ya da Demokrasi Cepesinde Olmak**

---

<sup>8</sup> Şerafettin Turan; *a.g.e.*, s. 143-144.

<sup>9</sup> Taner Timur; *Türkiye’de Çok Partili Hayata Geçiş*, İmge Kitabevi, Ankara 2003, s. 61-62; H. Bayram Kaçmazoğlu; *Demokrat Parti Dönemi Toplumsal Tartışmaları*, Birey Yayıncılık, İstanbul 1998, s. 15; Fahir Armaoğlu; *20. Yüzyıl Siyasî Tarihi*, Alkım Yay., Ankara, s. 415.

<sup>10</sup> Şerafettin Turan; *a.g.e.*, s. 210-211.

<sup>11</sup> Ömer Kürkçüoğlu; “*Dış Politika Nedir? Türkiye’deki Dünü ve Bugünü*”, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, C. 35, S. 1, 1980, s. 322-323.

II. Dünya Savaşı sona erdiğinde Türkiye, İstiklâl Savaşı'nın ardından giriştiği batılılaşma ve çağdaşlaşma hareketi ile ekonomik, siyasi ve sosyal birçok konuda ilerleme kaydetmiş olmasına rağmen, modern bir ülkenin tüm ihtiyaçlarını gidermek adına yaptığı hamlelerde oldukça geri bir düzeyde kalmıştı. Bu nedenle Türkiye'nin öncelikli sorunu savaş sırasında sarsılmış olan memleket ekonomisinin düzeltilmesi ve geliştirilmesi oldu. Bu nedenle Türkiye'nin Batı ile işbirliğine girmesini siyasi değil ekonomik ilişkiler yönüyle de değerlendirmek gerekmektedir<sup>12</sup>.

Çok partili döneme geçişin dış dinamiklerini hiç kuşkusuz II. Dünya Savaşı ve sonrası ortaya çıkan yeni dünya düzeni yaratmıştır. Savaşta tarafsız kalabilmek için kararlı bir politika izleyen Türkiye,<sup>13</sup> savaş sonrası kurulmakta olan BM'e kurucu üye olabilmek için, 1944'te yenilmekte olan Mihver devletleriyle ilişkisini kesmiş ve 23 Şubat 1945'te Almanya'ya karşı savaş ilan ederek, ertesi gün 24 Şubat 1945'te BM Beyannamesini imzalamıştır<sup>14</sup>.

Türkiye Batı'yla ilişkisini yeniden düzenlerken, Batı dünyasındaki değişimin Türkiye'yi etkilemesini şu şekilde açıklayanlar da vardır: "8 Mayıs 1945'de savaşın sona ermesiyle hem dünya hem de Türkiye için yeni bir dönem başladı. O bahar San Francisco'da 59 ülkenin temsilcileri Birleşmiş Milletlerin kuruluşuna imza attılar. Yeni dünyaya artık demokrasi ilkelerinin egemen olması kararlaştırıldı. Şefler, Fuhrerler, Duçeler tarihin derinliklerine gömüldü. Bu iklim içinde Türkiye'de de "değişmez Milli Şef" rejiminin değişme zamanı gelmişti. Görmek istediğimiz Batı dünyasının kilidini açacak anahtar çok partili demokrasiydi. Aynı yıl Stalin, Türk Sovyet Saldırmazlık Anlaşmasını feshetti. Sovyetlerle ilişkiler gerginleşiverdi. Sonunda da bu olay, Türkiye'nin Batı'yla bütünleşmesini birden hızlandırdı. İşte bu ortam içinde İnönü beklenen konuşmasını yaptı. 1945 yılının 19 Mayıs nutkunda ilk kez açıkça demokrasiye geçiş sözü verdi"<sup>15</sup>.

Savaş sonrası Mihver devletlerinin yenilgisi ile Almanya ve İtalya'da tek parti rejimlerinin ortadan kalkması, kendi içinde demokratik değerleri taşıyan rejimlerin, özellikle ABD'nin savaştan dünyanın egemen gücü olarak çıkması, Türk Hükümeti'nin kendini Batı'ya

<sup>12</sup> Mehmet Gönlübol; A. Halûk Ülman; A. Suat Bilge ve Diğerleri; *Olaylarla Türk Dış Politikası (1945-1965 Dönemi)*, Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara 1987, s. 431.

<sup>13</sup> Tevfik Çavdar; *Türkiye'nin Demokrasi Tarihi (1839-1950)*, İmge Kitabevi, Ankara 1999, s. 363-364.

<sup>14</sup> Fahir Armaoğlu; *a.g.e.*, s. 421-414.

<sup>15</sup> Mehmet Ali Birand; Can Dündar; Bülent Çaplı; *Demirkırat Bir Demokrasinin Doğuşu*, Doğan Kitap, İstanbul 2007, s. 22.

özellikle ABD’ye daha yakınlaşmaya mecbur hissetmesine sebep olmuştur<sup>16</sup>. Savaş sonunda Türkiye’nin siyasi ve ekonomik menfaatlerinin kesinlikle Batı tarafında olduğu görülüyordu ve bu menfaatleri geliştirmenin en iyi yolu Batı’ya daha fazla yaklaşmaktı. 1945’te Türkiye, San Fransisko Konferansı’na kurucu üye olarak katılmış, BM Antlaşmasını imzalamış ve demokratik idealler için kesin söz vermiştir<sup>17</sup>. BM Anayasası’nı kabul etmekle Türkiye, bu Anayasa’nın demokratik prensiplerine uygun daha hür bir rejime geçmeyi de kabul etmiş oluyordu<sup>18</sup>.

Bunların yanında milletlerarası ilişkilerde gelişen yeni durumlara Türk yöneticileri kayıtsız kalmadı. Milletlerarası gelişmeleri göz önünde bulunduran Cumhurbaşkanı İnönü yeni partilerin açılması yolundaki ilk resmi işaretini 19 Mayıs 1945’de söylediği bir konuşmada vermişti: “Harp zamanında ihtiyatlı tedbirlere lüzum gösteren darlıklar kalktıkça, memleketin siyaset ve fikir hayatında demokrasi prensipleri daha geniş ölçüde hüküm sürecektir. En büyük demokrasi kurumumuz olan TBMM, ilk günden itibaren idareyi ele almış ve memleketi demokrasi yolunda sürekli olarak ilerletmiştir”<sup>19</sup>. Bu konuşma Türk siyasî hayatında demokrasiye gitgide daha fazla yer verileceğini müjdelemiştir.

Meclis içinde ve basın organlarında hararetli olayların yaşandığı günlerde Cumhurbaşkanı İsmet İnönü’nün 1 Kasım 1945 tarihli TBMM’yi açış konuşmasında demokrasi konusundaki fikirlerini ortaya koyarak, tek eksikliğin CHP karşısında bir muhalefet partisi bulunmaması olduğunu söyledi<sup>20</sup>.

Ali Fuat Başgil, Türk siyasi hayatında Serbest Fırka gibi daha muhalefet hareketi doğmadan sıkboğaz etme imkânı varken İnönü ve arkadaşları neden böyle bir partinin muhalefet olarak karşılına dikilmelerine göz yumdular sorusunu sorduktan sonra cevabını kendisi şu şekilde vermiştir. “İnönü, İspanya diktatörü Franko gibi harpten sonra da totaliter rejimini devam ettirebileceğine kanaat getirseydi bunda tereddüt etmeyecek ve ancak Müttefikler tarafından terk edilmek korkusu ile diktatörlükten vazgeçecekti”<sup>21</sup>.

---

<sup>16</sup>H. Bayram Kaçmazoğlu; *a.g.e.*, s. 14.

<sup>17</sup>Erik Jan Zürcher, (Çeviren Yasemin Saner Gönen), *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*, İletişim Yay., İstanbul 1998, s. 302.

<sup>18</sup>Kemal Karpat; *a.g.e.*, s. 127.

<sup>19</sup>Şerafettin Turan; *a.g.e.*, s. 209.

<sup>20</sup>Konuşmanın metni için bkz. İsmet İnönü’nün TBMM’deki Konuşmaları, C.II, TBMM Yay., Ankara 1993, s. 60-62.

<sup>21</sup>Ali Fuat Başgil; *27 Mayıs İhtilali ve Sebepleri*, (Çeviren M. Ali Sebük, İ. Hakkı Akın), Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 2006, s. 55, 56.



## 2. ÇOK PARTİLİ SİYASİ HAYATA GEÇİŞİ SAĞLAYAN İÇ ETKENLER

### 2.1. İnönü Yönetimine Karşı Tepkiler

Atatürk döneminde gözden düşen Millî Mücadele'nin önde gelen liderlerinden bazılarının iade-i itibar edilmeye başlandı. 26 Mart 1939 seçimlerinde Atatürk'e yakınlığı ile bilinen Rıza Soyak, Fuat Bulca, Neşet Ömer İrdelp, Şükrü Kaya, Muhittin Baha Pars, Şakir Kesebir, Recep Zühtü Soyak ve Kılıç Ali gibi kişiler CHP'den milletvekili adayı gösterilmedikleri için meclise girememişlerdir<sup>22</sup>. Buna karşın İnönü, Mustafa Kemal Atatürk'e muhalefet eden tüm eski milletvekilleriyle yakınlaşmıştır. Örneğin Hüseyin Cahit Yalçın İstanbul, Kazım Karabekir Çankırı, Fethi Okyar Bolu milletvekili, Ali Fuat Cebesoy ve Refet Bele de CHP üyesi olmuştur.<sup>23</sup> İnönü ile Mustafa Kemal Atatürk muhaliflerinin bu yaklaşması CHP içindeki devletçi ve liberal ekonomi çekişmesi nedeniyle kısa sürmüştür. Bu yaklaşma Celal Bayar'ın 25 Ocak 1939'da seçimlerin yenilenmesi nedeniyle Başbakanlıktan istifa etmesi ile son bulmuştur. Bunun sonucunda İnönü bir daha Bayar'a Hükümet kurma görevi vermemiştir<sup>24</sup>.

İsmet İnönü'nün Cumhuriyet'in devamını sağlamak adına giderek arttırdığı önlemler zamanla toplum genelinde yönetime karşı çok da adlandırılmamakla birlikte gizli den gizliye bir muhalefetin oluşmasına yol açmıştır. "İnfialin hedefi doğrudan doğruya İsmet İnönü idi ve Çankaya'da İsmet İnönü bunu pek bilmiyordu. 1944'lere gelindiğinde ve tehlikenin büyüğü geride kaldığında Cumhurbaşkanı sanıyordu ki millet kendisine, dış politikada dirayetli, basiretli tutumundan, başarısından dolayı sadece minnetli sevgi duyguları ile bağlıdır... Halk, savaş felaketine uğramamış olmamızın şerefini İsmet Paşa'ya veriyordu. Bunu kendisinden esirgiyor değildi. Ama bunun yanında, gündelik hayatın bütün sıkıntılarının sorumlusu diye de aynı İsmet Paşayı görüyordu"<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> İnönü, devletin başına geçer geçmez "İnönü'nün ilk hareketi Bayar'ı ve Atatürk'ün yakın mesai arkadaşlarını bin kenara atmak oldu". Ali Fuad Başgil; *a.g.e.*, s. 37.

<sup>23</sup> Durmuş Yalçın; Azmi Süslü; Refik Turan ve Diğerleri; *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi*, C. II, Atatürk Araştırma Merkezi Yay., Ankara 2000, s. 521.

<sup>24</sup> Bernard Lewis; (Çeviren Metin Kıratlı), *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, TTK Yay., Ankara 2000, s. 293.

<sup>25</sup> Metin Tokar; *Tek Partiden Çok Partiye 1944-1950*, 4. Basım, Bilgi Yayınevi, Ankara 1998, s. 23.

## **2. 2. Ekonomik Etkenler**

İkinci Dünya Savaşı’nın başlaması ile savaş şartları bir yandan özgürlüklerin daha da kısıtlanması sonucunu doğurmuş öte yandan iktisadî bunalım halkı hayatından bezdirmişti. Mal kıtlığı, fiyat artışları, yeni vergiler yanında, bir tür vurguncu taifesi olan yeni savaş zenginleri türemişti. Taner Timur’un deyişiyle, II. Dünya Savaşı döneminde, “bir yandan enflasyonist bir politika izlenirken öte yandan da bu politikanın doğal sonuçları olan fiyat artışları baskı ve zabıta yöntemleri ile önlenmek istenmiştir”<sup>26</sup>. 1940 yılında çıkarılan ve bir kısım halka çalışma yükümlülüğü getiren Millî Korunma Kanunu, köylerde yaşayan ve tarımla uğraşan çiftçileri etkilemiştir<sup>27</sup>.

Türkiye, II. Dünya Savaşı’na girmemişti. Ancak Türkiye’nin savaşın yaydığı fikirlerden etkilenmemesi de imkânsızdı. Savaş döneminde ülkede mal kıtlığı artmış ve fiyat artışları devamlı hale gelmiştir. Bozulan ekonomik yapıyı düzeltmek için çıkarılan yeni vergiler halkı ezmiştir. Savaş sırasında çıkarılan, Millî Korunma Kanunu ile birlikte ekonomik hayattaki darlık ve verimsizlik halkın CHP yönetimine karşı duyduğu bıkkınlığı iyice artmıştır<sup>28</sup>.

## **2. 3. Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu**

Tek parti iktidarından çok partili hayata geçişi hazırlayan en önemli aşamalardan biri olarak sayılan “Dörtlü Takrir”in verilme sürecini başlatan ilk olay “Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu”<sup>29</sup> görüşmeleridir. Atatürk döneminden itibaren uygulamaya konulmak istenen toprak reformu bir türlü uygulanamayan reformlardan birisi olmuştur. Tarım Bakanlığınca hazırlanan ve 17 Ocak 1945’te yeniden gündeme alınan toprak reformu “Topraksız Köylüye Toprak Dağıtılmasına ve Çiftçi Ocaklarının Kurulmasına Dair Kanun Tasarısı” adıyla hazırlanıp meclise sunulmuştu. Kanun Tasarısı Adalet, Bütçe, Ekonomi, Tarım, Maliye, Ticaret, Anayasa ve İçişleri Komisyonlarından seçilen dörder üyeden oluşan Karma Komisyon’da görüşülmeye başlandı. Oluşturulan karma

---

<sup>26</sup> Taner Timur; *a.g.e.*, s. 24.

<sup>27</sup> Durmuş Yalçın; Azmi Süslü; Refik Turan ve Diğerleri; *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi...*, s. 532.

<sup>28</sup> Bernard Lewis; (Çeviren Metin Kırath), *a.g.e.*, s. 295-296; Tevfik Çavdar; *Türkiye’nin Demokrasi Tarihi (1950’den Günümüze)*, İmge Kitapevi, Ankara 2008, s. 15; Şevket Süreyya Aydemir; *İhtilalin Mantığı ve 27 Mayıs İhtilali*, Remzi Kitapevi, İstanbul 2007, s. 139.

<sup>29</sup> Bu gelişmenin DP’nin kurulma sürecini hızlandırdığıyla ilgili olarak bkz. Mustafa Albayrak; *Türk Siyasi Tarihinde Demokrat Parti (1946-1960)*, Phoenix Yayınevi, Ankara 2004, s. 23-24.

komisyonda üç ay içerisinde 45 defa toplantı yapılarak incelendikten sonra 14 Mayıs 1945'te TBMM'ye sunuldu<sup>30</sup>. Bu kanun ile topraksız ve toprağı az olan köylüler ile çiftçilik yapmak isteyenlere toprak dağıtılacak ve üretimin artırılmasını sağlayacak tedbirler alınacaktı<sup>31</sup>.

Çiftçiyi Topraklandırma Kanun Tasarısı'nın 17. maddesine göre ülkede üst toprak mülkiyet sınırı beş bin dönüm olarak yer almış, fakat toprağın yetersiz ve kıt olduğu bazı yerlerde bu sınır elli dönüme kadar düşürülmüştür<sup>32</sup>. Tasarının 21. maddesinde de "kamulaştırma gerçek bedelden değil, arazi vergi matrahına göre yapılacaktır" denmiştir. CHP'nin bu toprak reform tasarısı Mecliste görüşülürken, CHP içinde büyük toprak sahibi milletvekilleri kanun tasarısına karşı çıkarak, büyük tartışmalara sebep olmuşlardır.

Adnan Menderes, kolektif mülkiyetten değil, kolektif işletmeden söz ediyor ve tasarının kabul edilmesine karşı çıkıyordu<sup>33</sup>. Bu kanun kabul edilirse, toprak mülkiyetinde güven kalmayacağını belirtmekteydi. "Toprak mülkiyetinde artık en küçük emniyet kalmayacaktır. Zirai reformu adı altında, daha birçok yıllar zati istihsal şekline mahkûm olan bir düzeni savunuyorsunuz. Hâlbuki küçük işletmeye gitmek değil, küçük işletmeleri birleştirerek, büyük kolektif işletmelere geçmek, hatta farzdır"<sup>34</sup> diyerek fikirlerini savunmuştur. CHP içindeki karşı çıkmalara rağmen bu kanun 4753 sayı ve 11.06.1945 günündeki oylamada 345 oy ile kanunlaşmıştır<sup>35</sup>. TBMM'de 1945 yılı Bütçe Kanun Tasarısı görüşülmeye başlayınca CHP'deki muhalif milletvekilleri program üzerine sert eleştirilerde bulunmuşlardır. Özellikle Bütçe açığı nedeniyle artan devlet borçları, ölçsüz emisyon, hayat pahalılığı, vurgunculuk, karaborsa, adaletsiz ve verimsiz vergi sistemi üzerine eleştiriler yoğunlaşmıştır. Bütçe görüşmelerinden sonra yapılan oylamada 368 kabul oyuna karşı 5 red oyu ile Bütçe Yasası TBMM'den çıkmıştır. Red oyları Adnan Menderes, Refik Koraltan, Fuad Köprülü, Celal Bayar ve Emin Sazak'tan gelmiştir. Akabinde yapılan güven oylamasında red oy sayısı Hikmet Bayur ve Recep Peker in de katılımıyla yediye çıkmıştır<sup>36</sup>.

<sup>30</sup> Mustafa Albayrak; *a.g.e.*, s. 22.

<sup>31</sup> Kemal Karpat; *a.g.e.*, s. 107.

<sup>32</sup> Kemal Karpat; *a.g.e.*, s. 108.

<sup>33</sup> Leyla Kırkpınar; "Demokrat Parti ve Muhalefet Stratejisi", Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi, C. 3, S. 9-10, Yıl 1999-2000, s. 88.

<sup>34</sup> Şevket Süreyya Aydemir; *Menderes'in Dramı (1899-1960)*, Remzi Kitapevi, İstanbul 2007, s. 117.

<sup>35</sup> Şerafettin Turan; *a.g.e.*, s. 173.

<sup>36</sup> Feroz, Ahmad, Bedia, Turgay; *Türkiye'de Çok Partili Politikanın Açıklamalı Kronolojisi 1945-1971*, Bilgi Yayınevi, İstanbul 1976, s. 13-27.

Mecliste yaşanan tartışmaların doğurduğu muhalif havadan ve İnönü’nün 19 Mayıs 1945’deki çok partili hayatı destekler konuşmasından güç alan parti içi muhalefet kendi aralarında yaptıkları görüşmeler sonunda bir önerge hazırladılar. Celal Bayar, Adnan Menderes, Refik Koraltan ve Fuad Köprülü’nün imzalarını taşıyan “Dörtlü Takrir” olarak bilinen önerge CHP Parti Grubu’na verildi<sup>37</sup>.

Dörtlü Takrire imza koyan Celal Bayar, Adnan Menderes, Refik Koraltan ve Fuad Köprülü’nün bütçe tasarılarında birlikte red oyu vermelerinin bir tesadüf olamayacağı düşünülmektedir<sup>38</sup>. Dörtlü Takrire imza atanların, Bayar, Koraltan ve Menderes, Köprülü ikilisi olarak hareket etmiş oldukları anlaşılmaktadır<sup>39</sup>. Ayrıca bu kanunun oylamasına katılmayan 104 milletvekili Demokrat Parti’nin çekirdek kadrosunu oluşturmuştur<sup>40</sup>.

Dörtlü Takririni görüşülmesi esnasında imza sahipleri hırpalandı ve takririn reddedilmesi için konuşmalar yapıldı. Bu konuşmalar o kadar şiddetli idi ki sonraki günlerde milletvekillerinin birbirine bakacak yüzleri bile kalmamıştı. Dörtlü Takrir 12 Haziran 1945’te yedi saatlik bir görüşme sonunda CHP Genel Kurulu’nda reddedildi<sup>41</sup>.

#### **4. DÖNEMİN İLK MUHALEFET PARTİLERİ**

İlk muhalefet partileri daha önce de değindiğimiz gibi temelde parti içi düşünce farklılıklarından dolayı ortaya çıkmış olmasına rağmen bu dönemin ilk muhalefet partisi aşağıda bahsedeceğimiz Demokrat Parti değildir. Bu dönemin ilk muhalefet partisi, Milli Kalkınma Partisi olmuştur<sup>42</sup>. 1945’te çok partili sisteme geçiş ile kurulan ilk sosyalist parti ise Türkiye Sosyalist Partisi olmuştur. Demokrat, sosyalist, milliyetçi, laik, beynelmilelci ve barışçı olarak kendini niteleyen Türkiye Sosyalist Partisi 14 Mayıs 1946’da kurulmuştur. Partinin yayın organı Gerçek gazetesi olmuştur<sup>43</sup>. Bu partiler iktidarda her ne kadar yer almasalar da, Türkiye’nin demokrasiye geçiş sürecinin önemli yapı taşları olmuştur.

---

<sup>37</sup> Cem Eroğul; *Demokrat Parti Tarihi ve İdeolojisi*, İmge Kitabevi, Ankara, 1998, s. 30.

<sup>38</sup> Mustafa Albayrak; *a.g.e.*, s. 43.

<sup>39</sup> Metin Toker; *a.g.e.*, s. 52-53.

<sup>40</sup> Leyla Kırkpınar; *a.g.m.*, s. 89.

<sup>41</sup> Celal Bayar; *Başvekilim Adnan Menderes*, (Derleyen İsmet Bozdağ) Tercüman Yay., İstanbul 1986, s. 33-34; Cem Eroğul; *a.g.e.*, s. 30-31.

<sup>42</sup> Cemil Koçak; *Yakınçağ Türkiye Tarihi*, Milliyet Yayınları, İstanbul 2004, s. 177.

<sup>43</sup> Şerafettin Turan; *a.g.e.*, s. 223-224; Kemal Karpat; *a.g.e.* s. 305.

## 5. DEMOKRAT PARTİ'NİN KURULMASI

Adnan Menderes ve Fuad Köprülü parti disiplinine aykırı hareket etmekten dolayı 25 Eylül 1945'de CHP'den ihraç edildi<sup>44</sup>. Koraltan, Vatan gazetesinde Menderes ve Köprülü'yü savunan yazılar yazdı. Ardından arkadaşlarını destekleyen Koraltan, 27 Kasım'da parti disiplinine aykırı hareketten 1'e karşı 280 oyla ihraç edildi. Kendi partilerini eleştirmekten ihraç edilen üç arkadaşıyla dayanışma içinde olan Celal Bayar da 1 Aralık 1945'te CHP'den istifa etti<sup>45</sup>.

Muhafiz hareketin lideri durumundaki Celal Bayar, 1 Aralık 1945'te basına verdiği bir demeç ile yeni bir parti kurulacağını resmen ilk kez kamuoyuna duyurmuş oluyordu<sup>46</sup>. Bayar, bu demecinden üç gün sonra Cumhurbaşkanı İsmet İnönü'nün Çankaya Köşkü'nde yaptığı yemek davetine katıldı<sup>47</sup>. Bayar parti rozetini de alarak Çankaya köşküne gitmişti. DP rozeti ile ilgili şakalaşmalardan sonra İnönü parti programını aldı ve sordu. "Terakkiperverlerde olduğu gibi , 'itikad-ı diniyeye riayetkârız' diye madde var mı?"

Bayar, "Hayır Paşam. Laikliğin dinsizlik olmadığı var".

İnönü, "Zıyanı yok. Köy enstitüleriyle, ilkokul seferberliğiyle uğraşacak mısınız?"

Bayar, "Hayır".

İnönü, "Dış politikada ayrılık var mı?"

Bayar, "Yok".

İnönü, "O halde tamam"<sup>48</sup>.

Bu görüşme kurulacak olan yeni parti için herhalde önemli bir dönüm noktası olmuştur. İnönü ve Bayar arasındaki bu görüşme, Demokrat Parti'nin İnönü'nün kontrolünde kurulduğu yolunda birtakım kanıların oluşmasına neden olmuştur<sup>49</sup>.

<sup>44</sup> Kemal Karpat; *a.g.e.*, s. 131; Celal Bayar; *a.g.e.*, s. 35.

<sup>45</sup> Feroz Ahmad; *a.g.e.*, s. 126; Bernard Lewis; (Çeviren Metin Kıratlı), *a.g.e.*, s. 304-305; Mustafa Albayrak; *a.g.e.*, s. 57.

<sup>46</sup> Tevfik Çavdar; *Türkiye'nin Demokrasi Tarihi (1839-1950)*, İmge Kitabevi, Ankara 1999, s. 410.

<sup>47</sup> Cem Eroğul; *a.g.e.*, s. 31; Taner Timur; *a.g.e.*, s. 42.

<sup>48</sup> Metin Toker; *a.g.e.*, s. 80-81.

<sup>49</sup> Timur'a göre, Celal Bayar, İnönü'ye parti kurulmadan programını götürerek dış politika ve laiklik konusunda teminat vermiştir. Taner Timur; *a.g.e.*, s. 42; Mustafa Albayrak; *a.g.e.*, s. 62; Erik Jan Zürcher; *a.g.e.*, s. 307; Cemil Koçak; *a.g.m.*, s. 141.

İlk başlarda Demokrat Parti’nin kısa sürede teşkilatlanarak CHP’ye rakip olamayacağı düşünülmüştür. İnönü DP’yi hem çok partili sistemin bir aktörü hem de CHP tarafından bir süre denetlenebilecek bir muhalefet partisi olarak desteklemiştir<sup>50</sup>. Bu nedenle Celal Bayar, iktidara gelmeden birkaç gün öncesine kadar “bir danışık partisi” olmadıklarını söylemek gereğini duyuyordu<sup>51</sup>.

7 Ocak 1946’da DP’nin kurularak<sup>52</sup>. Parti başkanlığına Celal Bayar getirildi. Bir gazetecinin “partiniz sağ mıdır, sol mudur?” sorusuna Bayar, “Programımızı inceleyiniz, orada yerimizi bulacaksınız” diyerek cevap vermiştir. Menderes, Bayar’ı doğrulayarak “Siz Halk Partisinin yerini bulun, biz Demokrat Parti’nin, onun neresinde olduğunu gösterelim”<sup>53</sup> demiştir.

Demokrat Parti Tüzüğü’nün<sup>54</sup> 43. maddesine göre, büyük kongreye kadar, kurucular, genel idare kurulu’nu teşkil etmişlerdi. Parti merkez örgütü: parti başkanı, genel idare kurulu ve merkez haysiyet divanından oluşturulmuştu<sup>55</sup>.

DP’nin kuruluşunun ilk aylarında iki parti arasında yumuşak bir hava vardı<sup>56</sup>. Bununla beraber DP her ne kadar İnönü’nün teşviki ile kurulmuşsa da, bunu bir “danışıklı-dövüş” olarak görmemek gerekir. İnönü muhalif bir partinin olmasını istemesine rağmen kurulan bu partinin kısa zamanda güçlenip iktidara gelebileceğine ihtimal vermemiştir. Bu dönemde yapılmak istenen belki de kontrollü bir çok partili siyaset, ya da “sınırlı bir demokrasi” idi<sup>57</sup>. Bunun olabileceği ihtimali CHP iktidarınca, DP yöneticilerinin de CHP içerisinde çıkmış olmasında, görülmekteydi. Zaten başta Celal Bayar başta olmak üzere DP yöneticileri ile CHP arasında parti programı bakımından ideolojik bir fark olduğu da söylenemezdi<sup>58</sup>.

DP’nin ortaya attığı yeni ve özgürlükçü fikirler, o güne kadar böyle bir siyasetin uygulanması bir yana, vaatlerini bile duymayan toplumun her kesiminde büyük yankı uyandırmıştır. Öyleki DP, Türkiye’de ilgi odağı haline gelmiştir. DP’nin beklenilmeyen bu

---

<sup>50</sup> Nuran Yıldız; “*Demokrat Parti İktidarı (1950-1960) ve Basın*”, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, C. 51, S. 1, 1996, s.482-483.

<sup>51</sup> Taner Timur; *a.g.e.*, s. 20.

<sup>52</sup> Feroz Ahmad; *a.g.e.*, s. 126.

<sup>53</sup> Celal Bayar; *a.g.e.*, s. 48.

<sup>54</sup> DP’nin tüzük ve programı hakkında geniş bilgi için bkz. Demokrat Parti Tüzük ve Programı, Güneş Matbaacılık, Ankara 1957.

<sup>55</sup> Cem Eroğul; *a.g.e.*, s. 32.

<sup>56</sup> Kemal Karpat; *a.g.e.*, s. 136.

<sup>57</sup> Kemal Karpat; *a.g.e.*, s. 131.

<sup>58</sup> Cemil Koçak; *a.g.m.*, s. 141.

yükselişi, CHP kanadında tedirginlik yarattı. Bu durum CHP'yi yeni tedbirler almaya sevk etti. Bu amaçla halkı ezen vergiler hafifletildi, öğrencilere dernek kurma ve örgütlenme hakkı verildi, üniversitelere özerklik verildi, basit suçlara af getirildi, işçi kesimine sendikal haklar ve sigorta güvencesi verildi. Atatürk'ün ölümü ile 1938'de İsmet İnönü'ye verilen değişmez başkanlık payesi kaldırılarak İnönü'yü milli şef haline getiren hak kendi isteğiyle elinden alındı. Bundan sonra CHP'de liberalleşme çabaları başladı<sup>59</sup>.

Samet Ağaoğlu'na göre, "Demokrat Parti çatısı altında üç grup insan yan yana gelmişti. Demokrasi idealine bağlı genç idealistler, Demokrasi idaresine bağlı tecrübeli idealistler, Demokrat Parti'nin temsilcisi olduğu idealle ilgisi bulunmayanlar. 1950'ye kadar gelip geçen parti içi kavgaların temelinde yatan asıl sebep, Demokrat Parti'yi demokrasiye inananların teşekkülü yapmak çabasıdır. Bu kavgada genç idealistlerin büyük desteği Bayar, temsilcisi de Menderes olmuştu"<sup>60</sup>.

## 6. DEMOKRAT PARTİ'NİN PROGRAMI

Demokrat Parti'nin kuruluşuna karar verildiği 1945 yılının sonbahar aylarından itibaren yoğun bir program ve tüzük çalışmasına girişilmiştir. Bu çalışmalarda partinin kurucu kadrosunu oluşturan dört isim tüzük ve programın her maddesi için büyük bir emek ve özveri ile çalışmışlardır<sup>61</sup>.

Bu taslakta program ile ilgili varılan en önemli hususlar şunlardır:

1. Atatürk inkılâpları sağlamdır, oturmuştur. Bunları tekâmül ettirmek gerekir.
2. "Milletten devlete" doğru bir fikir ve uyarma akımının başlaması gereklidir. Türk milleti olgun bir millettir ve kendi kendisini idare etmeye muktedirdir. Öyle ise, kuracağımız partinin devlet yönetimini aşağıdan yukarıya doğru işleten bir parti olması icap eder.
3. Türkiye'de koruyucu devlet vasfına dokunulmadan, halkın yönetime katılmasını sağlamak lazımdır. Halkın yönetime katılması, dürüst bir seçim sistemi ile kurulabilir. (...) Bunun çaresi, seçim sistemimizin çoğunluk esasına dayanmasıdır.

<sup>59</sup> Mehmet Ali Birand; Can Dündar; Bülent Çaplı; *a.g.e.*, s. 28-29.

<sup>60</sup> Samet Ağaoğlu; *Arkadaşım Menderes İpin Gölgesindeki Günler*, Alkım Yayınları, İstanbul 2004, s. 74.

<sup>61</sup> Celal Bayar; *a.g.e.*, s. 39.

4. (...) Politika kuvvetleri, seçim yolu ile halkın eline geçecek, iktidarlar, halktan gelen politik temayüllere göre memleketi yöneteceklerdir. Bütün kuvvetleri meclisin nefsinde toplayan Atatürk anayasasının öngördüğü budur.

5. Tarihi gelişmeler göz önünde bulundurularak laiklik mevzuunda hassas davranılmalıdır.

6. Yeni kurulacak olan parti “fikir kadrosuna” değil, “halk tefekkürünün temellerine” dayanacaktır<sup>62</sup>.

7 Ocak 1946 tarihinde partinin program ve tüzüğü açıklandı<sup>63</sup>. DP’nin programı seksen beş maddeden oluşmuştur. Program, iki ana bölüme ayrılmıştı: Genel hükümler ve hükümet işleri. Birinci bölüm olarak kabul edilen, ilk yirmi dört madde genel prensipler etrafında şekillenmiştir. DP programı “Adalet İşleri, Milli Eğitim İşleri, Sanayi İşleri, Tekel İşleri, Ticaret İşleri, Tarım İşleri, Orman İşleri, Maliye İşleri, Bayındırlık ve Ulaştırma İşleri, Genel Sağlık İşleri, Toplumsal Sorunlar” adlı başlıklar altında ele alınmıştır<sup>64</sup>. DP’nin hükümete sunulan programının ilanından sonra yapılan yorumların genelinde yeni partinin programı ile CHP’nin programı arasında hiçbir fark olmadığı yer alıyordu<sup>65</sup>. Her iki parti de Atatürk ilkeleri olarak bilinen ve anayasanın ikinci maddesindeki altı ilkeyi kabul etmişlerdi. Ancak laiklik ve devletçilik uygulamalarında yorum farkı bulunmaktaydı<sup>66</sup>.

## **7. 1946 SEÇİMLERİ VE ÇOK PARTİLİ HAYATA GEÇİŞ**

Çok partili hayatın ilk günlerindeki ılımlı hava çok geçmeden yerini gerginliğe bırakmıştır. DP büyüdükçe halkçılarının dost tavırları da değişti. 1946 baharında memlekette bir DP rüzgârı esmeye başlamıştı. Halk nazarında DP’nin henüz parti olarak kabul edilmiş bir programı olmaması dikkate alınmıyordu; CHP’ye muhalif oluşu en önemli özelliği olmuştu<sup>67</sup>.

DP’nin muhalefeti iki kaynaktan beslenmekteydi. Birinci olarak iktidara gelemeyen sınıfların arzusundan, ikinci olarak da halkın bıkkınlığından faydalanmaktaydı<sup>68</sup>. Bütün bu olanlar DP’ye olan ilginin

---

<sup>62</sup> Celal Bayar; *a.g.e.*, s. 40- 43.

<sup>63</sup> Mustafa Albayrak; *a.g.e.*, s.72-75.

<sup>64</sup> Demokrat Parti Tüzük..., s. 63.

<sup>65</sup> Cemil Koçak; *a.g.m.*, s. 141.

<sup>66</sup> Mustafa Albayrak; *a.g.e.*, s. 69.

<sup>67</sup> Kemal Karpat; *a.g.e.*, s. 136.

<sup>68</sup> Leyla Kırkpınar; *a.g.m.*, s. 86.



artmasına neden oldu. Kuruluşundan üç ay sonra halk, DP'nin gerçek bir muhalefet partisi olacağına inanmaya başladı. Fakat DP'ye halkın ilgisi öylesine yoğun idi ki; kasaba ve köylerde vatandaşlar bir araya gelip, Demokrat Parti'nin bir şubasını açıyor ve parti merkezi ile daha sonra temasa geçiyorlardı<sup>69</sup>.

Yaşanan gerginliklere rağmen Demokrat Parti 1946 yılının geneline yaydığı teşkilatlanma çalışmaları ile Türkiye Cumhuriyeti'nin siyasi hayatında etkili bir parti olacağına en önemli basamaklarından birini çıkmış oldu. Bu basamakları tırmanırken CHP'nin Demokrat Parti önüne koyduğu en büyük engel 21 Temmuz 1946 tarihinde yapılmış olan genel seçimlerdi. 1946 seçimleri yargı denetimi dışında, açık oy, gizli sayım yöntemiyle ve çoğunluk sistemine göre yapıldı<sup>70</sup>.

DP iktidar partisinin tüm engelleme girişimlerine rağmen örgütlenme ve tabana yayılma çalışmalarını büyük bir başarı ile sürdürmekteydi. Ancak iktidar muhalefet mücadelesi yeni gerginlikleri getirmekteydi. CHP'nin önce belediye seçimlerini ardından genel seçimleri bir yıl önceye alması DP'ye asgari bir örgütlenme imkânı verilmemesi amacıyla yapılmıştı<sup>71</sup>.

Kuruluşunun üzerinden beş ay geçmeden muhalefetteki DP'ye karşı ilk hareket belediye seçimlerinde oldu. Seçimlerin, planlanan tarihten yaklaşık dört ay önce yapılması DP tarafından büyük tepki ile karşılanmıştır. DP'li yöneticiler yeni kurulmuş olan partilerinin henüz örgütlenmemiş olması ve kendilerine yeterli zaman bırakılmadığı düşünmüşlerdi<sup>72</sup>. CHP'nin seçimleri erkene alması ile ilgili olarak Demokrat Parti 13 Mayıs 1946'da bir bildiri yayınlamıştır. Yayımlanan bildiri ile "1. Milli iradenin gereği gibi tecellisini engelleyen hükümler kaldırılmadan seçimlere gidilmiş olması, 2. Seçimlerin öne alınması ile güdülen maksadın partilerin teşkilatlanması için kısa bir zaman dahi bırakılmaması, 3. Yazı, söz, toplanma ve cemiyet kurma gibi vatandaşın siyasi hakları yeteri kadar teminat altına alınmadan, rey ve seçim serbestisinden bahsetmenin zor olacağı, 4. Cumhurbaşkanının CHP Genel Başkanı olması yüzünden tarafsız davranamayacağı, bu nedenle Cumhurbaşkanlığı ile CHP Genel Başkanlığı'nın ayrılması gerektiği" kamuoyuna duyurulmuş ve DP yapılacak seçimleri boykot etmiştir<sup>73</sup>.

<sup>69</sup> Leyla Kırkpınar; a.g.m., s. 90.

<sup>70</sup> Cemil Koçak; a.g.m., s. 143.

<sup>71</sup> Cem Eroğul; a.g.e., s. 36; Bernard Lewis; (Çeviren Metin Kıratlı), a.g.e., s. 305; Kemal Karpat; a.g.e., s. 137.

<sup>72</sup> Geniş bilgi için bkz. Süleyman İnan; *Muhalefetin İstemediği İlk Erken Seçim: 1946 Belediye Seçimleri*, Çağdaş Yerel Yönetimler Dergisi, C. 13, S. 1, Ocak 2004, s. 50-66.

<sup>73</sup> Mustafa Albayrak; a.g.e., s. 83.

10 Mayıs 1946 tarihinde yapılan belediye seçimlerinin Demokrat Parti tarafından boykot edilmesiyle ilgili olarak İnönü, DP’yi şu şekilde eleştirmiştir. “...Son zamanlarda bazı devletlerde seçime iştirak etmeme taktiği görülmüştür. Bunun manası yabancı devletlere karşı memleketin iç idaresini itham etmektir. Kendi iç idaremizi yabancı devletlere karşı kötülemek teşebbüsünü Türkiye denen devlette vatandaşların hoş görmeyeceklerine eminim...” şeklinde bir eleştiri getirmiştir<sup>74</sup>.

1947 yılında yapılması planlanan genel seçimler öne alınarak 21 Temmuz 1946’da yapıldı. DP yapılan bu seçimlere hazırlıksız yakalanmasına rağmen 62 milletvekili çıkarabildi. CHP iktidarda kaldı. Ancak CHP’nin DP’nin gelişmesinden çekinerek bu partiyi hazırlıksız yakalamak amacıyla 1947 yılında yapılması gereken seçimleri öne aldığı ileri sürüldü<sup>75</sup>.

1946 seçimlerinde CHP ve DP, meclise girecek 465 milletvekili için mücadele ettiler. DP, 465 milletvekilliği için ancak 273 aday göstermiş ve bunlardan 64’ünü kazanabilmiştir. CHP ise 395 milletvekilliğini kazanmıştır<sup>76</sup>.

DP, 1946 seçimlerini kazanma ihtimali olmadığını bilerek girmiştir. Parti örgütünün zayıflığı ve bürokrasi CHP’ye bağlı olduğundan seçim DP’liler için tam bir hayal kırıklığı ile sonuçlanmıştır<sup>77</sup>.

Seçim öncesinde İsmet İnönü’nün verdiği tüm vaatler boşa çıkmış, seçimler tek parti döneminden kalma metotlarla yapılmış, oy mazbataları çalınmış, sandıklar kaçırılmış, oylar değiştirilip DP’lilere baskı yapılmıştır. Kısacası 1946 seçimlerine, gücü elinde bulunduran CHP tarafından hile karıştırılmıştır<sup>78</sup>.

## SONUÇ

İsmet İnönü’nün Cumhuriyet’in devamını sağlamak adına giderek arttırdığı baskılar gizliiden gizliye bir muhalefetin oluşmasına yol açmıştır.

---

<sup>74</sup> Metin Toker; *Demokrasiden Darbeye 1957-1960*, Bilgi Yayınevi, İstanbul, s. 105.

<sup>75</sup> Metin Toker; *DP’nin Altın Yılları 1950-1954*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1991, s. 9.

<sup>76</sup> Şerafettin Turan; *a.g.e.*, s. 230; Cem Eroğul; *a.g.e.*, s. 38-39. Feroz Ahmad; *a.g.e.*, s. 130. Başka bir kaynakta DP’nin 66 milletvekilliği kazandığı belirtiliyordu. Bkz. Cemil Koçak; *a.g.m.*, s. 143.

<sup>77</sup> Feroz Ahmad; *a.g.e.*, s. 130

<sup>78</sup> Ali Fuad Başgil; *a.g.e.*, s. 59; Mehmet Ali Birand; Can Dündar; Bülent Çaplı; *a.g.e.*, s. 33.

Türkiye, II. Dünya Savaşı'na girmemişti. Ancak Türkiye'nin savaşın yaydığı fikirlerden etkilenmemesi de imkânsızdı. Savaş döneminde ülkede mal kıtlığı artmış ve fiyat artışları devamlı hale gelmiştir. Savaş sırasında çıkarılan, Milli Korunma Kanunu ile birlikte ekonomik hayattaki darlık ve verimsizlik halkın CHP yönetimine karşı duyduğu bıkkınlığı iyice arttırmıştır

Türkiye, dış politikada da tüm dünyayı etkileyen II. Dünya Savaşı rüzgârında ayakta kalmanın yollarını aramıştır. Bu rüzgârdan da “yansızlık” politikasını izleyerek etkilenmemeyi başaran Türkiye Cumhuriyeti yine de savaşın fikri etkilerinden kurtulamamış, tüm dünyada yıkılan baskı rejimlerinin kabul görmediği gerçeğinin farkına vararak, siyasi hayatta tek parti olarak yola devam edilemeyeceğini kabul etmek zorunda kalmıştır. CHP yöneticileri “Batı kamuoyunu yatıştırarak ve Sovyetlere karşı bu ülkelerin desteğini sağlayacak” çözüm olarak çok partili sisteme geçmeyi görmüşlerdir. II. Dünya Savaşı sonrasında yenedünya düzeni Türkiye’de de çok partili demokratik hayatı zorunlu kılmıştır.

DP'nin kurulmasına yol açan iç gelişme “Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu“ görüşmelerinde CHP içerisindeki parti içi düşünce farklılıklarının ortaya çıkmış olmasıdır. DP meclis içinden doğmuş bir partidir. Parti kurucularının çoğu hala milletvekili idi. İlk başlarda DP'nin kısa sürede teşkilatlanarak CHP'ye rakip olamayacağı düşünülmüştür. CHP, DP'nin bir anda teşkilatlanarak başarı elde edeceğini düşünmüyorlardı. Bu nedenle ilk başta DP'liler ile münasebetleri oldukça iyi olmuştur.

İnönü, DP'yi hem çok partili sistemin bir aktörü hem de CHP tarafından bir süre denetlenebilecek bir muhalefet partisi olarak ilk zamanlarda desteklemiştir.

1946 seçimleri sonuçları itibariyle tartışmalı bir seçim olmuştur. Seçimlerde meydana gelen yolsuzluklar muhalefet tarafından propaganda malzemesi olarak kullanılmıştır. Ancak 1946 seçimleri ile mecliste birden çok siyasi parti ile bağımsız milletvekili yer almıştır. CHP ilk defa TBMM’de kendisine ciddi muhalif olabilecek bir partiyle karşılaşmıştır. Bunun için CHP Hükümeti 1946-1950 arasında sosyal alanda anti-demokratik yasaları kaldırma yoluna gitmiştir.

#### KAYNAKÇA

AHMAD, Feroz; *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2008.

- AHMAD, Feroz; Ahmad Bedia Turgay; *Türkiye’de Çok Partili Politikanın Açıklamalı Kronolojisi (1945-1971)*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1976.
- AĞAOĞLU, Samet; *Arkadaşım Menderes İpin Gölgesindeki Günler*, Alkım Yayınları, İstanbul 2004.
- ALBAYRAK, Mustafa; *Türk Siyasi Tarihinde Demokrat Parti (1946-1960)*, Phoenix Yayınevi, İstanbul 2004.
- ARMAOĞLU, Fahir; *20. Yüzyıl Siyasî Tarihi*, Alkım Yay., Ankara 1990.
- AYDEMİR, Şevket Süreyya; *İhtilalin Mantığı ve 27 Mayıs İhtilali*, Remzi Kitapevi, İstanbul 2007.
- AYDEMİR, Şevket Süreyya; *Menderes’in Dramı (1899-1960)*, Remzi Kitapevi, İstanbul 2007.
- BAŞGİL, Ali Fuat; *27 Mayıs İhtilali ve Sebepleri*, (Çeviren. M. Ali Sebük, İ. Hakkı Akın), Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 2006.
- BAYAR, Celal; *Başvekilim Adnan Menderes*, (Derleyen İsmet Bozdağ) Tercüman Yay., İstanbul 1986.
- BİRAND, Mehmet Ali; Can Dünder; Bülent Çaplı; *Demirkırat Bir Demokrasinin Doğuşu*, Doğan Kitap, İstanbul 2007.
- ÇAVDAR, Tevfik; *Türkiye’nin Demokrasi Tarihi (1839-1950)*, İmge Kitabevi, Ankara 1999.
- ÇAVDAR, Tevfik; *Türkiye’nin Demokrasi Tarihi (1950’den Günümüze)*, İmge Kitabevi, Ankara 2008.
- Demokrat Parti Tüzük ve Programı, Güneş Matbaacılık, Ankara 1957.
- EROĞUL, Cem; *Demokrat Parti Tarihi ve İdeolojisi*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1990.
- GÖNLÜBOL, Mehmet; A.Halûk Ülman; A.Suat Bilge ve Diğerleri; *Olaylarla Türk Dış Politikası*, Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara 1987.
- HAYTOĞLU, Ercan; “*Türkiye’de Demokratikleşme Süreci ve 1945’te Çok Partili Siyasî Hayata Geçişin Nedenleri (1908-1945)*”, Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, Yıl 1997, S.3, s. 46-55.
- İNAN, Süleyman; *Muhalefetin İstemediği İlk Erken Seçim: 1946 Belediye Seçimleri*, Çağdaş Yerel Yönetimler Dergisi, C. 13, S. 1, Ocak 2004, s. 50-66.
- İsmet İnönü’nün TBMM’deki Konuşmaları( 1920-1973), C. 2, Ankara 1993.
- KAÇMAZOĞLU, H. Bayram; *Demokrat Parti Dönemi Toplumsal Tartışmaları*, Birey Yayıncılık, İstanbul 1998.
- KARPAT, Kemal; *Türk Demokrasi Tarihi Sosyal, Ekonomik, Kültürel Temeller*, İstanbul Matbaası, İstanbul 1967.

- KIRKPINAR, Leyla; “*Demokrat Parti ve Muhalefet Stratejisi*”, Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi, Cilt.3, Sayı 9-10, Yıl 1999-2000, s. 85-98.
- KOÇAK, Cemil; *Yakınçağ Türkiye Tarihi*, Milliyet Yayınları, İstanbul 2004.
- KOÇAK, Cemil; “*Siyasal Tarih (1923-1950)*”, Türkiye Tarihi 4 Çağdaş Türkiye 1908-1980, (Yay. Yön. Sina Akşin), Cem Yayınevi, İstanbul 2002, s. 85-177.
- KÜRKCÜOĞLU, Ömer; “*Türk Demokrasisinin Kuruluş ve İşleyişinde Dış Etkenler (1946’dan bu yana)*”, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, C. 33, S. 1, 1978, s. 213-247.
- KÜRKCÜOĞLU, Ömer; “*Dış Politika Nedir? Türkiye’deki Dünü ve Bugünü*”, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, C. 35, S. 1, 1980, s. 309-335.
- LEWIS, Bernard; (Çeviren Metin Kıratlı), *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, TTK Yay., Ankara 2000.
- OPIE, Redvers; “*Amerikan Yardımı ve Kalkınma Meselesi*”, (Çeviren Cemal Mihçioğlu) Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, C. 8, S. 1, 1953, s. 85-110.
- SARAY, Mehmet; *Sovyet Tehdidi Karşısında Türkiye’nin Nato’ya Girişi 3. Cumhurbaşkanı Celal Bayar’ın Hatıraları ve Belgeler*, Atatürk Araştırma Merkezi Yay., Ankara 2000.
- TİMUR, Taner; *Türkiye’de Çok Partili Hayata Geçiş*, 3. Baskı, İmge Kitabevi, Ankara 2003.
- TOKER, Metin; *Demokrasiden Darbeye 1957-1960*, Bilgi Yayınevi, İstanbul 1992.
- TOKER, Metin; *DP’nin Altın Yılları 1950-1954*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1991.
- TURAN, Şerafettin; *Türk*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1999.
- YALÇIN, Durmuş; Azmi Süslü; Refik Turan ve Diğerleri; *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi*, C. I-II, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 2000.
- YILDIZ, Nuran; “*Demokrat Parti İktidarı (1950-1960) ve Basın*”, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, C. 51, S. 1, 1996, s. 481-505.
- ZÜRCHER, Erik Jan; (Çeviren, Yasemin Saner Gönen), *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*, İletişim Yay., İstanbul 1998.



## SOSYAL BİLİMLERDE KULLANILAN İÇERİK ANALİZİ VE SÖYLEM ANALİZİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

### The Comparison of Content Analysis and Discourse Analysis Which Are Used in Social Sciences

Hasan Hüseyin TAYLAN<sup>1</sup>

#### ÖZET

*Çalışma, sosyal bilimlerde veri yorumlama tekniği olarak kullanılan ve bazen birbiriyle karıştırılan içerik analizi ve söylem analizi karşılaştırılmasını amaçlamaktadır. Sosyal bilimlerde yöntem tartışmaları sonucu oluşmuş iki temel eğilim, kendi ontolojik tabanı üzerinde temellenirken; epistemolojik ve metodolojik farklarının gelişmesi de sürpriz olmamaktadır. Bu ayrımlardan doğan bir metodolojik çerçeveye sahip olan içerik ve söylem analizinin karşılaştırılması, sosyal bilimlerde yöntem tartışmalarına küçük de olsa önemli bir katkı sağlayacaktır.*

**Anahtar kelimeler:** Sosyal Bilimlerde Nicel Araştırma, Nitel Araştırma, İçerik Analizi, Söylem Analizi

#### ABSTRACT

*This article aims to compare content analysis and discourse analysis used as interpretation methods which are sometimes confused each other. While these two basic tendencies which were formed as result of methodological debates in social sciences are based on its own ontologic structure, improvement of its epistemological and methodological differences is not a surprise. The comparison of content and discourse analysis, which have a methodological frame results from these differences, will provide an important contribution to debates of social sciences methods.*

**Keywords:** Qualitative and Quantative Research Methodologies in Social Sciences, Content Analysis, Discourse Analysis.

#### GİRİŞ

Sosyal bilimlerde, yöntembilim çevresinde süren tartışmalar akademik/bilimsel disiplinlerde ayrışmaları ortaya çıkarmıştır. 20.

---

<sup>1</sup> Arş. Gör. Dr., Selçuk Üniversitesi Sosyoloji Bölümü, [hhtaylan@gmail.com](mailto:hhtaylan@gmail.com)

Yüzyılın başlarında ortaya çıkan ayrışmalar, kabaca, bilimsel yaklaşımın tek bir metot üzerinden yürütüleceğini, dolayısıyla doğa bilimlerin metodolojisinin insan, toplum ve kültür sorunlarında açıklayıcı olacağını iddia eden pozitivist eğilimli analitik-naturalistik bilimsel paradigma ile tek bir yöntemin hem de doğa bilimleri yönteminin insan, toplum ve kültür sorunlarını değerlendirmede yetersiz kaldığını iddia eden vurguyu anlama, yorumlama, değerlendirme üzerine yapan, sosyal bilimlerin kendine özgü yönteminin olması gerektiğini ileri süren anti-pozitivist eğilimli hümanistik-yorumsamacı paradigmlar olarak ikiye ayırabiliriz<sup>2</sup>. Ne var ki böylesine kabaca ayırım bir takım sorunları da ortaya çıkarmaktadır. Pozitivist metodolojiye eleştirel mesafede duran yaklaşımları tek bir yaklaşım altında sunmak bu yaklaşımların varoluşsal duruşuna aykırıdır.

Çalışmamızda içerik analizi ve söylem analizi arasında ortaya koyacağımız farklılıkların anlaşılmasında bu ikili tip'leştirme işlevsel olacaktır. Bununla birlikte hem içerik analizi hem de söylem analizinin geçerli tek bir tanımlarının da olmayacağını göz önünde bulundurmaktayız. Bilimsel yazında çokça kabul edilen tanımlandırmalardan yola çıkarak her iki teknik değerlendirilecektir.

## **1. İÇERİK ANALİZİ VE SÖYLEM ANALİZİNİN TANIMLANMASI**

### **1.1. İçerik Analizi**

İçerik analizi, özellikle sosyal bilimlerde kullanılan bir araştırma yöntemi ve bu yöneme uygun olarak kullanılan bir araştırma tekniğidir. İçerik analizi, başta toplumbilimlerinde olmak üzere kitle iletişim araçlarının yaygınlaşmasıyla iletişim çalışmalarında önem kazanmıştır<sup>3</sup>.

İletişim çalışmalarında kullanılan bir araştırma yöntemi olarak içerik analizi, ilk kez 18. yüzyılda İsveçli bir bilim adamının İsveç'te dönemindeki ilahilerin içeriklerindeki dini sembolleri incelediği

---

<sup>2</sup> Benzer ayrımlar için bkz: Fiske 1996, Jensen 2002, Erdoğan ve Alemdar 2002, Türkoğlu 2004.

<sup>3</sup> AZİZ, A. (1990). Araştırma Yöntemleri-Teknikleri ve İletişim, İLAD Yayınları, Ankara, s. 105



çalışmasında kullanılmıştır<sup>4</sup>. Bunun yanında içerik analizi kısmen de olsa, sosyolojinin önemli isimlerinden Max Weber'in kapitalizmin ortaya çıkışının sosyal ve tarihsel temellerini sorguladığı Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhunu (1904–1905) adlı eserinde Protestan ahlakını Benjamin'in metinlerinden yola çıkarak belirler. Bu iki örnek de nitel analizdir. Günümüzde kullanıldığı haliyle içerik analizi, 20. y.y. başlarında Amerikan gazetelerinin içeriklerinin incelenmesi şeklinde ortaya çıkmış, 1930'larda, radyo ve propaganda konuşmalarının analizi için başvurulan bir teknik olmuştur<sup>5</sup>. Özellikle 2. Dünya Savaşı sırasında Nazi döneminde kullanılan -özellikle radyo- propagandalarının analizinde başvurulmuştur. Lasswell ve arkadaşları, Hitler'in propaganda bakanının gazete ve radyoda yapmış olduğu propagandaları analiz etmişlerdir<sup>6</sup>. 1950'lerde de içerik analizi, yöntem olarak Berelson'la tanımını buldu.

İçerik analizi çalışmamızda nitel içerik analizinden farklı olarak Berelson'un tanımına bağlı olarak "nicel içerik analizi" olarak tanımlanacaktır. Berelson'a göre, içerik analizi, "iletişimin yazılı/açık (manifest) içeriğinin objektif, sistematik ve sayısal (kantitatif) tanımlamalarını yapan bir araştırma tekniğidir"<sup>7</sup>. Berelson içerik analizini bugünkü kullandığımız anlamda ilk tanımlayan ve kullanan iletişim çözümleyicisidir.

Berelson'un tanımına benzer olarak George'a<sup>8</sup> göre, Nicel içerik analizi öncelikle, iletilerin içeriğinde yer alan göstergelerin açık, belirgin anlamlarından yola çıkarak içeriğe ilişkin değişkenler hakkında tanımlayıcı veriler elde etmek için kullanılan istatistiksel bir araştırma tekniğidir. Bu açıdan bu çözümleme, belli iletilerin görünme sıklığını kesin, nesnel ve güvenilir gözlemler aracılığıyla belirleme şansı verir. J. Fiske<sup>9</sup> de benzer biçimde, içerik analizini, "iletilerin açık, aşikar içeriğinin nesnel, ölçülebilir ve doğrulanabilir bir açıklamasını yapabilmek amacıyla" kullanıldığını belirtir.

Berelson'un tanımından yola çıkarak, içerik analizi yönteminin belirli koşullarını saptayabiliriz; ilki, iletişimin açık içeriğiyle bir diğer

---

<sup>4</sup> FREY, R. L., Botan, C. H., Friedman, P. G. ve Kreps, G. L. (1992). *Interpreting Communication Research: A Case Study Approach*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, N.J., s. 194.

<sup>5</sup> FREY, s.195

<sup>6</sup> AZİZ, age, s. 196.

<sup>7</sup> GÖKÇE, O. (1995). *İçerik Çözümlemesi*, Selçuk Üniversitesi Yayınları, Konya. s. 16.

<sup>8</sup> GEORGE, A. L. (2003). "İçerik Çözümlemesinde Nicel ve Nitel Yaklaşımlar", *İletişim Araştırmalarında İçerik Çözümlemesi*, (Der. ve Çev.: Murat S. Çebi), Alternatif Yayınları, Ankara. s. 11.

<sup>9</sup> FISKE, J. (1996). *İletişim Çalışmalarına Giriş*, Ark Yayınları, Ankara. s. 176

deyişle “düzanlamsal” düzeyle sınırlandırılması gerekliliği. İkincisi, nesnellik boyutunun zorunluluğu, nesnellik de araştırmanın kim ve ne zaman yaparsa yapsın aynı sonucun verilmesi olan güvenilirlikle ilgilidir. Üçüncüsü sistematikliktir. Gökçe’ye<sup>10</sup> göre sistematiklik, varsayımların formüle edilmesi, araştırma evreninin ve örnekleminin belirlenmesi, çözümleme ölçeğinin ve ölçme biriminin belirlenmesi, sınıflama sisteminin oluşturulması, araştırma güvenilirliğinin ve geçerliliğinin kontrolü gibi konuların araştırma konusu ve sorunuyla ilişkili olarak saptanmasıdır. Sonucusu ise, analizin nicel-sayısal olması gerektiğidir.

Hansen’e<sup>11</sup> göre, nicel içerik analizi yönteminin amacı; herhangi bir metnin içinde yer alan belli niteliklerin veya kategorilerin ortaya çıkma sıklığını belirlemek ve saymaktır. Bunu yaparak içerik analizi, bu tür metinlerin içerdiği ve ilettiği mesajlar, imajlar, temsiller ve bunların kapsamlı toplumsal anlam ve önemleri hakkında bir şeyler söyleyebilme ihtiyacına hizmet etmeye çalışır. Ancak temel sorun, içerik analizinde sayısallaştırmanın ne dereceye kadar mümkün olduğunu ve metinlerin anlamının sıklığı, metinlerin toplumsal etkisi veya medya metinleri ve bu metinlerin yansıttığı gerçeklikler arasındaki ilişki hakkındaki sorularla bağlantılı olarak bu tekniğin sunduğu nicel göstergelerin nasıl anlaşıldığını veya yorumlandığını kavramaktır.

## **1.2. Söylem Analizi**

Söylem analizi tek bir başlık altında tartışmak oldukça zordur. Farklı felsefe geleneği, sosyal bilim geleneği ve farklı disiplinlerce kullanılan söylem analizi, Edibe Sözen’e<sup>12</sup> göre üç sacayağına dayanır: birincisi, Saussure’cü anlayışa dayanan yapısalci dilbilim, ikincisi, Wittgenstein’in dilsel felsefesinden yararlanan post-pozitivizm, üçüncüsü ise, dil felsefesinde Gadamer ve bir yarısı yapısalcılara bir yarısı hermeneutiğe dayanan Ricceour’dan etkilenen hermeneutik. Sosyal bilimlerde kullanılan bir araştırma yöntemi olarak kabul edildiğinde çerçevemizi biraz daraltmış, hem de içerik analiziyle karşılaştırma olanağı bulmuş oluruz. Buna göre, söylem analizi nitel bir araştırma yöntemidir. Sosyal bilimlerde özellikle, dilbilim, sosyoloji ve iletişim çalışmalarında (haber metni, reklamlar, tartışma programları vb.) kullanılan bir analizdir. İletişim çalışmalarında en çok kullanılan söylem

---

<sup>10</sup> GÖKÇE, O., age, s. 117.

<sup>11</sup> HANSEN, A. (2000). “İçerik Çözümlemesi”, İletişim Araştırmalarında İçerik Çözümlemesi, (Der. ve Çev.: Murat S. Çebi), Alternatif Yayınları, Ankara.s. 55.

<sup>12</sup> SÖZEN, E. (1999). *Söylem, Paradigma Yayınları, İstanbul.*, s. 86.

analizi Van Dijk'in eleştirel söylem analizidir. Sosyal bilimlerde felsefe geleneğiyle işleyen söylem analizi, Foucault'dan esinlenen Edward Said'in oryantalizm çözümlemesidir.

Edibe Sözen'e<sup>13</sup> göre söylem analizi, "hem metin analizi, hem eleştirel analiz, hem sosyal analiz ve sosyolinguistik bir çalışma" olarak tanımlanabilir. Aslında söylem analizi tüm bunların içinde yer alır ve bunların tümünü kapsar. Buradaki farklı kullanımlar söylem analizinin yapıldığı farklı disiplinlerden kaynaklanmaktadır. Hepsindeki ortak nokta eleştirel olmasıdır. Buna karşılık, Fairclough, söylem analizini, eleştirel olan ve eleştirel olmayan olarak ikiye ayırır<sup>14</sup>. Eleştirel olan söylem analizi güç/iktidar ilişkileri ve ideolojilerin söylemi nasıl şekillendirdiklerini göstermeyi amaçlar. Ayrıca, söylemin güç/iktidar ve ideoloji tarafından nasıl biçimlendiğini ve toplumsal kimlik, toplumsal ilişkiler, bilgi ve inanç dizgelerinin oluşumundan nasıl etkili olduğunu gösterir<sup>15</sup>. Eleştirel olmayan yaklaşım ise betimleyici, açıklayıcı yaklaşımdır, dilin veya iletişimin toplumdaki, sosyo-kültürel hayattaki işlevleri üzerinde durur.

Söylem analizi tarihsel süreçte farklı biçimler almıştır. İlk evre, 1940'lı yıllardaki mikro-sosyolojik çalışmalardır. 1960'larda sosyoloji kaynaklı Garfinkel'in öncülüğündeki etnometodolojik çalışmalarla ortaya çıkan konuşma analizleri, Goffman'ın benliğin sunumu ile ilgili çalışmaları, metin, mit incelemeleri şeklindeki nitelik analizleri de bu çalışmalar arasındadır<sup>16</sup>. İkinci evre, 1970'li yıllara rastlar. Bu dönemde sosyolojide eylem kavramı, linguistik kavramlar olan "anlatım" ve "konuşma yolları" ile genişletilir ve bunlar birer dil pratiği olarak sunulur. Söylem analizinin interdisipliner bir alanda ele alınması bu yıllara rastlar ve bu evrede söylem analizi, doğrudan doğruya retorik bir uzantısı olarak görülür. Üçüncü evre sayılabilecek 1980'li yıllarda ise söylem analizi, Foucault'un sosyal/söylem teorilerini göz önünde bulunduran meta-analitik boyuttaki sosyal analizlerdir. 1990'lardan günümüze kadar gelen evrede ise eleştirel dilbilimcilerin ilgilerine mazhar olduğu üzere söylem analizi, refleksif bir analiz, yani "eleştirel söylem analizi"şekline dönüşmüştür. Eleştirel söylem analizi, retorik

<sup>13</sup> SÖZEN, E. (1999). Söylem, Paradigma Yayınları, İstanbul. s. 81.

<sup>14</sup> ÖZER, Ö. (2000). "Haberde Egemen Söylemin Yeniden Üretimi: Türk Basımında Türkiye'deki İranlı Muhafiflerle İlgili Haberler", Kültür ve İletişim, 3/2 Yaz, A.Ü. İletişim Fak., Ankara. s. 79.

<sup>15</sup> KOCAMAN, A. (2003). "Dilbilim Söylemi", Söylem Üzerine (Yay. Haz.: Ahmet Kocaman), METU Press, Ankara.s. 79.

<sup>16</sup> SÖZEN, E. (1999). age., s. 101

kökenli, dil ve dilsel felsefedeki gelişmelerden etkilenen, hermeneutik metodolojinin sınırlarında çalışan sosyolinguistik bir analizdir<sup>17</sup>.

