

UMAY

İnanç ve Kültür Araştırmaları Dergisi
A Journal of Beliefs & Culture Studies

ISSN: 2980-1192

Ziya Gökalp Özel Sayısı, 2(4)

UMAY

Eş Editörler~Vice Editors

Feride Kızıldağ-Hasan Kızıldağ

Yardımcı Editörler~Co-Editors

Bahtı Gül Kartal-Ecem Civelek-Tuğçe Yılmaz



İnanç ve Kültür Araştırmaları Dergisi
A Journal of Beliefs & Culture Studies

İmtiyaz Sahibi/Owner

Umay Yayınevi/Umay Publishing House

Dergi Kurulları/Journal Management

Eş Editörler/ Vice-Editors

Feride Kızıldağ-Ondokuz Mayıs Üniversitesi Hasan Kızıldağ-Ondokuz Mayıs Üniversitesi

Yardımcı Editörler/ Co-Editors

Bahtı Gül Kartal-Ondokuz Mayıs Üniversitesi Ecem Civelek-Karadeniz Teknik Üniversitesi
Tuğçe Yılmaz-Artvin Çoruh Üniversitesi

Editörler Kurulu/Editorial Boards

Natalie Kononenko-University of Alberta (Canada) ◆ Yaşar Çoruhlu-Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi (Türkiye) ◆ Douglas Kellner-University of California (USA) ◆ Mehmet Aça-Marmara Üniversitesi (Türkiye) ◆ Júlia Bartha- Magyar Tudományos Akadémia (Hungary) ◆ Serpil Aygün Cengiz-Ankara Üniversitesi (Türkiye) ◆ Hilal Oytun-Jagiellonian University (Poland) ◆ Fuzuli Bayat-Azerbaycan Millî İlimler Akademisi (Azerbaycan) ◆ Peter Benjamin Golden-Rutgers, The State University of New Jersey (USA) ◆ Sacide Fikret Çobanoğlu (Türkiye) ◆ Ezgi Oya Gümüş-Hacettepe Üniversitesi (Türkiye) ◆ Atilla Bağcı (Türkiye) ◆ Suzan Canhasi-Universiteti i Prishtinës (Kosovo) ◆ Sergen Çirkin (Türkiye) ◆ Muharrem Kaya-Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi (Türkiye) ◆ Ülkü Kara-Giresun Üniversitesi (Türkiye) ◆ Şahin Köktürk-Ondokuz Mayıs Üniversitesi (Türkiye) ◆ Menent Shukrieva-Shumen University (Bulgaria) ◆ Birol Azar-Fırat Üniversitesi (Türkiye) ◆ Orhan Fatih Kuşdemir-Amasya Üniversitesi (Türkiye) ◆ Mehmet Ali Yolcu-Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi (Türkiye) ◆ Tuğrul Gökmen Şahin-İnönü Üniversitesi (Türkiye) ◆ Hanife Nalan Genç-Ondokuz Mayıs Üniversitesi (Türkiye) ◆ Durmuş Arık-Ankara Üniversitesi (Türkiye) ◆ Uğur Kılınc-Ondokuz Mayıs Üniversitesi (Türkiye) ◆ Mustafa Ay-Ondokuz Mayıs Üniversitesi (Türkiye) ◆ Havva Tok Yıldız-Ondokuz Mayıs Üniversitesi (Türkiye)

Yazışma Adresi/Correspondance Address

Ondokuz Mayıs Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri
Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, OMÜ Kurupelit
Yerleşkesi, 55200, Atakum/Samsun

Eposta Adresi/Email Address

info@umayjournal.com

Dergi İnternet Sayfası/Journal Website

https://umayjournal.com

ISSN: 2980-1192

Yayıncı/Publishing House: Umay Yayınevi/Umay
Publishing House

Yayın Platformu/Publishing Host: Dergi Platformu/Journal
Platform

Düzeltilme/Redaction: Sefa Kavaklı-
Ondokuz Mayıs Üniversitesi (Türkiye)

/Mehmet Can Köksal Ondokuz Mayıs
Üniversitesi (Türkiye)

Yazı İşleri Sorumluları/Editorial Officers: Fatma Altun-Artvin Çoruh Üniversitesi (Türkiye) ◆ Sefa Kavaklı-Ondokuz Mayıs Üniversitesi (Türkiye)-Semanur Dayıoğlu-Ondokuz Mayıs Üniversitesi (Türkiye), Emine Ayaz-Ondokuz Mayıs Üniversitesi (Türkiye), Mehmet Can Köksal-Ondokuz Mayıs

Üniversitesi (Türkiye), Büşra Keskin-Ondokuz Mayıs Üniversitesi (Türkiye), Almina Güler- Ondokuz Mayıs Üniversitesi (Türkiye), Mehmet Emin Çelik- Ondokuz Mayıs Üniversitesi (Türkiye)

Dergi Yönetim Merkezi/Journal Administrative Center: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, OMÜ Kurupelit Yerleşkesi, 55200, Atakum/Samsun

Hakkında/About Us

UMAY İnanç ve Kültür Araştırmaları Dergisi, halk bilimi, antropoloji, arkeoloji, etnoloji, dil-edebiyat, dinler tarihi ve sanat tarihi, radyo, sinema ve televizyon gibi kültür bilimlerinin başat alanlarında araştırma, derleme, çeviri, eleştiri, söyleşi ve tanıtım yazıları yayımlayan bir dergidir. BOAI (Budapest Open Access Initiative) tarafından şekillendirilen açık erişim ile COPE (Committee of Publication Ethics) tarafından belirlenen etik yayıncılık ilkelerini esas alan açık erişimli bir dergidir. *UMAY A Journal of Beliefs & and Culture Studies is a journal that publishes research, compilation, translation, criticism, interviews, and presentation articles in the dominant fields of cultural sciences such as folklore, anthropology, archaeology, ethnology, literature, history of religions, history of arts, and radio, cinema and television. It is an open-access journal based on open access shaped by BOAI (Budapest Open Access Initiative) and ethical publishing principles set by COPE (Committee of Publication Ethics).*

Açık Erişim Politikası ve Lisanslama/Open Access Policy & Licensing

UMAY İnanç ve Kültür Araştırmaları Dergisi, tüm içeriğin kullanıcıya veya kurumuna ücretsiz olarak erişilebileceği anlamına gelen açık erişimli bir dergidir. Kullanıcıların, yayıncının veya yazarın önceden iznini almadan makalelerin tam metinlerini okumalarına, indirmelerine, kopyalamalarına, dağıtmalarına, yazdırmalarına, aramalarına veya bağlantılarına izin verebilir veya bunları başka herhangi bir yasal amaç için kullanmalarına izin verilir. Umay İnanç ve Kültür Araştırmaları Dergisi'nde yayınlanan bütün çalışmalar, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır. Umay İnanç ve Kültür Araştırmaları Dergisi, kullanıcıların bir makaleyi kopyalamasına, dağıtmasına ve ilemesine, yazarın atfedildiği ve makalenin ticari amaçlar için kullanılmadığı sürece makaleyi uyarlamasına olanak tanır. *UMAY A Journal of Beliefs & and Culture Studies is an open-access journal which means that all content is freely available without charge to the user or his/her institution. Users are allowed to read, download, copy, distribute, print, search, or link to the full texts of the articles, or use them for any other lawful purpose, without asking prior permission from the publisher or the author. Umay A Journal of Beliefs & and Culture Studies is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License. Umay A Journal of Beliefs & and Culture Studies allows users to copy, distribute, and transmit an article, and adapt the article as long as the author is attributed and the article is not used for commercial purposes.*

Yayın Tipi/Publishing Type: Süreli-Elektronik-Yılda iki defa/Periodical-Online-Semiannually

Derginin yayına hazırlanma süreçlerinde Linux tabanlı PARDUS işletim sisteminden yararlanılmıştır. Yayınlanan bütün çalışmalar, ileri seviye benzerlik tespit yazılımı olan İntihal.net ile taranmaktadır. *The Linux-based open source PARDUS operating system was used in the preparation of the journal. All published studies are scanned with Intihal.net, advanced similarity detection software.*



İndeks ve Veritabanları / Indexing & Abstracting: Index Copernicus, Eurasian Scientific Journal Index (ESJI), Directory Research Journal Index (DRJI), Scilit, Scite_



İnanç ve Kültür Araştırmaları Dergisi
A Journal of Beliefs & Culture Studies



İçindekiler/*Contents*

Makaleler/*Articles*

Bir Türk Entelektüeli Olarak Ziya Gökalp

Ziya Gökalp as a Turkish Intellectual

1-10

Recep CENGİZ-İlyas Fırat CENGİZ

Ziya Gökalp'ın “Dil, Osmanlıca, Türkçe, Türkçenin Özleşmesi” Konusundaki Görüşlerine Eleştirel Bir Bakış

A Critical Overview of Ziya Gökalp's Views on “Language, Ottoman Turkish, Turkish, Originalization of Turkish”

11-22

Yusuf ÇOTUKSÖKEN

Medeniyet ve Hars Kavramlarının Türk Sosyolojisindeki Tartışmaları

Discussions of Civilization and National Culture Concepts in Turkish Sociology

23-28

Murat ŞAHİN

Ziya Gökalp ve Hilafet

Ziya Gökalp and the Caliphate

29-41

İkbâl VURUCU

Türkü Yolunun Yaşayan Kültür Efsanesi Musa Eroğlu

“Living Culture Legend of the Folk Song Road” Musa Eroğlu

42-48

Mehmet YARDIMCI

- “ZİYA BEY” Romanından Bir Kesit 49-53
Bülent KESKİN
- Mezarlık Turizmi Kapsamında Mezarlıklarda QR Kod Kullanımı 54-63
Use of QR Code in Cemeteries within the Scope of Cemetery Tourism
Güzel ULUÇ-Cengiz ÇELİK-Oğuz ÇAM
- Balkanların Türkçe Hafızası 64-66
Mehmet YARDIMCI
- Muharrem Avcı, Hedef-2019 Vuslatının 450. Yıl Dönümünde Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Yılı (Fikri, Teklifi ve Çabası Serüveni) 67-74
Hedef-2019 450th Anniversary of the Death of Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Year (Idea, Proposal and Effort Adventure) by Muharrem Avcı
Oğuz ÇAM



İnanç ve Kültür Araştırmaları Dergisi
A Journal of Beliefs & Culture Studies

Değerli araştırmacılar,

Vefatının 100. yılı dolayısıyla Ziya Gökalp'a atfettiğimiz "Ziya Gökalp Özel Sayısı" ile karşınıza çıkmanın gururunu yaşıyoruz. Türk düşünce tarihinin en önemli isimlerinden biri olan Ziya Gökalp, Türk milletinin modernleşme sürecinde yalnızca bir sosyal bilimci değil, aynı zamanda kültürel kimlik arayışının ve toplumsal dönüşümün de en güçlü seslerinden biri olmuştur. Ziya Gökalp'in çağdaşlaşma anlayışı, halk kültürünü modernlikle harmanlama çabası, onun sadece bir teorisyen değil, aynı zamanda toplumsal hareketin bir parçası olmasını sağlamıştır. 2024 yılı, Ziya Gökalp'in vefatının 100. yılı vesilesiyle, onun fikirlerinin günümüzdeki önemini yeniden değerlendirme fırsatı sunmaktadır. Özel sayımız vesilesiyle Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün "fikirlerimin babası" olarak tanımladığı, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu fikirlerinin temelini oluşturan Ziya Gökalp'ı rahmet ve minnetle anıyoruz.

Akademik hayata bir nebze katkı sunmak üzere çıkmış olduğumuz bu yolculukta, bilim dünyasının siz değerli insanlarını yazar ve hakem olarak yanımızda görmek; ayrıca görüş ve önerilerinizle bizleri en mükemmele ulaştırma noktasında yönlendirmeniz bizlere güç katacaktır.

UMAY İnanç ve Kültür Araştırmaları Editörler Kurulu adına

Eş-Editörler

Feride Kızıldağ-Hasan Kızıldağ



İnanç ve Kültür Araştırmaları Dergisi
A Journal of Beliefs & Culture Studies

Dear researchers

We are proud to present you with the “Ziya Gökalp Special Issue” dedicated to Ziya Gökalp on the occasion of the 100th anniversary of his death. Ziya Gökalp, one of the most important figures in the history of Turkish thought, was not only a social scientist in the modernization process of the Turkish nation, but also one of the strongest voices in the search for cultural identity and social transformation. Ziya Gökalp's understanding of modernization and his effort to blend folk culture with modernity made him not only a theorist but also a part of the social movement. The year 2024, on the occasion of the 100th anniversary of Ziya Gökalp's death, offers an opportunity to re-evaluate the importance of his ideas today. On the occasion of our special issue, we commemorate with mercy and gratitude Ziya Gökalp, whom Gazi Mustafa Kemal Atatürk described as “the father of my ideas” and who laid the foundation of the founding ideas of the Republic of Türkiye.

In this journey that we have set out to contribute to academic life, seeing you, the esteemed people of the scientific world, with us as authors and referees, and guiding us with your opinions and suggestions at the point of reaching the most perfect will add strength to us.

On behalf of U MAY A Journal of Beliefs & Culture Studies Editorial Board



Vice-Editors

Feride Kızıldağ-Hasan Kızıldağ



Bir Türk Entelektüeli Olarak Ziya Gökalp *Ziya Gökalp as a Turkish Intellectual*



Recep CENGİZ^a , İlyas Fırat CENGİZ^{b*} 

^a Prof. Dr. Ondokuz Mayıs Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fak., Sosyoloji Böl. ✉ recep.cengiz@omu.edu.tr

^b Dr. Öğr. Üyesi, Yalova Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fak., Kamu Yönetimi Böl. ✉ ilyas.cengiz@yalova.edu.tr

Makale Bilgisi

Süreç Geçmişi
Geliş:
16.06.2022
Kabul:
31.12.2024



Anahtar Kelimeler:

*Türkleşmek,
İslamlaşmak,
Muasırlaşmak,
iç grup,
dış grup*

Öz

Ziya Gökalp, Türkiye’de sosyolojinin kurucusu ve Türk milliyetçiliğinin önemli düşünürlerinden biridir. O, “bedenimin babası Ali Rıza Efendi, hislerimin babası Namık Kemal, fikirlerimin babası ise Ziya Gökalp’tir” sözünü sarf eden Atatürk’ün en fazla etkilendiği kişiler arasındadır. Gökalp için Osmanlılık görece bir değerlendirme ile saltanat ve baskıyı ifade eden bir kavramdır. Bu bağlamda Gökalp Osmanlılık ile Türklüğü, farklı kategoriler olarak konumlandırmaktadır. O; Osmanlılık, Türklük ve Osmanlı aydınlanmasını doğru anlaşılmayan kavramlar olarak değerlendirmektedir. Ona göre, güzideler adını verdiği aydınlar, bilgi ve teknolojiye yani medeniyete, halk ise hars olarak adlandırdığı kültüre sahiptir. Ziya Gökalp’in, hem Osmanlı İmparatorluk sistemini hem Cumhuriyet yönetimini bilimsel bakış açısı ile açıklamaya çalıştığı görülmektedir. O, politik Türkçülük, İslamcılık ve Batıcılık hareketlerinin uzlaşma noktalarına yoğunlaşarak bu üç kavramı açıklamaya çalışmaktadır. “Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak” adlı eserinde bu fikirlerin ana unsurlarının ortalama Türk insanında ve kültüründe iç içe yaşadığını ve bu değerlerin ayrıştırıcı olmadığına vurgu yapmaktadır. Ziya Gökalp, Türkiye’de sosyoloji alanında ilk saha araştırmasını gerçekleştiren sosyologtur.

*Sorumlu Yazar: Recep CENGİZ

©Atıf Bilgisi:

Cengiz, R. ve Cengiz, İ. F. (2024). Bir Türk entelektüeli olarak Ziya Gökalp. *Umay*, Ziya Gökalp Özel Sayısı, 2(4), 1-10.

Article Information

Article History

Accepted:
31.12.2023



Keywords:
Turkification,
Islamization,
Contemporaryization,
ingroup,
outgroup

Abstract

Ziya Gökalp is the founder of sociology in Turkey and one of the important thinkers of Turkish nationalism. He is among the people who were most influenced by Atatürk, who said, "The father of my body is Ali Rıza Efendi, the father of my feelings is Namık Kemal, and the father of my ideas is Ziya Gökalp." For Gökalp, Ottomanism is a concept that expresses sultanate and oppression in a relative evaluation. In this context, Gökalp positions Ottomanness and Turkishness as different categories. HE; He considers Ottomanism, Turkishness and Ottoman enlightenment as concepts that are not properly understood. According to him, the intellectuals, whom he calls distinguished people, have knowledge and technology, that is, civilization, and the people have culture, which he calls culture. It is seen that Ziya Gökalp tried to explain both the Ottoman Imperial system and the Republican administration from a scientific perspective. He tries to explain these three concepts by focusing on the points of agreement between political Turkism, Islamism and Westernism movements. In his work titled "Turkification, Islamization and Modernization", he emphasizes that the main elements of these ideas live together in the average Turkish person and culture and that these values are not divisive. Ziya Gökalp is the sociologist who conducted the first field research in the field of sociology in Turkey.

I. Giriş

*Nabızlarımda vuran duygular ki tarihin
Birer derin sesidir, ben sahifelerde değil
Güzide, şanlı, necip ırkımın uzak ve yakın
Bütün zaferlerini kalbimin tanininde
Nabızlarımda okur, anlar, eylerim tebcil.
Z. Gökalp*

Ziya Gökalp, sadece (23 Mart 1876, Diyarbakır–25 Ekim 1924, İstanbul, 48 yaşında vefat etmiştir), yazar, şair ve siyasetçi olarak değil aynı zamanda bir sosyolog olarak da Türkiye’de ünlenmiş entelektüel bir isimdir. En önemlisi, onun düşünce dünyasına etki eden en belirgin faktörün, dünya tarihinin kaderini değiştiren Osmanlı imparatorluğunun son dönemi ile Cumhuriyetin kuruluş aşamasına tanıklık etmiş olmasıdır. Bu nedenle onu, hem iç toplumsal alanda hem de dış toplumsal ilişkilerde yaşanan sosyal olayların derin etkisinde kalmış bir aktör olarak görmekteyiz. Onu hem yazar ve şair hem de toplum bilimci ve siyasetçi olmak zorunda bırakan dönem içinde yaşanan iç ve dış toplumsal olaylar olduğunu söyleyebiliriz. Tüm bu nedenlere dayanan onun meşhur eseri “Türkçülüğün Esasları” adlı çalışması ve bir politikacı olarak, Meclis-i Mebûsan’da ve Türkiye Büyük Millet Meclisinde milletvekilliği yapmış olması, şiirlerinde vurguladığı vatan ve millet sevgisi onun esaslı bir Türk milliyetçisi olarak anılmasını sağlamaktadır.

XIX. yüzyılın son yıllarından itibaren Ziya Gökalp’ında dahil olduğu Osmanlı aydınlarının Avrupalı sosyologların eserlerini okudukları, onların eserlerini ve düşüncelerini çeşitli gazete ve dergilerde tanıttıklarını, Avrupalı sosyal bilimcilerden çeviriler yaptıklarını görmekteyiz. Bunu takip eden süreçte, Ziya Gökalp’ın, Avrupalı sosyologlarının ve felsefecilerinin “okur”u olmaktan öteye geçerek memleket meselelerinin anlaşılmasında ve çözümünde bilimsel bilginin kullanılmasına imkan sağlamış olması önem arz etmektedir. Bu bağlamda düşünce ve vizyonuyla toplumsal sorunların her alanına dahil olan Gökalp, Türkiye’de Sosyolojinin gelişmesine önemli ölçüde katkı sağlamıştır.

2. Ziya Gökalp'ın Düşünceleri Üzerine Etki Eden Faktörler

Ziya Gökalp'ın düşünceleri üzerine etki eden faktörleri analitik olarak iç ve dış faktörler bağlamında ele almadan önce onun radikal düzeyde söylem ve eyleme evrilen döneminden söz etmek mümkündür. Zira o daha 18 yaşında iken intihar girişiminde neden bulunmuştur. Aslında temel soruda budur. Buradan işe başlamak ve açıklama yapmak onu anlamamızı kolaylaştırıcaktır.

İntiharın, a priori olarak varsayabileceğimiz iki tür bireysel nedeni bulunmaktadır. Bunlardan ilki, kişinin ailesiyle ilgili sorunlarının olmuş olması ya da onurunun kırılmış olmasıdır. Bireysel başka bir neden ise yoksulluk veya hastalıktan bitmez tükenmez bir acı içinde kalmasıdır. İkincisi ise, kendi düştüğü bir ahlak yanlışından ötürü kendini suçlaması yada benzer olaylara maruz kalmasıdır. Oysa Gökalp ile ilgili bu vakaların ikincisine onun hayatı boyunca hiç rastlamıyoruz fakat görece zenginlikten yoksulluğa geçiş ile ilgili bilgilere açık bir şekilde rastladığımızı söyleyebiliriz. Örneğin eğitim-öğretim aşamalarında bir dizi ekonomik yetersizlikle karşılaştığı bilinmektedir. Ancak bilinmelidir ki yaşamın apayrı olayları, hatta birbirlerine en zıt gelenler bile intihar bahanesi olabilir. Bazı kişiler hafif can sıkıntılarında sonra intihar ederken, korkunç felaketlere göğüs geren insanlar görürüz. Bu bağlamda her toplumun intihara karşı az çok belirgin bir yatkınlığı olduğunu söylemek eşyanın doğasına dayanmaktadır.

Her toplumun yada alt kültürlerin kendine özgü bir ortak intihar eğilimi vardır ve bu bireysel eğilimlerden gelmez de bireysel eğilimler ondan türemektedir. Ortak eğilim, işleyen bencillik, özgecilik ve kuralsızlık gibi normların, meydana getirdiği sızıldanmalı hüznün ya da etkin özveri veya hırçın yorgunluk eğilimleri bireyi intihara sürükleyebilir. Sosyal yaşama etki eden bu eğilimleridir ki bireylerin içine girer ve onlara kendilerini öldürme kararını veririr. Kişi, yaşamdan koptuğunu kendine açıklamak için onu çevreleyen koşulları sorumlu tutar. Kendisi hüznü olduğu için yaşamı hüznü bulmaktadır ve bir anlamda, hüznü dışarıdan gelmiştir. Daha evlenmeden önce, 1894'te 18 yaşındayken, Gökalp'ın kafasına bir kurşun sıkarak intihar girişiminde bulunması (şans eseri hayatta kalması) onun hayatını derinden etkileyen apriori ve aposteriori bilgilerinin harmanlanmasına dayandırmak mümkündür.¹ Bu bağlamda onu kuşatan bilginin ona yüklediği sorumluktan daha fazla olduğu anlamına gelmektedir. Somut olarak çözemeyeceği bir durumu soyut olarak çözme eğilimi onda belirmiş görünmektedir.

Gökalp'ın Durkheim'in intiharla ilgili bilgilerini okumuş olabileceği zaman aralığı ile tam da onun intihar girişiminin örtüşmesi, küçümsenmeyecek durum olarak söylenebilir. Zira Durkheim'in intiharla ilgili açıklamalarında yer alan toplumsal çözülme, ailevi bağların gevşemesi ve dinî ve siyasî bütünlüğün parçalanması gibi sosyal sebeplerin Gökalp'ın bireysel şahsiyeti üzerinde etkili olabileceğini göstermektedir. Onun intihar girişimine bu açıdan yaklaşırsak, Gökalp'ın kendi kaderini Türk milletinin kaderiyle birleştirdiği, kendi buhranında içinde yaşadığı toplumun buhranını gördüğü söylenebilir.

Onun sosyal yaşamının bir başka bağlamı, yaşadığı şehrin dönem içinde heterojen yapısının, onun düşünsel dünyasına yansımalarıdır. Gökalp'ın yığılan ve ilerleyen evrensel bilgi birikiminden de etkilendiğini görmekteyiz. Söz konusu ulusal iç dinamikler ve uluslararası dış dinamikler analitik olarak değerlendirildiğinde şunları söylemek mümkündür.

2.1. İç grup Dinamizminin Etkisi

Ziya Gökalp'ın düşünce hayatı, şüphesiz onun doğduğu yer olan Diyarbakır'da oluşmaya başlamaktadır. Dönem itibarıyla hem çok uluslu bir yapıya sahip olması hem de muhaliflerin sürgün yeri olması nedeniyle Diyarbakır, farklı fikirlerin buluşma noktası olma özelliğine sahip bir yerleşme olmaktadır. Bu nedenle böylesine bir ortamda bulunan Ziya Gökalp, bu vesileyle hem çeşitli fikirlerle tanışma fırsatı yakalamış hem de kadim azınlıklar olan farklı

¹ Bu durumun tipik göstergelerinden ve sorumlularından biri, olayın tanıklarından olan, Abdullah Cevdet'e, Gökalp'ın ilk sözünün "*Tabancam bana hıyanet etti*" demesi ve "*tanrıtanımazın biri*" olarak görülen Cevdet'in sorumlu tutulmasıdır. Dahası Gökalp'ın Cevdet ile arkadaşlık kurması, bir sorun olarak görülmektedirler. Bir başka görüş ise onun Gökalp'ın düşünsel bunalımdan dolayı intihar girişiminde bulunmasıdır. Genç Gökalp'ın fikir dünyasını şekillendiren felsefe öğretmeni Yorgi Efendi'nin de intihar girişiminde etkili olduğunu söylemek mümkündür.

dinsel ve etnik grupları anlama imkânı kazanmıştır. Bu bağlamda farklı görüşlerin çatışma halinde olduğu bir yerleşmede yetişen Gökalp, iç grup ilişkilerinden beslenen muhalif düşüncelerden ve iktidar güçlerinin eylemlerinden yani iç siyasi biçim ve içeriklerden haberdar olabilmıştır. Bu durumun tipik bir örneği, Gökalp'ın Diyarbakır Hamidiye Alay komutanı İbrâhim Paşa'nın bölgede kötü yönetimini konu alan destanın yazımını gerçekleştirmiş olmasıdır.² Bu bağlamda Gökalp'ın iç grup ilişkilerini şu sosyolojik çıkarımlarla açıklayabiliriz; Gökalp'ı etkileyen birinci iç grup etki alanı olan ailesi şüphesiz onun birinci derece sosyalleşme alanı olmaktadır.