Söylem analizi, farklı konuşma yollarıyla yapılan farklı gerçeklikler, söylem etkileri, politik ilişkiler, güç ilişkileri, bilgi ve ideoloji formları, kurumsal bağlantılar ve söylemleri kullananların oluşturduğu düzenliliklerle –ya da düzensizliklerle- ilgilenir<sup>18</sup>. Burada önemli olan nokta, dilin kendi başına bir anlamının olamayacağı, anlamların sosyal ve kültürel pratikler içine yerleştiğidir. Söylem analizcilerinin çoğunluğu için dil, söylem anlamındadır. Yani kendi başına değil sosyal gerçekliğin içinden konuşan bir dil, bu dil -söylem-gerçekliği temsil etmez, yansıtmaz ama yapılandırır, dönüştürür ve biz dille sosyal gerçekliği oluştururuz. Bir bakıma dünyayı dille anlamlandırırız.

Van Dijk'e<sup>19</sup> eleştirel söylem çözümlemesi, öncelikle söylemin kendisinde kaynaklanan ya da sonuçlanan eşitsizliğin, haksızlığın ve güç/iktidarın kötüye kullanılmasının söylemsel boyutlarıyla ilgilenmektedir. Van Dijk'e göre egemen söylemin temel bir işlevi, kesin olarak oydaşmadır, rıza ve egemenliğin meşrulaşmasını ortaya koymaktır. Eleştirel söylem çözümlemesi, eşitsizlik ve egemenliğin yeniden üretiminde dil kullanımının, söylem ya da iletişimsel olayların ve dilin rolünün bir dökümünü yaptığı ölçüde, eleştirel sosyal ve siyasal çözümlemelere önemli ve özel bir katkı sunabilir<sup>20</sup>.

## **2. SÖYLEM ANALİZİ VE İÇERİK ANALİZİNİN KARŞILAŞTIRILMASI**

İçerik analizi ve söylem analizi her şeyden önce araştırma yöntemidirler. İçerik analizi nicel, söylem analizi nitel araştırma yöntemi olarak yöntemin temel sayıltılarını taşırlar. Bu yöntemlerin dayandıkları bilim gelenekleri birbirinden farklıdır. Bu temel farklılıklar, iki yöntemin farklılıklarını doğurur.

Kısaca bu farklılıklar, bilimsel paradigma farklılığı, bilimsel yaklaşım farklılığı, sosyal bilimlerde metodoloji farklılığı, beslendiği ekol farklılığı gibi, ontolojik, epistemolojik, metodolojik ve uygulama düzeylerinden kaynaklanan bir takım ayrılıklardır. Bunlar; Evrensellik/yerellik tartışması; nesnellik/öznellik,

---

<sup>17</sup> SÖZEN, E. (1999). age., s. 101-102.

<sup>18</sup> SÖZEN, E. (1999). age., s. 92.

<sup>19</sup> ÖZER, Ö. (2000). age., s. 79-80

<sup>20</sup> ÖZER, Ö. (2000). age., s. 80

genellenebilirlik/kendine özgülük-eylemenin biricikliği, geçerlilik-güvenirlilik, sistematiklik, nicelik/nitelik tartışması, açık içerik/kapalı içerik, yöntem farklılıkları, konu-sorun, teknik ve örneklem farklılıkları gibi başlıklardan oluşur;

i. İçerik analizi pozitivist/akılcı paradigmadan temellenen bir yöntemken, söylem analizinin temeli anti-pozitivist duruşa dayanır. Bu temel duruş, kıta Avrupa felsefesinin etkisi, sosyal bilimlere felsefenin etkisi, marksizm ve yeni marksist olarak adlandırılan Frankfurt eleştirel okulunun etkisi ve sosyal bilimlerde hâkim paradigmaların eleştirisine dayanır.

**Tablo 1: Sosyal Bilimlerdeki İki Temel Paradigma Farklılığı**

<b>Naturalistik-Analitik Paradigma</b>	<b>Hümanistik-Yorumsamacı Paradigma</b>
<b>Metodoloji</b>	<b>Metodoloji</b>
Tekrarlanma (Recurrence)	Oluşma (Occurrence)
Deney	Deneyim
Ölçüm	Yorum (Exegesis)
Ürün	Süreç
<b>Bilim Kuramı</b>	<b>Bilim Kuramı</b>
YasaBilimsel(Gesetzeswissenschaften)	Oluşum Bilimsel (Ereigniswissenschaften)
Doğa bilimsel (Naturwissenschaften)	Tin bilimsel (Geisteswissenschaften)
Kuralsal (Nomothetic)	Zihinsel (İdiographic)
Açıklama (Erklaren)	Anlama (Verstehen)
Dışsal	İçsel
Enformasyon	Anlam
<b>Epistemoloji</b>	<b>Epistemoloji</b>
Doğa	Tarih
Nedenler	Niyetler
Nesneler	Özneler

Kaynak: Klaus Bruhn Jensen, 2002: 255.

ii. İçerik analizi, sosyal bilimlerde hala geçerliliğini sürdüren doğa bilimlerinin metodolojisinden kaynaklanan akılcı-pozitivist-realist-

natüralist kuramsal yaklaşımlardan temellenen (yapısal-işlevselcilik, bir kısmıyla yapısalcılık, yapısalcı markizm vb.) evrensellik iddiası, nesnellik iddiası ve genellenbilirlik sayılıtlarından hareket eden açıklayıcı ve betimleyici bir metodolojiye dayanırken, söylem analizi, sosyal bilimlerin kendine özgü bir metodolojisinin olduğunu savunan, hümanist-değerlendirici-yorumsamacı gelenekten gelen yorumlamacı, anlamacı, değerlendirici, betimleyici yöntemlerle öznellik, özgücülük, biriciklik, dolayısıyla genellemezlik iddialarıyla oluşturulan bilimsel bir geleneğe dayanır.

**iii.** İçerik analizi, nicel bir araştırma yöntemiye, söylem analizi, nitel araştırma yöntemidir. Bir bakıma, Tablo 1'deki temel karşıtlıklar, her iki yöntemin farklılık temellerini oluşturur:

**Tablo 2: Nitel ve Nicel Araştırma Yöntemlerinin Karşılaştırılması**

<b>Nicel Araştırma</b>	<b>Nitel Araştırma</b>
<b>Varsayım</b>	<b>Varsayım</b>
Gerçeklik nesnelidir	Gerçeklik oluşturulur
Asıl olan yöntemdir	Asıl olan çalışılan durumdur
Değişkenler kesin sınırlarıyla saptanabilir ve bu değişkenler arasındaki ilişkiler ölçülebilir	Değişkenler karmaşık ve iç içe geçmiştir ve bunlar arasındaki ilişkileri ölçmek zordur
Araştırmacı olay ve olgulara dışarıdan bakar, nesnel bir tavır geliştirir	Araştırmacı olay ve olguları yakından izler, katılımcı bir tavır geliştirir
<b>Amaç</b>	<b>Amaç</b>
Genelleme	Derinlemesine betimleme
Tahmin	Yorumlama
Nedensellik ilişkisini açıklama	Aktörlerin perspektiflerini anlama
<b>Yaklaşım</b>	<b>Yaklaşım</b>
Kuram ve denence ile başlar	Kuram ve denence ile son bulur
Deney, manipülasyon ve kontrol	Kendi bütünlüğü içinde ve doğal
Standardize edilmiş veri toplama araçları kullanma	Araştırmacının kendisinin veri toplama aracı olması
Parçaların analizi	Örüntülerin ortaya çıkarılması
Uzlaşma ve norm arayışı	Çokluluk ve farklılık arayışı

Verinin sayısal göstergelere indirgenmesi	Verinin, bütün derinlik ve zenginliği içinde betimlenmesi
<b>Araştırmacı rolü</b>	<b>Araştırmacının rolü</b>
Olay ve olguların dışında, yansız ve nesnel	Olay ve olgulara dahil, öznel perspektifi olan ve empatik

(Kaynak: Glesne ve Peskin, 1992'den aktaran Yıldırım ve Şimşek)<sup>21</sup>

**iv.** İletişim çalışmalarındaki kuramsal farklılıktan kaynaklanan ayrılık: içerik analizi, ana damar-liberal ve tutucu eğilimlerin baskın olduğu süreç okuluna dayanırken, söylem analizi, göstergebilim okuluna dayanır. Süreç okulu, iletişimi, iletilerin aktarılması olarak görür. Gönderici ve alıcıların nasıl kodlama yaptığı ve kodaçtığı, aktarıcılarının iletişim kanallarını ve araçlarını nasıl kullandığı ile ilgilenir. Etkililik ve doğruluk gibi konularla ilgilenir. İletişimi, bir kişinin diğerinin davranışını ya da zihinsel durumunu etkileme süreci olarak görür. Göstergebilimi okulu, iletişimi, anlamların üretimi ve değişimi olarak görür. Anlamların üretilmesinde iletilerin, ya da metinlerin, insanlarla nasıl etkileştiği ile ilgilenir; yani, metinlerin kültürümüz içindeki rolü üzerinde durur. Bu okul için iletişim araştırması, metin ve kültür araştırmasıdır<sup>22</sup>.

**Tablo 3: İçerik ve Söylem Analizinin Farklılıklarının Temelleri**

<b>İçerik Analizi</b>	<b>Söylem Analizi</b>
<b>Ontolojik</b>	<b>Ontolojik</b>
Paradigma farklılığı	Paradigma farklılığı
<b>Epistemolojik</b>	<b>Epistemolojik</b>
Kuramsal Yaklaşım farklılığı	Kuramsal Yaklaşım farklılığı
<b>Metodolojik</b>	<b>Metodolojik</b>
Nitel Araştırma Yöntemleri	Nitel Araştırma Yöntemleri
<b>Uygulama</b>	<b>Uygulama</b>
İletişim Araştırmalarında Süreç Okulu	İletişim Araş. Göstergebilim Okulu

<sup>21</sup> YILDIRIM, A. ve ŞİMŞEK, H. (2004). Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri, Seçkin Yayıncılık, Ankara. s. 45.

<sup>22</sup> FISKE, J. (1996). age., s. 16

İçerik ve söylem analizi arasındaki farklılıklar yukarıda verilen dört temel faktör çerçevesinde şekillenmektedir. Bunlar;

**1.** Her iki çözümlemenin yöntemleri birbirlerinden farklıdır. İçerik analizi, hem nicel hem de nitel olmak üzere iki tip yöntemle de anılsa da burada ele alınan biçimiyle nicel içerik analizi, iletilerin, metinlerin ya da sosyal olguların açık içeriğini nesnel ve ölçülebilir tarzda sistematik olarak ele alır. Söylem analizi ise, nitel bir araştırma yöntemi olarak, iletileri, metinleri ya da sosyal olguları, bir dil içinde düzenlenen söylemsel pratikler olarak görüp, bu metinlerin ideolojik yapılanmalarını ortaya çıkarmayı hedefleyen anlamaya, yorumlamaya dayalı eleştirel bir analizdir.

**2.** Nicel içerik analizi, Fiske'nin süreç okulunu andıran klasik kaynak-ileti-alıcı doğrusal iletişim sürecidir. Lasswell'in "kim, ne söylüyor, hangi kanaldan, kime, hangi etkiyle?" temel sorularından ne söylüyor? üzerine odaklanan yöntemdir<sup>23</sup>. Söylem analizi ise, Kim nasıl konuşuyor? kim nasıl dinliyor ya da susuyor? kim nasıl yazıyor veya okuyor? bu sorularla başlayan söylem analizi, varsayımlardan değil, belirsizliklerden yola çıkar<sup>24</sup>. Analizin amacı, bir etkileşim ve iletişim bağlamında, anlam mübadelelerini ortaya çıkarabilmektedir; iletişim veya etkileşimin kendisini incelemek değildir<sup>25</sup>.

**3.** Gökçe<sup>26</sup> iki temel farklılık saptar, i) hermenötik dediği söylem ya da metin çözümlemesi, metinlerin nasıl anlaşılması gerektiğiyle, içerik çözümlemesi ise metinlerin nasıl anlaşıldığı ile ilgilendirir. İkincisi de ancak uygulamalı bir çalışmayla mümkünken, ilki, yorumlamanın bizzat kendisiyle mümkün olmaktadır. ii) hermönetik metin çözümleme, yorumu, önemlilik derecesiyle değerlendirirken, içerik çözümlemesi, gerçek/gerçek olmayan kategorileriyle değerlendirmektedir. Bu nedenle iki yöntem birbirinden farklı olduğu gibi kullandığı teknik açısından farklıdırlar.

**4.** Söylem çözümlemesinin içerik çözümlemesinden önemli bir farkı, metni parçalara ayırmadan bir bütün olarak ele alması ve metin içindeki söylemin nasıl inşa edildiğini ortaya koymasındır<sup>27</sup>.

**5.** İçerik analizi, metinlerin düzanlamsal, açık içeriğiyle ilgilendirirken, söylem analizi, metinlerin gizli, yananlamsal düzeyleriyle

---

<sup>23</sup> İRVAN, S. (2000). "Metin Çözümlemelerinde Yöntem Sorunu" Medya ve Kültür, 1.Ulusal İletişim Sempozyumu Bildirileri, Ankara. s. 74.

<sup>24</sup> SÖZEN, E. (1999). age., s. 84

<sup>25</sup> SÖZEN, E. (1999). age., s. 86.

<sup>26</sup> GÖKÇE, O. (1995). İçerik Çözümlemesi, Selçuk Üniversitesi Yayınları, Konya. s. 64.

<sup>27</sup> İRVAN, S. (2000). age., s. 81.



ilgilenir. Örneğin, açık olmayan, ortaya çıkmayan toplumsal iktidarın nasıl inşa edildiğini ortaya çıkarmayı hedefler.

**6.** İçerik analizinde nihai sonuçlar elde edilirken<sup>28</sup>, söylem analizinde elde edilen sonuç diye bir şey yoktur. Çünkü sonsuz sonuçlar vardır.

**7.** İçerik analizinde, metnin bütününden hareket edilir. Söylem analizinde, bütünlük bağlama aittir.<sup>29</sup>

**8.** İçerik analizi, yöntemi belirlenmiş bir analizdir ve analizde dışsal özellikler üzerinde durulur. Söylem analizi, çoklu yöntemlerle çalışır ve analizde içsel özellikler üzerinde durulur.

**9.** İçerik analizi, kelimeler, sözcükler ve biçimsel yapıları da araştırma kapsamına alır. Medyaların mesajları incelenirken, haber başlıkları, sütun uzunlukları gibi analizin ad hoc (önceden belirlenmiş) birimleri incelenir. İçerik analizi, genelde sosyal açıklama ve iletişimin kurumsal ürünlerinin, gazete başlıklarının, televizyon dizileri, haber ve müzik programlarının, dergi yazıları, vb'nin boyutlarının analizini yapar. İçerik analizi bu ürünlerin mesajlarını incelerken, söylem analizi anlamlı bir metin olarak gördüğü iletişimin kendisini incelemeye alır .

**10.** İçerik analizinin nesnesi iletişim sürecinde var olan metindir<sup>30</sup>. İçerik çözümlemesinin amacı bir metnin tasviri açıklaması değil, özellikle metin içeriklerinden sosyal gerçeğe yönelik çıkarımlar yapmaktır<sup>31</sup>. İçerik analizi, anlaşılan metinleri başka bir anlatımla yorumlar ve süreci bitmiş metinlerle kapanmış metinleri araştırır<sup>32</sup>. Söylem analizinin konusu, iletişim sürecinde var olan veya görülmeyen metindir, söylemdir, dildir. Metinlerin sosyo-kültürel bağlamları etkileşimsel olarak yorumlanır. Bir diğer yaklaşıma göre ise, metinlerin buldukları bağlam güç/iktidar ve ideoloji çerçevesinde eleştirel bir okumaya tabi tutulur.

**11.** İçerik analizi, Berelson'un tanımında da görüldüğü gibi nesnellik iddiasındadır. Nesnellik analiz için zorunluluktur. Çünkü bilimsel hakikat ancak yansız verilebilir. Tersine, söylem analizi için nesnellik söz konusu olamaz. Araştıran, açıklayan, yorumlayan öznenin kendisidir ve bir sosyo-kültürel bağlam içinde konuşur. Mutlak hakikat yoktur, hakikatin öznel ve biricik (unique) yorumları vardır.

<sup>28</sup> SÖZEN, E. (1999). age., s. 117

<sup>29</sup> SÖZEN, E. (1999). age., s. 117

<sup>30</sup> GÖKÇE, O. (1995).age. s. 25.

<sup>31</sup> GÖKÇE, O. (1995).age. s.25

<sup>32</sup> GÖKÇE, O. (1995).age. s.64

**12.** Nicel araştırmaların hepsinde olduğu gibi içerik analizinde de incelenen konunun (örneklemin) evrene genelleme iddiası vardır. Tüm çabaları bu genellenebilirliğin nasıl sağlanacağı üzerinedir. Örneklem bu bakımından oldukça önemlidir. En iyi verim geniş ölçekli çalışmalarla elde edilir. Örneklem ne kadar büyükse sonuç o kadar doğrudur <sup>33</sup>. Söylem analizinde ise, her örnek tekildir, kendi başına analizin konusudur ve biriciktir. Evren kendine özgü yapısı vardır. Mutlak yansızlık olamayacağı gibi metinlerin-iletilerin-söylemlerin evrene genellenmesi mümkün değildir. Daha doğrusu, söylem analizi için böyle bir zorunluluk yoktur.

**13.** İçerik analizinin araştırma tasarımı söylem analizinden farklıdır. İçerik analizinin sistematiklik zorunluluğu burada kendini gösterir. Araştırmanın güvenilirliği-geçerliliği açısından sıralama oldukça önemlidir. Söylem analizinde sıralama çözümleme sırasında sürekli değişebilir. Söylem analizinde aşağıdaki örnek gibi kesin bir tasarım vermek zordur. Bizim için örnek, söylem analizi için sistematik bir kategorikleştirmede bulunan Teun Van Dijk'tir.

**Örnek 1: İçerik Analizi Araştırma Tasarımı (Hansen 2003: 60);**

1. Araştırma Problemini Tanımlama-Konu ve Sorun
2. Araştırma Evrenini Belirleme ve Örneklem Seçimi
3. Araştırma Kategorilerini Oluşturma ve Tanımlama
4. Kodlama Cetvelini Oluşturma
5. Kodlama Cetvelini Sınama ve Güvenirliğini Ölçme
6. Veri Girişi, Analizi ve Yorumlama

**Örnek 2: Van Dijk'in Söylem Analizi Modeli (1988);**

Van Dijk'in haber metinlerini uyguladığı söylem çözümlemesi modeli iki bölümden oluşur, makro ve mikro yapı. **Makro yapı:** tematik çözümleme (üst başlık, başlık, altbaşlık, spot ve/veya haber girişleri) ve şematik çözümleme (durum: hikâye örgüsü ve yorum. Haber kaynakları ve habere konu olmuş tarafların sözlü tepkileri incelenir). **Mikro yapı:** sentatik ya da sözdizinsel, bölgesel uyum, kelime seçimleri ve haberin retoriği çözümlemeleri yapılır. Sentatik çözümlemede cümlelerin

---

<sup>33</sup> FISKE, J. (1996). age., s. 176

kısa/uzun, basit/karmaşık ve aktif/pasif durumlarına bakılır. Kelime seçimleri çözümlemenin en önemli bölümlerinden biridir. İdeolojik yapılanma burada oluşur. Seçilen kelimeler gazetecinin ait olduğu sınıfa yansıtılabilir<sup>34</sup>.

## SONUÇ

Özetle, içerik analizi ile söylem analizi arasında bilimsel paradigma, bilimsel yaklaşım ve araştırma metodolojisi açılarından kaynaklanan farklılıklar vardır. Bunlar, sırasıyla, uygulama farklılığı; her iki yöntem de farklı araştırma tasarımı kullanır. İçerik analizi daha çok açıklayıcı ve betimleyici, söylem analizi ise anlamacı-yorumlayıcı, betimleyici ve eleştireldir. İçerik analizi, daha çok nesnellik, sistematiklik ve örneklemin genellenebilirliğine önem verirken, söylem analizi ise öznellik, kendine özgüçülük ve genellenemezlik ilkesinden hareket eder. İçerik analizinde geçerlilik ve güvenilirlik oldukça önemliyken, söylem analizinde nicel araştırma yöntemleri bağlamında ele alınan tarzda geçerlilik ve güvenilirliğe önem verilmez. Daha çok metinle diyalojik etkileşim, yorumun gücü ve eleştirel olabilme kapasitesi daha önemlidir. İçerik analizi metnin açık, düz anlamsal yanlarıyla ilgilenirken, söylem analizi ise metnin kapalı, hatta genelde yapı sökücülerin özelde Derida'nın Heidegger'den esinlenerek uyguladığı metnin gizil, söylenmeyen kısımlarının açığa çıkarılması, bir anlamda yapının gizil yanlarının bozuma uğratılması gibi yan anlamsal düzeyde görülenin ötesinden bakabilme yeteneğine sahiptir. Ayrıca iletişim çalışmaları bağlamında içerik analizi, bir anlamda süreç okulunun iletişim hakkındaki temel sayıtları paylaşırken, söylem analizi, göstergebilimsel okulun temel çalışma biçimini paylaşır.

## KAYNAKÇA

- AZİZ, A. (1990). Araştırma Yöntemleri-Teknikleri ve İletişim, İLAD Yayınları, Ankara.
- ERDOĞAN, İ. ve Alemdar, K. (2002). Öteki Kuram: Kitle İletişimine Yaklaşımların Tarihsel ve Eleştirel Bir Değerlendirilmesi, Erk Yayınları, Ankara.
- FREY, R. L., Botan, C. H., Friedman, P. G. ve Kreps, G. L. (1992). Interpreting Communication Research: A Case Study Approach, Prentice Hall, Englewood Cliffs, N.J.

<sup>34</sup> ÖZER, Ö. (2000). age., s. 80-82

- FISKE, J. (1996). İletişim Çalışmalarına Giriş, Ark Yayınları, Ankara.
- GEORGE, A. L. (2003). “İçerik Çözümlemesinde Nicel ve Nitel Yaklaşımlar”, İletişim Araştırmalarında İçerik Çözümlemesi, (Der. ve Çev.: Murat S. Çebi), Alternatif Yayınları, Ankara.
- GÖKÇE, O. (1995). İçerik Çözümlemesi, Selçuk Üniversitesi Yayınları, Konya.
- HANSEN, A. (2000). “İçerik Çözümlemesi”, İletişim Araştırmalarında İçerik Çözümlemesi, (Der. ve Çev.: Murat S. Çebi), Alternatif Yayınları, Ankara.
- İRVAN, S. (2000). “Metin Çözümlemelerinde Yöntem Sorunu” Medya ve Kültür, 1.Ulusal İletişim Sempozyumu Bildirileri, Ankara.
- JENSEN, K. B. (2002). “The Complementarity of Qualitative and Quantative Methodologies in Media and Communication Research”, Handbook Of Media Communications Research Qualitative and Quantative Research Methodologies, (Edit.: Klaus B. Jensen), Roudledge: Florance, KY, USA.
- KOCAMAN, A. (2003). “Dilbilim Söylemi”, Söylem Üzerine (Yay. Haz.: Ahmet Kocaman), METU Press, Ankara.
- ÖZER, Ö. (2000). “Haberde Egemen Söylemin Yeniden Üretimi:Türk Basınında Türkiye’deki İranlı Muhafiflerle İlgili Haberler”, Kültür ve İletişim, 3/2 Yaz, A.Ü. İletişim Fak., Ankara.
- SÖZEN, E. (1999). Söylem, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- TÜRKOĞLU, N. (2004). İletişim Bilimlerinden Kültürel Çalışmalara Toplumsal İletişim, Babil Yayınları, İstanbul.
- YILDIRIM, A. ve Şimşek, H. (2004). Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri, Seçkin Yayıncılık, Ankara.

## AHMET HAMDİ TANPINAR'IN “HUZUR” ROMANINDA ÜÇGEN ARZU

### Triangular Desire Model in Ahmet Hamdi Tanpınar's “Huzur” Novel

Fariz YILDIRIM<sup>1</sup>

#### ÖZET

*Ahmet Hamdi Tanpınar'ın “Huzur” romanı, Rene Girard'ın üçgen arzu modeli bağlamında romansal hakikate destek çıkan bir yapıttır. Roman kişilerinin nesneye yönelmiş arzuları, Girard'ın “romantik yalan” olarak eleştirdiği şekilde, kendiliğinden değildir/ uyanmaz. Romanda arzunun öykünmecî doğası gereği bütün öznelere karşısına mutlaka rakip ya da yüce birey rolünde bir dolayımlayıcı çıkar.*

*Bu çalışmada edebî yapının kurgusuna ilişkin bir çözümleme yöntemi olan üçgen arzu modeli tanıtılarak, söz konusu yöntemle Huzur romanının kurgusal serüveninin bir parçası olan bir nevi karakter analizi gerçekleştirilmiştir. Böylelikle söz konusu eserin kurgusal bloklar/ öğeler arasındaki uyum ve tutarlılığını belgelemeye/ onaylamaya yönelik önemli bir adım atıldığı söylenebilir.*

**Anahtar Sözcükler:** Ahmet Hamdi Tanpınar, René Girard, “Huzur” romanı, İstanbul, üçgen arzu, yüce birey, metafizik gereksinim, benlik.

#### SUMMARY

*Ahmet Hamdi Tanpınar's “Huzur” novel is a work that supports novelist truth in terms of René Girard's triangular desire model. The desire of novel's characters to subject isn't spontaneously as René Girard criticize it as “romantic lie”. Because of the copyist nature of desire in novel, there is certainly a mediator as in the role of rival or supreme individual in front of all subjects.*

---

<sup>1</sup> Araş. Gör., Bingöl Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, farizyildirim@hotmail.com

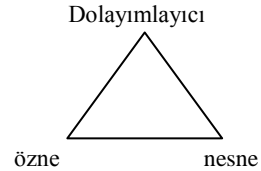
*In this study, by introducing the model of triangular desire concerning the fiction of literary structure, sort of character analysis that is a part of Huzur novel's fictional adventure, was made. Thus, an important progress was made intended to approve the consistency between fictional elements of mentioned novel.*

**Key Words:** Ahmet Hamdi Tanpınar, René Girard, "Huzur" novel, İstanbul, triangular desire, mediator, metaphysical need, ego.

## 1. Üçgen Arzu Modeli

Rene Girard'ın "Romantik Yalan ve Romansal Hakikat" adlı yapıtında romansal hakikat olarak öne sürdüğü üçgen arzu modelinin çıkış noktası, ontolojik bir sorunsaldır. Buna göre insanın "ben"i, çaresi Tanrı olan varoluşsal bir hastalıkla yaratılmıştır ve varoluşunun tamamını içinde taşıdığı bu zayıflığın üstüne kuramaz. Bunu yapmak demek Rene Girard'ın deyişiyle içsel Robinson'un ıssız adasını sonsuza dek genişletmek demektir.<sup>1</sup> Aklın getirilerine güvenerek insanın Tanrısal alanı boşaltma, bir nevi metafizik bağımsızlığını ilan etme çabası, beklediği sonucu doğurmaz. Benliğinde Tanrı'nın doldurduğu alanın boşluğu, kişiyi kendi "ben"inin başta ölümlülüğü olmak üzere sayısız acıklı/ çıplak realitesiyle baş başa bırakır.<sup>2</sup> Bu algı onu başkasının "ben"ini deneyimlemeye, bir nevi kendinde bulduğu noksanların onda olmama ihtimalini yoklama davranışına yöneltir. Fakat bu "ben", Tanrı'nın mutlak gücü ve ölümsüzlüğüyle doldurduğu boşluğu doldurmaktan acizdir. Hal böyleyken kişinin, kendi "ben"i gibi başkasının "ben"inin de hiçliğini görüp başkaldırısında ısrar ya da acziyetini itiraf etme seçeneklerinden başka alternatif kalmaz. İşte Girard'ın söz konusu yapıtında roman kişilerinin arzularının kendiliğinden olmadığını ispatlamaya yönelik üçgen arzu modelinin çıkış noktası, esasında insanın bir nevi zaruretten doğan metafizik gereksinimini karşılamaya yönelik bu çabasıdır.

Girard'ın ortaya attığı dolayımlayıcı, özne ve nesnenin bulunduğu ilişki ağını ifade eden uzamsal eğretileme üçgendir.<sup>3</sup>



<sup>1</sup> René Girard, Romantik Yalan ve Romansal Hakikat (çev. Arzu Etensel İldem), Metis Yay., İstanbul, 2007, s.219.

<sup>2</sup> Hâlbuki Tanrı inancı, ölümün bilinmezliğini ebedi hayat söylemiyle aydınlatıp munisleştirirken, kader ve tevekkül üzerinden de hayatın acı taraflarını törpülemeye yönelik psikolojik bir terapi sağlar.

<sup>3</sup> Romantik Yalan ve Romansal Hakikat, s.24.

Bu ilişki ağında özne, arzu duyan; dolayımlayıcı, öznenin arzusuna kaynaklık eden; nesne ise özneye dolayımlayıcının her ikisi tarafından da elde edilme cazibesi taşıması nedeniyle onları bir araya getiren ortak noktadır. Fakat nesnenin görünüşteki bu albenisi, ne özne ne de dolayımlayıcı için nihai hedeftir. Çünkü nesne, özneye dolayımlayıcısının “ben”ini deneyimleme fırsatı veren bir nevi bahane olmaktan başka bir şey değildir. Özneyi buna zorlayan temel neden ise, başta vurgulandığı şekilde öznenin kendi “ben”ine karşı duyduğu giderilmez tiksinti ve bunun zorunlu kıldığı metafizik gereksinimdir. Girard, aşkınlık gereksinimi kendini dolayımında tatmin eder,<sup>4</sup> derken bu neden-sonuç ilişkilerine vurgu yapar.

Somatlaşması için söylenenleri Cervantes’in Don Kişot karakterinin serüvenine uyguladığımızda, gezgin şövalyelik hedefinin (nesne) Don Kişot’un (özne) Amadis’i (dolayımlayıcı) kendisine örnek seçmesine sebep olduğunu görürüz. Her ne kadar amaç gezgin şövalye olmak gibi görünse de aslında Don Kişot’un Amadis olmaktan başka bir amacı yoktur; sonunda Don Kişot’un da anladığı gibi Amadis, metafizik gereksinimini karşılayacak Tanrı olmasa bile. Hal böyleyken akla, “ben”i kendisine mutsuzluktan başka getirisi olmayan üçgen arzuya yönlendiren, bir nevi onun kölesi yapan temel nedenin ne olduğu sorusu gelir. Girard’a göre temel neden çağdaş tarihsel gelişmeler, özellikle de siyasal özgürlüğün karşı konulmaz çağrısının insanın gurur/ kibrini okşayarak ona Tanrı’ya ihtiyacı kalmadığı yalanını söylemesidir. Girard, Tanrı’yı yadsımak aşkınlık duygusunu ortadan kaldırmaz, ama onu öteden alıp beriye yöneltir<sup>5</sup> derken insanın hiçbir zaman gerçekleşmeyecek bu vaatle sapmış/ yön değiştirmiş aşkınlığa yönelerek ötekine göre arzuya (üçgen arzu), bir nevi ikame tanrılara yöneldiğini vurgulamak ister. İşin trajik yanı ise Tanrı dolayımlayıcının yerini insan dolayımlayıcının almasıdır. Çünkü Tanrı’nın ölümsüzlüğünün sağladığı varoluşsal bütünlük ve istikrarı, insan dolayımlayıcının beraberinde getirdiği aydınlanma asla sağlayamaz.

Rene Girard’ın romansal hakikatin ilkeleri dediği üçgen arzunun edebi yapılara yansıyan ayrıntıları da tıpkı çıkış noktası (saptırılmış aşkınlık) gibi olumsuz nitelikler arz eder: dolayımlayıcının özne tarafından rakip olarak algılanması (dolayısıyla çatışma), öznenin mazoşizme varan özellikleri, yine öznenin varoluşsal bir hastalık yaşaması ve sonunun ölüm olması vs. gibi. Belki de üçgen arzunun Girard’ın yapıtında vurgulanan tek olumlu yanı öznenin romanın sonunda

---

<sup>4</sup> Romantik Yalan ve Romansal Hakikat, s.66.

<sup>5</sup> Romantik Yalan ve Romansal Hakikat, s.64.

yaşadığı, o da yine kendi trajedisinin üzerine kurulmuş olan zihni aydınlanmasıdır.

Üçgen arzunun yıkıcı potansiyeline karşılık Girard'ın üzerinde durmadığı, bu çalışmanın da hareket noktalarından birini teşkil edecek olan yapıcı potansiyeline de dikkat çekmek gerekir. Çünkü üçgen arzunun görüldüğü bazı yapıtlarda dolayımlayıcının kendisi dikey aşkınlık<sup>6</sup> yaşadığı için, daha baştan itibaren özneye saptırılmış aşkınlık (başkasının "ben"ine yönelmiş metafizik arzu) imkânı tanımaz. Bu da saptırılmış aşkınlık çıkışlı üçgen arzunun olumsuzluklarını dönüştürerek, özne için maddi ve manevi olgunlaşma kapısı açar. Dolayımlayıcı saptırılmış aşkınlıktakine benzer şekilde bazı tanrısal hüviyetler taşısa da, bu özellikleri mutlak acziyetini daha iyi anlamasına karşılık olarak Tanrı tarafından bir ihsan olarak verilmiş ve o, sıradan insanlardan üstün kılınmış gibidir. Bununla birlikte üstünlüğünü gururunu/ kibrini silerek elde ettiği için de onu tekrar kaybetme riskine sahip değildir. Bu anlamda Türk mitolojisinin ulu kişisi ya da psikanalizmin yüce bireyi, karşılaştığı anlatı kahramanlarını yeniden doğuran, bir düşünce potasında olgunlaştıran ve soylu bir amaca yönelten figürlerdir.<sup>7</sup> Tarık Buğra'nın "Osmancık" romanının başkişisi Osmancık'ı iktidar olma nesnesine yönelten Ede Balı, tam da bu doğrultuda olumlu nitelikli/ iyi niyetli bir dolayımlayıcıya örnek gösterilebilir.

## **2. "Huzur" Romanı**

"Huzur"; psikoloji, felsefe, tarih, mimari, müzik, resim ve daha birçok perspektiften kayda değer bir yetkinlik arz eden, zengin bir entelektüel birikimin romanıdır. Çeşitli yazarların bakış açılarının bir dökümüyle söylemek gerekirse: Huzur, en güzel aşk romanı olmaktan başlayarak Türk aydınının trajedisinin; Doğu-Batı, eski-yeni problematiğinin; bir medeniyetin yükselişinin ve çöküşünün; tabiatı, semtleri, tarihi ve sanat eserleriyle İstanbul'un yeniden keşfinin; Türk toplumunun üst yapıya ait sorunlarının maddi şartlarla ve üretimle

---

<sup>6</sup> Bunu semavi dinlerin tek Tanrı inancının yanı sıra, pagan kültürünün gücüne inandığı çok tanrılı anlamında da alabiliriz. Burada önemli olan, inanılan şeyin doğaüstü nitelikler taşıdığına inanılması ve bunun başkasının ben'inin zayıflığı gibi deneysel bir yöntemle açıklığa kavuşturulmamış olmasıdır. Çünkü bu mübhemiyet metafizik arzunun temel dayanaklarından biridir.

<sup>7</sup> Ramazan Korkmaz, "Réne Girard'ın Üçgen Arzu Modeli Bağlamında Osmancık Romanı", (Editörler: Mehmet Tekin, Ebru Burcu Yılmaz), s.177-189, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara, 2008, s.179.



çözümünün; ahlak, toplum ve kültür değerlerinin çatışmasının; kâinat içinde insan hayatının ve talihinin ne olduğu sorusuna cevap arayışın; hayatın mantık dışı seyrine mağlup olmamanın; bir imparatorluk enkazı üzerinde inşa edilen Cumhuriyet'te maddi-manevi değerlerin sorumluluğunu yüklenen aydınının; insanın aradığı huzurun kendi içinde bulunuşunun ve bunun feragatle özdeş oluşunun romanıdır.<sup>8</sup> Buna rağmen her sanatsal malzeme, bir diğerinin önüne geçecek şekilde rahatsız edici bir apaçıklıktan uzak ve diğer formlarla son derece uyumlu bir sentez oluşturacak kıfayette metnin dokusuna işlenmiş durumdadır.

Huzur'da hiçbir ayrıntı tümünün sentezinden oluşan bütününe önüne geçemez. Sözelimi romanın çatısının kuruluşunda müzik esas alınsa da o müzikal bir roman tanımının sınırlayıcılığı aşar, tıpkı Doğu-Batı sorunsalı dolayısıyla bir hiciv ya da ironi metni olmaması gibi. Şaheser niteliğindeki bu tür eserlerde olduğu gibi, Huzur da tek bir perspektifle tüketilemeyecek kadar zengin bir entelektüel malzeme armonisinden oluşmuştur. Onun için tıpkı metnin inşasında olduğu gibi metnin ifşasında da parçadan bütüne doğru gidilmeli, metne yönelik bütün çıkarımlar bir sanatkâr tarafından oluşturulan sanat eserinin üstünlüğünü belgelemeye yönelik ana neticenin sadece birer sebebi sayılmalıdır. Bu çalışma da böyle bir sonuca katkı yapma amacı taşıyan farklı bir bakış açısının ürünüdür. Bu bağlamda yukarıda tanıtılan “üçgen arzu” modelinden hareketle Huzur'un “romansal hakikat” hüviyeti taşıdığı ispat edilmeye çalışılmıştır.

Huzur'da, roman başkışisi Mümtaz'ın, hocası İhsan'ın ellerinde şekillenen sanatçı duyarlılığı, bu duyarlılığın onu sürüklediği realiteden kopuk ve trajik dünya, yine İhsan'ın katkılarıyla başlayan akademik kariyeri romanın tanrısal anlatıcısına yukarıda adı geçen konularda entelektüel ve zengin bir malzemeye hükmetme imkân ve yetkisi verir. Bu anlamda anlatıcının yer yer aşırıya kaçan süslü üslubunu da bahsi edilen donanımlardaki Mümtaz'ın bilinç okumalarının bir yansıması olarak kabul etmek gerekir.

Huzur, roman başkışisi Mümtaz'ın geçmişle bugün, Nuran'la ve Nuransız bir hayat çıkmazının anlatıldığı bir kurgu etrafında şekillenir. Roman kişileri bu çatışma olgularına yön verecek şekilde kurgu ortamına çağrılır ve konumlandırılır. Buna göre geçmişle hâlin çatışmasında çıkış noktası İhsan, Nuransız bir hayat şeklinin müsebbibiye Suat'tır. Mümtaz, İhsan tarafından yönlendirildiği eski medeniyetin sanatkâr ve mutlu yaşam formlarından hareketle, yaşadığı Nuran aşkını kurduğu

---

<sup>8</sup> Okay, M. Orhan Okay (2002), “Huzur; Yüzbinlerce Ruh Bir Araf'ta”, Hece Türk Romanı Özel Sayısı, S: 65/66/67, 2002, s.591.

dünyanın merkezine koyar. Suat, bu dünyadan Nuran'ın çıkmasına sebep olarak, büyüdüğü ortama son verir. Bu bağlamda "Huzur" un, üçgen arzu modelinin hem yapıcı hem de yıkıcı özelliklerini örneklemesi bakımından romansal hakikate destek çıkan bir yapıt olduğu söylenebilir. Roman kişilerinin nesneye yönelmiş arzuları, Girard'ın "romantik yalan" olarak eleştirdiği şekilde, kendiliğinden değildir/ uyanmaz. Bu anlamda üçgen arzunun kurgusal yaşam serüveninde en belirgin ve tutarlı dönüşümü sağladığı roman kişilerinin başında Mümtaz gelir:

## **2. 1. Mümtaz'ı Medeniyetinin Ruhuyla Tanıştıran Adam; İhsan**

Başkişi Mümtaz'ın trajedileri üzerine kurulan Huzur romanı, bu yönüyle ironik bir gönderme yapar. Berna Moran'ın dediği gibi esasında o, bir huzursuzluğun romanıdır<sup>9</sup>. Öyle ki Mümtaz, anlatıcının deyimiyile bir faciayı, bir roman gibi ve tesirleri daima taze kalacak bir yaşta yaşar. Düşman kuşatması altındaki S...<sup>10</sup> şehrinde kaçacakları gece babası, oturdukları evin sahibine düşman bir Rum tarafından öldürülür. Komşularının, cenazesini bahçelerindeki ağacın altına gömdükleri babasını, annesiyle birlikte canlarını kurtarmak adına geride bıraktıkları gece, Mümtaz'ın çocukluk muhayyilesine düşen ve daha sonraki yaşamının da temel belirleyicilerinden olacak ilk olumsuzluktur. Geldikleri A... şehrinde bir süre sonra anne yokluğunu da yaşayacak olan Mümtaz, buradaki akrabaları tarafından İstanbul'daki amcaoğlu İhsan'ın yanına gönderilir. Mümtaz İstanbul'a ayak bastığı sırada çocukluk psikolojisinin hadiseleri bütün ayrıntıları ve acılarıyla yüklediği ruhu, perişan bir haldedir. Hayatının bu safhasından itibaren olumsuzluklar silsilesi, yerini birtakım olumlu gelişmelere bırakır. Mümtaz bir süre sonra geçmişinin yıkıntıları üstüne, birçok güzelliği kaynağından devşirebilecek potansiyeli barındıran bir donanımla Boğaz'ı, İstanbul'un dokusuna sinmiş tarihi ve eski medeniyetin dingin ve mutlu anlarını barındıran musikiyi yeni hayatının yapı taşları gibi üst üste koymaya başlar. Mümtaz döküntü de olsa eski medeniyetin kalıntıları karşısında büyülenmekten kendini alamaz. Bu dünyanın hüviyetine eklenen uzak

---

<sup>9</sup> Berna Moran, "Bir Huzursuzluğun Romanı: Huzur", Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış I, İletişim Yay., İstanbul, 2003, s.269-296.

<sup>10</sup> Yazar, romanda bazı şehir adlarını bu şekilde şifreleyerek verir. Mehmet Kaplan S... ve A... şehirlerinin Tanpınar'ın çocukluğunun geçtiği Sinop ve Antalya şehirleri olduğunu söyler (Mehmet Kaplan, "Bir Şairin Romanı: Huzur, Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar 2, Dergah Yay., 2004, İstanbul, s.375.)

zaman ve bilinmezin cazibesi, onu aşağıdaki gibi saatlerce karşısında tutabilme gücüne sahiptir:

“Bitpazarı kapısından girer, Bedestene kadar o dolambaç yollardan yürürdü. Öbür taraf çok taklit ve baştan savma olmak üzere bugündü; (...) Halbuki Bitpazarı ile Bedesten’de, dikkati açık olursa, daima şaşırtıcı bir şey bulunurdu. Burada hayatın, taklidi güç olan, tenimize yapışmadan ve içimize yerleşmeden yanaşmayan iki ucu birleşirdi. (...) Eski İstanbul, gizli Anadolu hatta mirasının son döküntüleriyle imparatorluk, bu dar, iç içe dükkânların birinde en umulmadık şekilde ve birden parlardı. Kasabadan kasabaya, aşiretten aşirete, devirden devire değişen eski zaman elbiseleri, nerede dokunduğunu söyleseler bile unutacağı, fakat motiflerini ve renklerini günlerce hatırlayacağı eski halı ve kilimler, Bizans ikonlarından eski yazı levhalarına kadar bir yığın sanat eseri, işlemler, süsler, hülasa yığın yığın sanat eşyası, hangi geçmiş zaman güzeline boynunu, kollarını süslediği bilinmeyen bir iki nesle ait mücevherler, bu rutubetli ve yarı karanlık dünyada hüviyetlerine eklenen uzak zaman ve bilinmezin cazibesiyle onu saatlerce tutabilirdi.”<sup>11</sup>

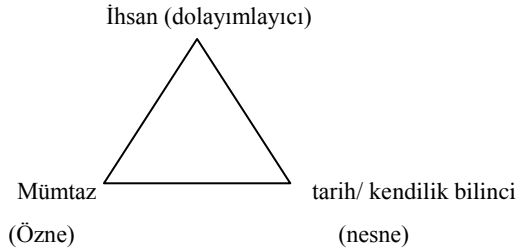
Mümtaz’ın aynı şekilde, Boğaz’ın iki yakasını oluşturan dokunun geçmişten hâle uzanan yolculuğunun ayrıntılarına büyük bir sevgiyle methiyeler düzerek bağlanmasını, yine tanrısal anlatıcının iç okumalarından öğreniriz:

“Boğaz’da ise her şey insanı kendine çağırır, kendi derinliğine indirirdi. Çünkü burada terkihi idare eden şeyler, manzara, kalabildiği kadar olsa da mimarî hepsi bizimdi. Bizimle beraber kurulmuş, bizimle beraber olmuştu. Burası küçük camili, bodur minareli ve kireç sıvalı duvarları o kadar İstanbul semtlerinin kendisi olan küçük mescitli köylerin, bazen bir manzarayı uçtan uca zapteden geniş mezarlıkların, su akmayan lüleleri bile insana, serinlik duygusu veren ayna taşları kırık çeşmelerin, büyük yalılarının, avlusunda şimdi keçi otlayan ahşap tekkelerin, çıraklarının haykırışı İstanbul manzaralarının uhreviliğini yaşayan dünyadan bir selâm gibi karışan iskele kahvelerinin, eski davullu, zurnalı, yarı millî bayram kılıklı pehlivan güreşlerinin hatırasıyla dolu meydanların, büyük çınarların, kapalı akşamların, fecir kızlarının ellerindeki meşalelerle maddesiz aynalarda bir sedef

<sup>11</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, Huzur, Dergâh Yay., İstanbul, 2008, s.42.

rüyası içinde yüzdükleri sabahların, garip, içli aksisadaların diyarıydı.”<sup>12</sup>

Bir aile trajedisi yaşayan Mümtaz'ın, İstanbul'da yaşamına anlam katan bir Boğaz ve tarih tutkusuyla tanışması ve birçok şeye sanatkar bir duyarlılıkla bağlanması üçgen arzu üzerinden gerçekleşir. Daha sonra Galatasaray Lisesinde hocalığını da yapacak olan amcaoğlu İhsan, Mümtaz'da entelektüel merakı dolayımlayan bir karakter olarak ortaya çıkar. Boğaz tutkusu da aslında tarih/ kendilik bilinciyle anlam kazanmaya başladığı için onu da bu bilinç düzeyi içinde değerlendirmek gerekir. Bu durumda ortaya çıkan üçgen arzunun köşeleri şu şekilde belirlenir:



İhsan, şark hikmetini modern fikirlerle bağdaştırmış, milliyetçi ve mutasavvıf biridir.<sup>13</sup> Yaratıcı tarafı tarih ve iktisat üzerine yoğunlaşmasına rağmen sanattan, bilhassa şiir ve resimden iyi anlar. Yedi sene Avrupa'da kalmış, her türlü sanat münakaşalarının içinde yer almış, yurda döndükten sonra da bunların hepsini bırakarak yalnız yerli olanla, fakat ölçü hissini Batı'dan alarak ilgilenmeye başlamıştır. Sonrasında vardığı sonucu/ yaptığı sentezi başta Mümtaz olmak üzere öğrencilerine benimsetme çabası içinde olur. Mümtaz'ın durumu ise buna son derece müsaittir. Öyle ki İhsan'ın onun hayatındaki rolü daha tanışmadan başlamıştır:

“Babası, evde kardeşinin oğlundan çok bahsetmişti. ‘İhsan’a bayılıyorum. İnşallah Mümtaz da büyüyünce ona benzer.’”<sup>14</sup>

Anne-baba yokluğunun Mümtaz'ı yaşamda dayanaksız bıraktığı bir süreçte ve öğrenmeye iştiaklı bir yaşta (11-12) İhsan'la tanışması, İhsan'ın onun zihni ve ruhi olgunlaşmasına katkıda bulunmasına daha elverişli bir ortam hazırlar. Bunun dışında Mümtaz'ın öğrenmeye olan

<sup>12</sup> Huzur, s.115.

<sup>13</sup> “Bir Şairin Romanı: Huzur”, s.394.

<sup>14</sup> Huzur, s.37.

istidadı da bu süreçte etkili olur. Anlatıcı, Mümtaz'ın kafasında acayip bir sahne vardır ki her okuduğu ve dinlediği oraya nakledilirdi, diyerek buna vurgu yapar.

İhsan'ın Mümtaz'la tanıştıktan sonra ilk önemli katkısı, onun hayatına kitabı sokması olur. İhsan öğretmenlik mesleğinin de elverdiği bir bilinçle yavaş yavaş Mümtaz'ın düşünce yapısını yönlendirmeye başlar:

“Mümtaz İhsan'ı daha sonra, asıl onun fikir hayatına girince tanıdı. Hiç farkına vurdurmadan çocuğu takip etmiş, istidat ve temayüllerini öğrenmiş, onları beslemişti. Daha on yedi yaşında Mümtaz kendisini bir eşiğin önünde, onu geçmek için hazır buluyordu. Eski dîvanları okumuş, tarih zevkini almıştı. Tarih dersini, onlara İhsan veriyordu.”<sup>15</sup>

İhsan, Mümtaz'ın öğrenme arzusunu o kadar başarılı ve bundan Mümtaz'ın da memnuniyet duyacağı şekilde uyandırıp yönlendirir ki Mümtaz'ın sevgilisi Nuran, bu durum karşısında hayretini gizleyemez:

“Kuzum, senin yaşın bu kadar genç. Öyle olduğu halde bütün bu eski şeyleri nerden seviyorsun? diye sordu. Mümtaz o zaman ona İhsan Ağabeyi anlattı. Gençliğinde Paris'te Jaurés'in peşinden bir zamanlar nasıl ayrılmadığını, sonra Balkan Harbi içinde İstanbul'a dönüşünde birdenbire nasıl değiştiğini, nasıl kendi hayatımızın kaynakları etrafında dolaştığını, onları şahsi bir tecrübe gibi yaşamaktan nasıl bıkmadığını söyledi.

—Bende İhsan'ın tesiri büyüktür. Asıl hocam odur. Onun sayesinde o kadar az yoruldum ki.”<sup>16</sup>

Mümtaz başka bir yerde Macide'nin sorduğu bir soruya cevap vermeye hazırlanan dolayımlyıcısının sözlerine kutsiyet atfedercesine, bütün alıcılarını açar ve adeta bir vahiy işiğinin inişini andıran bu ilham akışı için pozisyon alır:

“Macide içini çekti:

—Varlık yalnız Allah'ın değil midir, İhsan...

Mümtaz çocukluğunda yaptığı gibi onun sesini gözlerini kapayarak dinlemek istiyordu. İçinden mırıldandı:

—Yavaş yavaş...yavaş yavaş.”<sup>17</sup>

<sup>15</sup> Huzur, s.39.

<sup>16</sup> Huzur, s.187.

İhsan, Mümtaz'ın deyimiyle kendisi için yolların kısaltıcısıdır.<sup>18</sup>

İhsan'a göre mazi, kendisinden gelmemiz gereken bir şeydir. İhmal edersek hayatımızda yabancı bir cisim gibi bizi rahatsız eder. Geçmişle irtibatımız ise onların tecrübelerinden faydalanmak şeklinde olmalıdır. İmparatorluğun başkentini büyük bir açık hava müzesine dönüştüren mimari yapıların estetik hüviyetleri ve hikâyeleri, bu düsturla hareket eden Mümtaz'ı vaktiyle adeta bir sanatçı gibi başarılımış hayatların peşinde sürükleyip durur. Sözelimi bir yerde kim olduğunu merak ettiği Elagöz Mehmet Efendi'yi tanımak için türbesinin bulunduğu Eyüp'teki bir camiye gitmesi gerekir. Başka bir yerde IV. Murat'ın gözdesi için yaptırdığı köşkte, Nuran'ı IV. Murat devrinin bu dilberi gibi hayal etmeye çalışır.

Dini hüviyet taşıyan yapıların (cami, türbe) ağırlıkta olması, Mümtaz'ı bu yapıların kahramanlarıyla, anlatıcının deyimiyle hayata yattığı yerden tesir eden sanatkâr ruhlu evliyalıyla içli dışlı yapar. Mümtaz; Merkez Efendi, Sümbül Sinan, Şeyh Galip gibi şahıslarla örneklenen manevi vazifelerine inanmış, muayyen bir ruh nizamından geçmiş ve nefislerini terbiye etmiş bu ruh saltanatının insanları karşısında hayranlığını gizleyemez. Mümtaz'ı büyüleyen şey onların iç nizamıdır. Fakat onların bunu başarmak için nefislerine karşı verdiği amansız mücadelenin çok daha azını, Mümtaz yaşamın karşısına çıkardığı zorluklarla mücadeleye karşı göstermeyi dahi başaramaz.

Mümtaz'ın hayatının inişli çıkışlı bütün safhalarında, bıkmadan usanmadan her köşesinde geçmiş hayat tecrübelerinin izini sürmesi, İstanbul'u romanda önemli bir konuma getirir. Rauf Mutluay'ın deyimiyle dünyanın en güzel striptizinin yapıldığı<sup>19</sup> İstanbul,

---

<sup>17</sup> Huzur, s.239.

<sup>18</sup> Fakat aralarındaki ilişki türünün içsel dolayım olmasına rağmen son iki alıntıdaki gibi Mümtaz'ın dolayımlayıcısını açıklayan ve kutsayan ifşaati, romansal hakikate ters düşen bir durum gibi görünür. Çünkü özneyle-dolayımlayıcının birbirine temas edip etmeme derecesine göre içsel ve dışsal dolayım olarak ikiye ayrılan romansal yapılarda, içsel dolayım öznesinin dışsal dolayım öznesinin aksine dolayımlayıcısını gizlemesi ve kutsamaması gerekir (Romantik Yalan ve Romansal Hakikat, s.29-30). Aralarındaki ilişki türünün teması mümkün kıldığı dolayısıyla içsel dolayımın söz konusu olduğu Mümtaz-İhsan ilişkisindeki bu aykırılığı, üçgen arzunun yapıcı özelliğinin romansal yapılara yansıyan bir yan etkisi olarak değerlendirmek gerekir.

<sup>19</sup>Rauf Mutluay, "Huzur", 50 Yıllık Türk Edebiyatı, İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, 1976, s.592.

Mümtaz'ın Nuran'la mutlu birlikteliği sırasında parlak bir dekor konumundayken, Mümtaz'ın Nuran'dan ayrılmasından sonra bu defa Mümtaz'ın sokak sokak Nuran'ın hatıralarını gözlemlediği, anlatıcının deyimiyle ömrünün eşyaya sinen rüyasını görmeye başladığı bir açık hava müzesine dönüşür. İstanbul, bu durumda üzerinde acıların hüküm sürdüğü karanlık bir dekor olur. Mümtaz bu dönemde İstanbul sokaklarında bir hayalet gibi dolaşır. Mümtaz'ın bu şekilde mutluluğu gibi çaresizliğini de İstanbul'un dokusuna yansıtması, onu kendi varlığıyla adeta paralel kılarak mekânın psikolojik anlamda daralıp genişlediği<sup>20</sup> subjektif bir mekân okumasını temin eder. Bu yönüyle öznel bir şehir monografisi özelliği de taşıyan romanın neredeyse her sayfasında bir görülen İstanbul izlenimleri, Mümtaz'ın iç okumalarını çoğaltması anlamında bizi şaşırtmaz/ şaşırtmamalıdır.

İhsan, Mümtaz'ın hayatının kritik öneme sahip dönüm noktalarında sürekli onun yanı başındadır. Mümtaz, iki seneliğine gittiği Fransa'da İhsan'ın tavsiyeleri sayesinde ilk sarhoşluktan kurtulur ve vakit israf etmez. İhsan, anlatıcının da dediği gibi Mümtaz'ı herhangi bir Olimpos'a çıkarmaz, fakat onu kendisinin yürüyebileceği bir yolun başına getirir. Buna rağmen Mümtaz, İhsan gibi öğrendiklerinden başarılı ve faydalı bir sentez yapmayı başaramaz. Hayat çok defa bir şeye asılmakla kabilken, çoğu zaman bu bağlantısı kendinde bulmayan biri olarak tanıtılan Mümtaz, romanın sonunda, Nuran kendisini terk ettikten sonra, büyük bir çözülme sürecine girer. İhsan, bu anda da devreye girerek Mümtaz'a yanlışlarını söyler:

“Sen tek bir insanın etrafında dünyayı toplamaya çalıştın. Hayat o kadar geniş ve insan o kadar büyük meseleler içinde ki... Mesuliyetini taşıyacağın fikrin adamı ol. Onu kendi uzviyetinde bir ağaç gibi yetiştir. Onun etrafında bir bahçıvan gibi sabırlı ve dikkatli çalış. Hislerin değil düşüncenin adamı olman lazım.”<sup>21</sup>

Mümtaz, İhsan'ın hayatındaki etkisini genellikle eksikliğini yaşadığı baba figürüyle özdeşleştirirken, romanın birçok yerinde üçgen arzusunun özneyi nesneden çok dolayımlyıcının kişiliğine yönlendirdiği iddiasının doğrulandığını görürüz. Mümtaz, Nuran'la vapurdaki konuşması sırasında, İhsan'ın bahsettiği konuların dışına çıkamamaktadır:

<sup>20</sup> Ramazan Korkmaz, “Romanda Mekânın Poetiği”, Edebiyat ve Dil Yazıları, (Editörler: Ayşe Külahlıoğlu İslam, Süer Eker), Ankara, 2007, s.399-415.

<sup>21</sup> Huzur, s.333.

"Konuşurken hep İhsan'ın repertuarını sarfettiğinin farkındaydı. 'Demek ki satıhtayım daha kendimi bulamadım.'"<sup>22</sup>

Birçok yerde tanrısal anlatıcı sayesinde Mümtaz'ın İhsan'dan ödünçlediği düşünce kalıplarıyla konuştuğunu öğreniyoruz. Bundan hareketle anlatıcının devreye girmedeği, fakat Mümtaz'ın büyük bir ciddiyetle başkalarına yaptığı tavsiye nitelikli konuşmalar (İsyan eden bir arkadaşına verdiği nasihatler buna güzel bir örnek oluşturur.[s. 43]) ve çeşitli konulardaki düşünce şekillerinin de aslında İhsan'dan pek uzak olmadığını anlarız:

"Konuştukça, İhsan'la sabahlara kadar yaptıkları münakaşaları düşündü. Bunların çoğu onun fikirleriydi. Mümtaz, daha on sekiz yaşında bakaloryasını vermeğe hazırlanan lise talebesi iken, bu fikirlerin ocağına atılmıştı. Şimdi onları bu küçük cami avlusunda Nuran'a tekrarlararken, İhsan'ın ilhamlı yüzünü, hiddetli konuşmasını, buluşlarını, ellerinin ağır jestlerini birdenbire konuşmanın ateşi içinde parlayan latifeyi, gergin hicvi uzak şeylermiş gibi hatırlıyordu."<sup>23</sup>

Yapılan alıntılardan da anlaşıldığı üzere üçgen arzu modeline uygun olarak özne, arzusuna aracılık eden dolayımlayıcısıyla ilk aşamada ondan bazı hazır davranış kalıplarını ödünçleyerek aynileşme eğilimi gösterir. Bunu dışarıda bıraktığımızda, yani dolayımlayıcıyı sadece arzu kıvılcımı olarak aldığımızda ise Mümtaz'da neredeyse İstanbul'un her tarafını karış karış gezecek motivasyonun, bütün tarihi mekânları tanıyacak kadar bilginin ve bu bilgiyi öğrenme iştahının durup dururken içe doğmadığını anlıyor ve çoğu zaman fark etmediğimiz bu romansal başarıyı aslında büyük bir gereklilikle kullanıyoruz.

Mümtaz, romanda çatışmalar ve zıtlıklarla parçalanmış Türk toplumunu temsil eder.<sup>24</sup> Onun terkip ihtiyacı, esasında Cumhuriyetin terkip ihtiyacıdır. Bu nedenle Mümtaz'ın karşısına "yüce birey" rolünde çıkarılan ve Yahya Kemal'le kayda değer biyografik benzerlikler gösteren İhsan karakteri, eskiden yeniye geçişte otantik intibakın nasıl olması gerektiği konusunda sembolik bir anlam üstlenir. Mümtaz'ın İhsan üzerinden ulaştığı klasik Türk müziği, eski kültürümüzle bezeli aşk, Boğaziçi ve mimari romanda Osmanlı-Türk kültür alanını gösteren yekpare zaman kavramının muhtevasına girer. Zeynep Bayramoğlu, bunu

---

<sup>22</sup> Huzur, s.110.

<sup>23</sup> Huzur, s.191.

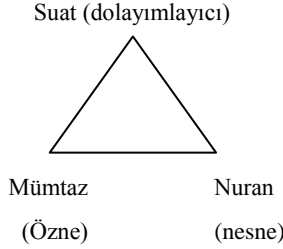
<sup>24</sup> Zeynep Bayramoğlu, Huzursuz Huzur ve Tekinsiz Saatler, YKY, İstanbul, 2007, s.38.



Tanpınar'ın geçmişle bağlantı kurmak için kültürel belleğe başvurma çabası olarak yorumlar. Böylece iç insan bulunacak ve bir medeniyetten diğerine geçemeyen, iki kültür arasında bocalayan devamlılığı kırılmış sosyal bellek onarılacaktır.<sup>25</sup> Romanda İhsan üzerinden dolayımlanan bu bellek, Mümtaz'ın yaşadığı Nuran aşkında, mazoşist belirtiler gösteren Suat nedeniyle tekrar yıkıma uğrar.

## 2. 2. Başarısızlığın Arzusu ya da Mümtaz'ın Huzursuzluğunda Suat'ın Mazoşist Rolü

Suat, Mümtaz-Nuran aşkında arzu nesnesi olan Nuran'a talip, dolayısıyla da Mümtaz'a rakip olarak ön plana çıkar. Dolayımlayıcı/ Suat, hem öznenin arzusunu kışkırttığı hem de ona ulaşmasına engel olmaya çalıştığı için içsel dolayımına özgü çifte rolünü devreye sokmuş olur.<sup>26</sup> Entrikaya kaynaklık eden bu çelişkili ilişki ağı da üçgen oluşturur:



Romansal yapıların öngördüğü rakip-dolayımlayıcının, öznenin nesneye olan arzusunu kışkırtmak dışında, onun elinden nesneyi alabilme potansiyeli de vardır. Suat'ın, Nuran'ı elde etme gibi bir şansı yoktur. Fakat Fahir'le boşandığı ve Mümtaz'la evlilik aşamasına geldiği bir anda Nuran'a bir mektup yazarak ilanı aşk etmesi ve Mümtaz'ın bu durumdan haberdar olması, Mümtaz'ın kendi deyimiyle babasının ölümünde bile göstermediği refleksi göstermesine, Nuran için Suat'la mücadele etme kararlılığına ulaşmasını sağlar:

“Konya’da iki çocuk babası Suat, bir hastane köşesinden hayatını zehirlemek için, öksürük, balgam ve pıhtılaşmış kan arasından destan gibi mektuplar yazıyordu. (...) O zamana kadar, hatta babasını öldüren Rum palikaryasına bile düşman olmamıştı. Fakat şimdi onda da kin başlayacaktı. Bunu, içinde kabaran hiddetten anlıyordu. Evet, Mümtaz da birtakım

<sup>25</sup> Huzursuz Huzur ve Tekinsiz Saatler, s.51.

<sup>26</sup> Romantik Yalan ve Romansal Hakikat, s.47.

insanlara düşman olacaktı. Bütün bunlar bir kadını sevdiği, onun tarafından sevildiği içindi.”<sup>27</sup>

Suat'ın Nuran'a olan arzusu, Mümtaz'ın hassas psikolojisini takviye ederken, arzu nesnesi olarak Nuran'ın değerini de katlar:

“Tanımadığı bir saadet duygusu ve çok keskin bir hasretle Nuran'ı hatırladı. Gözleri hep o ağacın tepesindeki aydınlıkta, sanki bu ıslak ışık Nuran'a sınımsız bağlanmış, onun yaşadığı ülkelerden geliyormuş gibi ona baka baka sevgilisini özlüyordu. Hayatında Nuran da vardı ve o mevcut olduğu için öbürleri hayat madalyasının öbür yüzünü dolduran bütün karışık çehreler silinmişti.”<sup>28</sup>

Bu arada Suat da aşırı hasetçi mizacının rekabet gücüne getireceği kendine göre avantajları devreye sokmaktan geri durmaz. Nuran'a yazdığı mektuptan Mümtaz'ın haberdar olmama ihtimaline karşılık, onun durumdan haberdar olmasını sağlar:

“...Suat gitmedi, Mümtaz'ın ceketinin yakasını tutarak, onu durdurdu, yavaş sesle:

—Ben Nuran'a mektup yazdım, bunu biliyor musun? dedi. Bir aşk mektubu!

Bu âni hücum karşısında şaşırان Mümtaz âdeta kekeleydi:

—Biliyorum, dedi. Bana gösterdi. Evleneceğimizi bilmiyor muydun?

—Seviştiğinizi biliyordum.

—O hâlde?

—O hâldesi yok. O gayesiz hareketlerden biri... yazmadan yarım saat evvel belki Nuran'ı aylarca düşünmemiştim.”<sup>29</sup>

Diyalog sırasında Suat, Mümtaz'ın hoşuna gitmeyecek itirafına başlarken, hiddetlenme olasılığını göz önünde bulundurarak fiziki bir müdahale için ona yakın bir pozisyon alır. Hatta münasebetsiz teklifinin yaratacağı etki dışında yakasını tutarak da Mümtaz'ı adeta reaksiyon göstermeye zorlar. Bu hareket, Suat gayesiz hareketlerden biri dese de, Suat'ın karakterinin ipuçlarını vermesi açısından önemlidir. Gerçekten de Suat'ın Mümtaz-Nuran aşkında bir engel olarak ortaya çıkmasının Nuran

---

<sup>27</sup> Huzur, s.221-222.

<sup>28</sup> Huzur, s.232.

<sup>29</sup> Huzur, s.297.

dışında çok daha farklı bir amacı vardır. O acı çekmekten/ çektirmekten haz alan biridir. Yazar anlatıcı bir iç okumaya daha girişerek şu tespitte bulunur:

“Suat buraya mesut olmak için mi gelmişti? Elbette hayır, elbette şimdi o küçük kadınlarıyla beraber olsaydı bin kere daha mesut olurdu. Fakat o buraya Mümtaz’ın ayağına basmak için gelmişti. Hem kendisine, hem ona ıstırap çektirecek, birbirini bedbaht edeceklerdi.”<sup>30</sup>

Kişiliğini biraz anladıktan sonra, Suat’ın anlatıcının bahsini ettiği küçük mutluluk anlarından da şüphe etmeye başlarız. Nitekim bahsi edilen mesut anlarının da aslında yine acı içerdiğini, Mümtaz’ın Suat’ın bahsi edilen küçük kadınlarından biriyle yaşadığı diyaloga kulak misafiri olmasından sonra anlıyoruz. Söz konusu diyalogda Suat, sevgilisi olduğu anlaşılabilir bir kadından kürtaj yaptırmasını istemektedir:

—“Çıldırma, mahvoluruz... Hacer, mahvolurum..

—Yapamam...Çocuğumu öldüremem. Karını boşasan ne olur?

(...)

—Düşün bir kere, intihardan başka çarem kalmaz...Ölmemi istiyorsan o başka...

(...)

—Ya bir şey olursam, ya ölürsem.

—Sen de biliyorsun ki, bir şey olmaz.

—Ya haber alınırsa... mahkemeye gidersek.

—Konya’dakini kim haber aldı?...Doktor tanıdığımız..Sen yarın git, yarın her şey bitmeli. Anlıyor musun?”<sup>31</sup>

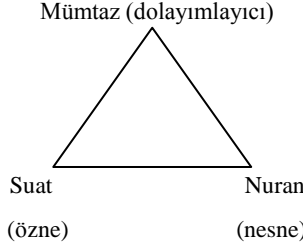
Suat’ın Mümtaz’la rekabetinin ileri safhalarında daha da belirginleşecek olan mazoşist özelliği, üçgen arzusunun yıkıcı sonuçlarından biridir. Mazoşizm, üçgen arzusunun son evresi olan öznenin kendini yok etme sürecinin bir adım öncesidir.<sup>32</sup> Fakat Suat’ın bu özelliğinin romansal hakikat bağlamında değerlendirilebilmesi için Mümtaz-Suat-Nuran ilişkisine yönelik başta verdiğimiz üçgende özneye dolayımlyıcının yer değiştirmesi, yani sabit kalan Nuran arzu nesnesine

<sup>30</sup> Huzur, s.279.

<sup>31</sup> Huzur, s.228.

<sup>32</sup> Romantik Yalan ve Romansal Hakikat, s.224.

karşılık Suat'ın özne, Mümtaz'ın da dolayımlayıcı olması gerekir. Çünkü yukarıda da vurgulandığı üzere üçgen arzuda mazoşizm özneyle ilişkilendirilen bir karakter özelliğidir. Hal böyleyken ilişki ağına Suat cephesinden bakıldığında, üçgen arzunun köşegenleri şu şekilde belirlenir:



Bu durumda üçgen arzuda dolayımlayıcının çifte rolüne (hem öznenin arzusunu kışkırtma hem de nesneye ulaşmasına engel olma) benzer bir durum ortaya çıkar: dolayımlayıcının rakiplik sıfatına karşılık öznenin gizli dolayımlayıcı konumu, bir nevi dolayımlayıcı gibi çifte rolü. Özne ve dolayımlayıcının birbiriyle yer değiştirme ayrıcalığıyla Suat'ın özne konumuna indirildiği bu yeni durumda, onun dolayımlayıcısını seçerken göz önünde bulundurduğu bir kıstas, üçgen arzunun ileri aşamalarından biri olan mazoşizmin romansal yapıtta görünür olmasını sağlar. Söz konusu hareket noktası şudur: Dolayımlayıcıyı, bizde uyandırdığı hayranlıktan ötürü değil de onda uyandırdığımız ya da uyandırdığımızı düşündüğümüz tiksintiden ötürü seçmemiz mazoşist olduğumuzu gösterir.<sup>33</sup> Suat, rakip-dolayımlayıcısı Mümtaz üzerinde korku ve tiksinti uyandırdığını çok daha öncesinden bilmektedir. Aslında aynı tesiri çoğu zaman karşısındakini küçümseyici tavırları ve yüzünden hiç eksik etmediği istihza nedeniyle neredeyse herkes üzerinde uyandırmaktadır. Bu gücünü, Nuran'ı Mümtaz'ın elinden almaktan ziyade sırf onu Mümtaz'a yar etmemek<sup>34</sup> için ilişkilerinin evliliğe doğru gittiğini duyar duymaz devreye sokmaktan bir an bile tereddüt etmez. Nitekim bu ilişkiye müdahil olduğu mektubu yazdığından yarım saat öncesine kadar Nuran'ı hiç düşünmemiştir bile.

<sup>33</sup> Romantik Yalan ve Romansal Hakikat, s.150.

<sup>34</sup> Burada acıyı başkasına yönlendirmek, yani sadizm söz konusuysa da üçgen arzunun taklit prensibine göre öznenin dolayımlayıcısıyla özdeşleşme eğilimi içinde olması, esasında ona yönlendirdiği acıyı da bir nevi kendisi için hazırladığı/ istediği sonucunu ortaya çıkarır. Bundan hareketle üçgen arzuda sadizmin mazoşizmin doyurulmasına aracılık eden bir hazırlık evresi olduğu söylenebilir.

Suat'ın mutluluğa tahammül edemeyen, dolayısıyla acı merkezli karakter özelliği en açık şekilde Nuran'ın şahit olduğu denize attığı köpek hadisesinde belirginleşir:

“Bir gün Boğaz'da hep beraber gezinirken bir köpek yavrusunu, şartlarına göre fazla mesut diye denize attı. Zorla kurtardık. Öyle de güzel şeydi ki..

—Peki sebep?

—Sebep basit!...Bir köpek bu kadar mesut olmamalıymış. Suat bu! O zamanlar, ‘canlı olan her şeye düşmanım!’ diyordu.”<sup>35</sup>

Suat gibi canlı her şeye düşmanlık besleyecek kadar sapkın karakterli olanlar, yıkıcı potansiyelleriyle herkes için ölümcül bir tehdittir. Nitekim romanda bir fon gibi yansıtılan ve yavaş yavaş şekillenen İkinci Dünya Savaşı şartları ve savaşı başlatan Hitler, Suat ve onun gibilerin bütün dünya için taşıdığı tehlikenin boyutlarını vurgulamak içindir.

Suat'ın evlilik aşamasına gelmiş, dolayısıyla hiç şansının kalmadığını bildiği bir ilişkide münasebetsiz üçüncü olarak belirmesi, öznedeki mazoşist dürtünün diğer bir yönünü aydınlatır. Buna göre birbirini izleyen türlü deneyimler, özneye nesnenin elde edildiğinde kendisi için değersiz olduğunu öğretmiştir. Dolayısıyla yalnızca acımasız bir dolayımlayıcı tarafından yasak konulan nesnelere ilgilenecektir. Mazoşist dürtünün kontrolündeki öznenin asıl amacı aşılamayacak engeli aramaktır.<sup>36</sup> Çünkü kendine en çok acı vaat edecek olan aşılması en zor olan engeldir. Suat için imza aşamasına gelmiş bir birlikteliği bozmak kadar zor ve başarılı olduğunda bolca acı vaat eden başka bir durum daha olamaz. Bunun için üçgen arzunun nihai sonucu, öznenin kendini yok etme davranışı devreye girer. Nitekim Mümtaz ve Nuran evlenmek için evraklarını içeriye verecekleri sırada, bir punduna getirip çaldığı anahtarla Mümtaz'ın evine girmeyi başaran Suat, bu ilişkiye kendi intiharının gölgesini düşürerek son darbeyi vurur:

“Gördükleri şey, ikisinin de bütün ömürleri boyunca unutamayacakları cinstendi. Holde çok keskin bir ışığın altında tavana asılmış bir insan vücudu, kapıya doğru sallanıyordu. Mümtaz da Nuran da ilk bakışta Suat'ı tanıdılar.

<sup>35</sup> Huzur, s.302.

<sup>36</sup> Romantik Yalan ve Romansal Hakikat, s.149.

İri kemikli yüzü garip ve zalim bir istihzada kısılmıştı. Sarkan ellerinde kurumuş kan parçaları vardı.”<sup>37</sup>

Suat'ın ölürken bile yüzünde beliren zalim istihza, hayattayken göremediği ve intiharından sonra gerçekleşeceğinden hiçbir tereddüdünün olmadığı zaferinin (Mümtaz-Nuran evliliğine engel olmak) bir ön/ erken sevinci gibidir. Nitekim olayın ertesi günü, Bursa'ya giden Nuran oradan Mümtaz'a yazdığı mektupta şunları söyler:

“Ne yapalım Mümtaz, kader istemiyor! Aramızda bir ölü var. Bundan sonra beni bekleme artık! Her şey bitmiştir.”<sup>38</sup>

Suat, engelin üstüne tabiri yerindeyse bir gözü dönmüştükle atılıp mazoşist dürtüsünü tatmin etmeyi başarır. Böylece kendini yenilgiye mahkûm etmiş gibi görünse de üçgen arzudan talep ettiğini (acı) aldığı için aslında zafer kazanmış sayılır. Zaferin kendi açısından bir diğer getirisi de Mümtaz-Nuran ilişkisine verdiği sondur. Bu sayede Mümtaz'ı içinden çıkmaya çalıştığı bir bunalım bataklığına tekrar sürükler. Öyle ki ruhu sık sık Mümtaz'ın içinde bulunduğu durumu görmek, başarısını teyit etmek için ruhlar âleminin idarecilerinden izin almış gibidir. Mümtaz'ın hassas psikolojisine son büyük darbeyi vuran Suat'ın hayaleti, onun akli melekelerini de yerinden sarsar. Mümtaz, romanın sonunda şizofren belirtiler göstermeye başlar.

Suat, Secaattin Tural'ın ifadesiyle gayesizliğin, kötümserliğin, Tanrıtanımazlığın, insanlığa karşı nefretin, maziye ve bugüne karşı kayıtsızlığın, vurdumduymazlığın temsilcisidir. Nihilist yanıyla yakından alakalı olan intiharı, bir yandan Türk aydınının ne olmaması gerektiğinin altını çizirken, diğer yandan da Tanzimat'tan bu yana süregelen bir medeniyet krizinin yol açtığı buhranların entelektüel düzlemde tartışılmasını sağlamıştır.<sup>39</sup>

### **2. 3. Romanda Görülen Tali Üçgen Arzular**

Talihinin karanlık sayfalarıyla erken yaşlarda yüzleşmeye başlayan Mümtaz'ın İstanbul'a gelişi, İhsan ve Macide'yle tanışması, hayatının olumlu yönde seyrinde bir dönüm noktasıdır. Yaşayamadığı anne ve baba şefkatini, bu eksikliğin idrakinde olan İhsan ve

---

<sup>37</sup> Huzur, s.329-330.

<sup>38</sup> Huzur, s.330.

<sup>39</sup> Secaattin Tural, “Huzur Romanında Nihilist Bir Karakter; Suad”, Turkish Studies, Volume 5/4, s.1497.

Macide'den fazlasıyla alır. Bu sevgi halkası içerisinde eğitimini de başarıyla sürdürüp üniversitede asistan olur. Sosyo-ekonomik yönden belli bir yeterliliğe ulaşmış Mümtaz'ın romanda haberdar olduğumuz karşı cinsle ilk ve tek münasebetinin merkezinde, kocası Fahir'le boşanmak üzere olan Nuran bulunur. Ortak arkadaşları vasıtasıyla birbirlerinden haberdar olan Mümtaz ve Nuran'ın tanışmaları da yine ortak bir tanıdıkları sayesinde vapurda gerçekleşir. İki tarafın da birbirine ilgi gösterdiği bu ilk tanışmanın akabindeki daha çok Mümtaz'ın çabasıyla gerçekleşen ikinci karşılaşma ve vapur yolculuğu, ilişkilerinin başlangıcını oluşturur. Daha sonra birbirlerine açılan ikili, mutlu bir aşk yaşamaya başlar; ta ki işin evlilik aşamasına geldiği ana kadar. Mümtaz ve Nuran bu andan sonra adeta mantar gibi türeyen engellerle karşılaşmaya başlarlar:

“Garip bir şekilde rahatsızdı. Düne kadar sadece sevdiği insanlar vardı. Bugün ise mantar gibi bir gecede biten bir yığın düşman etrafını sarmıştı. Bütün hesaplarını kapattığını sandığı Fahir tekrar meydana çıkmıştı. Konya’da iki çocuk babası Suat, bir hastane köşesinden hayatını zehirlemek için, öksürük, balgam ve pıhtılaşmış kan arasından destan gibi mektuplar yazıyordu. Çocuğu olmasını istediği, öyle bağlandığı Fatma, onu mustarip etmek, sevmediğini herkese göstermek, kendisinin bir kurban, bir öksüz olduğunu anlatmak için bütün bir dram hazırlamıştı. Hem de üç defa provasını yaptıktan sonra kyunun kenarına düşmüştü. Nihayet sonra- Yaşar o ak saçlı budala, o anadan doğma bunak ona hiç yere düşmandı. Kim bilir, daha kimler, neler çıkacaktı?”<sup>40</sup>

Mümtaz'ın yukarıda saydığı engellere Adile Hanım'ı da eklemek mümkündür. Bunları dolayımlyıcıları karşı güç grubunda bulunan tali üçgen arzular<sup>41</sup> sayabiliriz.<sup>42</sup>

<sup>40</sup> Huzur, s.221.

<sup>41</sup> Ramazan Korkmaz, üçgen arzu modeline göre çözümlediği Tarık Buğra'nın “Osmancık” romanında, romanın kompleks yapısı içerisinde ana üçgenle ilintili, fakat ikinci planda kalan üçgenleri, dolayımlyıcıları tematik güçte yer alan tali üçgen arzular ve dolayımlyıcıları karşı güç grubunda bulunan tali üçgen arzular olarak iki gruba ayırır. “Réne Girard'ın Üçgen Arzu Modeli Bağlamında Osmancık Romanı”, s. 177-189.

<sup>42</sup> Suat'ın Mümtaz-Nuran birlikteliğinde hem özne hem de dolayımlyıcı olarak ön plana çıktığı üçgen, ana üçgendir.

---

özne	nesne	dolayımlayıcı
1-Mümtaz	————— Nuran	————— Yaşar
2-Mümtaz	————— Nuran	————— Fatma
3-Mümtaz	————— Nuran	————— Fahir
4-Mümtaz	————— Nuran	————— Adile Hanım

Dolayımlayıcıların tamamının Nuran'ın elde edilmesi ya da en azından Mümtaz'a kaptırılmaması konusunda fikir birliği edercesine rakip olarak hızlı bir şekilde ortaya çıkmaları, üçgen arzusunun bulaşıcı özelliğini<sup>43</sup> hatırlatır. Mümtaz-Nuran aşkı daha çok uyandırdığı kıskançlık ve öfke duygularından dolayı tepki çekerken, Fahir'in Nuran arzusunun yeniden kışkırtılmasında Adile Hanım'ın rolü büyüktür:

“Adile Hanım bir asab krizi hazırlamakta, uyumuş ihtirasları canlandırmakta gerçekten kudret ve hususi metot sahibiydi. İki, üç konuşmada Nuran'ı yalnız yeni aşkının içinde göstermekle Fahir'de, bıktığı ve yatağını kendi isteğiyle terk ettiğini karısının çok yeni ve hiç tanımadığı bir hayalini yaratmağa muvaffak olmuştu.”<sup>44</sup>

Bu bağlamda Fahir-Adile Hanım-Nuran ilişki ağını gösteren yeni bir tali üçgen daha oluşur. Bunun dışında sağlıklı yaşam isteği, ilaç firmaları tarafından saplantı haline getirilen Nuran'ın dayısının oğlu Yaşar'ın öznesi olduğu üçgeni de yukarıdakilere ilave olarak dolayımlayıcısı karşı güç grubunda bulunan tali üçgen arzu sayabiliriz:

özne	nesne	dolayımlayıcı
1-Fahir	————— Nuran	————— Adile Hanım
2-Yaşar	————— sağlıklı yaşam	————— ilaç firmaları

Romanda dolayımlayıcıları tematik güçte yer alan tali üçgen arzu sayısı yok denecek kadar azdır:

özne	nesne	dolayımlayıcı
1-Mümtaz	————— sevgi yönünden	————— Macide
	————— olgunlaşma	
2-Mümtaz	————— cinsel yönden	————— köylü kız
	————— olgunlaşma	

Köylü kızı, Mümtaz ile annesinin düşman zulmünden kaçtıkları gece sığındıkları bir handa, Mümtaz'da ilk cinsel dürtünün uyanmasına

---

<sup>43</sup> Romantik Yalan ve Romansal Hakikat, s.91.

<sup>44</sup> Huzur, s.218.



kaynaklık eder. Macide'nin hayatına girmesi ise onda daha önemli bir arzunun, anne şefkatine yakın bir sevgi gereksiniminin doyurulmasını sağlar. Mümtaz'ın kadın şefkatine en muhtaç olduğu anda hayatına giren Macide, etrafındaki her şeye kendi içindeki saadet duygusunu geçiren biri olarak Mümtaz'ı da bu güzellikten mahrum etmez.

#### **2. 4. Romansal Hakikatte Sona Doğru: Mümtaz'ın Metafizik Aydınlanması**

Mümtaz, romanın sonunda zihni bir berraklaşma süreci yaşar. Gerçekleşmemesine rağmen Nuran'ın aradığı huzurun gerçek kaynağı olmadığını/ olamayacağını anlar:

“Hayat benden fikir ve belki de mücadele istiyor. Hissi duruşlar değil.”<sup>45</sup>

“Huzuru Nuran'da değil, içimde aramalıyım. Bu da ancak feragatle olur.”<sup>46</sup>

Mümtaz, Nuran'a olan aşkını yaşamının bütün meselelerine kesif bir perde yapar. Bütün sevdiklerini (tarih, Boğaz, musiki vs.) Nuran'ın şahsında toplar. Onun bu davranışı kaynağını eski medeniyetimizden alan, esasında bir yönüyle tasavvufi söylemle de örtüşen “sevgili anlayışı”nın bir tezahürüdür. Anlatıcı bir yerde Mümtaz'ın bu davranışını şu şekilde açıklar: “Cedlerimizden beri gelen (...) sevme tarzı, sevgilide bütün kâinatın toplanmasını isterdi.”(s.207-208). Mümtaz'ın örnek aldığı bu davranış, merkezinde Allah'ın olduğu tasavvufi bir yorumdur. Mümtaz bu geleneksel aşkınlığın merkezine Nuran'ı koyarak ontolojik bir yanılgıya sebep olur. Nitekim çok geçmeden üçgen arzunun temel prensibine göre varoluşsal hastalık taşıyan Nuran'ın, bu metafizik döngünün merkezinde olamayacağı açığa çıkacak, nihayetinde bu yanılgı trajediye sebep olacaktır. Arkasında aşkın ve ölümün muzlim şiiri olarak nitelenen Mahur Beste'nin de çok güçlü irsiyetini taşıyan Nuran, bir düşünceye, fikre, aşka kendisini tam olarak verebilecek bir kadın değildir. O, Mümtaz'ın çok daha öncesindeki kehanetine uygun olarak erkeği için tam bir rahip böceğine (erkeğini yiyen dişi) dönüşür. Nuran, Mümtaz'ın felsefesine, yaşamına dayanak yapmaya çalıştığı eski medeniyetin kendilik değerlerine de inanmaz. Bunu, Mümtaz'a yönelttiği “yedi asrın ölüsüyle yaşamak ya da geçmiş ve

---

<sup>45</sup> Huzur, s.334.

<sup>46</sup> Huzur, s.353.

gelecekle sıkı meşguliyet içinde olup yaşadığı anı unutmak" ithamlarıyla belli eder. Nuran'ın bu çıkışları, sonrasında işi Suat'ın intiharını öne sürüp kendisini terk etmeye vardırması, Mümtaz'ın üçgen arzusunun kendisini sürüklediği körlükten uyanmasını sağlar. Romansal hakikat bağlamında değerlendirilebilecek bu zihni uyanışta, Mümtaz'a tarih/kendilik bilinci kapsamında eski medeniyetin kendisiyle barışık ruh insanlarını da tanıyıp öğrenme imkânı verdiği için İhsan'ın da dolaylı bir etkisi vardır. Mümtaz, canlı bir örneğini Emin Dede'de gördüğü benliğini Tanrı'nın varlığında sıfırlamış dingin ruh hâlinin, öncelikle mutlak acziyetini görüp anlamaktan geçtiğini anlar:

"Ben zayıf adamım; sadece zayıf yaratılmış bir adam.  
Fakat hangimiz zayıf değiliz."<sup>47</sup>

İnsanın Tanrı'ya muhtaç oluşunun bildirisini dolayısıyla da dikey aşkınlık vurgusu taşıyan bu itiraftan sonra, ikinci aşamaya geçilir. Mümtaz'ın bir nevi ontolojik hummayla yaratılmış ruhunu doğru istikamete yönlendirip teskin edebilmesi için, bu zayıflık karşısında artık gururdan/ kibirden (benlik) de vazgeçmesi gerekir. Romansal yapıtlarda olduğu gibi burada da aydınlanmanın temel esprisi, bir ilham gibi kendiliğinden ve ansızın ortaya çıkar:

"Bu bir nevi keşfe benziyordu. Hem o cins keşiflerden idi ki insana ancak en son dakikada, zihnin her şeyle alakasını kesip kendi kendisi olduğu, en saf şekilde işlediği anda gelebilirdi. Bu uçurumun başında olan hakikatlerdendi. İçindeki berraklık ancak böyle bir son an berraklığı olabilirdi.

'Ne garip! Hiçbir şey öteki ile birleşmiyor. Her şeyi ayrı ayrı görüyorum' diye söylendi.

Yanındaki adam cevap verdi:

—Elbette birleşemez, çünkü hakikati görüyorsun.

—Ama dün, evvelisi gün böyle görmüyor muydum? Hiç hakikat görmedim mi? Bir kere karşılaşmadım mı?

(...)

—Hayır...Çünkü o zaman etrafına kendi benliğinin arasında bakıyordun. Kendini seyrediyordun. Ne hayat ne eşya bütün değildir. Bütünlük insanın kafasının vehmidir.

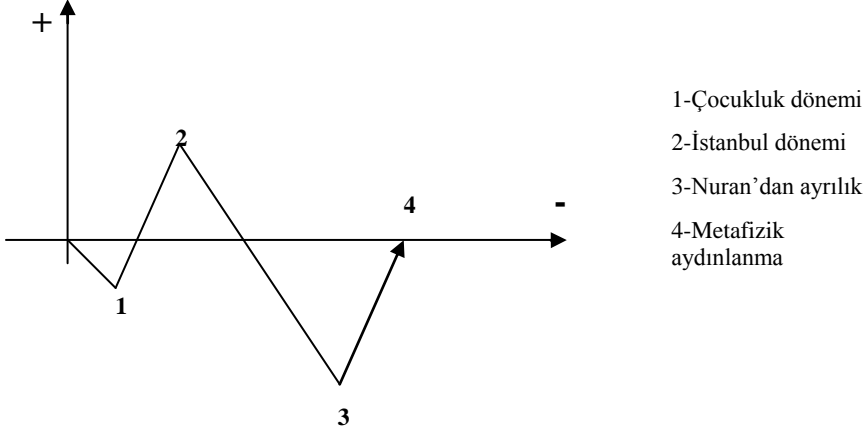
—Peki şimdi benim benliğim yok mu?

---

<sup>47</sup> Huzur, s.336.

—Yok.”<sup>48</sup>

Çocukluk döneminde eksiye doğru kavis çizip İstanbul döneminde artıya doğru ivme alan ve sonra Nuran’ı kaybetmesiyle tekrar inişe geçen Mümtaz’ın hayat çizgisi, bu aydınlanmayla birlikte tekrar yukarıya doğru yükselir. Bu durumu şu şekilde şematize etmek mümkündür:



Varoluşunun düzlemlerini sağlam temeller üzerine oturtan Mümtaz’ın talih çizgisinin bu yeni ve destekli yükselişi, üçgen arzunun özneyi mahkûm ettiği kaçınılmaz sonla, ölümle sona erer<sup>49</sup>. Mehmet

<sup>48</sup> Huzur, s.385.

<sup>49</sup> Mümtazın akıbeti konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Mehmet Kaplan öldüğünü, Rauf Mutluay ve Fethi Naci çıldırdığını düşünür. Berna Moran bunlara katılmaz (Berna Moran, “Bir Huzursuzluğun Romanı: Huzur”, Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış I, İletişim Yay., İstanbul, 2003, s.295). Bu tutumundan, Moran’ın Mümtaz’ın yaşamını devam ettirdiği fikrinde olduğu sonucu çıkar. Mümtaz’ın birçok yerde ölümü kurtuluş olarak gördüğünü dillendirmesi, intihar eden Suat’ı ona rahatlığa ulaştığı izlenimini verecek şekilde rüyada ve yakaza halinde son derece güzelleşmiş olarak görmesi vs. şeklindeki sezdirmeler, Mümtaz’ın romandaki akıbeti konusunda ipucu vermektedir. Buna karşın romanın tanrısız anlatıcısı, Mümtaz’ın Nuran’la olan birlikteliğinin en mutlu günlerinden bahsederken kullandığı “O yaz Mümtaz’ın kısa ömrünün zirvesi, cevheri, taçlandığı nokta oldu.” (Huzur, s.142) şeklindeki ifadeyle sanki Mümtaz’ın ölümünü ağzından kaçırmış gibidir. Bu bilgiden hareketle Mümtaz’ın I. Dünya Savaşı sonrasında Anadolu’nun her yönden işgallere uğradığı dönemde 11 yaşında olması ve Nuran’la yaşadığı aşkın merkeze alındığı romanın vaka zamanının 1937 olması gibi ölçütler göz önünde bulundurulduğunda, yaklaşık

Kaplan da bu yükselişi ölümün başlangıcı olarak niteler. Ona göre benlik artık bin bir ipe bağlı olduğu dünyadan kopmağa başlamıştır. Eşyanın kendi gerçekliğinde görünmesi 'ben'in dünyadan ayrılması demektir.<sup>50</sup> Okuyucu olarak ölümüne şahit olmasak da çaresizliğinin dip noktaya vurması, ölümden önce zihni berraklaşma sürecini yaşaması gibi üçgen arzusunun özneyi ölüme sürükleyen kritik aşamalarının gerçekleşmesinden hareketle Mümtaz'ın ölümünden romansal hakikat bağlamında emin oluruz.

## SONUÇ

Huzur, her insanın yaşam serüveninde varmak istediği maddi-manevi yeterlilik, mutluluk ve olgunlaşma öğelerini barındıran yüksek ve ulaşılmaz zor bir nitelikli yaşam formudur. Maddi ve ruhi gereksinimleri olan insanın, atacağı her adımda bu gereksinimlerinin varlığında dengeli bir bütünlük içinde kodlandığını anlaması gerekir. Bu anlamda insan, talihinin ve çabasının ürettiği güzellikleri, bütünlüğünü oluşturan parçalara eşit şekilde paylaştığı zaman olumsuzlukları da bu sağlamlıktan güç alarak bertaraf edebilir. Bu yönüyle ironik bir başlık taşıyan "Huzur"da, Mümtaz'ın geçmişle bugün, hayal ile hakikat vs. arasındaki intibaksızlığından kaynaklanan trajedisini, Cumhuriyet aydınının eski-yeni arasındaki kararsızlığına bir gönderme olarak da almak mümkündür.

Romanda üçgen arzusunun; öznenin dolayımlayıcıyla özdeşleşmesi, üçgen arzusunun bulaşıcı özelliği, mazoşizm, metafizik aydınlanma ve ölüm gibi birçok romansal hakikatle teyit edildiği görülmüştür.

Roman başkişilerinin arzuları bu yazıda ayrıntılarına girilen iki ana üçgen üzerinden dolayımlanır. İki üçgenin ortak ögesi Mümtaz'dır. Mümtaz'ın ilk üçgende İhsan vasıtasıyla ulaştığı arzu nesnesi (tarih/kendilik bilinci), romanın pek çok yerinde Nuran'la aşkına estetik bir dekor olan İstanbul'un tarihi çehresi ve Boğaz güzelliğine olan tutkusunu determine eder. İstanbul'un romanda neredeyse bir roman kişisi gibi ayrıntılarına girilerek ve uzun uzadıya anlatıldığı göz önünde bulundurulduğunda, bu dolayımın sağladığı tutarlılığın romanın kurgusu açısından önemi daha iyi anlaşılabilir. Öbür yandan ikinci ana üçgende dolayımlayıcının (Suat) ölümcül oyununa kaptırılan Nuran, üçgen

---

olarak 27-30 yaş aralığında öldüğü söylenebilir. Bu da anlatıcının söylediği gibi gerçekten de Mümtaz'ın kısa bir ömür yaşadığını doğrular.

<sup>50</sup> "Bir Şairin Romanı", s.392.

arzunun nihai sonucuna doğru sürüklenen Mümtaz'ın bu trajik sonun bir önceki aşamasını, yani metafizik aydınlanmayı yaşamasına sebep olur. Bu bağlamda Mümtaz'ın kurgu ortamındaki dönüşümleri hem bağımsız olarak hem de romansal hakikat bağlamında düşünüldüğünde öngörülen nitelikler üzerine oturtularak iki şekilde de yetkin bir yapıt ortaya çıkarıldığı söylenebilir.

Mümtaz, hissiliğine aşırılık katar; hayattan ve meselelerden kopup mazinin şekillendirdiği, fakat şimdiki zamanla uyum sağlayamayan bir dünyada yaşar. Bu durumda üçgen arzunun yıkıcı potansiyeli devreye girip, karşısına Suat gibi mazoşist dolayısıyla da başarısı garanti bir engel çıkarır. Suat'ın intiharı üçgen arzunun nihai sonucunu teyit ederken, Nuran'ın da elinden kaçıp gitmesini ve Mümtaz'ın aslında çıkış noktası metafizik yönelim olan ötekine göre arzusunu, başka bir deyişle Nuran'a yönelmiş sapmış aşkınlığını sorgulamasına sebep olur. Tam da bu noktada romansal kayranın mucizevî inişi gerçekleşir. İhsan'ın Mümtaz'ın bilincine attığı tohumun gecikmiş ve ani bir filizlenmesi neticesinde, Mümtaz büyük bir aydınlanma sürecine girer. Eski medeniyetin aşkın gerçekliğini yani özünü kavrar, bu bilinci varlığına sindirmiş insan tipolojisini doğrular, ayrıntıları siler ve benliğiyle kutsal arasında büyük bir uzlaşmaya geçer. Bundan sonra geriye sadece üçgen arzunun nihai hedefi kalır. Okuyucu olarak şekline şahit olmasak da Mümtaz'ın ölümünden romansal hakikat bağlamında emin oluruz.

#### **KAYNAKÇA**

Bayramoğlu, Zeynep (2007), *Huzursuz Huzur ve Tekinsiz Saatler*, YKY, İstanbul.

Girard, René (2007), *Romantik Yalan ve Romansal Hakikat* (çev. Arzu Etensel İldem), Metis Yay., İstanbul.

Kaplan, Mehmet (2004), "Bir Şairin Romanı: Huzur", *Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar 2*, Dergah Yay., İstanbul.

Korkmaz, Ramazan (2007), "Romanda Mekânın Poetiği", *Edebiyat ve Dil Yazıları*, Mustafa İsen'e Armağan (Editörler: Ayşe Külahlıoğlu İslam, Süer Eker), s.399-415, Ankara.

Korkmaz, Ramazan (2008), "Réne Girard'ın Üçgen Arzu Modeli Bağlamında Osmancık Romanı", (Editörler: Mehmet Tekin, Ebru Burcu Yılmaz), s.177-189, *Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.*, Ankara.

Mutluay, Rauf (1976), "Huzur", 50 Yılın Türk Edebiyatı, İş Bankası Kültür Yay., s.591-596, İstanbul.

Moran, Berna(2003), "Bir Huzursuzluğun Romanı: Huzur", Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış I, İletişim Yay., s.269-296, İstanbul.

Okay, M. Orhan (2002), "Huzur; Yüzbinlerce Ruh Bir Araf'ta", Hece Türk Romanı Özel Sayısı, S: 65/66/67, s.591-599.

Tanpınar, Ahmet Hamdi (2008), Huzur, Dergâh Yay., İstanbul.

Tural, Secaattin (2010), "Huzur Romanında Nihilist Bir Karakter; Suad", Turkish Studies, Volume 5/4.

## METABİLİŞ KAVRAMI

### The Concept of Metacognition

Faruk MANAV<sup>1</sup>

#### ÖZET

*Bu makalede, ülkemizde özellikle son yıllarda ilgi konusu olan ve “düşündüğünü düşünme” ve “bilish hakkında bilish” gibi anlamları bulunan “Metabilish” kavramının ne olduğunu açıklayarak, hangi bileşenlere sahip olduğunu ve Metabilishin nasıl öğretilebileceğine ilişkin görüşleri ortaya koymak amaçlanmıştır. Ayrıca Metabilishin öğrencilerin kendilerini izleme ve değerlendirmesine nasıl etki ettiği açıklanmaya çalışılmıştır.*

*Anahtar Kelimeler: Metabilish, öğrenmeyi öğrenme*

#### ABSTRACT

*In this paper, it is aimed to explain the concept of “Metacognition” which has recently been the subject of some debates and has some meanings such as ‘thinking on thinking’ and ‘cognition about cognition’. It is also aimed to posit the components of this concept and to discuss the different views on the ways of teaching Metacognition. Furthermore, it is tried to be explained how the Metacognition affects the self-monitoring and self-evaluation of students.*

*Key Words: Metacognition, learning about learning*

#### GİRİŞ

Eğitim açısından son dönemlerde oldukça önem kazanan ve öğrenme-öğretme stratejisi olarak da adlandırılabilicek olan Metabilish, bu çalışmanın ana çerçevesini oluşturmaktadır. Metabilish, ülkemizde özellikle son on yılda üzerinde çalışılan bir konu olarak göze çarpmaktadır. Dolayısıyla Metabilishin araştırma tarihi oldukça yenidir. Bu durum, diğer öğrenme-öğretme stratejilerinde olduğu gibi farklı isimlerin telaffuz edilmesini de beraberinde getirmiştir. Ülkemizde

---

<sup>1</sup> Arş. Gör. Bingöl Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, faruk-manav@hotmail.com

yapılan çalışmalarda bu kavram, “Yürütücü Biliş”, “Üstbiliş”, “Bilişüstü”, “Bilişötesi”, “Biliş Yönetimi” gibi isimler altında incelenmiştir. Yurt dışında yapılan çalışmalarda ise, “Metacognition” olarak adlandırıldığı görölmüştür. Yapılan bu çalışmada ise ilgili konu, “Metabilif” başlığı altında incelenecektir.

### 1. Metabilifin Felsefi Temelleri

Öğrenmeyi öğrenme, düşünme üzerine düşünme, bilişsel süreçlerin farkında olma şeklinde tabir edilen Metabilifin, bu özellikleri nedeniyle dayandığı felsefe kuramları ve eğitim felsefeleri de bu tabirleri içeren nitelikte olmalıdır.

Bu bilgiler ışığında Metabilifin dayandığı felsefi akımın Pragmatizm olduğunu söylemek mümkündür. Pragmatizm’e göre, önemli olan bilgi aktarımı değil; öğrenmeyi öğretmektir.<sup>2</sup> Bu açıdan Metabilifin temelinde de öğrenmeyi öğrenmenin yattığı düşünölürse, Pragmatizm’den etkilendiği söylenebilir.

Ayrıca ilerideki bölümlerde bahsi geçecek olan “neleri bildiğini ve neleri bilmediğini tanımlama” becerisi göz önüne alındığında, Metabilifin Yunan filozof Sokrates’in felsefesinden etkilendiği de söylenebilir. Çünkü Sokrates’e göre insanın neleri bilmediğinin farkına varması demek tüm bilgeliğin temeline ulaşması demektir. İnsanı erdemli yapacak olan şey öncelikle neleri bilmediğini bilmektir. Çünkü cehaletten daha büyük bir kötölük yoktur. Sokrates’in bu konudaki “Tek bildiğim, hiçbir şey bilmediğimdir”<sup>3</sup> görüşü bu savı destekler niteliktedir. Sokrates’in bu görüşünün ayrıca bilişsel farkındalıklara da vurgu yaptığı söylenebilir.

Metabilifsel becerilerdeki farkındalıklara vurgu yapan ya da Metabilifin dayanak noktası olarak gösterilebilecek bir başka öğe de şu Çin atasözüdür: “Bilmeyen ve bilmediğini bilmeyen bir aptaldır. Ondan sakının. Bilmeyen ve bilmediğini bilen bir öğrencidir. Ona öğretin. Bilen ve bildiğini bilmeyen uykudadır. Onu uyandırın. Bilen ve bildiğini bilen akıllıdır. Onu izleyin”<sup>4</sup> Metabilifsel becerilerde öğrencilerin neleri bildiklerinin ve neleri bilmediklerinin farkında oldukları; düşünsel süreçlerinin üzerine düşünebildikleri düşünüldüğünde bahsi geçen

---

<sup>2</sup> İsmet şahin, “Hümanizm ve Eğitim”, Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi, 2005, s.51

<sup>3</sup> Macit Gökberk, “Felsefe Tarihi”, Ankara, 2004, s. 44

<sup>4</sup> <http://www.siirdostu.com/tr/bilmeyen-ve-bilmediğini-bilmeyen-bir-aptaldir-ondan-sakinin-bilmeyen-ve-bilmediğini-bilen-bir-oegren>



atasözünün vurguladığı, kendini bilme erdeminin Metabilişteki bilişsel farkındalığa karşılık geldiği söylenebilir.

## **2. Metabilişin Kuramsal Temelleri**

Metabilişsel becerilerin dayandığı kuramsal temellere ilişkin literatürde yeterli düzeyde bilgi olmamasına rağmen bu becerilerin dayandığı temel öğrenme kuramının bilgiyi işleme kuramı olduğunu söylemek mümkündür. Öğrenmeyi bilişsel açıdan inceleyen bilgiyi işleme kuramı, insanın öğrenme sürecini bilgisayarın işleyişine benzeterek, insan zihninin bilgiyi aldığını, işlediğini, biçim ve içeriğini değiştirerek depoladığını ve gerekli olduğu zaman da geri çağırarak tepkiler ürettiğini savunmaktadır. Sözü geçen bu süreçler insanda Metabiliş tarafından kontrol edilmektedir.<sup>5</sup>

Metabilişsel becerilerin dayandığı bir başka kuram da yapılandırmacılıktır. Yapılandırmacılık, öğrenme kuramı olmak bakımından, insanların nasıl öğrendiğini açıklamaya çalışan bir yaklaşım; felsefi açıdan ise epistemolojik bir yaklaşımdır. Yani bilginin doğasını açıklama ile ilgilidir.<sup>6</sup> Yapılandırmacılıkta öğrenme aktif bir süreçtir ve öğrenciler öğrenirlerken öğrenmeyi de öğrenirler.<sup>7</sup> Bu açıdan bakıldığında, Metabilişsel beceriler açısından önem taşıyan, öğrencilerin öğrenmelerini kontrol etmeleri ve nasıl öğreneceklerini öğrenmeleri gibi bilişsel becerileri kazandıracak olan şey, yapılandırmacı eğitim olacaktır.

## **3. Metabilişin Tanımı ve Özellikleri**

Esas olarak düşünme hakkında düşünme, bilme hakkında bilme ya da davranış hakkında refleksiyon gibi bilişsel durumları kapsayan Metabiliş, biliş hakkında biliş anlamına gelmektedir. Bu yüzden biliş, kavrama, anlama, hatırlama gibi süreçleri kapsıyorsa, Metabiliş, herhangi birisinin kendi kavrama, anlama ve hatırlama gibi süreçlerini kapsamaktadır. Bu çeşitli bilişler hakkındaki bilişler, “Metakavrayış”, “Metaanlama” ve “Metahafıza” ile “Metabiliş” olarak adlandırılabilir.<sup>8</sup>

---

<sup>5</sup> Gökhan Özsoy, “Üstbiliş”, *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi* 6 (4), 2008, s. 713-740

<sup>6</sup> Mehmet Arslan, “Eğitimde Yapılandırmacı Yaklaşımlar”, *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 40 (1), 2007, s. 41-61

<sup>7</sup> Ahmet Şirin, “Oluşturmacılığın Kuramsal Temelleri”. *Marmara Coğrafya Dergisi* (17), 2008, 196-205

<sup>8</sup> Eleonora Papaleontiou-Louca, “Metacognition and Theory of Mind”, *Newcastle*, 2008, s. 1-2

Ülkemizde birçok karşılığı bulunan Metabiliş, basit olarak “düşünme hakkında düşünme” olarak adlandırılmaktadır. Dünyada son otuz yıldır araştırma konusu olmasına rağmen, ülkemizde son on yıldan itibaren araştırma konusu olabilmiş bir konudur. Tüm bu araştırmalara rağmen henüz ortak bir tanım etrafında toplanılamadığı da görülmüştür. Ancak belli bir ortak tanım etrafında toplanılmasa da farklı kullanım isimleriyle ve farklı tanımlarla aynı şeyin anlatılmaya çalışıldığı da aşikârdır. Metabiliş kavramını eğitime kazandıran araştırmacı ise John Flavell’dir.<sup>9</sup>

Flavell, 1976 yılında çocuklar üzerinde yaptığı bir araştırmada çocukların üst düzey bellek yeteneklerini incelemiş ve ilk kez Metamemory (Metabellek) terimini kullanmıştır ve bu kavramı literatüre kazandırmıştır. 1979 yılında da çalışmalarını genişleten Flavell, kuramını Metabilişi de içerecek şekilde yeniden yapılandırmıştır. Buna göre Metabiliş, kişinin kendi düşünme süreçlerinin farkında olması ve bu süreçleri kontrol edebilmesi anlamına gelmektedir.<sup>10</sup>

Flavell Metabilişi şu şekilde açıklamaktadır: Metabiliş, bireyin bilişsel işlemleri ve çıktıları veya onlarla ilgili herhangi bir şey hakkındaki bilgisini gösterir. Sözelimi, eğer birey, A işlemini öğrenmenin B işlemini öğrenmekten daha zor olduğunun farkındaysa, eğer C’nin doğru olduğunu kabul etmeden önce onu tekrar kontrol etmek zorunda olduğunu hissediyorsa, eğer unutabilme ihtimali olduğu için D’ye daha çok çalışması gerektiğini hissediyorsa, eğer E’nin doğruluğunu göstermek için birisine sormayı düşünüyorsa, Metabiliş ile meşgul oluyor demektir.<sup>11</sup>

Biliş ile metabiliş arasındaki fark ise şu şekilde açıklanabilir. Biliş, herhangi bir şeyin farkında olma ve o şeyi anlama iken; Metabiliş, herhangi bir şeyi öğrenme ve anlamanın yanında o şeyi nasıl öğrendiğinin de farkında olmaktır; yani nasıl öğrendiğini bilmektir.<sup>12</sup>

Metabiliş yeteneğine sahip bir öğrencinin şu davranışları göstermesi beklenir<sup>13</sup> :

- Kendi öğrenme sürecinin, belleğinin ve hangi öğrenme görevlerinin tamamlanması gerektiğinin farkında olması

---

<sup>9</sup> Ahmet Çakıroğlu, “Üstbiliş”, Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi (2), 2007, s. 21-27

<sup>10</sup> Gökhan Özsoy, “Üstbiliş”, Türk Eğitim Bilimleri Dergisi 6 (4), 2008, s. 713-740

<sup>11</sup> Akt. Ahmet Çakıroğlu, “Üstbiliş”, Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi (2), 2007, s. 21-27

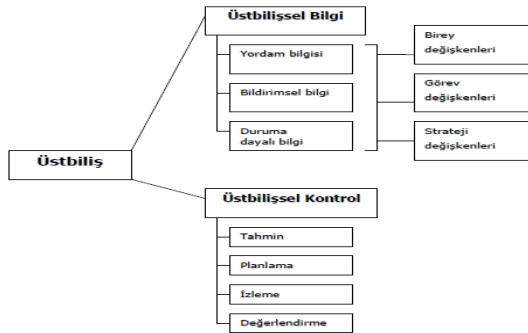
<sup>12</sup> Nuray Senemoğlu, “Gelişim Öğrenme Öğretim”, Ankara, 2005, s. 336

<sup>13</sup> Gökhan Özsoy, “İlköğretim 5. Sınıfta Üstbiliş Stratejileri Öğretiminin Problem Çözme Başarısına Etkisi”, Ankara, 2007, s. 13

- Hangi öğrenme yönteminin daha etkili olduğunu bilmesi
- Karşılaştığı bir görev için en başarılı olacağını düşündüğü bir yaklaşım planlaması
- Öğrenme stratejilerini etkili kullanması
- Öğrenme durumunu izleyebilmesi, bilgiyi öğrenip öğrenemediğini bilmesi
- Hafızasında hali hazırda bulunan depolanmış bilgilerin çağrılması için etkili yöntemleri bilmesi.

Metabilişin temel bileşenlerine ilişkin birçok sınıflandırma bulunmaktadır. Flavell (1979)'a göre, Metabilişin temel bileşenleri, metabilişsel bilgi ve metabilişsel deneyim; Brown (1982)'ye göre, bilişin bilgisi ve bilişin düzenlenmesi; Kluwe (1987)'ye göre, bireyin kendisinin ve başkalarının düşünmeleri hakkındaki bilgisi ve bireyin kendi düşüncesini izlemesi ve düzenlemesi; Pintrich, Wolters ve Baxter (2000)'e göre, metabilişsel bilgi, metabilişsel kararlar ve öz düzenleme; Kuhn (2000)'e göre, metabilişsel bilme ve metastratejik bilme; Schneider ve Lockl (2002)'ye göre, bildirimsel metabiliş ve işlemsel biliştir. Bu sınıflandırmaların dışında bugün en çok tercih edilen sınıflandırma ise metabilişsel bilgi ve metabilişsel kontrol olarak iki bileşenden oluşan sınıflandırmadır.<sup>14</sup>

#### 4. Metabilişin Temel Bileşenleri



Şekil 1  
Üstbiliş

15

<sup>14</sup> Seda Saraç, "İlköğretim 5. Sınıf Öğrencilerinin Üstbiliş Düzeyleri, Genel Zeka ve Okuduğunu Anlama Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi", İstanbul, 2010, s. 13

<sup>15</sup> Gökhan Özsoy, "İlköğretim 5. Sınıfta Üstbiliş Stratejileri Öğretiminin Problem Çözme Başarısına Etkisi", Ankara, 2007, s. 14

#### 4. 1. Metabilifsel Bilgi

“Bu konu hakkında ne biliyorum?, Bu konuyu öğrenmek için ne kadar zamana ihtiyacım var?, Bu konuyu öğrenmek için nasıl bir yol izlemeliyim?, Hata yaparsam hatamı nasıl bulurum?, Yaptığım işlemler sonucunda elde ettiğim ürün beklentime uygun mu? Uygun değilse planımı nasıl değiştirim?” gibi soruları bireyin kendi kendine sorabilmesi ve cevaplayabilmesini kapsamaktadır.<sup>16</sup>

Metabilifsel bilgi, yordam bilgisi, bildirimsel bilgi ve duruma dayalı bilgi olmak üzere üç alt bileşenden oluşmaktadır.

##### 4. 1. 1. Yöntem Bilgisi (Procedural Knowledge)

Bir işin ya da görevin nasıl sonuçlandırılacağını, nasıl yapılacağını bilmektir. Yani bir işi yapmayı değil; bir işin sadece nasıl yapılacağını bilmektir.<sup>17</sup> Örneğin, felsefe dersinde yapılacak bir sunumu hazırlamak için hangi kitapları hangi sıra ile okuyacağını bilmek, okurken nelerin altını çizip neleri not alacağını bilmek, yöntemsel bilgidir. Çünkü öğrenci konuyu öğrenmek için kendine uygun bir strateji belirlemiş ve bu stratejiyi nasıl uygulayacağıyla ilgili de bilgisi olduğunu göstermiştir. Yöntemsel bilgiyi ifade eden önermeler ise şunlardır<sup>18</sup> :

- Hangi yöntemi nerede kullanırsam daha etkili olacağını biliyorum.
- Geçmişte işime yaramış stratejileri kullanmaya çalışırım.
- 

##### 4. 1. 2. Bildirimsel Bilgi (Declarative Knowledge)

Bireyin söz konusu işi ya da görevi yapıp yapamayacağını bilmesi ve sahip olduğu yeterliliklere ilişkin bilgisidir. Örneğin, bir problemi çözebilmek için belli bir stratejiyi uygulayıp

---

<sup>16</sup> Nuray Senemoğlu, “Gelişim Öğrenme Öğretim”, Ankara, 2005, s. 336

<sup>17</sup> Gökhan Özsoy, “İlköğretim 5. Sınıfta Üstbilif Stratejileri Öğretiminin Problem Çözme Başarısına Etkisi”, Ankara, 2007, s. 15

<sup>18</sup> Akt. Eylem Yıldız, “5E Modelinin Kullanıldığı Kavramsal Değişime Dayalı Öğretimde Üst Bilifin Etkileri: 7. Sınıf Kuvvet ve Hareket Ünitesine Yönelik Bir Uygulama”, İzmir, 2008, s. 29

uygulayamayacağını bilmek bildirimsel bilgidir.<sup>19</sup> Bildirimsel bilgiyi ifade eden önermeler ise şunlardır<sup>20</sup> :

- Zihinsel olarak güçlü ya da zayıf yönlerimi biliyorum.
- Bir sınavda soruları çözebilmek için belli yöntemler kullanıldığını biliyorum.
- Ders çalışırken hangi stratejileri kullandığımı farkındayım.

#### 4. 1. 3. Durumsal Bilgi (Conditional Knowledge)

Bu bilgi türü ise, farklı bilişsel stratejilerin ne zaman ve niçin kullanılacağına ilişkin bilgidir. Yani, hangi durumda neler yapılabileceğinin bilinmesidir. Bu bilgi türü diğer iki tür bilgiye de sahip olunmasını beraberinde getirir. Duruma dayalı bilgide bireyin, bir işin hem nasıl yapılacağını hem kendisinin yapıp yapamayacağını hem de hangi koşulda ne yapacağını bilmesi gerekmektedir.<sup>21</sup>

Duruma dayalı bilgiye ilişkin önermeler ise şunlardır<sup>22</sup>:

- Duruma bağlı olarak farklı öğrenme yolları kullanırım.
- Bir bilginin benim için önemli olup olmadığını anlarım, dikkatimi o bilgiye yoğunlaştırırım.

Metabilişsel bilgiyi açıklamaya ek olarak, bu bilgi türünü etkileyen bazı değişkenler de belirlenmiştir. Bunlar, insan sisteminin sınırlarını bilme yeteneği olarak tanımlanan **birey değişkenleri**, bireyin karşılaştığı durumun gerektirdikleri hakkında sahip olduğu bilgiyi ifade eden **görev değişkenleri** ve bireyin herhangi bir problemi çözmekte kullanabileceği stratejiler hakkındaki bilgisini ifade eden **strateji değişkenleridir**.<sup>23</sup>

<sup>19</sup> Gökhan Özsoy, "İlköğretim 5. Sınıfta Üstbiliş Stratejileri Öğretiminin Problem Çözme Başarısına Etkisi", Ankara, 2007, s. 718

<sup>20</sup> Akt. Eylem Yıldız, "5E Modelinin Kullanıldığı Kavramsal Değişime Dayalı Öğretimde Üst Bilişin Etkileri: 7. Sınıf Kuvvet ve Hareket Ünitesine Yönelik Bir Uygulama", İzmir, 2008, s. 28

<sup>21</sup> Gökhan Özsoy, "Üstbiliş", Türk Eğitim Bilimleri Dergisi 6 (4), 2008, s. 713-740

<sup>22</sup> Akt. Eylem Yıldız, "5E Modelinin Kullanıldığı Kavramsal Değişime Dayalı Öğretimde Üst Bilişin Etkileri: 7. Sınıf Kuvvet ve Hareket Ünitesine Yönelik Bir Uygulama", İzmir, 2008, s. 30

<sup>23</sup> Gökhan Özsoy, "İlköğretim 5. Sınıfta Üstbiliş Stratejileri Öğretiminin Problem Çözme Başarısına Etkisi", Ankara, 2007, s. 16-17

## 4. 2. Metabilifsel Kontrol

Metabilifsel kontrol, tahmin, planlama, izleme ve değerlendirme gibi alt bilefenlerden oluşan Metabilif bilefenidir.

### 4. 2. 1. Tahmin

Tahmin aslında bilişin de işlevi olmakla birlikte buradaki anlamı farklıdır. Kontrol becerilerinden birisi olan tahmin, öğrenciyi öğrenme sürecinin hedefleri, sürecin alacağı zaman ve öğrenme sürecinin sonuçları hakkında düşünmeye yönlendiren öğerdir. Bunun dışında karşılaşılacak işin ya da görevin güçlük derecesini tahmin edebilirler ve beklentilerini ona göre düzenleyebilirler.<sup>24</sup>

### 4. 2. 2. Planlama

Planlama genel olarak biliş ve anlamaya, özel olarak ise metabilifsel izlemeye rehberlik edecek hedeflerin belirlenmesini ve bu hedeflere uygun strateji belirlenmesini içerir. Bu aşamada, okuma-problem çözme için gerekli zamanın öngörülmesi, kullanılan sürenin takibi, dikkatin ve zamanın bilinçli olarak problemin önemli bölümlerine odaklanması gibi etkinlikler yer alır.<sup>25</sup>

### 4. 2. 3. İzleme

İzleme ile birey, kendi bilişsel süreçlerini izler ve düzenler. Bireye o anki amacına yönelik olarak kendi bilişinin durumu hakkında bilgi verir. Bireyin anlayıp anlamadığına karar vermesi, okuma hızının değiştirilmesi, tekrarlama ve not alma gibi stratejilerinin değiştirilmesi ile sonuçlanan birçok kararı içerir.<sup>26</sup>

### 4. 2. 4. Değerlendirme

Bireyin performansına ilişkin olarak kendi öğrenme ürünlerine ve öğrenmesini düzenleyici süreçlere değer biçmesi demektir. Bireyin koyduğu hedefleri yeniden gözden geçirmesi, tahminlerini gözden

---

<sup>24</sup> Gökhan Özsoy, "Üstbiliş", Türk Eğitim Bilimleri Dergisi 6 (4), 2008, s. 713-740

<sup>25</sup> Seda Saraç, "İlköğretim 5. Sınıf Öğrencilerinin Üstbiliş Düzeyleri, Genel Zeka ve Okuduğunu Anlama Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi", İstanbul, 2010, s. 15-16

<sup>26</sup> A.g.e. s. 16-17

geçirmesi ve görevlerden elde ettiği kazanımları birleştirmesi gibi tipik değerlendirme etkinlikleridir.<sup>27</sup>

## 5. Metabolişin Öğretilmesi Süreci ve Öğretmen-Öğrenci Rollerini

İnsanlar farklı metaboliş, bilgi ve beceri düzeyine sahip olduklarından dolayı öğrenme düzeyleri ve öğrenme hızları da farklılık gösterir. Metabolişsel becerilerin ise genellikle geç ortaya çıktığı ve yavaş geliştiği bilinmektedir. Çünkü Metabolişsel beceriler doğal gelişim ile kazanılan bir beceri türü değildir. Metaboliş konusunda yapılan öğretimin etkisi gelişimin etkisinden daha fazladır. Bu bakımdan öğretmenler, öğrencilerin Metabolişsel becerileri kazanmaları adına onlara rehberlik etmelidirler.<sup>28</sup>

Metabolişsel düşüncenin beş ile yedi yaş arasında gelişmeye başladığı gözlenmektedir. Ancak çocuklar bu dönemde bunları kendi kendilerine kullanamamakla birlikte bu stratejilerin kullanımını anlamaları sağlandığında ya da belli bir stratejiyi kullanmaları hatırlatıldığında öğrenme düzeylerinin de yükseldiği görülmüştür. Araştırmacılar ise Metabolişsel stratejilerin kullanımını genel olarak üç döneme ayırmaktadır:<sup>29</sup>

1. Stratejilerin hiç kullanılmadığı ve öğretilmediği beş yaş ve aşağısı dönem
2. Stratejilerin kullanılabilirdiği fakat üretilmediği altı ile dokuz yaş arası dönem
3. Stratejilerin anlaşıldığı ve uygun stratejilerin kendiliğinden kullanıldığı on yaş civarı dönemdir

Metabolişsel düşünmenin gelişimi dört düzeye ayrılmıştır:<sup>30</sup>

1. Sessiz Kullanım: Bireyin verdiği kararları söyleyebildiği ve bunu düşünmeden yaptığı düzey,
2. Farkında Olarak Kullanım: Bireyin bilinçli olarak düşünebildiği ve nedenini sorgulayabildiği düzey,

<sup>27</sup> A.g.e s. 18

<sup>28</sup> Nuray Senemoğlu, "Gelişim Öğrenme Öğretim", Ankara, 2005, s. 337

<sup>29</sup> A.g.e. s. 337

<sup>30</sup> Akt. Gökhan Özsoy, "İlköğretim 5. Sınıfta Üstbiliş Stratejileri Öğretiminin Problem Çözme Başarısına Etkisi", Ankara, 2007, s. 24

3. Stratejik Kullanım: Bireyin düşüncelerini daha etkili hale getirmek için bilinçli olarak seçtiği özel stratejilerden oluşan düzey,
4. Yansıtıcı Kullanım: Daha önceki deneyimlerle ilişkilerin kurulduğu, sürecin herhangi bir aşamasında düşüncelerin doğrudunun sorgulandığı düzeydir.

Gelişimi bu şekilde açıklanan Metabilifin öğretilmesi adına birçok yöntem ve strateji geliştirilmiştir. Lenz (1992)'ye göre, Metabilif stratejilerinin öğretimi için doğrudan ve dolaylı öğretim yaklaşımı olmak üzere iki anlayif bulunmaktadır. Dolaylı öğretimde model alma, soru sorma, biçimlendirme, düzeltme ve etkileşimi gittikçe artan kılavuzlama etkin yönler iken doğrudan öğretimde ise stratejinin saptanması, gerekli ön becerilerin kazandırılması, stratejinin tanıtılması, yaparak gösterme, işlemlerin öğrenciye yaptırılması ve geribildirim sağlanması ön plandadır. Doğrudan öğretimde öğrenci, stratejinin bilgisi ve kullanımına yöneltilirken, dolaylı öğretimde strateji dışarıdan gerçekleştirilmektedir.

Blakey ve Spence (1990) ise Metabilif stratejilerini geliştirmek için şu yöntemleri önermiştir :<sup>32</sup>

1. Ne bildiğini ve ne bilmediğini tanımlama: Öğrencilerin çalışmanın başında sorduğu, “Bu konu hakkında ne biliyorum?” ve “Ne öğrenmek istiyorum?” gibi soruları yazdıkları ve konuyu araştırdıkça, başlangıçta yazdıkları ifadelerini değiştirip geliştirdikleri yöntemdir.
2. Düşündüklerini ifade etme: Öğrenciler düşüncelerini dile getirmek isterler. Bu sebeple düşünmeye ilişkin konuşma yapmak önemli bir aşamadır. Özellikle, planlama ve problem çözme aşamalarında öğretmenin sesli düşünmesi, öğrencilerin düşünme süreçlerini izleyebilmeleri açısından gereklidir. Bu sayede öğrenciler öğretmenin modelliği sayesinde düşündüklerini ifade etmede ihtiyaç duydukları kelime hazinesini geliştirirler.
3. Bir düşünme günlüğü tutma: Öğrencilerin düşüncelerini yansıttıkları, belirsizliklerin ve tutarsızlıkların farkında oldukları ve bunları not aldıkları bir günlüktür. Özetle, bir günlük; bir çeşit işlemler günlüğüdür.

---

<sup>31</sup> Eylem Yıldız, “5E Modelinin Kullanıldığı Kavramsal Değişime Dayalı Öğretimde Üst Bilişin Etkileri: 7. Sınıf Kuvvet ve Hareket Ünitesine Yönelik Bir Uygulama”, İzmir, 2008, s. 30

<sup>32</sup> Gökhan Özsoy, “Üstbiliş”, Türk Eğitim Bilimleri Dergisi 6 (4), 2008, s. 713-740



4. Plan yapma ve kendini izleme: Öğrencilere zamanla ilgili olan gereklilikleri, materyallerin organizasyonunu ve etkinlikleri tamamlamak için gerekli olan planlama yöntemlerini içeren öğrenme etkinlikleri için plan yapma öğretilmelidir. Değerlendirme ölçütleri de öğrencilerle belirlenerek öğrencilerin düşünmeyi öğrenmesi ve süreç esnasında kendilerine sorular sormaları sağlanabilir.
5. Düşünme sürecini sorgulama: Bu yöntemde ilk olarak öğretmen, öğrencilere etkinliği yeniden gözden geçirirken rehberlik eder; düşünme işlemleri ve duygularla ilgili bilgi elde eder. Sonra grup ilgili fikirleri sınıflandırır ve kullanılan düşünme stratejilerini belirler. En sonunda da öğrenciler uygun olmayan stratejileri atarak uygun stratejileri belirler ve alternatif yaklaşımları araştırarak başarılarını değerlendirirler.
6. Kendini değerlendirme: Rehber eşliğinde yapılan kendini değerlendirmeler, düşünme işlemlerine yoğunlaşan kontrol listeleri ile tanıtılabilir. Dereceli kendini değerlendirme özgürce uygulanabilir. Öğrenciler bu sayede farklı alanlardaki öğrenmelerin benzer olduğunu gördüklerinde, öğrenme stratejilerini yeni durumlara transfer etmeye başlayacaklardır.

Bu yöntemler ışığında bakıldığında öğretmene de bu süreçte büyük sorumluluk ve görevler düşmektedir. Öğretmeler, öğrencilerin kendi öğrenmelerinde sorumluluk almalarını sağlayarak onların yaratıcı öğrenciler olmalarına yardımcı olmalıdırlar. Öğretmenlerin bu bağlamda yapmaları gereken en önemli şey, öğrencilerin kendi kendilerine soru sormalarını sağlamaktır. Öğrencilerin soru sormalarını geliştirmek için de kaliteli sorular sormak önemlidir. Çünkü kaliteli ve etkili sorular, problem çözmeye yardımcı olarak düşünme sürecini harekete geçirmekte ve hayal gücünü uyarmaktadır. Bu bağlamda, doğru soruları sormak demek Metabilîş becerilerini harekete geçirmek demektir.<sup>33</sup>

Ayrıca öğretmenlerin, Metabilîşsel becerileri geliştiren stratejileri sınıfta kullanabilmesi için, öncelikle kendilerinin öğrenirken Metabilîşsel becerileri kullanmaları da gerekmektedir. Öğrenirken uygun olan öğrenme stratejilerini kullanan ve bu stratejilerin farkında olan öğretmenler, öğrencilerde Metabilîşsel becerileri geliştiren stratejileri kullanmada daha başarılıdırlar.<sup>34</sup>

---

<sup>33</sup> Gökhan Özsoy, "İlköğretim 5. Sınıfta Üstbilîş Stratejileri Öğretiminin Problem Çözme Başarısına Etkisi", Ankara, 2007, s. 32

<sup>34</sup> Zeynep Çiğdem Özcan, "Sınıf Öğretmenlerinin Derslerinde Bilîş Üstü Beceri Geliştiren Stratejileri Kullanma Özelliklerinin İncelenmesi, İstanbul, 2007, s. 63-64

## SONUÇ

Metabilif, ÷lkemizde özellikle son yıllarda tanınmaya başlanan ve eğitim literatürüne kazandırılan bir kavramdır. Düşünme üzerine düşünme, biliş üzerine biliş ya da bilişsel farkındalık olarak da tabir edilebilen bu kavram eğitim-öğretim süreci içinde önemli bir yer tutmaktadır.

Bir şeyi öğrenme ya da farkında olma olarak bilinen bilişten farklı olarak, farkında olduğunun da farkında olma becerisi olan Metabilif, özellikle bireyin öğrenme süreçlerinin farkında olması, bilişsel süreçlerini kontrol edebilmesi ve yönetebilmesi, kendine ulaşılabilir hedefler koyabilmesi, yeterliliklerinin farkında olması ve bu bağlamda da her şeyden önemlisi öğrenmeyi öğrenmesine olanak sağlar.

Metabilifsel beceriler sayesinde öğrenci, bir şeyi ne için, nasıl ve hangi yöntemlerle daha iyi öğrenebileceğini bilir. Bu beceri sayesinde öğrenci kendisini objektif bir biçimde daha iyi değerlendirerek eksik ve yanlışlarını da düzeltme yoluna gidebilir. Bu bakımdan, özellikle yapılandırmacı eğitimin amaçlarının gerçekleşmesi bakımından, Metabilifsel süreçlerin öğrenciler tarafından kazanılması büyük önem taşımaktadır. Metabilifsel beceriler belli bir yaştan sonra ortaya çıkmakla birlikte, aynı yaştaki her öğrencinin de bu becerileri kazanamaması olasıdır; çünkü gelişimsel özelliklerinin yanında Metabilifsel becerilerin öğretilmesi de gerekmektedir ve bu konuda da en büyük görev öğretmenlere düşmektedir.