Onun gerek ilk ve orta öğretimini 1894 yılı itibarıyla 18 yaşında Diyarbakır'da tamamlamış olması (1895 yılında gerçekleştirdiği intihar teşebbüsü) gerekse sonraki hayatında yer alan tüm, söylem ve eylemler aile kurumunun etkisinden bağımsız düşünülemez. O aile, akrabalık, komşuluk ve diğer sosyal etki altında bulunduğu gruplardan da etkilendiğini söylemek mümkündür.

Gökalp'ı etkileyen ikinci iç grup/ulusal etki alanı aileden sonra kültürel mirasını alabildiği şehir/sosyal hayat alanı olmaktadır. Dönem içinde onun doğum yeri olan ve 18 yaşına kadar kesintisiz olarak yaşadığı ve sonrasında ise zaman zaman kaldığı Diyarbakır'ın çok dinli ve dilli bir yapıya sahip olması, onun hayatında etkili bir faktör olarak görülebilir. Bu nedenle onu bu bileşen üzerinden de değerlendirmek ve anlamak yerinde olacaktır. Bu bileşene tipik bir örnek; 1905 tarihini taşıyan Salname verilerine göre Diyarbakır vilayetinin nüfus yapısının heterojen bir sosyal yapı oluşturmasıdır. Zira toplam nüfusu 470.760 olan şehrin, bu nüfusunun 375.528 Müslüman 95.232'si ise gayri Müslim olarak gözükmektedir.³ Yani dönem içinde Gökalp'ın doğup büyüdüğü Diyarbakır'da nüfusun yaklaşık %25'i Gökalp'ın sahip olduğu kültür ve medeniyet algısının dışında kalmaktadır. Dini azınlıkların zengin ve lüks yaşam biçimleri dönem içinde oldukça dikkat çekici gözükmektedir. Örneğin üzengisi altından yapılmış atlara binen Ermeniler ve yine konutlarında İpek halılar üzerinde yürüyen Yahudi ve Ermeniler, Gökalp'ın yakın komşuları, arkadaşları vb. oluşmaktadır. Açıkçası zenginliği görüp yoksulluğunu anlayan bir Gökalp'den bahsetmemek mümkün gözükmemektedir. Dolayısıyla Gökalp'ın yaşadığı dönemin sosyal olayları ve fiziki mekanı/şehir, göz önüne alındığında onun radikal söylem ve eylemlerini anlamak ve açıklamak daha kolay olacaktır.

Diyarbakır vilayetinin de dahil olduğu Anadolu'da ilk ciddî azınlık ayaklanmalarının 1890 yılında Gökalp'ın algılayabileceği yaşa tekabül eden bir zamanda meydana geldiği görülmektedir. Bu yılın haziran ayında Erzurum'da "Anavatan Müdafileri" Cemiyeti üyelerinin ve temmuz ayında İstanbul Kumkapı'da "Hınçak Partisi" üyelerinin Ermenileri kışkırtması sonucu Türk-Ermeni çatışması 1915 yılına kadar fiili olarak devam etmiştir. Aynı şekilde Taşnak ve Hınçak komitelerinin 1896'da Van'da çıkarttıkları isyanda 418 Müslüman, 1715 Ermeni ölmüştür.⁴ Anadolu'da zenginliğin ve lüks yaşamın zirvesine çıkan gayrimüslim etnik azınlıkların ayaklanmaları, onların Osmanlı İmparatorluk idaresini hem iç hem de dış dünyada zor durumda bırakmalarına, daha önemlisi tarihe daha sonra 1915 olayları olarak geçecek olan Ermeni etnisitesinin saldırgan tavırlarının Osmanlı Devletinin onurunu düşürecek derecede olması, Gökalp'ın düşünce ve eylem dünyasına/hayatına yansımadığını söylemek mümkün gözükmemektedir.⁵ Zira Diyarbakır'da özellikle bürokrasi içinde yönetici statüde Ermenilerin bulunması ve bunların Ermeni nüfusa "Halâs (kurtuluş) günü erişti! Hazırlanınız, icap ederse çift hayvanınızı satıp silahlanınız. Muvaffak

² Ziya Gökalp, Şakî İbrâhim Destanı ve Bir Kitapta Toplanmamış Şiirler, İstanbul 1976

³ 48225'i Ermeni

22748 Süryani

11160'ı Katolik

5554'ü Protestan

2796'ı Yahudi

1782'i Yezidi ve Kipti

1500 Ortodoks

1439 Keldâni

19 kişi de başka ülke vatandaşı

⁴ Osmanlı Belgelerinde Ermeniler (1915-1920), T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayın Nu : 14, Ankara, 1995

⁵ Ercan, Yavuz: Kudüs Ermeni Patrikhanesi. Türk Tarih Kurumu Yayını: Ankara 1988, S. 15-17.

olduktan sonra Müslümanların servetleri, toprakları, mülkleri bize kalacaktır” söylemleri, dönemin trajik bir şekilde iç çatışmaların içi içe geçtiğini göstermektedir.⁶ Örneğin 1915 olayları esnasında Diyarbakır’da askerlik şube başkanının Ermeni asıllı olması ve ordu ile ilgili gizli ve açık bilgileri Osmanlı devletinin aleyhine olacak şekilde Ermeni muhalefeti ile paylaşması bu durumun tipik bir göstergesidir.⁷ Bu bağlamda görünürlülüğü apaçık olan söz konusu toplumsal olayların her birinin Gökalp’in sanat ve edebiyatının bir parçası olan şiirlerinde, bilimsel çalışmalarında ve siyasi söylem ve eylemlerinde derin belirleyiciler olduğunu söyleyebiliriz. Burada üzerinde durulması gereken bir başka husus, Gökalp’in söylem ve eylemlerinde derin bir iz bırakan, onun fikri altyapısında ve siyasi hayatında etkili olan yerli listesinde yer alan bir çok isimden **Abdullah Cevdet**⁸ ve **Namık Kemal**⁹ gibi isimleri

⁶ M. Macit Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek*. İstanbul 2004, s. 112-119.

⁷ Ali Karaca, “Tehcire Giden Yolda Ermeni Meselesi’ne Bir Çözüm Projesi ve Reform Müfettişliği (1878-1915), *Ermeni Meselesi Üzerine Araştırmalar*, Haz: Erhan Afyoncu, İstanbul, 2001, s. 88-94

⁸ “9 Eylül 1869’da Arapkir’de doğdu. Babası Diyarbakır Birinci Tabur Kâtibi Ömer Vasfî Efendi’dir. İlköğrenimini Hozat ve Arapkir’de yaptı. Ma’mûretülazîz Askerî Rüşdiyesi ile Kuleli Askerî Tıbbiye İdadîsi’ni bitirdikten sonra Mekteb-i Tıbbiyye’ye kaydoldu. Bu dönemde adı geçen mektepte biyolojik materyalist eğilimler hâkim durumdaydı. Kendisi ailesinde dinî eğilimin kuvvetli olduğunu söylediği, hatta arkadaşları arasında dinî vecibelerine bağlı biri olarak tanındığı halde kısa sürede bu çevreden etkilendi. Bunun sonucu olarak, Ludwig Büchner’e ait olan ve biyolojik materyalist görüşleri halkın anlayacağı bir seviyede ele alarak Batı dünyasında büyük ilgi gören *Kraft und Stoff* adlı kitabın bir bölümünü *Fizyoloji-i Tefekkür* (1890) adıyla Türkçeye çevirdi. Bu tarihlerde onun üzerinde önemli etkiler yapan diğer bir kitap da, dini sosyal gelişmeye engel telakki eden görüşleri çarpıcı ve basit bir üslûpla nakleden, Félix Isnard’ın *Spiritualisme et Matérialisme* (1879) adlı eseridir. Bu iki kitabın yanı sıra Karl Vogt, Ernest Haeckel ve Spencer’in tesiri altında kalan Abdullah Cevdet, yine aynı tarihlerde *Dimâğ* (1890), *Fizyolojiya ve Hıfz-ı Sıhhat-i Dimâğ ve Melekât-ı Akliyye* (1894) adlarıyla biyolojik materyalizm ve dönemin yaygın temayülü olan beynin fonksiyonları üzerinde duran kitaplarını yayımladı. Aynı konular üzerinde Maârif, Musavver Cihan ve Resimli Kitap mecmualarında makaleler yazdı. 1891’de, bir felsefe ansiklopedisi niteliğinde olan ve daha çok İslâm âlimleriyle biyolojik materyalist filozofların fikirlerini bağdaştırmaya çalışan *Fünûn ve Felsefe* adlı çalışmasının ilk taslağını hazırladı (Cenevre 1897). Bu arada siyasete de ilgi duyan Abdullah Cevdet, 3 Haziran 1889’da diğer tıbbiyeli arkadaşları İbrâhim Temo, İshak Sükûtî, Mehmed Reşid ve Hikmet Emin ile birlikte, daha sonra İttihat ve Terakkî Cemiyeti adını alacak olan İttihâd-ı Osmânî Cemiyeti’nin ilk kurucuları arasında yer aldı. Okuldaki siyasi faaliyeti dolayısıyla birkaç defa okul idaresince tutuklandı ve mektepte hapis yattı. 1894’te mâbeynin emriyle yapılan bir soruşturma sonucu gözaltına alındı, fakat yargılanmadan irâde-i seniyye ile serbest bırakıldı. Temmuz 1894’te Mekteb-i Tıbbiyye’den mezun oldu ve Dr. Diran Acemyan’ın asistanı olarak Haydarpaşa Hastahanesi’nde göz doktorluğu yardımcılığına tayin edildi. Kasım 1894’te geçici görevle kolera mücadelesi için Diyarbakır’a gönderildi. Burada bir yandan görevini sürdürürken diğer yandan İttihâd-ı Osmânî Cemiyeti’nin genişlemesi için çalıştı. Aralarında Ziya Gökalp’in de bulunduğu pek çok kimseyi teşkilâta üye kaydetmeyi başardı. Bu arada Büchner’in *Natur und Geist* adlı eserini Goril adıyla yayımladı (Ma’mûretülazîz 1894). İstanbul’a dönünce Ermeni olayları sebebiyle oldukça gergin bir siyasi hava ile karşılaştı. Cemiyetin bu olaylar sonrasında yayımlayıp dağıtmaya karar verdiği beyannâmeyi kaleme aldı. Bu sırada bazı faaliyetleri dikkati çekti ve İstanbul’dan uzaklaştırılmak için Adapazarı Redif Taburu tabipliğine tayin edildi. Ancak görevine gitmeden, beyannâme sebebiyle yapılan soruşturma sonucu “erbâb-ı fesaddan olduğu” tesbit edilerek otuz üç arkadaşıyla birlikte tutuklandı; ardından Meclis-i Vükela kararı ile Trablusgarp’a sürüldü (Ocak 1896). Bir süre kale zindanında kaldıktan sonra bir irâde-i seniyye ile şehir surları içinde dolaşmasına izin verildi. Bu dönemde Receb Paşa’nın vali vekili ve kumandan olduğu Trablusgarp’ta, yaveri Şevket Bey tarafından kurulan yedi numaralı İttihat ve Terakkî Şubesi’nin faal bir üyesi oldu. Ahmed Rızâ ve Mizancı Murad beylerle şube adına sürekli haberleştiği gibi, gizlice *Mizan*, *Meşveret* ve *Mechveret Supplément Français* dergilerine imzasız veya “Bir Kürd” takma adı ile yazılar gönderdi. Buradaki gizli faaliyetleri Süleyman Kadara adında bir doktor tarafından doğrudan mâbeyne bildirilince, sürgün yerinin Fizan’a çevrilmesi için irade çıkmak üzereyken bir yelkenli ile Tunus’a kaçtı; oradan da Paris’e geçerek Avrupa’daki Jön Türkler’e katıldı. Burada İttihat ve Terakkî Cemiyeti erkânının iki gruba ayrıldığını, bir grubun temsilcisi olan Mizancı Murad’ın, Contrexéville şehrinde cemiyet ile Serhafiye Ahmed Celâleddin Paşa arasında imzalanan anlaşma gereğince İstanbul’a geri döndüğünü gördü. Kendisi ise Ahmed Rızâ’nın başında bulunduğu, söz konusu anlaşmayı kabul etmeyen gruba katıldı. Eylül 1897’de Cenevre’ye geçerek burada yeniden kurulan merkez komitesine girdi. Türkiye Diyanet Vakfı, İslam Bkz. Türkiye Diyanet Vakfı, İslam Ansiklopedisi, Cilt: 1 <https://cdn2.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/1/Co1000097.pdf>

⁹ Türk edebiyatı ve düşünce hayatında “vatan ve hürriyet şairi” olarak tanınan Namık Kemal 26 Şevval 1256 (21 Aralık 1840)’da Tekirdağ’da doğdu. Asıl adı Mehmet Kemal’dir. Babası Meclis-i Maliye ve Esham Müdürlüğünden sonra bir süre Sultan II. Abdülhamid’in Münecimbaşılığını yapan Mustafa Âsım Bey, annesi ise, Koniçe eşrafından Abdüllâtif Paşa’nın kızı Fatma Zehra Hanım’dır. Sekiz yaşında annesini kaybeden Namık Kemal’in çocukluk ve ilk gençlik çağı dedesi Abdüllâtif Paşa’nın yanında geçti. Abdüllâtif Paşa kaymakam ve vali olarak görev yaptığı her yere torunu Namık Kemal’i de götürdü. Dedesinin Kütahya kaymakamlığından azledilerek İstanbul’a döndüğü sırada üç ay Bayezid ve yedi sekiz ay kadar da Valide Mektebi’nde

bilmek ve açıklamak önem taşımaktadır. Zira **Abdullah Cevdet**'in hayatı ile ilgili biyografisine ve faaliyetlerine baktığımızda onun kısa sürede uzun soluklu işler yaptığını söyleyebiliriz. Bu durumun tipik göstergelerinden bazıları şunlardır. Bunlardan ilki ve en önemlisi onun 2 Haziran 1889 tarihinde kurulan “İttihad-ı Osmanî” adıyla kurulan cemiyetin kurucuları arasında yer almasıdır. Bu durumda onun, dönemin Osmanlı Padişahı olan Abdülhamit'in “fesat grubu” olarak nitelendirdiği bir Cemiyet’in içinde yer aldığı açıkça görülmektedir. Zira bu durum dönemin koşulları göz önüne alındığında radikal bir karar ve büyük bir risk içinde bulunmak anlamına gelmektedir. Aynı şekilde **Abdullah Cevdet**'in ilk sayısı 1 Aralık 1897'de yayımlanan Osmanlı mecmuasının yöneticileri arasında yer alması ve derginin başyazarı olması, cemiyetin yayın organı olarak Mısır'da çıkan Kânûn-ı Esâsî ile Romanya'da yayımlanan Sadâ-yı Millet, Cenevre ve Londra'da neşredilen Kürdistan dergilerine “Bir Kürd” takma adı ile yazılar yazması da büyük bir risk içinde bulunmak anlamına gelmektedir. Onun, II. Abdülhamid'e karşı, dinî vecibelerini yerine getirmediği için gerçek halife sayılmaması yolunda yapılan muhalefetin de önde gelen isimleri arasında yer aldığı ve cemiyetin merkez yayın organı olan Osmanlı mecmuasında bu konuda yazılar yazması radikal bir siyasi çizgiyi takip ettiğini göstermektedir. Dönem içinde Gökalp'i etkileyen ve Gökalp'in kişisel görüşleriyle örtüşen birçok bilginin bulunması onu, Gökalp ile buluşturan bir durum olarak söyleyebiliriz.

Abdullah Cevdet'in,¹⁰ Gökalp üzerinde iki hususta belirgin bir biçimde etkili olduğu söylenebilir. Bunlardan birincisi örgütlü ilişkilere girmesinde yol göstermiş olması, ikincisi ise, Batı düşüncesinin değişik bir yönüyle ilişki

öğrenim görebildi. Düzenli bir okul eğitimi alamayan Namık Kemal, aldığı özel dersler ve kendi çabası ile kendini yetiştirmeye çalıştı. Dedesi Abdüllâtif Paşa Mart 1853'te Kars'a kaymakam olarak tayin edildi. On üç yaşındaki Namık Kemal'in ilk fikrî uyanışı Kars'ta oldu. Burada müderrisliğinin yanı sıra şairliği ile de tanınan Vâizzâde Mehmed Seyyid Efendi'den tasavvuf ve edebiyat öğrendi. Şiir yazma denemeleri ve ilk mısraları burada oluştu. Ayrıca Kars'ta binicilik, cirit ve av sporlarını yapma fırsatı buldu. Yıllar sonra *Cezmi* ve *Vatan Yahut Silistre* adlı eserlerine yansiyacak olan Kırım Savaşı'nı, bulunduğu serhat şehri Kars'ta dramatik yönleriyle birlikte yaşadı. Millî duyguları yine bu vatansever çevrede gelişti. Dedesi Abdüllâtif Paşa, 1854 Temmuzunun sonlarında görevinden azledildi ve tekrar İstanbul'a dönüldü. Babasına da kavuşan Namık Kemal İstanbul'da kaldığı on aylık sürede Osmanlı tarihi okudu, Arapça ve Farsça derslere devam etti. Dedesi, Mayıs 1855'te Sofya'ya kaymakam olarak tayin edildiği sırada on beş yaşında bulunan Namık Kemal'in asıl fikrî gelişmesi ve şiire yönelmesi dedesi ile birlikte bulunduğu Sofya'da oldu. O, “birbiri ardınca yazdığı gazeller, nazireler, Kerbelâ mersiyeleriyle” adından söz ettirmeye başladı. Sofya'da iken birikmiş bir hayli şiirini gören şair Binbaşı Eşref Bey, bir mahlasnâme tanzim ederek ona “Nâmık” mahlasını verdi. Burada aynı zamanda tasavvufa yönelen Namık Kemal, Hz. Ali ve Mevlevî'lere muhabbet besledi. Kerbelâ mersiyeleri ve Mevlevî ilhamı ile birçok şiir yazdı. Bkz. <https://ataturkansiklopedisi.gov.tr/bilgi/namik-kemal-1840-1888/?pdf=3932>

¹⁰ “II. Abdülhamit'in baskı rejimine karşı mücadele etmek ve Osmanlı Devleti'nin çöküşünü engellemek amacıyla faaliyet gösteren gizli ihtilal komitesi. 1908 ihtilalinden sonra bazı kesintilerle Birinci Dünya Savaşı'nın sonuna kadar Osmanlı Devleti'nin yönetiminde söz sahibi olan siyasi örgüt. 21 Mayıs 1305 (3 Haziran 1889) tarihinde İstanbul'da dört Askerî Tıbbiye öğrencisi tarafından İtalyan Carbonari Cemiyeti örnek alınarak İttihad-ı Osmanî Cemiyeti adıyla kurulmuştur. Kurucuları İbrahim Temo (Ohri, 1865 – Mecidiye/Romanya, 1939), İshak Sükûti (Diyarbakır, 1868 – San Remo, 1902), **Abdullah Cevdet** (Arapkir, 1869 – İstanbul, 1932) ve Mehmet Reşit'tir (Kuzey Kafkasya, 1873 – İstanbul, 1919). Kimi kaynaklar, Hüseyinzâde Ali (Turan)'ı de (Bakü, 1864 – İstanbul, 1942) örgütün kurucuları arasında sayar. Örgüt başlangıçta Tıbbiye, Harbiye ve Mülkiye öğrencileri arasındaki bir düşünce kulübü görünümündeydi. Ancak 1894 yılında Paris'te bulunan Ahmet Rıza Bey ile bağlantı kurduktan ve onun tarafından yönlendirilmeye başlandıktan sonra giderek tanındığı ve yönetim karşıtları arasında daha fazla yandaş topladığı dikkati çekmektedir. 1895 yılında ismini, Ahmet Rıza Bey'in etkisiyle Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti olarak değiştiren örgütün üyeleri, istibdat rejiminin yıkılması, 1876 Kanun-i Esasî'sinin yeniden yürürlüğe konması ve Osmanlı Meclis-i Mebusan'ının yeniden açılması gerektiği konularında ortak görüşleri paylaşıyorlardı. Bununla birlikte, Abdülhamit'in bir an önce tahttan indirilmesi gerektiğine inanan yurt içindeki eylemci örgüt üyeleri ile bu konuda acele edilmemesi gerektiğini düşünen Paris'teki örgüt üyeleri ve Ahmet Rıza Bey arasında ilk günden itibaren görüş ayrılığı çıkmıştı. Örgüt, adını ilk kez 1895 yılındaki Ermeni olayları sırasında, İstanbul'da duvarlara afişler yapıştırarak ve bildiriler dağıtarak duyurdu. Ancak kimi öğrencilerin verdiği jurnaller sonucu kovuşturmayla uğrayan örgüt üyelerinin bir bölümü Trablusgarp ve Fizan'a sürülürken bir bölümü de yurt dışına kaçmak zorunda kaldılar. Kaçanlar arasında İbrahim Temo, İshak Sükûti, Abdullah Cevdet, Âkil Muhtar (Özden) ve Tunalı Hilmi gibi örgütün faal üyeleri bulunuyordu. Bundan sonra yurt içinde etkisini büyük ölçüde yitiren İttihat ve Terakki, yurt dışı çalışmalarına ağırlık verdi. Yurt dışına kaçan üyeler, 1897 yılında Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Cenevre ve Kahire şubelerini kurdular. Ayrıca İbrahim Temo'nun girişimleriyle aralarında Tiran, Köstence, Dobruca, Şumnu, Plevne, Vidin, Sofya, Kızanlık ve İşkodra'nın bulunduğu birçok Balkan kentinde örgütün şubeleri açıldı. Paris şubesi ise, Ahmet Rıza Bey'in liderliğinde ağırlıklı konumunu sürdürdü. Cemiyet üyelerine Avrupa'da Jön Türkler deniliyordu. İttihat ve Terakki Cemiyeti, İzmir'de Hizmet, Saadet ve Ahenk, İstanbul'da Şurâ-yı Ümmet ve Meşveret gazeteleri aracılığıyla sesini duyurmaya çalışırken; Paris'te Ahmet Rıza Bey Meşveret, Cenevre'de İshak Sükûti Bey ve Abdullah

kurmasına katkıda bulunmuş olmasıdır. Bu anlamda Gökalp'i Avrupa'nın organizmacı sosyolojisi ve materyalist felsefesiyle tanıştırmış, bu alanda bilgilenmesi için de ona, Herbert Spencer, Gustave Le Bon, Ernest Haeskel ve Ludwing Burchner'in eserlerini temin etmiştir. Bununla beraber, Gökalp'in fikri altyapısını oluşturan sentezci çaba, onun bu karmaşadan kurtulmasına yol gösterdiği gibi düşünce sistematizmasını oluşturmuştur.¹¹

Özgün bir edebi kişilik, siyasi bir duruş ve akademik bir tavırla Gökalp, hem Türkleşmek ve İslamlaşmayı hem de muasırlaşmayı mümkün kılan bir tavır ortaya koymuştur. O şiir vb. edebi çalışmaları, sosyolojik yaklaşımları ve politik tercihi bağlamında II. Meşrutiyet'ten itibaren Türkçülük akımının doğuşuna öncülük etmiştir. Bu özellikleriyle Gökalp çok dinli, çok dilli, çok etnikli Osmanlı imparatorluğundan, ulus-devlet özelliklerine sahip yeni Türkiye Cumhuriyeti devletine geçişin yaşandığı bu süreçte Türk siyasal ve düşünsel hayatında önemli konuma sahip bir düşünür ve ideolog olarak yerini almıştır.

Gökalp'in söylem ve eylemlerinde derin izler bırakanlar listesinde yer alan bir başka tipik örnek, Namık Kemal'dir. Bu nedenle Namık Kemal'i bilmek Ziya Gökalp anlamada bir adım daha ilerlemek demektir. Zira Namık Kemal'in biyografisine ve faaliyetlerine baktığımızda onun Abdullah Cevdet gibi kısa sürede başarılı işler yaptığını görmekteyiz. Bu durumun tipik göstergelerinden biri, "Cezmi" ve "Vatan Yahut Silistre" adlı eserleri ile edebiyat dünyasına yaptığı katkıdır. Aynı şekilde Namık Kemal'in birbiri ardınca yazdığı gazeller, nazîreler, Kerbelâ mersiyeleri de edebiyat alanında önemli göreceğimiz çalışmalar arasında yer almaktadır. O, Osmanlı devletinde o güne dek kullanılmaktan imtina edilen "yurtseverlik", "özgürlük" ve "ulus" gibi kavramlara yazılarında yer vererek mevcut formel ve enformel toplumsal yapıya meydan okumayı tercih etmiştir. Bir *Vatan* ve "*Hürriyet Şairi*" olarak anılan Namık Kemal, şiirin yanı sıra eleştiri, yaşam öyküsü, tiyatro, roman ve tarih alanlarında eserler vermiştir.

2.2. Dış grup Dinamizminin Etkisi

Üzerinde durulması gereken bir başka husus, Gökalp'in söylem ve eylemlerine etki eden Abdullah Cevdet ve Namık Kemal gibi ulusal kimlikler dışında uluslar arası etki listesinde yer alan bir çok isimden **Alfred Fouille**¹² ve **Emile Durkheim**¹³ gibi önemli iki isimden söz edebiliriz. Bunlardan 1868'de Platon ve Sokrates üzerine yaptığı çalışmalardan dolayı Ahlak Bilimi Akademisi tarafından ödüllendirilmiş olan Fouillée'den kısaca söz edecek olursak şunları söyleyebiliriz. Fouillée' geliştirdiği "uzlaştırıcı sentez", yöntemiyle birbiriyle çelişik görünen doğa-kültür, aristokrasi-demokrasi, din-dinsizlik, milliyetçilik-enternasyonalizm, geçmiş-gelecek gibi kavramları birbirine eklemlemeye çalışmıştır. Fouillée'ye göre doğal seçim, türlerin evrimi bakımından olduğu kadar idealar/fikirler bakımından da iş başındadır. Canlı varlıklar gibi fikirler de doğal seçim yasasına tâbidir. O Fransız Üçüncü Cumhuriyeti'nin fikri zeminini oluşturan dayanışmacılık/solidarizm akımının öncülerindendir. Fouillée'den geriye,

Cevdet Bey ile arkadaşları Osmanlı ve İçtihat, Kahire'de Hoca Kadri Bey ve arkadaşları Kanun-i Esasi, Hak ve Basiret-üş Şark, Murat Bey ise Mizan gazeteleri ile örgütün düşüncelerini yaymaya çalışıyorlardı. Örgüt yayınları özellikle Tıbbiye, Harbiye ve Mülkiye öğrencileri arasında büyük etki yapıyordu".

¹² 1838 doğumlu Fransız eğitimci, yazar, felsefe tarihçisi ve düşünür. Fransız Üçüncü Cumhuriyeti'nin fikri zeminini oluşturan dayanışmacılık/solidarizm akımının öncülerindendir. Fouillée'nin olgunluk döneminde geliştireceği yöntem olan 'uzlaştırıcı sentez', deyim yerindeyse daha doktora tezinin başlığından bellidir: La Liberté et le Déterminisme (Özgürlük ve Belirlenimcilik). Bu yöntemiyle düşünür olarak kariyeri boyunca, birbiriyle çelişik görünen doğa-kültür, (evrimsel) hayatta kalma savaşı-dayanışmacı altruizm, hukuk-güç, aristokrasi-demokrasi, din-dinsizlik, milliyetçilik-enternasyonalizm, geçmiş-gelecek gibi kavramları birbirine eklemlemeye çalışmıştır. Bu ana eksenlerdeki çalışmaları, ilerleyen yaşlarında, özgün kavramı olan 'idea-güç' anlayışında meyvesini vermiştir. Fouillée'ye göre doğal seçim, türlerin evrimi bakımından olduğu kadar idealar/fikirler bakımından da iş başındadır. Canlı varlıklar gibi fikirler de doğal seçim yasasına tâbidir. Fouillée'den geriye, otuzdan fazla kitap ve kırktan fazla makaleden oluşan bir külliyat kalmıştır. Tarih-i Felsefe kitabı Baha Tefik tarafından ve Atatürk'ün talimatıyla, Avrupa Milletleri Ruhiyâtı Mustafa Rahmi tarafından dilimize kazandırılmıştır.

¹³ David Émile Durkheim, 15 Nisan 1858'de *Fransa*'da *Yahudi* bir ailede doğmuştur. Durkheim eğitime ilk *Yahudi okulunda* başlamıştır. Durkheim sosyolojiyi sistemleştiren ve ona asıl unsurlarını ekleyen en önemli isimlerin başındadır. Durkheim, toplum yaşamını doğal dünyayı inceleyen bilim adamları ile aynı nesnellikte incelememiz gerektiğini savunur. *Sosyolojiye* bilimsel bir disiplin kazandırması ve sosyolojinin konusunun ne olması konusunda yapmış olduğu çalışmalar onu sosyolojinin kurucuları arasında en önemli yere oturtmuştur. 15 Kasım 1917'de ölmüştür.

otuzdan fazla kitap ve kırktan fazla makaleden oluşan bir külliyat kalmıştır. Tarih-i Felsefe kitabı Baha Tevfik tarafından ve Atatürk'ün talimatıyla, Avrupa Milletleri Ruhiyâtı Mustafa Rahmi tarafından dilimize kazandırılmıştır.

Gökalp'in söylem ve eylemlerine etki eden ulusötesi listede yer alan **Emile Durkheim**, Ziya Gökalp'in Türkiye'de sosyoloji çalışmalarında yeni bazı bilgileri aktarmasına vesile olan biri olarak görülebilir. Ziya Gökalp'in sosyoloji anlayışı ve toplum kuramı ile Durkheim sosyolojisi arasındaki ilişki bu durumu doğrulamaktadır. Zira Durkheim'e göre toplumsal düzen ve dayanışma her şeyden önce gelmekte ve bunun içinde işbölümü ve uzmanlaşma gerekmektedir. Ona göre toplumsal düzenin sürdürülebilmesi için mekanik ve organik dayanışma olmak üzere iki türlü dayanışma bulunmaktadır. Bunlar; **Mekanik dayanışma**: homojen yapıya sahip gelişmemiş toplumların dayanışma biçimidir. Üretimin az, makineleşmenin yok denilecek oranda az olduğu, insanların bir diğerinin yerini kolaylıkla doldurulabildiği, yenikliklere direnen ve farklılıkları olumlu karşılamayan bir dayanışma modelidir. Bu modelde görece olarak dinin toplumsal değer olarak kişilerin yaşamlarını şekillendirdiği açıkça görülmektedir. Bu bağlamda Gökalp'in Osmanlı toplumsal yapısının bir sosyolojik çıkarım olarak bu minval üzere değerlendirdiği söylenebilir. **Organik dayanışma**: heterojen yapıya sahip, gelişmiş veya gelişmekte olan toplumların dayanışma türü olmaktadır. Modern üretim yöntemleri kullanılarak üretim giderek artmaktadır. Bu toplumda her bireyin ayrı bir işlevi ayrı bir yeri vardır ve bu yüzden kimsenin yeri kolay kolay doldurulamaz. Bu toplumda irade söz konusudur, ben anlayışı hakimdir. İnsanlar farklılıklara saygı duyarlar. Bu toplumda refah seviyesi de yüksektir. Bu bağlamda Gökalp'in **Organik dayanışma** türünün Osmanlı toplumsal yapısında yer edinemediğini bu nedenle sosyolojik çıkarım olarak gelişmesinde bir engel oluşturduğu fikrinin yer edinmiş olacağı düşünülebilir.

Durkheim, toplumu bir arada tutan unsurların değerler ve gelenek olduğuna inanmaktadır. Ona göre, suç, sapma ve intihar davranışları anominin arttığı durumlarda artış göstermektedir. Durkheim'in en önemli çalışması sözünü ettiğimiz gibi intihar (1897) üzerine yapmış olduğu çalışmasıdır. Durkheim'e göre toplumsal dayanışmayı sağlayan en önemli unsur dindir. Ahlaki uzlaşma ve toplumsal ahlakın kaynağı da dindir. Ona göre dinin kaynağı ise toplumun kendisidir, yani kutsal olan ilke kutsal olmayan üzerinde yapılan ayırım dinin belirleyicisidir. Durkheim, Tanrı'nın ve onun evreni yarattığı konusunda emin olmadığını Tanrı'nın ve onun şahsında dinin toplum tarafından yaratıldığına inanmaktadır. Toplumun da Tanrı'nın felsefesine uygun inançları "Teizim, ateizim, Deizim, Budizim ve Agnotizim" gibi farklı bölünmeleri oluşturduğu söylenebilir. Bu bağlamda Gökalp'in okuma listesinde yer alan Durkheim'n dinle ilgili görüşleri de onun inanç ve ritüelleri arasında yeni bir dalgalanmaya neden olduğunu söylemek mümkündür.

SONUÇ

Gökalp'in mensup olduğu aile, yaşadığı şehir ve ait olduğunu kabul ettiği toplum ve devlete ait felsefe ve bilim onu etkileyen iç grup dinamikleri olarak kabul edilebilir. Onun aile içi ilişkileri ve akrabalar arası diyalogu ile ilgili bilinenler ve mahremiyet içeren öğeler birlikte değerlendirildiğinde ayrıntıya ulaşmak mümkün gözükmemektedir. Onun aile hayatıyla ilgili açık bilginin en bilineni, ekonomik dalgalanmalar yaşadıklarına dair bilgilerdir. Zira orta ekonomik düzeyden yoksulluk seviyesine ulaşan bir seyir izleyen yaşam öyküsü görülmektedir. Örneğin yoksulluk nedeniyle İstanbul'da öğrenimine devam edememesi ve Ziya Gökalp'in 1912'de ailesi ile birlikte bir kez daha İstanbul'a yerleşmiş olması bu bağlamda değerlendirilebilir.¹⁴ İç grup ilişkileri üzerine söylenebilecek bir başka örnek ise, Abdullah Cevdet ve Namık Kemal gibi ulusal kimliklerin etkisinde kaldığının görülmeidir. Dış grup ilişkileri bağlamında ise, **Alfred Fouille**¹⁵ ve **Emile Durkheim** gibi bir çok isimden söz etmek mümkündür. Onun, Fransız

¹⁴ Şahin Gürsoy-Hasan Çapçioğlu, Bir Türk Düşünürü Olarak Ziya Gökalp: Hayatı, Kimliği ve Düşünce Yapısı, Üzerine Bir İnceleme, AÜYFD 47 (2006), sayı 2, s. 89-98.

¹⁵ 1838 doğumlu Fransız eğitimci, yazar, felsefe tarihçisi ve düşünür. Fransız Üçüncü Cumhuriyeti'nin fikri zeminini oluşturan dayanışmacılık/solidarizm akımının öncülerindedir. Fouillée'nin olgunluk döneminde geliştireceği yöntem olan 'uzlaştırıcı sentez', deyim yerindeyse daha doktora tezinin başlığından bellidir: La Liberté et le Déterminisme (Özgürlük ve Belirlenimcilik). Bu yöntemiyle düşünür olarak kariyeri boyunca, birbiriyle çelişik görünen doğa-kültür, (evrimsel) hayatta kalma savaşı-dayanışmacı altruizm, hukuk-güç, aristokrasi-demokrasi, din-dinsizlik, milliyetçilik-enternasyonalizm, geçmiş-

filozof Alfred Foulille'nin etkisinde kaldığı ve Durkheim sosyolojisinin de iyi bir okuyucusu ve takipçisi olduğu görülmektedir.

Ziya Gökalp, yaşadığı dönemdeki hem iç hem de dış toplumsal olayların etkisiyle, vatanın kurtuluşu üzerine fikirler üretmeye çalışmış bir entelektüel olarak gözükmektedir. Ziya Gökalp'in sosyoloji anlayışı, genellikle üst-yapısal meselelerle ilgilenen, tarihi önemseyen bir bakış açısı sunmaktadır. Gökalp, Türk milletine bir arada yaşayabilecekleri, karşılaştıkları zorluklara beraber göğüs gerebilecekleri bir öneri sunmaktadır. Bunun için, ortak terbiye almış bir milletin aynı kültüre sahip olduğunu dile getiren sosyolojik çalışmalar yapmıştır.

Ziya Gökalp; Osmanlı Devleti'nin gerileme dönemine denk gelen 18-19.yy. da dini, siyasi, idarî, iktisadî, ticarî, askerî vb. sorunlarının meşruti bir sistemde çözüleceğini düşünen İttihat ve Terakki Cemiyetinin bir üyesi olarak padişahlık sistemini eleştirme gereğine inanlar arasında yer almaktadır.

KAYNAKÇA

Ali Karaca, "Tehcire Giden Yolda Ermeni Meselesi'ne Bir Çözüm Projesi ve Reform Müfettişliği (1878-1915), *Ermeni Meselesi Üzerine Araştırmalar*, Hazırlayan: Erhan Afyoncu, Tarih ve Tabiat Vakfı (TATAV) Yayınları, İstanbul, 2001.

Azmi Süslü, *Ermeniler ve 1915 Tehcir Olayı*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Rektörlüğü Yayınları, 1990.

Ercan Yavuz, Kudüs Ermeni Patrikhanesi, Türk Tarih Kurumu Yayını, 1988.

Feridun Ata,, *İşgal İstanbul'unda Tehcir Yargılamaları*, 2011.

Hilmi Ziya Ülken, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, *Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları*, 2019.

<https://ataturkansiklopedisi.gov.tr/bilgi/namik-kemal-1840-1888/?pdf=3932>

M. Macit Kenanoğlu, Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek, Klasik Yayınları, 2018.

M. Şükrü Hanioglu, Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi, *Üçdal Neşriyat*, 1981.

Mithat Şükrü Bleda, *İmparatorluğun Çöküşü*, Remzi Kitapevi, 1979.

Nejdet Bilgi, *Dr. Mehmed Reşid Şahingiray'ın Hayatı ve Hatıraları –İttihad ve Terakki Dönemi ve Ermeni Meselesi-*, *Akademi Kitapevi*, 1997.

Nejdet Bilgi, *Ermeni Tehciri ve Boğazlıyan Kaymakamı Mehmed Kemal Bey'in Yargılanması*, Köksav Yayınları, 1999.

Osmanlı Belgelerinde Ermeniler (1915-1920), T.C. Basbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Osmanlı Arsivi Daire Başkanlığı, Yayın Nu: 14, 1994.

Peyami Safa, Türk İnkılabına Bakışlar, *Ötüken Neşriyat*, 2002.

Şahin Gürsoy-Hasan Çapçioğlu, Bir Türk Düşünürü Olarak Ziya Gökalp: Hayatı, Kimliği ve Düşünce Yapısı, Üzerine Bir İnceleme, AÜYFD 47 (2006), sayı 2.

Şerif Mardin, Jön Türklerin Siyâsî Fikirleri: 1895-1908, *İletişim Yayınları*, 2023.

Türkiye Diyanet Vakfı, İslam Ansiklopedisi, Cilt: 1.

gelecek gibi kavramları birbirine eklemlenmeye çalışmıştır. Bu ana eksendeki çalışmaları, ilerleyen yaşlarında, özgün kavramı olan 'idea-güç' anlayışında meyvesini vermiştir. Fouillée'ye göre doğal seçim, türlerin evrimi bakımından olduğu kadar idealar/fikirler bakımından da iş başındadır. Canlı varlıklar gibi fikirler de doğal seçim yasasına tâbidir. Fouillée'den geriye, otuzdan fazla kitap ve kırktan fazla makaleden oluşan bir külliyat kalmıştır. Tarih-i Felsefe kitabı Baha Tefvîk tarafından ve Atatürk'ün talimatıyla, Avrupa Milletleri Ruhiyâtı Mustafa Rahmi tarafından dilimize kazandırılmıştır.

Ziya Gökalp, Doğru Yol. Hâkimiyet-i Milliye ve Umdelerin Tasnif, Tahlil ve Tefsiri, Ankara 1339, 1976.

Ziya Gökalp, İlm-i İctimâ Dersleri, İstanbul 1329 [taş bs.]; Tamamlanmamış Eserler, Ankara 1985.

Ziya Gökalp, Kızıl Elma, İstanbul 1330; Ankara 1976.

Ziya Gökalp, Rusya'daki Türkler Ne Yapmalı?, İstanbul, 1918.

Ziya Gökalp, Şakî İbrâhim Destanı ve Bir Kitapta Toplanmamış Şiirler, İstanbul 1976.

Ziya Gökalp, Şakî İbrâhim Destanı, Diyarbekir 1324; Şakî İbrâhim Destanı ve Bir Kitapta Toplanmamış Şiirler, İstanbul 1976.

Ziya Gökalp, Türkçülüğün Esasları, Ankara 1339; İstanbul 1976.

Ziya Gökalp, Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muâsırlaşmak, İstanbul 1918; Ankara 1976.

Ziya Gökalp, Yeni Hayat, İstanbul 1918; Ankara, 1976.



Ziya Gökalp'in "Dil, Osmanlıca, Türkçe, Türkçenin Özleşmesi" Konusundaki Görüşlerine Eleştirel Bir Bakış

A Critical Overview of Ziya Gökalp's Views on "Language, Ottoman Turkish, Turkish, Originalization of Turkish"



Yusuf ÇOTUKSÖKEN

İstanbul Üniversitesi, Yabancı Diller Bölümü Türkçe Birimi, Emekli Öğr. Gör. ✉ yusuf.cotuksoken@hotmail.com

Makale Bilgisi

Süreç Geçmişi

Kabul:
31.12.2024



Anahtar Kelimeler:

*Osmanlıca,
Türkçe,
dil özleşmesi,
dil devrimi,
Türkçülük,
kültür dili,
uygarlık dili*

Öz

Türkiye’de toplumbilimin (içtimaiyat, sosyoloji) kurucusu, İttihat ve Terakki Fırkasının Türkçülük ideoloğu Ziya Gökalp (1876-1924) dil, Osmanlıca, Türkçe, Türkçenin özleşmesi üzerinde de düşünmüş, önemli görüşler geliştirmiştir. Dili, ulus olmanın bir bileşeni olarak gören Ziya Gökalp, bir Osmanlı aydını olmasına karşın, Osmanlıcaya karşı katı, eleştirel bir tutum takınmış, Türkçenin yabancı dil öğelerinden arındırılması üzerine Ömer Seyfettin ve Ali Canip (Yöntem) önderliğinde “Genç Kalemler” dergisinde başlatılan “yeni dil” hareketine (11 Nisan 1911) katılmış; burada benimsenen ilkeleri “Türkçülüğün Esasları” (1923) adlı kitabının “Dilde Türkçülük” bölümüne hemen hemen olduğu gibi aktarmıştır. Bu “yeni dil” görüşü ve girişimi, İstanbul ağzının Türkiye Türkçesinin ölçünlü dili olmasını öneriyordu. Bu öneri o günlerde de aydınlar ve okur-yazarlarca ilgiyle karşılanmış; olumlu ve olumsuz eleştirilere konu olmuştur. Bu görüş ve öneriler, Yeni Türkiye’nin kurulduktan sonra, dil konusunda Atatürk’ün önderliğinde girilen Dil Devriminin de benimsediği ilkeler ve uygulamalar arasında yer almıştır. Bu yazıda Ziya Gökalp’in bu ilkelerinin genel bir değerlendirmesi yapılacak; kimi görüşleri de eleştirilecektir.

©Atıf Bilgisi:

Çotuksöken, Y. (2024). Ziya Gökalp'in "dil, Osmanlıca, Türkçe, Türkçenin özleşmesi" konusundaki görüşlerine eleştirel bir bakış. *Umay*, Ziya Gökalp Özel Sayısı, 2(4), 11-22.

Article Information

Article History

Accepted:
31.12.2024



Keywords:
language,
Ottoman, Turkish,
purification of language,
language revolution,
Turkism,
language of culture,
language of civilization

Abstract

The founder of sociology in Turkey and the ideologist of Turkism of the Union and Progress Party, Ziya Gökalp (1876-1924), also thought about language, Ottoman Turkish, Turkish and the purification of Turkish and developed important views. Ziya Gökalp, who saw language as a component of being a nation, adopted a strict, critical attitude towards Ottoman Turkish despite being an Ottoman intellectual and participated in the "new language" movement (April 11, 1911) started in the "Genç Kalemler" magazine under the leadership of Ömer Seyfettin and Ali Canip (Yöntem) to purify Turkish from foreign language elements; he transferred the principles adopted here almost as is in the "Turkism in Language" section of his book "Principals of Turkism" (1923). This "new language" view and initiative proposed that the Istanbul dialect should be the standard language of Turkey's Turkish. This suggestion was met with interest by intellectuals and readers-writers in that day too; has been the subject of positive and negative criticism. These views and suggestions were among the principles and practices adopted by the Language Revolution initiated under the leadership of Atatürk after the establishment of the New Turkey. In this article, a general evaluation of these principles of Ziya Gökalp will be made; some of his views will also be criticized.

Giriş

Dünyadaki bütün diller, değişik halklarla kurulan tarihsel, siyasal, ekonomik, kültürel vb ilişkiler sürecinde yabancı ve akraba dillerden sözcükler ödünçlemekte; bu ödünçleme olağan sınırı (%25) aşınca amaç dilin aydınları ödünç sözcüklere karşı dilsel önlemler alma konusunda girişimde bulunmakta; özel ve resmi dil kurumları aracılığıyla ödünç sözcüklere amaç dilin söz üretme yolları işletilerek karşılıklar yaratılmaktadır. Kuşkusuz yeni türetilen bir sözcüğün tutunup yaygınlaşması, sözcüğün kuruluşunun sağlamlığına, kullanıcıların da istekli olmasına, beğenmesine bağlı olarak değişebilmektedir. Kimi sözcükler kısa sürede yaygın kullanım kazanırken, kimi sözcükler beğenilmediği için öneri olarak kalmakta ya da başka bir yabancı sözcük yerine kullanılabilir duruma gelmektedir. Bu işlemler Türkçe için de benzer bir süreç izlemektedir.

Türklerin tarih boyunca komşu halklarla kurdukları tarihsel, ekonomik, kültürel vb ilişkiler sonucu Türkçenin kapısı, yabancı sözcüklere açılmıştır. Bugün Yeryüzünde konuşulan hemen her dilde yabancı sözcükler vardır. Sözcük ödünçlenen yabancı dil sayısı, her dil için değişmektedir. Örneğin İngilizce; imparatorluk dili olduğu için dünyada en çok sayıda yabancı dilden ödünçleme yapan dillerin başında gelir. Türkiye Türkçesi içinse, 40-50 dolayında yabancı dilden sözcük alıntıladığı söylenmektedir (Günay Karaağaç, *Türkçenin Alıntılar Sözlüğü*, Akçağ, 2015). Dillerdeki yabancı sözcük oranı da değişiklik göstermektedir. Tarihsel süreçte Türkçeye baktığımızda şunları görüyoruz: *Orhon Yazıtları*'nın dilinde yabancı sözcük oranı % 1, 2 iken, Uygurlar döneminde bu oran, özellikle çeviri etkinlikleri nedeniyle % 20'yi bulmuştur. Doğu Türkçelerini kullanan Türk soylu halklar, Çin, Arap, Fars, Hint halkları ve kültürleriyle; Batı Türkçelerini kullanan Türk soylu halklar, bunlara ek olarak Anadolu ve Roma halkları ile karşılaşmışlar, onların kültüründen etkilenmişler, özellikle çeviri etkinlikleri yoluyla

dillerine çok sayıda yabancı sözcük devşirmişlerdir. Büyük Selçuklular Devletinde konu, sözcük devşirmenin ötesine geçmiş, Farsça resmi dil olarak kabul edilmiştir. Osmanlı Devleti döneminde özellikle çeviriler yoluyla Farsça ve Arapçadan gelen sözcüklerle büyük oranda artmış; bu oran kimi yazar ve şairlerde (Fuzuli, Baki, Şeyh Galip vb) % 60-65'i bulmuştur (Kimi yazar ve şairler, ayrıca Arapça ve Farsça şiirler ve kitaplar da yazmışlardır.) Tanzimat döneminde dilin yalınlaştırılması konusunda yapılan girişimler (özellikle gazete dilinin halkın anlayabileceği yalınlık düzeyine getirilmesi), az da olsa etkisini göstermiş; ancak şiir, roman, makale, bilimsel yazılarda vb'de Osmanlıcanın ağırlığı varlığını korumuştur. 1900'lerin Anadolu Türkçesinin sözcük varlığında Arapça ve Farsça sözcükler, % 60-70 dolayındaydı. ("Osmanlıca" için üç dilden [Türkçe, Arapça, Farsça] oluşan karma bir dil betimlemesi yapılmaktadır; oysa Osmanlıcada Rumca [Yunanca], İtalyanca, Latince, Fransızca, Ermenice, Almanca gibi dillerden de sözcükler vardır.)

Osmanlılar döneminde de yazılı dilin yalınlaştırılması konusunda yapılan çalışmalar ("Türki-i Basit" akımı Aydınlı Visali [16. yy.], Edirneli Nazmi [öl. 1559'dan sonra], Tatavlı Mahremi [öl.1535], Türkçe sözcüklerle gazel vb yazmayı denemişlerdir); geleneği sarsamamış, yazılan şiirler de sanat bakımından zayıf kalmıştır. Nedim ile başlayan "yerlileşme" denemeleri de dönemin şairlerinde pek etkili olamamıştır. Oysa Osmanlı döneminde zengin bir halk yazını da vardı; bu yazın, tümü yazıya geçmese de, gelenek olarak ağızdan ağıza, kuşaktan kuşağa aktararak günümüze kadar gelmiştir. İçinde Arapça, Farsça, Rumca, İtalyanca, Ermenice gibi dillerden sözcükler bulunmasına karşın, Türk halk dilinin (ve yöresel ağzaların) sözcük varlığında yüzbinlerce söz ve sözcük bulunduğunu biliyoruz. Tanzimat sonrası Türkçede yabancı sözcük oranı yazarlara (Namık Kemal, Abdülhak Hâmit, Tevfik Fikret, Cenap Şahabettin, Halit Ziya [Uşaklıgil] vb) göre değişmekte; oran % 60-70 arasında dengelenmektedir. Tanzimat ve sonrasında Osmanlı aydınları arasında Osmanlıcanın yapısı, sözcük varlığı, dilin yalınlaşması, Latin abecesine geçilmesi, yabancı sözcükler, Türkçe sözcük üretimi, terimlerin Arapça ve Farsçadan yararlanılarak üretilmesi, ortak dil, konuşma dili, yazı dili, sözlük gibi konular ciddi biçimde tartışılmaya başlanmıştır.