Metabilifsel becerilerin öğrenciye kazandırılması isteniyorsa öğretmenlerin öncelikli olarak bu becerileri kendilerinin de kullanabilmesi ve bu becerilerin farkında olmaları gerekmektedir ki; Metabilifsel becerilerin nasıl öğretileceğini ve hangi yöntemlerle, ne kadar sürede, nasıl öğretileceğini bu sayede bilebilsinler. Metabilifsel becerilere sahip olan bir öğretmenin bu becerileri kazandırması için yapması gereken ilk iş, bu becerileri kullandığını öğrencilere göstererek model olmasıdır. Öğrencilerin bu becerileri fark etmeleri sağlandıktan sonra da uygun yöntem ve teknikleri işe koşmalıdır. Bu bağlamda seçeceği yöntem ve teknikler öğrenciye soru sorma, sorgulama ve düşünme becerilerini arttıran nitelikte olmalıdır. Çünkü doğru ve yerinde sorular sormayı öğrenen öğrenciler daha iyi sorgulama yapabilecek ve kendi kendinin daha iyi farkında olacaktır. Sözelimi, öğrencinin neleri bilip neleri bilmediğini fark edebilmesi için öncelikle “Neleri biliyorum?” sorusunu kendisine sorması gerekir. Bu sorunun akabinde de öğrenci, kendisini düşünmeye sevk edecek ve öğrencinin farkındalığı artacaktır.

Bilişsel farkındalık düzeyleri yükseldikçe öğrenciler hem daha iyi bir öğrenici (learner) hem de bilişsel süreçlerini yöneterek daha bilinçli bireyler olacaklardır. Bu açıdan bakıldığında, özellikle ortaöğretimde Felsefe dersinin önemi artmaktadır. Çünkü düşünme üzerine düşünme, düşünmekte oluşunun farkına varma, bildiğini bilme, bilmediğini bilme gibi beceriler felsefenin çerçevesi içinde olduğu için öğrencileri düşünmeye ve sorgulamaya yönelten felsefe dersinin öğretimi büyük önem kazanmaktadır. Öğrencinin kendisine sorular sorabilmesi, sorduğu soruların mantığını kavrayabilmesi için felsefe dersi bu bakımdan önemlidir. Ancak felsefe dersinin yalnızca ortaöğretim bir yılında ders olarak okutulması, Metabilişsel becerilerin kazandırılması açısından sıkıntı yaratmaktadır. Çünkü bu becerilerin sadece bir ders yılında kazandırılması ya da daha da geliştirilmesi pek mümkün değildir. Bu yüzden yalnızca felsefe dersinde değil diğer tüm derslerde öğrencilerin sorgulama ve düşünme becerilerini kazanabileceği ortamlar yaratılmalıdır. Öğrencilerin düşünebilecekleri, soru sorabilecekleri, yaratıcılıklarını ortaya çıkaracak etkinliklerin sayısı da arttırılmalıdır.

Metabilişsel becerilerin öğrenciye kazandırılmasının yanında, bu becerilerin öğretiminde birtakım sıkıntılar yaşanması da muhtemeldir. Çünkü Metabilişsel beceriler, üst düzey beceriler olup her öğrencinin bu becerileri kazanmasını beklemek yanıltıcıdır. Ancak yine de öğretimde kalitenin ve kalıcılığın artması adına bu becerilerin öğretimi için çabalamak öğretmenlerin ve eğitimcilerin ortak görevidir.

#### **KAYNAKÇA**

- Arslan, M. (2007). Eğitimde Yapılandırmacı Yaklaşımlar. Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi. 40 (1). 41-61.
- Çakıroğlu, A. (2007). Üstbiliş. Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi. 2. 21-27.
- Ektem, S. I. (2007). İlköğretim 5. Sınıf Matematik Dersinde Uygulanan Yürütücü Biliş Stratejilerinin Öğrenci Erişi ve Tutumlarına Etkisi. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Konya.
- Gökberk, M. (2004). Felsefe Tarihi. (On beşinci basım). Ankara: Remzi Kitabevi.
- Louca, E. (2008). Metacognition and Theory of Mind. (First published). Newcastle: Cambridge Scholars Publishing.
- Özcan, Z. Ç. (2007). Sınıf Öğretmenlerinin Derslerinde Biliş Üstü Beceri Geliştiren Stratejileri Kullanma Özelliklerinin İncelenmesi. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.

- Özsoy, G. (2007). İlköğretim 5. Sınıfta Üstbilif Stratejileri Öğretiminin Problem Çözme Başarisına Etkisi. Yayınlanmamif Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
- Özsoy, G. (2008). Üstbilif. Türk Eğitim Bilimleri Dergisi. 6 (4). 713-740.
- Saraç, S. (2010). İlköğretim 5. Sınıf Öğrencilerinin Üstbilif Düzeyleri, Genel Zeka ve Okuduğunu Anlama Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi. Yayınlanmamif Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.
- Senemoğlu, N. (2005). Gelişim Öğrenme Öğretim. (On ikinci Baskı). Ankara: Gazi Kitabevi.
- Şirin, A. (2008). Oluşturmacılığın Kuramsal Temelleri. Marmara Coğrafya Dergisi. (17). 196-205).
- Yıldız, E. (2008). 5E Modelinin Kullanıldığı Kavramsal Değişime Dayalı Öğretimde Üst Bilifin Etkileri: 7. Sınıf Kuvvet ve Hareket Ünitesine Yönelik Bir Uygulama. Yayınlanmamif Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İzmir.
- Şahin, İ. (2005). Hümanizm ve Eğitim. 47-55. <http://www.e-sosder.com/dergi/1105ISahin.doc> 13 Ekim 2010'da alınmıştır.
- <http://www.siirdostu.com/tr/bilmeyen-ve-bilmedigini-bilmeyen-bir-aptaldir-ondan-sakinin-bilmeyen-ve-bilmedigini-bilen-bir-oegren> 16 Aralık 2010'da alınmıştır.

## MEVLÂNA'NIN FELSEFEYE VE FİLOZOFLARA BAKIŞI

### Mevlâna's Views About Philosophy And Philosophers

Nurettin YAKIŞAN<sup>1</sup>

#### ÖZET

Mevlâna Celâleddin Rumi (öl. 1273), felsefe ile ilgilenmiş ve birtakım değerlendirmelerde bulunmuştur. O, felsefeyi gereksiz görmez. Ancak gerek akılla gerekse de felsefe ile ilgili bazı uyarılarda bulunur. Ona göre akıl, gündelik hayatımızda son derece değerli bir araçtır; bununla birlikte hakikate ulaşma yolunda yetersizdir. Bu nedenle, hakikat arayışında, daha çok aşk ve vahiy tercih edilmelidir. Felsefe ise, akla dayanır ve düşünceleri temellendirmeye yarar. Ancak ne insanın hakikate ulaşmasını sağlayabilir, ne de onun manevî gelişimine katkıda bulunabilir. Yine Mevlâna'ya göre felsefe özünde taşıdığı şüphe ile inananlar için bir tehlikedir.

**Anahtar Kelimeler:** Mevlâna, insan, felsefe, filozof, hikmet, hakîm, akıl, aşk, hakikat

#### ABSTRACT

Jalal al-Din al-Rumi (d. 1273), interested in philosophy and has made critical evaluations. He, does not ignore the philosophy. But, he make some warnings about both mind and philosophy. To him, mind is an extremely valuable device in our daily life; however, it is insufficient in reaching the truth. Consequently, in search of the truth, love and the message should be preferred. As to the philosophy, it is based on the mind, and it is useful in the base of the thoughts. Yet, neither enables the man to reach the truth nor it contributes to his spiritual development. To Mevlâna, the philosophy is dangerous for the believers because of the suspicion it carries with its essence.

**Keywords:** Mevlâna, man, philosophy, philosopher, wisdom, wise, reason, love, reality.

#### GİRİŞ

İslâm düşüncesinin en önemli mimarlarından biri olan Mevlâna Celâleddin Rumi (öl. 1273), kendine özgü düşünce sistemi olan bir bilgedir. Onun bu düşünce sistemi, çok sayıda araştırmalara konu

---

<sup>1</sup> Araş. Gör., Bingöl Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, nyakisan@bingol.edu.tr.

olmuştur. Ancak, evrensel planda büyük etkileri olan bu bilgenin, felsefe hakkındaki düşünceleri, bütünüyle, ayrıntılı bir şekilde araştırılmamıştır. Biz, bu çalışmamızda, söz konusu alana katkıda bulunmaya gayret ettik.

Makalemizin girişinde, bazı hususları açıklamamız gerekir. Bunlardan **birincisi** şudur: Düşünürümüzün eserlerinde, gerek Antik Yunan felsefesi gerekse İslâm felsefesi ile alakalı bol miktarda kavram ve isim kullanılmaktadır. Açıkça anlaşılacağı üzere, sınırları, konusuyla belirlenmiş bu çalışmada bütün bu kavram ve isimlere gereğince yer vermemiz mümkün değildir. Fakat düşünürümüzün felsefî literatüre hâkimiyetini göstermesi açısından, örnek kabilinden, bunların bir kısmına burada değinmek yararlı olacaktır. Söz konusu kavram ve isimlerden bazıları şunlardır:

Sinoplu Diogenes,<sup>1</sup> Calinus/Galenos,<sup>2</sup> İhvân-ı Safâ,<sup>3</sup> Kelile ve Dimne,<sup>4</sup> Heyûlâ,<sup>5</sup> cevher-araz,<sup>6</sup> anasır-ı erbaa,<sup>7</sup> ahlât-ı erbaa,<sup>8</sup> akl-ı evvel

<sup>1</sup> M.Ö. 412-323 yılları arasında yaşayan Sinoplu Diogenes, Sokrates'in ölümünden sonra öğrencileri tarafından kurulan okullardan biri olan Kynikler Okulu'nun meşhur filozoflarından. Mevlâna'nın, bu filozof hakkındaki değerlendirmelerine çalışmamızın daha sonraki sayfalarında yer vereceğiz.

<sup>2</sup> Aristoteles paradigmasının tıp ayağını oluşturan hekim Galenos (m.s. 131-220), edebiyatta tıp sembolü olarak kullanılır (Bkz: Mevlâna Celâleddin Rûmî, "**Mesnevi**. Abdülbâki Gölpinarlı (Tercüme ve şerh). 5. Baskı. İstanbul: İnkılap Kitapevi, 1983.", C.I-II, s.24. -Bu çalışmamızda esas aldığımız Mesnevi Tercümesi budur. Bundan sonraki dipnotlarda diğer çevirileri tercih edeceğimiz durumlarda, mütercime işaret etmek üzere, Veled Çelebi İzbudak için "**İzb**"; Adnan Karaismailoğlu için "**AK**"; Süleyman Nahîfî için "**Nh**" kısaltmalarını kullanacağız. Gölpinarlı çevirisi için ise ona işaret etmek üzere herhangi bir kısaltma kullanmayacağız.-). Mevlâna'nın Galenos ismini kullanımı, aşağı yukarı 'Eflâtun'u kullanımı ('Kaynağı Açısından Felsefeyi Eleştirisi' başlığı altında bu konuyu ele alacağız) ile aynıdır. Birkaç kullanım örneğini görmek yararlı olacaktır:

"*Aşk hekimi, Calinus'a bir macun verseydi otlar toplama yüzünden bunca dikenler mi çiğnerdi o?*" [Mevlâna Celâleddin Rûmî, **Dîvân-ı Kebîr**, Abdülbâki Gölpinarlı (çev. ve haz.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992, C.VI, s.13.]

"*Sence Eflâtun'dur, Calinus'tur amma bizce benlikle dolu bir hasta ancak.*" (**Dîvân-ı Kebîr**, C.IV, s.162.)

"*Ey bizim kibir ve azametimizin ilâcı, ey bizim Eflâtun'umuz! Ey bizim Calinus'umuz!*" [**Mesnevi**, C.I, b.24 (İzb.)]

"*Ulu Calinus da böyle demiştir; hastaya neyi huy edinmişse onu ver.*" (**Mesnevi**, C.IV, b.276.)

<sup>3</sup> Mevlâna, 'İhvan-ı Safâ' tabirini birçok yerde ve övgü dolu sözlerle kullanır (Bkz: **Divân-ı Kebîr**, C.I, s.50; C.II, s.196; C.VII, s.70, 348 ve 362.). Ancak bu tabirle, doğrudan bu adlandırmanın işaret ettiği felsefe cemiyetini kastetmez. Bu cemiyetin tasavvufa büyük etkisi olduğundan dolayı, İhvan-ı Safâ' tabiri tasavvufa da geçmiş ve bu cemiyet kastedilmeksizin de kullanılagelmiştir. Mevlâna'nın kullanımı da bu türdendir. Bu

ve akl-ı küll,<sup>9</sup> ikinci akıl ve birinci nefis,<sup>10</sup> ortak duyu,<sup>11</sup> hayvanî ruh-insanî ruh,<sup>12</sup> âlem-i kübrâ ve âlem-i suğrâ,<sup>13</sup> zaman,<sup>14</sup> vd.

Yöntem ve içerik açısından açıklamamız gereken **ikinci husus** şudur: Filozoflara yönelttikleri eleştiriler noktasında, **Mevlâna** ile **Gazzâlî** arasında kısmî bir benzerlik görüyoruz. Ancak, Gazzâlî'nin ölümünden (öl.: 1111) bir asır sonra doğan Mevlâna'nın (doğ.: 1207) ondan etkilenip etkilenmediği hususu kesin olarak bilinmemektedir. Bununla birlikte şunları söylemek durumundayız: Her ne kadar tarihi kayıtlar Mevlâna'nın Gazzâlî'nin eserlerine ulaştığını gösteren herhangi bir bilgi içermiyorsa da,<sup>15</sup> Gazzâlî'nin eleştirilerinin İslâm dünyasında uyandırdığı geniş yankı ve ondan kısa bir süre sonra Endülüs'te yaşayan İbn Rüşd'ün (öl. 1198) bu eleştirilere yanıt vermesi dikkate alınır, böyle bir etkilenmenin imkân dâhilinde olduğu söylenebilir. Nitekim "Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri" adlı çalışmasında, "Mevlâna ve Felsefesi" başlığı altında, İ. Âgâh Çubukçu, Mevlâna'nın ilkçağ felsefesi karşısında Gazzâlî'nin düşüncelerinden esinlendiğini ifade etmiştir.<sup>16</sup> Bu yargıyı destekleyen bir başka husus, Mevlâna'nın divanında, Gazzâlî'nin bir eserinden söz etmesidir.<sup>17</sup> Bu durum, onun Gazzâlî'den haberdar olduğunu göstermektedir. Şüphesiz ki Gazzâlî'den haberdar olanlar, onun entelektüel kimliğini belirleyen en önemli unsurlardan olan "filozofları eleştirisi"nden de haberdar olurlar.

---

kullanımlardan iki tanesini örnek olarak görelim: "*Vefalı dostları gör, tertemiz kardeşleri seyret; o defîne gene viraneye geldi diye oynayıp duruyorlar.*" (Divân-ı Kebîr, C.II, s.196.) "*Tertemiz kardeşlerin avucunda toprak bile altın oluyor... Artık şu gaddar dünyanın gözüne toprak saçalım.*" (Divân-ı Kebîr, C.VII, s.362.)

<sup>4</sup> Hintli filozof Beydeba'nın bu eseri, Divan'ın birinci cildinin 381. sayfasında zikredilir.

<sup>5</sup> Divân-ı Kebîr, C.I, s.337; C.V, s.439.

<sup>6</sup> Divân-ı Kebîr, C.II, s.153; C.III, s.196.

<sup>7</sup> Divân-ı Kebîr, C.II, s.246; C.VI, s.368.

<sup>8</sup> Divân-ı Kebîr, C.VI, s.7.

<sup>9</sup> Divân-ı Kebîr, C.II, s.330; C.VI, s.7.

<sup>10</sup> Divân-ı Kebîr, C.V, s.380.

<sup>11</sup> Mesnevî, C.II, b.3328 (İZB).

<sup>12</sup> Mesnevî, C.II, b.186 (İZB).

<sup>13</sup> Divân-ı Kebîr, C.VI, s.7.

<sup>14</sup> Divân-ı Kebîr, C.II, s.286; C.VI, s.130.

<sup>15</sup> Bkz: İnâyetullah İblâğ Efgânî, "Celâleddin er-Rûmî Beyne's-Sûfiyye ve Ulemâi'l-Kelâm, Kâhire: Dâru'l-Masriyye el-Lübniyye, 1987", s.262-263.

<sup>16</sup> Bkz: İbrahim Âgâh Çubukçu, "Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1991", s.124.

<sup>17</sup> Gazzâlî'nin *Vasît* adlı bu eseri, usûl-ü fikha dairidir. (Bkz: Divân-ı Kebîr, C.I, s.381)

Açıklamamız gereken **üçüncü husus** şudur: Mevlâna'nın felsefeye yönelttiği eleştiriler, nisbî idi. Şöyle ki, o her şeyden önce, bir mutasavvıf idi. Dolayısıyla tasavvufun felsefe, fıkıh ve kelam gibi diğer disiplinlerden; tasavvufun bilme yöntemi olan marifetin de diğer disiplinlerin esas aldığı akıldan üstün olduğuna inanıyordu. İşte bu sebeple o, bir yandan kendi entelektüel çizgisini savunmuş diğer yandan karşı duruşları tenkit etmiştir. Fakat onun felsefeye yönelttiği eleştiriler, kelama<sup>18</sup> ya da fıkha<sup>19</sup> yönelttiği eleştirilerden daha sert olmuştur. Bunda, onun dönemindeki tasavvuf erbabı ile felsefe taraftarları arasında yaşanan çekişmeler de etkili olmuştur. Ayrıca Mevlâna'nın babası ve başta Şems-i Tebrizî olmak üzere hocaları da felsefeye ve filozoflara muhalefet ediyorlardı. Elbette ki Mevlâna'nın muhalefeti bu muhalefetlerden bağımsız olarak düşünülemez. Bütün bunların ötesinde, düşünürümüzün entelektüel faaliyetlerinin gayesi olan 'insanları ümitsizlikten kurtarıp huzura kavuşturma' konusunda felsefenin yetersiz kaldığını da unutmamak gerekir.

Açıklamamız gereken **son husus** şudur: Bilindiği gibi, felsefe homojen değildir ve oldukça farklı ve hatta birbirine zıt ekolleri içerir. Mevlâna'nın felsefe hakkındaki olumsuz eleştirileri bütün ekoller için geçerli değildir. Çalışmamızın ilerleyen sayfalarında göreceğimiz üzere, onun olumsuz eleştirileri (isim vermeksizin) rasyonalizm, sensüalizm, septisizm ve materyalizme yöneliktir. Öte yandan, düşünürümüz idealist ve spiritüalist karakterli ekoller hakkında olumlu değerlendirmelerde bulunmuştur.

## 1. OLUMLU ELEŞTİRİLER

Mevlâna'nın felsefe hakkındaki olumlu eleştirilerini görmek için öncelikle onun felsefe-hikmet ayrımını ele almak gerekir.

---

<sup>18</sup> Vahyin açıkladığı konularda mutlak bir teslimiyet göstermek yerine sorgulama yoluna giden kelimacıları ağır sözlerle eleştiren Mevlâna, onların bu tutumunu uyuz hastalığına yakalananların tutumuna benzetir ve şöyle der: “Uyuz, uyuzluktan kurtulmak için kaşınmaz; onun maksadı kaşınmaktaki tadı tatmaktır, iyileşmek değil.” (Bkz.: Mevlâna Celaleddin Rûmî, “**Macâlis-i Sab'a**, Abdülbâki Gölpınarlı (çev. ve haz.). Konya: Konya Turizm Derneği Yayını, 1965”, s.37-38)

<sup>19</sup> Mevlâna, fıkıhın kaynağının vahiy olduğunu ancak daha sonra, insanların ondaki tasarrufları neticesinde bu ilmin dejenere olduğunu iddia eder. (Bkz.: Mevlâna Celaleddin Rûmî, “**Fîhi Mâ Fîh**. Ahmed Avni Konuk (çev.). Selçuk Eraydın (Haz.). 6. Baskı. İstanbul: İz Yayıncılık, 2006”, s.133.) Ayrıca o, bu ilmin en ileri gelenlerinin bile aşk konusunda ehliyetless olduklarını belirtir: “Bir yerde aşk fazlalaştı, derdi arttırdı mı orada ne Ebû Hanîfe bir ders verebilir, ne Şâfil!” (Mesnevi, c.III, b.3833).



Mevlâna'nın eserlerinde iki çeşit düşünür tam anlamıyla birbirinden ayrılmıştır. Bir tarafta rasyonalist, sensüalist, septik ve materyalist düşünürler; diğer tarafta ise idealist ve spiritüalist düşünürler. Mevlâna bunlardan birinci gruba girenlere **filozof**, ikinci gruba girenlere de **hakîm** (bilge) adının verilmesini tercih eder.<sup>20</sup>

Mevlâna, bazen felsefe yerine “dünya hikmeti” tabirini, hikmet yerine ise “dinî hikmet”i kullanır. Mesnevi’de geçen bedevi ile filozof hikâyesinin sonunda şöyle der: “Tabiattan, hayalden doğan hikmet, ululuk sahibinin ışığının feyzinden doğan hikmet değildir. **Dünya hikmeti**, zannı, şüpheyi artırır; fakat **dinî hikmet**, adamı göğün yücelerine ağıdır.”<sup>21</sup>

Mevlâna, “Allah hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilirse, ona pek çok hayır verilmiş demektir.”<sup>22</sup> ayeti ile “Hikmet mü’minin yitik malıdır. Onu her nerede bulursa alır.”<sup>23</sup> hadisine dayanarak, **hikmetin önemi** hakkında bilgiler verir. O, **hikmeti**, öz bilgi olarak ele alır ve onu saman mesabesinde olan diğer bilgilerden ayırmak gerektiğini vurgular. Ayrıca, Sokratik bir söylem olan “nefsini bilen Rabbini bilir” prensibinin bir ifadesi olarak **hikmeti**, kişinin kendi cevherinden hareketle Tanrı’yı bilme ilmi olarak adlandırır.<sup>24</sup> Böylece o, insanın en yüce hedefi olan “**ruhsal kemâle erme**”nin hikmet yoluyla mümkün olduğunu kabul etmektedir.

Düşünürümüz, sadece hakîmde olduğu takdirde hikmetin faydalı olacağı kanaatinde. Çünkü hakîm olmayan kişinin dilindeki hikmet sözü eğreti bir elbise gibidir.<sup>25</sup> Mevlâna’ya göre hikmet, aynı zamanda bir kabiliyet meselesidir. Kendi ifadesiyle, “Hikmeti tekrar

<sup>20</sup> Nihat Keklik, “**Mevlâna’da Metafor Yoluyla Felsefe**, Felsefe Arkivi, sayı:26, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1987”, s.37.

<sup>21</sup> *Mesnevi*, C.II, b.3209-3210.

<sup>22</sup> *Kur’an-ı Kerîm*, Bakara: 2/269.

<sup>23</sup> İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebei el-Kazvini. “**el-Kütübü's-sitte ve şüruhuha: Sünenü İbn Mace c.1**. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981”, “Zühd”, 15; Tirmizî, “ilm”, 19.

<sup>24</sup> “*Buğday, saman ambarına layık değil; saman da buğday ambarında yok olur gider. Bu ikisini karıştırmak, hikmete uymaz; eleyip ayırmak gerek. (...) Bu sedeflerin hepsi de bir değil; birinde inci var, öbüründe boncuk. Buğdayları nasıl samandan ayırmak gerekse, şu iyiyi kötüyü de belirtmek gerek. Hikmet defineleri gizli kalmasın diye yaratılmıştır dünyadaki yaratılanlar. ‘Bir defneydim, gizliydim’ sözünü duy; cevherini gizleme, meydana çıkar.*” [Mesnevi, C.IV, b.3021-3029.]

<sup>25</sup> *Mesnevi*, C.II, b.671.

tekrar söylesen de, kabiliyetin yoksa o senden uzaklaşır.”<sup>26</sup> Mevlâna bu hususu vurgulamak üzere bir metafor kullanarak diyor ki: “Köylü evinde tavus kuşu bulunmadığı gibi, kabiliyetsizde de hikmet bulunmaz.”<sup>27</sup>

Mevlâna'nın idealist ve spiritüalist felsefeleri benimseyen filozoflarla herhangi bir sorunu yoktur. Onun eserlerinde en çok dikkat çeken unsurlardan biri, Eflatun ve Calinus/Galenos'tan belli bir saygıyla söz etmesidir.<sup>28</sup> Bunun yanında, biri Mesnevi'de, diğeri Divan-ı Kebir'de olmak üzere iki yerde Sinoplu Diogenes'in hikâyesine yer verir.<sup>29</sup> Bu husus, Mevlâna'nın felsefeyi reddetmediğini, yeri geldikçe kendi düşüncelerine yakın gördüğü felsefî mülahazaları gündemine almaktan kaçınmadığını açıkça göstermektedir.

<sup>26</sup> Mevlâna Celâleddin Rûmi, “Mesnevi, Süleyman Nahîfi (çev.). Âmil Çelebioğlu (Sad.). 3.Baskı. İstanbul: Timaş, 2008”, C.II, b.323 (Bundan sonraki dipnotlarda, bu çeviriye işaret etmek üzere “Nh” kısaltmasını kullanacağız).

<sup>27</sup> Mesnevi, C.II, b.327 (Nh).

<sup>28</sup> Çalışmamızda, Calinus ile ilgili herhangi bir açıklama yer almayacaktır. Bu nedenle burada, Mevlâna'nın bu ismi kullanımıyla ilgili birkaç örnek vereceğiz.

“Aşk hekimi Calinus'a bir macun verseydi otlar toplama yüzünden bunca dikenler mi çiğnerdi o?” (Divan-ı Kebir, C.VI, s.13.)

“Sence Eflâtun'dur, Calinus'tur amma bizce benlikle dolu bir hasta ancak.” (Divan-ı Kebir, C.IV, s.162.)

“Ey bizim kibir ve azametimizin ilâcı, ey bizim Eflâtun'umuz! Ey bizim Calinus'umuz!” [Mesnevi, C.I, b.24 (İzb.)]

“Ulu Calinus da böyle demiştir; hastaya neyi huy edinmişse onu ver.” (Mesnevi, C.IV, b.276.)

<sup>29</sup> Söz konusu hikâye Mesnevi'de şu şekilde geçer:

*Bir hâle düşüp gündüzleri pazarda fenerle gezen râhibin hikâyesi:*

*Birisi vardı, gönlü aşkla, yanılla dopdolu, gündüzleri fenerle çarşıda pazarda gezer dolaşırdı. Boşboğazın biri, a filan dedi ona; her dükkânda ne arıyorsun böyle? Mumla, fenerle, aydın gün ortasında ne arıyorsun, bu alay da nedir, nedendir? Dedi ki: Her yanda, o soluğun diriliğiyle diri olmuş bir insan arıyorum. Var mı öyle bir adam? Bu soruyu duyan dedi ki: A hür bilgin, bu çarşı, bu pazar adamlarla dolu. O, ben dedi, iki yol ağzı caddede, öfke çağında, hırs çağında dayanan, sabreden adam arıyorum. Öfke çağında, şehvet çağında adam nerde? Öylesine bir adam arıyorum da sokak sokak, mahalle mahalle koşuyorum. Nerde dünyada, bu iki halde sabreden kişi ki bugün canımı feda edeyim ona. Pek az bulunur bir şey arıyorsun, ama kazanın, kaderin hükmünden haberin yok dedi; bir iyice bak. Sen parça buçuğu görüyorsun, asıldan haberin yok. Parça buçuk bizleriz, asılsa kaderin hükümleri. (Mesnevi, C.V, b.2888-2897.)*

Aynı hikaye, Divân-ı Kebir'de şöyle geçer: “Dün şeyh, şehrin çevresinde, elinde bir mum, dönüp duruyor, şeytandan, devden usandım, insan istiyorum, insan diyordu. Biz de çok aradık dediler, bulunmuyor. Dedi ki: O “bulunmuyor” dediğiniz yok mu, işte onu istiyorum ben.” (Divan-ı Kebir, C.II, s.301.)

Klâsik Doğu Edebiyatında akıl ve zekânın sembolü olarak kullanılan ‘Eflâtun’ (m.ö. 430-348) ismi,<sup>30</sup> Mevlâna tarafından en çok başvurulan isimlerdendir.<sup>31</sup> Mevlâna, akla değer verdiği ölçüde Eflâtun’a da değer verir. Bu değer ölçüsü aşk ile belirlenir. Çünkü aşkın sınırına varıncaya dek, akıl ve onun sembolü olan bu filozof her zaman yüceltilir.<sup>32</sup>

Mevlâna, ‘İhvan-ı Safâ’ tabirini birçok yerde ve her defasında övgü dolu sözlerle kullanır. Ancak hemen ifade edelim ki, düşünürümüz bu tabirle, doğrudan bu adlandırmanın işaret ettiği felsefe cemiyetini kastetmez. Bu cemiyetin tasavvufa büyük etkisi olduğundan dolayı, İhvan-ı Safâ’ tabiri tasavvufa da geçmiş ve bu cemiyet kastedilmeksizin de kullanılagelmiştir. Mevlâna da bu tabiri, tasavvufun söz konusu geleneğindeki anlamıyla kullanmıştır.<sup>33</sup>

## 2. OLUMSUZ ELEŞTİRİLER

### a. Genel Eleştiriler

#### i. Kaynağı Açısından Felsefeyi Eleştirisi

Mevlâna’nın felsefeye ve filozoflara yönelttiği eleştiriler, daha çok, felsefenin temelini teşkil eden akıl kuvvetine yöneliktir.

Mevlana için **akıl**ın değeri, gündelik hayattaki tecrübelerden daha fazla bir mana ifade etmez. Her ne kadar, “insanın kolu kanadı

<sup>30</sup> Bkz: Gölpınarlı, *Mesnevi Tercümesi ve Şerhi*, C.I-II, s.24.

<sup>31</sup> Örnek olarak bkz: *Divân-ı Kebir*, C.III, s.110, 159, 458; C.IV, s.85, 92, 160, 162, 226, 257; C.V, s.367, 458; C.VI, s.59, 309; C.VII, s.549; *Mesnevi*, C.I, b.24; C.IV, b.1923; C.VI, b.4156.

<sup>32</sup> *O ne derse, o zamanın Eflâtun’u ne buyurursa ona uy, onun buyruğuyla yürü; bırak şu havana uymayı.* (Mesnevi, C.VI, b.4156.)

*Ey bizim kibir ve azametimizin ilâcı, ey bizim Eflâtun’umuz! Ey bizim Calinus’umuz!* (Mesnevi, C.I, b.24 (İzb.))

*O Ay’ın yüzünü, güzelliğini Eflâtun görseydi benden de daha fazla deli-divane olurdu; benden de daha fazla coşar köpürürdü.* (Divân-ı Kebir, C.V, s.485. Ayrıca benzer ifadeler için bkz: C.VI, s.59.)

*Akıl vâizi geldi, yanıma girdi, fakat ben öğüt verdim ona, a Eflâtun kesilmiş adam dedim, kalk, git, meclis buz kesildi.* (Divân-ı Kebir, C.IV, s.92.)

<sup>33</sup> Bu kullanımlardan iki tanesini örnek olarak görelim: “*Vefalı dostları gör, tertemiz kardeşleri seyret; o defîne gene viraneye geldi diye oynayıp duruyorlar.*” (Divân-ı Kebir, C.II, s.196.) “*Tertemiz kardeşlerin avucunda toprak bile altın oluyor... Artık şu gaddar dünyanın gözüne toprak saçalım.*” (Divân-ı Kebir, C.VII, s.362.)

akıldır; akılı yoksa başka bir akılı kılavuz edinmesi gerek”<sup>34</sup> diyor ve ayrıca, aklın adeta bir usturlap gibi olduğunu ve Güneş’in bize olan mesafesini ölçmeye yarayan bu alet gibi, akıl sayesinde de ‘hakikat güneşi’nin bize olan mesafesini ölçebildiğimizi<sup>35</sup> söylüyorsa da, o, aklın sınırlı bir yeti olduğunu her fırsatta ifade eder.

Mevlâna, aklın, hâl konusunda yol gösterici olamayacağını ifade eder ve kendi döneminin entelektüel bilgini ve düşünürü olan **Fahrettin Râzî**’nin bu nedenle din sırrını bilemediğini söyler. O, saf bilginin, aşk ve ilhamdan uzaklığın sembolü olarak gördüğü **Râzî** hakkında şunları söyler: “Bu konuda akıl yol görebilseydi, Fahr-i Râzî, din sırrlarını bilirdi. Fakat tatmayan anlamaz demişler; onun için de onun akılı, onun hayallere kapılışı, şaşkınlığını arttırdı ancak.”<sup>36</sup>

Mevlâna, Mesnevisinin bir yerinde, “felsefeye kapılan bir adam”ın akla duyduğu güven konusunda, ölüm gününde yaşadığı hayal kırıklığını anlatır. Söz konusu satırları burada görmek yararlı olacaktır. Şöyle der düşüürümüz:

Çok çalışır, çok didinirsen nihayet usanır da sen kendin,  
akıl bir bağmış meğerse, dersin! Felsefeye kapılan adam gibi  
hani... O da ölüm gününde akılı, kolsuz kanatsız gördü de,  
kararsızca itiraf etti o zaman... Dedi ki: Zekâ ile atımızı saçma  
ve asılsız yerlere sürdük! Gururlandık aldandık da erlerden  
baş çektik... Hayal denizinde yüzdük durduk. Hâlbuki ruh  
denizinde yüzgeçlik hiçmiş... Burada Nuh’un gemisine  
girmekten başka bir çare yokmuş.<sup>37</sup>

Mevlâna’ya göre “felsefeye sarılan kişinin akılı, akılla anlaşılabilen şeylere bağlanmış kalmıştır.”<sup>38</sup> Oysa akıl, aşkınsal olana ulaşmaktan acizdir. Çünkü “akıl, bir işi yüzlerce delille ancak

<sup>34</sup> *Mesnevi*, C.VI, b.4087. Ayrıca, C.II, b.26’da diyor ki: Akıl, başka bir akılla çift oldu mu, ışık çoğaldı, yol belirdi demektir.

<sup>35</sup> *Mesnevi*, C.IV, b.3685.

<sup>36</sup> *Mesnevi*, C.V, b.4146-4147.

<sup>37</sup> *Mesnevi*, C.IV, b.3353-3357 (İzb.). Burada “akıl bir bağmış meğerse” diyen kişinin Fahreddin Râzî olduğu rivayet edilir. (Bkz: A. Avni Konuk, “**Mesnevi-i Şerif Şerhi**, 2. Baskı, İstanbul: Kitabevi, 2007”, C.VIII, s.471.) A. Avni Konuk “Felsefeye kapılan adam”dan maksadın İbn Sina olduğu söyler. (Bkz: C.VIII, s.472). Ancak Gölpınarlı, bu şahsın F. Razi veya Fârâbî olduğunu belirtir. (Bkz: Gölpınarlı, *Mesnevi Tercümesi ve Şerhi*, C.III-IV, s.620-621.).

<sup>38</sup> *Mesnevi*, C.III, b.2527 (İzb.).

anlayabilir.”<sup>39</sup> Delil ve istidlal ise çabuk kırılan tahtadan ayak gibidir<sup>40</sup> ve aşkınsal alanda işe yaramaz.

Görüldüğü üzere, düşünürümüz bir yandan “çirkini, güzeli akılla ayırt edin”<sup>41</sup> ve “insan akli, uçsuz bucaksız bir deniz gibidir”<sup>42</sup> gibi ifadelerle akli yüceltirken, öbür yandan onun sınırlı bir yeti olduğunu ısrarla vurgular.

Mevlâna'nın, kaynağı (yani akla dayanması) açısından felsefeye yönelttiği eleştirilerden şu sonuç çıkarılabilir: Gündelik hayatta vazgeçilmez bir değer olan akıl, nihai hakikate ulaşma konusunda kesinlikle yetersizdir ve ona bel bağlamak insanı hüsrana uğratar. Felsefe de nihai hakikati bulma konusunda akli esas aldığından, ona güvenenlerin hayal kırıklığına uğraması mukadderdir.

## ii. Yöntemi Açısından Felsefe'yi Eleştirisi

Mevlâna felsefeyi, gerçek bilgiye ulaşmak için kullandığı yöntem açısından da eleştirir. Ona göre, “Ben delilsiz sözü dinlemem.”<sup>43</sup> diyen ve hakikate ulaşmak için **kıyas** ve **istidlal** yöntemini kullanan filozoflar, amaçlarına ulaşamazlar. Çünkü delil, kişi ile hakikat (Tanrı) arasında perde olur. Bu nedenle arif, hakikate ulaşmak için mantıksal delilleri değil, kalbin bilme yöntemi olan marifeti kullanır.<sup>44</sup> Mevlâna şöyle der: “Neticesiz ve tesirsiz olan her delil boş çıktı. Sen kendi neticene bak. Yapını ancak yapılan şeylerle görebildin; iktirani kıyas’la<sup>45</sup> kanaat ettin. Filozof davasında delilleri çoğaltıp durur. Hâlbuki kalbi temiz Allah kulu, onun aksine delillere bakmaz bile.”<sup>46</sup>

Daha önce de değindiğimiz gibi, Mevlâna, kıyas ve istidlalin çabuk kırılan bir tahtadan ayak gibi olduğunu,<sup>47</sup> Tanrı'nın merhametinin

<sup>39</sup> *Mesnevi*, C.III, b.2530 (İzb.).

<sup>40</sup> *Mesnevi*, C.I, b.2137.

<sup>41</sup> *Mesnevi*, C.VI, b.2975.

<sup>42</sup> *Mesnevi*, C.I, b.1161 (Nh.).

<sup>43</sup> *Mesnevi*, C.IV, b.2845 (İzb.).

<sup>44</sup> Konuk, C.IX, s.204-205.

<sup>45</sup> **İktiranî Kıyas:** Kıyasın sonucu öncüllerde anlam bakımından bulunup da şeklen bulunmayan kıyas türü. Örneğin; “Bütün insanlar ölümlüdür,” “Sokrates insandır,” “O halde Sokrates ölümlüdür,” kıyasında “Sokrates ölümlüdür” sonucu, anlam bakımından birinci öncül içerisinde bulunmaktadır. (Mehmet Vural, “İslâm Felsefesi Sözlüğü, Ankara: Elis Yayınları, 2003”, “*Kıyas-ı İktiranî*” maddesi)

<sup>46</sup> *Mesnevi*, C.V, b.567-569 (İzb.).

<sup>47</sup> *Mesnevi*, C.I, b.2137.

bir sonucu olarak bu tahta ayağın hemen kırılmadığını<sup>48</sup> söyler. Ona göre, (daha önce Cafer Sadık'ın dile getirdiği gibi) kıyası ilk olarak İblis kullanmıştır.<sup>49</sup> Ancak, Mevlâna, kıyas ve istidlali tamamen reddetmez. O, **kıyas** ve **istidlalin** geceleyin veya bulutlu günde kible aramak gibi olduğunu; bu şartlarda, geçerli hatta yararlı olduğunu, ancak güneş doğmuş ve Kâbe karşıdayken ona başvurmanın anlamsız olduğunu belirtir.<sup>50</sup> Buradan da anlaşılacağı üzere düşünürümüz, kıyas ve istidlal ile ulaşılan bilgilerin zan ifade ettiği kanısındadır. Zaten o bu kanısını, “Yüz binlerce taklit ve istidlâl ehlini, pek cüzi bir vehim, şüpheyi düşürür. Çünkü taklitleri de istidlâlleri de, hattâ bütün kolları, kanatları da zanla kaimdir.”<sup>51</sup> demek suretiyle açıkça ifade eder.

Mevlâna, kıyas yöntemiyle ulaşılan bilgilerin ne kadar sağlıklı olduğunu çeşitli hikâyeler üzerinden açıklamaya çalışır. Bunlardan biri, sağır bir adamın hastalanan komşusunu ziyaretini konu alan hikâyedir:

Anlayışlı, hal hatır, yol yordam bilen birisi bir sağıra “komşun hasta” diye haber verdi. Sağır, kendi kendisine dedi ki: Bu sağır kulakla ben onun sözünü nereden anlayacağım. Hele hasta olur, sesi pek çıkmazsa... Fakat mutlaka da gitmek lâzım. Dudağını oynar görünce ne dediğini **kıyas** yoluyla kendiliğinden düşünür, bulurum. ‘Ey benim mihnete düşmüş dostum, nasılsın?’ derim. O, elbette “İyiyim!”, yahut “Hoşum!”, diyecek. Şükürler olsun diye cevap verir, “Ne çorbası yedin?” diye sorarım. O meselâ, mercimek çorbası diye cevap verir. Afiyet olsun der, hekimlerden kim geliyor, kendini hangisine tedavi ettiriyorsun, derim. O, filan deyince, derim ki: Ayağı çok kutludur. Geldi mi işin yoluna girdi demektir. Biz de onun kademini denedik. Nerede vardıysa dilek hâsıl oldu... O iyi adam, kıyas yoluyla tasarladığı bu cevapları düzüp koşarak hastaya hal hatır sormaya gitti. “Nasılsın?” dedi. Hasta “Öldüm!” deyince, dedi ki: “Çok şükür!” Hasta, bu sözden hiddetlendi, canı pek sıkıldı. “Bu ne biçim şükür? O bizim kötülüğümüzü istiyormuş, anlaşıldı” diye düşündü. Sağır bir sözdür, tasarladı ama yanlış düştü. Sonra “Ne yedin?” diye sorunca, hasta “Zehir” dedi. Sağır “Afiyet olsun” der demez hastanın kahırlanması fazlalaştı. Sağır, bundan sonra da “Tedavi için hekimlerden kim

<sup>48</sup> *Mesnevi*, C.I, b.2144.

<sup>49</sup> *Mesnevi*, C.I, b.3409. Allah, Adem’e secde etmesini emredince İblis, “Beni ateşten, onu ise topraktan yarattın. Ben ondan üstünüm.” diyerek kıyasa başvurmuştur.

<sup>50</sup> *Mesnevi*, C.I, b.3417-3419.

<sup>51</sup> *Mesnevi*, C.I, b.2125-2126 (İzb).

geliyor?” diye sordu. Hasta, “Hadi be, defol, Azrail geliyor!” diye cevap verdi. Sağır, “Ayağı pek kutludur, sevin, neşelen!” dedi. Sağır; şükür, böyle bir zamanda hal hatır sorup komşuluk hakkını gözettim, diye sevinerek dışarı çıktı.

Sağır, eşekliğinden tamamı ile aksini sandı, ziyanın ta kendisi olan o işi kâr zannetti. Hasta ise “Bu, bizim canımıza düşmanmış, onun cefa madeni olduğunu bilmiyormuşuz” diyordu.<sup>52</sup>

Kıyasın yetersizliğine dair diğer bir hikâye ise şöyledir: Gülyağı şişesini devirip içindeki yağları döken dudu kuşuna sahibi vurunca, tüyleri dökülür. Bir gün, sokaktan saçı olmayan bir adam geçince, dudu kuşu “A kel, ne diye kellere katıldın, yoksa sen de gülyağı şişesini mi döktün?” diyerek, adamın durumunu kendi durumuyla kıyaslar.<sup>53</sup>

Mesnevi'nin bir başka hikâyesinde ise, yerdeki pis bir su birikintisi üzerindeki saman çöpüne konan sineğin; “İşte şu, deniz, bu da gemi; bense ehliyetli, doğru düşünür, yerinde hüküm verir bir kaptanım.” şeklindeki komik tasavvuru anlatılır.<sup>54</sup>

Bütün bu örneklerle Mevlâna, insanın sınırlı aklı ve dar görüşüyle yaptığı kıyasların yalnızca birer vehimden ibaret olduğunu; felsefenin de hükümlerini bu yolla verdiği için gerçek bilgiye ulaşamadığını belirtir.<sup>55</sup> Elbette ki bu ifadeleriyle düşünürümüz, Allah ve ahiret gibi, insanlar için son derece önemli olan hassas konularda, aklın hükümlerine dayanmanın sakıncalarına dikkat çeker. Yoksa aklın ve onun bir çıkarımı olan kıyasın belli bir meşruiyet çerçevesi içinde, dikkate alınması gerektiğini, yukarıda da izah ettiğimiz üzere, o da kabul etmektedir.

### iii. Şüpheli Karakteri Açısından Felsefeyi Eleştirisi

Mevlâna'nın felsefeyi eleştirdiği noktalardan biri de, felsefenin **şüpheli** karakteridir. O, felsefenin bu özelliğini gizli inkâr olarak görür ve iman için tehlikeli bulur. Bu açıdan düşünürümüz, her inancın her insanda potansiyel olarak bulunduğu gibi felsefeye inanışın da

<sup>52</sup> Mesnevi, C.I, b.3360-3377 (İzb).

<sup>53</sup> Mesnevi, C.I, b.248-263.

<sup>54</sup> Mesnevi, C.I, b.1087-1093.

<sup>55</sup> Emine Yeniterzi, “Mevlâna Celâleddin Rûmî, 7. Baskı, Ankara: TDV Yayınları, 2006”, s.62.

bulduğunu söyler ve müminleri felsefeden sakınmaya çağırır. Onun bu konuyla alakalı satırları şöyledir:

Kimin gönlünde şüphe, vesvese varsa felsefeye inanmıştır, gizli münkirdir. Bazen dine inanır ama bazı bazı da o filozofluk damarı yüzünü kapkara eder. Sakının müminler; o felsefeye inaniş sizde de vardır. Sizde nice sonsuz âlemler var. Bütün bu yetmiş iki din ve şeriat sendedir. Senden zâhir olduğu gün eyvah haline! Kimde o aykırı inaniştan bir yapracık varsa o günün korkusundan yaprak gibi titir.<sup>56</sup>

Bilindiği gibi, felsefe tarihinde şüpheciliği bir doktrin olarak temsil eden filozoflara “**septikler**” denir ve bunların ilk örneği, sofistlerdir.<sup>57</sup> Mevlâna, özellikle onları zikrederek, septikleri her fırsatta tenkit eder. O, sofistlikten sıkça söz eder ve sofistler gibi olmanın Tanrı’yi inkâr edişten beter olduğunu ifade eder. O, bu düşüncesini şöyle açıklar: Tanrı’yi inkâr eden, “âlem vardır, Tanrı yoktur, dolayısıyla ona dua edenlere icabette bulunmaz” der. Hâlbuki sofist, “dünya hiç yoktur” der. Bu haliyle sofist, tereddütler, ıstıraplar içindedir.<sup>58</sup> Düşünürümüz, sofistleri, hayvanların bile ikrar ettiği duyumları inkâr etmeleri<sup>59</sup> ve hayal dünyasına hapsolmaları nedeniyle eleştirir ve onların akıl yetisini gereğince kullanmadıkları için histen ve varlıktan yoksun kaldıklarına işaret eder.<sup>60</sup>

#### iv. Amacı Açısından Felsefe’yi Eleştirisi

Mevlâna, sadece spekülâtif hedefler gözetmesinden dolayı da felsefeyi tenkit eder. Ona göre bilgi gaye değil, ancak insanın manevî tekâmülünü gerçekleştirmeye yönelik bir vasıta. Bilgi, insanı a’yân, araz, mahmul, mevzu gibi kendi esas vazifeleriyle alakalı olmayan konulara götürmemelidir. Aşağıdaki satırlar, düşünürümüzün bu konudaki görüşlerini yansıtmaktadır:

Ayan ve arazı bildin tut, ne çıkar? Asıl, kendi haddini bil ki bundan kaçıp kurtulmaya imkân yok. Kendi haddini bilince de artık bu hadden kaç da ey toprak eleyen, hadsiz âleme ulaş.

<sup>56</sup> *Mesnevi*, C.I, b.3285-3289 (İzb.).

<sup>57</sup> Bkz: Macit Gökberk, “**Felsefe Tarihi**, 10. Baskı, İstanbul: Remzi Kitapevi, 1999”, s.85.

<sup>58</sup> *Mesnevi*, C.V, b.3014-3016 (İzb.).

<sup>59</sup> *Mesnevi*, C.V, b.3020 (İzb.).

<sup>60</sup> *Mesnevi*, C.VI, b.2118-2119 (İzb.).



Ömrün mahmul ve mevzu derdiyle geçti. Gözün açılmadı,  
hayatın, duyduğun şeylerle geçip gitti.<sup>61</sup>

Yukarıdaki ifadelerine bakıp Mevlâna'nın bilgiye tümünden karşı olduğu sonucu çıkarılmamalıdır. Onun düşünce sisteminde bilginin önemli bir yeri vardır. Şöyle ki o, insanın varoluş gayesinin, bilgiyi elde edip onunla doğru yolu bulmak olduğunu ifade eder.<sup>62</sup> Fakat bilgiyi talep ederken onun bizzat amaç olduğu yanılığısına kapılmamak için dikkatli olmak gerektiğini vurgular.<sup>63</sup>

#### v. Aşkın Varlığın Bilgisine Ulaşma İmkânı Açısından Felsefe'yi Eleştirisi

Düşünürümüz felsefeyi, geometri, yıldız bilimi ve tıp gibi dünyaya dönük disiplinler arasında anar ve bu disiplinlerin ancak bu dünyayla alakalı olduğunu, dolayısıyla sadece gönülle yol alınabilen aşkın alanda işe yaramayacağını ifade eder:

Hendese bilgisinin incelikleri yahut hey'et, hekimlik bilgisi, **felsefe**, hep bu dünyaya bağlıdır; bunlar, adama, yedinci kat göğün üstüne çıkılacak yolu göstermez. Bütün bunlar, ahır yapma bilgisidir; ahırda öküzün, devenin varlığına destektir. Hayvan birkaç gün geçinsin diye şu aptallar, bu bilgilere, gizli, ince şeyler adını takmıştır. Tanrı yolunun, Tanrı'ya ulaşma durağının bilgisini, gönül ehli, gönüllüyle bilir.<sup>64</sup>

Mevlâna düşüncesinde filozof, zekidir ancak doğru yolu bulamamıştır: “Şu doğma, ayın tutulmasında olmasaydı bunca filozof, yolu kaybeder miydi hiç? Akıllı fikirli kişiler, bu yol yitirme yüzünden burunlarının üstünde ahmaklık dağını gördüler!”<sup>65</sup>

Ona göre filozof, doğru yolu bulma şansını daha başta kaybetmiştir. Çünkü hakikat zekâ ile değil, gönül ile bulunabilir. Bu açıdan, Mevlâna arif ile filozofu karşılaştırır ve şu sonuca varır: “Arifin kıblesi kavuşma ışığıdır, filozoflaşmış aklın kıblesi hayaldir.”<sup>66</sup> Bu

<sup>61</sup> *Mesnevi*, C.V, b.564-566 (İzb.).

<sup>62</sup> *Mesnevi*, C.III, b.2993.

<sup>63</sup> Bkz: *Mesnevi*, C.III, b.1402. Mevlâna'nın bilgi anlayışı için bkz: Nurettin Yakışan, **Mevlana'nın Felsefe'ye Bakışı**, (Basılmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul: 2008, s. 47 vd.

<sup>64</sup> *Mesnevi*, C.IV, b.1516-1520.

<sup>65</sup> *Mesnevi*, C.VI, b.1832-1833 (İzb.).

<sup>66</sup> *Mesnevi*, C.VI, b.1902.

noktada Mevlâna, filozofu, şu şekilde tasvir eder: Arkası **hakikate** dönük; şah damarından daha yakın olan Hakk'ı bulmak için uzaklara yönelmiş ve kendini düşünceyle öldürmüştü...<sup>67</sup> Düşünürümüz, filozofun hakikatten mahrum kalmasının temel nedeninin, onun zekâsına ve sahip olduğu bilgilere duyduğu aşırı güven olduğunu söyler:

Ok atıcılık bilgisi ona engel oldu; fakat –gerçekte- o dileği koynunda hazırdı. Hayret; nice bilgi, zekâ ve zekilik, yolcunun gulyabanisi ve yol kesicisi olmuştur. Cennetekilerin çoğu ahmaktır; bu nedenle filozofluğun kötülüğünden kurtuluyorlar. Kendini üstünlük ve boş konuşmaktan arındır, sana her an rahmet insin. Zekilik, düşkünlük ve niyazın zıddıdır; zekiliği bırak ahmaklıkla uzlaş. Zekiliği yarar, hırs ve kazanç tuzağı bil; dürüst âşık zekiliği istemez. Zekiler bir sanatla yetinmiştir; ahmaklarsa, sanattan onu yapana gitmiştir. Çünkü küçük çocuğun annesi onu kucasına alarak gündüz ona el ve ayak olur.<sup>68</sup>

Mevlâna'ya göre, filozof'un bilgisi delile dayalı olup **ilme'l-yakîn** derecesindedir. Bu nedenle, ayne'l-yakîn derecesinde olan **arifin bilgisi** gibi sağlam değildir. Örneğin, filozof delille bilir ki şu evin bir mimarı vardır. Delilse unutulur. Arif ise, mimarı tanımış, ona hizmette bulunmuş, gözleriyle görmüş onu, beraberce yiyip içmişler. Bu nedenle mimar, onun hatırından ve nazarından asla çıkmaz.<sup>69</sup>

## vi. İnsanların Aslî İhtiyaçlarını Karşılama İmkânı Açısından Felsefe'yi Eleştirisi

Mevlâna felsefe'yi, insanların aslî ihtiyaçlarını sağlamaması gerekçesiyle de eleştirir. Bununla ilgili olarak en dikkat çekici yorumlar, Mesnevi'nin ikinci cildinde yer alan "**bedevi ve filozof**" hikâyesinde ortaya konur. Hikâye şöyledir:<sup>70</sup>

Bir bedevi, devesine iki dolu çuval yüklemiş giderken, bir filozof karşısına çıkar ve vatanımı vs. sorduktan sonra aralarında şu konuşma geçer:

<sup>67</sup> "Hak şah damarından daha yakındır; sen düşünce okunu uzağa atın... Daha uzağa atan kişi, daha uzaktır; o, böyle defineden daha ayrı kalır. Felsefeci kendini düşünceyle öldürdü; 'koş' de ona; arkası defineye doğrudur." [Mesnevi, C.VI, b.2353, 2355, 2356 (İzb.)].

<sup>68</sup> Mesnevi, C.VI, b.2368-2375 (İzb.).

<sup>69</sup> Fîhi Mâ Fîh, s.44.

<sup>70</sup> Mesnevi, C.II, b.3177-3201 (İzb.).

**Filozof:** O iki çuvalda ne var?

**Bedevi:** Bir tanesinde buğday var. Öbürü kum, yiyecek bir şey değil!

**Filozof:** Neden bu kumu doldurdun?

**Bedevi:** O çuval boş kalmasın diye.

**Filozof:** Akıllılık edip buğdayın yarısını bu çuvala, yarısını da öbür çuvala koy. Bu suretle hem çuvallar hafifler, hem devenin yükü.

**Bedevi:** Ey akıllı ve hür hakîm, böyle bir ince fikir, böyle bir güzel rey sahibi olduğun halde neden böyle çırpıplaksın, yaya yürüyor, yoruluyorsun? (Bedevi, filozofa acır ve onu devesine bindirmek ister. Daha sonra sormaya devam eder:)

**Bedevi:** Ey güzel sözlü hakîm, birazcık halinden bahset. Böyle bir akılla, böyle bir kifayetle sen ya vezirsin, ya padişah. Doğru söyle!

**Filozof:** İki de değilim, halktan bir adamım. Halime, elbiseme baksana!

**Bedevi:** Kaç deven, kaç öküzün var?

**Filozof:** Uzun etme. Ne ona sahibim, ne buna!

**Bedevi:** Peki, bari dükkânındaki mal ne, onu söyle!

**Filozof:** Benim dükkânım nerede, yerim yurdum nerede?

**Bedevi:** Öyleyse parayı sorayım. Sen yapayalnız gidiyorsun, hoş nasihatlerde bulunuyorsun, ne kadar paran var? Âlemdeki bakırları altın yapacak kimya senin elinde. Akıl ve bilgi incilerin tümen, tümen.

**Filozof:** Ey Arabın iftiharını, vallahi para şöyle dursun, bir gecelik yiyecek alacak mangırım bile yok. Yalınayak, başıkabak koşup duruyorum. Kim, bir dilim ekme verirse oraya gidiyorum. Bu kadar hikmet, fazilet ve hünerden ancak hayal ve baş ağrısı elde ettim.

**Bedevi:** Yürü, yanımdan uzaklaş. Senin nuhusetin benim başıma da çökmesin. O şom hikmetini benden uzaklaştır. Sözü, zamane halkına şom. Ya sen o yana git, ben bu yana gideyim. Yahut sen önden yürü, ben arkadan yürüyeyim. Bir çuvalımda buğday, öbüründe kum olması, senin hikmetinden daha iyi be hayırsız! Benim ahmaklığım, çok mübarek bir ahmaklık. Gönlümden ağızım var, canım perhizkâr!” Sen de azgınlığının azalmasını istiyorsan çalış, sendeki hikmet azalsın.

Hikâyenin sonunda, Mevlâna şöyle der: “Tabiattan doğan, hayalden meydana gelen hikmet, Allah nurunun feyzinden nasipsiz bir

hikmettir. Dünya hikmeti, zannı, şüpheyi arttırır, din hikmetiyse insanı feleğin üstüne çıkarır.<sup>71</sup>

## b. Özel Eleştiriler

Bu başlık altında, Mevlâna'nın dehrîlere yönelttiği eleştirileri ele alacağız.

Mevlâna'nın filozoflara yönelttiği eleştirilerin önemli bir kısmı dehrîlere yöneliktir. Ona göre, bu filozoflar esasta septik kimseler olup, şüphe kendilerini metafizik sahasını inkâr etmeğe sürüklemiştir. Bu sebeptendir ki o, mümin olan kimselerin öyle bir felsefeden uzak durmalarını öğütlemekteydi.<sup>72</sup>

Mevlâna, dehrîlerin aşkın varlıkların mevcudiyetini, mucizelere konu olan cansız varlıkların hareket etme ve seslenme olgusunu ve nasların içeriğini inkâr etmelerini tenkit eder.<sup>73</sup>

Mevlâna, Mesnevi'de biri mümin diğeri dehrî olan iki kişinin tartışmasını konu alan bir hikâye anlatır. Söz konusu hikâyeye göre,

<sup>71</sup> Mesnevi, C.II, b.3202-3203 (İzb).

<sup>72</sup> Mesnevi, C.I, b.3299 ve 3301.

<sup>73</sup> "Münkirin delili, ben şu görünen yurttan başka bir şey görmüyorum demektir. Hiç düşünmez ki, nerde görünen bir şey varsa o, gizli hikmetlerden haber verir." (Mesnevi, C.IV, b.2878-2879.)

*Felsefeciler, dilleriyle cansız şeylerin hareketini, seslenmesini inkâr ederlerse de elleriyle ayakları, bunun imkânına şehadet edip durur. [Mesnevi, C.III, b.1212 ve C.I, b.2154 (İzb.)]*

*"Yerlerin şiddetle sarsıldığı kıyamet gününde bu yeryüzü, insanların hallerine şahit olur. Gizlediği haberleri apaşikâr söyler. Yeryüzü ve dikenler söze gelir. **Filozof**; kendi fikrinde, kendi zannınca bunu inkâr eder. Ona de: Sen var, başını o duvara vura gör! Gönül ehlinin duyguları; suyun, toprağın, çamurun sözünü duyar durur. **Filozof**, Hannâne direğinin inlemesini inkâr eder. Çünkü velilerin duygularından haberi yok, onlara yabancı. Der ki: "Halkta sevdanın aksi, birçok hayaller yaratır, onlara gösterir." Hâlbuki bu fikir, onun fesat ve küfrünün aksidir. Bu inkâr hayali; ona fikrinden, inanışındaki bozukluktan gelmiştir. Filozof; cini, şeytanı inkâr eder; fakat inkâr eder etmez bir cinin, bir şeytanın maskarası olmuştur. Ey filozof, eğer şeytanı görmedinse kendine bak! Başını duvara vurup çürütmüşsün, gömgök olmuş. Deli olmadan alın böyle göğeri mi?" [Mesnevi, C.I, b.3276-3284 (İzb.)]*

*"Felsefecinin dini inkâra yahut din ehliyle mübâheseye kudreti yoktur. Böyle bir şeye girişirse Hakk din, onu mahveder." [Mesnevi, C.I, b.2151 (İzb.)]*

*"Felsefeci, aleyhine söylenmeye yeltenir ama nurunun oku ağzını oklar, onu susturur." [Mesnevi, C.III, b.1212 (İzb.)]*

mümin, âlemin hâdis olup yaratıcısının Hakk olduğunu söyleyince, filozof şu sözlerle itiraz eder:

Sonradan yaratıldığını nasıl biliyorsun? Yağmur, bulutun sonradan yaratıldığını nasıl bilir? Şu değişip duran âlemde, bir zerre bile değilsin; böyleyken güneşin sonradan yaratıldığını ne bilirsin sen? Pislik içine gömülmüş kurtağız, yeryüzünün önünü-sonunu nasıl bilecek? Bu sözü babandan işitmişsin de ona takılmışsın, ahmaklıktan o söze sarılmışsın. Şunun sonradan yaratıldığına delil nedir, onu söyle; yoksa sus, çok söz söylemeye kalkışma!<sup>74</sup>

Mümin bu itiraza karşılık, daha önce şahit olduğu bu mevzuyla alakalı bir tartışmayı anlatır ve bu yolla iddiasını desteklemeye çalışır. Ancak filozof “ben delilsiz sözü dinlemem, taklide ancak ahmak olan kapılır! Hadi delilini göster... yoksa bu âlemde delilsiz söz dinlemem ben!”<sup>75</sup> der. Bunun üzerine mümin şöyle der: “Delil, canımdadır; canımın içinde gizli delilim var! Senin gözün zayıftır, hilâli göremezsin; fakat ben görüyorum, bana kızma.”<sup>76</sup> Filozof, “ben halkın hepsine de delil olamayan bu şeylere ehemmiyet vermem, bunları delil saymam”<sup>77</sup> diyerek rasyonel ve objektif delilde ısrarını sürdürür. Tartışmanın bu noktasında mümin adam, bu tartışmada haklı olanın ortaya çıkması için ikisinin de ateşe girmeleri gerektiğini söyler. Hikâyeye göre ikisi de ateşe girerler ve neticede filozof yanar, mümin ise kurtulur.

Görüldüğü gibi düşünürümüz, olgusal olandan aşkın olana geçmekte bir sakınca görmemektedir. Bu üslup özelliğini, onun eserlerinin birçok yerinde görmek mümkündür.

Mesnevi'nin bir başka hikâyesinde, bir filozofun nassları **inkâr** etmesi konu edinir ve söz konusu filozof, son derece ağır nitelikle yerilir.<sup>78</sup> Hikâye kısaca şöyledir:

Kuran okumakta olan biri, “Suyu kaynağından keser, yerin derinliklerinde gizler, kaynakları kurutur, kupkuru hale getirirsem, benden başka kim vardır ki suyu size tekrar getirebilsin?”<sup>79</sup> âyetini okuyunca, oradan geçmekte olan bir felsefeci itiraz etmiş. Hikâyenin devamını Mevlâna'nın ifadeleriyle görelim:

<sup>74</sup> Mesnevi, C.IV, b.2834-2838.

<sup>75</sup> Mesnevi, C.IV, b.2845-2846 (izb.).

<sup>76</sup> Mesnevi, C.IV, b.2847-2848 (izb.).

<sup>77</sup> Mesnevi, C.IV, b.2855 (izb.).

<sup>78</sup> Mesnevi, C.II, b.1624-1637 (İzb.).

<sup>79</sup> Kur'ân-ı Kerim, Mülk: 67/30.

Bu ayeti duyup hoşuna gitmedi. Dedi ki: ‘Suyu külünkle biz çıkarırız. Belin, kazmanın darbesiyle ta yerin dibinden oynatırız.’ Gece uyudu, rüyada aslan gibi bir adam gördü. O adam **felsefeci**ye bir tokat vurdu. İki gözünü de kör etti. Dedi ki: ‘Ey kötü kişi, eğer doğrucuysan, gözün doğruysa bu iki göz kaynağını da, haydi kazma ile nurlandır.’ Gündüzün **felsefeci** sıçrayıp uykudan kalktı. Gördü ki iki gözü de kör olmuş, iki gözünün nuru da sönmüş! Eğer ağlayıp inleseydi, eğer tevbe ve istiğfar etseydi, mahvolan nur, Allah keremiyle yine zuhur ederdi. Fakat istiğfar etmek de elde değildir. Tevbe zevki, her sarhoşun mezesi olmaz. Yapılan işlerin çirkinliği, küfür ve inkârın şomluğu, onun gönlüne tevbe gelmesine mani oluyordu, tevbe yolunu bağlamıştı.

Fîhi Mâ Fih’te yer alan bir hikâyede ise, bir filozofun, velilerin aşkın âleme âşık olmalarını ve oradan yardım görmelerini inkâr etmesi konu edilir. Söz konusu inkârcı filozof, bir gün hastalanır ve hastalığı uzadıkça uzar. Tanrı hikmetini elde etmiş bir er, filozofun halini-hatırını sormaya gider ve aralarında şu diyalog cereyan eder:

**Eren:** Ne istiyorsun?

**Filozof:** Sağlık istiyorum.

**Eren:** Şu sağlığın şekli ne biçim, söyle bakalım, nasıl şey bu sağlık?.. Arayayım da elde edeyim.

**Filozof:** Sağlığın şekli yoktur.

**Eren:** Mademki şekli yok, neliksiz-niteliksizdir, onu nasıl isteyebiliyorsun? Söyle bakalım, sağlık nedir?

**Filozof:** Şunu biliyorum ki, sağlık gelince güç kuvvet elde ederim, şişmanlar-gelişirim; betim-benzim apak, al al olur; açılır neşelenirim; tazeleşir giderim.

**Eren:** Ben, senden sağlığın kendisini soruyorum; sağlık ne biçim şeydir?

**Filozof:** Bilmiyorum, neliksiz-niteliksiz.

**Eren:** Müslüman olur, önceki yolunu-yordamını bırakırsan sana ilâç veririm, sağlaştırırım, iyileştiririm, sağlığı ulaştırırım sana.<sup>80</sup>

Özetlemek gerekirse, düşünürümüz, varlığın müteâl (aşkın) boyutunu ve dolayısıyla semavî dinleri inkâr eden dehrîleri her fırsatta tenkit eder.

<sup>80</sup> *Fîhi Mâ Fih*, s.38.

## SONUÇ

Mevlâna, felsefe ile hikmeti birbirinden ayırır ve marifete dayanan hikmeti, akla dayalı bir disiplin olan felsefeden üstün tutar. Ona göre akıl, gündelik hayatımızda son derece değerli bir araçtır; ancak hakikate ulaşma yolunda yetersizdir. Çünkü hakikat arayışı deniz yolculuğuna benzer. Denizde iki şekilde yol alınabilir: Yüzerek veya gemiye binerek. Yüzmek bir meziyettir ama denizi aşmak için yetersizdir. Sahil-i selamete çıkmak için gemiye binmek gerekir. Diğer bir ifadeyle, hakikate mantıksal çıkarımlarla değil, marifet ile ulaşılabilir. Kısacası Mevlâna'ya göre felsefe gündelik yaşamda yararlı olmakla beraber, ne insanın hakikate ulaşmasını sağlayabilir ne de onun manevî gelişimine katkıda bulunabilir.

## BİBLİYOGRAFYA

ÇUBUKÇU, İbrahim Âgâh. **Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri**. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1991.

EFGÂNÎ, İnâyetullah İblâğ. **Celâleddin er-Rûmî Beyne's-Sûfiyye ve Ulemâi'l-Kelâm**. Kâhire: Dâru'l-Masriyye el-Lübnaniyye, 1987.

GÖKBERK, Macit. **Felsefe Tarihi**. 10. Baskı. İstanbul: Remzi Kitapevi, 1999.

İBN MÂCE, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebei el-Kazvini. **el-Kütübü's-sitte ve şuruhuha: Sünenu İbn Mace c.1**. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.

KEKLİK, Nihat. **Mevlâna'da Metafor Yoluyla Felsefe**. Felsefe Arkivi, sayı:26. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1987.

KONUK, A. Avni. **Mesnevi-i Şerif Şerhi**. 2. Baskı. İstanbul: Kitabevi, 2007.

RÛMÎ, Mevlâna Celâleddin. **Dîvân-ı Kebîr**. Abdülbâki Gölpınarlı (çev. ve haz.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992.

\_\_\_\_\_. **Fîhi Mâ Fih**. Ahmed Avni Konuk (çev.). Selçuk Eraydın (Haz.). 6. Baskı. İstanbul: İz Yayıncılık, 2006

\_\_\_\_\_. **Macâlis-i Sab'a**, Abdülbâki Gölpınarlı (çev. ve haz.). Konya: Konya Turizm Derneği Yayını, 1965

\_\_\_\_\_. **Mesnevi**, Süleyman Nahîfî (çev.). Âmil Çelebioğlu (Sad.). 3.Baskı. İstanbul: Timaş, 2008

\_\_\_\_\_. **Mesnevi**. Abdülbâki Gölpınarlı (Tercüme ve şerh). 5. Baskı. İstanbul: İnkılap Kitapevi, 1983.

\_\_\_\_\_. **Mesnevi.** Veled Çelebi İzbudak (çev.). Abdülbâki Gölpınarlı (Haz.). 3. Basım. Ankara: Maarif Vekâleti, 1957.

VURAL, Mehmet. **İslâm Felsefesi Sözlüğü.** Ankara: Elis Yayınları, 2003.

YENİTERZİ, Emine. **Mevlâna Celâleddin Rûmî.** 7. Baskı. Ankara: TDV Yayınları, 2006.



## KADRO HAREKETİ ve KEMALİZM

### Kadro Movement and Kemalism

Sami YUCA<sup>1</sup>

#### ÖZET

*Bu makalede, Anadolu coğrafyasında Milli Mücadelenin akabinde kurulan yeni Cumhuriyetin, dar ve öz manasında kendi siyasal kimliğini bulmaya çalışma süreci başladı. Bu doğrultuda cumhuriyet kadrolarınca yapılan inkılaplar ve inkılapların siyasal çizgisini, içeriğini doldurmaya çalışıldığı bir dönemde olacaktır. Cumhuriyetin ilk reformist süreci içerisinde çok partili girişimler, aydın hareketleri dahil toplumun değişen ve özüne Kemalist ideolojinin siyasal yapıları üretildiği topluma yerleştirildiği ve ayrıca oluşumların ortaya çıktığı bu süreçlerde, bir aydın hareketi olan ve sahip oldukları ideolojik düşünce yapılarını Kemalizm'e bir ajanda oluşturma olması için çaba harcayan Kadro Hareketi Cumhuriyet döneminin ilk önemli aydın ve basın dünyasında bir hareketlilik getiren oluşumdur. Bu perspektif dâhilinde meydana getirdikleri "Kadro Dergisi" ile amaç edindiklerini şekillendirmeye girişen Kadro Hareketi'nin temel düşünsel hedef ve eylemlikleri ve resmi ideolojinin programı olan Kemalist yönetimle olan ilişkisi incelendi.*

**Anahtar Kelimeler:** Kadro Hareketi, İdeoloji, Kemalizm, Ulusalçılık

#### ABSTRACT

*In this article, after the Turkish National Defense against Imperialist West Countries in Anatolian geography, the new republic state was established. New regime had the narrowest sense, and self-works to find its political identity. In this regard, the revolutionary republic with their staffs, input by the content of this political line in a sense, was working to fill. Within this reformist slip of a multi-party initiatives, the intellectual movements in the republic's first circuit of characteristic ideological formations that occurs in this era, an intellectual movement, which they have an ideological agenda, were in the aim to gain a new content of Kemalism. They bring this ideological perspective within the "Kadro Magazine" with the aim of moving staff from their bench and the general sense*

---

<sup>1</sup> Arş. Gör. Muş Alparslan Üniversitesi, Tarih Bölümü, Türkiye Cumhuriyet Tarihi ABD, s.yuca@alparslan.edu.tr

*that some sort of input in its relations with the Kemalist administration was trying to evaluate.*

**Key Words:** *Kadro Movement, Ideology, Kemalism, Nationalism*

## GİRİŞ

Anadolu coğrafyasında ulusal anlamada emperyalizme karşı ortaya çıkan Milli Kurtuluş savaşının sonucunda; Milli Mücadele kadrolarınca eski siyasi tarz kaldırılıp, yerine dönemin çağdaş uluslarınca benimsenen Cumhuriyet yönetimi şekline geçildi. Rejimin ilanının akabinde izlenen ve özünde rasyonelliği, laikliği ve dönemin Anadolu toplumunun sahip olduğu sosyo-ekonomik yapılarına binaen girilen çağdaşlaşma hareketlerinde, toplumun yeniyi ve ileriye yakalaması ancak bir öncüllerce, halk bir dönüşüme ve bu dönüşümün derinlerinde batılılaşma/muasırlaşma kodlaması çizgisince gerçekleştirilecektir. Aynı zamanda yeni devletin öncülleri sahip oldukları ideolojiyi hem yerel terminolojide hem de uluslararası siyasi terminolojide kabul edilebilir bir yeri ve sürekli geçerli olan bir toplumsal dönüşümün belirleyicisi ancak sürekli inkılâplar süreciyle canlı kalabilirdi.

Dönemin dünyasında yaşanan ve bir siyasi ve ekonomik kırılma noktası olan 1929 ekonomik buhranı, dünya siyasi ekseninde yeni ideolojik-ekonomik argümanların ve sosyo-ekonomik stratejilerin çıktığı bir dönem olacaktır. Ayrıca 1929 kriziyle I. Dünya savaşının getirdiği siyasi sonuçların yanına birde yeni politik sistemlerin ortaya çıkması gibi yeni politik ve ekonomik algılayış kodlamaları içerisinde, Genç Cumhuriyetin politik ajandası ne olabilir sorunsalı yavaşça kendisini dönemin Türk yöneticilerinin ve elitlerinin gündemine taşımaktaydı. Özeldde ise yeni devletin siyasal ajandası olan Kemalizm'e ve ona bir ideolojik/felsefi bir içerik ve topluma ve toplumlara yeni bir yol olma ideali vasfı kazandırılmaya çalışıldığı endişesi içerisinde Kadro Hareketi vücuda gelecektir. Kadro Hareketi yakın dönem Türk düşüncesindeki etkilerinden dolayı tarihsel bir realite olması, Türk siyasi yaşamında Türk Solu ve Sol-Kemalist düşüncü üzerinde etkileri ile Türk Çağdaşlaşması içerisinde tarihsel bir olgu olmasından dolayı önemlidir. Geleneksel olarak politik yapıların kavram ve argümanları tarihi süreç içerisinde çıkışını bir etkene veya şahsa dayandırması geleneğinden dolayı mevcut konu üzerinden Kadro-Kemalizm ilişkisi daha özeldde incelendi.

Cumhuriyet tarihi içerisinde 1930'lu yılların aydın hareketine ve siyasal atmosferik yapısına damgasını vuran Kadro Hareketi'ni incelemek, yakın dönem Türk Ulusalçılığı ve Sol Kemalizm'inin kökenlerine belirli düzeyde anlamak olacaktır. Türk siyasal yapısının bu

yöndeki deneyimini anlamak ve o dönemin fikri yapılarını ve altyapılarını irdelemek açısından bir gereklilik taşımaktadır.<sup>2</sup> Türkiye'nin yakın dönem siyasi ve iktisadi tarihi konularını içeren ve Kadro Hareketinden bahsi geçen birçok çalışma mevcuttur.<sup>3</sup> Dolayısıyla, Türkiye'nin yakın dönem politik arşivinde mevcut olan bazı siyasi tavır ve reflekslerindeki politik kodlamalar ile devletin bazı temel kurumlarının kuruluş ve işleyişlerindeki zihniyet ve pratiği tarihsel perspektiften anlayabilmek için Cumhuriyeti tarihi içerisinde bu hareketi incelemek, Türkiye'nin politik, kültürel ve ekonomik reflekslerinin bir dizisinin fotoğrafını çekmek anlamındadır.

### 1. Hareketin Ortaya Çıkışı ve İlk Etkileri

Kadro Dergisi, Ocak 1932 senesinden, Aralık 1934'e kadar aylık yayımlanmış bir fikir dergisi olması ve kendi yayım hayatı esnasında mevcut toplumsal olayları ve etkenleri tarihsel materyalizmi temel yöntem olarak kullanarak tahliller yapması nedeniyle 30'ların Türkiye'sine dair tarihi vesika değeri taşımaktadır. Ortaya koyduğu ekonomik ve siyasi anlayışla daha sonraki Türk düşün hayatında bir ideolojik hareket olarak da görülecektir. Kadrocular tabiri ile öne çıkan hareketin beş önemli isimi vardır bunlar; Şevket Süreyya (Aydemir), Yakup Kadri (Karaosmanoğlu), Vedat Nedim (Tör), İsmail Hüsrev (Tökin), Burhan Asaf (Belge). Yine çeşitli sayılarda makaleleriyle mecmuaya katkıda bulunan dönemin çeşitli aydınları da mevcuttur.<sup>4</sup> Kadro sözcüğü ile derginin temelini oluşturan aydınların "Kadrocu" olarak kendilerini tanıtmaları arasındaki bağlantıyı anlayabilmek için ilerde derginin ana çekirdeğini oluşturan isimlerin bir araya gelmelerindeki tarihsel etkenleri, bahsi edilen yazarların kısa politik ve fikri gelişimlerini incelemek gerekir.

Başlangıçta mevcut otoriter yapıdan kaynaklı olarak dergiyi çıkarama da esas birkaç engel mevcuttu. Birincisi cumhuriyet

<sup>2</sup> Yalçın Küçük, "Cumhuriyet Döneminde Aydınlar ve Dergileri", **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 1, İletişim Yayını, İstanbul, 1985, s. 140.

<sup>3</sup> Mustafa Türkeş, "Kadro Hareketi", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce 2: "Kemalizm"**, İletişim Yayını, İstanbul, 2001, s. 48.

<sup>4</sup>Derginin kurucuları ve yazarları şu şekilde sıralanabilir. Kurucuları; Şevket Süreyya (Aydemir), Yakup Kadri (Karaosmanoğlu), Vedat Nedim (Tör), İsmail Hüsrev (Tökin), Burhan Asaf (Belge). Bunların yanı sıra Mehmet Şevki (Yazman), İsmet Paşa (İnönü), Ahmet Hamdi (Başar), Falih Rıfkı (Atay), Behçet Kemal (Çağlar), Eflatun Cem (Güney), Muhlis Etem (Ete), İbrahim Nemci (Dilmen) gibi dönemin ünlü yazar ve politikacıları da, kadro dergisinde yazıları çıkan isimler olmuştur. Ayrıca bkz. T. Faik Ertan, **Kadroculuk ve Kadro Hareketi (Görüşler, Yorumlar, Değerlendirmeler)**, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1994, s.71.

kadrolarından gerekli izin alınması işiydi. İkincisi ise çıkartılacak derginin maddi sorunları ve de hükümetin basın üzerindeki etkin olan otoriter kontrolünün aşılması durumuydu. Dönemin Türk basını üzerindeki bu ciddi otoriter ve kısıtlayıcı kontrol, Kurtuluş Savaşı sonrası, 1925 Şeyh Sait ve diğer bazı dinsel tepkili olaylar nedeniyle çıkartılan Takrirî Sükûn Yasasıyla başlamış ve 1929 yılı mart ayına kadar sürmüştür. Bu yasanın yürürlükten kalkmasıyla doğan boşluk 1931 yılında çıkartılan basın yasasıyla basın-yayın sektörüne kısmi bir özgürlük sağladı.<sup>5</sup>

Derginin yayım hayatına başlaması için mevcut olan sorunları aşma görevini Yakup Kadri tarafından Mustafa Kemal Paşa'ya olan yakınlığını kullanarak dergi için onay alması<sup>6</sup> ve dönemin Maarif Vekâleti ve Ziraat Bankası gibi devlet kurumlarının dergiye abone olmaları ile ekonomik sorunları kısmi aşılmıştır. Kadro Dergisi yayım hayatının üç yılı boyunca sürekli olarak aylık olarak çıktı. Ancak Vedat Nedim, derginin ayda üç bin sayı basıldığını belirtirken. Başlangıçta borçlanmayla başlatılan yayım, yine V. Nedim'in aktardığına göre, parasal sıkıntıyla hiç karşılaşmadı. Ayrıca Ş. Süreyya, Atatürk'ün emriyle Çankaya Köşkünde on nüshaya abone olduğunu aktarıyor.<sup>7</sup> Böylece dergi Ocak 1932'den itibaren aktif olarak yayım hayatına başlamıştır. Dergideki iş bölümünde imtiyaz sahibi Y. Kadri, yayım müdürlüğü görevini ise V. Nedim üstlenmiştir. Başyazarlığını ise Ş. Süreyya üstlenmiştir.

Yayım hayatının ilk dönemlerinde Kadro Dergisine, basın camiası içerisinde en açık desteği Ankara'da yayımlanan F. Rıfka'nın (Atay) çıkardığı Hâkimiyeti-i Milliye gazetesinden geldi. Gazete, kadro dergisinin yayımından önce Ş. Süreyya'ya İnkılâbın İdeolojisi ve Burhan Asaf'a ise Yarı Siyasi adlı köşelerde yazı yazma fırsatı verdiği gibi derginin yeni sayıları çıktığında reklam ve okuyucularına dergi hakkında tavsiyelerde bulunuyordu.<sup>8</sup>

Kadro dergisi ilk sayısında derginin amacını şöyle belirtiyordu; “Türkiye bir inkılâp içindedir. Bu inkılâp durmadı. Bugüne kadar geçirdiğimiz hareketler, şahit olduğumuz muazzam kıyam manzaraları, onun yalnız bir safhasıdır. Bir ihtilal geçirdik. İhtilal inkılâbın gayesi değil, vasıtasıdır. Bu ihtilal safhasında dursaydık inkılâbımız akim kalırdı. Hâlbuki o, genişliyor, derinleşiyor. O henüz son sözünü söylemiş,

<sup>5</sup> Ali Gevgillili, “Türkiye Basını”, **Cumhuriyet Dönemi Türk Ansiklopedisi**, İletişim Yayını, 1985, s. 202-227.

<sup>6</sup> **Yön Dergisi**, 20 Haziran 1960, Sayı, 27.

<sup>7</sup> Ş. Süreyya Aydemir, **İnkılâp ve Kadro**, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1987, s. 443.

<sup>8</sup> **Hâkimiyet-i Milliye**, 3 Şubat 1932, 1 Mart 1932, 2 Nisan 1932.

son eserini vermiş değildir. Bu inkılâp kendine prensip ve onu yaşatacaklara şuur olabilecek bütün nazari ve fikri unsurlara maliktir. Ancak bu nazari ve fikri unsurlar inkılâba ideoloji olabilecek bir fikriyat sistemi içinde terkip ve tedvin edilmiş değildir. Kadro Bunun İçin Çıkıyor”.<sup>9</sup> Yayın hayatı süresince temel olarak, dünya kapitalizminin geçirdiği buhranın etkisi altında, Türkiye’yi kapitalist ekonomik çelişkilerden uzak bir yoldan ancak sert ve tutucu bir anlamda devletçi tarzda bir sanayileşmeyi ve iktisadi yapılanma fikrini savunmuştur.<sup>10</sup> Bu kanıya daha çok Türk Devriminin ideolojik yönündeki eksiklerin olduğu realitesine binaen böylesi değerlendirmeler yapılmıştır. Ancak burada Mustafa Kemal Paşa’nın sahip olduğu karizmatik siyasi ve tarihsel konum kadrocu hareketin çizgisinde ayrı bir mana taşımaktadır. Mustafa Kemal Paşa’yı daha çok bir ideolog ve teorisyen bakış açılarıyla değerlendirmektedirler.

Derginin yayımı, daha sonraları ağır eleştirilerine uğradığı çevrelerde bile ilk zamanlarda ilgiyle karşılandı.<sup>11</sup> Bu ilgi Kadro’nun mevcut basının sahip olduğu yayıncılık ve ideolojik yapılarından farklı olmasından doğmuştur. Kadro, sol basının ciddi manada olmadığı bir dönemle, rejimin resmi görüşlerini yansıtan yayınlarla, iş çevrelerinin sözcülüğünü yapan gazete ve dergilerin<sup>12</sup> çoğunlukta olduğu bir ortamda yayımlandı. Kadro, bazı siyasi stratejilere eleştirileri dışında, rejimin resmi görüşlere karşı çıkmadı hatta onları sistemli hale getirmeye uğraştı. Kendi deyişle Kemalist inkılâbın ideolojisini yapmaya çalıştı.<sup>13</sup> Kadro dergisi ortaya attığı görüşlerle basın yaşamını bir parça canlandırmakla kalmayıp; devletçilerle liberalizm yanlısı yazarları karşı karşıya getirmiştir.<sup>14</sup> Devletçiliğin dönemin Türkiye’sinin ekonomik ajandası ve uygulaması olması, o yıllarda ekonomik ve sosyal alanda olduğu kadar siyasal ve düşünsel düzeydeki yeni açılımların kaynağı da olmuştur. Ama

<sup>9</sup> **Kadro Dergisi**, C.1/1

<sup>10</sup> Taner Timur, **Türk Devrimi ve Sonrası 1919-1946**, İmge Kitapevi, Ankara, 2001, s. 179.

<sup>11</sup> Kadro’ya karşı çıkanlardan biri olan Ahmet Ağaoğlu, dergiyi ciddi ve heyecanlı bulduğu için yayını memnurlukla karşıladığını vurgulayacaktı, **Cumhuriyet**, 13 Teşrinisani 1932.; Hüseyin Cahit Yalçın **Fikir Hareketleri Dergisinin** ilk sayısında yayıncılıktaki canlılığa hayran kaldığını belirtiyordu.

<sup>12</sup> Falih Rıfkı (Atay) “Hâkimiyet-i Milliye”, Yunus Nadi “Cumhuriyet”, Necmettin Sadık “Akşam”, Asım Us “Vakit”, Celal İleri “İleri Gazetesi”, Ahmet Cevdet “Muhit Gazetesi”, Arif Oruç “Yarın”, Zekeriya Sertel “Son Posta”, Ahmet Ağaoğlu “Akın”, A. Hamdi (Başar) “Kooperatif Dergisi”, H. Cahit (Yalçın) “Fikir Hareketleri Dergisi”, İ. Hakkı (Baltacıoğlu) “Yeni Adam Dergisi”, Sedat Simavi “Yedi Gün Dergisi”, Yaşar Nabi “Varlık Dergisi”, CHP’nin yayını olan “Ülkü Dergisi”, Detaylı Bk. Ali Gevgilili, “Türk Basını”,...s.202-227.

<sup>13</sup> **Kadro Dergisi**, C.1/1

<sup>14</sup> Türkeş, “Kadro Hareketi”..., s. 464-498.

Kadro Hareketinin asıl gayesi, Kemalizm’le uyumlu olabilecek ve bir milli kurtuluş hareketi teorisi, daha doğrusu ideolojisi üretmektir.<sup>15</sup>

Kadro Dergisinin yayımına gidilen sürecin başlangıcını oluşturan etmenler şöyledir. Yeni kurulan cumhuriyetin kuruluşundan kısa bir müddet sonra kendini 1929 dünya ekonomik buhranının yarattığı iktisadi ve yapısal sorunlar içerisinde çözüm aradığı bir kaotik ortam ile yeni devletin kendi resmi ideolojisini şekillendirmek yönünde art arda gerçekleştirdiği inkılablar döneminde duyulan ideolojik gereksinim duyduğu bir dönemde meydana çıkmaktaydı. Bu eksik kalan noktalarda CHF’nin daha cesur adımlar atmasında ve önerilerde bulunmalarına karşın, bazı çok özel konularda özellikle devletçilik konusunda ileride CHF’nin ileri kadrolarınca özellikle Recep Peker, Celal Bayar, Mahmut Soydan ve İsmet Paşa tarafından<sup>16</sup> sert eleştirilere maruz kalacaklardır. Temel olarak, Kadro Hareketi, tek parti rejimine teorik bir çerçeve oluşturmayı hedefleyen bir grup aydını temsil etmekteydi. Hareketin çıkmasındaki diğer bir faktör ise ülkede ortaya çıkmaya başlayan liberallere karşı bir denge unsuru olma özelliğini de taşıyıcıları için resmi ideoloji tarafından hoş karşılandı.<sup>17</sup>

Dergide esas olarak siyasal, ekonomik, kültürel, teknolojik ve sanatsal konuları ele alan yazılar yayımlanmakla beraber bu yazıların tamamı içerik itibarıyla “Türk Devrimi” ile mutlak ilişkili olmasına önem verilmiştir. Buradaki dikkat çekici bir husus Kadrocuların, Kemalizm’e çok yönlü olarak bir içerik kazandırma gayretidir. Ş. Süreyya, derginin kimliğini Cumhuriyet gazetesinde ki bir makalesinde Ağaoğlu Ahmet’e cevaben “Kadro, inkılabın realitesinden çıkarılan ve onun seyrine uygun bir şekilde izah edildikçe şekillenen ve nazariyeleşen prensipler kendine şuur edinendir”<sup>18</sup> diyecektir. Son olarak Ş. Süreyya Yön dergisinde (1960) ki mülakatında dergiyi Kemalist bir hareket olarak tanımlamaktadır. Bu tanımlama ile tarihsel materyalizmi referans alan kadro hareketinin tarihi süreç ulusalcı karaktere sahip Sol-Kemalist yapıların dayanak noktaları olması için kuvvetli bir tarihi referans hüviyetindedir.

Kadronun düşünsel etkisi günümüze kadar Ulusçu-Sol-Kemalist söylem üzerinden gelmesi<sup>19</sup>. Bu manada kadrocu hareketi bir komünist

<sup>15</sup> Kurtuluş Kayalı, **Türk Düşünce Dünyasının Bunalımı**, İstanbul, 2002, s. 16.

<sup>16</sup> **Milliyet**, 31 Kanunuevvel 1933.; Cumhuriyet, 26 Teşrinisani 1932.

<sup>17</sup> Mustafa Türkeş, **Kadro Hareketi Ulusçu Sol Bir Akım**, İmge Kitapevi, İstanbul, 1999, s. 43.

<sup>18</sup> **Cumhuriyet**, 13 Kânunuevvel 1932.

<sup>19</sup> Kadrocuların getirdikleri ideolojik ve sosyo-ekonomik çözümlenmeleri daha sonraları aynı paralelde bir devamcısı olma özelliklerini, 1960 darbesinden sonra Yön Dergisinde görmekteyiz. Aynı benzer düşünsel çözümlenmelerin özellikle Yön Dergisinin kadroları 12

hareket<sup>20</sup> olarak tanımlayanlar olduğu gibi, Türkiye'nin sol hareketlerinin Türkiye'de daha çok derinleşmesine ve popülerleşmesi yönündeki gelişmesine balta vuran bir hareket olarak tanımlayanlarda mevcuttur. Ş. Süreyya'nın yön dergisindeki mülakatında derginin ülke dışındaki basın ve aydınlarınca da çeşitli etki ve ilgilere sebep olduğunu, bu dönemde Çin'de yapılan dergi ile alakalı bir tahlilin kendilerine ulaştığını, İngiliz ve dönemin Hitler Almanya'sının basınlarından farklı zamanlarda mülakat ve söyleşi talepleri karşılandığını aktarır.

Dönemin siyasi entrikaları içerisinde Kadro Dergisi'nin yayım hayatı uzun sürmedi ve 1935'te 35-36. sayılarını birlikte yayımlayarak yayım hayatını noktaladı. Bu gelişme, Kadro'nun ekonomide benimsediği katı devletçi modelini, siyasal yaşama taşımak istemeleri, katı ve disiplinli bir tek parti rejimini savunmaları ve planlı devletçiliği yalnız devlet işletmeciliğinde değil, eğitim, sağlık ve emek seferberliği gibi daha geniş bir ulusal alanda savunmakta ısrar etmeleri üzerine ortaya çıktı. CHP'nin çok partili yaşama geçme istemlerini engelleyecek bir öneri olduğundan Kadro'yu susturacak çözüm olarak derginin imtiyaz sahibi Yakup Kadri (Karaosmanoğlu) Arnavutluk (Tiran) Elçiliği'ne atandı. Böylece dergi 1931'de başladığı yayım hayatını noktalayacaktır. Derginin kurucuları "Kadrocular" olarak adlandırılan aydınlar Kadro dergisinde savundukları düşüncelerinin temel gayelerini daha sonra yayımladıkları çeşitli kitaplarda<sup>21</sup> dile getirdiler.

## 2. Kadrocular: İdeolojik Arka Plan ve Yöntem

Kadrocuların, ideolojiye dair anlayışları toplumsal düzeni kuşatan temel şartların aynı mantıkla doğa, sanat, hukuk, insanların kendi aralarındaki sosyal şartlarına manevi bir bünye oluşturur olduğu yönündeydi. Toplumun kültürel prensipleri ve inkişafı dâhilinde

---

Mart Muhtırası sonrasında yargılanıp çeşitli cezalar alınca, derginin etrafındaki yazarlar sırasıyla Cumhuriyet Gazetesi, Aydınlık Dergisi ve Bağımsız Cumhuriyet Hareketleri etrafında toplandılar. Detaylı bilgi için bk. Faruk Alpkaya, "Bir 20. yüzyıl akımı: Sol Kemalizm", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce 2: 'Kemalizm'**, İletişim Yay., 1. Baskı, İstanbul, 2001.; Taner Timur, **Türk Devrimi: Tarihi Anlamı ve Felsefi Temli**, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fak., Yay., Ankara 1968.

<sup>20</sup>Dönemin süreli yayınlarında Kadroculara yönelik bazı ithamları görmekteyiz. Örneğin; Ağaoğlu Ahmet, "Devlet ve Fert 3", **Cumhuriyet**, 15 Teşrinisani 1932.; Mahmut Bey, "Vicdani Bir vazife", **Milliyet**, 30 Kanunuevvel 1933, No: 2835.

<sup>21</sup> Kadronun ileri gelenleri derginin kapanışından sonra beli bir dönem dergi ve ve kapanışı hakkında hiç konuşmadılar yıllar sonra yaşadıklarını kaleme almışlardır. Ş. Süreyya Aydemir, **Suyu Arayan Adam ve İnkılâp ve Kadro**, Yakup Kadri Karaosmanoğlu; **Zoraki Diplomata ve Politikada 45 Yıl**, V. Nedim Tör: **Yıllar Böyle Geçti**, adlı eserlerde neşrettiler.

ideolojisi de şekillenir. Bu doğrultuda kadrocuların taşıdığı bir başka gaye ise Türk Milli Kurtuluş Hareketine ve Kemalizm'e sosyal, ekonomik, ideolojik ve bilimsel bir içerik kazandırarak dünyanın geri kalmış gruplarına bir örnek teşkil etmesidir. Özellikle batı emperyalizminin doğrudan ve dolaylı ekonomik ve kültürel sömürüsü altında ki halklara bir model olması ilkesel olarak her zaman mevcuttur. Benimsedikleri bu görüşlerden dolayı "Türk Devrimine" elitler düzeyinde bir içerik kazandırmak girişimleri ilk olmasından dolayı entelektüel bir özgünlük taşır.<sup>22</sup> Bu tarz bir düşünüşle Kadrocuların düşünsel özgünlükleri yanında idealist olduklarını da gösterir. Bu idealist oluşlarında ki temel ipucu derginin ilk sayısında derginin yayımlanması amacıyla kendini göstermektedir. Kadrocuların, Türk Kurtuluş Hareketi ve İnkılâplarını 20. yy da gerçekleşen kendi özgünlüğü içerisinde bir siyasi yapı olduğunu, hareketin nesnel yapılarını ortaya koyarak gelecek nesillere bir deneyim kültürü olması ve de batı emperyalizminin çok yönlü sömürüsü altındaki tutsak halkalara bir alternatif model olması amacı Kadrocuların idealist yönlerini göstermektedir.

Kadrocu aydınların fikri gelişimleri ve yaşam öyküleri, bize hareketin ideolojik boyutlarını ve sosyo-kültürel düşünsel bağlamalarını daha iyi anlamada faydalı olmasından dolayı önemlidir. Ayrıca hareketin bütünsel analizi için bize kuvvetli bir tarihsel anlama ve tahlil etmeyi sağlayacaktır. Öncelikli olarak bu hareketin temel çekirdeğini oluşturan grubun kısa yaşamöykülerini ele alarak tarihsel açıdan inceleyerek nasıl bir eğitim, iş ve politik tutum deneyimlerinden geçerek, zihin dünyalarının şekillendiği ortaya çıkması Kadro-Kemalizm ve günümüze değin gelen bazı sloganlaşan atıf ve söylemlerin kökenini biz ifşa edeceğidir.

Kadrocu grubu oluşturan Ş. Süreyya (Aydemir), Burhan Asaf (Belge), Vedat N. (Tör), Y. Kadri (Karaosmanoğlu) ve İ. Hüsrev (Tökin) genel olarak aynı kuşağın insanlarıdır.<sup>23</sup> Doğum tarihleri genel olarak 19. asrın sonu ile 20. asrının başlarına denk gelmektedir. Doğdukları dönemin genel yapısı; çökmekte olan bir imparatorluk, sürekli modernleşme-değişme trendleri içerisinde inişi ve çıkışı olan bir toplum, iktidarda olan monarşik bir sultan ve onun kuvvetli istibdadı ve bu istibdada karşı aydınların meşrutî ve millî duygular nazarında ki arayışları, örgütlenişleri ve neşriyatlarının hâkim olduğu bir ortam. Batı

<sup>22</sup> İlhan Tekeli- Sevim İlkin, Bir Cumhuriyet Öyküsü- Kadrocuları ve Kadro'yu Anlamak, Tarih Vakfı Yayını, İstanbul 2003, s. 486.

<sup>23</sup> Kadro hareketinin ana aydınlarının doğum tarihleri genel olarak birbirine yakındır. Ş. Süreyya (Aydemir) (1897-1976), İ. Hüsrev (Tökin) (1902- 1992), Burhan A. (Belge) ( 1899-1967), V. Nedim (Tör) (1897-1985), Y. Kadri (Karaosmanoğlu) (1899-1974 ).



dünyasında ki hızlı politik (kapitalist-emperyalist düşünceye karşı sosyalist-komünist eylemlilik), teknik ve de düşünsel ilerleyiş. Osmanlının içinde bulunduğu yoğun savaşların getirdiği ağır sosyo-ekonomik yükler. Tüm bunların ve daha fazlasının olduğu yoğun ve karmaşık bir döneme denk gelmesi onların üzerinde derin düşünsel etkiler bırakması sonraki eylemleri için bir şekillenme ve düşünsel zemin olması yönünde önemli olacaktır. Özellikle kurtuluş savaşı ile bir halkın kendi kaderini tayin etme mücadelesini Tarihsel Materyalizmle yöntemi ile sosyal sorunları ve dönemin yerel ve uluslararası düşünsel olaylarını dergide işleyeceklerdir.

İlk olarak ve de hareketin yaratıcısı ve teorisyenini konumunda olan Ş. Süreyya,<sup>24</sup> ortaya koyduğu yeni düşün anlayışla derginin öncüsü konumunda olmasından dolayı şahsiyeti tarihsel ehemmiyet taşır. Ş. Süreyya, 1897’de Edirne’de dünyaya geldi. Balkanlardaki milliyetçilik hareketleri ve bu dönem de hâkim olana Jön Türk - İttihat Terraki fikir kodlarının da etkisiyle, diğer aydınlar gibi onu da Turancılık akımına yaklaştırmıştır. Ş. Süreyya, bu yıllarda Turan ideali ile Kafkas Cephesinde savaşmış, daha sonra aynı ideal uğruna Azerbaycan’a gelen Ş. Süreyya, bunun bir hayal olduğu kanısına varacak ve çağa damgasını vuracak yeni bir akım ile tanışmıştır. Bu akım, o dönemde tüm ezilen uluslar için bir umut ışığı olarak algılanan veya bu şekilde tanımlanan komünizmdir. 1920’den sonra artık o, genç bir “Türk Komünistidir”. 1921 yılında Nazım Hikmet ve Vala Nurettin’le birlikte Moskova’daki Doğu Emekçileri Komünist Üniversitesinde yüksek öğrenimine başlayan Ş. Süreyya, burada Komünizmin çok yönlü teorik ve pratiğini kapsayan toplumsal, ekonomik ve siyasi dalları üzerine öğrenim görmüştür. Bu öğrenim sayesinde sadece ihtilalcı değil, aynı zamanda Marksizm-Leninizm üzerine görüşler ortaya koyabilen bir teorisyen konumuna ulaşmıştır.<sup>25</sup>

Sonraki yıllarda Kadro Dergisi’nde savunacağı Millî Kurtuluş Hareketi ile ilgili düşüncülerinin bazı nüvelerini ilk olarak, Sultan Galiyev’den<sup>26</sup> bu dönemde etkilendiği bilinmekte.<sup>27</sup> Ş. Süreyya, 1922 yılı

<sup>24</sup> Ş. Süreyya, hareketin ilk kıvılcımı olabilecek görüşlerini ve daha sonra da derginin vücuda gelmesiyle dergide sıklıkla belirteceği görüşlerini ilk olarak 15.1.1931 tarihinde gerçekleşen Türk Ocaklarının verdiği konferansta dillendirmiştir. Aydemir’e göre yaptığı bu çıkış derin bir etki yaratmış ve CHF kadrolar tarafından yeni bir politik-ideolojik hareket olarak yorumlanmıştır. Detaylı bilgi için bk. Ş. Süreyya Aydemir, **İnkılâp ve Kadro**, Remzi K.E.Yay., İst., 1990, s.27.

<sup>25</sup> Cennet Ünver, “Şevket Süreyya Aydemir”, **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünceler “Kemalizm”**, C.2, İstanbul, 2001, s. 466-477.

<sup>26</sup> Sultan Galiyev (1880-1940?), temelde Marksist ve Leninist bir düşünce yapısına sahip olmasına karşın, Marksizm-Leninizm’i emperyalist sömürüye uğrayan 3. Dünya ülkelerinin konumunu yeniden yorumlayan fikir adamıdır. Kısaca Galiyev Bolşevik Devrimini Asya ülkelerine doğru uzatmaya amaçlamıştır. Fikri olarak da küçük

sonlarına doğru İstanbul'a döner burada Marksist oluşumların içinde bazı görevler üstlenir. Ş. Süreyya ve Komünist gelenekten gelen diğer bazı Kadrocular için dönüm noktası olabilecek olay, 1925-1927'de meydana gelen Komünist (TKP) Tevkifatlarıdır.<sup>28</sup> Türkiye Komünist Partisi, gerek Ş. Süreyya gerekse Vedat Nedim için sonraki siyasi tutum ve yaşamları açısından bir dönüm noktası olacaktır. Bu gelişmelerden sonra bu iki şahıs, TKP içinde parti direktiflerine daha fazla direnmeye başlamışlar. Ayrıca milliyetçilik ideolojisinin etkisinde oldukları için bu ideolojiyi partiye egemen kılmak istemişlerdir. Sonuçta, parti içindeki mücadeleyi kaybetmişler ve partiden ihraç edildiler.<sup>29</sup> 1925-1927 yıllarında gerçekleşen tutuklanmaları, gerçekten geleceğin "Kadro Dergisinin" oluşmasında ve TKP üyeleri ve Türkiye'deki Sol'un değişimine ve

---

burjuvaziyi Marksizm'in içinde uzlaştırmaya ve de yeniden konumlandırmış ve bu eylemligi milliyetçi bir mana getirmiştir. Daha doğrusu, Marksizm'in ana fikrini oluşturan proletarya diktatörlüğü fikrine kuşku ile yaklaşan ve burjuvazi diktatörlüğü yerine diğer bir sınıf diktatörlüğünü ikame etmenin iyi bir sonucu ulaştırmayacağını öne sürer. Detaylı olarak bakınız. İ. Gizzatullin- D. Sarafutdinov, "Mirsait Sultan Galiyev", **Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi**, Sayı 122, 1999, s. 157-170.

<sup>27</sup> Merdan Yanardağ, **Türk Siyasal Yaşamında Kadro Hareketi**, Yalçın Yayını, İstanbul, 1988, s. 179.

<sup>28</sup> Kadro hareketini bütünsel analizi için ve kadrocular üzerinde farklı etkiler bırakmışlığını anlayabilmek, aynı zamanda TKP'nin ilk yıllarının bilinmesinde gerektirmektedir. TKP, Kurtuluş Savaşı yıllarında yurtiçi ve yurtdışındaki Marksist gibi Marksistler tarafından (10 Eylül 1920) Bakü'de kurulmuştur. Partinin lider Mustafa Suphi, Genel sekreterliğini ise Ethem Nejat üstlenmiştir Parti ilk etapta Türkiye halk İştirakiyun Fırkası adıyla örgütlenmiş daha sonrasında TKP adıyla 1922'den itibaren örgütlenmeye başlandı. TKP'yi oluşturan Marksist gruplar için 'Aydınlık', 'Orak ve Çekiç' ve 'Kurtuluş' dergilerinin savunduğu görüşler temel teşkil etmesi noktasında önemli yer tutar. Kurtuluş Dergisi çevresi örgütlenerek 1922 de Türkiye İşçi ve Çiftçi Fırkası'nı kurmuştur. Dolayısıyla Kurtuluş dergisi, bu partinin yayım organı konumundadır. Ayrıca, Komüniter'in 4. Kongresi'ne katılan üç kişilik temsil heyetinde yer alanlardan biri de Vedat Nedim'dir. 1925 yılında Doğu'da patlak veren Şeyh Sait isyanı genişleyerek doğu illerini sarmıştır. İsyân, Merkezi Hükümetçe isyanı bastırmakta yumuşak davrandığı öne sürülen Fethi Bey'in yerine geçen İsmet Pasa hükümeti, isyanı zor kullanarak bastırmış ve bu sırada 'Tahrir-i Sükûn' Kanunu'nun verdiği yetkiyi kullanarak bütün muhalefeti bastırma yoluna gitmiştir. Bundan direkt TKP her ne kadar Şeyh Sait isyanına karşı çıktığı halde, bu isyanın ortaya çıkardığı ağır siyasi hava, kapatılmasına gerekçe olacaktır. Parti, Bolşevik, Kızıl İzmir, Kızıl İstanbul, Orak-Çekiç gibi dergilerle varlığını ve etkinliğini devam ettirmeye sürdürdü. Partinin bütün ileri gelenleri tutuklanmış ve Ankara'daki İstiklal Mahkemesi'ne gönderilmiştir. Aralarında Ş. Süreyya ve V. Nedim'in de olduğu tutuklanmalar gerçekleşecek. Ş. Süreyya, İstiklal Mahkemesi'nde yapılan yargılama sonunda 10 yıl hapis cezasına çarptırılmıştır. Bir buçuk yıl sonra, Cumhuriyet Bayramı nedeniyle çıkarılan aftan yararlanmıştı. Ancak Afyon cezaevinde geçirdiği günler eski düşüncelerinden sıyrılmamasına etkili olacak ve artık kendi deyimiyle 'otomat' ölmüştür. Bu değişim ilerde Kadro Hareketini doğuracaktır. Detaylı olarak bk. T. Zafer Tunaya, **Türkiye'de Siyasi Partiler**, C.2, İletişim Yay., 1. Basım, İstanbul, 1999.; Türkeş, a.g.e. s. 86-91.

<sup>29</sup> T. Faik Ertan, Kadroculuk ve Kadro Hareketi..., s. 37.

fırkalara ayrılmasına sebep olması nedeniyle tarihsel önem arz eder. 1928 yılında Komünist Partisi ile ilişkilerini kesen Ş. Süreyya, artık yeni bir ideal ve hedef için Ankara'ya gelir. Ankara'da artık Kemalist rejimin hizmetine girmek üzere gelmiştir. Şevket Süreyya'nın çeşitli görevlere getirilmiş olması, artık kendisinin Kemalist iktidar tarafından kesin olarak bağışlandığını ve aklandığını göstermesi bakımından önemlidir.<sup>30</sup>

Y. Kadri, diğer kadroculardan farklı bir tarihsel ve ideolojik geçmişe sahiptir. Y. Kadri, Sol ve Marksist kökenli olmayan tek Kadrocu olma özelliği ile düşünsel gelişimi açısından farklılaşmaktadır. Manisa'nın tanınmış bir ailesinden olan Y. Kadri, 1889'da Kahire'de doğar. Burada Fransız ilkokulunda eğitime başlar. 1908'de İstanbul'a yerleşir kısmen hukuk mektebine gider. Bundan sonra asıl ağırlığını edebiyat çalışmalarına verir. Fecr-i Ati Edebiyatı grubuna girer. Servet-i Fünun dergisinde yazmaya başlar. İsviçre'ye giderek Latin Edebiyatını inceler. Yurda dönünce 1921'de Kemalist Kadrolarca Ankara'ya çağrılır Kurtuluş Savaşında çeşitli görevleri yerine getirir. Kurtuluş Savaşının başarısında ki tarihsel ve siyasi ile Mustafa Kemal Paşa'nın karizmatik yapısı onda derin etkiler bırakır. Savaş sonunda da Türk Devriminin kadrolarıyla yeni rejimin hizmetinde görev almaya devam etmiştir.<sup>31</sup>

Marksist bir gelenekten gelen V. Nedim, İstanbul'da doğmuş, Galatasaray Lisesi'nden mezun olduktan sonra Almanya'da iktisat öğrenimi gördü. 1921'de Berlin'de İktisat Doktorasını tamamladı. İlk siyasi yazılarını bu dönemde Kurtuluş Dergisinde yayımlamaya başladı. Kendi deyişiyle onun siyasi görüşlerini şekillendiren temel bir etken, Berlin'deki yaşantısı ve toplumsal gözlemleridir. Türkiye'ye dönünce Aydınlık Dergisi etrafında toplanmış olan Sol aydınlara katıldı. 1927'de TKP tutuklanmalarından dolayı cezaevine girdi. Cezaevinden sonra bazı eski görüşlerinden uzaklaşmaya başladı. Ancak, V. Nedim'in Avrupa'da Marksizm'le tanıştığını ve bunun altında yatan nedenin mazlum millet mefhumunu ifadesi olan ulusçuluk gerçeğidir.<sup>32</sup> Bu düşüncelerini Milli Kurtuluş kadrolarının sahip olduğu milli bağımsızlık ve yeni bir ulus yaratma retoriğine yakın olan benzerliğidir. 1927 tutuklanmalarında ki tutumundan dolayı V. Nedim diğer TKP'lilerce muhbir ve hain olarak itham edildi. Bu ithamlar onu iyice TKP'den ve TKP'nin siyasi tutumlarından uzaklaştırmaya ve partiden kopmasına neden oldu. Diğer

<sup>30</sup> T. Faik Ertan, Kadroculuk ve Kadro Hareketi..., s. 38.

<sup>31</sup> Gerek kadro dergisinin yayımı dönemi boyunca ve gerekse kapanmasından sonraki süreç ile Tiran'a elçi olarak giden müellifin yaşadıklarını kendi eserinde ayrıntılı bir şekilde ele almakta. Detaylı bilgi için bk. Y. Kadri Karaosmanoğlu, **Politikada 45 Yıl**, İletişim Yay., İstanbul, 1984.; Y. Kadri Karaosmanoğlu, **Zoraki Diplomat**, İletişim Yay., İstanbul, 1994.

<sup>32</sup> Merdan Yanardağ, Türk Siyasal Yaşamında..., s. 81-82.

Kadrocular gibi iktidara yanaşmış ve Kemalizm'i benimse yoluna girdi. V. Nedim'de Ankara'ya gelerek Kemalist yönetim tarafından çeşitli idari görevlere getirildi. Özellikle iktisat alanında yazılarıyla dikkat çekecek ve Kadro Dergisinde iktisadi yazılar yazacak olan isim oldu.<sup>33</sup>

Bir diğer Marksist gelenekten gelen kadrocu ise İsmail Hüsrev, 1902'de İstanbul'da doğdu. İlk ve orta öğrenimini Avusturya Lisesinde tamamladıktan sonra Tıp öğrenimi için Moskova'ya gitmiş, fakat ihtilal sonrası birçok eğitim ve devlet kurumları kullanılamaz hale geldiği için isteği olan Tıbbiye'ye girememiştir. Orada eğitim görmekte olan Ş. Süreyya, Vala Nurettin ve Nazım Hikmet'in tavsiyesiyle Moskova Devlet Üniversitesinde iktisat öğrenimini gördü. 1924'te Türkiye'ye dönen İ. Hüsrev, bir müddet ticaret yapmış sonra da resmi görevlerde bulunmuştur. İ. Hüsrev, yeni rejime bir yol haritası olması için bir Milli İktisat modelini oluşturmaya amaç edinmişti. Önceleri dönemin gazetelerinden Hâkimiyet-i Milliye sonrasında Ulus gazetesinin ekonomi sayfalarının editörlüğünü yürütmüş, ekonomi üzerine yazılar yazmıştı.<sup>34</sup> İ. Hüsrev, düşünce hayatı ve eylemliliği müddetince Milli İktisat modelini yaratma gayesi için de olmuştur.

Kadrocu grubun bir diğer Marksist gelenekten gelen yazarı ise B. Asaf'tır. Şam'da doğdu. Yüksek öğrenim için Almanya'ya gitti. Burada mimarlık eğitimi görürken Marksizm'le tanışacaktır. 1924'e değin Anadolu Ajansının Bükreş temsilciliğini yapacaktır. Türkiye'ye dönünce TKP'e etrafında ki aydınlara katılacak. 1927 tutuklanmaları ile TKP'den ayrılacaktır (Yanardağ, 1998, s. 85-86). Önce Aydınlık dergisinde yazılara yazmaya başladı. Hâkimiyet-i Milliye'de Yarı Siyasi<sup>35</sup> adlı köşe yazılarından dolayı daha çok Türk Devrimi lehindeki yazmış olduğu yazılara bağlı olarak Kemalist yönetim tarafından üst düzey resmi görevlere getirilmiştir.

Kadrocuların potansiyel olarak yetiştikleri kuşak itibariyle İttihatçı yazarlardan etkilenmiş olduğunu düşünebilir. Çünkü kadro yazarları ilk gençlik yıllarında İttihatçı yayımlarla büyümüşler ve İttihatçı dönemin ulusçu söylemleri birçok Kemalist yöneticinin üzerinde etki ettiği gibi Kadro aydınlıklarında da doğal olarak etki bırakmıştır. Bu etki daha çok söylemlerindeki Milli İktisat ve Milli Bağımsızlık gibi söylemlerinde görülmektedir. İttihatçılar tarafından üretilen bazı ideolojik görüşlerin yeni rejim kadrolarınca aynen hayata geçirildiği tarihsel bir realite olmakla beraber. İttihatçıları etkileyen bazı yerli aydınlardan Ziya

<sup>33</sup> Detaylı bilgi için kendi anılarını anlattığı eserine bk. V. Nedim Tör, **Yıllar Böyle Geçti**, İstanbul, 1976.

<sup>34</sup> T. Faik Ertan, Kadroculuk ve Kadro Hareketi ..., s. 45.

<sup>35</sup> **Hâkimiyet-i Milliye**, 4, Birinci Kanun 1932, 5, 24, 27, 30, İkinci Kanun 1932.

Gökalp ve Yusuf Akçura'nın, Cumhuriyetin belirli kuruluş felsefesi üzerinde etkili olduğu ve yeni rejimin kadro ile olan ilişkisi düşünüldüğünde bu iki aydının fikirlerinden etkilendikleri olasıdır.

Bu noktada, Kadro dergisinin, Osmanlı Devleti'nin siyasi ve kültürel yıkılışına ilişkin yaptığı çözümler ile Akçura'nın 1923 yılında Türk Ocaklarında yaptığı yorumlar arasında paralellikler olduğunu görebilir. Akçura ve Kadro'nun benzeşen diğer düşünceleri şunlardır: sanayi devriminin Osmanlı tipi geleneksel üretim biçimini olumsuz etkilediğini, Fransız devriminin Osmanlı millet sistemine bağımsızlık yönünde etki yaptığını, Avrupa'nın iktisadi ve askeri alanda Osmanlı devletinin önüne geçtiğini belirtmektedirler.<sup>36</sup> Ancak, Kadro'nun bu tarihi çözülmemesinde sadece Akçura'yı baz aldıklarını söyleyemeyiz. Ancak, Akçura ve Gökalp'in "Türk Ulusu ve Milliyetçilik" kodlamalarındaki ulusçu-milliyetçi<sup>37</sup> fikirlerden etkilendikleri bir gerçektir.

Kadrocular, Akçura'ya nazaran Ziya Gökalp'in teori ve düşüncelerine daha fazla dergilerinde yer verip işlemişlerdir. Ancak onunla kendi aralarına bir mesafe koyma gayreti de mevcuttur. Ş. Süreyya, Gökalp'i özellikle Türkçülüğün Esasları adlı yapıtındaki fikirlerinden dolayı eleştirmekte ve bir bütünlükten uzak olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca V. Nedim ve Y. Kadri'ye göre Gökalp, yeni bir düşünce akımı yaratmaktan uzak ve de Türkiye'yi analiz ederken Türkiye'nin sahip olduğu yönetim tarzını, belirli bir düşünce sistemine oturtmadığı noktasında eleştirmişlerdir.<sup>38</sup> Ş. Süreyya'ya göre ise Gökalp tarihi materyalizmi yalnızca yanlış algılamakla kalmamış, aynı zamanda tarihi materyalizmde olmayan konuları onda varmış gibi göstererek tarihi materyalizmi çarpıtmıştır.<sup>39</sup>

Kadroculara yönelik, liberal ve muhafazakâr karakterli muhalif aydınların Marksist olduklarına dair ithamlarında mevcut iki istinat noktası bulunmaktaydı. Birincisi, Ş. Süreyya, İ. Hüsrev ve V. Nedim'in geçmişteki komünist partiyle olan ilişkileriydi. İkincisi, toplumsal olay ve olguların çözümlenmesinde ve anlamlandırılmasında sadece tarihsel materyalizmin<sup>40</sup> tek ölçüt almalarıydı. Ancak, ölçüt tek olmasına karşın

<sup>36</sup> Mustafa Türkeş, "Kadro Hareketi"..., s. 100.

<sup>37</sup> Yusuf Akçura'nın düşünceleri hakkında detaylı bilgi için bakınız, Yusuf Akçura, **Üç Tarz-ı Siyaset**, Türk Tarih Kurumu Basımı, Ankara, 1976.

<sup>38</sup> **Kadro Dergisi**, C.2/15.

<sup>39</sup> **Kadro Dergisi**, C.1/3.

<sup>40</sup> Diyalektik- Tarihsel Materyalizm; Marksist dünya görüşüdür. Doğa olaylarına yaklaşımı, onları inceleme ve anlama yöntemleri diyalektik, doğa olaylarını yorumlayışı, bu olayları kavrayışı ve teorisi materyalist olduğundan, bu dünya görüşü, diyalektik

kendi çözümlerinde ulaştıkları nihaiyi sonuçlar gerek sınıf çatışması konusunda gerekse proletarya diktatörlüğü konularında farklı olmuştur. Özellikle sınıf analizlerinde Türk Devriminin savunduğu Halkçılık ilkesi nazarındaki sınıfsız toplum düşüncesine ile ters düşmeme kaygısının hâsıl olması rejim yanlılarıyla sıkıntılar yaşamlarına neden olacaktır.<sup>41</sup> Sınıf analizlerinde Ş.Süreyya ve İ. Hüsrev, olabildiğince Marks'ın analizlerinden uzak durmayı ve neden-sonuç ilişkisi yerine, neden-amaç üzerinde durmuşlardır. Bu noktada Kemalist öğretiyile ters düşmeme kaygısına özen göstermişlerdir.<sup>42</sup>

Ancak, Kadrocular Marksizm'in öngördüğü sınıfsız toplum görüşü yerine, daha çok sınıf analizlerinde sınıflar arası uzlaşmayı tercih etmişlerdir. Diğer bir Kadro yazarı olan İ. Hüsrev, yaptığı sınıf analizinde daha net tespitler ortaya koymuştur. Sosyalizmin, Türkiye için bir model olmasının uygun olmadığını bunun temel yerel özeliği ise Türkiye'de ki işçi sınıfının nitelik ve nicelik yönündeki istatistikî zayıflığının olmasına bağlar. Ancak, Türkiye'de mevcut bir sınıfsal yapının olduğunu da yadsımaz. Ona göre, Türk toplumu kentsel ve kırsal olmak üzere iki ana sınıf halinde mevcuttur. Kooperativizm konusunu ele alarak Kooperativizm ile Faşizm arasında bir ilişki kurmaktadır. Ona göre, Kooperativizm sınıflar arası uzlaşmayı sağlamayı amaçlayan faşizm'in bir aracıdır ve burjuvanın çıkarlarına hizmet etmektedir.<sup>43</sup> Y. Kadri, B. Asaf ve V. Nedim sınıf ve toplum analizlerinde genelde uzak durmuşlardır. Burada Y. Kadri'nin uzak durması anlamlıdır. Çünkü Marksist bir gelenekten gelmediği gibi Türk Devriminin inkılâp ve aksiyon dönemlerinde görev almaları onun tavrını konu hakkında uzak durmasına neden olmuştur.

İdeolojik perspektiflerinde görülen bir diğer kaynağını Leninizm teşkil etmektedir. Buradaki tarihsel veri, Ş.Süreyya ve İ. Hüsrev'in Moskova'da ki eğitimleri esnasında Marksizm hakkında detaylı bir şekilde bilgi edinmiş olmalarıdır. Burada Lenin'in çalışmalarını yakından analiz etme imkânı bulmuşlardır. Bakü Kongresi'nde dile getirilen ve Lenin'in çalışmalarında ön plana çıkan anti-empyrist söylemler Kadrocuları söylemlerinde etkisini göstermektedir. Kadrocular, bütün bu düşüncelerinde idealist bir tavırları olarak diğer sömürge halkları Milli

---

materyalizm adını almıştır. Tarihsel materyalizm, diyalektik materyalizmin ilkelerini toplum yaşamının incelenmesinde kullanır; bu ilkeleri toplum yaşamındaki olaylara, toplum ve toplum tarihi üzerindeki çalışmalara uygular. Marx ve Engels tarafından geliştirilen ve üretim tarzının toplumsal, siyasi ve entelektüel hayatın mahiyetini belirlediğini savunduğu yasa benzeri bir model. Detaylı Bk. Ahmet Cevzici, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yay., 6. Baskı, İst., 2005, s.1592.

<sup>41</sup> **Kadro Dergisi**, C.3/25-26.

<sup>42</sup> **Kadro Dergisi**, C.2/19.

<sup>43</sup> **Kadro Dergisi**, C.2/25-26.

Bağımsızlıklarını kazanacakları, süreç dâhilinde kapitalist-emperyalist düzenin yıkılacağı düşüncesi şeklinde yorum bulmakta olduğudur. Lenin'in görüşlerine göre uluslararası emperyalist sistemin çöküşü ve sosyalizmin kurulmasıyla uluslararası farklılıklar kendiliğinden ortadan kalkacaktır. Kadroculara göre ise emperyalist sistemin çöküşünü siyasi ve iktisadi bağımsızlık takip etmelidir.<sup>44</sup> Kadrocular, devrimi iki aşamadan saymaktalar bunlar ihtilal ve inkılâp evreleridir. Dolayısıyla Lenin'den etkilendikleri açık ama bütünsel olarak değil. Bu anlamda Kadrocular, Türk Kurtuluş Savaşı'nı emperyalizme karşı siyasi bağımsızlık erkinin ele geçirilme noktasında ilk evre olduğunu, ikinci aşamanın ise iktisadi bağımsızlığın elde edilmesi ile emperyalist sistemin çökeceği noktasında diğer milletlere örnek noktasında değerlendirmektedirler.<sup>45</sup> Kadrocuların esinlendikleri diğer bir kaynak olarak Tatar Bolşevik Sultan Galiyev gösterilebilir. Temel istinat noktası, Galiyevci siyasi hareketin genetik kodları ile Kadroculardaki siyasi algılayıştaki paralelliklerin mevcut olmasıydı. İlk, sanayileşmiş bölgelerde ve sanayileşmemiş bölgeler arasındaki negatif karşıtlık, işçi sınıfları arasındaki farklı niteliklerin olması gibi konularda teorik paralellikler görülmektedir.<sup>46</sup> Ancak, Kadrocularla Galiyev arasındaki fikir ayrılıkları da mevcuttur. Şöyle ki, Galiyev, Müslüman toplumlar arasında bir cephe oluşturulması teorisi Kadro'da hemen hemen yoktur. Aslında bundan sonraki fikir ayrılıklarındaki temel etken olarak coğrafi ve kültürel yapılardan kaynaklanmaktadır. Galiyev için Sovyetler Birliği'nde bulunan Müslüman milletlerin birlikte hareket etmesi öncelikli bir sorun iken Kadroda böyle bir olgunun sorun olabileceği görülmektedir. Başka bir ayrılık ise Galiyev'in, Rus Bolşeviklere karşı Müslümanlardan oluşan dini ve milli karakteristiği olan birleşik bir cephe oluşturma fikrinin Kadroda mevcut olmamasıdır. Burada belirtilmesi gereken diğer bir husus, Anadolu'da ki nüfus karakteristiğinin ağırlığının Müslüman olmasına rağmen Kadrocuların düşünsel eylemlerinde İslam'dan ve onun referanslarından oldukça uzak durmalarıdır.

Kadronun esinlendiği diğer bir kaynak ise Sovyet yönetim tarzı ve politik deneyimidir. Kadrocuların yeni rejim için ön gördükleri ekonomik ve kalkınma stratejileri ile (özellikle Ş. Süreyya ve İ. Hüsrev'in Rusya'da eğitim aldıkları dönem) Sovyet palanlı ekonomisi (NEP)<sup>47</sup>

<sup>44</sup> Mustafa Türkeş, Kadro Hareketi Ulusçu Sol Bir Akım..., s. 105.

<sup>45</sup> **Kadro Dergisi**, C.2/21.

<sup>46</sup> Merdan Yanardağ, Türk Siyasal Yaşamında..., s. 168-185.

<sup>47</sup> Yeni Ekonomi Politikası (NEP), Rus ekonomisini çöküşten kurtarmak amacıyla Lenin tarafından ortaya konan bir ekonomik politikadır. Bu politika ile bazı özel işletmelere izin verilerek, NEP sayesinde küçük işletmelerin kapitalizmde olduğu gibi kar mantığıyla

arsında benzerlikler olmasıdır. Özellikle iktisadi alanda birbirini takip eden ve planlı ekonomi dönemlerinin Kadroculara esin kaynağı olduğunu ileri sürmek mümkündür. Çünkü Sovyetlerin yeni ekonomi politikası ile planlı ekonomiye geçtiklerinde Türkiye'nin de böylesi bir plan benzerinden yararlanması amacıyla NEP deneyiminin Ş. Süreyya ve İ. Hüsrev, tarafından tercüme edildiğini görülmektedir.<sup>48</sup>

Sovyet ekonomik planlama deneyiminin Kadrocular üzerinde etkileri konusunda iki önemli nokta mevcuttur. Özellikle Sovyet deneyinden hareket eden Kadrocular, Kemalist yönetimin, Sovyetler'de uygulanan iktisadi kalkınma hamlelerine benzer devlet eliyle oldukça geniş çaplı bir sanayi planı hazırlamaya teşvik etmiş, ağır sanayinin kurulması ve yine devlet eliyle nasıl sürdürülebilir olabileceği hakkındaki konular için CHF'e hükümetini uyarmışlardır. Ancak, Kemalist yönetimin hazırladığı I. Beş Yıllık Sanayi Kalkınma Planı bu önerileri ciddi manada içermeyecektir. Sovyet deneyiminde sanayileşme tamamen devletin elindeyken, Kemalist yönetim sanayi planının uygulanmasında özel sektöre önemli roller vermekle kalmayarak, krediler yoluyla desteklemeler de sağlamaktaydı. Kadrocular uygulanmaya konulan planın kendi önerilerine karşılık farklılık göstermesine karşın kuvvetli bir ihtimalle dönemin baskıcı niteliğinden dolayı buna ses çıkaramamıştır. Ancak bir kısım sanayileşmenin özel sektör tarafından üstlenebileceğini söylemişlerdir. Kadrocuların sanayileşme fikri sanayileşmenin tümüyle devletin tekelinde ve onun öncü rol üstlenmesi gerektiği yönündedir. Ancak, özel sektör ve teşebbüslerin özellikle karar alma mekanizmalarının dışında tutulması gerektiğidir. Ortaya çıkan bu atmosferde CHF'nin diğer ileri gelen kadrolarının baskılarıyla, rejimin devletçilik ve ekonomik anlayışının, Kadro Dergisi'nin ortaya koyduğu düşüncelerden ayırıştırmak için İsmet Paşa CHF'nin parti nazarındaki devletçilik anlayışının Marksist ve Komünist bir ekonomik anlayış hüviyetine sahip olmadığını kendi tarihi geleneğinden ve toplum yapısına uygun karakterde<sup>49</sup> olduğunu ifade etti. Böylelikle İsmet Paşa bir anlamda partiden gelen hoşnutsuzlukları Kadrocular ile CHF'nin devletçilik anlayışları arasına mesafe getirmiş oldu. Tabii burada ideolojik

---

devam etmesini içeren politikada sosyalist devlet, bankaları, büyük sanayi kuruluşlarını ve dış ticareti tekel olarak kontrol etmeye devam etmiştir. NEP, Sovyetler Birliği Komünist Partisi 10. Kongresinde kararlaştırılmış ve resmi olarak 21 Mart 1921 tarihinde yürürlüğe girmiştir. Bu kararlar köylülerden zorla alınan fazla tarımsal ürün alımı durdurulmuş, bunun yerine ürün üzerinden vergi alınmaya başlanmıştır. Sanayi kuruluşlarıyla ilgili ek kararlarla politikanın sanayi stratejisi netleştirilmiştir. V. N. Bandera, "New Economic Policy (NEP) as an Economic Policy", **The Journal of Political Economy**, Chicago, No: 71, 1963, <http://www.jstor.org/stable/1828984>

<sup>48</sup> Mustafa Türkeş, Kadro Hareketi Ulusçu Sol Bir Akım..., s. 108.

<sup>49</sup> **Milliyet**, 5 Teşrinisani 1933.



kaygılardan ziyade faydacı kaygılar ön plana çıkmıştır. Kadrocuların devletçilik anlayışı daha çok ideolojik olup, Marksist düşünsel kodlarına sahiptir. Rejimin halk nazarında ve muhalifler nazarında Marksist bir çizgide olmadığını açıklama endişesi de mevcuttur.