Ziya Gökalp'ın Ütopyalari (Turancılık, Oğuzculuk-Türkmencilik, Türkiye Türkçülüğü)

Ziya Gökalp (1876-1924), Tanzimat dönemi kültürüyle yetişmiş; düşünür, toplumbilimci, kültür tarihçisi, eğitimci, halkbilimci, siyasetçi, yazar, gazeteci, şair kimliğiyle tanınan bir aydınımızdır. Yakın dönem Türk kültür ve siyaset tarihinde adından en çok söz ettiren Ziya Gökalp'ın, yaşadığı dönem ve yetişme koşulları göz önüne alındığında, Osmanlı aydını olduğu söylemek yanlış olmaz. Osmanlı Devleti'nde II. Meşrutiyet'ten sonra ortaya çıkan Türkçülük akımının önderleri arasında yer alan Gökalp, yoğun siyasal çalışmalarının yanında bilimsel çalışmalarına da büyük zaman ayırmıştır. Onun düzyazıları, araştırmaları, kitapları ve şiirleri hep şu konulara odaklanmıştır: TÜRK, TÜRKİYE: Türkçülük, Türkçe, Türk tarihi, kültürü ve uygarlığı, çağdaşlaşma, halk, halkçılık (demokrasi), ulus, ulusçuluk, cumhuriyet, kültür ve uygarlık, dil, ahlak, eğitim, sanat vb.

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde (19. ve 20. yy'lar) "çözülme ve yıkılma"yı geciktirebilmek için birtakım düşünsel/siyasal öneriler ortaya atılmıştır. İlk "Osmanlıcılık (Osmanlı birliği, Panottomanizm)" düşüncesi, aydın ve siyasal çevrelerde tartışmaya açılmış, enine boyuna tartışılmış, Osmanlı Devleti sınırları içindeki tüm kavim, cemaat ve milletlere din, mezhep ve etnik farkları gözetilmeksizin adalet, hürriyet, eşitlik ortamında birlikte yaşamayı öngören bir anlayış sunulmuştur. Bu yaklaşım, ne yazık ki dağılma sürecine giren Osmanlı Devleti'ni birleştirmeyi sağlayamamıştır. Çünkü Batılı devletler, Osmanlı Devleti'ni parçalamayı amaçladıkları için Osmanlı egemenliğindeki halklar üzerinde etkili olacak biçimde "ulus ve ulusçuluk" akımlarını körüklemiş, kısa sürede devletten kopmalar

başlamıştır. Bu kez, bunun yerine “İslamcılık (İslam birliği, Panislamizm)” adlı, Osmanlı egemenliğindeki İslam devletlerini Osmanlı Halifesi başkanlığında yeniden örgütlenme amacını güden bir akım ve uygulama kamuda tartışmaya açılmıştır. Ancak, bu da başarılı olamamış; Batılı devletler Osmanlı egemenliğindeki İslam devletlerini (Mısır, Arabistan, vb) bağımsızlık, özerklik, ulusçuluk vb düşüncelerle kışkırtıp Osmanlıya karşı isyana sürüklemiş, bunda da başarılı olmuşlardır. Geriye, devletin büyük çoğunluğunu oluşturan Türkleri, ulusçuluk anlayışı içinde bir arada tutma, geliştirme düşüncesi kalmıştı. İşte “Türkçülük” (Türk Birliği, Pantürkizm) akımı bunu sağlayabilirdi. Çok zor oldu; büyük savaşlar (Birinci Dünya Savaşı, Bağımsızlık Savaşı) ve savaşımalar (iç başkaldırıları, eski-yeni ikiliklerinin ortadan kaldırılması vb) verildi ve başarılı. Yeni Türkiye, Türk kimliğini öne çıkararak, İslam kimliğini laikliğin içine yerleştirerek, Batının gelişmişliğini örnek alarak çağdaş bir devlet olmalıydı. Bu “Türkleşmek, İslamlaşmak, Avrupalılaşmak” düşüncesi daha önce Ali Suavi [1839-1878] tarafından ileri sürülmüştür. Ahmet Vefik Paşa, Süleyman Paşa, Cevdet Paşa gibi Osmanlı aydınları yanında Kırımlı, Azerbaycanlı aydınların da Türkiye’de Türkçülük akımının benimsenmesinde büyük rolü olmuştur (Mirza Fethali Ahundzade [1812-1878], İsmail Gaspıralı [1851-1914], Yusuf Akçura [1876-1935] vb).

Ziya Gökalp, Osmanlıcılık ve İslamcılık girişimlerinin sonuçsuz kalması üzerine, öncelikle Osmanlı Devleti sınırları içindeki Türk soylu halkları, Türkçülük ülküsünde birleştirmeyi amaçlamış; bunu da birkaç aşamada oluşturmaya çalışmıştır: Türkçülük, konusunda büyük bir düşüncü/düşünke (ütopya) ile işe girişen Gökalp, yıkılmakta olan büyük Osmanlı Devleti (yaklaşık 20 milyon kilometrekarelik, 30 milyon nüfuslu bir ülke) yerine büyük bir Türk Devletinin (“Turan”) kurulması hayalini işlemeye başlamıştır: “Turancılık” (“Turan” şiirinin sonu şöyle bitiyordu: *Vatan ne Türkiye’dir Türklere, ne Türkistan / Vatan, büyük ve müebbet bir ülkedir: Turan*). Gökalp, bütün dünya Türklerini “Kızıl Elma” ülküsüyle, “Turan” adlı bir ülkede toplayıp büyük bir cihan devleti kurma hayalini; koşulların el vermemesi, gerçekleşme olanak ve verilerinin güçsüzlüğü vb nedenlerle kısa bir süre sonra vazgeçip, daha dar bir alanda varolan durumu (dil ve toprak olarak daha yakın Türk halklarını) örgütlemeye çalıştı: “Oğuzculuk/Türkmencilik”. Batı Türklerini bir devlet çatısında toplamayı amaçlayan bu yaklaşımı bir olasılık olarak değerlendiren Gökalp, son aşamada, Gazi Mustafa Kemal Atatürk’ün önderliğinde kurulacak yeni ulus-devlete (“Türkiyecilik”), Türkiye Türkçülüğü bağlamında katkıda bulunmaya karar vermiştir. İşte, *Türkçülüğün Esasları* (1923), adlı “ideolojik” kitabını Türk kültürünün ulusal ve çağdaş nitelikler kazanmasının yollarını göstermek; çağdaş düşüncelerden yararlanarak topluma ulusçuluk bilincini aşlamak, değişik toplumsal sorunlara bilimsel yöntemlerle çözüm yolları aramak, ulus-devlet kavram ve olgusunun yerleşmesine büyük katkıda bulunmak, Türkçeyi yazı ve konuşma dili olarak yaygınlaştırmak amacıyla hazırlamıştır.

Ziya Gökalp’ın “ulus” tanımı

Ziya Gökalp, çokuluslu bir Ortaçağ devleti olan Osmanlı Devleti’nin son döneminde “ulus” kavramını en açık biçimde tanımlayan düşünürdür. Şöyle diyor: “Ulus dil, din, ahlak ve estetik bakımından ortak olan, yani aynı eğitimi almış bireylerden oluşan bir topluluktur. Türk köylüsü onu ‘Dili dilime uyan, dini dinime uyan’ diyerek tanımlar.” (TE, s.18) Türk’ün de çok eski bir ulus olduğunu açık seçik ortaya koyar (Ziya Gökalp, *Türk Uygarlığı Tarihi*, haz. Yusuf Çotuksöken, 2008). Türkçülüğü de şöyle tanımlar: “Türkçülük, Türk ulusunu yükseltmek demektir.” (TE, s.13) Türk kimdir sorusunu da şöyle tanımlar: “Türkümlü diyen her bireyi Türk tanımaktan, yalnız Türklüğe hayırlığı görülenler varsa, cezalandırmaktan başka yol yoktur.” (TE, s.19)

Ziya Gökalp'a göre dil, dilin üretkenliği, Türkçenin 1900'lü yılların başında görünümü

Ziya Gökalp, dili ulusu oluşturan bileşenlerden biri sayar. Dilin tanımından başka, yer yer toplumsal özelliklerinden de söz eder. "Dil" yazısında, dili "toplumsal bilincin yansıma aynalarından biri" olarak gördüğünü söyler. (TİÇ, s.30) Ona göre "dil bireylerce yöntemle yapılmış bir şey değildir. Dilin bir sözcüğünü değiştiremeyiz. Onu yerine başka bir sözcük bulup koyamayız. Dilin kendi yapısından doğan bir kuralını da değiştiremeyiz. Dilin sözcükleri ve kuralları ancak kendiliklerin-den değişirler. Biz bu değişmeye seyirci kalırız. Bireyler dile yalnız birtakım terimler, yeni yeni sözler katabilirler. Fakat bu sözler bağlı bulunduğu uğraş (meslek) topluluğunca benimsenmedikçe söz niteliğinde kalarak sözcük niteliğini alamaz. Yeni bir söz, bir uğraş topluluğunca benimsen-dikten sonra da topluluğa özgü bir sözcük niteliği alır. Ancak bütün halk benimsedikten sonradır ki ortak sözcükler arasına girebilir." (TE, s. 26) Ziya Gökalp'a göre "...hiçbir dile nesnel olarak 'Başka dillerden daha güzeldir denilemez.' Her dilin kendine özgü bir güzelliği vardır. Her ulus, öznel olarak kendi dilini daha güzel görür." (TE, s.113).

Türkçe, 19. yüzyılda hemen bütünüyle çokdilli Osmanlıcanın egemenliği altındaydı; Osmanlıca seçkinlerin diliydi; halk ise Türkçeyi günlük yaşamında kullanarak korumaya çalışıyordu. 1850'li yıllardan sonra dilimizin genişleme yolunu tuttuğunu söyleyen Gökalp, "bir zaman gelecek ki, Türkçemiz, Fransız, İngiliz, Alman dillerindeki bütün sözcüklerin karşılıklarına kavuşacaktır." (TİÇ, s. 31) Gökalp, dilimize giren yeni sözcüklerin üç kaynaktan geldiğini ileri sürer: 1) yabancı sözcükler; 2) Arapça ve Farsçadan türetilen ya da uygun görülüp alınan sözcükler; 3) Türkçe türetilen ya da uygun görülen sözcükler." (TİÇ, s. 31) Türkçeleştirme sürecinde Türkçe eşanlamlıları bulunan Arapça ve Farsça sözcüklerin dil dışında bırakılmasını önerir, terimlerin öncelikle Türkçe içinde türetilmesini, Türkçede türetilmeyen terimlerin Arapça ve Farsçadan aktarılmasını uygun bulur. Bu konudaki düşüncesini şöyle özetler: "Yeni kavramlar yüzyılın, terimler inandış topluluğunun, sözcükler ulusun özgün anlatım yetisidir. Türkçe, toplumsal bilincimizin bu üç evresine bütünüyle uygun, duyarlı bir ayna olmadıkça, kurulmuş ve yetkinleşmiş bir dil sayılamaz." (TİÇ, s.33)

Ziya Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Çağdaşlaşmak* (1918) adlı kitabında topladığı yazılarında dil ve Türkçe üzerine söylediklerinin önemli bir bölümünü *Türkçülüğün Esasları* (1923) adlı kitabında da bağlamına göre yineleyecektir.

Ziya Gökalp'ın Osmanlıca üzerine düşünceleri

Tanzimat döneminde, hemen bütün toplumsal kurumlarda (eğitim, hukuk, dil, vb) başlatılan yenileşmeler bağlamında ikili bir yapı (eski eğitim/yeni eğitim, eski hukuk/yeni hukuk vb) ortaya çıkmıştı. Bu durum yenileşme ve çağdaşlaşma yolunda en büyük engellerden biriydi. Gökalp, bu iki yapıyı dilde de görüyor; ülkede yan yana iki dilin (Osmanlıca ve Türkçe) yaşadığını söylüyor: " Bunlardan birincisi, resmi bir değere sahipti ve yazıyı tekeline almış gibiydi. Buna "Osmanlıca" adı veriliyordu. İkincisi, yalnız halk arasında konuşulabilir durumdaydı. Buna da, küçümseyerek, "Türkçe" deniyordu; halka özgü bir argo sanılıyordu. Oysa asıl doğal ve gerçek dilimiz bu idi, Türkçeydi. Osmanlıca ise; Türkçe, Arapça ve Acemce'den oluşan üç dilin dilbilgisini, sözdizimini, sözlüğünü birleştirmekle ortaya çıkmış yapma bir dildi. Bu iki dilden birincisi (Türkçe) doğal bir oluşum ve yapılagelişle (teamül) kendiliğinden ortaya çıkmıştı. Bu yüzden, kültürümüzün dili idi. İkincisi (Osmanlıca) ise, bireyler tarafından, yöntem ve istençle yapılmıştı. Bu dil aşuresinin içine yalnız kimi Türkçe sözcükler ve ekler karışabilirdi. Demek ki, Osmanlıcanın kültürümüzde pek az bir payı vardır. Bundan dolayı ona, 'uygarlığımızın dili'ydi diyebiliriz." (TE, s. 26-27) Gökalp, "Dilde Türkçülük" bölümünde Osmanlıca'yı "Osmanlı Esperantosı" olarak niteler,

yapay dil olduğunu ileri sürer, dildeki (Türkçedeki) bu ikiliği ortadan kaldırmak için “Osmanlı dilini hiç yokmuş gibi bir yana itmek” gerektiğini söyler. (TE s. 98)

Ziya Gökalp’ın Türkçe üzerine söyledikleri

Ziya Gökalp, Türklerin öz dilinin Türkçe olduğunun altını özellikle çizer. Şöyle bir kesin belirleme de ortaya koyar: “Türkiye’nin ulusal dili, “İstanbul Türkçesi”dir; buna kuşku yok! Ancak, İstanbul’da iki Türkçe var: Biri konuşulup da yazılmayan “İstanbul lehçesi”, öteki yazılıp da konuşulmayan “Osmanlı dili”dir.” (TE, s.97) Bu ikiliği (konuşma dili-yazı dili ikiliği) ortadan kaldırmak için de “...ya yazı dilini aynı zamanda konuşma dili durumuna getirmek ya da konuşma dilini aynı zamanda yazı dili durumuna koymak.” gerekir der. (TE, s. 97-98).

İstanbul yazı dilinin konuşma dili durumuna geçmesi olanağı olmadığı için “konuşma dilini yazarak yazı dili durumuna getirmek” gerektiğini ileri sürer: “İstanbul halkının ve özellikle İstanbul hanımlarının konuştuğu gibi yazma! Böylece yazılacak olan İstanbul konuşma diline *Yeni Dil*, sonra *Güzel Türkçe*, daha sonra *Yeni Türkçe* adları verildi.” (TE, s.99-99).

Ziya Gökalp, her ne kadar dildeki ikiliği ortadan kaldırmak için Osmanlıca’yı bir yana itmek gerektiğini söylese de, kendisinin de yazı ve kitaplarında tümüyle Osmanlıcadan sıyrılmadığı görülür. Seçkinler sınıfından olan bilginlerle edebiyatçıların Osmanlıca’ya aktarmış oldukları Arapça ve Farsça sözcükler konusunda şunların yapılması gerektiği ileri sürer: 1) Türkçe eşanlamlıları bulunan Arapça ve Farsça sözcükleri ayıklamalı (Örn. *su* [Tr.], *âb* [Far.], *mâ* [Ar.] gibi). 2) Türkçe eşanlamlısı bulunmayan Arapça ve Farsça sözcükleri kullanmayı sürdürmeli (Örn. Türkçe *kara* ve *ak* yanında Arapça *beyaz*, *siyah* gibi). 3) Halkın söyleyiş ve anlamca kendi diline uydurduğu Arapça ve Farsça sözcükleri dilde tutmalı (Örn. *hafta* [Far. *hefte* “kırık”], *kavga* [Ar.], *sokak* [Ar.], gibi). 4) Sözcük doğrucularının dildeki bütün Arapça ve Farsça sözcükleri atıp arı Türkçe oluşturma düşüncesine karşı çıkmalı. 5) Başka dillerin yapım ve çekim kalıplarıyla ekleri, tamlama kuralları vb kesinlikle alınmamalı. 6) Gereken durumlarda karma sözcükler türetilmeli (Örn. *tâcdâr* [Far.]> *taçlı*, *sitemkâr* [Far.]>*sitemci* gibi). 7) Yeni Türkçenin kültür dili olarak gelişmesi ve yetkinleşmesi için halk dilindeki kalıpsözler ile deyimler yazı diline aktarılmalı. 8) Uluslararası sözcükleri (terimleri) türetmek için öncelikle Türkçenin söz üretme yolları (ekler, sözcük bileştirmeleri vb) işletilmeli; bu olamıyorsa o terimleri Arapça ve Farsça sözcüklerden yararlanarak oluşturmalı; bu da olmuyorsa yabancı dillerden aktarmalı. 9) Başka dillerden, o kültürlerin bilim, sanat vb alanlardaki temel yapıtları Türkçeye çevrilmeli. 10) Türkçe sözlükler hazırlanmalı; bu sözlüklerde sözcüklerin Türkçe, Arapça, Farsça olduklarını göstermemeli. (Bu öneriler arasında 8. maddede yazılan olan “...terimleri Arapça ve Farsça sözcüklerden yararlanarak oluşturmalı”; 10. maddede “...Türkçenin sözcüklerinde bulunan sözcüklerin Türkçe, Arapça ve Farsça olduklarını göstermemeli” görüşleri kabul edilemez.) Ziya Gökalp, bu arada, o yıllarda kullanıma sürülen “günaydın”, “tünaydın” gibi sözlerin yeni Türkçede yaşayamayacağını ileri sürmüştür (TE, s. 107). Ancak, “günaydın” sözcüğü zaman içinde büyük bir yaygın kullanım kazanırken, “tünaydın” sözü o denli yaygın kullanıma kavuşmamıştır.

Ziya Gökalp, yazım (imla) konusundaki yazılarında da “söyleyişe dayalı bir yazım”ın yerleştirilmesi görüşünü savunur...

Ziya Gökalp, dilimizin 1850’den sonra gelişmekte ve genişlemekte olduğunu; dünyada üretilen yeni ürünler ve verilerin zihnimizde yeni kavramlar olarak yer ettiğini, bunları betimleyen yeni sözcüklerin dilimizi varsıllaştırdığını belirtir. Dünya dillerinden bilim, kültür, sanat yapıtları çevrildiğini, bu süreçte yeni anlamların yeni sözcükler türetilmesini zorunlu kıldığına değinir.

“Dilde Türkçülük”ün temel ilkeleri ve eleştirisi

Şimdi, *Türkçülüğün Esasları*’nda (TE, s.119-121) yer alan “Dilde Türkçülük”ün ilkelerini sıralayalım, ardından da bu ilkelere ilişkin yorum ve eleştirilerimizi yazalım:

1. *Ulusal dilimizi oluşturmak için, Osmanlı dilini hiç yokmuş gibi bir yana atarak, halk edebiyatına temel görevini yapan Türk dilini olduğu gibi benimseyip, İstanbul halkının ve özellikle İstanbul hanımlarının konuştukları gibi yazmak.*

Bu önerme tartışmaya açık: Gökalp, Osmanlı Devleti içinde üretilen Osmanlıca’yı bir yana atılması düşüncesi çok köktenci bir nitelik taşıyor. Genel kural şudur: Hiç kimse bir dildeki yerli ve yabancı sözcükleri dilden atamaz, yeni türetilen bir sözcüğü de dile sokamaz. Bu konuda görüş belirtilebilir; ama zorlama olamaz. Ancak, Türkçe karşılığı olan Arapça ve Farsça sözcüklerin kullanılmaması istenebilir. Bütün yabancı sözcüklere Türkçe karşılıklar bulunması çalışmasına girilebilir. Yeni Cumhuriyet, 1928’de Yazı Devrimini gerçekleştirmiş; Latin abecesinden yararlanılarak oluşturulan yeni Türk abecesi, Türkçeye en uygun abece olmuştur. Bu arada belirtelim: Ziya Gökalp da, Latin abecesine geçilmesi konusunda yazılar yazmıştır. Atatürk’ün önderliğinde kurulan Türk Dil Kurumu (1932), dil planlaması yaparak, 1932-1983 yılları arasında Türkçenin sözcüğüne çok sayıda yeni Türkçe sözcük katmıştır (*Osmanlıcadan Türkçeye Cep Kılavuzu* [1935], *Türkçeden Osmanlıcaya Cep Kılavuzu* [1935], *Özleştirme Kılavuzu* [1978]). Ayrıca 100’e yakın terim sözlüğü hazırlatıp Türkçeye 100 binin üzerinde Türkçe terim kazandırmıştır. Sözlü ve yazılı ölçünlü Türkiye Türkçesi, İstanbul ağı üzerine kurulduysa da, bu ağızda yer almayan değişik özellikler de taşımaktadır.

2. *Halk dilinde Türkçe eşanlamlısı bulunan Arapça ve Farsça sözcükleri atmak; tamamıyla eşanlamlı olmayıp küçük bir anlam ayrımı bulunanları dilimizde korumak.*

Bu önerme, “*Osmanlı dilini hiç yokmuş gibi bir yana atarak*” sözüyle çelişiyor aslında. Evet, bu söz bir dilektir; önerilebilir kuşkusuz. Ancak dil, kişilerin dil kullanımına göre biçimlenir; Türkçe sevgisi ve bilinci olan kimseler, Türkçeleri varken, yabancı karşılıklarını kullanmamaya özen gösterir.

3. *Halk diline geçip söyleyiş ya da anlam olarak “galatat” (* bir dilden başka dile geçerken biçim ve anlamca değişikliğe uğrayan sözcük ya da söz öbeği) adını alan Arapça ve Acemce sözcüklerin bozulmuş biçimlerini Türkçe saymak ve yazımlarını da yeni söylenişlerine uydurmak.*

Yabancı dillerden Türkçeye söyleyiş ve anlamca bozularak geçen sözcükleri (Far. *nerdban* > *merdiven*, Ar. *istiftâh*>*siftah* gibi) Türkçe saymanın hiçbir anlamı yoktur; dil çalışmaları açısından da onaylanamaz. Kimi Osmanlı hayranları, Arapça ve Farsça sözcükleri “fethedilmiş sözcükler” olarak betimlemektedirler (Nihad Sami Banarlı, *Türkçenin Sırları*, 1972). Her dilde olduğu gibi Türkçede de ödünç sözcükler, biçim (yazım) ve anlam bakımından birtakım değişikliklere uğramaktadır. Bu değişim o sözcüğün hangi dilden geldiği bilgisini örtmez. Sözlüklerde bu tür sözcüklerin de hangi dilden geldiği belirtilir. Bu sözcükler Türkçe, Türkçeleşmiş sayılmaz.

4. *Yerlerine yeni sözcükler geçtiği için taşıl durumuna gelen eski Türkçe sözcükleri diriltmeye çalışmamak.*

Bu ilke, o gün için kimi yazar ve düşünürlerce doğru sayılsa bile, bugün yanlış olarak değerlendirilmektedir. Her dil gereksinme duyduğunda taşıl (ölü) sözcükleri de diriltip dilin çevrimine sokabilir, sözcüğüne katabilir. Türkçede de bunun örnekleri vardır. Örn. *us* (akıl), *yanut* > *yanıt* (cevap) gibi.

5. *Yeni terimler aranacağı zaman, ilkin halk dilindeki sözcükler arasında aramak; bulunamazsa, Türkçe'nin kurallı ekleriyle ve kurala uygun tamlama ve çekim yöntemleriyle yeni sözcükler yapmak; buna da olanak bulunmazsa, Arapça ve Acemceden, tamlamasız olmak koşuluyla yeni sözcükler almak ve kimi dönemlerin ve uğraşların/mesleklerin özel durumunu gösteren sözcüklerle tekniklere ilişkin araç gereç adlarını yabancı dillerden olduğu gibi almak.*

Gerektiği durumlarda, yabancı dillerden sözcükler de alınabilir. Ziya Gökalp Batı dillerinin gereksindiği terimleri türetmek için akraba dilleri (uygarlık dilleri) Yunanca ve Latince'den yararlandığını; Türkçenin de aynı kültür öbeğinde olan uygarlık dilleri Arapçadan ve Farsçadan terim yerine geçebilecek sözcükler alınmasının uygun olacağını söylemektedir. Bugün için böyle bir düşüncenin ve uygulamanın anlamı ve yararı yoktur. Genel eğilim şudur: Her dilden gerekli durumlarda -sınırlı sayıda- sözcük ödünçlenebilir. Ancak, bununla yetinilmemesi; yabancı sözcüklere bilimcilerin, aydınların Türkçe karşılıklar bulunması için çok çalışması gerekir.

6) *Türkçede Arap ve Acem dillerinin egemenlikleri kaldırılarak, bu iki dilin ne çekim ve yapım eklerini, ne de tamlamaları dilimize sokmamak.*

Genel ilke şudur: Yalnızca Arapça ve Farsçanın çekim ve yapım ekleri ve tamlamaları değil, bütün yabancı dillerden ek ve başka dilbilgisel biçimler alınmamalıdır. Ancak Türkçede Arapça ve Farsçadan ödünçlenen ekler (*br*: *biçare* [Far.], *-i dini, ilmi* [Ar.] ; *-en: aynen* [Ar.] vb), yanında başka yabancı dillerden ödünçlenen ekler de vardır. Örneğin *-ist* (Fr.: *Kemalist*), *-izm* (Fr.: *Kemalizm*), *-siyon* (Fr.: *atmasyon*) gibi.

7) *Türk halkının bildiği ve kullandığı her sözcük, Türkçe'dir. Halk için alışılmış olan ve yapma olmayan her sözcük, ulusaldır. Bir ulusun dili, kendisinin cansız köklerinden değil, canlı kullanımlarından oluşan canlı bir organizmadır.*

Hemen her dilde yerli sözcükler gibi, yabancı sözcükler de bulunur. Sözlüklerde sözcüklerin hangi dillerden geldiği belirtilir. Bu nedenle, bize göre yabancı sözcükler için "ulusal" niteliği kullanılmamalıdır. Her yabancı sözcüğün dilde belli bir ömrü vardır; ömrünü dolduran yabancı sözcükler dilin çevriminden çıkıp tarihsel sözlüklerde yerini alır.

8) *İstanbul Türkçesinin sesbilimi, dilbilgisi ve sözlükbilimi, yeni Türkçe'nin temeli olduğundan, başka Türk lehçelerinden ne sözcük, ne çekim ve yapım eki, ne de tamlama kuralları alınmaz. Yalnız, karşılaştırma yoluyla Türkçe'nin tümce yapısına ve özel deyişlerindeki söyleyişe ulaşabilmek için, bu lehçeler derinlemesine incelenmelidir.*

Bu görüş, bugün için geçerli değildir. Her dil, hemen her zaman akraba dillerinden de sözcük alabilir, ek de alabilir. Bu çok doğal ve gerekli bir uygulamadır. Türkiye Türkçesinde de gereksinme duyulduğunda öbür Türk dillerinden sözcük ve ek alıp işleme koyabilmektedir. Örneğin, *lügat* (Ar.), *kamus* (Ar.), *ferhenk* (Far.) gibi sözcükler yerine Türkmenceden *sözlük* (>*sözlük*) sözcüğü alınmış ve kısa sürede yaygınlaşmıştır. Bugün *kurultay, danıştay, sayıştay*, gibi sözcüklerde gördüğümüz *-tay* eki ile, *görev, işlev, ödev, sınav, türev* gibi sözcükler yer alan *-(A)v* eki de öbür Türk dillerinden alınmıştır. (İlginçtir Ziya Gökalp, *Altın Destan* [1912] adlı şiirinde *yagı, oğan, yahşi, tigin, us, dilmaç, ulus, budun* gibi öbür Türk dillerinde kullanılan sözcükleri kullanmıştı.)

9) *Türk uygarlığının tarihiyle ilgili yapıtlar yazıldıkça, eski Türk kurumlarının adları olmak dolayısıyla, çok eski Türkçe sözcükler, yeni Türkçeye girecektir; ancak bunlar terim durumunda kalacaklarından, bunların hayata dönüşü, taşıkların dirilmesi niteliğinde sayılmamalıdır.*

Tarihle ilgili yapıtlarda özel adlarla ve tür adlarının konu gereği eski biçimlerinin kullanılması çok doğaldır. Türk bilim, kültür, sanat, siyaset vb tarihi çalışmalarında da eski Türkçeden ve yabancı dillerden girmiş eski sözcükler/terimler kullanılmaktadır. Bu terimlerin bugünkü karşılıkları da -varsa-, onlar da ayrıca belirtilmektedir.

10) *Sözcükler, gösterdikleri anlamların tanımları değil, simgeleridir. Sözcüklerin anlamları, köklerini bilmekle anlaşılır.*

Sözcüklerin bir biçimi (yazım), bir de anlamı (içerik) vardır. “Sözcüklerin anlamları köklerini bilmekle anlaşılır.” önermesi tartışmalıdır. Dilimizde yabancı sözcüklerin ve kimi Türkçe sözcüklerin kök anlamları bugünkü anlamını kavramakta yardımcı olmaktadır. Örn. *obur* sözcüğünün kökü *op-* (“öpmek, somurmak, emmek”)tur ; *taşra* sözcüğünün kökü *taş*’ın (“dış”) anlamı bilinmeden anlaşılabilir. Genel Türkçe sözlüklerde bu tür açıklamalar yer almaktadır.

11) *Yeni Türkçe’nin bu esaslar içinde bir sözlüğüyle, bir de dilbilgisi yapılmalı ve bu kitaplarda, yeni Türkçeye girmiş olan Arapça ve Acemce sözcüklerin ve deyimlerin/deyişlerin yapılarına ve tamlama biçimlerine ilişkin bilgiler, dilin fizyoloji bölümüne değil, eskivarlıkbilim (paleontoloji), soybilim (jeneoloji) konusu olan “türetme” (ıştikak) bölümüne konulmalıdır.* (TS,s.119-121).[EK: Gökalp’ın aşağıdaki “*Lisan*” adlı şiiri, bu ilkelerin çoğunu içermektedir.] (*)

Ziya Gökalp’ın Türkçe sözlükler ve dilbilgisi kitapları hazırlanması gerektiğini söylemesi, özellikle eğitim açısından çok önemlidir. Ancak, biz Dil Devriminin (1928 ve 1932) de genel amaçlarından biri olan bu konularda, yeterli çabayı göstermekte hayli geciktik. Şemsettin Sami’nin *Kâmûs-ı Türkî’sini* (1900) saymazsak, ilk derli toplu Türkçe dilbilgisi ve sözlüğümüzü 1945’te yayımlayabildik: Ahmet Cevat Emre, *Türkçe Dilbilgisi* (1945); Mehmet Ali Ağakay, *Türkçe Sözlük* (1945). Daha sonraki yıllarda değişik dilbilgisi ve Türkçe sözlük kitapları yayımlanmıştır (T. Banguoğlu, T.N.Gencan, M.Ergin, Kemal Demiray, Mustafa Nihat Özön vb’nin çalışmaları).

Atatürk’ün önderliğinde girişilen Yazı (1928) ve Dil Devrimlerinde (1932) , Ziya Gökalp’ın yazı ve kitaplarından yararlanarak özetlediğimiz ilkeler ile önerilen uygulamaların büyük ölçüde gerçekleştiğine tanık oluyoruz. Ziya Gökalp, Latin abecesine geçilmesi gerektiğini söylemişti kimi yazılarında; 1928’de Yazı Devrimi yapıldı. Ziya Gökalp, hemen her toplumsal yaşayışın (ekonomi, kültür, hukuk, dil, siyaset, din vb) yöntemli, örgütlü ve çağdaş olmasını zorunlu görmüştü. Yeni Türkiye’nin dil çalışmalarında da bunun gerçekleştiğini görüyoruz: Atatürk’ün önderliğine kurulan Türk Dil Kurumu (1932), derleme çalışmalarıyla Anadolu ağızlarındaki sözcük, deyim ve atasözlerini toplamış yayımlamıştır. (Ziya Gökalp da, öğretmenlerle birlikte Anadolu halk dili verimlerini derlerken Türkçe sözleri de toplatmış, bu alanda derlediklerini yayımlamıştır.) TDK çalışmaları kapsamında, özellikle başta Arapça ve Farsça sözcükler olmak üzere dilimize giren bütün yabancı sözcüklere Türkçe karşılıklarının bulunması çalışmaları yapılmıştır. İlk örnekleri: *Osmanlıcadan Türkçeye Karşılıklar Kılavuzu* (1935), *Türkçeden Osmanlıcaya Karşılıklar Kılavuzu* (1935).

Sonsöz

Doğu ve Batı kültürü eğitimi almış bir Osmanlı aydını olarak Ziya Gökalp’ın Osmanlı Devleti’nden yeni Türkiye Cumhuriyeti’ne geçme sürecinde, ürettiği yeni düşünce ve öneriler Türkiye Cumhuriyeti’nin kurtuluş ve kuruluş çalışmalarına büyük katkılar sağlamıştır. Benimsediği dünya görüşü Türkçülük ideolojisini “*Türkçülüğün Esasları*”nda (1923) ayrıntılı biçimde ortaya koyan Ziya Gökalp, Türkçülüğü, toplumcu bir görüş olarak ele almış, dayanışmacılığı (soldiarizm, tesanütçülük) da bu

ideolojinin omurgası olarak belirlemiştir. Halk ve devlet, demokrasiyle (Gökalp demokrasiyi “halkçılık” diye terimliyor) yönetilecek, özgürlükler çağdaş dünyadakilerle eşitlenecek, hak ve ödevlere büyük önem verilecek, karma ekonomiye geçilecek, kamuya yararı olduğu sürece özel girişimlere de yer verilecek, toplumun her alanında ahlak ilkeleri geçerli olacak, din ve ibadet dili Türkçeleştirilecek, Türkün kendine göre bir felsefe anlayışı üretecek... Bunların olabilmesi için öncelikle dilin ve kültürün ulusallaştırılması, Osmanlıca adı verilen yapma bir dilden (bir tür Esperantodan) kurtulunması gerekmektedir. Yeni Türkiye çağdaş Türkçeyle, çağdaş kültürüyle, halkçılığın (demokrasinin) ilkelerine uygun gerçekleştirilen devrimleriyle çağdaş Dünya ülkeleri arasında hak ettiği yeri alacaktır.

Bize göre, kimi araştırmacılar, tarihçiler, toplumbilimciler, yazarlar (Hüseyin Kâzım Kadri, Falih Rıfkı Atay, Asaf Halet Çelebi, Takiyettin Mengüşoğlu, Bedia Akarsu, Niyazi Berkes, Tekin Alp, Cemil Meriç, Necip Fazıl Kısakürek, Nurettin Topçu, Erol Güngör vb) katılmasa da, tersini ileri sürse de, Ziya Gökalp'ın görüşleri, genel olarak, yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunda ciddiye alınmış, değerli ve önemli bulunmuş, uygulamada ağırlıklı bir yer tutmuştur.

Türkiye'nin çağdaşlaşmasında büyük rolü olan tarihsel, siyasal, kültürel, dilsel vb mimarlarımız arasında Ziya Gökalp da kesinkes anılmalıdır...

EK:

LİSAN

*Güzel dil, Türkçe bize
Başka dil, gece bize
İstanbul konuşması
En saf, en ince bize*

*Lisanda sayılır öz
Herkesin bildiği söz
Mânâsı anlaşılan
Lûgata atmadan göz*

*Uydurma söz yapmayız
Yapma yola sapmayız;
Türkçeleşmiş, Türkçedir;
Eski köke tapmayız*

*Açık sözle kalmalı
Fikre ışık salmalı
Müteradif sözlerden
Türkçesini almalı*

*Yeni sözler gerekse
Bunda da uy herkese;
Halkın söz yaratmada
Yollarını benimse*

*Yap yaşayan Türkçeden,
Kimseyi inciltmeden
İstanbul'un Türkçesi
Zevkini, olsun yeden*

*Arapça'ya meyletme
İran'a da hiç gitme
Tecvidi halktan öğren
Fasihlerden işitme*

*Gaynlı sözler emmeyiz
Çocuk değil, memeyiz
Birkaç dil yok Turan'da
Tek dilli bir kümeyiz.*

*Turan'ın bir ili var
Ve yalnız bir dili var
“Başka dil var” diyenin
Başka bir emeli var*

*Türklüğün vicdanı bir
Dini bir, vatani bir
Fakat hepsi ayrılır
Olmazsa lisanı bir.*

(* Bu arada Şu görüŐümüzü de belirtmeliyiz: Ziya Gökalp'ın söyleminde Osmanlıca sözcüklerin egemenliği, ilk kitabından son kitabına doğru görece bir azalma görülse de ağır basıyor. Sözcük seçiminde bize göre yeterince özenli davranmıyor. Birkaç rnek vermek gerekirse: *dil* yanında *lisan* (Ar.), *iş bölümü* yanında *taksim-i amal* (Ar.), *lke* yanında *memleket* (Ar.), *yurt* yanında *vatan* (Ar.) vb sözcükleri de kullanıyor. Şu da çok ilginç: Gökalp, Türkçe sözcükler oluŐturacaĐına, Arapçadan yola çıkararak *mefkre*, *medeniyet*, *hars* (kültür), *tehzip* (yüksek kültür) gibi sözcükler türetiyor ya da dildeki bu kökenden sözcüklere yeni anlamlar ekliyor. Döneminin dil kullanım geleneğinden yeterince kurtulamıyor. Özetle, Ziya Gökalp, ortalama bir hesaplamayla yazı ve kitaplarında % 40-45 oranında Osmanlıca ve başka yabancı dillerden ödünçlenen sözcükler kullanmaktadır.

Kısaltmalar

Ar. -Arapça

Far. - Farsça

Tr. - Türkçe

TE - *Türkçülüğün Esasları*

Tİ - *Türkleşmek, İslamlaşmak, aĐdaŐlaŐmak.*

vb. - ve benzerleri, ve baŐkaları

KAYNAKÇA

Agh Sırrı Levend (1949), *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Safhaları*, TDK, Ankara. (Dil Derneği bu kitabın *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri* adıyla yeni baskısını yaptı; Ankara, 2011).

Ali Güler (2018), *Cumhuriyet'e Ruh Veren Adam, Ziya Gökalp*, Halk Kitabevi, İstanbul.

Ali Nüzhet Göksel (1963), *Ziya Gökalp, Hayatı, Sanatı, Eseri*, 4. Baskı, Varlık Yay., İstanbul.

Cavit Orhan Tütengil (1964), *Ziya Gökalp zerine Notlar*, Varlık Yay., İstanbul.

Cevdet Kudret (18963), *Ziya Gökalp*, TDK Yay., Ankara

Doğan Aksan (1977-82), *Her Yönüyle Dil. Ana izgileriyle Dilbilim I,II,III*, TDK, Ankara.

Erdi Demir (2024), "Sosyolojik Bir İnceleme: Dil, Kültür Ve Uygarlık Hakkında Görüşleriyle Ziya Gökalp", <https://dergipark.org.tr/en/pub/gaziturkiyat/issue/85775/1423599> (erişim 8 Aralık, 2024)

Emin EriŐirgil (1951), *Bir Fikir Adamının Romanı*, İnkılap ve Aka.

Faruk Kadri Timurtaş (1964), "Dil Davası ve Ziya Gökalp" (<https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/100946>; erişim 4 Aralık 2024)

Günay Karaağaç (2015), *Türkçenin Alıntılar Sözlüğü*, Akçağ Yay., Ankara.

Hasan Şahin Kızılcık (2012), "Türkçeye sızmış, Türkçe olmayan ekler" http://www.hskizilcik.com/turkce/dilyazilarim/default.asp?yazi=2012_09_30_turkceye_sizmis_turkce_olmayan_ekler (erişim 10 Aralık 2024)

Hikmet Tanyu (1981), *Ziya Gökalp'ın Kronolojisi*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

Hilmi Ziya Ülken (2007), *Ziya Gökalp*, İŞ Bankası Yay., İstanbul.

KürŐat Efe (2024), "Ziya Gökalp Sözcükleri", *Türk Dili*, Ekim 2024, S. 874, ss. 143-155.

Mustafa Arğunşah (2011), “Türk Milliyetçiliği, Türkçe ve Ziya Gökalp”, *Türk Yurdu*, Mayıs 2011 Sayı 285 ([https://www.turkyurdu.com.tr/arsiv/yazaryazi.php?id=1478#:~:text=G%C3%B6kalp%20millet%20oolmak%20i%C3%A7in%20ayd%C4%B1nla,b%C3%BCt%C3%BCn%20T%C3%BCrk1%C3%BC%C4%9F%C3%BCn%20ortak%20odili%20oolacakt%C4%B1r.](https://www.turkyurdu.com.tr/arsiv/yazaryazi.php?id=1478#:~:text=G%C3%B6kalp%20millet%20oolmak%20i%C3%A7in%20ayd%C4%B1nla,b%C3%BCt%C3%BCn%20T%C3%BCrk1%C3%BC%C4%9F%C3%BCn%20ortak%20odili%20oolacakt%C4%B1r.;); erişim 15 Aralık 2024)

————— (2012), *Dil ve Edebiyat Yazıları*, Kesit Yay., “Ziya Gökalp ve Yeni Lisan Hareketi”.

Mustafa Eren Afacaner (2024), “Ziya Gökalp'in Türkçe ve Sadeleşmecilik Anlayışı” (<https://dergipark.org.tr/en/pub/akusosbil/issue/87609/1570608>; erişim 2 Aralık 2024)

Mustafa Oral (2006), “Çağdaşları Tarafından Ziya Gökalp'in Eleştirisi” (<https://dergipark.org.tr/tr/pub/cttad/issue/25235/266780>; erişim 14 Aralık 2024)

Rıza Filizok (2005), *Ziya Gökalp*, Akçağ Yay., Ankara.

Süleyman Doğan (2024), “Ölümünün 100. Yılında Ziya Gökalp'i Anmak ve Anlamak”, *Türk Edebiyatı*, S.612, ss.30-39.

Vahit Türk (2024), “Ziya Gökalp (23 Mart 1876-25 Ekim 1924) ve Türkçe” (<https://dergipark.org.tr/tr/pub/yyusbed/issue/83062/1472109>; erişim 12 Aralık 2024)

Yusuf Ziya Öksüz (1995), *Türkçenin Sadeleşme Tarihi Genç Kalemler ve Yeni Lisan Hareketi*, Türk Dil Kurumu Yayını, Ankara.

Ziya Gökalp (1975), *Türkçülüğün Esasları*, haz. Mahir Ünlü-Yusuf Çotuksöken, İnkılap ve Aka Kitabevleri, İstanbul; 18. baskı 2018.

Ziya Gökalp (1976), *Türkleşmek, İslamlaşmak, Çağdaşlaşmak*, haz. Yusuf Çotuksöken, İnkılap ve Aka kitabevleri, İstanbul. 22

Ziya Gökalp (2008), *Türk Uygarlığı Tarihi*, haz. Yusuf Çotuksöken, 3. baskı, İnkılap Kitabevi, İstanbul,

Ziya Gökalp Kitaplar 1 (2019), edt. M.Sabri Koz, **Hazırlayanlar:** M. Fahrettin Kırzioğlu / M. Sabri Koz / Mustafa Koç / Şevket Beysanoğlu / Yusuf Çotuksöken, 2. baskı. YapıKredi Yay. İstanbul.



Medeniyet ve Hars Kavramlarının Türk Sosyolojisindeki Tartışmaları *Discussions of Civilization and National Culture Concepts in Turkish Sociology*



Murat ŞAHİN

Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fak., Sosyoloji Bölümü ✉ murat.sahin@omu.edu.tr

Makale Bilgisi

Süreç Geçmişi

Kabul:

23.12.2024



Öz

Ziya Gökalp, yakın tarihimizin en önemli mütefekkirlerinden birisidir. Ziya Gökalp'in 48 yıllık hayatı, Türk toplumunun yaşadığı buhranlar karşısında, ona ışık tutmaya çalışan ve bu uğurda mücadele ve mücahede etmiş bir münevverin hikâyesidir. Onu önceki ve sonrakilerden farklı kılan özelliklerine baktığımızda dönemin koşulları içerisinde ilmî ve kıvrak zekâsı, kullandığı kavramlar, metodik düşüncesi ve toplumsal sorunlara yönelik ürettiği pratik çözümlerdir. Ziya Gökalp'in bütün yaklaşımlar, günümüz imkânları ile karşılaştırıldığında bile, hala güncelliğini korumaktadır. Ziya Gökalp'in temel amacı, beklentisi, kültür unsurlarının medeniyet haline getirilmesidir. Günümüzde yaşanan problemlerin temelinde kolektif yaşantıların, medeniyetin gerekliliklerine uygun hale getirilememesinden kaynaklanmaktadır. Bu çalışmada Ziya Gökalp'in bakış açısından "medeniyet" ve "hars" kavramları ele alınarak bunların Türk sosyolojisindeki yerine değinilmiştir.

Anahtar Kelimeler:

Ziya Gökalp,

medeniyet,

hars,

Türk Sosyolojisi

©Atıf Bilgisi:

Şahin, M. (2024). Medeniyet ve hars kavramlarının Türk sosyolojisindeki tartışmaları. *Umay*, Ziya Gökalp Özel Sayısı, 2(4), 23-28.

Article Information

Article History

Accepted:
23.12.2024



Abstract

Ziya Gökalp is one of the most important thinkers of our recent history. Ziya Gökalp's 48-year life is the story of an intellectual who tried to shed light on Turkish society in the face of the crises it was going through and who struggled and struggled for this cause. When we look at his characteristics that make him different from his predecessors and successors, we see his scientific and astute intelligence, the concepts he used, his methodical thinking and the practical solutions he produced for social problems within the conditions of the period. All of Ziya Gökalp's approaches are still relevant even when compared with today's possibilities. Ziya Gökalp's main aim, his expectation, was to transform elements of culture into civilization. The basis of today's problems stems from the inability to adapt collective lives to the requirements of civilization. In this study, the concepts of "civilization" and "culture" from Ziya Gökalp's point of view and their place in Turkish sociology are discussed.

Keywords:

Ziya Gökalp,
civilization,
national culture,
Turkish sociology

Giriş

Gelenek ve modernleşme tartışmalarının yaşandığı bir dönemde, Türk devletinin çözülme, dağılma ve yeniden kurulma süreçlerine şahitlik eden Ziya Gökalp, yakın tarihimizin en önemli mütefekkirlerinden birisidir. Ziya Gökalp'in 48 yıllık hayatı, Türk toplumunun yaşadığı buhranlar karşısında, ona ışık tutmaya çalışan ve bu uğurda mücadele ve mücadele etmiş bir münevverin hikâyesidir. Onu önceki ve sonrakilerden farklı kılan özelliklerine baktığımızda dönemin koşulları içerisinde ilmî ve kıvrak zekâsı, kullandığı kavramlar, metodik düşüncesi ve toplumsal sorunlara yönelik ürettiği pratik çözümlerdir. Ziya Gökalp'in bütün yaklaşımlar, günümüz imkânları ile karşılaştırıldığında bile, hala güncelliğini korumaktadır.

Ziya Gökalp'in düşüncesinin temelinde iki anahtar kavram dikkatimizi çekmektedir. Bunlardan birisi hars (kültür veya kıymet hükümleri), diğeri ise medeniyet kavramlarıdır. Bu kavramlar Türk düşüncesinde, Türk sosyolojisinde Ziya Gökalp'ten beri üzerinde düşünülmüş, tartışılmıştır. Ziya Gökalp, kendisinden sonraki kuşakları öylesine etkilemiştir ki, bugün Türk düşüncesinde, Türk sosyolojisinde bir Gökalp çizgisinden bahsedilmektedir. Ziya Gökalp'in yaşadığı dönemde ortaya koyduğu yaklaşımlar, sonrakiler tarafından elbette eleştirilmiştir. Ancak eleştirilerin yanında hakkını da teslim etmeyi bilmişlerdir.

Sosyolojide şöyle bir yaklaşım vardır: "Bir olay veya olgunun ya da bir aydının görüş ve düşüncelerinin sosyolojik boyutları üzerine duruluyorsa, konunun zaman, mekân ve sosyal ilişki boyutlarının birlikte düşünülmesi gerekmektedir." Sosyolojinin bize sunduğu bakış açısını dikkate alarak kültür ve medeniyet kavramlarını ve bu kavramlarla birlikte Ziya Gökalp'ten günümüze ele alınan tartışmaları dikkatinize sunmaya çalışacağım. Ancak konuşmamın bütününde kültür kavramından ziyade, medeniyet kavramına odaklanarak, konuyu genişletip, tamamlayacağım.

Kültür Tartışmaları

Batıda kültür kavramına ilişkin tartışmalar günümüzde de devam etmektedir. Ancak Türk sosyolojisinde kültür kavramına ilişkin genel bir uzlaşma olduğu kanaatindeyim. Kültür kavramına ilişkin uzlaşılacak hususlar nelerdir? Ekip, biçmek, yetiştirmek anlamında kullanılan kültür kavramı, sosyolojide kolektif bir olgu haline getirilmiştir (Aksoy, 2013). Ancak kavramın temel fonksiyonu sosyolojide soyut olarak ele alınan kavramları açıklamaktır. Bu anlamda kültür kavramı, her kapıyı açan anahtar gibi kullanılmaktadır. Sosyolojide birçok kavram kültür ile ilişkilendirilerek açıklanmaktadır.

Her ne kadar dil bilimciler arasında karmaşık bir kavram olarak kabul edilse de, sosyolojik araştırmalarda kültür, bir ayırım yapma etkinliği olarak kullanılmaktadır.¹ Bir toplumu diğer toplumlardan ayırmak için kültür kavramından yararlanılmaktadır. Sosyal antropologlara göre, insanoğlu tarih boyunca karşılaştığı problemlere yönelik ürettiği pratik çözümler, zaman içerisinde kültürünü oluşturmuştur.² Bu iki yaklaşım kültür kavramını sosyolojik bir olgu haline getirmektedir. Buradan yola çıkarak kültüre ilişkin bazı varsayımlar öne sürülmektedir. Bu varsayımlardan birisi her toplumun kültürü farklıdır. Çünkü her toplumun geçirdiği tarihsel süreçler, yaşadıkları coğrafi mekânlar ve her dönem toplum içerisinde oluşan ilişkilerim farklı olduğu kabul edilmektedir. Dolayısıyla kültür, toplumdan topluma farklılıklar göstermektedir. Buna göre, Türklerin binlerce yıllık bir tarihi vardır. Bu anlamda insanlık tarihinin en köklü milletlerinden birisiyiz. Milli ruhun yaşadığı coğrafyaların hududunu çizmek kolay değildir. Genel itibariyle Türkler, coğrafi olarak Avrupa, Afrika ve Asya kıtaları içerisinde Orta Kuşak boyunca yayılmıştır. Bu varsayımlardan yola çıkarak Ziya Gökalp, sosyolojik bir olgu olarak hem kültür kavramına sarılmakta hem de kültüre ilişkin şöyle bir tarif sunmaktadır: “*Kültür, bir milletin dinî, ahlâkî, hukukî, estetik, dil, ekonomik ve fennî hayatlarının ahenkli bir bütünüdür (Gökalp, 1992: 30).*” Kültür kavramını, bir toplumu diğer toplumlardan ayırmak için kullanılmaktadır. Kültüre ilişkin bu bakış açısı Gökalp’in izinden giden Mümtaz Turhan’da, Erol Güngör’de, Yılmaz Özakpınar’da, Nevzat Kösoğlu gibi düşünce insanlarında da bulunmaktadır. Ziya Gökalp’te kültür kavramının bu özelliğinden yararlanarak Türk toplumunu diğer toplumlardan ayırmak için kullanılmaktadır. Çünkü Ziya Gökalp’in yaşadığı zaman dilimi gelenek ve modernleşme tartışmalarının yaşandığı bir dönemdir. Kültür ve medeniyet kavramları ve bu kavramlar üzerinden yürütülen ayrımlar Türk modernleşmesi sürecinin temel tartışma konularından biridir. Bunun izlerini o dönemde yazılmış olan klasik romanlar gibi edebi eserlerde görmek mümkündür. Bir yandan modernleşme, Batılılaşma çabaları yaşanırken, Türk kültürü ve Türk kimliğini meydana getiren hususlar nasıl korunacak ve geleceğe taşınacaktır? Ziya Gökalp, Türk dili, Türk mutfacı, Türk Musikisi, Türk Mimarisi, Türk sanatı, Türk örf, adet ve gelenekleri gibi Türk toplumun kolektif kimlik göstergeleri arasında kabul edilen kültür formlarını geleceğe taşıyabilmenin derdindedir.