Kadroyu düşünsel açıdan etkileyen diğer bir kaynak da Alman İktisat tarihçileri Friedrich List, Adolf Wagner ve özellikle Werner Sombart'ın ekonomik ve kalkınma teorilerinin kendi dönemlerinde ki olan popülerliğidir. Kadrocular özellikle korumacı gümrük politikası konusunda etkilenmişlerdir. İ. Hüsrev, temel bir referans olarak Wagner'in devlet sosyalizmi üzerinde durmuştur. İ. Hüsrev, çalışmaları sonucu Wagner'le ile kadrocuların fikirlerinin birbiriyle örtüşmediğini görmüştür. Wagner'in özel sektörün karar alma süreçlerinde ve mekanizmaları içinde yer alması gerektiğini öngörürken, Kadro böylesi bir yaklaşıma kesinlikle karşı çıkmaktadır. Ayarınca Wagner'in Almanya'da gelişmekte olan ticaret, sanayi ve mali sermaye sahiplerine karşı büyük toprak sahipleri, bürokrasi ve işçi sınıfı arasında bir ittifak oluşturulması fikrine Kadro karşı çıkmıştır. Ancak, Kadrocular Sombart'ın iktisadi kodlamalarından fazlasıyla istifade edeceklerdir.<sup>50</sup> Kadrocular Sombart'ın düşüncelerinin devletçi ve planlı ekonominin tek otorite olan devlet tarafından yürütülmesi noktasında fazlasıyla etkilenmiş olup bu düşüncüyü dönemin kendilerine sert eleştirisi olan Marksist olma suçlamasını böylece hafifletmeye çalışmışlardır. Sombart'ın, Kadrocular üzerinde yaptığı diğer bir etki daha çok iktisat tarihi analizlerinde görülebilir. Bu etki daha çok V. Nedim'de görülür. V. Nedim Almanya'da ki eğitim esnasında Sombart'ın derslerine katılmış ve iktisat tarihi alanlarında açıkça hissettirmese de Sombart'ın fikirlerine başvurmuştur. Özellikle ekonomik ve sosyal planların merkezi otoritece ve gerekli kapsama sahip olması fikirlerini benimser noktadır.<sup>51</sup>

19. yüzyılda gelişimini hızlandıran ve 20. yüzyılda artık ciddi bir ekonomik sistem ve pazar realitesi olan Kapitalizm olgusu, Kadronun yayım politikası üzerinde köklü etkileri olan bir olgudur. Kapitalizmin tanım ve fonksiyonu üzerine bakıldığında Marx ve Ş. Süreyya arasındaki tanımlamalar önemlidir. Ş. Süreyya'ya göre Marx, kapitalizmi ağırlıklı olarak emek ve sermaye arasındaki ilişkideki çelişiklere dayandırırken. Emeğini satan işçi ile sermayeyi elinde bulunduran kapitalist sınıf arasındaki ilişki kapitalizmin gelişmesine yol açmıştır. Ancak, Ş. Süreyya'nın sorguladığı ilk sermaye birikiminin nereden geldiği konusudur.<sup>52</sup> Bu noktada kapitalizmin Avrupa'da başladığını ve ilk

<sup>50</sup> Mustafa Türkeş, Kadro Hareketi Ulusçu Sol Bir Akım..., s. 117-122.

<sup>51</sup> **Kadro Dergisi**, C. 1/5.

<sup>52</sup> **Kadro Dergisi**, C.2/19.

sermaye birikiminin sömürgelerden elde edildiğini değerlendirmesi yapılacaktır.<sup>53</sup> Kadronun temelde kapitalizm konusundaki görüşleri şu doğrultudadır. Sanayi devriminin itici gücü kolonyalist sömürü ve ticaret burjuvazisidir. Sanayi devriminin teknolojik ilerlemeyi hızlandırmasıyla, sanayi ürünlerinde bir artış gözlenmiş ve işçi sınıfında uzmanlaşma sürecini artırmıştır. Bu durum emperyalist güçlerin ürettikleri sanayi ürünlerini sömürge ve yarı sömürge ülkelere ihraç etmelerine ve bu ülkelerdeki el zanaatlarının yok olmasına neden olmuştur. Bu durum aynı zamanda Avrupa'da sanayi birikimine yol açmıştır. Bu durum Avrupa da kapitalizmin gelişmesinin sömürge ve yarı sömürge ülkelerin geri kalma pahasına gerçekleştiğini göstermektedir.<sup>54</sup> Bu kanı Kadroyu sınıf savaşını ortaya çıkaran kapitalizmdir sonucuna ulaştırmaktadır.

Genel olarak, Kadrocular, Sosyalist olarak bilinirken aslı itibariyle Kadrocuların bu noktaya tevaccühleri çok azdır. Bunun nedenini kendileri şöyle açıklamaktadırlar. Asya'daki işçi sınıfı ulaşılan asra kadar henüz sanayileşmemiş bir Asya tipi tarıma endekslü üretim yapısı vardır. Yine Asya toplumlarında ciddi ilmi ve eğitim boşluğu da bulunmaktadır. Daha da önemlisi sosyalizmin sınıflar arasında eşitlik kuracağını ve dünya işçi sınıflarını bitireceğini ileri sürmelerine rağmen, ilkesel olarak sosyalist düşünürlerin Avrupa'da ki işçi sınıfları ile sanayileşmemiş işçi sınıfları arasındaki niteliksel farkı görmediklerini savunmuşlardır. Dünya sosyalist devrimi gerçekleşse dahi sosyalizmin bu farkı ortadan kaldıramayacağını iddiasında bulunmuşlardır. Yine, sanayileşmiş Avrupa işçi sınıfının sömürgelerden elde edilen artı değerden vazgeçemeyeceklerini ve bu yüzden Asya tipi işçi sınıfı ile bir tutulamayacağını belirtmişlerdir. Belki de en ciddi vurgulamaları ise Sosyalizmin düşünsel kodlamasında önemli yer tutmayan ulusçu-milliyetçi olguların göz ardı edilmesine karşın. Kadrocular, fikri temel de kendilerini Türk Milli Kurtuluşunun ideologları olmayı ve bu bağlamda cumhuriyet kadrolarının sahip oldukları milliyetçi unsurlarından dolayı genel olarak bunu benimsemeleri ile sosyalizmden bu noktadan dolayı ayrı düşmüşlerdir.

Kadrocuların, Faşizmden nasıl etkilendiği konusu genel olarak Kadrocuların savunduğu fikirlerin aşırı otoriter oluşu ve devletçiliği sıkı tutup ferdi teşebbüsleri minimal düzeyde tutmalarından kaynaklı olarak Kadrocular ve İtalyan Faşizmi arasında benzerlikler olduğu yönündedir.<sup>55</sup> İkisinin de toplumun yönetim ve idaresine yönelik sert otoriter kodlamalara sahip olmalarına binaen Kadro, Faşizm kategorisi içinde

<sup>53</sup> **Kadro Dergisi**, C.2/16.

<sup>54</sup> **Cumhuriyet**, 27 Kânunuevvel 1932.

<sup>55</sup> Feroz Ahmad, **Modern Türkiye'nin Oluşumu**, Kaynak Yayını, İstanbul, 1999, s. 85.

incelenmesi gerektiği düşünülmüştür. Bu noktada çokça kullanılan atıf ise İtalyan Faşistlerin yayımları ile Kadrocularınki ile olan benzerliklerdir. İkisinde de demokrasiye karşı otoriter bir eğilim, ikisinde de Millî Liderliğin önemli olması, benzeşen yönler olarak öne çıkmaktadır. Ancak, Kadro, Faşizmin yayılmacı emperyalist özelliklerini ve ırkçılık boyutlarını reddettiğini söylenebilir ancak ortak özelliklerin de var olduğunu söylenebilir. Özellikle devlete verilen tanımlamada ki aşırı merkezizetçi ve tek ulusçu bağlamlardır. Ancak, Kadrocular, Faşizmi son tahlilde işçi sınıfı yerine sermaye sınıfının çıkarları doğrultusunda hareket ettiği şeklinde tanımlamaktaydılar.<sup>56</sup> Bu yöndeki en açık tanımlama B. Asaf'da görülmektedir. B. Asaf, Faşizmi yarı-kapitalist bir sistem olarak tanımlamaktadır.<sup>57</sup>

Kadrocular çıkaracakları derginin bir yayım politikası ilkesi olması muhasebesiyle baştan itibaren Tarihsel Materyalizmi yöntem olarak benimsemişlerdir. Ş. Süreyya, sosyo-ekonomik gelişmelerin temel ilkelerini tarihsel materyalizmi temel alarak açıklamakta ve üretim araçlarındaki ilerleme ile üretici güçler arasındaki ilişkinin bir toplumsal yapıdan diğerine geçişi ifade etmiştir. Tarihsel materyalizmin durağan olmadığını, bir yöntem olduğunu ve bununla toplumsal değişimlerin analiz edilebileceğini ileri sürmektedir. Kadronun tezleri, tarihsel materyalizm ve ilmi sosyalizm arasında yapılan ayırıma dayanmaktadır. Ancak bu ayırım keyfidir ve Marksizm'e aykırıdır. Çünkü hayalî sosyalizm, ancak tarihsel materyalizmin yöntem ve artı değer teorisinin ortaya konması ile ilmi sosyalizm haline gelmiştir.<sup>58</sup> Kadrocuların böylesi bir ayırım yapmalarının nedeni devrin kendine has özel koşulları içinde ve bu özel koşulları fazla zorlamamak amacıyla bir düşünsel manevra yapma gereği olarak algılanabilir. Böylece hem tarihi materyalizmi savunmuş olacaktırlar hem de Türk Devriminin tezatsız (halkçılık ilkesi) toplum ilkesiyle çelişmemek olanağını elde etmiş olacaktırlar.

Kadro yazarlarının Türkiye'de kapitalizm öncesi sınıf analizi konusunda kısmen sesiz kalmalındaki sebep ise Kemalist söylemdeki sınıfsız toplumla Kadrocuların fikirlerinin Marksist analize dayalı olarak belli sınıfların var olduğuna dair tespitlerinin farklı olmasıdır. Bu noktada en açık tespiti İ. Hüsrev yapmaktaydı. Ona göre Türkiye'de kentsel sınıfların aile bireylerinin çalıştığı orta ve küçük ölçekli dükkân, işletme sahipleri ve tüccarların oluşturduğu tespitini yaparken temelde kentsel ve

---

<sup>56</sup> Kadro Dergisi, C.2/18.

<sup>57</sup> Kadro Dergisi, C.1/8.

<sup>58</sup> Taner Timur, **Türk Devrimi ve Sonrası 1919-1946**, İmge Kitapevi, Ankara, 2001, s. 183-184

kırsal sınıfların mevcut olduğunu vurgular. Kırsal kesime ilişkin sınıfları detaylandırırken, kırsal kesimi altı sınıfsal kategori şeklinde sınıflandırmaktadır. Bunlar; toprak ağaları, köylü müteşebbisler, küçük mülkiyet sahipleri, ortakçılar veya marabacılar, köy amelesi, topraksız köylüler veya toprak köleleri.<sup>59</sup> Yine tarihsel olarak kapitalizm öncesi sınıfların bulunduğunu ama asıl sorunun kapitalist sınıfların ortaya çıkıp güçlenmesinin devlet içine sızarak devleti kendi çıkarları doğrultusunda yönlendirilmesinin önlenmesi olduğunu söylemektedir. Kadrocular, kendi devletçi iktisat politikalarının kendimize has ve tarih noktasında eşi olmayan devlet, hukuk ve ekonomide yeni bir yönetim ve üretim ilişkisi tarzı oluşturacağını ve bu süreçte devletin kapitalist sınıfın ortaya çıkmasını engelleyecek önlemler alması gerektiğidir.<sup>60</sup>

Toplum düzeyinde kapitalist sınıfın ortaya çıkmasının engellenilmesi, Kadrocular için sınıfsız topluma ulaşmanın ön şartlarından birisidir. Aksi halde Türkiye’de Avrupa gibi bir tür sınıf mücadelesi ve etnik unsurların ortaya çıkaracağı bir çatışma ortamı içinde bocalayıp duracaktır. Kadrocular ulusçuluğun ırkçı ve yayılmacı boyutunu reddedip anti-emperyalist boyutunu ön plana çıkararak ulusçuluk ile kendi görüşleri arasında bir uzlaşma yaratmaya çalışmışlardır. Kadrocuların bu doğrultudaki tartışmaları ideolojik olarak iki noktaya taşınmaktadır. Ulusçu/luk ve Sosyalist/Komünist söylemlerde kendini bulmaktadır. Kadrocular düşünsel olarak sol söylemlerle ulusçuluğu uzlaştırmaya çalışmışlardır. Bunu yaparken de şu unsurları dikkate almışlardır.

20. yüzyılın halklar nazarında batı emperyalizmine karşın bir millî kurtuluş ve uluslaşma mücadeleleri çağı olması. Yine bu çağda bütün sömürgeler ve yarı sömürge durumundaki uluslar bağımsızlıklarını kazanacaklar ve bu sürecin nihayetinde kapitalist-emperyalist sistemin çökeceği düşüncesi yönündeydi. Yine kapitalist-emperyalist sistemin dağılıp süreci ile sanayileşmiş ve sanayileşmemiş bölgeler arasında niteliksel farklılıkların ortadan kaldırmaya yetmeyeceği kanısı hakimdir. Bu durumda en temel hedef millî kurtuluş savaşı sonucu siyasi ve iktisadi bağımsızlığını sürekli beraber elde tutulmasıdır. Ancak, Kadronun burada gözden kaçırdığı konu bu iktisadi bağımsızlık için kaynağın nereden bulunacağını ve üretim araçlarının nasıl temin edileceğidir. Bunun için ortaya çıkacak olan yabancı sermayeye ihtiyacı ve milli sermayenin muhtevası ile olan doğrudan bağımlılık ihtiyacının gözden kaçırılmasıdır.<sup>61</sup> Bu hususi noktalardan itibaren Kadro ve Kemalist

<sup>59</sup> **Kadro Dergisi**, C.1/10.

<sup>60</sup> **Cumhuriyet**, 14 Kânunuevvel 1932.

<sup>61</sup> Mustafa Türkeş, **Kadro Hareketi Ulusçu Sol Bir Akım...**, s. 155-159.

rejimle ile olan ilişkiler daha minimize edilerekten dönemin hâkim siyasi anlayışı ile olan ilişkilerin içeriği düşünsel açıdan belirginleşmekte. Kadrocuların ulusçu söylemlerle Sol söylemleri harmanlamaya çalışmalarındaki en belirgin hassasiyet Kemalist rejimin sahip olduğu emperyalizme karşı özgürlükçü, dışa açık ve diğer milletler ile bir ahenk oluşturabilme, barışçıl ve kendi değerlerini yurtseverlik gayesi üzerine inşa etmekten geçen Türk Ulusunu yeniden yaratma arayışıdır.<sup>62</sup> İdeolojik arayıştaki bu harmanlama Türkiye gerçeğinde ilerde Sol-Kemalist ve Sol-Ulusçuluğun dayanak noktaları olacaktır.

### **3. Kadro ve Kemalizm İlişkisi**

Kadro Dergisi yayım hayatının başlamasıyla, modernleşmiş ve kapitalistleşmiş Avrupa ve onun tarihinde gerçekleşmiş bütün devrimlerden farklı bir hüviyete sahip olduğunu düşündükleri Türk Devrimi üzerine teoriler ortaya atılırken öte yandan devrimin uzun vadede izlemesi gereken sosyal, siyasi ve kültürel yol haritası olabilecek düşünsel faaliyetler üzerine çalıştılar. 1932'den itibaren başlayan Kemalizm-Kadro ilişkisi, uzlaşma ve çatışma noktaları olan ayrışmalar halinde ele alınarak ayrı ayrı irdelenmelidir. Karşıtlıklar noktasında esas olarak üç önemli hususun altını çizmek gerekiyor. Bunlar; Türk Devriminin düşünsel altyapısına dair farklı bazı algılayışlar, Batı'yı algılama ve onun değerlerinin kullanımına dair bakış açısındaki farklılaşma, son olarak devletçilik ilkesi bağlamında iktisadi yapıların oluşturulması ve devletin bu alandaki temel rolü ve devletin bütünsel yönetimine dair gerçekleşen farklı algılama noktalarıdır.

I. Dünya Savaşının akabinde ortaya çıkan yeni siyasi görüntü ile Osmanlı Devletinin idari-politik arenadan fiilen çekilmesi üzerine, askeri, idari ve politik alanda ön plana çıkan Milli Mücadele Grubu ve grubun ve de cumhuriyet döneminin askeri ve politik önderi olan Mustafa Kemal siyasi terminolojide Türk Devriminin mimarı olarak tanımlanacaktır. 1923 sonrası erken Cumhuriyet dönemi inkılâplar zincirinin de esas teorisyeni ve lideri olan M. Kemal, Kadrocuların zihin eylemlerinde ayrı faktör olması açısından önemlidir. Bu tarz kişi ve kurumlardan kaynaklanan etkenler hakkında belirleyici bir vurgu yapan Bozkurt'a göre yeni kurulan Türkiye'nin, idare şeklini izah eden Atatürk şu ifadeleri kullanmıştır: "Fransız İhtilali bütün cihana hürriyet fikrini nefeylemiştir ve bu fikrin halen esas ve membaı bulunmaktadır. Fakat o tarihten beri beşeriyet terakki etmiştir. Türk demokrasisi Fransız İhtilali'nin açtığı

---

<sup>62</sup> Afet İnan, **Mustafa Kemal Atatürk'ten Yazdıklarım**, MEB Basımevi, Ankara, 1971, s.66.

yolu takip etmiş, lakin kendisine has vasf-ı mümeyyizle inkişaf etmiştir. Zira her millet, inkılâbını, içtimai muhitinin tazkiyat ve ihtiyacına tabi olan ve hal ve vaziyetine ve bu ihtilal ve inkılâbın zaman-ı vukuuna göre yapar”.<sup>63</sup> Görüldüğü üzere Mustafa Kemal, Türk İnkılâbında, Fransız İhtilali öğretilerinin etkisini önemle vurgularken, bir yandan da ülkenin iç dinamiklerinin ve değer yargılarının göz ardı etmeden bu tarz ihtilal deneyimleriyle harmanlamayı esas almaktadır. Kendi şahsına has olarak, millî bir devrim modelini işaret etmektedir. Bu noktada belirtilmesi gereken ise şudur; Türk Devriminin, Fransız Devrimi’nden çeşitli yönlerden köklendiği realitesidir.

Ancak, öte yandan Kadrocuların, Türk Devrimi’nin temel niteliklerini analiz ederken, öncelikle Batı etkisini olgulara binaen reddettikleri durumlar mevcuttur. Bu anlamada B. Asaf, Kadro mecmuasında yayımlanan bir makalesinde, Türkiye’nin batılılaştığına yönelik söylemlere karşı şunları demektedir: “Ve öyle bir iddia, Balkan devletlerinden herhangi birisi namına ileri sürülmüş olsaydı, belki de yerinde olurdu; çünkü o milletlerin kararlarını tayin eden arzu, üççeyrek asırdan beri garba benzemektir. Fakat Türk inkılâpçıları, milleti millet ve memleketi memleket yapmak işini hiçbir zaman model üzerinde kanaviçe işlemek gibi, basit bir ameliye telakki etmemişlerdir”.<sup>64</sup> Kadrocular bu noktada, Türk aydınlarının, diğer az gelişmiş toplumların aydınları gibi Batı’ya benzemek gibi bir kaygılarının olmadığını ve hiçbir başka gelişme modeline benzemeyen bir model üzerine çalıştıklarını söylemektedir. Bu açıdan kadrocular, padişah III. Selim ile başlayan ve asıl ivmesini II. Mahmut ile gösteren, Osmanlı Devleti’nde toplumu, önce kılık ve kıyafetle olmak üzere, batıya benzer kurumlar şakilinde dönüştürenin toplumun kendi iç dinamikleri ile değil de devlet/asker bürokrasisinin olması görmezden gelmektedirler. Buradaki ana sebep Mustafa Kemal’in bu modernleşme hamleleri içersinde asıl teorisyen ve sahiplenicisi konumunda olması baskın faktördür.

Öte yandan benzer bir şekilde, Mustafa Kemal’in yürürlüğe koyduğu Şapka Kanunu, Batı benzeşmecisi veya taklit edicisi bir hareket olarak nitelendirilebilirken, B. Asaf’ın, Türk Devriminin öncüllerinin özgünlüğü hususundaki görüşü, gerçeklikten ziyade bir temenniye işaret etmektedir. Buna benzer olarak Yakup Kadri ise, Fransız İhtilalinin getirdiği düşünsel olgular sonucu etkileri hissedilen kavramlar üzerine fikirlerini öne sürerken. 1914–1918 arasında gerçekleşen ve Dünya’ya yeni bir siyasi ve ekonomik düzen getiren savaşların şiddetli sınavlarından çıkmış olan milletlerin “uhuvvet, hürriyet ve adalet”

<sup>63</sup> C. E. Bozkurt, **Kemalizm Marksizm ve Ecevit**, Boğaziçi Yayını, İstanbul, 1976, s. 89.

<sup>64</sup> **Kadro Dergisi**, C.1/8.

sözcüklerine olan inançlarının artık yitirdiklerini belirtirken. Faşist İtalya'nın bundan böyle 1793 prensipleri temelinde varlığını sürdüren bir devlet olmadığı örneğiyle tezini destekler.<sup>65</sup> Genel olarak Kadrocular için Fransız İhtilalini ve beraberinde getirdiği yenilikçi kavramların bütünü diğer milletler için artık geçersiz olduğu durumların olmasıdır. I. Dünya savaşının sonunda var olan politik atmosfer, bireysel özgürlükler hakkında var olan gereksinimleri dışlayan otoriter ve merkezîyetçi bir devlet anlayışı ekseninde şekillenmektedir.

Kadrocular ile Kemalizm'in çatışma noktalarını irdelediğimizde aslında, Türk Devriminin teorik ve eylemsel altyapısına dair görüş ayrılıkları ile Batı dünyasına karşı fikirleri arasında bağlantılar görmekteyiz. Cumhuriyet Kadroları aslı itibarıyla Türk Devrimin düşünsel altyapısını, Batı'dan bağımsız bir şekilde yorumlamamaktadırlar. Kadrocuların, Batı üzerine ortaya koydukları diğer bir bakış açısı, onun öğretilerinin ve var olan geçerli olan sosyal, siyasi ve kültürel bilgilerinin toptan tasfiyesi yönünde olacaktır.

Ancak, Avrupa merkezli ortaya çıkan tarih yorumlama anlayışını eleştiren Kadrocuların, Kemalizm'in Batı'nın kültürel alandaki alışkanlıklarını topluma monte etme çabasına karşı çıkan pasif bir tutumuna da rastlanılmamaktadır. Anadolu toplumunun Kemalist kadrolarca, hızlı bir şekilde, Batı kültürünün popüler taraflarının etkisine sokulmak istenildiği ve buna dair inkılâp girişimlerinde bulunduğu esnalarda Anadolu'nun kendi öz değerleriyle kendine ait olarak geliştirdiği kültüre, karşı kültürel bir tepkinin bir anlam ifade etmeyeceğidir. Karşı devrimci güçlerin işine de yarayacağı ihtimalinden dolayı Kadrocular bu fikrin aksisini savunmalarından alıkoymaktaydı.<sup>66</sup> Bu noktada, Kadrocular, yeni kurulan devletin aydınları olarak, "halka rağmen halk için" klişesi gibi bir pozisyonu kendilerine belirlemişlerdir ki bu duruş Kemalist elitlerin sahip olduğu profille yakındır. Kadroculara göre öncelikli olan halkın ihtiyaçları değildi; nedeni ise halk olgusu, yek bedendir ve milletin refahının gerçekleşmesi için, öncelikle devletin bekası kuvvetlendirilmesi gereklidir. Kadrocuların bu anlayışı onları CHF'ye göre daha sert ve devletçi bir konumda olduklarını göstermesi ile dönemin Liberalleri (Ağaoğlu Ahmet ve H.Cahit ve Mahmut Bey) ve CHF (özellikle Recep Peker ve Celal Bayar) tarafından sıklıkla Mustafa Kemal'le şikâyet olunmalarına sebep olacaktır.

Kadrocular ile Kemalist elit arasındaki bir diğer fark devletçi politikaya karşı bakış açılarındaki farklılıklarda yatmaktadır. Lozanla

---

<sup>65</sup> **Kadro Dergisi**, C.1/16.

<sup>66</sup> T. Faik Ertan, Kadroculuk ve Kadro Hareketi ..., s. 138.

başlayan kapitülasyonların kalkmaya girdiği süreçten 1929 dünya ekonomik krizinin küresel anlamda ortaya çıkardığı ekonomik ve ideolojik sorunlar. Dünyada oluşan yeni eğilimler özellikle Faşizmin bir devlet sistemi olarak Avrupa'da yükselişe geçmesi, Amerika ve diğer Batılı devletlerde ekonomide devletin artan müdahaleci (korumacı) durumu, 1930'lu yıllardan itibaren devletin (CHF elitlerinin) önde gelenlerinin yeni ve özgün bir ekonomik yol haritası oluşturulmasına zorunlu hale getirmekteydi. Bu ekonomik yol haritasının oluşturulmasının gereğinin hissedildiği dönemde, Mustafa Kemal'in teşvikiyle 1930 senesinde Serbest Cumhuriyet Fırkası kurulmuş. Yeni fırkanın teorik olarak Cumhuriyet Halk Fırkası'na karşı liberal anlamda bir muhalefeti gerçekleştirmesi öngörülüyordu. SCF'nin kısa bir süre içerisinde halktan büyük ilgi ve destek görmesi ve iktidara alternatifini hale gelmesi CHF'nin önde gelenlerini endişeye sevk etmiştir. Daha sonra Menemen Olayının vuku bulmasından sonra ortaya çıkan gerici unsurların var olduğu gerekçesi bu gerekçe bu kadrolarca ciddi bir bahane niteliğini de taşımakla yeni fırka kapatılacaktır. Artık uzun bir dönem ortaya çıkmayacak olan çok partili parlamenter rejiminin ve deneyiminin sonunu da getirmekteydi.

SCF'nin kuruluşunda itibaren rejim karşıtı kesimlerin teveccühünü üzerine çekmesinin esas izahatı; CHF'nin gerçekleştirdiği devrimlerin, toplum nazarındaki zeminin hala oluşmadığı yanı sıra halk gelinen zaman kadar hala Osmanlı-İslam algısına sahip oluşu devrimlerin ciddi manada yankı bulmadığı gibi Anadolu coğrafyasında çeşitli tepkilerinde ortaya çıkmasına da neden olacaktır. Ancak, çok partili deneyiminin bu ikinci safhasının da son bulmasının ardından CHF'nin, 1938'e kadarki sürede, iyiden iyiye devletin asıl sahibinin kendisi olduğuna algılayışına doğru adımlar ve kurumlar oluşturduğunu görmekteyiz.<sup>67</sup> Demokrasi deneyiminden vazgeçen CHF, kapılarını iyice kapatarak, parti-devlet olma yolunda ilerliyordu. Öte yandan, Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın savunduğu ve geliştirdiği liberal ekonomik tezlerin, mevcut karşıtlık dâhilinde CHF'nin devletçi duruşunun oluşmasında etkili olduğunu söylenebilir. CHF'nin savunduğu devletçilik ilkesi, bir müddet etkisini hâkim kılacak olan planlı ve devlet müdahaleli ekonomik politikaları, liberal ekonomik düzene geçiş için şart gören bir algıya sahipti. Bu devletçilik anlayışı, devlet eliyle milli sanayinin ve sermayedarların oluşumunu teşvik etmeyi öncelikli olarak hedefliyordu.

<sup>67</sup> Bu yöndeki en belirgin adım 10 Nisan 1928 anayasasının içeriğinin laikleştirme aşamasının ardından, CHF'e tarafından 5 Şubat 1937'de yapılan değişiklikle, Anayasanın 2. Maddesine devletin temel nitelikleri olarak, CHF'nin parti programında yer alan ve programın temel doktrinleri olan altı ok, "Türkiye Cumhuriyeti, Cumhuriyetçi, Halkçı, Devletçi, Laik ve İnkılâpçıdır" biçiminde değiştirilmiştir.



Devlet sonrasında, şayet başarılı olunursa, ekonomiye müdahaleyi bırakabilir veya gevşetebilir.

Bu anlamda Kadrocuların savunduğu devletçi pratik ekol ile Mustafa Kemal'in geliştirdiği devletçilik ilkesinden teorik ve uygulanışı açısından oldukça farklıydı. Onlara göre devletçilik, başlı başına bir devlet ideolojisi ve devletin yegâne eliyle yürürlüğe konulmalıydı. Bu yöndeki ciddi bir değerlendirme İ. Hüsrev, tarafından devletçilik şöyle izah bulur "Hâlbuki Nasyonalist devletçilikte Devlet, şu veya bu sınıfın emrinde değildir. Devlet, milletin ileri menfaatlerini temsil eden teşkilatçı bir rehber kadro, iktisadi faaliyetleri milletin ileri menfaatleri hesabına tanzim ve idare eden bir teknisyenler kadrosu teşkil eder".<sup>68</sup> Kadrocularla, Kemalist elitin ekonomiye devlet müdahalesi ve kontrolü gerekliliği noktasında uzlaştıkları görülse de Kadrocular için mevzu bahis olan hareket, kısa zamanlı bir müdahaleden ziyade, sürekli bir yönetim biçimi olarak tanımlanmakta ve amaçlanmaktadır. Kadroculara göre, devletçiliğin iki ana prensibi vardır; ilki ülkenin ve milletin egemenliğini milli bağımsızlık yönünde dış kuvvetlere karşı korumak, ikincisi milli ekonomiyi halkın milli çıkarları doğrultusunda geliştirip, ülkenin millî gelirini yükselterek halkın refah düzeyini batı standartlarına getirmek.<sup>69</sup>

Kadrocuların devletçiliğe dair okumalarında en belirgin nokta ise sınıfsız toplum üzerinedir. Bu yüzden Kadrocuların devletçilik stratejisi bir diğer perspektiften Faşizm'in devletçi modeliyle benzeşmektedir. Ancak, Kemalist elitin toplumsal sınıfları bir nebze göz ardı ettiğini, hatta parti ve yayımlarında ki kodlamada daha çok kaynaşmış millet vurgusunu yapmaktaydılar. Ne var ki Mustafa Kemal'in kaynaşmış milleti söylemi, esasında köylü ve sermayedar sınıf varlığını tanıırken, yalnızca işçi sınıfını yok saymaktaydı. Kadrocuların kaynaşmış millet algısı ise var olan bütün toplumsal sınıfların lağvedilmesine yöneliktir. Ş. Süreyya, kadrocu devletçiliğin, faşizmin millet yorumundan ve sosyalist/komünist devletçilikten farkını izah ederken, gerek faşist gerek komünist ve de nasyonal sosyalist partilerin, "açık ve maskesiz bir sınıf mücadelesinin ve bu sınıf diktatörlüğünün" teşkilatları olduklarını belirtir. Ona göre; Türk devletçiliği, bir sınıf devletçiliği değildi ve olmayacaktı. Çünkü Türk devletçiliği, bir milletin nam ve hesabına diğer milletlerin istismarını (emperyalist emeller nazarıyla) yani yönetici elittin şu veya bu şekilde bağlandıkları Avrupa'nın dünü ve bugünü arasında ki nizamı bir fikri ve

<sup>68</sup> **Kadro Dergisi**, C. 2/18-19.

<sup>69</sup> Naci Bostancı, **Kadrocular ve Sosyo-Ekonomik Görüşleri**, Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara, 1990, s. 66.

tarihi reaksiyon olduğudur.<sup>70</sup> Kadrocuların devletçilik tanımlamalarında görüldüğü gibi yalnızca ekonomide bir değişimi hedef almamaktadır sosyo-kültürel boyutları da bulunmaktadır.

Dönemin basın ortamında Kadro'nun devlet ve devletin ekonomideki rolüne dair ortaya çıkan sert tartışma ve karşılıklı ithamlara karşın, gergin ortamda İsmet Paşa devletçilik üzerine neşrettiği makalesinde. CHF'nin devletçiliğe bakış açısını izah ederken “devlet, ancak ferdin yapamayacağı şeyleri yapmaya çalışmaktadır, nazariyesi basiretle mütalaa olunmalıdır” diyecektir.<sup>71</sup> Bu söyleme karşılık, V. Nedim ise, İnönü'nün makalesini yorumladığı yazısında, dönemin en liberal ülkesi sayılabilecek Amerika dâhil, bütün devletlerin lüzum görüldüğünde ekonomik müdahalelerde bulduklarını belirtir, fakat Türkiye'nin özel durumunun da altını çizer. Aradaki fark bahsi olunan bütün devletler zaten kurulu olan bir düzen üzerinde varlıklarını devam ettirmekte olmalarıdır. Oysa Türkiye henüz kuruluş aşamasındadır ve temelini, kendine has dinamikleri üzerinde kurarak yükseltmelidir.<sup>72</sup> Kadroculara göre devletçilik bir ülke yönetimi için ideolojidir ve Kemalist rejimin devletçiliği, Alman ve İtalyan Faşist modellerden veya Sovyet Komünist modelinkinden farklı olup yerel derinliklerinden kaynaklı birçok özgünlük yapıları mevcuttur. Bu izahatla, Kadrocular ile Kemalist elit arasındaki en temel görüş ayrılığının, devletçiliğe olan bakış açısı olduğu aşikârdır. Nitekim Kadrocuların ekonomik anlayışları belli temeller üzerinde yükselmiştir. Bunlar; kapitalist iktisat sistemi yerine komünist iktisat sistemini kurmak, devletin konumu ve statüsü gereği bağımsız iktisadi özelliklerini var etmek, milli bir sanayi ve maliye planı çerçevesinde gümrük politikaları karşısında devletin rolü kesin olması gerektiğidir.<sup>73</sup>

Son bir söz olarak, Kadrocuların devletçilik anlayışları, iktisadi ve toplumsal dönüşümün gerçekleşmesi için merkezileşmiş bir devlet yapısına ihtiyaç olduğu görüşünde mutabakat bulduğudur. İktisadi ve toplumsal dönüşümü gerçekleştirmek için siyasi ve iktisadi gücün devletin elinde toplanması gerektiğini yine vurgularken ayrıca devlet gelir ve kaynak dağılımını düzenleyebilecek yetkiye sahip olmalıdır. Burjuvaziye devlet içinde karar alma mekanizmalarında devletin yürütme gücünü ve karar verme süreçlerinde fazla yer verilmemesi gerektiğine inanmışlardır. Gelişmiş ve alt yapısı sağlam bir iktisadi güçle

<sup>70</sup> **Kadro Dergisi**, C. 2/20.

<sup>71</sup> **Milliyet**, 5 Teşrinisani 1933.

<sup>72</sup> **Kadro Dergisi**, C.2/21.

<sup>73</sup> Tevfik Çavdar, **Türkiye'nin Demokrasi Tarihi 1839-1950**, İmge Kitabevi, 2. Baskı, Ankara, 1999, s. 308.

desteklenmemiş bir devletin, kendi siyasi gücünü kullanabilmesinin mümkün olmadığını. Zamanla içinde sermaye sınıfının güçlenerek devletin siyasi yetki ve gücünün kullanım aşamalarında doğrudan etkileyici bir konuma gelebileceği kuşkusudur. Bu nedenle hem siyasi hem de ekonomik gücün devletin elinde toplanması gerektiğini savunan Kadroya göre devlet, sanayinin büyük çoğunluğunu kendi elinde tutmalı ve özel sektörün yatırımlarını kontrol etmelidir. Kadro yayımlarıyla ve eylemleriyle kendini Kemalist modelde bütünleştirmeye hedef almıştır. Ancak, bütün gayretlere rağmen Kadro için dönemin Ankara’ında CHF üst kadrolarının kulislerinin Çankaya’yı etkide bırakma gayretleri sonuç bulacak ve 1935’in sonuna doğru yayım hayatına veda edecektir.

## SONUÇ

Kadrocular, yeni kurulan genç devletin birçok yenileşme ve iktisadi hamlelerine binaen. “Türk Devriminin” özellikle devletçilik yönü olan ekonomik yapı kurumların oluşturulması ile siyasi rejimin kültürel ve ilkesel boyutları konularında ilk etapta bir içerik oluşturma gayesi içerisinde iken daha sonraları, özellikle devletçilik noktasından kendilerini mevcut rejimin asıl sahipleri noktasında gören Cumhuriyet Halk Fırkasının kurmaylarıyla ters düşeceklerdir. Ortaya çıkan zıtlaşmanın temel nedenlerinden biri olan Kadrocuların özel teşebbüse karşı sert ve kısıtlayıcı denilebilecek devletçilik anlayışları CHF ve özel teşebbüs yanlısı liberal çevrelerce Kadrocuların Marksist oldukları kanısını uyandırmıştır. Ancak bu kanının bazı yönleriyle temelsiz olduğu, Kadrocuların benimsediği sınıf öngörüsü ile Marksizm’in temel sınıf kategorisi arasındaki farklılık ayrıca Kadrocular toplum düzeyinde sınıf kavgasını reddettiklerini ortaya koymalarına rağmen karşı çevrelerce bütüncül bir şekilde algılanmalarına yetersiz kaldı.

Kadroculara atfedilen olguların istinat noktasında ideolojik temeller olduğu gibi özelde Kadrocu şahıslara karşı beslenen tarihsel farklı davranış kanılarında etkendir. Kadro, özellikle devleti toplum üzerinde, toplumun sınıflarından bağımsız hareket eden politik ve ekonomik bağımsızlığı olan bir yapıya getirmek için Marksist geçmişlerini ve Tarihsel Materyalizmi örnek almaları ile Türk Devrimine ideoloji üretmeye çalışmışlardır. Kemalist Devrimci rejimin doktoriner içeriğine bu yönde bir nitelik taşıma eylemleri bir nevi siyasal sistemler içerisinde onu ideolojik bir temele oturtma gayretleri ise, Faşist veya Aşırı Merkezîyetçi bir eğilim olarak görülmelerine neden olmuştur. Çünkü devlet mefhumu Mustafa Kemal tarafından bu kadar sert olarak algılanmamaktadır. Devlet toplumun üzerinde siyasi ve ekonomik özerkliği olan bir kurum olmayıp. Bu yöndeki en açık ifadesi “Egemenlik

Kayıtsız Şartsız Milletindir” söylemidir. Kadrocuların söylemi bu durum ile çelişen bir durumun hâsıl olmasına sebep olup bu çelişki Liberal kesim ile CHF üst yönetiminin tarafından yanlış anlaşılmasına ve sert şekilde eleştirmelerine neden olacaktır.

Ancak, Kadrocular, özel sermayeli kapitalizm yerine, devlet kapitalizmini savunarak devleti burjuvazinin aracı olmaktan kurtarmayı düşünmüşlerdir. Yani, kadrocular iktisadi düzende devletin rolünü ve ondan kaynaklı devlet müdahaleciliği ve devlet kapitalizmini ekonomiye egemen kılmak ümidiyle Mustafa Kemal’e hizmetlerini sunan, orta sınıf kökenli, Marksist öğretiyile eğitim almış bir grup aydının oluşturduğu hareket olma vasfında kalacaktır. Sorunları idealist düzeyde ve sınıf kavgasının dışında ele aldıkları için küçümsedikleri sınıf kavgası sonucunda tasfiye olmuşlardır. Kadro bir yandan Kemalist ideolojiye karşı itaatkârlığını dile getirirken, bir yandan da onun uyguladığı sosy-iktisadi politikalarının yetersizliğini vurgulamaya başlamaları derginin sonunu getirmiştir. Kadro dergisi, tarihsel materyalizm ve sınıfsal bakış açılarından faydalanılarak yüksek nitelikli analizlerin yapıldığı, zamanın ünlü kuramcılarının görüşlerinin tartışıldığı, planlı iktisadın ve devletçiliğin savunulduğu ulusçu bir yayım olma vasfında olmuştur. Bu ulusçu tarz Türkiye’de Ulusalçı-Sol yayım “Yön, Ülkü, Aydınlık, Devrim, Türk Solu ” ve akımlarının “İşçi Partisi, Atatürkçü Düşünce Derneği, Hak ve Eşitlik Partisi, Bağımsız Cumhuriyet Partisi” gibi oluşumların fikri düzeyde kendilerini dayandırdığı ilk başlangıç noktası olacak.

#### KAYNAKÇA

- AHMAD Feroz, *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, Kaynak Yayını, İstanbul, 1999.
- AKÇURA Yusuf, *Üç Tarz-ı Siyaset*, Türk tarih Kurumu Basımı, Ankara, 1976.
- ALPKAYA Faruk, “Bir 20. yüzyıl akımı: Sol Kemalizm”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce 2: “Kemalizm”*, İletişim Yayını, İstanbul, 2001.
- ATAÖV Türkay, “Şevket Süreyya İle Kadro Üzerine Söyleşi”, *Yön Dergisi*, Sayı, 27, 20 Haziran 1960.
- AYDEMİR Ş. Süreyya, *İnkılâp ve Kadro*, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1987.
- AYDEMİR Ş. Süreyya, *Suyu Arayan Adam*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1979.
- BANDERA V. N., "New Economic Policy (NEP) as an Economic Policy", *The Journal of Political Economy*, No: 71, Chicago, 1963.
- BOSTANCI Naci, *Kadrocular ve Sosyo-Ekonomik Görüşleri*, Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara, 1990.

BOZKURT C. E., *Kemalizm Marksizm ve Ecevit*. Boğaziçi Yayını, İstanbul, 1976.

CEVİZCİ Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayını, 6. Baskı, İstanbul, 2005.

ÇAVDAR Tevfik, *Türkiye'nin Demokrasi Tarihi 1839-1950*, İmge Kitabevi, 2. Baskı, Ankara, 1999.

ERTAN T. Faik, *Kadroculuk ve Kadro Hareketi (Görüşler, Yorumlar, Değerlendirmeler)*, Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara, 1994.

GEVGİLİLİ Ali, “*Türkiye Basını*”, Cumhuriyet Dönemi Türk Ansiklopedisi, İletişim Yayını, 1985

GİZZATULLİN İ., SARAFUTDİNON D., “*Mirsait Sultan Galiyev*”, Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, Sayı:122, 1999.

İNAN Afet, *Mustafa Kemal Atatürk'ten Yazdıklarım*, MEB Basımevi, Ankara, 1971.

KARAOSMANOĞLU Y. Kadri, *Politikada 45 Yıl*, İletişim Yayını, İstanbul, 1984.

\_\_\_\_\_, *Zoraki Diplomat*, İletişim Yayını, İstanbul, 1994.

KAYALI Kurtuluş, *Türk Düşünce Dünyasının Bunalmı*, İstanbul, 2002.

KEYDER Çağlar, *Dünya Ekonomisi İçinde Türkiye(1923-1929)*, Tarih Vakfı Yurt Yayını, İstanbul, 1993.

KÜÇÜK Yalçın, “*Cumhuriyet Döneminde Aydınlar ve Dergileri*”, Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, Cilt 1, İletişim Yayını, İstanbul, 1985.

TEKELİ İlhan-İLKİN Sevim, *Bir Cumhuriyet Öyküsü- Kadrocuları ve Kadro'yu Anlamak*, Tarih Vakfı Yayını, İstanbul 2003.

TİMUR Taner, *Türk Devrimi ve Sonrası 1919-1946*, İmge Kitapevi, Ankara, 2001.

\_\_\_\_\_, *Türk Devrimi: Tarihi Anlamı ve Felsefi Temli*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayını, Ankara 1968.

TÖR V. Nedim, *Yıllar Böyle Geçti*, İst., 1976.

TUNAYA, T. Zafer, *Türkiye'de Siyasi Partiler*, C. 2, İletişim Yayını, 1. Basım, İstanbul, 1999.

TÜRKEŞ Mustafa, “*Kadro Hareketi*”, Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce 2: “Kemalizm”, İletişim Yayını, İstanbul, 2001.

\_\_\_\_\_, *Kadro Hareketi Ulusçu Sol Bir Akım*, İmge Kitapevi, İstanbul, 1999.

ÜNVER Cennet, “*Şevket Süreyya Aydemir*”, Modern Türkiye'de Siyasal Düşünceler “Kemalizm”, C.2, İstanbul, 2001.

YANARDAĞ Merdan, *Türk Siyasal Yaşamında Kadro Hareketi*, Yalçın Yayını, İstanbul, 1988.

**Sürelî Yayınlar:**

Cumhuriyet Gazetesi

Fikir Hareketleri

Hâkimiyet-i Milliye Gazetesi

Kadro Dergisi, Tıpkı Basım Yayına Hazırlayan, Cem Alpar, C. 1, 2, 3, Ankara İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Yayını, Ankara, 1980.

Milliyet Gazetesi

Yön Dergisi

## TASAVVUFÎ AÇIDAN HACC'IN RUKÛNLARI

### Components Of Hadj From The Point Of Islamic Mysticism

Esmâ SAYIN\*

#### ÖZET

*Tasavvuf kültüründe ibadetler, beden ile ruhun birleştiği bir mana ifade eder. Bu tezde, madde ile mananın bütünleştiği genelde namaz, zekât, oruç; özelde hac ibadeti manevî ve tasavvufî yönleriyle ele alınmıştır.*

*Hac madde ile mananın; beden ile ruhun birleştiği bir ibadettir. Zahirî hac, Allah'ın yasaklarından uzaklaşma ve O'nun emirlerine uymadır. Batınî hac, Allah ile yakınlaşmayı sağlar ve Allah ile yapılır.*

*Bu çalışmamızda Haris Muhasibi, Hâkim Tirmizî, Serrac Tûsî, Kelebazî, Ebu Talib Mekkî, Kuşeyrî, Hucvirî, Gazâlî, Geylanî, Sühreverdî, İbn Arabî, Mevlânâ Celâleddîn Rumî, Abdülkerim Cîlî, İsmail Ankaravî, İsmail Hakkı Bursevî, İsmail Hakkı Erzurumî, Dihlevî gibi temel tasavvuf klasiklerinde geçen sufi yaklaşımlarını ve tasavvufî kavramları derlemeye ve yorumlamaya çalıştık.*

**Anahtar Sözcükler:** İbadet, Namaz, Zekât, Oruç, Hac, Tasavvuf Kültürü

#### ABSTRACT

*In the culture of sufi, worshipings express a meaning of body and soul combination. In this thesis, as general prayer, alms, fasting in which substance and meaning combines and in particular hajj rituals are discussed by their spiritual and mystical aspects.*

*Hadj ritual is a worshiping in which body and soul, substance and meaning combines. Apparent hadj means abstinence from Allah's prohibitions and contamination on the convergence to Allah and done with Allah.*

---

\* Yrd. Doç. Dr., Hakkâri Üniversitesi Eğitim Fakültesi İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği Bölümü

*In this work we have tried to compile and interpret the mystical concepts and sufic approaches which take place in the basic sufi classics like Haris Muhasibi, Hâkim Tirmizî, Serrac Tûsî, Kelebazî, Ebu Talib Mekkî, Kuşeyrî, Hucvirî, Gazâlî, Geylanî, Sühreverdî, İbn Arabî, Mevlânâ Celâleddîn Rumî, Abdülkerim Cîlî, İsmail Ankaravî, İsmail Hakkı Bursevî, İsmail Hakkı Erzurumî and Dihlevî.*

**Key Words:** *Worship, Prayer, Alms, Fasting, Hadj, Sufi Culture*

## GİRİŞ

Hac madde ile mananın, beden ile ruhun birleştiği bir ibadettir. Haccın davranış ve duruşları; zahirî hac adını alırken, bu hakikat ve sırlara ermek, batinî ve hakikî hacdir. Zahirî hac, Allah'ın yasaklarından uzaklaşma ve emirlerine uyma sahasıdır. Batınî hac ise, Allah ile yapılır, Allah ile yakınlaşmayı sağlar. Bu bağlamda ibadetlerin, fikhî ve şeklî yönü olduğu gibi derunî ve manevî yönü de vardır. Bu makâlede, sufilerin yorum ve nazarlarıyla haccın manevî ve ruhanî yönleri anlaşılmasına çalışılmıştır.

Sufilere göre ibadetlerin vaciblerini, sünnetlerini, müstehablarını, mekruhlarını ve bunlara ne zaman ihtiyaç duyulduğunu bilmek ve ibadetleri fikhî kitaplarında tanımlandığı şekilde ifâ etmek lazımdır. Ancak tasavvuf ehli, ibadetlerin şeklî ve fikhî yönleri hakkında gerekli bilgileri edindikten ve bunları uyguladıktan sonra haccın ruhu, hikmeti, amacı, sağladığı maddî ve manevî faydalar üzerine dikkatlerini yoğunlaştırır.

Sufiler, hac ibadetinin insana kazandıracığı ahlak üzerinde dururlar ve onlar, ibadetlerin insana kazandırdığı ahlakî yaşamaya çalışırlar. Onların davranış tarzları, ibadetlerdeki ahlakî yönü ortaya koyucu niteliktedir. Mutasavvıflar, ibadetlerin Allah ve insan ilişkilerini etkileyen yönlerini ortaya koyarlar. Tasavvufî bakış açısı, ibadetlerini yerine getiren insanın Allah'ın huzurunda ve insanlar önündeki konumunu ve yerini ortaya koyar.

Sufi bakış açısı, ibadetlere odaklanma ve onları hakkıyla yerine getirme konusu üzerinde durur. Tasavvufî kaynaklar, sufilerin bu konudaki söz ve davranışlarına yoğunlaşmışlardır. Bu manada sufi bakış açısı, hac ibadetinin insanı taşıyabileceği olağanüstü insan tecrübelerini de ortaya koyar.

### A. TAVAF

Tavaf, sözlükte bir şeyin etrafında dönmek ve dolanmak demektir. Evrende maddenin en küçük parçası olan atomdan, en büyük galaksilere



varıncaya kadar her şey tavaf halindedir. “Atomda elektronlar bir kalp mesabesindeki çekirdek etrafında baş döndürücü bir hızla dönerken, galaksiler de milyarlarca yıldız sistemleriyle galaksinin merkezi etrafında akıl almaz bir hızla dönmektedirler. Sanki hepsi kendilerini var eden ve yaratan Yaratıcı’ya ibadet etmektedirler. Kur’an’da ifade edildiği gibi, her biri bir yörüngede seyretmektedir.”<sup>1</sup> Bu nedenle tavaf kâinatın yaptığı tesbih ve tenzihe tavaf etme yoluyla ortak olmaktır. Tavaf hem kâinatın Allah’a yaptığı zikri anlamak; hem de o zikre ortak olmaktır.

Tavaf, kâinatın zikrine ortak olurken Rabbimizin bizim kalbimizi gözlediğinin de farkına varmaktır. “Yaratılmışlar içerisinde kendisine özel bir değer verilen insan, tavafa Kâbe’yi kalp hizasında sola alarak başlar. Bunun da simgesel bir anlamı vardır. Tavafta nazargâh-ı ilâhî olan insanın kalbi, ‘Beytullah’ ile karşı karşıya gelir. Allah, insanın şekline, kalıbına, malına mülküne değil, kalbine bakar. Bu yönüyle Kâbe ile insan kalbi arasında dikkat çekici bir ilgi vardır.”<sup>2</sup> Kişinin kalbi, tavafta sadece Kâbe’de; Kâbe’yle olan kalp ise sadece Kâbe’nin sahibi olan Rabbiyledir. Hem şeklen hem mânen Kâbe kalp hizasında sola alınarak Allah’a yakınlık amaçlanır.

Kalbini Allah’a sunarak Allah ile yakınlığı hedefleyen kişi, yedi boyutlu hikmet sırlarını içine alan yedi şavt yapar. “Tavafın yedi şavt oluşunun nedeni; Yüce Allah’ın zatını tamamlayan yedi vasıftan ibaret olmasındandır. Bu vasıflar, Hayat, İlim, İrade, Kudret, Semi’, Basar, Kelâmdır. Bu sayının tavaf adedine uymasında bir nükte vardır ki o: “İnsanın bu sıfatlardan geçip, Allah sıfatına gitmesidir.”<sup>3</sup> Hayatı, Allah’ın hayatına; ilmi, Allah’ın ilmine; iradesi, Allah’ın iradesine; kudreti, Allah’ın kudretine; işitmesi, Allah’ın işitmesine; görmesi, Allah’ın görmesine; kelâmı, Allah’ın kelâmına bağlanan kişi için tavafı hem manen hem de ruhen yaşadığı söylenebilir.

Hac, Allah sevgisini yaşarken müşahedeyi yakalamak olduğu gibi aynı zamanda hac ile namaz arasında bir paralellik bulunmaktadır. Namaz, dinin, hac ise İslâm’ın direğidir. “Yeryüzündeki Kâbe gökteki Arş’ı temsil eder. Melekler, Arş’ı; hacılar Kâbe’yi tavaf eder, semazenler semahanede döner, dervişler deveran ederler.”<sup>4</sup> Namaza tekbirle başladığımız gibi, tavafa da tekbirle başlarız. Makam-ı İbrahim’de Hz.

<sup>1</sup> Yâsin, 36/40

<sup>2</sup> Bünyamin, Erul, Ekrem Keleş, *Haccı Anlamak*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 2006, s. 37

<sup>3</sup> Abdülkerim b. İbrahim, Cilî, *el-İnsanü'l-Kâmil*, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyyeti, Beyrut, 1997, s. 269

<sup>4</sup> Süleyman, Uludağ, “*Cemâl-i Kâbe ve Hac*”, Keşkül Dergisi, Hac Özel Sayısı, İstanbul, 2006, s. 9

İbrahim'i en güzel namazdaki salli-barik dualarıyla anarız. Tavafta kâinatın tesbihine dönerek ortak olurken namazdaki tesbih ve tenzihle bu zikri en güzel şekilde ifade edebiliriz. Tavafta istikamet yörüngesine kendimizi bıraktığımızda namazdaki Fatiha suresiyle istikamet yörüngesinden çıkmamayı Rabbimizden dileyebiliriz. Tavaftaki zikri tamamlarken bu şerefin şükürünü en güzel namazdaki şükür ifadeleriyle ortaya koyabiliriz. Tavaftan çıkarken ettiğimiz duaların bir benzerini namazdan çıkarken de yaparız. Mültezemde ise Rabbenâğfirli duasıyla tövbe ve niyazımızı Rabbimize sunabiliriz.

Namaz konusunda anlattığımız saygı, korku, ümit ve sevgi halleri tavaf için de geçerlidir. Amaç vücudun Kâbe etrafında dönmesi değildir. “Asıl amaç Rabbini hatırlamak ve kalben tavaf etmektir. Tavafta Allah (c.c.)’ı anmaktan bir an geri kalınmamalıdır. Esas kabul edilen tavaf, kalbin Allah (c.c.) huzurunda yapmış olduğu tavaftır.”<sup>5</sup> Kalbin tavafına dikkat çeken sufiler aynı zamanda kalbin secdesine de dikkat çekmişlerdir. Allah’a yakınlığın kalbin secdesi kadar olacağını ifade eden sufiler kalbin tavafıyla da hiç şüphesiz Allah’a yakınlık amacına dikkat çekmişlerdir.

Allah’a yakınlık amacıyla tavafı yaşayan kişi, tavafta hem de namazı hem haccı yaşarken aynı zamanda tavafı hem affedilme ümidini (recâ) hem de azap endişesini (havf) hisseder. Tesbih, tenzih ve hamd ile ilahî kudreti yaşayan hacı, havfi tecrübe eder. Tekbir ve Rabbenâ duaları ile recânın coşkusunu gönlünde hisseder. “Zaten sûfilerden biri de: “Havf ve recâ amelin iki kanadıdır ki onlar olmadan uçulmaz.” der.<sup>6</sup>

Tavaf, havf ve recâyı aynı anda insana yaşatırken, Allah’ın dışındaki her şeyden fânî olmak, Allah ile bâkî olmaktır. “Gerçek fenâ, ilahî olan dışında her şeyi unutmaktır; kendinden ve dünya sevgisinden özgürleşmektir; her türlü arzu ve isteklerden kalbi arındırmaktır. Gerçek bekâ ise, hakiki sahibin istekleriyle dolu olmaktır. O’nun iradesini, kendi kimlik ve iradesini kaybetmeksizin kendi isteklerimize tercih etmektir.”<sup>7</sup> Böylece insan, tavaf esnasında hem nefisinden ve Allah sevgisi dışındaki bütün sevgilerden özgürleşecek; hem de kendi iradesini kaybetmeden Rabbinin isteklerini kendi isteklerine tercih edecektir.

Nefis, isteklerine veda edince tavaf esnasında kalbe yakîn doğar. “Yakîn, kalbe şüphesiz imanın doğmasıdır. Yakîn ile, kalbin tekrar güçlü bir imanla tanışmasıdır. Yakînin ilk derecesi, Allah’ın elinde bulunana

<sup>5</sup> Ebû Hâmid, Gazâlî, *İhyâ-ı Ulûmi’-d-dîn*, Müessesetü’r-Riclibî, Kahire, 1974, C. 1, s.328

<sup>6</sup> Serrâc, Tûsî, *el-Lûmâ fi Tarihi’-t-Tasavvufi’l-İslamiyyi*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyyeti, Beyrut, 2001, s.56

<sup>7</sup> Muhammed Abdul, Haq Ansârî, *Sufism and Shariah*, The Islamic Foundation, London, 1986, s. 181

güvenip; halkın elindekinden ümit kesmektir.”<sup>8</sup> Şüphesiz imanı yakînle yakalayan bir insan için ne ümitsizlik ne de korku vardır. Çünkü o sadece Rabbine güvenmektedir; Allah’tan gelecek hayrı insanlardan gelecek hayra tercih etmektedir.

Bütün dert ve sıkıntılarını tavafta unutan bir kişi için tavaf, müşahede mekânı ve makamıdır. Çünkü tavaf esnasında Kâbe’nin insan ruhaniyetini saran; mana âlemini harekete geçiren Allah’ı ve O’nun tecellilerini kalp ile görmeyi sağlayan bir özelliği vardır. “Sufiler taifesinin, “müşahede” sözünden muradı Allah’ı ve O’nun tecellilerini kalp ile görmektir. Çünkü müşahede halinde bulunan zat, تنها yerde de topluluk içinde de Hakk Teâlâ’yı kalp gözü ile görür.”<sup>9</sup> Rabbini kalp gözü ile gören bir kişi için ilâhî isim ve sıfatların tecellilerini fark etmek hiç de zor değildir. Allah kişinin kalbini murakebe ile gözlerken; kul da buna karşılık Allah’ın ilâhî isim ve sıfatlarını gözler.

Murakebeyle Rabbi’nin ilâhî isim ve sıfatlarını gözleyen bir kişi, Rabbi’ni marifetle tanır. Marifet ise, tavaf esnasında kulun kalbine açılır. “Marifet türlerinin en şerefli olanlarından birisi, Rab Teâlâ’nın cemâlini bilmektir. Bu, mahlûkat içinde havassın bildikleridir. Kuşkusuz onların hepsi O’nun sıfatlarından bir sıfatı bilmektedirler. Onların bilgi olarak en eksiksiz olanı ise, Allah’ın kemâlini, celâlini ve güzelliğini bilendir. Yüce Allah’ın sıfatlarında hiçbir benzeri yoktur.”<sup>10</sup> Rabbini tavaf sayesinde tanıyan kişi, kendi nefis mertebelerini rahatlıkla çıkar. Bu nefis mertebelerini çıkıttıktan sonra insan-ı kâmil olmaya hak kazanır. İnsan-ı kâmil olmak, hem murakabe hem de müşahedeyi keşfetmekten geçer.

Rabbinden razı Rabbi de kendisinden razı olarak tavafını yapan kişi, manevî bir seyr halindedir. İlahî ikramlar içinde kendini kaybeder ve Hak insanı kendi huzuruna yükseltir. O’na ilâhî ahlakı tattırır. Necmuddin Kübra bu durumu şöyle ifade eder: “Bazen seyyar gaybet haline girer, o zaman Hakk O’nu kendisine yükseltir. O da kendinde Rubûbiyeti tadar. Bu zevk bir anda olur. Allah’ın bu zevki kuluna tattırması makamların ve kerametlerin en yükseğidir.”<sup>11</sup> Manevî seyr halinde tavafı yaşayan bir kişi, nefsin mertebelerini aşarak nefsini terbiye etme imkânına sahip olabilir. Bu imkânı yakalayan bir kişi, manevî potansiyellerini en yüksek noktaya taşıyarak olumlu karakter özellikleri geliştirebilir.

<sup>8</sup> Tûsi, a.g.e., s. 65

<sup>9</sup> Ali b. Osman, Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, (thk. Mahmûd Âbidî), İntişârât-ı Sâdâ ve Sîmâ, 1384, hş, 2006, s. 492; Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, Hakikat Bilgisi, (haz. Süleyman Uludağ), Dergah Yay., İstanbul, 1996, s. 474

<sup>10</sup> İbn Kayyım, Cevziyye, *Fevâid*, Darü'n-Nifâs, Beyrut, 1979, s. 296-297

<sup>11</sup> Necmüddin, Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, (haz. Mustafa Kara), Dergah Yay., İstanbul, 1980, s. 119

Manevî potansiyellerini en yüksek noktaya taşıyan kişi için tavaf, manevî zirveyi insana hissettiren duygu ve düşünceleri vecde ermek suretiyle kişiye yaşatır. “Vecd ise, Hakk’ın bin bir tecellisini müşahede edebilen kimsenin muhabbet sonucu, içinin ferahlaması ve o halin verdiği zevk ile kendinden geçmesidir. Hakikî vecd, aşırı derecedeki Allah sevgisinden, irade sağlamlığından ve Allah aşkından meydana gelir.”<sup>12</sup> Tavafta gönle yağan ikramlar ve namaz, şuuruyla beraber ibadet şuurunun içselleşmesi kulun ilâhi bir vecd içerisinde ferahlamasına ve manevî bir zevk ile kendinden geçmesine neden olur. İnsan bu kendinden geçme halini, hayatın içinde en güçlü tavaf ve secde esnasında yakalar.

Vecd ile ilâhi aşkı yaşayan bir kişi için tavaf, nefsin arzularının kaybolduğu manevî ve ruhanî arzuların kula hâkim olduğu bir mekândır. “Tavaf, gaybettir. Gaybet ise, nefsinin arzularını kulun görmemesi ve bu nevi arzulardan gaib olması manasına gelir. Gaybet halinde kulun hazları, kendisinde mevcut ve onunla kaimdir.”<sup>13</sup> Bu tanımlar bize gösteriyor ki, tavaf kulun dünyaya ait bütün istek ve arzularını yok ederken, onun algı dünyasını geçici bir süre dışarıya kapatıyor. Bu dışı kapanış süreci, kişinin bütün dikkat ve algısını Rabbine kaydırmasına neden oluyor.

“Hakikî tavaf, kalbin Rubûbiyet mertebesini tavaf etmesidir.”<sup>14</sup> Kişi, ilk başta nefesine beyti tavaf ettirir. Allah’a teslimiyeti ve O’nun kudretine boyun eğişi tavafla yaşayan nefis maneviyat basamaklarını tırmanarak gönlünü ve ruhunu Allah’a tavaf ettirir. Böylece kişi, kendisini arşın etrafında tavaf eden mukarreb meleklerle benzetir.

Oruç da olduğu gibi tavafta da kişiyle kötülükler arasına giren bir kalkan vardır. Yine tavafta da oruçta olduğu gibi melekleşmek, bir nevi meleklerle benzemek mümkündür. İbn Arabî bu durumu şöyle ifade eder: “Kâbe’nin etrafında tavaf eden kişi, bu ibadette ‘Arş’ın etrafında tavaf ederek Rablerinin övgüsünü tesbih edenlere’ benzer. Bu nedenle tavaf ederken tesbih getirmek, hamd etmek ve tehlil getirmek zorunludur. Bunun yanı sıra Allah’tan başka güç ve kudret sahibi yoktur demek gerekir.”<sup>15</sup>

Allah’ı görüyormuşçasına hareket eden bir kişi için tavaf, ihlâstan beslenir ve ihlâsı besler. Cüneyd ise ihlâs hakkında şöyle demiştir: “İhlâs,

<sup>12</sup> H. Kâmil, Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatler*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2002, s. 204

<sup>13</sup> Ebu Bekir Muhammed, Kelâbazî, *et-Taarruf li Mezhebi Ehli’t-Tasavvuf*, Mektebetü’l-Külliyâtî’l-Ezheriyye, Kahire, 1980, s. 140

<sup>14</sup> Yunus Vehbi Efendi, *Haccın Sırları*, (haz. Veysel Akkaya, Nesibe Akkaya), Okul Yay., İstanbul, 2003, s. 53

<sup>15</sup> İbn Arabî, *el-Futuhatu’l-Mekkiyye fi Marifeti’l-Esrarü’l-Malikiyye ve’l-Mülkiyye*, Daru İhya et-Turas, Beyrut, 1998, C. 3, s. 344

Allah Teâlâ ile kul arasında bulunan bir sırdır; melek bilmez ki sevabını yazsın, şeytan bilemez ki ifsat etsin, hevâ ve heves bilemez ki saptırsın.<sup>16</sup> İhlâs, işlerin ve niyetlerin gerçek yüzünü ortaya çıkartan bir turnusol kâğıdı gibidir. Bu nedenle ihlâs olmadan tavafı yapmak sadece Kâbe etrafında dönmektir. Ancak ihlâsla tavafa sarılmak, Allah ile kul arasında çok özel bir bağ kurmaktır. Bu bağ kurulurken araya ne bir melek, ne şeytan, ne de nefis girebilir.

Yaşadığı manevî bağla yaratılış amacını tavafıta fark eden insan, vücuttaki her şeyin tavaf ettiğini idrak eder. “Mesela kan, yürek merkezli insan bedenini tavaf ediyor. Eğer kan bu tavafını bir süre durdurursa, insanın bu dünyadaki misafirliği son bulur. Ay, dünyayı tavaf ediyor. Dünya, güneşi tavaf ediyor. Güneş sistemiyle birlikte ait olduğu galaksinin merkezini tavaf ediyor.”<sup>17</sup> Demek ki tavaf, kişiye yaratılış amacını gösterirken aynı zamanda onu yaşamın merkezinin tavaf hareketinde saklı olduğuna ikna eder.

Sonuç itibarıyla tavaf kâinatın yaptığı tesbih ve tenzihe tavaf etme yoluyla ortak olmaktır. Tavaftaki manevî hazzı anlayarak kendini yörüngeye bırakan kişi, hem müminlerle bütünleşmenin hem de Allah’a teslimiyetin hikmetlerini fark eder. Kişinin kalbi, tavafıta sadece Kâbe’de; Kâbe’yle olan kalp ise sadece Kâbe’nin sahibi olan Rabbiyledir. Aslında tavaf esnasında hem şeklen hem mânen Kâbe kalp hizasında sola alınarak Allah’a yakınlık amaçlanır. Allah’a yakınlıktan amaç, kalbin tavafıdır. Sufiler kalbin tavafıyla beraber kalbin secdesine de dikkat çekmişlerdir. Allah’a yakınlığın kalbin secdesi kadar olacağını ifade eden sufiler, kalbin tavafıyla da hiç şüphesiz Allah’a yakınlık amacına dikkat çekmişlerdir. Allah’a yakınlığa kavuşan insan, tavaf esnasında hem nefisinden ve Allah sevgisi dışındaki bütün sevgilerden özgürleşecektir. Tavafta Allah dışındaki her şeyden özgürleşen kişi, hakiki kulluğun tadına varır.