Ziya Gökalp’in üzerinde durduğu ikinci anahtar kavram ise medeniyet kavramıdır. Ancak medeniyet kavramı, genel anlamda kültür kavramı gibi Türk düşüncesinde bir uzlaşma alanına hala dönüşebilmiş değildir. Batılılaşma, çağdaşlaşma, modernleşme, uygarlık gibi kavramların muadili olarak görülmüştür. Ancak medeniyet kavramının kapsamı bunlardan çok daha derin ve geniş bir anlama sahiptir.

Kavramın tartışmaya açıldığı dönemde, beynelmilel yani farklı toplumların ortak unsurlarını göstermek için medeniyet kavramından yararlanılmıştır. Ziya Gökalp ile birlikte kültür yerel, medeniyet ise beynelmilel bir olgu haline getirilmiştir. Erol Güngör’e göre Ziya Gökalp, kültür ve medeniyet kavramları ile toplumda meydana gelen anomik sorunlara pratik çözümler getirmeye çalışmıştır. Ziya Gökalp’e göre medeniyet unsurları insanlığın ortak malı olarak görülmüştür. Erol Güngör ise medeniyeti teknik gelişmeler ile sınırlandırmıştır. Nevzat Kösoğlu tarafından ise medeniyet unsurları, kolektif imanın birer yansıması olarak görülmüştür.

Medeniyet Kavramının Gelişimi

Medeniyet kavramı, Osmanlı Türkçesi içerisinde Arapça “Medine” sıfatından Arapça kaidelere göre türetilmiş Arapça bir isimdir. İlk defa 1838’de Sadık Rıfat Paşa tarafından yazılan “Mütehâbat-ı Âsâr” adlı risalesinde “Civilizasyon” kavramının karşılığı olarak kullanılmıştır. Yani medeniyet, tercüme sürecinde üretilmiş bir kavramdır. Kavram burada toplumsallaşma aracı olarak ve menüsiyet yani alışık olma kavramı ile birlikte ele alınmaktadır. Buna göre medeniyet kavramının kullanılması muhtemelen 1835 sonrasına tekâbül etmektedir. Bu yıllar “Müceddediyet, Hürriyet gibi “...et” son ekli kelimelerin çıktığı yıllardır. Sonrasında benzer yaklaşımı sosyolojinin karşılığı olan “içtimaiyat” kavramının ortaya çıkışında görülmektedir. Medeniyet kavramının yaygın kullanımı ve genişlemesi 1850’lerden sonradır (Baykara, 1999).

¹ Bkz. Zigmund Bauman (2018).

² Bkz. Borislav Malinowski (1990).

Medeniyet kavramının eski Arapça sözlüklerde ve Osmanlı kroniklerinde de karşılığı bulunmamaktadır. Arapça'da "Civilization" kavramının karşılığı olarak şehirli, yerleşik manasına gelen "Hadara" kavramı kullanılmaktadır. Diğer taraftan Civilization kavramının karşılığı olarak kullanılan Medeniyet, Redhouse 1856'da "Terbiye" anlamına gelmektedir. Bu döneme kadar medeniyet kavramının İngilizce Türkçe sözlüklerinde karşılığı bulunmamaktadır. Ahmet Vefik Paşa (2000: 717)'nin 1876'da ilk basımı yapılan "Lehçe-i Osman-i" adlı eserinde medeniyet "şehirli, terbiye, terâkki, temeddün" manalarında kullanılmaktadır. Dolayısıyla medeniyet kavramı genel itibariyle Arapların kullandığı bir kavram değildir ve eski Arapça sözlüklerde medeniyet kavramının karşılığı bulunmamaktadır. Daha da ilginç olanı medeniyet, Osmanlı Türkçesinde türetilmiş bir kavram gibi durmaktadır. Ancak kavramın kullanımı bir tercüme süreçleriyle başlamıştır. Civilizasyon kavramının karşılığı olarak Medine kavramından türetilmiş bir kelime olarak Türkçede yer bulmuştur. Civilizasyon ise Aydınlanma sürecinde Batı'da kilisenin içinin boşaltılmaya çalışıldığı bir dönemde, daha çok akıl ile yoğrulmuş bir kelimedir.

Şehir anlamında Arapça isim olan Medine kökünden, şehirli anlamında Arapça sıfat olan Medenî kelimesi ve oradan da şehirlilik anlamına gelen Osmanlı Türkçesi içerisinde Arapça isim olarak Medeniyet kelimesi türetilmiştir. Medeni kelimesinin, şehirli anlamlarının yanında terbiyeli, görgülü, kibar, nazik anlamları da bulunmaktadır (Develioğlu, 2004: 598-599). Medeniyet kelimesinin kökleri incelendiğinde, şehirde yaşayan, yerleşik hayata mensup olan, şehirli insanların şehirlilik yaşantısındaki alışkanlık ve davranışları ile ortaya koyduğu eserler ve bu eserler arasındaki bütünlük ifade edilmektedir.

Medeniyet kavramı üretildiği gibi kalmamıştır. Nihad Sami Banarlı'nın tabiriyle zamanla Türkçe'nin Sırları içerisinde gelişimini sürdürmüştür. Ziya Gökalp ve Erol Güngör genel itibariyle maddi unsurlarda meydana gelen mükemmelliğe vurgu yapmak için medeniyet kavramından yararlanmıştır. Buna göre medeniyet teknik gelişmelerdir. İnsanlar her maddi unsurun iyisini veya daha mükemmelini kullanmayı istemektedir. Teknolojide meydana gelen her gelişim veya yenilik insanlar tarafından daha çok tercih edilmektedir. Böylece dünyanın herhangi bir yerinde üretilen maddi unsurlar kısa zamanda diğer toplumlar tarafından kullanılabilir hale gelmektedir. Çünkü bütün bu gelişmeler insanlığın ortak malı olarak görülmüştür. Ancak Ziya Gökalp, medeniyet unsurlarının kullanımı için iki yol önermektedir. Bunlardan birincisi batıdan ithal edilen medeniyet unsurlarının, kültürün süzgecinden geçirilerek kullanılmasıdır. İkincisi ise kültür içerisinde üretilenlerin medeniyet unsuru haline getirilmesidir. Ziya Gökalp'in arzusu ve beklentisi genel olarak ikincisinden yana olduğunu görüyoruz. Erol Güngör ise Ziya Gökalp'in pratik endişelerini kabul etmekle birlikte, kavramların toplum hayatındaki sınırlarını çizebilmenin kolay olmadığını öne sürmektedir.

Erol Güngör'e göre, Gökalp devrinin aydınlarının karşılaştıkları en önemli çıkmazlardan birisi, Batı dünyasının bizi maddi bakımdan ezen bütün medeni vasıtalara sahip olmak istenirken, öbür taraftan aynı dünyanın zevkleri, aile hayatı, her türlü sosyal münasebetleri, felsefi ve dini inançları, sanat ve eğlence hayatından nasıl uzak tutulacaktı? Gökalp bu endişelere yönelik pratik çözüm olarak kültür ve medeniyet ayırımına gitmiştir (Güngör, 1999). Gökalp'in kendi tabiriyle, hars olarak ifade ettiği kıymet hükümlerinin bir milletin devamlılığı ve milli kimliğini koruması açısından önemli olduğunu düşünmektedir. Erol Güngör, Gökalp kadar keskin bir ayırım içerisinde olmamasına karşın, kültürün millete ait unsurlar, medeniyetin ise teknik gelişmeler olarak ele almaktadır. Ayrıca Erol Güngör, kültür ve medeniyet arasında Gökalp'in aksine belirgin bir ayırımın yapılamayacağını da ifade etmektedir. Bilindiği üzere, Gökalp değiştirilmesi talep edilmeyen her şeyi kültür kategorisi içerisine almıştır. Ancak Erol Güngör, Gökalp'in medeniyet bağlamında, özellikle din kavramı konusunda öne sürdüğü görüş ve düşünceleri çelişkili görmesinden dolayı, medeniyet kavramını biraz daha daraltarak teknik gelişmelere indirgemıştır. Kavramı daha anlaşılır ve sınırlarını daha uygun hale getirmiştir. Daha sonra Erol Güngör ve Yılmaz Özakpınar'ın çalışmaları incelendiğinde medeniyet ve medeniyet unsurları ile ilgili çalışmalara eserlerinde çok az yer verdiği görülmektedir. Kültür kavramına ilişkin tartışmalar sona ererken, medeniyet kavramı üzerinde çok az tartışma üretilmiştir.

Bu noktada da Türklerin medeniyet anlayışı nedir? Sorusuyla karşılaşıyoruz. Gökalp'in, Erol Güngör'ün ve onu takip edenlerin genel olarak ifade ettikleri gibi medeniyet, sadece teknik ve teknolojik gelişmeler midir? Hayır,

medeniyet sadece teknik gelişmelerden ibaret değildir. Medeniyet; kolektif yaşantının ürünü olan akıl ve imanın estetik bir görünümüne kavuşmasıdır. Yani bir medeniyet unsuru, salt bir aklın ürünü değildir. Toplumun inançlarından beslenmektedir. Ancak bunlar da yeterli değildir. Aynı zamanda estetik bir karşılığı olmak durumundadır. Bu konuda özellikle Nevzat Kösoğlu'nun yaklaşımı dikkate değerdir. Medeniyetler, toplumların içindeki gerilimden meydana çıkmaktadır. Medeniyeti meydana getiren unsurlar arasında bir uyum ve ahenk bulunmaktadır (Kösoğlu, 2005). Bir medeniyet göstergesi olan unsurun, toplumda estetik bir karşılığı muhakkak vardır. Dolayısıyla estetikten yoksun bir medeniyet ve medeniyet unsurundan söz edemeyiz. Bu estetik birikimi sağlayan da kültürdür. Dolayısıyla medeniyet, kültürü de içerisine alan çok daha geniş bir kavramdır. Örneğin Mimar Sinan'ın yaşadığı dönemde, Türk kültür ve medeniyetinin bütün izlerini görmek mümkündür. Bu dönemde medeniyet sadece mimaride kendisini göstermemiştir. Türk musikisi, Türk sanatı, Türk edebiyatında da aynı etkide kendisini göstermiştir. Toplumda bütün bunlara ilişkin bir estetik yaklaşım söz konusudur. Dolayısıyla Mimar Sinan'ın eserlerine bakıldığında, onu inceleyenlerin mimari esere kendisinden de bir şeyler eklendiğini hisseder. İşte bu bütünlük bir medeniyet göstergesidir. Yani şuraya bilmem kaç katlı bina dikmek, siteler oluşturmak bir medeniyet göstergesi değildir. İnsanın, maddi ve manevi hayatındaki bütünlüğün medeniyet anlamında her yönüyle kendisini göstermesidir. Nevzat Kösoğlu'nun eserleri incelendiğinde, özellikle medeniyete ilişkin olarak kolektif imandan söz etmektedir. Kösoğlu'nun yaklaşımına göre, bir medeniyetin büyüklüğü, kolektif imanın büyüklüğü ile doğru orantılıdır.

Medeniyet, modernleşmeyi, şehirleşmeyi, teknik gelişimi içerdiği gibi, insanlaşmayı da içeren bir kavramdır. Mimari bir medeniyet göstergesi olduğu kadar, insanın tavır ve davranışlarındaki üslup da medeniyetin birer göstergesidir. Gündelik hayat içerisinde medeni insan olarak ifade ediyoruz. İnsanın konuşmasından, giyiminden, gündelik hayat içerisindeki alışkanlıklarına kadar her bir özelliği medeniyetimizin bir parçası olarak görülmektedir. Bu yüzden kültür ve medeniyet, aynı zamanda kolektif yaşantının ürünü olan kavramlardır. Bu konuda Nevzat Kösoğlu sunduğu iki güzel örnek vardır.³ Bunlardan biri birey olarak Hz. Ömer'in hayatı, diğeri de Endülü Emevi Devleti'dir. İslamiyet öncesi cahiliye dönemi içinde kız çocuklarının diri diri toprağa gömüldüğü bir dönemden ki bunlar içerisinde Hz. Ömer de vardır. Ancak sonrasında adalet düşüncesinin temelini oluşturan bir şahsiyete dönüşmüştür. Diğer yandan da tabir yerindeyse çölde yaşayan bedevi bir toplumun yaklaşık 100 yıl sonra dünyanın en büyük medeniyetlerinden birisi olan Endülü Emevi Devletini kurduğunu görüyoruz. Hicret öncesi ve sonrasında iki dönem olarak ele alabileceğimiz bu iki husus dikkatimizi çekmektedir. Bu iki dönem birbirinden bağımsız değildir. Tam tersine birbirini takip eden, destekleyen ve geliştiren bir özelliği bulunmaktadır. Mekke Dönemi, insanı inşa sürecidir ki (medeni insanın ortaya çıkışı), ki bunun en bariz örneği Hz. Ömer'in hayatıdır. Diğeri ise hicret sonrasında Yesrib'in Medine'ye dönüşüdür ki, bu da toplumu inşa sürecidir (medeni toplumun teşekkülü). Toplumda meydana gelen kolektif gelişim, iman, şuur yüzyıl sonra yeni bir medeniyet ortaya koymuştur. Birey ve toplumu bir bütün olarak ele alırsak; medeniyet, insanın insan haline gelişidir. Akıl ve inançtan beslenen estetik bir bakış olmadan medeniyet olmaz.

Sonuç

Kültür ve medeniyet kavramları üzerinden yürütülen tartışmalar, Türk modernleşmesi sürecinin nasıl yürütülmesi gerektiği hususunda Ziya Gökalp tarafından bir yol haritası olarak sunulmuştur. Kültür ve medeniyet üzerine yürütülen tartışmalar bizim için sadece sosyolojik bir kavram meselesi değildir; millet hayatına nasıl bir yön vereceğimiz konusundaki isteklerimize objektif veya ilmî destek bulma gayretidir (Güngör, 1999). Bu gayret Ziya Gökalp ile belirgin bir şekilde başlamış ve onun izinden gidenler tarafından takip edilmiştir.

Kültür, insanın yarattığı her şeydir. Kültür unsurlarının problem çözme özelliği bulunmaktadır. Halk bilimi açısından insan tarafından işlenen ürünlerdir. Ağacın, masa haline gelişi gibi... Doğada olanın insan eliyle işlenmesidir. Medeniyet unsurunu kültürden ayıran iki nokta vardır. Bunlardan biri inanç, diğeri ise estetikdir. Türkçe konuşmak kültür; Türkçeyi doğru ve güzel konuşmak ise medeniyet göstergesidir. Ziya Gökalp'in temel amacı, beklentisi,

³ Bkz. Nevzat Kösoğlu, (2013).

kültür unsurlarının medeniyet haline getirilmesidir. Günümüzde yaşanan problemlerin temelinde kolektif yaşantıların, medeniyetin gerekliliklerine uygun hale getirilememesinden kaynaklanmaktadır.

KAYNAKÇA

- Aksoy, e. (2013). *Toplum ve kültür. Sosyoloji'ye giriş*, Editörler: İhsan Çapcıoğlu & Hayati Beşirli, s.53-86. Grafiker Yayınları.
- Baykara, T. (1999). *Osmanlılarda medeniyet kavramı*. Akademi Kitabevi, Genişletilmiş 2. Baskı.
- Bauman, Z. (2018). *Bireyselleşmiş toplum*, (Çeviren: Y. Alogan). Ayrıntı Yayınları.
- Güngör, E. (1999). *Kültür değişmesi ve milliyetçilik*. Ötüken Yayınları, 12. Basım.
- Kösoğlu, N. (2005). *Türk milliyetçiliğinin doğuşu ve Ziya Gökalp*. Ötüken Yayınları, 4. Basım.
- Kösoğlu, N. (2013). *Türk dünyasında yeni bir medeniyet tasarımı*. Ötüken Yayınları, 1. Baskı.
- Malinowski, B. (1990). *İnsan ve kültür*, (Çeviren: F. Gümüş). V Yayınları.
- Ziya Gökalp. (1992). *Terbiyenin sosyal ve kültürel temelleri*. MEB Yayınları.



Ziya Gökalp ve Hilafet

Ziya Gökalp and the Caliphate

İkbâl VURUCU ^a



^a Pamukkale Üniversitesi, Acıpayam Meslek Yüksekokulu ✉ ikbalvurucu@gmail.com

Makale Bilgisi

Süreç Geçmişi

Kabul:

31 Aralık 2024



Anahtar Kelimeler:

Ziya Gökalp,

Hilafet,

İslam alemi,

sekülerleşme,

Osmanlı Devleti

Öz

Bu makalede Ziya Gökalp'in hilafet kurumu ile ilgili görüşleri incelenecektir. Hilâfet kelimesinin sözlük anlamı, "birinin yerine geçmek, birinin ardından gelmek / gitmek, vekalet veya temsil etmek" gibi anlamlara gelmektedir. Bir terim olarak ise İslam devletlerinde Hz. Peygamber'den sonraki devlet başkanlığı kurumunu ifade eder ve devlet başkanı için kullanılır. Gökalp'in metinlerinde hilâfet, dinin siyasî işlevleri içerisinde ele alınabilecek bir konudur. Gökalp'in metinlerinde hilâfet, Osmanlı Devleti ve İslam alemi içindeki mevcut durumu, yerine getirdiği işlevi, uluslararası rekabet ortamındaki konumu ve nasıl bir değişim içinde yer aldığı ayrıntılı bir şekilde analiz edilmiştir. Konuya geniş yer ayıran ve sistematik açıdan sorunu ele alan Gökalp hem kültürel ve politik hem de dinî ve tarihî boyutları ile çözümler. Gökalp, hilâfeti üç açıdan tartıştığı görülür. Birincisi, uluslararası alanda Müslüman milletlerin siyasî ve kültürel birliği, ikincisi, uluslararası ilişkilerde hilafetin konumu, üçüncüsü de iç politikada laikleşmenin bir tezahürü olan dinden uzaklaşmayı ifade eden sosyal pratikler, din ve devletin ayrıştırılması sürecindeki rolüdür.

©Atıf Bilgisi:

Vurucu, İ. (2024). Ziya Gökalp ve hilafet. *Umay*, Ziya Gökalp Özel Sayısı, 2(4), 29-41.



Keywords:
Ziya Gökalp,
Caliphate,
Islamic world,
secularization,
Ottoman Empire

This article will examine Ziya Gökalp's views on the institution of the caliphate. The literal meaning of the word caliphate is "to take someone's place, to come/go after someone, to represent or represent". As a term, it refers to the institution of the presidency in Islamic states after the Prophet Muhammad and is used for the head of state. In Gökalp's texts, the caliphate is a subject that can be addressed within the political functions of religion. In Gökalp's texts, the caliphate, its current situation within the Ottoman Empire and the Islamic world, its function, its position in the international competitive environment and the changes it has undergone have been analyzed in detail. Devoting extensive space to the subject and systematically addressing the issue, Gökalp analyzes it with both cultural and political as well as religious and historical dimensions. Gökalp discusses the caliphate from three perspectives. The first is the political and cultural unity of Muslim nations in the international arena, the second is the position of the caliphate in international relations, and the third is the social practices that express the alienation from religion, which is a manifestation of secularization in domestic politics, and its role in the process of separation of religion and state.

Giriş

Ziya Gökalp (1876 - 1924) Osmanlı Devleti'nin çöküş döneminde yaşamış olan etkili bir düşündürüdür. O, sadece Osmanlı dönemi entelektüel dünyasını değil Cumhuriyet dönemini de önemli ölçüde etkilemiştir. Çöküş döneminde yaşayan ve çöküşün bütün gerilimlerini bizzat yaşayan Gökalp, düşünce sisteminin merkezine "Yeni Hayat" metaforuyla ifade edilen modern millî devlet ve millet modelini yerleştirmiştir. Diyarbakır'daki erken dönemin yazıları hariç tutulacak olursa sonraki yazı hayatında yoğunluğu gittikçe artan biçimde bu istikamette bilim ve düşünce hayatını yürütmüştür. İnsanın bütün yaşam alanını kapsayan kültürel, siyasî, iktisadî, dinî, tarihî, etnografik vb. alanlarda etkisini bugün de sürdüren geniş bir düşünce dünyasına sahiptir. Hilâfet tartışmaları da bu zeminde Gökalp'in yazılarında yer bulmuştur. Hilâfet, dinin siyasî işlevleri içerisinde ele alınabilecek konulardan biridir. Gökalp'in, Hilâfetin mevcut durumu, işlevi ve nasıl bir değişime dahil edilmesi gerektiği konusunun üzerinde durduğu görülür. Konuya geniş yer ayıran ve sistematik açıdan sorunu ele alan Gökalp hem kültürel ve politik hem de dinî ve tarihî boyutları ile çözümler. Onun hilâfeti üç açıdan tartıştığı görülür. Birincisi, uluslararası alanda Müslüman milletlerin siyasî ve kültürel birliği, ikincisi de uluslararası rekabet sahasındaki konumu, üçüncüsü de iç politikada laikleşmenin bir tezahürü olan dinden uzaklaşmayı ifade eden sosyal pratikler, din ve devletin ayrıştırılması sürecindeki rolü. Biz bu makalede Gökalp'in hilâfet konusundaki görüşlerini çözümleyeceğiz. Hilâfet konusunu genel hatları ile ele aldıktan sonra Gökalp'in çalışmalarında hilâfetin nasıl görüldüğü, hangi işlevin atfedildiği incelenecektir.

1. Hilâfet

Hilâfet, sözlükte "birinin yerine geçmek, bir kimseden sonra gelip onun yerini almak, birinin ardından gelmek / gitmek, yerini doldurmak, vekalet veya temsil etmek" gibi anlamlara gelmektedir. Terim olarak ise İslam devletlerinde Hz. Peygamber'den sonraki devlet başkanlığı kurumunu ifade eder. Halife de "bir kimsenin yerine geçen, onu temsil eden kimse" demektir ve devlet başkanı için kullanılır (Avcı, 1998: 539). Halife, genellikle Allah'ın değil peygamberin halifesi olarak kabul edilmiştir. Hz. Muhammed'in vefatıyla vahiy kesilmiş, yerine geçen kişi ona siyasî manada halefi olmuştur (Satan, 2013: 15). Hz. Ebû Bekir'den itibaren devlet başkanları için halife tabirinin kullanılmaya başlandığı bilinmekle beraber İslâm kültür ve medeniyetindeki hilâfet kavramı ve kurumu uzun bir tarihî gelişimin, birbirinden hayli farklı uygulamaların ürünüdür (Avcı, 1998: 540).

İlgili literatür, halifenin o toplumda en bilgili, erdemli, itibarlı, liyakatli, mükellefiyet çağına gelmiş ve aklı başında kimse olması gerektiğine vurgu yapar. Fakat, dinde içtihat yapacak kadar din bilgisi donanımına sahip olması

ve Kureyş'ten gelmesi gerektiği zorunlu bir şart olarak kabul edilmemiştir. Halife olmak için belirli şartlar söz konusudur. Buna göre, her yönünde adil olmak birinci şarttır. Halifenin şura veya ümmete saygın temsilcilerinden oluşan kurulun seçimiyle yahut bir tür genel seçim olarak kabul edilebilecek olan biat ile iş başına gelmesi esası kabul edilir (Satan, 2013: 16). İslâm dini, Müslümanların nasıl bir siyasî organizasyon içinde yaşamaları gerektiği konusuna değinmez. Aynı şekilde kimler tarafından yönetileceğini de belirlemez. Aslanan ehil olanın iş başına gelmesi, onun da hak ve adaleti hâkim kılması, ferdi ve uhrevî sorumluluk taşıması, Allah'ın huzurunda hesap vereceğinin bilincinde olması, kötülük, haksızlık ve zulmü önlemesi, katı ve baskıcı olmayıp insanlarla istişare ederek iş görmesi gibi temel esaslar üzerinde durmuş, kişilerin böyle bir dinî ve ahlâkî yetişkinlikte olmasına öncelik vermiştir (Avcı, 1998: 540). Hz. Peygamberin vefatından sonra Hz. Hasan ile noktalanan halifeler dönemine Hulefa-i Raşidin Dönemi adı verilen bu dönemde hiçbir halife iktidarın doğrudan Allah'tan aldığını ve yeryüzünde Allah'ın temsilcisi olduğu iddiasında bulunmamıştır. Bu dönemdeki bütün halifeler iktidarın kaynağını ümmet olduğunu kabul etmiştir (Satan, 2013: 20).

2. Osmanlı'da Hilâfet ve İşlevi

Osmanlı sultanları I. Murad'dan itibaren halife unvanını kullanmışlardır (Özcan, 1998: 546). Halifelik kurumu, Osmanlı Devleti'ne intikal ettikten sonra¹ Osmanlı sultanları aynı zamanda halife olarak kendilerini bütün Müslümanların hamisi olarak görmüşler ve nerede olursa olsun yardım talep eden Müslümanlara hem siyasî hem de askerî yardımda bulunmuşlardır. Halifelik unvanının genelleştirilip, içinin doldurulabileceği bir vasfa dönüştürülmeye çalışılması Kanuni Sultan Süleyman dönemidir. Bu dönemde eski Türk devlet geleneğinden gelen egemenlik anlayışının yerine bütünüyle İslâmî gelenek içinde yer alan halifelik kurumu oturtulmaya çalışılır. Amaç, evrensel bir hükümdarlık kurma düşüncesidir (Yakut, 2020: 216). 1774'teki Küçük Kaynarca anlaşması ile de Osmanlı sultanı halifeliğini Osmanlı sınırları dışındaki Müslümanların himaye hakkını da uluslararası bir anlaşma ile teyit ettirmiştir (Satan, 2013: 31; Yakut, 2020: 217). Padişahların hilâfet kurumuna ağırlık vermeye yönelmelerinde, genellikle Osmanlı-Rus Savaşı sonrasında imzalanan 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması bir dönüm noktası sayılmaktadır (Özcan, 1998: 546). Fakat bu durum daha öncesinde Hilâfetin uluslararası alanda kendini göstermediği anlamına gelmez. Çünkü Osmanlı padişahlarının resmî olarak kendilerini “dünyadaki bütün Müslümanların halifesi” olarak nitelemeleri III. Ahmed dönemine tarihlenir. 1727'de III. Ahmed, Afgan hükümdarı Eşref Han ile imzaladığı bir antlaşmada kendisini “bütün Müslümanların halifesi” olarak nitelemiştir (Özcan, 1998: 547; Yakut, 2020: 216).

Halifelik sadece Osmanlı açısından değil başta İngiltere olmak üzere Avrupalı sömürgeci güçler açısından da önem taşımıştır. Çünkü hilâfet, Müslüman sömürgelerindeki isyan ve huzursuzluk durumlarında başvuru sorunun çözüldüğü bir aparat işlevi de görmüştür. Mesela, Osmanlı ile iyi ilişkiler kuran İngiltere, sömürgeleri altındaki Müslümanların isyanından bastırmak için halifeliğin nüfusundan yararlanmıştır. İngiltere, Hindistan'daki Müslümanların kendilerine karşı koymasına üzerine Müslümanların imamı olarak 3. Selim'e müracaat etmiş onlara nasihatla bulunmalarını talep etmiştir. Hindistan'da Meysûr Sultanı Tîpû'nun kendilerine karşı Fransızlar'la iş birliği yapmasından endişe eden İngilizler, “Müslümanların imamı” şeklinde niteledikleri III. Selim'e başvurarak Tîpû'ya bir mektup gönderip ona nasihatle bulunmasını istemişler, padişah da bunu yapmıştır (Özcan, 1998: 547; Satan, 2013: 31). 1850'de Sultan Abdülmecid, II. Selim zamanından beri Osmanlı himayesinde buldukları gerekçesiyle Hollandalılar'a karşı yardım isteyen Uzakdoğu'daki Açe Müslümanlarına cevap vererek bu himayenin mevcudiyetini teyit etmiştir. Ayrıca 1857 yılında Hindistan'da yaşanan büyük sipahi ayaklanmasında İngiltere halifenin Müslümanları üzerindeki nüfuzunu kullanarak isyanı bastırmak istemiştir. Sultan Abdülmecid'in Müslümanlara sükûnet tavsiye eden ve Müslümanlara isyana katılmamaları yönünde bir mektup göndermiş bu bütün camilerde okutulmuştur. Bütün bu örnekler aynı zamanda halifeliğin uluslararası politikadaki bir güç kazandığını ortaya koymaktadır (Özcan, 1998: 547; Satan, 2013: 31). Halifeliğin bu uluslararası gücünü ilk fark eden Sultan Abdulaziz'dir. Daha sonra 2. Abdülhamit döneminde de bu durum zirveye ulaşmıştır (Buzpınar, 2016). Özellikle 93 Harbi olarak

¹ Halifelik kurumunun Osmanlı devletinde siyasî, kültürel, ideolojik açıdan ne anlama geldiği konusunda şu çalışmaya bkz: (Turan, 2017).

bilinen ve Balkanlarda büyük toprak kayıplarının yaşanmasına sebep olan Osmanlı Rus Savaşı sonucunda Müslüman nüfusun artması halifeliğin gücünü daha da devlet politikası olarak uygulanmasına imkân tanımıştır (Satan, 2013: 32). Bu dönemde hilâfet artık devletin ve milletin bekası için içeride, devletler arası rekabette bir koz olarak da dışarıda çok önemli bir fonksiyona sahip olacaktı. II. Abdülhamid, daha saltanatının başlarında Osmanlı hilâfet iddialarını hem teoride hem pratikte kuvvetlendirme gereğini duymuştur. Sultan Abdülhamit hilâfet sayesinde İngiltere, Fransa, Rusya ve Hollanda kolonilerindeki Müslümanlar üzerinde etki kurmuş ve onlar için daha sempatik bir görünüm kazanmıştır (Özcan, 1998: 547; Satan, 2013: 33).

Sömürgeci devletler hilâfetin Osmanlı devleti tarafından etkin şekilde kullanılması üzerine bir takım Türk hilâfet karşıtı politika geliştirmişlerdir. 1876 Anayasası'nda da halifeliğin Müslümanların halifesi olarak anayasal bir kurum haline getirilmesi İngiltere'de de karşılık bulmuştur. Bu süreçte hilâfetle ilgili tartışmaların İslâm dünyasına başlatılmasına ön ayak oldular. Türk sultanının halifeliğinin gerçek olmadığını, gerçek halifeliğin Araplarda dolması gerektiği yönünde propaganda çalışmaları yürütüldü. Şayet halifelik Araplar'da olursa İngiltere'nin Hindistan sömürgelerinin de daha rahat ve kolaylıkla kontrol altında tutulabileceği düşünülüyordu. Kısa bir süre sonra İngiltere'nin Osmanlı halifeliği karşısında Arap halifeliği fikri, Arap dünyasında da yankı ve taraftar buldu. Pek çok tanınmış Arap uleması bu fikri savunan yayınlar yapmışlar ve dernekler kurmuşlardır (Satan, 2013: 34-38; Özcan, 1998: 548). İngilizler başta olmak üzere bazı Avrupalıların bu propagandanın temelinde Türklerin Kureyş soyundan gelmediği gerekçesiyle halife olamayacağı iddiası vardı. Abdülhamit, bunun üzerine çok sayıda risâle ve broşür yazdırmış ve İslam dünyasına dağıtmıştır. Ayrıca İngiltere, Hindistan ve Mısır'daki bazı gazetelere bu hususu desteklemeleri için malî destek sağlamıştır. II. Abdülhamid, 1882'de Mısır'ın işgalini de bir halife olarak taşıdığı itibara karşı en büyük darbe olarak kabul etti. Ona göre İngiltere'nin asıl hedefi, Araplardan bir halife ortaya çıkararak hilâfet merkezini Cidde veya Mısır gibi bir yere taşımak ve hilâfeti kendi maiyetinde bir alet haline getirerek bütün Müslümanları istediği gibi yönetmekti (Özcan, 1998: 548).

Devlet yönetim sistemindeki değişikliklerle önemli bir dönüm noktası olan Tanzimat'la birlikte geleneksel hilâfet anlayışında da bir değişiklik meydana gelmiştir. Bu zamana kadar dinin hadimi ve devletin siyasî reisi olan halifenin bu konumu Tanzimat'la birlikte değişti. Artık hiyerarşik bir yapılanmaya sahip olan devlet yapısı ittihâd-ı anâsır ve eşitlik ilkeleri üzerinde yeniden yapılanmaya başladı. Devletin egemenliğindeki gayrimüslimler artık dinî nitelikli hilâfet değil, saltanatla kuşatılacaktı. Padişah artık sadece Müslüman tebaanın değil diğer din mensuplarının da mensubiyet duyacağı bir işlev görecekti. Hilâfet ise sadece Müslümanları ilgilendirecekti. Bu ikilik hilâfetin siyasî güç ve nüfuz bakımından zayıflamasına sebep olmuştur. Bu ayırımın nihaî neticesi, en yüksek dinî-siyasî makamda bulunan (ülû'l-emr olan) halifenin siyasî yetkilerini zamanla saltanata terk etmesi ve kendisinin sadece dinî (ruhanî) bir alanla sınırlı kalmasıdır. Teoride böyle olmakla birlikte uygulamada farklılık görülmüştür. Mesela, 1873'te Sultan Abdülaziz zamanında Osmanlı Devleti'nin himayesine girmek isteyen Doğu Türkistanlı Yâkub Han'ın yardım talebi kabul edilerek kendisine askerî yardım gönderilmiştir (Özcan, 1998: 547).

II. Meşrutiyet döneminde de hilâfetin bu uluslararası konumu korunmaya çalışılmıştır. II. Meşrutiyet'in ilânıyla birlikte ortaya çıkan yeni hukukî durumla ilgili görüşler kısaca şöyledir: Hilâfet bir vekâlettir, vekâleti veren de Müslüman ümmet veya millettir; dolayısıyla halifenin millet üstünde değil halifeyi tayin eden milletin onun üzerinde hâkimiyeti vardır. Bu konumdaki halife meşrutî bir idarede hükümet reisi makamında olup hak ve yetkileri sadece icra ile sınırlıdır; teşrî ve kazâ ise başkalarına aittir. Görüldüğü burada meclis ve anayasa gibi kurumların güçlendirilmesi ve işlevinin artırılması hedeflenirken halifeninki de sınırlandırılması amaçlanmıştır (Özcan, 1998: 548; Yakut, 2020: 219).

Almanya da İngiltere'nin rakibi olarak ve onların düşmanı olarak hilâfeti kendi lehlerine kullanmak için büyük çaba sarf etmiştir. Özellikle Birinci Dünya Savaşı'nın arifesinde Osmanlı ile ittifak kuran Almanya'nın amaçlarından biri de halifeliğin gücünü başta İngiliz sömürgeleri olmak üzere diğer ülkelerin sömürgesi olan Müslümanları ayaklandırmaya çabalamak olmuştur. Bu sebeple hem İngiltere'nin hem de Almanya'nın hilâfet üzerinde yürütmüş olduğu mücadele kendi sömürgelerini korumak ve dağıtmak üzerine kurgulandığı görülür. Fransa

da bu süreçte İngiltere'nin hilâfeti kontrol altına alması durumunda bunun Fransa'nın aleyhine işleyeceğini düşünmüştür. Özellikle Çanakkale Savaşı'nda İngiltere'nin başarılı olması ve Sultan'ın Anadolu'ya geçmesi durumunda hilâfetin Araplara verileceğini bunun da Fransızlar için iyi bir gelişme olmayacağını değerlendirmiştir (Satan, 2013: 39-43).

Trablusgarp ve Balkan savaşları sırasında İslâm âleminden ve özellikle Hindistan'dan gelen maddî ve mânevî destek Jön Türkler'i hilâfetin sahip olduğu potansiyel hakkında yeterince bilgilendirmişti. Osmanlı Devleti'nde 1913 yılından itibaren yükselişe geçen İslâmî söylem, ülkenin içinde bulunduğu savaş koşullarında en üst noktaya ulaştı. Birinci Dünya Savaşı sürecinde hilâfet makamının ruhani gücüne dayalı olarak gerçekleştirilen en önemli girişim, bütün Müslümanları halifenin bayrağı altında savaşıma çağıran Cihad-ı Ekber'in yayınlanması oldu (Yakut, 2020: 220-221). Bu tecrübenin ardından halifenin ilân edeceği bir cihâd-ı ekberden de fayda umularak I. Dünya Savaşı'na girildi. Ancak İngiltere, Fransa ve Rusya kendi Müslüman sömürgelerinde gereken tedbirleri almış ve halkı harekete geçirmesi muhtemel bütün kişi ve kuruluşları tasfiye etmişlerdi. Dolayısıyla savaş yıllarında sömürge durumunda olan İslâm ülkelerinden beklenen tepki görülemedi. Aksine İngiltere'nin Araplara yönelik çalışmaları sonuç verdi ve Şerîf Hüseyin Osmanlı Devleti'ne isyan etti (Özcan, 1998: 549; Yakut, 2020: 221-222).

Mondros Mütarekesinin imzalanmasını takip eden tarihlerde, İslâm âlemi içinde ve Osmanlı aydınları arasında hilâfet makamıyla ilgili tartışmalar yeniden gündeme geldi. Buna neden olan hareket, İngiltere'nin uzun bir zaman önce başlatmış olduğu Osmanlı hanedanının Kureyş kabilesinden olmadığı propagandasını canlandırarak İslâm dünyası içinden yeni bir halife çıkartma isteğiydi (Yakut, 2020: 234). Bu eksende Mütareke döneminde Paris Barış Konferansı'nda Türkler ve hilâfet aleyhine görüşler ortaya çıkmıştır. Türklerin İstanbul'dan çıkarılması hilâfettin Türklerin elinden alınmasına yönelik çalışmalar, İslâm dünyasında büyük tepkiye sebep olmuştur. Bu tepkiler özellikle Hindistan merkezliydi (Yakut, 2020: 235-236). Hilâfet başkent olan İstanbul'u Türklerden alınması gerektiğine dair İngiliz görüşü Müslümanların büyük tepkisine sebep olurken Fransızlar da bu tepkiyi kendi lehlerine çevirmeye çalışmışlardır. Bu sebeple Fransızlar ve İtalyanlar İstanbul'un Türklerde kalması gerektiğini savunmuşlardır. İngiltere ise İslâm dünyasına etkin olmayı saltanat ve Hilâfet makamını kontrol altında tutmakta görüyordu. Hilâfetin kaldırılması ve imparatorluğun parçalanması durumunda bunu engellemek için dünya pek çok yerinde hilâfet merkezi örgütlenmeler ortaya çıkmıştır (Satan, 2013: 58-66). Hindistan Müslümanlarının Osmanlı hilâfetini korumaya yönelik girişimleri, halifelik makamına bakışları açısından İngiliz politikalarında köklü bir değişikliğe neden olmadı. Çünkü İngiliz dışişleri yetkilileri yeni dönemde Pan-İslâmizmin dünyada tek güç olmaya doğru gittiğini düşünmekte ve İngiltere açısından büyük tehlike oluşturacağını belirtmekle idi (Yakut, 2020: 241).

Millî Mücadele döneminde de başlangıcından sonuna kadar hilâfet söylemi aktif olarak kullanılmıştır. Mesela misak-ı millîde Hilâfetten bahsedilmiş, Türkiye Büyük millet meclisinde vekiller yemin ederken vatan ve milletle birlikte hilâfet ve saltanat üzerine yemin edilmiştir (Satan, 2013: 106-109). İstanbul hükümeti ve saltanat Mustafa Kemal ve Millî Mücadele'ye karşı propaganda yürütürken hilâfet de etkin olarak kullanılmıştır. Yayınlamış oldukları fetvalarda Anadolu'daki millî hareketin halifeye ihanet ettiklerini tüm bunlara karşı halifenin etrafına toplanılması gerektiğini yaymışlardır (Satan, 2013: 110-113). Anadolu'da Mustafa Kemal önderliğinde başlayan hareketin saltanat ve hilâfetin kurtarılması amacı da bu açıdan sıkça dile getirilmiştir. Millî harekete karşı olan İstanbul iktidarının da en sık kullandığı başta hilâfet olmak üzere saltanata ihanet edildiği söylemidir. Millî Mücadele yürütülürken Türkiye Büyük Millet Meclisi'ndeki müzakerelerde de hem saltanat hem de hilâfet sık sık gündeme gelmiştir. Teşkilat-ı Esasiye kanunu çıkarılırken yapılan meclis görüşmelerinde söz alan Mustafa Kemal, Vahdettin'e sert bir şekilde yüklenmiş buna mukabil halifeliğin önemli olduğunu da bilhassa vurgulamıştır. Meclisin diğer mensupları da bu süreçte sultanının tutumundan pek memnun değillerdi. Bu hoşnutsuzluk saltanatın kaldırılması sırasındaki olumlu tavra yansımıştır. Fakat hepsinin üzerinde ittifak ettiği nokta hilâfetin Millî Mücadele için gerekli bir makam olduğudur. Ayrıca, Mustafa Kemal Paşa halifeliği kimsenin bizden zorla alamayacağını da ilan etmiştir (Satan, 2013: 113-115; Yakut, 2020: 251-252). Aslında Ankara hükümeti hilâfet konusunda dinin "bütünleştirici" ve "ortak kimlik verici" rolünden faydalanmaya çalışmaktaydı. Sevr Anlaşmasını imzalayarak dinî otoritesini kaybetme noktasına

gelen İstanbul hükümeti, her fırsatta dine bağlılığını öne çıkaran Ankara hükümetinin eline büyük bir fırsat vermişti (Yakut, 2020: 253).

Millî Mücadele başarıya ulaştıktan sonra Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde yürütülen müzakereler sonucunda saltanatla hilâfet ayrıldı. 1 Kasım 1922'de de saltanat ilga edildi. Abdülmecid efendi meclis tarafından halife olarak seçildi. Hilâfet çıkan kanuna göre sadece dinî muhtevalı bir kurum olarak devam edecek ve halife hiçbir siyasi faaliyete katılmayacaktı. Abdülmecid Efendi sadece "halife-i müslimîn" unvanını kullanacak, bu unvana başka sıfatlar eklenmeyecekti (Özcan, 1998: 549). Ankara hükümeti Lozan öncesi ve müzakereler sırasında hemen bütün İslâm dünyası ile ilişkilerini geliştirme etkinliğini artırmaya devam etti. Halife Abdülmecid'in İstanbul'da bulunmasına rağmen seçilmesi gerektiğine dair Mustafa Kemal Paşa'nın öne sürdüğü gerekçeler dikkate alındığında savaş tehlikesi henüz geçmemiştir ve İslâm etkeni de Ankara için bir koz olmaya devam etmektedir. Bu bakımdan panislâmist faaliyetler hız kesmemektedir. Ancak dikkat çeken bir başka nokta Ankara hükümeti kendisini bağlayacak ve hakimiyet-i milliye esprisine zarar verecek hiçbir oluşuma da sıcak bakmamaktadır (Satan, 2013: 157-158).

29 Ekim 1923'te Cumhuriyet ilân edildi. Bundan sonra sıra sosyal, ekonomik, hukukî, siyasi ve kültürel reformlara gelmişti. Gündemin ilk sıralarında ise hilâfet kurumunun statüsü yer alıyordu. Ancak bu süreç içerisinde mecliste hilâfet etrafında bir muhalefet grubu oluştu. Ayrıca, hilâfet taraftarlarının basında hilâfet kurumunun Türkler'in elinde bulunan mânevî bir güç olduğu, bunun mutlaka korunması gerektiği yolunda yazıları çıkmaya başladı (Özcan, 1998: 550). Halife Abdülmecid Efendi'nin padişah gibi davranması, cuma alayları düzenleyip yabancı devlet temsilcileriyle ilişki kurması hilâfetin kaldırılması için zemin yarattı. Mustafa Kemal Paşa bundan sonra gerek ülkeyi gezerek kamuoyunu aydınlatma ve gerekse İzmir'de ordu kumandanları ve basın mensuplarıyla toplantılar düzenleyerek onlardan hilâfetin kaldırılması konusunda destek istedi ve genel olarak bu desteği aldı (Özcan, 1998: 551). Cumhuriyetin ilanıyla Mustafa Kemal Paşa Ankara'da Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin cumhurbaşkanı olurken İstanbul'da bulunan hilâfet makamı da muhalefetin etrafında kenetlenmeye çalıştığı bir makam konumuna gelmiştir. Bu süreç, 3 Mart 1924 tarihli "Hilâfet'in ilgasına ve Hanedan-ı Osmanî'nin Türkiye Cumhuriyeti Memaliki Haricine Çıkarılmasına Dair Kanun"un yayınlanmasına kadar devam edecektir (Yakut, 2020: 280).

Hilâfetin kaldırılmasında etkisi görülen gerekçeleri şu şekilde sıralamak mümkündür: 1. Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal Paşa, halkın ve bazı siyasetçilerin hâlâ bağlılık gösterdiği İstanbul'da oturan halife ile hiçbir şekilde bir otorite paylaşımına girmek istememiştir. 2. Ankara hükümetine muhalif olanların halifenin etrafında toplanarak bir cephe oluşturmaları ihtimal dahilindedir. 3. Yeni devletin cumhuriyetçi karakterinin ve öngörülen seküler reformların dinî muhtevalı eski bir müessese ile bir arada yürümesi mümkün değildir. 4. Hilâfetin tarihi geçmişi Batılı devletler nezdinde daima panislâmist ihtiraslar gündeme getirmiştir; bu ise Türkiye Cumhuriyeti'nin mevcudiyeti için her zaman bir tehdit unsuru oluşturacaktır (Özcan, 1998: 551).

3. Ziya Gökalp ve Hilâfet

Gökalp, ümmet teşkilâtının başında bulunan ve bütün Müslümanların dinî rehberi sayılan kişiye *halife* adının verildiğini belirtir. Ona göre Hilâfet makamı da Hazreti Peygamberin vefatıyla neticelenen hastalığında, namazlarda imamet vazifesini ifaya Hazreti Ebubekir'i tevkil buyurmasından doğan imamet vazifesinden doğmuştur. Bu vazifeden hareketle Cuma ve bayram namazlarının eda edilmesini Halife üstlenmiş böylece de bütün ümmetin birliği sağlanmıştır. Bundan dolayı da hilâfet kurumu *imamet-i kübrâ* tabiriyle tarif olunur. İmamın bu birliği ümmetin de ittihadını temsil ediyordu. Mescit ve camilerin çoğalması ile imamlarda çoğalmış ve bu birliğin dağılması gibi algılsa da hilâfet makamıyla bunun önüne geçilmiştir. Bu sebeple Gökalp (1982)'e göre, "Halife, imam-ı ekber, imamların imamı demektir. İmamlar çoğaldıktan sonra, bunların cümleten bir imam-ı ekbere iktidâ etmeleri, ümmetteki vahdeti yine bariz bir surette meydana çıkardı. O zamandan beri, İslâm ümmeti, kendi varlığını, kendi vahdetini, kendi tesanüdünü bu imam-ı ekberin yâni Halife'nin vahdetinde mütecellî görür" (178).

Hilâfetin İslâm tarihinde dört şekilde tecellî ettiği tespitini yapan Gökalp, bu dört modeli farklı isimlerle

tarif eder. Buna göre, Hülâfâ-yı Râşîdîn'i Halife-sultan olarak adlandırır. Bu modelde ayrı bir devlet teşkilatı bulunmadığından kamu otoritesini sağlamışlardır. İkinci model, sultan-halifedir. Emevî, Abbasî, Osmanlı halifelerinin esas memuriyetleri sultanlıktı. Bunlar sultan oldukları halde, hilâfeti de uhdelerine almışlardı. Üçüncü model, teşkilatsız halifedir. Selçuklu ve Mısır'daki hilâfet döneminde halife saltanattan azade idi ayrıca, dinî vazifelerini ifâ edebilmek için, muhtaç buldukları dinî teşkilâttan mahrumdular. Meselâ, maiyetlerinde ne bir şeyhülislâm, ne de bir dârü'hikmet'ül- İslâmiyye vardı (Ziya Gökalp, 1982: 184). Dördüncü model ise, müstakil ve teşkilatlı halifelerdir. Gökalp, "bugünden itibaren başlayan halifeler" diyerek saltanattan ayrıldıkları gibi vâsi bir ümmet teşkilâtı vücuda getirebileceklerinden, dinî vazifelerini de yerine getirebileceklerdir (Ziya Gökalp, 1982: 185).

Gökalp'e göre, İslâm ümmetinin başında, mutlaka halife adı verilen şahsi bir timsalin bulunması lazımdır. Dinen, halifenin gayrimüslim hiçbir devlete tabi olmaması şart olduğundan, halifeyi kendi içinden doğuracak milletin mutlaka kuvvetli bir orduya ve tam bir istiklale sahip olması, mücahit bir İslâm milleti olması lazımdır. Yüzyıllardır bu şartları haiz olan millet Türkiye olduğu gibi, bugün de, bu şartları haiz olan millet, yalnız yeni Türkiye'dir. Buna binaen, Türkiye Büyük Millet Meclisi, bizzat, halifeyi seçerek, kendisini bu yüce ve muhterem makama dayanak yapmıştır (Ziya Gökalp, 2006: 56). Kaldı ki, bu yıllarda hilâfet makamının ruhani bir statüde görülmesine karşı çıkan Gökalp, 1922-23 yıllarında halifelerin, İslâm'ın ilk devirlerinde, dünyevi işlerden uzak, tamamen dinî işlerle meşgul olan birer manevi başkan olduklarını söylüyordu (Erşahin, 1998: 350). Atatürk'le arkadaşları, Hilâfetin yeni Türk Devletinin lâikleşmesine muarız olan güçleri bir araya getirecek bir makam olarak kalmasından çekindiler. Gökalp'in ölümünden birkaç ay önce Mart 1924'de, Hilâfet Büyük Millet Meclisi kararıyla feshedildi (Heyd, 1980: 68).