## B. MÜLTEZEM

Mültezem, Hacerü’l-Esved ile Kâbe kapısı arasında kalan kısımdır. Bazı hacıların gözyaşları içerisinde yapışıp inleyerek dua ettikleri yerdir. “İster Kâbe’nin kapısına veya eşiğine, isterse Kâbe’nin duvarlarına veya örtüsüne sarılarak ağlasın, hacının ağlaması, en içten duygularla Mevla’ya yakarması, tıpkı yaramazlık yapıp da annesine kendisini affettirmek için gözyaşları döken çocuğun durumuna benzer. Hacı,

<sup>16</sup> Abdülkerim, Kuşeyrî, *Risâletü’l-Kuşeyrî*, Daru’l-Hayr, Beyrut, 2003, s. 291

<sup>17</sup> Mustafa, İslâmoğlu, *Hac Risalesi*, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2006, s. 77

kendisini affettirmek için içtenlikle yalvarır, yakarır, gözyaşları döker. Şüphesiz böylesi içten bir yöneliş Yüce Allah tarafından karşılık görecektir.”<sup>18</sup> Gönlünü Rabbine açarak mütevazı bir şekilde yalvaran bir kul için bağışlanma umudu çok yüksektir. Aynı manevî yoğunluk namaz esnasında Rabbenâğfırli dualarında yaşandığı için namaz ile tavaf arasındaki güçlü diyalog, namazdaki Rabbenâ dualarıyla mültezem arasında da bulunmaktadır.

Allah'tan bağışlanma dileyerek mültezemde yücelen bir kul için, mültezem kulluk ve ubûdiyyetin en açık ve en sağlam şekle bürünmesidir. “Kul, duasında ısrar eder ve ısrarlı bir şekilde yaptığı duanın karşılık bulacağına yakînen inanırsa, Allah da onu mahrum etmez.”<sup>19</sup> Bu noktada mültezemin insanda bir dua etme aşkı ve iştıyakı doğurduğu söylenebilir. İsrarlı ve ihlâslı bir şekilde Kâbe'nin duvarlarına sarılan bir gönül, karşılıksız bırakılmayacak pek çok dua ve nimetle baş başa kalır.

İsrarlı ve ihlâslı bir şekilde dua ve tövbe eden bir kişi için, Kâbe duvarlarına sarılmak ve Mültezem'e yapışmaktan amaç, Kâbe'nin sahibi olan Allah (c.c.)'a yaklaşmak ve cehennemden koruması için yalvarmak olmalıdır. “Bir kişiye karşı hata işleyip sonra da yakasına veya eteklerine sarılır gibi Kâbe'nin kılıfına asılmalı ve Allah (c.c.)'tan af dilemelidir.”<sup>20</sup>

“Kâbe'nin örtüsüne sarılarak aslında Allah'ın rahmetine sarılan; dua ve tövbeyle yücelen bir kul için; mültezem, günahkârlık duygusunun en önemli tedavi ve terapilerinin başında gelir.”<sup>21</sup> Şüphesiz müslüman, yüce Allah'ı tesbih ve duaya devam ederse, günahkârlık duygusu ve onun neden olduğu stresten kurtulur. Yüce Allah'ın af umudu onu kaplar, böylece ruhda sevinç, rahatlık ve huzur yayılır.

Tavaf sayesinde ilâhi isim ve sıfatlarla bütünleşen; mültezem sayesinde tövbe ve teslimiyet yoluyla ahlakî ve manevî bir gelişim sağlayan insan için seçilmiş kişilerin tövbesi ile Allah'a yönelmek söz konusudur. “Seçilmiş tövbesi ise, sıradan insanınkinden farklıdır; bu tövbe hasenattan ruhanî lezzetlere dönmektir.”<sup>22</sup> İşte mültezem'deki tövbe, insanı hasenattan ruhanî lezzetlere döndüren ve taşıyan tövbe gibidir.

<sup>18</sup> Erul, a.g.e., s. 43-44

<sup>19</sup> Abdül-Barî, Nedvî, *Tasavvuf ve Hayat*, (çev. Mustafa Ateş), İrfan Yayınevi, İstanbul, 1974, s. 236

<sup>20</sup> Gazâlî, a.g.e., C. 1, s. 329

<sup>21</sup> Muhammed Osman, Necati, *Hadis ve Psikoloji*, (çev. Mustafa Işık), Fecr Yayınları, Ankara, 2002, s. 353

<sup>22</sup> Abdülkadir, Geylanî, *Sırrü'l-Esrar*, (çev. Mehmet Eren), Gelenek Yay., İstanbul, 2006, s. 39

Dünyevî lezzetlerden manevî ve ruhanî lezzetlere yönelen bir kişi için, mültezem Rabbe yaklaşmanın, cehennemden korunmanın anahtarıdır. Gazâlî, mültezem'deki bu manevî hali şöyle anlatır: "Kâbe duvarlarına sarılmak ve mültezeme yapışmağa gelince, Kâbe'ye bu sevgiyi gösterirken maksadın, Kâbe'nin Rabbine yaklaşmak ve cehennemden korunmak olsun."<sup>23</sup> İnsan, yapacağı bütün ibadetlerin hikmetlerini bilmek durumunda olduğu gibi aynı hassasiyeti mültezem için anlamak zorundadır. Çünkü mültezem ve hacerü'l-esved, izdiham içerisinde birbirimizi ittiğimiz yerler olmamalıdır. Aksine mültezem ile Kâbe'nin eteklerine tutunan insan, aslında Rabbi'nin affediciliğine Gaffar, Tevvab isimleriyle; sevgisine Vedud ve Veli isimleriyle; ikramlarına Kerim ve Vehhab isimleriyle tutunmaktadır. Allah'ın şefkat, merhamet ve affediciliğine sarılmaktadır.

Masumiyetini tövbe ve duayla besleyen insan, mültezemde Allah'ı ve O'nun affını öylesine güçlü hisseder ki günah ve hatasını bile unuttur. Bu unutuşuyla tövbeyi yaşar. Bu hususta Cüneyd b. Muhammed, "Tövbe nedir, sorusuna: 'Günahı unutturmandır.' diye cevap vermiştir. Yani günah olan fiilin zevkini ve izini kalbinden öylesine çıkaracaksınız ki, ruhunda bundan eser kalmayın."<sup>24</sup> Böylece hayatta bu günahı kat'iyen tanımamış biri haline gelirsiniz.

Sonuç itibarıyla Allah'tan bağışlanma dileyerek mültezemde yücelen bir kul için, mültezem kulluğun en açık göstergesidir. Aynı manevî yoğunluk namaz esnasında Rabbenâğfirli dualarında yaşandığı için namaz ile tavaf arasındaki güçlü diyalog, namazdaki Rabbenâ dualarıyla mültezem arasında da bulunmaktadır. Şüphesiz, mültezemde kazandığı inanç ve samimiyetle Müslüman, yüce Allah'ı tesbih ve duaya devam ederse, günahkârlık duygusu ve onun neden olduğu stresten kurtulur.

### C. SA'Y

Sa'y Allah dışındaki her şeyden Allah'a koşuş; ilâhi sevgi yolunda mürüvveti yakalayıştır. O, Allah yolunda en yoğun ve sürekli bir şekilde gayret harcamaktır. Sa'y hakkıyla Allah'a kulluk etmek olduğu kadar kul haklarıyla Allah'ın huzuruna çıkmamak için de son noktaya kadar gayret harcamaktır. "Aynı zamanda Sa'y'da; yakınlık ümidi olduğu için manevî şevkin en yücesi onunla yaşanır. Şevk ise, kulun sevgilisine kavuşma arzusuyla yanıp kavrulmasıdır."<sup>25</sup> Sa'y içerisindeki yakınlık umudu,

<sup>23</sup> Gazâlî, a.g.e., C. 1, s. 329

<sup>24</sup> Kelâbâzî, a.g.e., s. 111

<sup>25</sup> Tûsi, a.g.e., s. 59

kulun Allah'a duyduğu şevki arttırır. Sa'y esnasında Hz. Hacer'in hissettiği heyecanı ve Rabbine kavuşma coşkusu kişi, en yoğun haliyle yaşar.

“Hz. Hacer'in annelik şefkati ve tevhid mücadelesi Safa ve Merve'de yaşandığı gibi, asırlar önce Hz. Hacer annemizin yaptığı gibi, Rabbimize olan bağlılığımızı ilân etme coşkusu da aynı mekânda yaşanır.”<sup>26</sup> İnsan, Sa'y mahallinde koşup aramanın, bir medet dileme ve Allah'tan bağışlanma dileminin coşkusu içinde barındırır.

Aynı ideale sahip kişilerin ortak bir bilinçle bu ideal çerçevesinde yürümleri manasına gelen Sa'y, saflığın mekânı Safa'dan mürüvvetin mekânı Merve'ye doğrudur. Ankâravî, dostun mekânı olan gönlü, yine dostun mekânı olan saflığın merkezi Safa ile mürüvvetin mekânı Minâ'ya benzeter: “Dostun ikamet ettiği yer içimizdeki şehir olunca, bizim şehrimiz gönlümüz Safa'dan da hoştur, Minâ'dan da. Nice budalalar vardır ki üzerine vacip olanı terk edip haccın yolunu tutar, bu yolda giderken cehaletleri yüzünden bir hayır ettikte bir şer işler, bilâ faide canlıları incitir.”<sup>27</sup> Dostun ikamet ettiği yer olan kalp, Rabbin mekânı olunca, saflığın mekânı Safa ve mürüvvetin mekânı olan Merve'den bile daha üstün olur. Bazen hacca gitme isteği, dostun ikamet ettiği kalpten değil, nefisten gelir. Bu istek nefisten gelirse, bu kişi kul hakkı dâhil her varlığı incitmeye hac sonrası da devam eder.

Nefsi için değil Rabbi için hacceden kişi, Sa'y esnasında saf sevgi ve samimiyet makamı olan Safa'dan, ilâhi mürüvvet makamı olan Merve'ye koşarken aslında bütün ümitsizliklerinden ümide koşar. “Tasavvufta reca, Allah'ın sevabından ümitvâr olmak ve Allah'ın rahmetinin genişliğinden recâ hâlinde bulunmaktır. Bu manada Zünnûn Mısırî şöyle dua ederdi: “Allah'ım, biz senin engin rahmetine, kendi amellerimizden daha çok güveniyoruz. Biz senin bağışlamandan da, cezandan daha ümitvâriz.”<sup>28</sup> Saf sevgi ve samimiyetin makamı olan Safa'dan ilâhi mürüvvetin merkezi olan Merve'ye koşan bir kişi, Safa ile sevgi ve samimiyette bağışlanma ve rahmet ümidini yakalar; Merve ile de ilâhi mürüvvetin mutluluğunda bağışlanma ve rahmet umudunu yakalar.

Safa ve Merve'nin hikmetlerini anlayan bir kişi için Sa'y, onu Hz. Hacer'in tevekkülüne yönlendirir. “Hz. Hacer, gayret etmiş; daha sonra neticesini Allah'a bırakmış ve teslim olmuştur. Tevekkül, işleri sebeplerin müsebbibi olan Allah Teâlâ'ya bırakmaktır.”<sup>29</sup> İşler sebeplerin

<sup>26</sup> Abdurrahman, Yağmur, *Her Yönüyle Hac*, Rehber Yay., İstanbul, 2006, s. 70-73

<sup>27</sup> İsmail, Ankaravî, *Minhacü'l-Fukara*, (haz. Saadettin Ekici), İnsan Yay., İstanbul, 1996, s. 114

<sup>28</sup> Tûsi, a.g.e., s. 57

<sup>29</sup> Selçuk, Eraydın, *Tasavvuf ve Edebiyat Yazıları*, Mavi Yay., İstanbul, 1997, s. 64



yaratıcısı olan Allah'a bırakıldığında kişi, Rabbine karşı güven ve sevgi hisleriyle dolar. Gönlünü, zihnini ve ruhunu tevekkül sayesinde rahatlatır; onları kilitleyen düşüncelerden kurtulur ve ruhuna ağırlık yapan yüklerden özgürleşir.

“Ruhunu kelepçeleme ağırlıklardan kurtulan ve nefsinin tahakkümünden özgürleşen kişi için, Kâbe'nin civarında bulunan Safa ile Merve arasında Sa'y etmek, padişahın yanına girip çıktıktan sonra, dileğinin kabul olup olunmadığını bilmediği için sarayın etrafında dönüp dolaşan kimsenin durumuna benzer.”<sup>30</sup> Kişi hem sevaplarını hem de günahlarını muhasebeye çekerek, Safa ile Merve arasında gelir gider. Bazen günahların uyandırdığı saygı ve tevazu ise, bazen sevapların coşkusu ve mutluluğu kişiyi Safa'dan Merve'ye; Merve'den Safa'ya yürütüp durur. Aynı ruh halini kişi, namazda Allah'ın hesap gününün sahibi olduğunu ifade ederken de yaşar. Bu kişi de sevap-günah hanesini tartıp onların muhasebesini tutarak sevabın mütevazı coşkusu, günahın bağışlanma umudu ve saygısı içerisinde rukû'ya eğilir.

Günah ve sevap kesesinin muhasebesini yapan kişi için nefse karşı mücâhede ve sa'y içerisinde bulunmak çok önemlidir. Erzurumî, nefse karşı yapılması gereken mücâhede ve sa'yı şöyle ifade eder: “Nefsin arzu ve heveslerinden, şehvet ve hazlarından kurtulmak için de hidayeti, Cenâb-ı Hak artık bizim mücâhedemize bağlamıştır. Bu imtihandan geçeceğiz, çare yoktur. Mücâhedesiz nefs elinden yakayı kurtaramayız.”<sup>31</sup> Rabbimiz, insana nimetlerini karşılıksız verdi. Bu nedenle insana düşen nefesine muhalefet ederek onunla mücadele etmek, bu yolda gayreti bir an olsun elden bırakmamaktır.

Safa ve Merve, çift kutuplu birbirini tamamlayan bir mana derinliğine sahiptir. “Safa ve Merve, sevapların ve günahların dengesini; kalbin, nefs ile ruh arasında gidip gelmesini temsil eder. Safa, ruhun; Merve ise, nefs-i emmâre ve beşerî tabiatın makamıdır.”<sup>32</sup> Her şey, zıddıyla kaimdir. Safa'yı manalı kılan, Merve'nin varlığı; Merve'yi manalı kılan ise, Safa'nın varlığıdır. Nefs olmasa, kalp ve ruhu tanıyamazdık. Kalp ve ruh olmasa, belki de nefsi terbiye edemezdik.

Kalp ve ruh dengesini sağlama yolundaki insan için, Sa'y ilahî rıza ve sevgiyi kazanma gayreti içerisinde kişiyi sevgiyi bir nefes gibi içine çeken ruh haline taşır. “Allah'ın kulunu sevmesi, başka bir şeyle meşgul

<sup>30</sup> Gazâlî, a.g.e., C. 1, s. 330

<sup>31</sup> Bedrüddin, Erzurumî, *Gülzâr-ı Samini Sohbetler*, Marifet Yay., İstanbul, 1993, C. 1, s. 75

<sup>32</sup> Yunus Vehbi Efendi, a.g.e., s. 75

olmayacak derecede onu kendisine müptela kılmasıdır.”<sup>33</sup> Zaten rıza ile, sevgi ve aşk arasında bir ilişkinin bulunduğu bilinmektedir. Çünkü seven, sevdiğinin yaptıklarından hoşlanır ve razı olur. Seven, sevdiğinden gelen acıyı duymaz.

İlâhî sevginin en güçlü nüvesini kalbine atan insan için, Sa’y, insana Hz. Hacer’in hayâsını örnek alarak hayâ etmeyi öğretir. Allah’a karşı hayâ etmenin gayretini Sa’y ile gösteren kişi; zihninin içindekilere dikkat ederek gönlünü kötü duygulardan korur. Karnının içindekilere dikkat ederek, haram lokma yemekten ve şehvetten kendisini muhafaza eder. Şehvet ve öfke en tehlikeli duygulardır. Kişi, zihnin içindekileri koruyarak öfkeden; karnın içindekileri koruyarak şehvetten korunur.

İbn Arabî’ye göre, Hz. Hacer’in koşması ve gayreti; Sa’y adında bir ibadete dönüşmüştür. Hz. Meryem ve Asiye’den sonra bir kadının fiil ve ahlaki yüceltilmiş; uygulaması ibadet vecdiyle kutlanmıştır. İbn Arabî bu durumu şöyle anlatır: “Hz Peygamber, Meryem ve Asiye’nin kemallerine tanıklık etmiştir. Böylece Allah, kadındaki bu durumu dikkate alarak, onun adına kendisi buna niyetlenmeksizin şeriatla bir ilke belirledi. Bu nedenle Safa ile Merve arasında İsmail’in annesi Hacer tavaf yapmış, vadinin içinde de yedi kez koşmuştur. Bu esnada Hacer, oğlu İsmail’in maruz kaldığı susuzluğu giderecek birisinin gelmesini bekliyordu. Annesi, oğlunun yok olmasından endişeleniyordu ki, bu hadise meşhurdur. Allah, Hacer’in fiilini Safa ile Merve arasında koşma yapmış ve haccın meşru uygulamalarından birisi saymıştır.”<sup>34</sup> Annelik şefkati, annenin evladının susuzluğuna son verme çabası kişiye iki kazanç olarak geri döner. Birincisi, kişi gönül dünyasında şefkati yücelterek kendisinin de bir şefkat insanı olmasına gayret eder. İkincisi, kişinin de kendi susuzluğuna son verme çabasına girişmesidir. Kişinin susuzluğu Cebrail (a.s.) vasıtasıyla gelen Kur’an-ı Kerim ile son bulacaktır. Hz. İsmail’in zemzemini nasıl Cebrail (a.s.) getirmişse, ümmetin zemzemi olan Kur’an-ı Kerim’i de Cebrail (a.s.) getirmiştir.

Allah ile ve Allah için yürüyen bir kişi için Safa’dan Merve’ye gidiş; riyadan ihlâsa gidiş gibidir. “İhlâs, Allah tarafından temiz kalplere bahşedilmiş, azları çok eden, sığ düşünceleri derinleştiren ve sınırlı ibadet ü taati sınırsızlaştıran sihirli bir kredidir.”<sup>35</sup> Bu manada Sa’y, aslında ihlâsla Allah Teâlâ’ya bağlanma gayretinde bulunmadır. Bu gayretle kişi, sınırlı ibadetini sınırsız bir hale getirebilir.

<sup>33</sup> Kelâbâzî, a.g.e., s. 131

<sup>34</sup> İbn Arabî, a.g.e., C. 5, s. 371

<sup>35</sup> Ali, Ünal, *Kur’an’da Temel Kavramlar*, Nil Yay., İzmir, 1999, s. 493

Sa'y'da Allah dışındaki her şeyden Allah'a koşan bir kul, Allah'ın seçtiği en seçkin varlık olduğunu; Allah'ın temsilcisi olduğunu ve O'nun yüklediği emanetin tek emanetçisi olduğunu fark eder. "Gayreti Rabbine, himmeti Rabbine olur. Zaten insan kendisini tehlikeye atarak kabul etmiş olduğu hür şahsiyetin emanetçisidir."<sup>36</sup> Bu nedenle Sa'y ile kişi, Allah'ın yeryüzünde seçkin kıldığı, halifesi tayin ettiği, şahsiyetini kulluğuna bağlayarak özgürleşen bir varlık olduğunu fark eder.

Sonuç itibarıyla kişi, Sa'y esnasında Hz. Hacer'in hissettiği heyecanı ve Rabbine kavuşma coşkusunu en yoğun haliyle yaşar. Safa ile saf sevgiye ulaşan kişi, Merve ile mürüvvetine koşar. Saf sevgi ve samimiyetin makamı olan Safa'dan ilâhi mürüvvetin merkezi olan Merve'ye koşan bir kişi, Safa ile sevgi, bağışlanma ve rahmet ümidini yakalar; Merve ile de ilâhi mürüvvetin mutluluğunda bağışlanma ve rahmet umudunu yakalar. Aynı zamanda kişi Sa'y esnasında, hem sevaplarını hem de günahlarını muhasabeye çekerek Safa ile Merve arasında gelir gider. İlâhi sevgiyi ve aşkı, Allah yolunda gayret etme enerjisiyle birleştiren Sa'y aynı zamanda hem gayretin, hem aşkın enerjisini insana sunar. Sa'y ile kişi, Allah'ın rahmetini üzerine celbetme gayretinin peşine düşer.

#### **D. VAKFE**

Vakfe dua, yakarış ve marifet ikliminde Rabbi tanımadır. Arafat'ta arif olan muhasebe ve tövbeyle hatalarından temizlenen bir kişi için vakfe, duruş ve bekleyiştir. Arife günü ise, bütün dua, niyaz ve marifeti yaşayış günüdür. "Arafat ise, arif olma vasfına vakfe ile ulaşan hacılara Allah ile yakınlık makamı olan kurbiyete ulaştırır. Kurbiyet ehli, Allah'ın kendilerine verdiği ilim, kurb ve kudret sayesinde çeşitli ibadet ve taatlerle Allah'a yakınlaşmaya çalışırlar. Onlar, her neye baktıysam Allah'ı kendime, kendimden daha yakın görürüm."<sup>37</sup> derler. Ancak arif olan kişi, Allah'a yakın olabilir. Yakınlık makamına eren kişi ise, Rabbini kendisine her şeyden daha yakın görebilir. Arafat'ta vakfe ile durulan, durgunlaşan ve kendini hesaba çeken kişi, gerçek yakınlık makamına varabilir

Arafat'ta arif olmanın sırrını yakalayan kişi, vakfe esnasında, hesap gününü yaşar ve nefsinin muhasebe ile terbiye eder. "Muhasebe, Allah'ın

---

<sup>36</sup> Muhammed, İkbâl, İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu, (çev. N. Ahmet Asrar), Birleşik Yay., İstanbul., 1987, s. 133-134

<sup>37</sup> Tûsi, a.g.e., s. 53

hoşlanmadığı şeyi, sevdiği şeylerden ayırarak dikkatli ve tedbirli davranmaktır. Birisi gelecekte yapacağımız, diğeri de daha önce yaptığımız işleri ilgilendiren, iki tür muhasebe vardır.”<sup>38</sup> “Aslında vakfe, herkesin kendi duruşunu kontrol etmesidir. İnsan vakfede önce bireysel ve şahsi duruşunu kontrol eder.”<sup>39</sup> Arafat dağına çıkarak bütün dünya müslümanlarıyla beraber gözyaşı döküp dua ve niyazda bulunan kişi, hatalarını nefsinin hesabına çekerek tespit eder ve hatalarından tövbe eder. Hem geçmişte yaptığı hatalar için tövbe eder; hem de gelecekte yapacağı hatalar için tedbirler alır. Böylece o, geçmiş ve geleceğe yönelik kendi duruşunu kontrol etme imkânı bulur.

Gazâlî'ye göre, “Arafat'ta vakfeye durulduğu zaman, mahşer hali hatırlanmalıdır. Orada da insanlar çeşitli dillerde, çeşitli renklerde, herkes kendi imamı etrafında toplanmış; tereddüt, çırpınış ve hayret içinde kendi peygamberlerinin şefaatinin beklerler. Bu durumu düşünen kişi, candan Allah (c.c.)'a bağlanmalı ve O'ndan bağışlanma dilemelidir.”<sup>40</sup> Bu nedenle hacı için vakfe, duaların kabul olacağı ve muhasebeyle manevî dönüşümün sağlanacağı bir yerdir. Manevî gelişim ve dönüşüm, mahşeri hatırlayarak nefsi muhasebeye çekme yoluyla sağlanabilir.

Mahşeri hatırlayarak Allah'ın haram saydıklarını haram sayan, arif olan ve muhasebe etme makamına ulaşan kişi için, Arafat'ta vakfe esnasında ilim ve marifetle canlanan gönül, riyaya güçlü bir kalkan oluşturur. Vehb b. Münebbih bu konuda şöyle der: “Arzuların gizliliği odun içindeki ateşin gizliliğine benzer. Dürtersen açığa çıkar, bırakırsan gizli kalır.”<sup>41</sup> Arafat'ta ilim ve marifetle donanan gönül, ateşin gizliliği gibi kendisini sinsice yakan arzularıyla tanışır. En açık ve gizli riyadan da kendisini koruyabilir. Riyadan ve kötü arzulardan kendisini koruyan kişi için zaten arif olma kapıları açılır.

“Arif olma kapısı açıldığı anda, Arafat vakfesi, bir yandan insanın dünyaya ayak basışını, diğer yandan ise kıyamette Allah'ın huzurunda bekleyişini hatırlatır.”<sup>42</sup> Arafat'ta arif olan, muhasebe ve tövbeyle hatalarından temizlenen bir kişi için vakfe, duruş ve bekleyiştir. Durma ve durulmadır. Durulan ve durulaşan bir kişi sükûnete erer.

“Durulan ve durulaşan, durulaştıkça sükûnete eren Müslümanların aynı zaman ve mekânda, Allah'ın rahmetini arzulararak, samimiyetle dua ve niyaz ederek, yalvarıp yakararak bir araya gelip toplanmaları,

<sup>38</sup> Hâris, Muhasibî, *er-Riâye li Hukukillâh*, (Edited By. Margaret Smith), London, E.J.W. Gibb Memorial Series, 1984, s. 56

<sup>39</sup> Mustafa, İslamoğlu, *Hac Risalesi*, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2006, s. 53

<sup>40</sup> Gazâlî, a.g.e., C. 1, s. 332

<sup>41</sup> Muhasibî, a.g.e., s. 160

<sup>42</sup> Erul, a.g.e., s. 52-54

bereketlerin inmesi ve ruhaniyetin yayılmasına neden olur. Bunun içindir ki, şeytan o gün, son derece hor, hakir ve perişan olur.”<sup>43</sup> İnsanların toplu maneviyatlarından yayılan manevî enerji, melekî duyguların yayılmasına ve şeytanî özelliklerin ortadan kalkmasına vesile olur.

Şeytanî özellikler ortadan kalktığı anda marifet, kulun ruhunda hâkim olur. Marifet dağının eteklerine muhasebeyle çıkan bir kul için Arafat'ta vakfe, ona uzleti bütün yönleriyle yaşatır. İnsan, Allah ile yalnız kalır; birliği yakalar; dua ve niyaz ikliminde insanlardan uzak kalır ve kesretten kurtulur. Ebu Bekir el-Verrâk ise bu konuda şöyle demiştir. “Dünya ve ahirete ait hayrı, uzlette buldum. Hem dünya ve hem de ahiretin şerrini ise, kesrette buldum.”<sup>44</sup> İnsana lâzım olan, uzlet hücrelerinde Allah'ı zikrederek kalbini mâsivâdan temizlemesidir.

Arafat'ta vakfe; insanların kıyamette bir araya gelmelerini, umutla bekleyişlerini, Hakk'a yalvarışlarını, olan hadiselerden dolayı şaşkınlık ve hayret içerisinde oluşlarını ifade eder. “İrfan makamındaki kişi için, esas olan korku ve ümit arasında olmaktır.”<sup>45</sup> Korku ile ümit arasındaki bekleyişin en güzel yaşandığı mekânlar namaz esnasında kıyam; hac esnasında Arafat'ta vakfedir. Kul, korku ile ümit arasında bir dengeyi yakalayamazsa ya yaptığı amellere çok güvenerek kaybeder; ya da affedilme umudunu kaybedip gaflete düşerek kaybeder.

Gönlü recâ ile af müjdesinin coşkusunu taşıyan bir kul için Arafat, ubûdiyyete açılan bir kapıdır. “Ubûdiyyet, emrolunan ile kucaklaşmak ve nehyolunandan uzaklaşmaktır.”<sup>46</sup> Ubûdiyyet ve marifeti kendisinde birleştiren vakfe, emrolunan ile kucaklaşmak; hak'ı ve hakikatı tanımaktır. Hak ve hakikat tanınca, recâ gönle hâkim olur.

Recâ ile gönüllerini sürûra kavuşturan hacılar, Arafat'tan sonra Müzdelife'ye geçerler. “Müzdelife'de geceleme kadim bir sünnettir. Hacılar başka bir yerde asla görülmedik bir kalabalığın olduğunu görmeleri sebebiyle burada konaklamayı âdet edinmişlerdir. Şeytana ve taraftarlarına karşı ertesi gün yapılacak sembolik protestoda atılacak küçük taşlar, genellikle Müzdelife'de toplanır. Burada ikinci kez durulan vakfe, Allah'ın huzurunda bilinçlenmeyi pekiştirir.”<sup>47</sup> Arafat'ta arif olmanın sırrına varan kişi, Müzdelife'de arif ve mü'min olmanın şuuruna varır. Bu nedenle rukû'dan sonra secde ne ise, Arafat'tan sonra

<sup>43</sup> Şah Veliyullah, Dihlevî, *Huccetullâhi'l-Baliğa*, Dârü İhyâi'l-Ulûm, Beyrut, 1990, s. 168

<sup>44</sup> Ankaravî, a.g.e., s. 231

<sup>45</sup> Yunus Vehbi Efendi, a.g.e., s. 68

<sup>46</sup> Kuşeyrî, a.g.e., s. 325

<sup>47</sup> Erul, a.g.e., s. 56-58

Müzdelife'de odur. Rukû ve secde; Arafat ve Müzdelife birbirini tamamlar.

Hac'da Müzdelife, namazda rukû'a nisbetle secde gibidir. Bu durum şöyle ifade edilir: "Arafat dönüşü vicdanlarımızdan, Müzdelife'nin bizi beklediği mesajını alır almaz, içinde bulunduğumuz ışıklardan ve ümitle bize tebessüm eden Arafat'tan ayrılır; rükûa nispetle secde seviyesinde Allah'a yakın olmanın unvanı sayılan Müzdelife'ye yürürüz... Sonsuza, mekânsızlığa, ebediyete ve Allah'a yürüdüğümüz gibi Müzdelife'ye yürürüz."<sup>48</sup> Rukû'da hatalarımızı itiraf edip; saygı ve tevazu duyguları içerisinde eğiliriz. Arafat'ta da hatalarımızı itiraf edip niyaz eder; nefsimizi muhasebeye çekeriz. Secde'de Rabbe yakınlık, teslimiyet ve aşk makamına ereriz. Müzdelife'de de yakınlığın, teslimiyetin ve nefsi taşlamanın hazırlığını en güzel haliyle yaşarız.

Arafat'ta irfanı, Müzdelife'de şuuru ve teslimiyeti yakalayan bir kul için, Arafat'ta açılan müşahede perdesi, Müzdelife'de hacıyı yakalar. "Müşahede; gözle görmekle, kalple görmek arasında bir vasl noktasıdır. Çünkü yakîn perdesinin açılması anında kalplerin görmesinde tevehhüm izi artar."<sup>49</sup> İnsan, Arafat'tan sonra Müzdelife'de de ikinci defa müşahedeyi tecrübe ettiği için, onda yakîn bir iman meydana gelir. Zaten kul, yakîne erince yakînden yakîne geçer ve nihayet yakîn onun vatani olur.

Muhasebe ve murakabeyle nefsinin terbiye eden bir kul için Arafat ve Müzdelife'de vakfe; "seyr u sülûkun sonunda ahirete yolculuğu, kıyâmeti, haşir ve neşir hallerini sembolize eder."<sup>50</sup> "Müzdelife, yakınlık anlamı taşır. Amel de, yaklaşıtıdır. Yakınlık mahallinde yakınlaşmayı yitiren kimse, hac yapamamış sayılır. Çünkü hac, bütün bu fiillerden meydana gelen yetkin bir yapıdır."<sup>51</sup> Bu nedenle Müzdelife ve Arafat'ta vakfe esnasında kişi, kendi ahiret yolculuğunu, kıyametini ve haşirini yaşar.

Kıyametini ve haşirini dünyada Müzdelife vakfesi esnasında yaşayan bir kişi için, Allah'a yakınlık makamı hâsıl olur. Kul, hac esnasında Müzdelife'de; namaz esnasında ise secde de hakiki yakınlık makamına erer. Müzdelife'de vakfe esnasında Rabbi'nin lütuf ve ikramlarını gören bir kul, dua ve niyazıyla beraber nefsinin hesaba çeker ve nefsinin kontrol eder. Nefsinin terbiye ederek hesaba çekme ve kontrol etme hali namazda iken kıyamda başlar; secdede zirveye ulaşır.

<sup>48</sup> Yağmur, a.g.e., s. 86

<sup>49</sup> Tûsi, a.g.e., s. 65

<sup>50</sup> Yunus Vehbi Efendi, a.g.e., s. 67

<sup>51</sup> İbn Arabî, a.g.e., C. 5, s. 401

Müzdelife, Arafat vakfesinden sonra miracı yaşama tecrübesidir. Bu tecrübe namazda, Tahiyat duasıyla yerini bulur. Şeriatî bu durumu şöyle ifade eder: “Bu son karargâhtan da, yükselişin doruklarına sıçradı, kemalin son aşamasına: Sidret-ül Munteha’ya kadar “miraç” etti. Allah’a kadar! Minâ’ya kadar! Bu yolculukta üç aşamadan geçerek üç vakfeye; Arafat, Müzdelife ve Minâ’ya varırsın. Burası, “Veda haccı’nda, son bildirisini halka tebliğ etmek için Peygamber’in minber tuttuğu yerdir.”<sup>52</sup> Namazda kıyam, rükû ve secde makamlarını aşan kişi miraca ulaşır. Hac’da ise Arafat, Müzdelife ve Minâ makamlarını geçen kişi, miraca kavuşur.

Müzdelife, Arafat ile Minâ arasında manevî bir bağlantı noktasıdır. Aslında Müzdelife, Minâ’ya manevî bir hazırlanma sürecidir. Müzdelife’de şeb-i arusunu yaşayan kişi, Minâ’da şeytanını taşlar. Arafat’ta irfan, Müzdelife’de şuur ve Minâ’da ilâhî aşk yaşanır. Yağmur bu durumu şöyle ifade eder: “İnanılmaz gizemi ve baş döndüren cazibesıyla, gök kapılarının gıcırtilarının duyulacağı, Arafat’ın yolu üzerinde güzergâhı kesmiş duran Minâ, konuklarını bekliyor... Müzdelife, onlara mini bir şeb-i arus yaşatmadan salıvereceğe benzemiyor.” diyerek Arafat ile Müzdelife arasındaki bağlantı noktasını kurabiliriz.”<sup>53</sup>

Son söz olarak diyebiliriz ki Arafat’ta vakfe esnasında marifet aynasından yansıyan ilâhî isim ve sıfatları gören arif, marifet ve takva basamaklarını birer birer tırmanır. Arafat’ta vakfe esnasında kişi, kendi nefsinin hesabına çekerek Rabbi’yle karşılaşır ve hatalarından tövbe eder. Arafat’ta arif olan muhasebe ve tövbeyle hatalarından temizlenen bir kişi için vakfe, duruş ve bekleyiştir. Durma ve durulmadır. Arafat’ta arif olmanın sırrına varan kişi, Müzdelife’de arif ve mü’min olmanın şuuruna varır. Bu nedenle rükû’dan sonra secde ne ise, Arafattan sonra Müzdelife’de odur. Rükû ve secde; Arafat ve Müzdelife, birbirini tamamlar. Arafat’ta Rabbinin ilâhî isim ve sıfatlarıyla tanıyan kul, bu isimlerin şuuruna ve hayatına kattığı manalara Müzdelife’de şahitlik eder. Böylece kul, Rabbi’nin her işte kendisini seyrediyor olduğunun da şuuruna varır. Bununla beraber nefsi hesaba çekme, onu kontrol altına alma, ona muhalefet etme ve nihayet onu terbiye etme bütün ibadetlerin ortak amacıdır. Bu amacın en güzel yaşandığı ve anlaşıldığı yerlerin başında Müzdelife gelir.

---

<sup>52</sup> Ali, Şeriatî, *Hac*, (çev. Mustafa Çoban), Özgün Yay., İstanbul, 2006, s. 95

<sup>53</sup> Yağmur, a.g.e., s. 79

## **E. ŞEYTAN TAŞLAMA**

Namazdaki manevî basamaklar olan kıyam, rükû ve secde gibi Arafat, Müzdelife ve Minâ da mana âleminin basamaklarıdır. “Minâ, aşırı istek ve arzu demektir. Allah’a karşı duyulan arzu ve aşk, Minâ’da şeytan taşlanırken zirveye ulaşır. Minâ, Hz. İbrahim ile oğlu İsmail’in, Allah’a olan aşklarının sınanıldığı yerdir. Bu sınavda Hz. İbrahim, ahir ömründe kendisine verilen biricik oğlunu Allah için kurban etmek; İsmail ise, bu uğurda canını vermek gibi çok ciddi bir sınavdan geçmektedirler. Minâ’da bu emri yerine getirip, kalbini Allah aşkıyla doldurduktan sonra, şeytana ve taraftarlarına karşı icra edeceği protesto öncesinde hacı, Minâ’da mağfîret miğferini giyer ve Hz. İbrahim’in şeytanla savaştığı savaş alanına onu taşlamak üzere gider.”<sup>54</sup> Bu taşlama esnasında insan, ilâhi sevgi ve aşkın en güzelini yaşar. Namazda ilâhi aşk ve sevgi, secdede bizleri derinden etkilerken hacda Minâ’da da aynı durum geçerlidir. Minâ’da kişi, ortak atamız olan Hz. İbrahim ve Hz. İsmail’i kulluk ve teslimiyetleriyle anar. Kendisinin kulluk, ilâhi aşk ve teslimiyetini sınar. Namazda ise, salli-barik dualarıyla Hz. İbrahim ve Hz. İsmail’i kulluk ve teslimiyetle anar.

İbrahimî bir sevgiye ve kulluğa kavuşan bir kişi için, “Minâ temenni ve arzulara özellikle de güvene ulaşma mekânıdır. Çünkü burası yemek, içmek, cinsel ilişkiye girmek ve nimetlenme günlerinin gerçekleştiği yerdir. Öyleyse burası dünyadaki cennettir ve orada hacıdan kir, pislik, toprak ve çamur temizlenir.”<sup>55</sup> Bu nedenle Minâ, dünyadaki cennete kişiyi kavuştururken ilâhi teslimiyet ve kulluğa kişiyi ulaştırmasıyla, cennetteki cemalullaha da kişiyi kavuşturur.

Kişiyi içindeki cennete kavuşturan ve Rabbiyle buluşturan makam, Minâ’dır. Kendi nefsinin karanlığından çıkarak cahilliklerini yenen ve Minâ’yı feth eden insan, İbrahim olmaya hak kazanmıştır. Minâ’yı feth eden insan, İblis’i yenmiştir. Şeriatî bu durumu şöyle ifade eder: “Zafer şenliği düzenle, bayram et, ihramdan çık. Hayat elbisesini giy, koku sür, traş ol, eşini kucakla... Özgürsün. İnsansın. Minâ’yı fethettin, İblis’i altettin. Artık İbrahim’sin!”<sup>56</sup> Yedi taş ile İblis’i yenmek, nasıl mümkünse ve yedi taş, yedi ilâhi kuvvetse her ibadet kişiye bu ilâhi kuvvetleri taşıyan bir buraktır. Minâ, Allah’a yakınlığı dileyenler için bu yakınlığa kavuşma mekânıdır. Allah’a yakınlığı dileyen insan, İsmail’inin ne olduğuna karar verip derhal onu kurban edebilir.

<sup>54</sup> Erul, a.g.e., s. 58-60

<sup>55</sup> İbn Arabî, a.g.e., C. 5, s. 407

<sup>56</sup> Şeriatî, a.g.e., s. 126



Şeytan taşlarken kul, nefsinin günahını kendine unutturan şeytanını taşlar. “Eğer kul şeytanını taşlarsa Rabbini hatırlar; günahlardan vazgeçer. Günahların bir cezası da, Allah’ın kuluna kendisini unutturmasıdır. Kendi unutulunca da kul, O’nu ihmal eder, ifsâd eder ve kul kendini helâke sürükler.”<sup>57</sup> Böylece insan, şeytan taşlarken şeytanın en büyük oyununu fark eder ve başta onu taşlar. İnsan, öncelikle şeytanın insana günahını unutturarak ve küçümsettirerek onu helâka sürüklemesini taşlar.

Hacılar, bir takım adap ve hikmetler çerçevesinde ibadetlerini yerine getirdiklerini fark etmek durumundadırlar. “Onlar, şeytana taş fırlattıklarında edebe uygun şekilde kendi tutum ve davranışlarını zihinlerinde canlandırmalı, başlarını traş ettiklerinde övülme ve itibar görme duygusunun kökü kazınmalıdır. Kurban kestiklerinde, kurbandan önce kendi nefislerini boğazladıklarını düşünmeli, ziyaret tavafına gelip Kâbe’nin örtüsüne sarıldıklarında bundan böyle O’ndan başka bir şeye sarılmayacakları fikrini zihinlerinde yerleştirmelidir.”<sup>58</sup> Bütün bu adap ve kuralların yanında onlar, ruh ve bedenleriyle Allah’a yönelip O’ndan yardım istemeli ve O’na sığınmalıdırlar.

İbadetleri yaparken Allah’a yönelip O’ndan yardım dilemek kadar önemli olan bir diğer husus, Hz. İbrahim’i anlamaktır. “İbadetleri yaparken ana amaç, Hz. İbrahim’i ve onun kulluk sınavını anlamaya çalışmaktır. Bu nedenle taşları atarken, mantığa başvurulmamalıdır. Bu iş, sadece Allah (c.c.)’in emri olduğu ve kendine düşen görevde bu emre uymayı gerektirdiği için yapılmalıdır. Ayrıca Hz. İbrahim (a.s.)’a benzemeye niyet edilmelidir. Zira şeytan, Allah (c.c.)’in emirlerine karşı gelmesini sağlamak için burada onun karşısına çıktı ve Allah (c.c.)’in emri ile İbrahim (a.s.)’da onu taşladı.”<sup>59</sup> Bu nedenle mümin, aslında mantığına başvurmadan ibadetleri yaparken bütün ibadetlerin Allah’ın emri olduğu için yapıldığını fark eder. Bu fark ediş, onun teslimiyet ve kulluğunu güçlendirir. Onun Peygamberlerle arasındaki ortak ahlak ve davranış modellerini oluşturur.

Şeytanı taşlamak, aslında insanı hayvandan daha aşağı bir dereceye düşüren olumsuz aklakî özellikleri ve halleri taşlamaktır. “Bazı madenler altın ve gümüş bulunan tabakalardan geçerken onları bozduğu gibi bu nefis ve şeytan da vücudu istilâ eder, o vücuda taallûku bulunan ruh ve sırrı bozar, mahveder. Artık bunun halis altın olması, aslı kıymetini muhafaza etmesi mümkün olamaz. İnsan Allah’a lâıyk olacak, bir hazret-i

<sup>57</sup> İbn Kayyim, a.g.e., s. 129-130

<sup>58</sup> Tûsi, a.g.e., s. 160

<sup>59</sup> Gazâlî, a.g.e., C. 1, s. 335

insan iken, belki hayvandan daha aşağı bir derekeye düşer.”<sup>60</sup> Bu nedenle şeytan taşlama, peygamberî vasıflara sahip ve ilâhî ahlakla donanmış insanı ortaya çıkarmaktadır. Aksi takdirde nefsin kurbanı kesilip şeytan taşlanmazsa, insan hayvanlardan da aşağı bir seviyeye düşebilir.

İnsanı aşağıların aşağısına düşüren şeytanını taşıyan kişi, şeytan taşlama esnasında nefsini hesaba çeker. Nefsini hesaba çeken kişi, şeytandan sonra nefsini de taşlar. “Kişi, iş ortağını hesaba çektiğinden daha dikkat ve titizlikle nefsini hesaba çekmeden, takva ehlinde sayılmaz.”<sup>61</sup> Bu bağlamda kişi, menfaat ilişkisi içerisinde olduğu kişilerden önce nefsini hesaba çekmelidir. Bu durum nefsin hoşuna gitmez, nefis kaçamak savunmalar yapsa da nihayetinde teslim olmak zorunda kalır.

Nefsini ve şeytanını Allah’a teslim edip şeytanını ve nefsini taşıyan insan, Hakk’ı tanır; yaratana hakiki kul olmayı öğrenir. “İnsan, şeytan taşlarken içindeki iyiliği yüceltip kötülüğü taşlar. Zaten insanın ruh ve zekâsının fitrî görevi de, Hakk’ı tanımak ve gerçek yaratandan başkasına kul olmamaktır.”<sup>62</sup> İnsan, iyiliği de kötülüğü de yapabilecek kapasitede yaratılmıştır. Elbette istenen iyiliktir ve insan ona yönlendirilip kötülüklerden sakındırılmalıdır.

Şeytan taşlarken Allah’a teslim olmayı ve O’na itaat etmeyi öğrenen bir kişi için cemreleri taşlamak; kalpten vesveseleri, iç âleminde duyulan kötü sesleri ve dünyaya ait yersiz düşünceleri kovduğunu göstermektir. “Hacılar, cemrede taş attıklarında, sanki yaptıkları mücâhedeleri, riyâzâtları, manevî çalışmaları ve ibadetleri fenâ sahrasına atarak, bekâ sarayına yönelirler. Bu şekilde müşahedenin başlangıcına erdiklerini tasavvur ederler.”<sup>63</sup> Yani hacılar, cemrede şeytanı taşlarken kendi yaptıkları mücadele ve riyazatı görmekten vazgeçip sadece Rablerini müşahade etmeye yönelirler. Yani onlar, fâni âlemden baki âleme doğru geçerler.

Gazâlî, fâni âlemden baki âlemlere geçen kişinin cemreleri atarken nasıl bir edep ve anlayışıyla, fikrî ve zihnî bir olgunlukla olması gerektiğini şöyle ifade etmiştir: “Cemreleri atarken, mantık ve muhakemeye başvurmadan mücerret emr-i ilâhî olduğu için ve kendine düşen kulluk vazifesi mucibince Allah’ın emrine uymaya niyet ederek taşları atmalıdır.”<sup>64</sup> Çünkü kişinin asıl amacı, şeytanın burnunu sürtmek ve belini kırmak; sırrı hikmetini anlayamadığı halde, yalnız Allahu

<sup>60</sup> Erzurûmî, a.g.e., C. 1, s. 107-108

<sup>61</sup> Muhasibî, a.g.e., s. 60

<sup>62</sup> Muhiddin, Okumuşlar, *Fitratın Dine*, Yediveren Yay., İst., 2002, s. 38

<sup>63</sup> Yunus Vehbi Efendi, a.g.e., s. 80

<sup>64</sup> Gazâlî, a.g.e., C. 1, s. 336

Teâlâ'nın emri olduğu için O'na saygı ve ta'zîm göstererek bu vazifeyi ifa etmektir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki Minâ'da insan, ortak atamız olan Hz. İbrahim ve Hz. İsmail'i kulluk ve teslimiyetleriyle anar. Kendisinin kulluk, ilâhi aşk ve teslimiyetini sınar. İnsan, şeytan taşlamayla maneviyatındaki aydınlığı tekrar yakalayarak kendi nefsinin zindanından aydınlığa çıkar. Yine o şeytanını taşıyarak kendi cahilliğinin ve nefesine zulmettiği anların karanlıklarından kurtulur. Böylece insan, şeytan taşlarken şeytanın en büyük oyununu fark eder ve başta onu taşlar. Minâ'da şeytana taş atmayı Rabbi'nin emriyle gönül huzuru içerisinde yapan kişi, mantığını da Rabbine teslim eder.

## F. KURBAN

Kurban, mü'minin, sırf Allah istediği için malından vazgeçebildiğini ortaya koyduğu ve malını Allah yolunda kurban edebildiğini fiiliyle gösterdiği önemli bir ibadettir. "İhramda bir otu dahi koparmak yasak iken, Allah'a bağlılığın, fedakârlığın bir göstergesi olarak bayramda canlı hayvanlar kurban edilmektedir."<sup>65</sup> "Kurban kesmek, Allah (c.c.)'ın emrine uymak ve Allah (c.c.)'a yaklaşımdır."<sup>66</sup> Demek ki kurban kesmekten asıl maksat, takvaya ulaşmaktır. Takva ile kişi, Allah'ın emirlerine itaat etmek ve yasaklarından da sakınmak üzere önemli bir duyarlılık gösterir. O, sorumluluklarının farkına varır.

Emir ve yasaklara karşı kulun gösterdiği hassasiyet ve duyarlılık; sorumluluk bilinci ve yasaklardan sakınma ise, takvadır. Bu manada takva, sevgi merkezli bir korkudur. Zaten Fudayl bin İyâz, "Kişinin Allah'tan korkması, Allah'a ma'rifeti kadardır." demiştir.<sup>67</sup> Bu nedenle takva, marifet kaynaklı bir korkudur. Kişi, Allah'ı tanıdığı ölçüde O'ndan çekinir. "Takvanın sonucu ise, doğru dindarlık ve ödüldür."<sup>68</sup> Nefsin kurbanını kesmek, doludizgin haramlara koşan nefsin atını dizginleyip ona sahip çıkarak onu terbiye etmeyi sağlayabilir. Nefsi Allah yolunda kurban eden kişi için, takva mümkün olabilir. Kişi; Allah rızası için kurban keserken de, nefsin kurbanını keserken de takva amacını gerçekleştirebilir.

<sup>65</sup> Erul, a.g.e., s. 63

<sup>66</sup> Gazâlî, a.g.e., C. 1, s. 336

<sup>67</sup> Ebû'l-Hasan, Mâverdî, *Edebü'd-Dünya ve'd-Din*, Daru İhyâ-i Ulûm, Beyrut, 1988, s. 123

<sup>68</sup> Vecdi, Akyüz, *İbadet İlkeleri*, İlke Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 131

Allah'ın emirlerine itaat edip yasaklarından sakınan bir kişi için kurban kesmek, nefsin kurbanını kesmektir. Nefsin kurbanını kesmek ise, takvaya ulaşmanın sırrıdır. "Takva, Allah'tan gelen bir nur ile O'nun sevabını ümit ederek O'na itaat etmektir."<sup>69</sup> Nefsin kurbanını kesmek, nefse vurulan en büyük darbe ve onu muhalefet kılıcıyla kesmektir.

Nefsi muhalefet kılıcıyla kesip; onu kurban eden bir kişi için kesilen şey, heves ve şehvetidir. "Böylece hacının kurban ettiği koyun, inek, deve değil; heva, hevesi ve şehvetidir. Allah'ın rızası için hepsini kurban etmeli ki bayramı yüreğinde, yakınlığı öz benliğinde hissedebilsin. Çünkü bu bayram, kurbiyyet anıdır, Allah'a yakınlık bayramıdır."<sup>70</sup> Bu nedenle nefsin kurbanını kesenler, hep beraber iki cihan bayramını yaşayacaklardır. Yakaladıkları kurbiyyetle Allah'a yakınlıklarının bayramlarını, hem dünyada hem de ahirette hissedeceklerdir.

Şeytan taşlamak ve kurban kesmek insana nefis mücâhedesini öğretir. Şüphesiz dostların mücâhedesini ile gafillerin mücâhedesini birbirinden ayıran şey, içlerindeki şeytan ve nefise attıkları taşlardır. Dihlevî bu durumu şöyle ifade eder: "Dostların mücâhedesini, kendi iradeleri olmaksızın Hakk'ın onlardaki fiili ve kahrı eritmesidir. Onun eriştiği tümü ile okşamak ve lütuftur. Gafillerin mücâhedesini, kendi iradeleri ile kendilerindeki fiilleridir. Bu ise karışıklıktan ve dağınıklıktan başka bir şey değildir."<sup>71</sup> Buradan anlaşıldığı üzere dostların mücâhedesini, Allah'ın ikramı ile nefsi terbiye etmektir. Gafillerin mücâhedesini ise, kendi fiilleri ile nefsi etkisiz hale getirmektir.

Nefsi kurban etme halini namazda tekbir getirme esnasında yaşarken, bunu çok özel bir uygulamayla kurban ibadeti esnasında da tecrübe ederiz. "Kurban, her an yakın olmak manasına gelir. Kurban, yakınlığa mazhar olmak için nefsanî arzuları Allah yolunda kesip atmaktır."<sup>72</sup> Aslında kurban, Allah ile kuracağımız yakınlık için her bedeli ödemeye hazır olmak demektir.

Allah için nefesine attığı her darbenin bedelini ödemeye hazır bir kul, hem nefsi-i emmareye, hem de şeytana ciddi bir darbe vurur. İbn Kayyım şeytanın, nefsi-i emmareyi çok sevdiğini; nefsi ise Allah yolunda kurban ettiğimizde onun bizim hizmetçimiz olacağını şöyle ifade eder: "İyi bilin ki bu gediklerde bekçilik yaparken sizin en büyük yardımcınız nefsi-i emmâredir. Onu aciz bırakın ve ondan yardım alın, ona destek verin ve destek alın. Nefsi-i mutmainneye karşı savaşta onunla beraber olun. Nefsi-i

<sup>69</sup> Hâris, Muhasibî, *er-Riâye li Hukukillâh*, (Edited By. Margaret Smith), London, E.J.W. Gibb Memorial Series, 1984, s. 51

<sup>70</sup> Erul, a.g.e., s. 65

<sup>71</sup> Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 319; Hucvirî, *Hakikat Bilgisi*, s. 38

<sup>72</sup> Selçuk, Eraydın, *Tasavvuf ve Edebiyat Yazıları*, Mavi Yay., İstanbul, 1997, s. 63

emare, tavsiye ettiğiniz hiçbir hususta size karşı gelmez. Bilakis bir şey söyleseniz hemen yapmaya koşar.”<sup>73</sup> Demek ki nefsi emmare, şer yola giren bir kişinin isteklerini asla tehir etmez. Hemen yerine getirir. Ve bundan büyük bir keyif alır. Bu esnada kişiye düşen şey, nefsi emmaresini Allah yolunda kurban edip nefsi mütmainneye yükselip Rabbinden razı olma yoluna gitmektir.

“Kurban kesme; deve gibi olan nefsi kesmektir. Çünkü nefsi emmâre deve gibi, hep kendisini besler. Onun gibi egoist, onun gibi başına buyruk, onun gibi gem tutmayan bir şey yoktur. Eğer, bir kişi nefsinin devesini dizginlerse özü çakıl ise, mücevher olur. Her kim ki kendi nefesine hükmetmezse, başkasının emrine girer. Eğer nefsi emmâre devesine binebilmişsen cihana sahipsin ve Süleyman tacına cevher olursun.”<sup>74</sup> Bu bağlamda deve gibi başına buyruk ve egoist olan nefis, Allah yolunda kurban edilirse fitratı çok değerli olmayan bir kişi bile değer kazanır. Kişi, nefsinin Allah yolunda kurban etmezse, fitratı çok değerli olsa da değer kaybeder.

Nefsin kurbanını kesme, kişinin olumsuz duygu, düşünce ve arzularını hayatının gündeminden çıkartmasını sağlayıp onu gerçek sorumluluklarına yönlendirir. “Zaten dengeli bir şahsiyet olmanın özelliklerinden biri, kişinin; birey olarak, aile ve toplumun bir üyesi olarak, bütün şekilleriyle sorumluluk duygusunu hissetmesidir. Toplum içinde her fert, gözetmekle mükellef olduğu ve özen göstermesi gereken insanlara karşı, yapması gereken işe karşı ve kamu yararı açısından sorumluluğunu duyarsa toplum ilerler, yükselir ve toplumun bütün fertleri mutlu olur.”<sup>75</sup> Bu manada dengeli insan, öteki kişilere karşı kişisel ve toplumsal sorumluluklarını hisseder, böylece onun başkalarının yardımına eğilmesi kolaylaşır.

Kurban, mümini nefsin diyarından çıkararak ilâhi âlemin diyarına davet eder. Kurban, kişiyi nefsi zindanından ebedî huzur diyarına yönlendirir. O, nefsi kurban ederek nefsi terbiye ve tezkiye etmektir. Bu hususta Nasrabâzî, “Nefsin, zindanıdır. Ondandır çıktın mı, ebediyen rahat yaşarsın.” demiştir. Ebu Bekir Tamestani ise, “En büyük nimet, nefsi diyarından çıkmaktır. Çünkü kul ile Aziz ve Celil olan Allah arasında bulunan en büyük perde, nefstir.” demiştir.<sup>76</sup> Aslında kul için felâket, içindeki şer hislere rağmen nefisten razı olmaktır. Nefsin zindanından kurtulan kişi, Allah’a kulluk ettiği ölçüde özgürleşir.

<sup>73</sup> İbn Kayyım, a.g.e., s. 126-127

<sup>74</sup> İkbâl, a.g.e., s. 56-57

<sup>75</sup> Necati, a.g.e., s. 298

<sup>76</sup> Kuşeyrî, a.g.e., s. 239-240

Kurbanın değerini, kurban edildiği kapının değeri belirler. “Allah’ın kapısına kurban olanlar, o kapıya değer yüklemek için değil, kendileri o kapının değerinden pay almak için kurban olurlar. Kendi değerlerini kendi elleriyle beş paralık ederler. Paraya, kadına, erkeğe, makama, rütbeye, dünyalığa, saltanata, şöhrete kurban olana yazık olmuştur.”<sup>77</sup> O zaman kurban, kişiye ne için kurban olması gerektiğini öğretir. Geçici şeylere kurban olan kişi, geçici mutluluklar yaşar. Ancak Allah ve O’nun ilâhi isim ve sıfatlarına, emir ve yasaklarına kurban olanlar, kalıcı âlemde kalıcı mutluluklar yaşayacaklardır.

Kalıcı âlemde kalıcı mutluluklar yaşamak, İbrahimî bir kulluk ve aşkla mümkündür: “Hz. İbrahim’in evlâdı Hz. İsmail’i kurban etme teşebbüsünde Hz. İbrahim’in hareket noktası, Allah aşkı idi. Allah aşkının Hz. İbrahim’deki tezahür ve tecellisi idi. Hâlbuki cüz’i de olsa bu fedakârlıklar, bizlerde gerektiği gibi Allah aşkına sahip olabilmemiz için bütün ömrümüz boyunca takip etmemiz gereken bir eğitim vetiresi durumu arz etmektedir. Yani Allah aşkıyla başlayan kurban kesme vakıası, bizlerde Allah aşkına teveccüh etme şeklinde devam etmektedir.”<sup>78</sup> Her ne açıdan bakılırsa bakılsın kurban kesme zihin, gönül ve ruhta Allah sevgisinin tamamlanmasına neden olmaktadır.

Sözlerimizi özetleyecek olursak diyebiliriz ki, sufilere göre kurban kesmek, nefsin kurbanını kesmektir. Nefsin kurbanını kesmek ise, doludizgin haramlara koşan nefis atını dizginleyip ona sahip çıkarak onu terbiye etmektir. Ancak nefsi Allah yolunda kurban eden kişi için, takva mümkün olabilir. Kişi Allah rızası için kurban keserken de, nefsin kurbanını keserken de takva amacını gerçekleştirebilir. Böylece emir ve yasaklara duyarlı, bireysel ve toplumsal hassasiyetleri olan manevî ve ilâhi kaynaklı sorumluluk bilinci taşıyan bir mertebeye yükselebilir.

## **G. TRAŞ OLMAK**

Allah’a bir baş kurban eden hacı, daha sonra traş olmak suretiyle sembolik olarak kendi varlığının bir parçasını da kurban eder. “Bu, bir taraftan, gerektiğinde saçını değil, canını da Allah yolunda verebileceğini temsil ederken, başından dökülen her saç teli, âdeta dökülen günahlarını simgeler.”<sup>79</sup> Tevazu ve Allah’a olan sevgisini Allah yolunda bir varlığını feda ederek gösteren kişi, Rabbine olan yakınlığını kanıtlamış olur.

<sup>77</sup> İslâmoğlu, a.g.e., s. 74

<sup>78</sup> Ali Murat, Daryal, *Dini Hayatın Psiko-Sosyal Temelleri*, Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul, 1999, s. 144

<sup>79</sup> Erul, a.g.e., s. 66

Rabbine olan yakınlığını, Allah yolunda varlığının bir parçasını feda ederek gösteren kişi için ihramdan çıkış, vakara ters düşmeyen bir fiille olmalıdır. “Eğer bu şeriat tarafından belirlenmemiş olsa ve insanların kendi görüşlerine bırakılsaydı, o zaman herkes bir yol tutar ve ihramdan böylece çıkmaya çalışırdı.”<sup>80</sup> Kişi, kendisini hem mana âleminde hem maddî âlemde toparlayarak sembolik olarak traş olarak son kez ziyaret edeceği Rabbinin huzuruna çıkar. Ev sahibi hükmündeki Rabbine ona layık güzellikte kavuşur ve veda eder.

“Traş, Rabbin makamında ilâhi riyazetle tahakkuka işarettir.”<sup>81</sup> “Öte yandan başını traş etmek; beşerî ve kevnî varlıkla ilgili perdelerin kalktığını düşünmektir.”<sup>82</sup> Kişinin Allah’ın makamında ilâhi riyazetle nefsini terbiye etmesi ancak Allah yolunda bir varlığını feda etmesi yoluyla mümkündür. Aynı zamanda traş, Allah’ın ilâhi isim ve sıfatlarını Allah yolunda varlığının bir parçasını feda ederek anlamayı, böylece hem insanla ilgili hem de kâinatla ilgili varoluşsal sırları fark etmeyi gerektirir.

## H. KUTSAL MEKÂNLARI ZİYARET

Mekke ve Medine bir haremdir, onlar saygıdır; saygınlıktır; onlar kutsal mekânlardır. Mekke ve Medine’nin birer harem olmasının sırrı şudur: “Her şey için bir saygı şekli vardır. Mekânlara gösterilecek saygı da, orada kötü bir şey yapmaya girişmemektir. Bu, esasen hükümdarların kendilerine ait bir koruluklarının olması, diğer yerlerin ise herkese açık olması geleneğinden alınmıştır.”<sup>83</sup> Böylece kişi, gönül derinliklerinde saygı ve değerini sakladığı Mekke ve Medine’yi ziyaret ederek o saygı ve coşkunun bu ziyaretle ifşa olmasını sağlar. O mekânların değeri ve saygınlığı, edilen bu ziyaretle daha da artar.

Mekke ve Medine’yi ziyaretin amacı, bu bölgelerin değer ve saygınlığını kulun gönlünde arttırmaktır. “Bu bağlamda hareme gösterilecek saygı şeklinden biri, başka yerlerde dahi haram olan şeylerin burada terk edilmesidir. Haremde ihram halinde avlanmak ve cinsel ilişkide bulunmak, nefsin şehvete kapılıp azgınlık etmesinden kaynaklanan aşırı davranışlardandır.”<sup>84</sup> Bu açıdan başka yerlerde helal olan şeylerin bu bölgelerde haram kılınması nedeniyle bu bölgelere harem bölgesi denilmiştir.

---

<sup>80</sup> Dihlevî, a.g.e., C. 2, s. 170

<sup>81</sup> Cîlî, a.g.e., s. 269

<sup>82</sup> Yunus Vehbi Efendi, a.g.e., s. 68

<sup>83</sup> Dihlevî, a.g.e., C. 2, s. 183

<sup>84</sup> Dihlevî, a.g.e., C. 2, s. 184

Mekke'den sonra dünyanın en faziletli beldesi, Allah Rasûlü'nün (s.a.v.) şehri Medine-i Münevvere'dir. Medine'nin faziletini anlayan bir kişi, Medine şehrini gezerken şunları düşünmelidir: "Bu şehir, Yüce Allah (c.c.)'ın elçisine ayırdığı ve elçisinin göçüp buraya yerleştirdiği bir şehirdir. İlahî emirlerin ve Peygamberimizin sünnetlerinin birçoğu burada oluşmuştur. Rasûlullah, burada gezinmiş ve bu topraklarda ayak basmadık yer bırakmamıştır. İşte bunları düşünerek saygı içinde Medine şehri gezilmelidir."<sup>85</sup> Bu nedenle Rasûlullah'ın ayak bastığı bu yerlerin, yaşadığı mekân ve tarihin daha iyi anlaşılması gerekir.

Gazâlî, Medine'ye Rasûlullah'ın huzuruna girerken hacının taşınması gereken saygı ve vakarı şöyle anlatmıştır: "Hacı Medine'ye girdiği zaman, Resûl-i Ekrem'in şehri olduğunu düşünerek tevazu ve saygı ile şehre girsin. Dua edip iki rekât namaz kılsın. Medine'den ayrılacağı sırada müstehab olan, yine kabr-i şerife gelerek ziyaret duasını tekrarlasın; Allahu Teâlâ'dan tekrar ziyaretini dilesin."<sup>86</sup> Kişinin Rasûlullah'ı tekrar ziyaret etmeyi dilemesi, gönlünün O'ndan O'nu tekrar ziyaret edinceye kadar bir an olsun ayrılmamasını sağlar. Bu aşk ve sevgi, kişinin gönlünü hep Rasûlullah'ın yanında tutar.

Son söz olarak diyebiliriz ki kişi Mekke ve Medine'yi ziyaret ederek insan, içinde onlara karşı duyduğu saygı ve coşkunun bu ziyaretle ifşa olmasını sağlar. O mekânların değeri ve saygınlığı bu ziyaretle daha da artar. Medine'yi ve Rasûlullah'ı ziyaret eden her kişi, hem O'nun ahlakını hem de O'nun şefaatinin diler. Kişinin Rasûlullah'ı tekrar ziyaret etmeyi dilemesi, gönlünün O'ndan O'nu tekrar ziyaret edinceye kadar bir an olsun ayrılmamasını sağlar. Bu aşk ve sevgi, kişinin gönlünü hep Rasûlullah'ın yanında tutar.

## SONUÇ

İslam Tasavvufunda ibadetlerin zahirî bir de batınî iki yönü bulunmaktadır. İbadetlerin batınî yönü, aysbergin görünmeyen yanı gibidir. İbadetlerin temel ruhu, görünmeyen yanında saklıdır. İbadetlerdeki şekil-mana ilişkisi, onlardaki batınî yön ortaya çıkartılarak keşfedilebilir. Bu makâlede, şekil-mana ilişkisi bağlamında ibadetlerin batınî ve manevî yönleri üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu yoğunlaşma, ibadetlerdeki mana ve ruhun ortaya çıkmasına neden oldu.

<sup>85</sup> Erul, a.g.e., s. 54

<sup>86</sup> Gazâlî, a.g.e., C. 1, s. 339-340



Sufî bakış açısı, kavramlar ile ibadetleri oluşturan rukûnlar arasındaki bağı ortaya çıkarmasının yanı sıra şeklin ötesindeki manayı, rukûnların hikmetlerini ve yapılış amacını vurgular. Ancak sanıldığının aksine sufilerin özellikle Sühreverdî, Dihlevî ve İbn Arabî'nin fikhî denilebilecek görüşleri vardır. Mesela İbn Arabî'nin *Fütûhât*'ında, "Kadının hac için kocasından izin istemesi", "Kadının yüzüne ihram giymesini", "İhramlı kadında güzel kokunun kalması"<sup>87</sup> gibi konular, sufilerin fikhî meselelerde görüşler ortaya koyduklarını gösterir. İşledikleri bu konular, sufilerin çok yönlü bir ilme sahip olduklarını bizlere göstermektedir.

İbadetler konusunda fikhî ve tasavvufî yönü beraberce eserlerinde bulabileceğimiz isimler; Sühreverdî, Gazâlî ve Dihlevî'dir. Bu nevî eserler, ibadetlerin fikhî yönlerine değindikten sonra sağlam bir fıkıh bilgisi üzerine inşa edilmiş tasavvufî bir bakış açısı kazandırır. İbadet araştırmalarında; tasavvufî bakış açısıyla beraber yer yer fikhî görüşlerine de rastladığımız isim, İbn Arabî'dir. Sühreverdî ve Hucvirî ise tasavvufî kavramlar, disiplin ve tecrübeler aracılığıyla ibadetlerin manevî ve derunî yönlerine değinir.

Sufilerin tek yönlü bir bakış açısına sahip olduklarını söyleyemeyeceğimiz gibi, tasavvufî yaklaşımların ve yorumlamaların da indirgemeci ve tek yönlü olduğunu ifade etmek mümkün değildir. Hatta tasavvufî bakış açısının olağanüstü insan tecrübelerine dayandığı için subjektif olduklarını iddia etmek de son derece hatalı bir görüştür. Çünkü sufi bakış açısı, müminlerin çoğunun kabul edip onaylayacağı manevî ve objektif ilke ve gerçekliklere dayanır. Öte yandan bir sufi, bütüncül bir yaklaşımla tasavvufî bir yorumlamayı güçlü ve sahih bir fıkıh bilgisi üzerine bina eder. İbadetleri fikhî ve şeklî yönlerinden koparmadan manevî ve derunî yönleriyle yorumlamaya ve tecrübe etmeye çalışır.

Sufilerin ibadet sahasında ortaya koydukları etkileyici ve güçlü içerik, bu alanda hem dinî ilimler hem de sosyal bilimler açısından eser verilebileceğini göstermektedir. Bu nedenle tasavvuf araştırmacısı, hem dinî ilimlerden hem de sosyal bilimlerden istifade etmek durumundadır. Ancak zaman zaman sufilerin duygusal tecrübelerini ifade ettikleri üslup ve terminoloji, tasavvuf araştırmacısına abartılı gelebilir. Bu noktada söyleyeceğimiz şudur ki, tasavvuf araştırmacısının sufilerin sembolik dillerini ve kendilerine has terminolojilerini doğru anlaması ve yorumlaması gerekir.

---

<sup>87</sup> İbn Arabî, a.g.e., C. 6, s. 78

**KAYNAKLAR**

- Akyüz, Vecdi, *İbadet İlkeleri*, İlke Yayıncılık, İstanbul, 2005.
- Ankaravî, İsmail, *Minhacü'l-Fukara*, (haz. Saadettin Ekici), İnsan Yay., İstanbul, 1996.
- Cevziyye, İbn Kayyım, *Fevâid*, Darü'n-Nifâs, Beyrut, 1979.
- Cilî, Abdülkerim b. İbrahim, *el-İnsanü'l-Kâmil*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyyeti, Beyrut, 1997.
- Daryal, Ali Murat, *Dini Hayatın Psiko-Sosyal Temelleri*, Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul, 1999.
- Dihlevî, Şah Veliyullah, *Hucetullâhi'l-Baliğa*, Dâru İhyâi'l-Ulûm, Beyrut, 1990.
- Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Edebiyat Yazıları*, Mavi Yay., İstanbul, 1997.
- Erul, Bünyamin, Ekrem Keleş, *Haccı Anlamak*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 2006.
- Erzurumî, Bedrüddin, *Gülzâr-ı Samini Sohbetler*, Marifet Yay., İstanbul, 1993, C. 1-2.
- Gazâlî, Ebû Hâmid, *İhyâ-ı Ulûmi'd-dîn*, Müessesetü'r-Riclibî, Kahire, 1974, C. 1-4.
- Geylanî, Abdülkadir, *Sırrü'l-Esrar*, (çev. Mehmet Eren), Gelenek Yay., İstanbul, 2006.
- Hucvirî, Ali b. Osman, *Keşfü'l-Mahcûb*, (thk. Mahmûd Âbidî), İntişârât-ı Sâdâ ve Sîmâ, 1384, hş. 2006.
- , *Keşfü'l-Mahcûb*, Hakikat Bilgisi, (haz. Süleyman Uludağ), Dergah Yay., İstanbul, 1996.
- İbn Arabî, *el-Futuhatu'l-Mekkiyye fî Marifeti'l-Esrarü'l-Malikiyye ve'l-Mülkiyye*, Daru İhya et-Turas, Beyrut, 1998, C. 1-3.
- İkbal, Muhammed, *Benlik ve Toplum*, (çev. Ali Yüksek), Birleşik Yay., İstanbul, 1996.
- İslâmoğlu, Mustafa, *Hac Risalesi*, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2006.
- Kelâbazî, Ebu Bekir Muhammed, *et-Taarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, Mektebetü'l-Külliyâtü'l-Ezheriyye, Kahire, 1980.
- Kuşeyrî, Abdülkerim, *Risâletü'l-Kuşeyrî*, Daru'l-Hayr, Beyrut, 2003.
- Kübrâ, Necmüddin, *Tasavvufî Hayat*, (haz. Mustafa Kara), Dergah Yay., İstanbul, 1980.
- Mâverdi, Ebû'l-Hasan, *Edebü'd-Dünya ve'd-Din*, Daru İhyâ-i Ulûm, Beyrut, 1988.

- Muhasibî, Hâris, *er-Riâye li Hukukillâh*, (Edited By. Margaret Smith), London, E.J.W. Gibb Memorial Series, 1984.
- Necatî, Muhammed Osman, *Hadis ve Psikoloji*, (çev. Mustafa Işık), Fecr Yayınları, Ankara, 2002.
- Nedvî, Abdül-Barî, *Tasavvuf ve Hayat*, (çev. Mustafa Ateş), İrfan Yayınevi, İstanbul, 1974.
- Okumuşlar, Muhiddin, *Fıtrattan Dine*, Yediveren Yay., İstanbul, 2002.
- Şeriatî, Ali, *Hac*, (çev. Mustafa Çoban), Özgün Yay., İstanbul, 2006.
- Tûsî, Serrâc, *el-Lümâ fi Tarihi't-Tasavvufi'l-İslamiyyi*, Dâru'l-Kütübi'l İlmîyyeti, Beyrut, 2001.
- Uludağ, Süleyman, "*Cemâl-i Kâbe ve Hac*", Keşkül Dergisi, Hac Özel Sayısı, İstanbul, 2006.
- Ünal, Ali, *Kur'an'da Temel Kavramlar*, Nil Yay., İzmir, 1999.
- Yağmur, Abdurrahman, *Her Yönüyle Hac*, Rehber Yay., İstanbul, 2006.
- Yılmaz, H. Kâmil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatler*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2002.



## **KOBİLERİN FİNANSMAN SORUNUNA KOBİ MENKUL KIYMET BORSASI YOLUYLA ÇÖZÜM**

### **Solution To SMEs Financial Problems Of SMEs By Means Of Stock Exchange**

**Yavuz TÜRKAN<sup>1</sup>**

#### **ÖZET**

*Faaliyette bulunan işletmelerin %99,5'ni oluşturan Küçük ve Orta Boy İşletmeler (KOBİ); ekonomik büyüme, rekabet edebilirlik ve istihdam oluşturulmasında tüm dünyada olduğu gibi Türkiye'de de temel unsurdur. Ancak KOBİ'lerin kullanımlarına sunulan teşviklerle finansman kaynaklarının azlığı ve kredi olanaklarının yetersizliği nedeniyle bir çok finansman sorunuyla karşı karşıya bulunmaktadırlar. Bu nedenle çalışmada KOBİ'lerin karşılaştıkları bu finansman sorunlarına bir çözüm önerisi niteliğinde KOBİ Menkul Kıymet Borsası ele alınmakta, ayrıca dünyadaki KOBİ Borsalarının durumunun Türkiye'ye uyarlanması, Türkiye şartlarında KOBİ Menkul Kıymet Borsalarının gerekliliği ve KOBİ'lerimize sağlayacağı faydalar üzerinde durulmaktadır.*

**Anahtar Kelimeler:** Borsa, KOBİ, finansal problemler, menkul kıymet

#### **ABSTRACT**

*Small and Medium Sized Enterprises (SMEs) which comprise %99,5 of functioning institutions are basic elements in Turkey as in the world in constituting economical progress, competitiveness and employment. However, because of the scarcity of financing sources and promotions enabled to them for use and the lack of facilities of bank credit, they face many financing problems. Therefore, in this paper SME Stock Exchange is being studied as a suggestion for the financing problems to which SMEs face, furthermore; a great attention is paid to the adaptation of the world's condition of SME Exchange to Turkey, the*

---

<sup>1</sup> Araştırma Görevlisi, Bingöl Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, yturkan@bingol.edu.tr

*necessity of SME Stock Exchange in Turkey's conditions and their advantages to our SMEs.*

**Key Words:** *Exchange, SME, financial problems, stock*

## GİRİŞ

Dünyamız küreselleşme sonucu bir mega şehir haline gelmiş, ülkeler arasındaki ticari sınırlar neredeyse ortadan kalkmıştır. Bu yeni durumların oluşmasıyla da işletmeler arasındaki rekabetin daha şiddetli ve çetin şartlarla yapılmasına sebebiyet verilmiştir. Küreselleşmeye bir göz gezdirdiğimizde çok önemli avantajlarıyla birlikte özellikle artan rekabetin fiyatlara getirdiği olumlu ivme ve tüketiciye sağladığı avantajların yanısıra birçok olumsuz sonuçları da beraberinde getirmiştir. Özellikle işletmeler için birçok finansal sorunun ortaya çıktığı görülmektedir.

Bu sorunların başında da yerel sanayinin uluslararası büyük işletmelerle rekabet edememesi gelmektedir. Bu nedenle; özellikle Türkiye’de olduğu gibi dünyada da sosyal adaleti sağlamak ve işsizliği azaltmak konusunda önemli bir yere sahip olan Küçük ve Orta Boy İşletmelere rekabet konusunda eşitliği sağlayıcı desteklerin devletçe verilmesi ön plana çıkmaktadır. Bu konuyla ilgili olarak yakın zamanda sona eren Doğu Anadolu Kalkınma Ajansı (DAKA)’nın Bitlis, Muş, Van ve Hakkari’deki KOBİ’lere yönelik destek programını, ayrıca halen devam etmekte olan KOBİ’lere yönelik hibe destek projelerini örnek gösterebiliriz.<sup>1</sup>

Türkiye’de KOBİ’lerin durumuna baktığımızda; Küçük ve Orta Boy İşletmeler’in tüm işletmelere oranının yüzde doksan dokuzlar civarında olduğu görülmektedir. Bununla birlikte ekonomide, özellikle krediler alımında KOBİ’lerin banka kredilerinden yararlanma oranının yüzde altı-yedi civarında olduğu bilinmektedir.<sup>2</sup> Şüphesiz ki bu durum; yadırganacak bir durumdur ve KOBİ’lerin bu durumdan kurtulması için alternatif finansal yöntemlerin uygulanmasına devletçe önem verilmelidir.

Bu finansal yöntemlerden en önemlisi de KOBİ MENKUL KIYMET BORSASI’dır. KOBİ MENKUL KIYMET BORSASI’ndan maksat; halka arz yolu ile Küçük ve Orta Boy İşletmeler’e finansal

---

<sup>1</sup> Doğu Anadolu Kalkınma Ajansı, *Küçük ve Orta Büyüklükteki İşletmeler (KOBİ) Mali Destek Programı 2009 yılı Teklif Çağrısı*, Ankara 2009, s. 5.

<sup>2</sup> Hande D. SÜZER, *Kobi Peşindeki Banka Sayısı Arttı*, 2006, Erişim tarihi: 02.12.2010 .<http://www.capital.com.tr/kobi-pesindeki-banka-sayisi-artti-haberler/18740.aspx>

kaynak sağlamayı amaçlayan ve KOBİ'lere özgü ikinci bir piyasa, yani ana borsa dışı menkul kıymetlerin kote edildiği bir piyasadır. Özellikle bu uygulama ABD'de NASD (National Association of Securities Dealers) tarafından kurulan NASDAQ Modeli ile ön plana çıkmıştır.<sup>3</sup> Bu Model, Küçük ve Orta Büyüklükteki İşletmeler için ağır kotasyon şartlarının bulunduğu asıl ulusal pazarlardan ziyade KOBİ'lere finansal kaynak sağlaması için özel olarak oluşturulmuştur. Ayrıca bu borsa için internet sanal ortam üzerinde oluşturulan, kotasyon şartlarının daha esnek olduğu bir piyasa öngörülmüştür.

### **1. KÜÇÜK VE ORTA BÜYÜKLÜKTEKİ İŞLETMELER (KOBİ)**

Bilindiği üzere, ülkeden ülkeye değişen şartlar ve ülkelerin özellikleri, kredi sağlayanların farklı kesimlerle diyalog halinde olması sebebi ile günümüze kadar ortak bir KOBİ tanımı oluşturulamamıştır.<sup>4</sup> Ortak tanımlama yapma çalışmalarına bakıldığında; bilhassa sektörlerin farklı yapısal özellik arzemesinden dolayı, KOBİ tanımlamalarının farklı olduğu görülecektir.

Türkiye'de KOBİ'lere destek veren her kurumun KOBİ tanımını farklı şekilde yapmasının oluşturduğu kargaşanın giderilmesi amacıyla 2005 yılında yapılan mevzuat düzenlemesi de sorunu çözememiştir. 2005 öncesinde bazı kurumlar 1- 50 kişi çalıştıran işletmeleri, bazıları da 1-150 arasında işçi çalıştıran işletmeleri KOBİ olarak tanımlamaktaydı. Ancak Sanayi ve Ticaret Bakanlığı tarafından 2005 yılında yayımlanan yönetmeliğe göre, çalışan sayısı 250'den az olan ve satış hasılatı veya mali bilançosu 25 milyon lirayı geçmeyen işletmeler "KOBİ" olarak tanımlanmıştır.<sup>5</sup> Böylece ayrılan sınırlı kaynaktan gerçek KOBİ'ler daha fazla pay alacaktır.

18 Kasım 2005'te yayımlanan ve 18 Mayıs 2006'da yürürlüğe giren, "Küçük ve Orta Boy İşletmelerin Tanımı, Nitelikleri ve Sınıflandırılması Hakkında Yönetmelik" kararlarına göre KOBİ'leri ilgilendiren tüm mevzuatın uygulanmasında söz konusu yönetmelik

<sup>3</sup> Sevinç GÜLER ve Berna Taner, "Dünya'da Kobi Borsaları ve Türkiye'de Kobi Borsası'nın Oluşumuna Yönelik ...Uygulamalar", *Ege Akademik Bakış*, Sayı:2, İzmir (Temmuz-2008), s.528.

<sup>4</sup> Halil SARIASLAN, *Orta ve Küçük Ölçekli İşletmelerin Finansal Sorunları*, TOBB Yayınları, Ankara 1994, s. 12.

<sup>5</sup> Türkiye Cumhuriyeti Sanayi ve Ticaret Bakanlığı, *Küçük ve Orta Boy İşletmelerin Tanımı, Nitelikleri ve Sınıflandırılması Hakkında Yönetmelik*, 2010, Erişim tarihi: 18.09.2010 <http://www.sanayi.gov.tr/Mevzuat>

hükümleri esas alınması öngörülmektedir.<sup>6</sup> Böylece istihdam bazında Avrupa Birliği ile uyum sağlanmış olacaktır.

Devlet desteklerinin tüm sektörler için olabileceğine imkan tanıyan ve KOBİ'lere destek sağlayan kuruluşların, kendi sektör ve büyüklük önceliklerini belirleyebilmelerine fırsat veren söz konusu yönetmelikle ilgili olarak TOBB'dan yapılan açıklamaya göre, KOBİ'ler için getirilen kolaylık ve yenilikler şu şekilde belirlenmiştir;

Yönetmeliğe göre 6 aylık süre içinde, KOBİ'lere yönelik destek faaliyetleri yürüten kamu kurumlarının tamamı yeni tanımları esas alan düzenlemeler yapmak zorundadır. Dolayısıyla Türkiye'de KOBİ tanımında birlik sağlanmış olacaktır. Yönetmelikle KOBİ'lerin sınıflandırılması şu şekildedir:<sup>7</sup>

**Mikro İşletme:** 10 kişiden az yıllık çalışan istihdam eden ve yıllık net satış hâsılatı ya da mali bilançosu 1.000.000 Türk Lirası'nı aşmayan çok küçük ölçekli işletmeler,

**Küçük İşletme:** 50 kişiden az yıllık çalışan istihdam eden ve yıllık net satış hâsılatı ya da mali bilançosu 5.000.000 Türk Lirası'nı aşmayan işletmeler,

**Orta Büyüklükteki İşletme:** 250 kişiden az yıllık çalışan istihdam eden ve yıllık net satış hâsılatı ya da mali bilançosu 25.000.000 Türk Lirası'nı aşmayan işletmeler şeklinde yapılmıştır.

20. yüzyılın ilk yarısında işletmelerin giderek büyümeleri nedeniyle KOBİ'lerin yaşamlarına devam edemeyecekleri düşüncesi gündeme gelmiştir. Ancak günümüzde KOBİ'ler ortadan kalkmamış aksine 1970'lerden itibaren teknolojinin gelişmesi, kişi ve toplumlardaki bağımsızlık eğiliminin artması ve bilgi toplumuna geçiş gibi nedenlerden dolayı daha önemli hale gelmiş bulunmaktadır.<sup>8</sup> Ayrıca günümüzde KOBİ'ler, küreselleşmenin oluşturduğu şiddetli rekabet ortamında ulusal ekonomilerin gelişmesi ve korunması bakımından önemli bir işlev üstlenmektedirler. Türkiye gibi gelişmekte olan ülkelerde KOBİ'ler,

---

<sup>6</sup> Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği, *KOBİ Tanımı Yönetmeliği*, 2010, Erişim tarihi: 23.10.2010

..[http://www.tobb.org.tr/KobiArastirma/SiteAssets/Sayfalar/AnaSayfa/kobi\\_tanimi\\_yonetmelik.doc](http://www.tobb.org.tr/KobiArastirma/SiteAssets/Sayfalar/AnaSayfa/kobi_tanimi_yonetmelik.doc)

<sup>7</sup> Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği, *KOBİ Tanımı Yönetmeliği*, 2010, Erişim tarihi: 23.10.2010

..[http://www.tobb.org.tr/KobiArastirma/SiteAssets/Sayfalar/AnaSayfa/kobi\\_tanimi\\_yonetmelik.doc](http://www.tobb.org.tr/KobiArastirma/SiteAssets/Sayfalar/AnaSayfa/kobi_tanimi_yonetmelik.doc)

<sup>8</sup> Ömer DİNÇER ve H. Şencan, *Orta Büyüklükteki İşletmeler ve Bürokrasi*, Müsiad Yayınları, İstanbul 1995, s. 2.



işsizliğin azaltılması ve yeni istihdam alanlarının oluşturulmasında oynadıkları rolleri, dengeli ekonomik ve sosyal kalkınmanın sağlanması ve sürdürülmesine yaptıkları olumlu katkıları ve piyasa koşullarında meydana gelen değişimlere hızlı uyum sağlayabilen esnek üretim yapısına sahip olmaları itibarıyla etkili bir rol oynamaktadırlar. Bunun yanı sıra, taşıdıkları yerellik ve orta sınıfı güçlendirme gibi nitelikleri, KOBİ'leri sosyal açıdan da önemli kılmaktadır.<sup>9</sup>

Küçük ve Orta Boy İşletmeler ekonomik kalkınmaya bir yandan kendi başlarına büyüklerle rekabet içinde nihai ürün veya hizmet üreterek katkıda bulunurken, diğer yandan da büyük işletmeleri tamamlayarak birlikte katkıda bulunurlar.<sup>10</sup> KOBİ'ler teknolojik yeniliklere ve konjonktür değişikliklerine daha çabuk ayak uydurabilirler. Bu nedenle ortaya çıkabilecek olumsuzluklardan daha az etkilenirler. Böylece istihdamda devamlılığı sağlarlar. Örnek olarak dünya nüfusunun büyük bir çoğunluğuna sahip Çin, köylerin yanında kurulan küçük işletmeler sayesinde, hem köyden kente göçe hem de işsizlik sorununa çözüm bulmuştur. Ayrıca bu işletmelerde bir kişi istihdam etmek için gerekli sermaye miktarı büyük işletmelere göre daha azdır. Yani bunlar daha emek-yoğun teknoloji kullanırlar. Bu da ülkedeki istihdam kapasitesini artırıcı bir faktördür.<sup>11</sup>

KOBİ'lerin sadece ekonomik hayatta değil, sosyal hayatta da önemli rolleri vardır. KOBİ'ler, ülkede geniş bir alana yayıldıkları için bölgesel gelişmişlik farklarını gidermede, mülkiyeti geniş bir alana yaymada, istihdam olanağı meydana getirip, bunu sürdürmede ve demokratik hayatı canlı tutmada önemli bir güçtür. KOBİ girişimcilerinin mülkiyet tutkuları, başarılı olma arzuları, cesaretli adımları ve yatırım yapma istekleri siyasi istikrarın temel mekanizmalarındandır. Başarılı girişimciler, potansiyel girişimcileri etkileyecek, onlarında ekonomiye girmelerine neden olacak ve demokratik bir ortamda, psikolojik tatmin gittikçe artacaktır. Güçlü KOBİ'ler, büyük işletmeleri de olumlu yönde etkileyecek ve sosyal yönden bir rahatlama olacaktır.<sup>12</sup>

<sup>9</sup> Zerrin ÖZBEK, *KOBİ'lerin Türk Ekonomisine Etkileri*, 2010, Erişim tarihi: 07.11.2010 .<http://www.mfa.gov.tr/data/Kutuphane/yayinlar/EkonomikSorunlarDergisi/say31/Zerrin%20ozbek.pdf>

<sup>10</sup> Yusuf Kemal ÖZTÜRK, *Türk İhracat Sektöründe KOBİ'lerin Finansman Sorunları ve Çözüm Önerileri*, Niğde..Üniversitesi .Sosyal Bilimler Enstitüsü, Niğde 1998, s. 24.

<sup>11</sup> Ender ŞENER, *Kobi Borsaları ve Türkiye'de Kobilerin Borsadan Yararlanması Üzerine Bir Uygulama*, ...Marmara .Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006, s. 11.

<sup>12</sup> Tahir AKGEMCİ, *KOBİ'lerin Temel Sorunları ve Sağlanan Destekler*, KOSGEB, 2001, s. 8.

## **2. KOBİ'LERİN FİNANSMAN SORUNLARI**

Kuruluş aşamasında olan KOBİ'ler ağırlıklı olarak özkaynak kullanmaktadır. Yeterli özkaynağa sahip olmayan işletmeler yeni yatırımlarını gerçekleştirmede ve büyümelerinin finansmanında kaynak sağlama sorunuyla karşılaşmaktadır. KOBİ'lerin kendi yapılarından kaynaklanan temel finansman sorunu özkaynak oluşturmaktır. Özellikle kuruluş aşamasında yeterli özkaynağın bulunmaması girişimcilerin önünde büyük bir engeldir.<sup>13</sup> Kuruluş aşamasından sonra ilk yıllar firmaların varlıklarını devam ettirmeleri açısından önemlidir.

Yapılan araştırmalarda bu tür işletmelerin genellikle ilk beş yılda yok olduklarını göstermiştir. Kuruluşu takip eden ilk yılları başarılı bir şekilde geçiren işletmeler izleyen yıllarda piyasaya ve rekabet koşullarına kolayca uyum göstermektedir.<sup>14</sup> Buna alternatif olarak kullanılan banka kredisi ise yüksek reel faiz oranlarının mevcudiyeti nedeniyle işletmelere önemli bir maliyet yüklemektedir. Özkaynakla finansman doğrudan ortaklardan sağlanabileceği gibi sermaye piyasası yoluyla da sağlanabilmektedir.

Ülkemizde de hem istihdam hem de yatırım potansiyelinde önemli bir yere sahip olan KOBİ'lerimizin sorunları tüm ekonomiyi yakından ilgilendiriyor. Özellikle yaşanan krizler sonrası, Küçük ve Orta Boylu İşletmeler için ekonomik sıkıntılar giderek artmıştır.<sup>15</sup>

KOBİ'lerimiz çeşitli problemler nedeniyle yıllardır gerçek güçlerini sergilemekten oldukça uzaklar. KOBİ'lerimize gerekli desteklerin sağlanması, ekonomimizin kalkınmasında oldukça etkili olacaktır. Düşük maliyetli ve uzun vadeli borçlanabilme olanaklarının geliştirilmesi hem KOBİ'lerimiz hem de ülke ekonomimizin büyümesine ve kalkınmasına yardımcı olacaktır.

İstihdam oluşturma, yeniliklere hızlı uyum, büyük işletmelere ara malı temin etme gibi konularda ülke ekonomisine büyük katkılar sağlayan KOBİ'lerin ülkemizde karşılaştıkları sorunlar AB ülkelerindekine kıyasla ne yazık ki çok daha ciddi boyuttadır. Türkiye'deki işletmelerin sayı olarak %99.5'i KOBİ tanımına girmekte ve imalat sektöründe istihdamın yaklaşık %61'i ile katma değerini %27'si

---

<sup>13</sup> Güler ARAS ve A. Müslümov "Küreselleşme Sürecinde KOBİ'lerin Finansal ve Ekonomik Sorunları ve Çözüm ..Önerileri", 21. ..Yüzyılda KOBİ'lerin Finansman Sorunları ve Çözümleri Sempozyumu, Kıbrıs Ocak 2001, s. 10.

<sup>14</sup> Rudolf RIDINGER, 1. Mediterranean SMSs Conference and Workshops, Metu Press, Ankara 1995, s. 358.

<sup>15</sup> Erdem ALPTEKİN, *KOBİ'ler Alternatif Finansman Kaynakları'nın Farkında Mı?*, İzmir Ticaret Odası, İzmir ..Haziran 2007, s. 4.

bu işletmelerce sağlanmaktadır.<sup>16</sup> KOBİ'lerimizin uygun ekonomik koşullarda büyüebilmesi ve özsermaye kârlılığını artırabilmesi için finansal kaldıraçtan yararlanması gerekmektedir. Ne yazık ki, istihdam ve katma değer açısından bu kadar önemli rol oynayan KOBİ'lerimizin, bankacılık sisteminden bu noktada yeterince yararlandığını söylemek mümkün değildir. Sorun o kadar büyüktür ki, Türk KOBİ'lerinin %50'sinden fazlası, finansman araçlarına ulaşmada ortaya çıkan finansman maliyetini, büyüme planlarını etkileyen kısıtlamalardan birisi olarak görmektedir. Bu oran AB ortalamasının iki katından fazladır. İstatistiklere göre KOBİ'lerin kredi pastasından yararlanma oranı yüksek enflasyon döneminde %5'ler civarında iken bugün bu rakam biraz daha artmıştır. Bu sonuçlar da göstermektedir ki, KOBİ'lerin özellikle bankacılık kesiminden kredi kullanım imkânı son yıllardaki iyileşmeye rağmen yeterli düzeyde değildir.

Kalıcı bir ekonomik iyileşme hedefleniyorsa, KOBİ'lerin bu ekonomik program içerisinde önemli bir yere oturtulması gerekiyor. Finansman sorununun çözümü, KOBİ'lerin büyümelerinin önemli bir aşaması olarak ortaya çıkmaktadır. KOBİ'lerimizin bugüne kadar alternatif finansman kaynaklarını yeterince kullanamadıkları da bilinen bir gerçektir.

### 3. DÜNYA'DA KOBİ BORSALARI

KOBİ'lerin Dünya'da ve Türkiye'de hem sosyal adaleti sağlama açısından, hem de ülke ekonomisine esnek davranma yetisi sayesinde getirdiği ivme Dünya'da ve Türkiye'de ekonomiye sağlanan bir itici güç olarak algılanmaktadır.

Dünya'da KOBİ Borsaları incelendiğinde, KOBİ Borsası uygulamalarının iki şekilde ortaya çıktığı görülmektedir.<sup>17</sup>

Bunlardan ilki; borsa içinde oluşturulmuş piyasalardır. Borsada KOBİ'ler için ayrı bir pazarda farklı kotasyon koşulları, kamuyu aydınlatma yükümlülükleri ve işlem sistemleri çerçevesinde işlem

---

<sup>16</sup> TSPAKB, *KOBİ Finansmanı ve Borsa Dışı Teşkilatlanmış Piyasa Hakkında Rapor*, 2003, Erişim tarihi: ..24.11.2010  
[http://www.tspakb.org.tr/Portals/57ad7180-c5e7-49f5-b282-c6475cdb7ee7/AIM\\_Yayin\\_ve\\_Raporlar\\_Calisma\\_..Gruplari\\_KOB\\_Borsasi\\_Raporu.pdf](http://www.tspakb.org.tr/Portals/57ad7180-c5e7-49f5-b282-c6475cdb7ee7/AIM_Yayin_ve_Raporlar_Calisma_..Gruplari_KOB_Borsasi_Raporu.pdf)

<sup>17</sup> GÜLER ve TANER, A.g.e., s. 525.

gördükleri borsalardır. Bunun en önemli örneği; İngiltere de LSI içinde yer alan AIM'dir. Bunun Türkiye'de gerçekleşmiş örnekleri ise; İMKB içinde örgütlenmiş olan; Yeni Ekonomi Pazarı ve İkincil Ulusal Pazar'dır.

Diğeri ise Nasdaq gibi borsa dışı kote edilmiş piyasanın ulusal piyasadan ayrı olarak kurulmasıdır. Özellikle bazı ülkelerde yasal yükümlülüklerin KOBİ'leri ana borsanın içerisinde değerlendirmeye izin vermemesi sebebiyle KOBİ Borsaları'nın ayrı bir tüzel yapı içerisinde değerlendirilmesidir. KOBİ Menkul Kıymet Borsaları diye nitelendirdiğimiz bu borsaların örneği ise Gelişen İşletmeler Piyasası A.Ş'dir. Borsa Dışı Kote Edilmiş Piyasalar'ın en başarılı örnekleri ise iki tanedir. Bunlardan birincisi Nasdaq diğeri ise Kosdaq'dır.

**Tablo 1: Dünyada KOBİ Borsaları**

<b>DÜNYADA KOBİ BORSALARI</b>		
<b>Ana Piyasa İçerisinde İşlem Gören KOBİ Borsaları</b>		
<b>AIM</b>	Kuruluş Yeri	İngiltere
	Kuruluş Yılı	1995
	Kote Şirket Sayısı	1351
	Açıklamalar	Londra Borsası içerisinde kurulmuş olup halen faaliyetlerini sürdürmektedir.
<b>Neuer Markt</b>	Kuruluş Yeri	Almanya
	Kuruluş Yılı	1997
	Kote Şirket Sayısı	240
	Açıklamalar	Başarısızlık sebebiyle 2003'te tamamen kapatılmıştır.
<b>Nuovo Mercato</b>	Kuruluş Yeri	İtalya
	Kuruluş Yılı	1999
	Kote Şirket Sayısı	44
	Açıklamalar	Başarısızlık sebebiyle tamamen kapatılmıştır.
<b>Nouveau Marche</b>	Kuruluş Yeri	Fransa
	Kuruluş Yılı	
	Kote Şirket Sayısı	35
	Açıklamalar	Başarısızlık sebebiyle tamamen kapatılmıştır.

Ayrı Tüzel Kişiliğe Sahip KOBİ Borsaları		
<b>Nasdaq</b>	Kuruluş Yeri	A.B.D.
	Kuruluş Yılı	1971
	Kote Şirket Sayısı	3153
	Açıklamalar	Halen faaliyetlerini sürdürmektedir.
<b>Kosdaq</b>	Kuruluş Yeri	Güney Kore
	Kuruluş Yılı	1996
	Kote Şirket Sayısı	912
	Açıklamalar	Ana borsa ile birleşmiştir.
<b>Rasdaq</b>	Kuruluş Yeri	Romanya
	Kuruluş Yılı	1996
	Kote Şirket Sayısı	44
	Açıklamalar	Bükreş Borsası bünyesinde faaliyetine devam etmektedir.
<b>Jasdaq</b>	Kuruluş Yeri	Japonya
	Kuruluş Yılı	1976
	Kote Şirket Sayısı	945
	Açıklamalar	Halen faaliyetlerini sürdürmektedir.
<b>Mesdaq</b>	Kuruluş Yeri	Malezya
	Kuruluş Yılı	1997
	Kote Şirket Sayısı	100
	Açıklamalar	Kuala Lumpur Borsası bünyesinde faaliyetlerine devam etmektedir.

**Kaynak:** (www.tspakb.gov.tr, 14.12.2010)

#### 4. TÜRKİYE'DE KOBİ BORSASI

Türkiye de KOBİ'lerin tüm işletmelere oranına baktığımızda işletmelerin %99,5'ni oluşturduğunu görürüz. Bunun yanı sıra; toplam istihdamın %61'ni ve katma değerini %27'sini oluşturmaktadır.<sup>18</sup>

<sup>18</sup> Beytullah YILMAZ, "Küçük ve Orta Büyüklükteki İşletmelerin Toplumda Üstlendikleri Roller Bakımından Analizi", *Dış ..Ticaret Dergisi*, DTM Yayını, Sayı:30, (Ankara Ocak-2004), s. 145.

KOBİ'lerin İMKB den yararlanma pozisyonunda ise; İMKB de oluşturulan İkinci Ulusal Pazar ve Yeni Ekonomi Pazarı'nın KOBİ'lerin İMKB'den daha esnek bir şekilde yararlanması, hareket etmesi için oluşturulmuş piyasalar olduğu görülecektir. İMKB İkinci Ulusal Pazar'ın kuruluş amacında bu olduğu anlaşılmaktadır.

İkinci Ulusal Pazar'ın kuruluş amacı şöyle belirtilmiştir; “Ülkemizde Küçük ve Orta Ölçekli İşletmeler'in sermaye piyasalarından yararlanmalarını sağlamak ve teşvik etmek amacıyla borsa bünyesinde İkinci Ulusal Pazar kurulmuştur. Bu uygulamanın amacı; Kotasyon Yönetmeliği'nde belirlenen maddi koşulları sağlamayan, yöresel nitelikteki küçük ve orta ölçekteki işletmelerin halka açılarak sermaye piyasalarından kaynak kullanabilmelerini ve dolayısıyla yatırım ve aktiflerini arttırarak Ulusal Pazar kriterlerine ulaşmalarını sağlamak ve bu süre içerisinde hisse senetleri fiyatlarının düzenli ve şeffaf bir piyasada rekabet koşulları içerisinde oluşmasını temin etmektir.”<sup>19</sup>

İkinci Ulusal Pazar'da görüldüğü üzere Ulusal Pazar'a oranla çok daha esnek kotasyon şartları bulunmaktadır. Bununla birlikte; bir KOBİ'nin İkinci Ulusal Pazar'da kote ediliyor olması için; Borsa Yönetim Kurulu'nun olumlu karar vermesi yeterli bir durumdur. İMKB'de KOBİ'ler için oluşturulmuş ve yeni kurulan teknoloji işletmeleri için kurulan bir Yeni Ekonomi Pazarı oluşumu da ayrıca söz konusudur. Yukarıda da belirtildiği üzere; Yeni Ekonomi Pazarı'na bir işletmenin kote olabilmesi için ana unsur Borsa Yönetim Kurulu'na verilen olumlu karar yeterli olacaktır. Bunun dışında; Ulusal Pazar'da olduğu gibi ağır kotasyon şartları Yeni Ekonomi Pazarı'nda da bulunmamaktadır.

Bununla birlikte; İMKB den ayrı bir tüzel kişiliğe sahip olan “Gelişen İşletmeler Piyasası A.Ş.” adında 2005 yılında ayrı bir borsa dışı kote edilmiş piyasa kurma çalışmaları başlamış ve kuruluşu gerçek anlamda işlerlik kazanmamış olmakla birlikte; yasal anlamda tamamlanmıştır. Bu çalışmaların başlatılmasındaki ana sebep ise; özellikle Anadolu'da bulunan ve İMKB ölçeğine göre küçük kalan birçok işletmenin hisse senedi ihraç ederek sermaye piyasalarından fon teminini kolaylaştırmaktır. Bunun içindir ki; Gelişen İşletmeler Piyasası A.Ş., Nasdaq örnek alınarak fiziksel bir ortamda değil internet-sanal ortamında çalışması gerekmektedir. Aksi durumda; internet ortamında olmaksızın,

---

<sup>19</sup> TSPAKB, KOBİ Finansmanı ve Borsa Dışı Teşkilatlanmış Piyasa Hakkında Rapor, 2003, Erişim tarihi:24.11.2010 ..[http://www.tspakb.org.tr/tr/Portals/57ad7180-c5e7-49f5-b282-c6475cdb7ee7/AIM\\_Yayin\\_ve\\_Raporlar\\_Calisma\\_KOB\\_Borsasi\\_Raporu.pdf](http://www.tspakb.org.tr/tr/Portals/57ad7180-c5e7-49f5-b282-c6475cdb7ee7/AIM_Yayin_ve_Raporlar_Calisma_KOB_Borsasi_Raporu.pdf) ..Gruplari

fiziksel bir ortamda oluşturulan borsadan Anadolu'daki birçok işletme yararlanamayacaktır.

## 5. KOBİ MENKUL KIYMET BORSASI'NIN ÖNEMİ

Makro ekonomik istikrar ortamında ekonomik büyümenin kalıcı olması açısından KOBİ'lerin finansmanı büyük önem taşımaktadır. Özkaynak açısından KOBİ'lerin sermaye piyasalarından yararlanması gerekmektedir. KOBİ'ler için KOBİ MENKUL KIYMET BORSASI bir umuttur. Zira ülkemiz ekonomisi için büyük önem taşıyan KOBİ'lerin finansman sıkıntısı bir türlü çözülememektedir. Bankacılık sektörünün sağladığı finansal kaynaklar KOBİ'lerin gelişmesi ve büyümesi için yeterli olmamaktadır. KOBİ'lerin ülke ekonomisindeki yeri ve önemi dikkate alındığında, finansman temininde yaşadıkları sorunlara sermaye piyasası aracılığı ile çözüm bulunması önemli bir gelişme olacaktır. Ülke ekonomisinde ve istihdamda önemli bir paya sahip olan KOBİ'lerin mali yapılarını daha güçlü hale getirebilmeleri, işlerini büyütebilmeleri ve gerekli finansman kaynaklarına ulaşabilmeleri için KOBİ MENKUL KIYMET BORSASI önemli rol üstelenecektir.

KOBİ Menkul Kıymet Borsası sayesinde piyasada likiditasyon imkanıyla girişim sermayesi yatırım ortaklığı modelinin işleyişi kolaylaşacaktır. Girişim sermayesi yatırım ortaklığı modeli II. Dünya Savaşı'ndan sonra ABD'de ortaya çıkmıştır.<sup>20</sup> Bu model dinamik ve üretici, ancak finansal gücü yeterli olmayan girişimcilerin yatırım fikirlerini gerçekleştirmelerine olanak tanımaktadır. Aynı zamanda fon fazlasına sahip yatırımcılara, gelişme potansiyeli yüksek olan işletmelere yatırım yapıp, yüksek kazanç elde edebilme imkânı sunmaktadır. Anonim ortaklıklarının herhangi bir yönetim ve sermaye ilişkisi olmamak kaydıyla, diğer girişim sermayesi yatırım ortaklıklarına yatırım yapabilecektir. Öte yandan portföylerini çeşitlendirmek amacıyla ikinci el piyasalarda işlem gören sermaye piyasası araçlarına ilgi gösterilebilecektir.

## Türkiye'de KOBİ Menkul Kıymet Borsası'na neden gerek duyulmaktadır?<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Yıldırım B. ÖNAL, *Yeni Finansman Teknikleri*, 2009, Erişim tarihi: 12.11.2010  
..http://www.financekol.com/fintek/YEN%C4%B0%20F%C4%B0NANSMAN%20TE  
KN%C4%B0KLER%C4%.B0%20DERS.....%20NOTU%205%20%C3%96FK.pdf

<sup>21</sup> KOBİFOR, *KOBİ Borsası*, 2005, Erişim tarihi: 12.11.2010  
http://www.kobi-efor.com.tr/haber\_detay.asp?id=1199

Çünkü Anadolu'daki şirketler İstanbul'a karşı çekingen davranmakta, piyasaların Anadolu'ya da yayılması, bu piyasalardan tüm KOBİ'lerin yararlanması istenmektedir. Mevcut yerleşik şirketler pazarı ve girişim sermayesi denilen yeni şirketler pazarı olarak iki pazar oluşturulup böylelikle yeni fikir ve görüşlerin hayata geçirilmesi için önemli bir finansman alanı ortaya çıkacaktır.

Vadeli İşlemler ve Opsiyonlar Borsası (VOB) Yönetim Kurulu Başkanı Tuğrul Yemişçi: “Özellikle orta boy işletmeler için KOBİ Borsası veya piyasası kaçınılmaz bir süreç. Anadolu’da büyüklüğü tutmadığı için İMKB’de işlem görmeyen ciddi bir potansiyel söz konusu. Yeni yatırımcılar bu şekilde piyasaya çekilebilir ve ülke ekonomisine ciddi kazanç sağlar” görüşüyle de KOBİ Menkul Kıymet Borsası’nın önemini ve KOBİ Menkul Kıymet Borsası sayesinde ülkenin gelişiminin artacağını vurgulamaktadır.<sup>22</sup>

## **6. KOBİ MENKUL KIYMET BORSASI’NIN FAYDALARI**

### **6.1. Kaynak İhtiyacının Karşlanması**

Hisse senetlerinin satılmak üzere halka arz edilmesi ile birlikte şirketler önemli büyüklükte bir kurumsal finansman kaynağına ulaşma imkanına sahip olurlar. Bu kaynak geçici değil, kalıcı niteliktedir. Halka açılan bir şirket, gelecekte hisse senetlerini tekrar halka arz etmek veya tahvillerini halka arz yoluyla yatırımcılara satmak suretiyle sermaye piyasalarından yeniden kaynak temin etmek imkanına sahiptir. Bunun yanı sıra halka açılmak şirketlerin daha uygun şartlarda finansman sağlayabilmelerine neden olur.

### **6.2. Ortaklara Likidite Sağlanması**

Halka açılmak suretiyle borsada işlem gören şirketler, ortaklarına ve yatırımcılara kendi hisse senetleri için bir piyasa oluşturmuş olurlar. Bu piyasada yatırımcılar, şirket hisse senetlerini, mümkün olan en kısa sürede gerçek arz ve talebe göre belirlenen fiyat üzerinden alma ve satma imkanından yararlanırlar.

---

<sup>22</sup> KOBİEFOR, *KOBİ Borsası*, 2005, Erişim tarihi: 12.11.2010  
[http://www.kobi-efor.com.tr/haber\\_detay.asp?id=1199](http://www.kobi-efor.com.tr/haber_detay.asp?id=1199)



### **6.3. İtibar Görme**

Halka açık şirketlerin istikrarlı ve güven verici bir görünüm arz etmesi sonucu söz konusu şirketler daha fazla itibar görürler. Bu durum, şirketin nitelikli işgücü çekebilmesine, ürettiği mal ve hizmetlerin minimum maliyetle pazarlanmasına yardımcı olur.

### **6.4. Yaygın Tanıtım**

Halka açık anonim ortaklık olmanın beraberinde getirdiği kamuyu aydınlatma yükümlülükleri ile birlikte ortaklıklar daha şeffaf hale gelir. Bu durum yatırımcıların ortaklık hakkında daha fazla bilgi sahibi olmasına ve şirketin basında daha fazla yer almasına yol açar. Yatırımcılar ve müşteriler nezdinde halka açık şirketler, halka kapalı şirketlere göre daha yaygın olarak tanınırlar.

### **6.5. Kurumsal Yönetimin Tesis Edilmesi**

KOBİ'lerin neredeyse tamamına yakın bir kısmı aile şirketlerinden oluşmaktadır. Şirket'in halka açık hale gelmesi, mülkiyet ve yönetimin ayrılmasına ve bu suretle şirketin profesyonel yöneticiler tarafından yönetilmesine neden olur. Sermaye Piyasası Kurulu, Temmuz 2003'de halka açık anonim ortaklıkların, kendisi ile ilişkili taraflarla (yönetim kurulu, pay sahipleri, çalışanlar ve diğer menfaat sahipleri) arasındaki ilişkileri düzenleyen ve en iyi uygulama kuralları olarak nitelendirilen Kurumsal Yönetim İlkelerini yayımlamış, söz konusu ilkeleri Ocak 2005'te revize etmiştir. Günümüzde halka açık anonim ortaklıklarca uygulanması ihtiyari ancak uygulanıp uygulanmadığının açıklanması zorunlu olan ilkelerin, ileride yaygınlaşması ile birlikte özellikle halka açık KOBİ'lerde kurumsal yönetimin tesis edilmesi mümkün hale gelecektir.<sup>23</sup>

## **SONUÇ**

Sonuç olarak Türkiye'deki işletmelerin yaklaşık yüzde doksan dokuzlar civarını teşkil eden KOBİ'ler ekonominin ve sosyal istikrarın temel dinamiğidir. Yenilikleri hemen yakalayabilen, üretim süreçlerini ayarlayabilen, pratik girişimciliği temsil eden, başarmak ve yaşamını devam ettirmek güdüsüyle yönetilen işletmeler olan KOBİ'ler

---

<sup>23</sup> Onur ÖZDOĞAN, *KOBİ Borsalarının Hukuksal Alt Yapısı*, 2009, Erişim tarihi: 23.12.2010 ...[http://www.turkhukusitesi.com/makale\\_432.htm](http://www.turkhukusitesi.com/makale_432.htm)

Türkiye'nin gündeminde önemli bir yere sahiptir. Dolayısıyla bu işletmeler toplumsal yapımızın ve mevcut ekonomik sistemin önemli bir parçası durumundadır.

Bütün bunlara rağmen ülkemizde bu işletmelerin yapısal özellikleri gereği bir takım sorunlarla karşılaştıkları ve bu nedenle ekonomiye beklenen katkıyı sağlayamadıkları görülmektedir. Gerek dünyada gerekse ülkemizde KOBİ'lerin başlıca sorunu finansman yetersizliğidir.

Yaptığımız nitel araştırma ve inceleme bulguları sonucunda KOBİ statüsündeki işletmelerin büyük bir bölümünün faaliyetleri çerçevesinde finansman sıkıntısıyla karşılaştıkları ve bu işletmelerin finansman ihtiyaçlarını da ağırlıklı olarak kendi olanaklarıyla karşılamak durumunda kaldıkları görülmüştür. Bizde çalışmamızda bilhassa bu sıkıntılara bir çözüm önerisi niteliğinde KOBİ MENKUL KIYMET BORSASI'nı inceledik elde ettiğimiz bulguları ve bu alternatif finansal yöntemin faydalarını bu çalışma içerisinde sunmaya çalıştık.

KOBİ MENKUL KIYMET BORSASI'nın faydalarını kısaca özetlemek gerekirse;<sup>24</sup>

- 1- Bu borsa sayesinde piyasada likidasyon imkanıyla Girişim Sermayesi Yatırım Ortaklığı modelinin işleyişi kolaylaşacaktır.
- 2- Fon fazlasına sahip yatırımcılara gelişme potansiyeli yüksek olan işletmelere yatırım yapıp, yüksek kazanç elde edebilme imkanı sunacaktır.
- 3- Portföylerini çeşitlendirmek amacıyla ikinci el piyasalarda işlem gören sermaye piyasası araçlarına ilgi gösterilebilecektir.
- 4- Anadolu'da büyüklüğü tutmadığı için İMKB'de işlem göremeyen KOBİ'ler için bu finansal yöntem sonucunda yeni yatırımcılar piyasaya çekilecek ve ülke ekonomisine ciddi kazanç sağlayacaktır.
- 5- Hisse senetlerinin satılmak üzere halka arz edilmesi ile birlikte işletmeler önemli büyüklükte bir kurumsal finansman kaynağına ulaşacaktır.
- 6- Çekingen olan Anadolu yatırımcısı kendi yöresinde yer alan, tanıdığı ve yakından bildiği şirketlere daha rahat yatırım yapabilecektir.

---

<sup>24</sup> -KOBİEFOR, *KOBİ Borsası*, 2005, Erişim tarihi: 12.11.2010

[http://www.kobi-efor.com.tr/haber\\_detay.asp?id=1199](http://www.kobi-efor.com.tr/haber_detay.asp?id=1199)

-Onur ÖZDOĞAN, *KOBİ Borsalarının Hukuksal Alt Yapısı*, 2009, Erişim tarihi: 23.12.2010 [http://www.turkhukuksitesi.com/makale\\_432.htm](http://www.turkhukuksitesi.com/makale_432.htm)

- 7- Halka açılmak suretiyle borsada işlem gören işletmeler ortaklarına ve yatırımcılara kendi hisse senetleri için bir piyasa oluşturmuş olacaktırlar.
- 8- İşletmeler istikrarlı ve güven verici bir görünüm arzemesi sonucu daha fazla itibar görecektir ve bunun sonucunda daha nitelikli işgücü çekecek, ürettiği mal ve hizmetleri minimum maliyetle pazarlayabileceklerdir.
- 9- KOBİ'ler halka açılmaları sonucunda daha yaygın tanınabileceklerdir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki; KOBİ'lerimiz ülke ekonomimiz için son derece önemli bir yere sahiptir. Bu derece önemli olan KOBİ'lerimizin büyümesini ve gelişmesini engelleyen bir takım finansman sorunları mevcuttur. Bu sorunların çözümü, ekonomik büyümenin kalıcı olması, işsizliğin önüne geçip istihdam oluşturulması ve likidasyon imkânıyla girişim sermayesi yatırım ortaklığı modelinin işleyişinin kolaylaştırılması için gerekli olan en önemli şey KOBİ Menkul Kıymet Borsası'dır.

#### **KAYNAKÇA**

- AKGEMCİ**, Tahir, KOBİ'lerin Temel Sorunları ve Sağlanan Destekler, KOSGEB, 2001.
- ALPTEKİN**, Erdem, KOBİ'ler Alternatif Finansman Kaynakları'nın Farkında Mı?, İzmir Ticaret Odası (İZTO), İzmir (Haziran 2007).
- ARAS**, Güler ve Müslümov A. "Küreselleşme Sürecinde KOBİ'lerin Finansal ve Ekonomik Sorunları ve Çözüm Önerileri", 21. Yüzyılda KOBİ'lerin Finansman Sorunları ve Çözümleri Sempozyumu, Kıbrıs Ocak 2001, ss. 10-30.
- DİNÇER**, Ömer ve Şencan H., Orta Büyüklükteki İşletmeler ve Bürokrasi, Müsiad Yayınları, İstanbul 1995.
- DOĞU ANADOLU KALKINMA AJANSI**, Küçük ve Orta Büyüklükteki İşletmeler (KOBİ) Mali Destek Programı 2009 Yılı Teklif Çağrısı, Ankara 2009.
- GÜLER**, Sevinç ve Taner B., "Dünyada Kobi Borsaları ve Türkiye'de Kobi Borsası'nın Oluşumuna Yönelik Uygulamalar", Ege Akademik Bakış, Sayı:2, İzmir (Temmuz-2008), ss. 519-540.
- KOBİEFOR**, KOBİ Borsası, 2005, Erişim tarihi: 12.11.2010  
[http://www.kobi-efor.com.tr/haber\\_detay.asp?id=1199](http://www.kobi-efor.com.tr/haber_detay.asp?id=1199)

- ÖNAL**, Yıldırım B., Yeni Finansman Teknikleri, 2009, Erişim tarihi: 12.11.2010  
<http://www.financekol.com/fintek/YEN%C4%B0%20F%C4%B0NANS%20TEKN%C4%B0KLER%C4%B0%20DERS%20NOTU%205%20C3%96FK.pdf>
- ÖZBEK**, Zerrin, KOBİ'lerin Türk Ekonomisine Etkileri, 2010, Erişim tarihi: 07.11.2010  
<http://www.mfa.gov.tr/data/Kutuphane/yayinlar/EkonomikSorunlarDergisi/sayi31/Zerrin%20ozbek.pdf>
- ÖZDOĞAN**, Onur, KOBİ Borsalarının Hukuksal Alt Yapısı, 2009, Erişim tarihi: 23.12.2010 [http://www.turkhukuk sitesi.com/makale\\_432.htm](http://www.turkhukuk sitesi.com/makale_432.htm)
- ÖZTÜRK**, Yusuf Kemal , Türk İhracat Sektöründe KOBİ'lerin Finansman Sorunları ve Çözüm Önerileri, Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Niğde 1998.
- RIDINGER**, Rudolf, 1. Mediterranean SMSs Conference and Workshops, Metu Press, Ankara 1995.
- SARIASLAN**, Halil , Orta ve Küçük Ölçekli İşletmelerin Finansal Sorunları, TOBB Yayınları, Ankara 1994.
- SÜZER**, Hande D., Kobi Peşindeki Banka Sayısı Arttı , 2006, Erişim tarihi: 02.12.2010 <http://www.capital.com.tr/kobi-pesindeki-banka-sayisi-artti-haberler/18740.aspx>
- ŞENER**, Ender, Kobi Borsaları ve Türkiye'de Kobilerin Borsadan Yararlanması Üzerine Bir Uygulama, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006.
- TOBB**, KOBİ Tanımı Yönetmeliği, Erişim tarihi: 23.10.2010 . .  
[http://www.tobb.org.tr/KobiArastirma/SiteAssets/Sayfalar/AnaSayfa/kobi\\_tanim\\_i\\_yonetmelik.doc](http://www.tobb.org.tr/KobiArastirma/SiteAssets/Sayfalar/AnaSayfa/kobi_tanim_i_yonetmelik.doc)
- TSPAKB**, KOBİ Finansmanı ve Borsa Dışı Teşkilatlanmış Piyasa Hakkında Rapor, 2003, Erişim tarihi: 24.11.2010  
[http://www.tspakb.org.tr/tr/Portals/57ad7180-c5e7-49f5-b282-c6475cdb7ee7/AIM\\_Yayin\\_ve\\_Raporlar\\_Calisma\\_Gruplari\\_KOB\\_Borsa\\_si\\_Raporu.pdf](http://www.tspakb.org.tr/tr/Portals/57ad7180-c5e7-49f5-b282-c6475cdb7ee7/AIM_Yayin_ve_Raporlar_Calisma_Gruplari_KOB_Borsa_si_Raporu.pdf)
- TÜRKİYE CUMHURİYETİ SANAYİ VE TİCARET BAKANLIĞI**, Küçük ve Orta Boy İşletmelerin Tanımı, Nitelikleri ve Sınıflandırılması Hakkında Yönetmelik,2010, Erişim tarihi: 18.09.2010  
<http://www.sanayi.gov.tr/Mevzuat>
- YILMAZ**, Beytullah, “Küçük ve Orta Büyüklükteki İşletmelerin Toplumda Üstlendikleri Roller Bakımından Analizi”, Dış Ticaret Dergisi, DTM Yayını, Sayı:30, Ankara (Ocak-2004), ss. 141-179.

**BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ DERGİSİ**

**Bingol University**  
**Journal of Social Sciences Institute**

**ISSN: 1309-6672**

**YAYIN İLKELERİ / THE PRINCIPLES OF THE PUBLICATION**

Ulusal Hakemli olan Dergimiz, yılda en az iki sayı hâlinde yayımlanır.

*This journal is published two issues in every year.*

Dergide sosyal bilimler alanlarında Türkçe ve yabancı dillerde yazılmış  
özgün araştırma makaleleri yayımlanır.

*Original articles written in Turkish or in any foreign languages are published in the area of social science in this journal.*

Yazılar yayınlama ve danışma kurulunun onayından geçtikten sonra yayımlanır.

*Articles are published after approving of editorial and advisory boards.*

Yazıların içeriğinden yazarları sorumludur.

*All writers are responsible for the content of the articles.*

Tüm hakları saklıdır. Derginin adı belirtilmeden hiçbir alıntı yapılamaz.

*No part of this publication may be reproduced or utilized in any form without referring the name of the journal.*

## MAKALE YAZIM KURALLARI

**Dergide yayımlanması istenen yazılar, sosyal bilimler alanında, bilime katkısı olan, özgün çalışmalar olmalı ve aşağıda belirtilen nitelikleri taşımalıdır.**

1- Türkçe ve yabancı dildeki başlıklar; yazının kapsamıyla uyumlu; yazının konusunu kısa, açık ve yeterli ölçüde yansıtmalıdır.

2- Türkçe ve yabancı dildeki özetler; yazının amacını, kapsamını ve sonuçlarını yansıtmalı ve yazının diğer bölümlerinden ayrı olarak yayımlanabilecek biçimde hazırlanmış olmalıdır.

3- Türkçe ve yabancı dildeki özetlere beşer tane anahtar kelime eklenmelidir.

4- Yazı, dil ve ifade yönünden, dilbilgisi kurallarına uygun olmalı, açık ve yalın bir anlatım yolu izlemeli, amaç ve kapsam dışına taşan gereksiz bilgilere yer verilmemeli ve makale yazım kurallarına uygun olmalıdır.

5- Makalenin hazırlanmasında bilinen bilimsel yöntemlere uyulmalı, çalışmanın konusu, amacı, kapsamı, hazırlanma gerekçesi vb. bilgiler yeterli ölçüde ve belirli bir düzen içinde verilmelidir. Makalede kullanılan şekil, tablo, fotoğraf ve diğer belgeler, bilimsel kurallara uygun olarak hazırlanmalı, yazının amacına ve kapsamına uygun olarak seçilmeli, yazıda değinilmemiş gereksiz belgelere ve kaynaklara yer verilmemelidir.

6- Makalede kullanılan şekil, tablo, fotoğraf ve diğer belgelerin kolayca anlaşılacak biçimde yalın ve yeterli bir açıklaması bulunmalıdır.

7- Yazıda kullanılan kaynaklar yazım kurallarına uygun olarak düzenlenmeli, değinilen her belge kaynaklar kısmında yer almalı, ancak yazıda değinilmeyen belgelere kaynaklar kısmında yer verilmemelidir.

8- Sonuçlar, araştırmanın amaç ve kapsamına uygun olmalı, ana çizgileriyle ve öz olarak verilmeli, metinde sözü edilmeyen veri ya da bulgulara yer verilmemelidir.

### **Makale aşağıdaki biçimde düzenlenmiş olmalıdır:**

1- Kâğıt boyutu, 16,5x24,5 ebadına ayarlanır.

2- Yazılar kâğıdın bir yüzüne 12,5x19,5 cm. boyutunda basılır. (Kenar boşlukları üstten 2,5 alttan 2,5, iç kenar 2,5 dış kenar 1,5 cm. olacaktır.) ilk sayfada üstten 2 satır boşluk bırakılır.

3- Yazılar PC bilgisayarda Microsoft Word programında 11 punto Times New Roman karakteri ile 1,2 nk. satır aralıklı olarak yazılır.

4- Özetler 10 punto, yazı içindeki tablolar, fotoğraflar ve şekil adları ile dipnotlar 9 punto ile yazılır.

5- Makalenin başlığı ilk sayfanın başına kalın 14 punto büyük harflerle sayfa ortalanarak yazılır. Türkçe başlığın altına yabancı dilde başlık ilk harfler büyük diğerleri küçük olarak yazılır. Metin içindeki başlıklar öncesinde 12 punto sonrasında 6 nk boşluk bırakılır.

6- Başlıktan sonra 12 punto aralık verilerek yazar ad(lar)ı unvansız olarak yan yana sayfa ortalanarak yazılır. Unvan, çalıştığı kurum ve e.mail adresi dipnot olarak belirtilir.

7- Çalışma herhangi bir kurumun desteği ile gerçekleşmiş ise kurumun adı ilk sayfanın altında dipnot olarak belirtilir.

8- Yazar adından sonra 12 nk boşluk bırakılarak Türkçe ve yabancı dilde 150 kelimeyi geçmeyen özet yazılır ve yazının ana konusunu tanımlayan anahtar kelimeler bu özetlerde belirtilir.

9- Makale; tablo, şekil ve fotoğraf ve kaynaklar dâhil 30 sayfayı geçmemelidir. Makalenin toplam boyutu 3 mb'ı aşmamalıdır

10- Şekil, tablo ve fotoğraflar bilgisayar ortamında hazırlanıp metin içinde ya da sonunda sayfa boyutlarını (11,5x19,5cm.) aşmayacak şekilde yerleştirilir. Sayfa boyutlarını aşan şekil,

tablo ve fotoğraflar ile renkli basılan sayfaların basım masrafları yazar tarafından karşılanır. Makalede yer alan fotoğraf ve şekillerin yoğunluğu düşük olmalıdır.

11- Tablo, şekil, fotoğraf başlıkları ile altlarındaki tablo, fotoğraf veya şekil arasında 6 nk ara bulunacaktır. Tablo, şekil ve fotoğraf başlıkları, bold,(siyah), 1 cm içeriden sağa yaslı, 9 punto yazı ile ve “**Tablo 1:**” şeklinde olacaktır.

12- Atıfta bulunulan kaynakların dipnotta gösterilmesi esastır. Dipnotlar, ilk yazılıştta yazarın adı, soyadı , “ “ arasında makale adı, kitap veya dergi adı, yayın yeri ve yılı sıralamasına göre gösterilir. Kitap adı, dergi adı veya benzeri kaynaklar, italik olarak yazılacaktır.

13- Açıklamalar ise, aynı şekilde sayfa altında dipnotta verilir. Aynı sıralamaya göre kaynağı gösterilir.

14. Yararlanılan kaynakların, metin içerisinde gösterilmesi mecburi görülen bazı durumlarda, uluslar arası kaynak gösterme esaslarına uyulur. Ancak açıklamalar yine dipnotta gösterilir.

15- Metin içinde ve dipnotta gösterilen bütün kaynaklar makalenin sonundaki Kaynakça listesine eklenir. Kaynakça, bölümünün boyutu10 puntoya ayarlanır. Bu bölümde yazar soyadı (büyük harf) ve adına göre alfabetik olarak dizilir. Çok yazarlı kaynak gösterimlerinde, ilk yazarın soyadından sonraki yazarların soyadlarının sadece ilk harfi büyük yazılır ve yazar soayadları aynı şekilde öne alınır. Kaynakça listesinde, yazar adının bulunduğu ilk satır sonraki satırlara göre, 1 cm. içeriden asılı şekilde ayarlanır.

16- Kaynakların önüne sıra numarası konulmaz ve diğer bibliyografya kurallarına uyulur.

#### **Makale teslim edilirken:**

1- Yayınlanması istenen makaleler, yayın ve yazım ilkelerine göre A4 formatında bilgisayar ortamında hazırlanıp [www.bingol.edu.tr/ Fakülteler&Bölümler/Enstitüler/Sosyal Bilimler Enstitüsü/Sosyal Bilimler Dergisi](http://www.bingol.edu.tr/Fakülteler&Bölümler/Enstitüler/SosyalBilimlerEnstitüsü/SosyalBilimlerDergisi) adresinden alınan başvuru formu ile birlikte [sosbil@bingol.edu.tr](mailto:sosbil@bingol.edu.tr) e-posta adresine gönderilecektir. Aynı yazının, 1 nüsha bilgisayar çıktısı alınıp yazarlar tarafından imzalanarak Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Sekreteriyasına ulaştırılacaktır.

2- Hakem önerileri doğrultusunda yeniden düzenlenen makalenin son şekli, yeniden ve aynı şekilde [sosbil@bingol.edu.tr](mailto:sosbil@bingol.edu.tr) adresine ve bir nüshası imzalanarak Enstitü Sekreteriyasına gönderilir.

3- Hakemlerden olumlu rapor alamayan ve dergimiz yazım kurallarına göre hazırlanmayan makale yayınlanmaz, yazarına iade edilmez, bu konuda idari ve adli bir sorumluluk kabul edilmez.

#### **Yazısma Adresi:**

Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü 12100  
BİNGÖL

Tlf: 0 (426) 2150072 Faks: 0 (424) 215 1017

e-posta: [sosbil@bingol.edu.tr](mailto:sosbil@bingol.edu.tr)