4. Millet ve Ümmet

Gökalp'in, düşünce üretiminin bütün dönemlerinde "ümmet" ve "millet" ilişkisine bu bağlamda da "hilâfet" konusuna değindiği görülür. Bu sürekliliğin sebebi, onun, insanın hangi milletten ve ümmetten olduğunu bilmesini temel bir içtimai vazife olarak görmesidir. Bunun için de öncelikle bu iki toplum kategorisi arasındaki farkları ayrıntılı bir şekilde inceler. Gökalp, öncelikle bir sorunu tespit eder. Avrupa'da sosyal tekâmül çok ilerlemiş olduğu için fertler milletle ümmetin farkını ve kendilerinin hangi ümmete ve millete mensup olduğunu şuurlu bir surette bilir. Doğu'da ise bu iki kelimenin anlamı bilinmediği için fert de bu dairedeki mensubiyetlerini bilmez.

Gökalp'e göre, "ümmet", aynı dine mensup fertlerin mecmuu demektir. Meselâ, Hıristiyanların mecmuu bir ümmettir, Müslümanların mecmuu bir ümmettir. Kısacası, yeryüzünde ne kadar din varsa, o kadar da ümmet mevcuttur (Ziya Gökalp, 1982: 175). Ayrıca, ümmette müşterek olan hayat yalnız dinden ibarettir. "Millet"te ise din müşterek olduğu gibi, lisan, ahlâk, hukuk ve siyaset, güzel sanatlar, iktisat, ilim, felsefe ve fende de müşterektir. Bu demektir ki, bir ümmetin içinde, lisânlar, ahlâklar, hukukî ve siyâsî teşkilâtlar, bediî zevkler, iktisadî uzviyetler, terbiyevî müesseseler ayrı, olabilir. Gökalp, bir cemiyetteki dinî, ahlâkî, hukukî, siyâsî, bediî iktisadî, terbiyevî hayatların mecmuunu "hars" olarak tanımlar. Hars, bütün sosyal hayatları ihtiva eden çatı bir kelimedir. Bu açıdan millet de aynı harsa mensup fertlerin toplamıdır (Ziya Gökalp, 1982: 175-176). Kısaca ifade etmek gerekirse "cemiyet" denilen zümre ümmet değil, millettir. Ümmet, birçok cemiyetleri yâni birçok milletleri içeren bir camiadır. Bundan dolayıdır ki genellikle "ümmet" beynelmileldir (Ziya Gökalp, 1982: 176).

Gökalp, beynelmilliyetin öncelikle ümmet halinde başladığını dile getirir. Beynelmillel müesseseler de önceden yalnız dinî müesseselerdi. Orta Çağ'da Avrupa beynelmilellyeti Hıristiyan ümmetinden ibaretti ve müesseseleri de kiliseye ait müesseselere münhasırdı. Millet ve ümmet teşkilatları birbirinden tam ayrılmamıştı. Aynı şekilde bizde de ayrılmamıştı. Sosyal tekâmül sonucunda camiaları ayrı olan zümreler birbirinden farklılaştı. Son zamanlarda Avrupa'da olduğu gibi bizde de millet teşkilâtıyla ümmet teşkilâtı birbirinden ayrılmaya başladı. Gökalp, mütarekeden sonra, iki mühim sebebin bu ayrılmayı zorunlu kıldığını belirtir (Ziya Gökalp, 1982: 176). Birincisi, çok-milletli imparatorlukların çöküşüyle her milletin ayrı bir devlet halini almasıdır. İkincisi de, siyâsî vicdanın tekâmül neticesi olarak, saltanatın tamamıyla millete ait olması ve hiçbir ferdin saltanat hakkına iştirak iddiasında

bulunamaması ilkelerinin son zamanlarda büyük bir kuvvet kazanmasıdır. Çünkü, tarihin de gösterdiği gibi, sarayların menfaatıyla milletlerin menfaatleri ayrı şeylerdir.²

5. Osmanlı Sekülerleşmesi ve Hilâfet

Gökalp, modern devletin özelliği olan dinî işlerle siyasî işlerin ayrılması bağlamında hilâfeti tartışır. Buna göre, o, dinî işleri üstlenen hilâfetle siyasî işler üstlenen hükümdarlığın ayrılmasını toplumun gelişmesinde önemli bir etken olarak görürken birleşmesini de çöküşün bir emaresi ve sebebi görür. Mesela, Selçukîler zamanında Bağdat'ta, ümmetin ve milletin başkanlığı birbirinden ayrılmıştır. Bu devirlerde Halife, yalnız ümmete ait dinî vazifelerle iştigal ederdi. Kamu otoritesine karşılık gelen bütün siyasî işleri de Bağdat'ta Selçukî, Mısır'da Kölemen Sultanları icra ederdi. İslâm tarihinin gerek diyanet ve gerek siyasetçe en yüksek bulunduğu devirleri de ancak bu zamanlardır. Gökalp'e göre, Sultan Selim'in tekrar bu iki makamı birleştirmesinden sonradır ki Osmanlı İmparatorluğu ahlâkla, dinî hayatıyla, siyasî hayatı inhitata, yüz tutmuştur (Ziya Gökalp, 1982: 179).

Gökalp'in düşünce dünyasında hilâfet hem uluslararası politikada Müslüman toplumları etkin bir aktör haline getiren aparat, hem Müslümanlar arasında Türkiye'nin liderliğinde bir dayanışma odağı hem de Osmanlı Devleti'nin modernleşmesinde laikleşmeye yönelik politikalarda bir işlevsel bir kurum olarak yer aldığı görülür. Gökalp, hilâfetten bir kere söz ettiği Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak kitabında Müslümanların şimdiye kadar sahibi olduğu zihniyet yapısının yeryüzünde yalnız bir meşru devletin bulunduğu bunun da İslam devleti olduğunu bilfiil hangi hükümetin idaresi altında bulunursa bulunsunlar bütün Müslümanların gerçekte tabi olduklarının ancak İslam halifesi olduğunu dile getirir (Ziya Gökalp, 2023: 78).

Gökalp, hilâfeti tartıştığı ilk eserlerinde laikleşme sürecinden bahisle konuyu tartışır. Burada hilâfetin ve saltanatın ayrılmazlığına vurgu yapar. Kurumsal bir ayrışmadan ziyade işlevsel bir ayırım yapması dikkat çeker. Yenileşme yolunda ilk adımları atan Tanzimatçıların Osmanlılığı asri bir devlet haline koymaya çalışmadıklarını üstelik yanlış içtihatlarıyla devleti daha çok gayr-ı uzvi bir hale getirdikleri gibi İslamî devlet şeklinden de büsbütün çıkardıklarını iddia eder. Tanzimatçıların birinci hatası, hilâfet-i İslamiye ile devlet-i İslamiye'nin ayrı ayrı şeyler olduğuna zannetmeleridir. Halbuki İslamiyet'te halife, devletin riyaset-i siyasiyesini (siyasî başkanlığını) haiz olan zat olup hilâfet teşkilâtı devlet teşkilatından ibarettir. Saltanat, hilâfetin egemenlik sıfatıdır ve ondan ayrı bir şey değildir. Sultan, egemen manasına olup halife bizzat sultandır. Yani, Tanzimatçıların zannettiği gibi hilâfet ile saltanat aynı zamanda toplanmış birbirinden ayrı sıfatlar değildir. Sadrazam da, hilâfet makamından müstakil bir mahiyete sahip sanılan saltanat makamının vekil-i mutlakı değil, bizzat halifenin vekil-i mutlakıdır. Gökalp, hilâfeti Katoliklerin papalık makamı gibi ruhani bir riyasete teşbih ederek şeyhülislâmı bu makamın vekil-i mutlakı zannetmenin şer'i şerif açısından büyük bir hata olduğunu belirtir (Ziya Gökalp, 2019: 99).

Gökalp, Tanzimatçıların ikinci hatasını da iki tür hakk-ı kazânın bulunduğunu zannetmelerinde görür.

Onlara göre, hilâfet ile saltanat bir zatta toplanmış, fakat birbirinden ayrı iki müstakil kuvvet olduğu gibi, hilâfetin başka hakk-ı kazâsı, saltanatın başka hakk-ı kazâsı olup birincisi hilâfetin vekili olan meşihata (şeyhülislamlığa), İkincisi de saltanatın vekili olan sadarete (sadrızamlığa) bağlı olmalıdır. İslamiyet'te iki nevi hakk-ı kazâ mevcut olmadığı gibi, iftâ (fetva verme) ve kazâ sıfatları da aynı zatta birleşmezdi. Hakk-ı kazâ sadece halifeye ait olup, halifenin vekil-i mutlakı da münhasıran sadrazam idi. Kadılar halifenin vekilleri olup onun namına icra-yı kazâ eyledikleri için, vekil-i mutlakı tarafından seçilerek ve görevlendirilerek kendisi tarafından tayin edilirdi. Müftülere gelince,

² Gökalp, bizim yakın tarihimizden örnekle görüşlerini destekleri buna göre, "Mütarekeden sonra, hain bir hükümdarla onun damadı olan hain bir sadrazamın düşmanlara satılıp millet aleyhinde son derece şen'i cinayetler irtikâp etmeleri, hep millete ait hakların saray menfaatine gasbedilmesi maksadından ileri geldi. Bu acıklı tecrübeler Türk milletine gösterdi ki bundan böyle siyasî mukadderatı, kendi menfaatinden başka bir şey düşünmeyen bir sarayın eline bırakmak asla caiz değildir. Buna binaen, Türk milleti, kendisine ait olan saltanat hakkını, tamamıyla eline alarak, teşriî ve icra sahalarındaki velâyet-i âmmesini vekâlet tarikiyle yalnız Büyük Millet Meclisi'ne tevdi etti. Bu suretle, millet teşkilâtı hususî bir mahiyet aldı (Gökalp, 1982: 177).

bunlar kadılar gibi, halifenin memurları olmayıp Allah'ın emirlerinin tebliğcileri idiler. Binaenaleyh mevkileri gayet âli olup dünyevi hiçbir âmirin memuru olamazlardı (Ziya Gökalp, 2019: 100).

Gökalp (2019)'e göre, hukukun birden fazla olması, din işlerinin selâmetini ihlâl ettiği gibi, hilâfet ile saltanatı birbirinden ayrı iki kuvvet gibi gösterdiğinden, âdetâ memleketimizde iki nevi hükümet-i İslâmiye'nin mevcut olduğu düşüncesini doğurmuştur. Ona göre, bu zannın yayılmasıyla dünyevi işlerden sorumlu bir "hükümet-i cismâniyye" diğeri de dinî işlerden sorumlu bir "hükümet-i rühâniye" ile Katoliklikteki gibi iki hükümetli bir sistemin varlığını düşününler az değildir. Tanzimatçıların bu uygulamaları devletimizi yavaş yavaş İslâmî bir devlet halinden çıkarmıştır (104).

Gökalp, İslâmiyet'te devlet ve hukukun dinin dâhilinde bulunduğunu ve dinî hükümlerin de hukukî ve dinî ahkâm adıyla iki kısma ayrıldığını belirtir. Hukukî hükümlerin icra ve hükmünü yürütme hakkı da halifeye bırakılmıştır. Dinî hükümleri tebliğ yetkin olan fukahaya müftü denilir ve müftüler halifenin hukukî otoritesine tâbidirler. Fakat fetva verirken halifenin reyine uymaya mecbur değildirler (Ziya Gökalp, 2019: 131). Kısacası, müftüler, siyaset ve kazâ itibarıyla halifeye tâbi oldukları halde, diyâni ahkâmın tebliği hususunda mutlak surette hür ve müstakildirler. Çünkü halifenin kazâi velâyeti varsa da, Katoliklerin papası gibi diyâni velâyeti yoktur. Halifede diyâni velâyet olmadığı gibi müftüde de yoktur. Müftüde yalnız ilmi bir yetkinin neticesi olarak fetva verme yetkisi vardır. Müftünün dinî otoriteye sahip bulunması gösteriyor ki halifenin hukukî egemenliğinden başka müftünün de fetva verme gibi bir otoritesi yoktur. İslâmiyet'te yalnız bir hükümet vardır ki o da halifenin hükümetidir (Ziya Gökalp, 2019: 132).

Gökalp (1982) Yeni Türkiye dönemindeki yazılarında saltanatla hilâfetin ayrılmasını talep eder. Çünkü, saltanatla hilâfetin aynı kişide toplanması İslâm âleminde birliği yani ümmet teşkilatını engelleyen bir durumdur. Ümmet teşkilatı denilen yapı ise temelinde mahalle mescidi bulunan, mahalle mescitlerinin camilere, camilerin de şehrin ulu camisine bağlandığı yapıda ulu caminin başında müftünün bulunduğu bir sistemdir. Bütün müftüler de Şeyhülislam'a bağlıdır. Bütün ülkelerin Şeyhülislam'ı da hilâfet makamına bağlıdır. Medreseler ve tekkeler de bu teşkilata bağlanmalıdır (s. 183). Gökalp, Selçuklular zamanında da hilâfet ve saltanatın ayrı olduğunu dile getirir.

Gökalp (1982)'e göre, saltanatın kaldırılması sonrası hilâfet makamı eski zamanlara kıyasla çok daha güçlüdür. Türkiye devleti ve milleti de başlıca dayanağıdır. Hilâfetin Al-i Osman'a hasredilmesi isabetli bir karardır. Çünkü bu aile altı yüz seneden beri hem Türklüğe hem de İslâmiyet'e hizmet etmiştir (180). Fakat, hilâfet, mevut yapısı ile sömürgeci devletlerin kendi menfaati için de kullandığı bir aparat işlevi de görmüştür. Bu sebeple, mesela İngiltere hilâfeti savunan bir devlettir. Mekke'deki emir gibi, İstanbul'daki halifeyi de kendi kontrollerine almak istiyordu (Ziya Gökalp, 1982: 189).

Cumhuriyet Halk Fırkası için yazdığı risalesinde "Dinî umde" ilkesini yorumlarken de hilâfete değinen Gökalp, "İstinatgâhı Türkiye Büyük Millet Meclisi olan makam-ı hilâfet beynel-İslâm bir makam-ı mualladır" demektedir (Ziya Gökalp, 2006: 55).

Gökalp, bugün geldiğimiz noktada, halifenin etki alanının sadece hükmettiği siyasî saha ile sınırlı olduğunu çünkü, dinî ve siyasî çıkarların karışma ihtimali bulunduğunu oysa artık iki makamın ayrılması ile dünyadaki bütün Müslümanları kapsayacağını belirtir. Yani, "Halife Hazretleri hiçbir devletin hususî siyasetine merbut bulunmadığından, bütün âlemdeki İslâm müftüleriyle alenen muhabere edebilecektir. Bütün İslâm âlemindeki hatiplere ve imamlara berât vermek hakkını istimal edebilecektir. Bütün dünyadaki dinî müesseseler üzerindeki nezaret hakkını tatbik edebilecektir. Müslim ve gayrimüslim hiçbir devlet bu dinî vazifelerin ifâsına mâni olamayacaktır" (Ziya Gökalp, 1982: 179). Bu sebeple bugünkü Hilâfet makamını eskisine nazaran çok daha kuvvetli görür. Ona göre, Türkiye Devleti ve milleti hilâfetin başlıca dayanağıdır ama onun en hakikî ve en büyük kudret menbaı, bugün Avrupa'yı da kendine hürmet etmeye mecbur eden İslâm'dır.

Gökalp, hilâfetin seçilmesi konusunda görüş bildirirken hilâfetin Al-i Osman'a hasredildiğini belirtir. Ona göre,

Bu muhterem aile, birkaç bin seneden beri Türklüğe, altı yüz seneden beri de hem İslâmiyet'e hem de Türklüğe büyük şanlar kazandırmış, büyük hizmetler ifa etmiş mübârek bir hânedândır. Bu kaidenin kabulüyle, hem ehliyetle kazanılmış tarihî bir hak sahipleri elinde ika edilmiş, hem de intihap esnasındaki ihtilaflar ve ihtiraslar asgarî bir hadde indirilmiştir. Hilâfet makamına hem asrî siyâsetin esası olan halkçılık ve millî saltanat umdeleriyle kabil-i telif, hem de din sahasında hakikî bir İslâm ittihadı vücuda, getirmeye salih (elverişli, uygun) bir maiyet vermeye muvaffak olan Büyük Millet Meclisi'yle şanlı reisine bu cihanşümül hizmetlerinden dolayı bîpayan teşekkürler arzederiz (Ziya Gökalp, 1982: 180)

Yeni devletin kuruluş aşamasında Gökalp'in "ümme teşkilatına" verdiği önem dikkat çeker. Saltanat ve hilafetin ayrılmasını, Gökalp'in işlevselci yaklaşımına bağlı olarak, mevcut hilâfet kurumunu bütünün içinde bir işleve malik kılma kaygısı olarak da görebiliriz. Gökalp, bugüne kadar müstakil bir ümme teşkilatının vücuda gelemediğini belirtir. Bunun sebebini de hilâfetle saltanatın aynı zatta toplanmasında ve iki sıfattan birinin diğerini tabiiyeti altına almasında görür. Halbuki, hilâfetin de, saltanatın da müstakil olması lâzımdı. Emevîler, Abbasîler, Osmanlılar devrinde, hilâfet makamı maddî kuvvete malik emirlerin kılıcıyla fethedildiği için, saltanata tabî olmuştu. Böylece yukarıda ifade edilen ümme teşkilâtı gerçekleşebilecekti. Gökalp'in bu yeni yapılanmadan beklentisi çoktan beri derin bir uykuya dalmış bulunan dinî hayatımızın yeniden uyanmasıdır (Ziya Gökalp, 1982: 183). Bugünkü Türk inkılâbı bu iki kudrete de tam istiklâlini, tam hürriyetini bahşetti. Bugün, Türklerin saltanat hakkı tamamıyla halka intikal etmekle istiklâline nail olduğu gibi, hilâfet de saltanattan ayrılmakla tam bir istiklâle mazhar oldu. Fakat bu teşkilatın artık bugün tecelli edebileceğinden ümitlidir.

Bu sebeple de Gökalp, İslâmiyet'in başlangıcında, Peygamberin tasarladığı "Müstakil ümme teşkilatı"nın bugüne kadar gerçekleşmediğini ama bundan sonra ümitvar olabileceğimizi söyler. Bu dönemde İslam ümmeti dahilinde her millet siyasetçe müstakil olacaktı, her milletin kendi örfüne, kendi harsına uygun bir hükümet teşkilatı kuracaktı. Bu siyasi istiklaller, dinî vahdete mâni olmayacaktı (Ziya Gökalp, 2018: 488). Gökalp'e göre, bu teşkilatın çerçevesi şundan ibarettir:

38

Ümme teşkilatında esas 'Mescit' yani 'Mahalle mescidi'dir. Mahalle mescitleri 'Cami'ler, camiler de 'Cami-i kebir'ine (büyük camisine) bağlı olmalıdır. Her cami-i kebirin başında bir 'Müftü' bulunmalıdır. Her devletin müftüleri payitaht müftüsüne yani şeyhülislama merbut bulunmalıdır. Bütün milletlerin şeyhülislamaları da hilâfet makamına merbut olmalıdır. Medreselerle tekkeler de derecelen itibarıyla bu teşkilata raptedilmelidir (bağlanmalıdır). Hilâfet makamı, bu teşkilatı evvelce vücuda getiremezdi. Çünkü müstakil değildi. Hilâfetle saltanat aynı zatta içtima ettiği (toplandığı) zaman, mutlaka bu iki sıfattan birisi diğerini tâbiyeti altına alır. Hulefayı Raşidin devrinde, diyanet her şeyden önce olduğu için hilâfet sıfatı asıldı, saltanat sıfatı ona tâbiydi. Emeviler, Abbasîler, Osmanlılar devrinde ise, hilâfet makamı, maddî kuvvete malik emirlerin kılıcıyla fethedildiği için, saltanata tâbi olmuştu. Binaenaleyh, bu devirlerde hilâfet müstakil değildi (Ziya Gökalp, 2018: 489-490; Ziya Gökalp, 1982: 182-183).

Gökalp'in geliştirdiği bu hilâfet modeli, aslında ümmetten millete geçişin nasıl kolektif tasavvurlara dayandığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir. İslamlaşma, sadece millet yapısı içinde değil, ümme çapında da düşünülmesi gereken bir vetiredir (Türkdogan, 2005: 153). Gökalp'in bahsettiği hilâfetin ve saltanatın müstakilliği Yeni Türkiye döneminde gerçekleşmiştir. Türklerin saltanat hakkı bütünüyle halka intikal etmekle hilâfet de saltanattan ayrılmakla tam bir istiklale kavuşmuştur. Bu iki kurumun bağımsızlaşması ile Gökalp, hilâfet makamının bahsedilen ümme teşkilatını vücuda getirebileceğini belirtir. Buna göre de "Müftüler kongresi", "Medreseler kongresi", "Dinî Terbiye kongresi" adlarıyla milletlerarası dinî şuraları da toplanabilecektir. Bu yapılanmalar sayesinde dinî hayatımız canlılık kazanacaktır (Ziya Gökalp, 2018: 490).

6. İngilizler ve Hilâfet

Uluslararası rekabet ortamında hilâfeti İngilizlerle bir mücadele alanı olarak gören Gökalp İngilizler ve hilâfete ve Müslüman toplumlara yönelik politikalarıyla ilgili önemli görüşler ortaya koyar. İngilizlerin iki

yüzlülüğüne özel vurgu yapar. Bu noktada dikkat çekici olan İngilizlerin Türklerle yaptıkları görüşmelerde, Türkler için en iyi idare sisteminin demokrasi olduğunu söylemeleri fakat demokrasinin de İslamiyet'le bağdaşmayacağını ileri sürmeleridir. İngiliz propagandasının ve politikasının bir ürünü olan irticai nitelikli 31 Mart ayaklanması bizim demokratikleşmemize bir engel olarak önümüze konmuştur. İngiltere'nin Meşrutiyet ve halk hakimiyeti usullerinin ilk defa tesis eden bir millet olmasına rağmen tüm bunların da büyük faydalarını görmüş olan bu milletin nasıl olup da bizim memleketimize bir mürteci gibi düşünüp meşrutiyetten ve hürriyetten, halk hükümetinden uzaklaştırmaya çalıştığını sorgular. Bunun sebebi de Alman Kayserinin İstanbul'u iki defa ziyaret etmesi, ayrıca Selahattin Eyyubi türbesinde bir nutuk irad etmesiyle birlikte İngilizler müstakil hür ve gelişmiş bir Türkiye'nin ortaya çıkmasını kendiler için tehlike görmeye başlar. Bu sebeple de teokrasi ve ilticayı bize tavsiye etmeye başladı (Ziya Gökalp, 1982: 143). Gökalp, Teşkilat-ı Esasiye kanununa ilave edilen yeni maddelerin Türkiye'de dünyanın en demokratik bir devlet sistemi vücuda getirdiğini ve hilâfete de son derece asil ve demokratik bir şekil verdiğini görmeleri ile İngilizlerin büsbütün şaşırtdığını dile getirir. Çünkü, Türkler, hilâfete, asrî devletle taarruz edemeyecek bir şekil verince, aleyhimizde hazırladıkları bütün delillerinin suya düştüğünü anladılar. Avrupalılar artık, Türkiye'de yalnız bir istiklal hareketi değil, aynı zamanda, bir de inkılâp ve teceddüd hareketinin başladığını iyice anlamışlardır (Ziya Gökalp, 1982: 146).

Hilâfet, mevcut yapısı ile yabancı devletlerin kendi menfaatleri için İslâm dünyasını kullandığı bir aparat işlevini de zaman zaman görüyordu. İslâm ülkelerini sömüren İngiltere de Hilâfeti savunan bir ülkeydi. Onlar, Gökalp'e göre, Mekke'deki sahte emir gibi, İstanbul'daki halifenin kendi emrine tabi olsun, istiyorlardı. Gökalp bu durumu kabul edemez. Ona göre, İslâm âlemi bilhassa dinî makamlarının İngiliz müdahalesine maruz kalmasına tahammül edemez (Ziya Gökalp, 1982: 189). İngiltere için Müslümanların uyanması, ilerlemesi, asrileşmesi kendi iktisadiyatı için bir tehlikedir. Müslümanların esarete tahammül edebilmeleri için, Orta Çağ bir zihniyette kalmalıdır. Bundan dolayı, kendi memleketlerinde hürriyetperver olan İngilizler, İslâm âleminde irticanın baş destekleyicisidirler. Gökalp'e göre, ayrıca, bugünkü İslâm âlemi de dünkü İslâm âlemi değildir. İslâm âleminde hürriyet ve istiklal aşkı ortaya çıkmıştır ve İngiltere'nin dinî ve siyasî hayatlarını zincirlemek istemesi, onların Asya'dan ve Afrika'dan ebediyen kovulmasına sebep olacaktır (Ziya Gökalp, 1982: 191).

Gökalp, Malta sürgünü dönüşü, savaş döneminde ve millî devletin teşekkülü aşamasında hilâfete olumlu bir rol biçer. Bu dönemde özellikle başta İngilizler olmak üzere Avrupa sömürgeciliğine ve emperyalizmine karşı Hilâfetin İstanbul'da Türklerde bulunmasına özel bir anlam atfeder. Hilâfet, mevcut yapısı ile emperyalist devletlerin bir aparatı konumunda idi. Hilâfeti Müslümanları sömüren İngiltere de savunuyordu. Bu yüzden de hilâfetin Mekke emrine geçmesini istiyorlardı. Gökalp bu durumu fark ettiği için şiddetle bu duruma karşı gelmişti. İslamiyet'te de Sünnî ve Şii farkları varsa da, bu ayrılık esasen siyasî bir ayrılıktan ibarettir. Bu iki zümrenin arasında itikat ve ibadetçe büyük farklar yoktur. Bu sebeple İslamiyet'te Sünnîler ayrı bir ümmet, Şii'ler ayrı bir ümmet olmayıp, bu mezheplerin her ikisi aynı ümmete dahildirler. İslâm ümmeti, "ehl-i kible" adını alan bütün mezhepleri muhtevindir. Binaenaleyh bu mezheplere mensup olan bütün İslam cemaatleri, halife hazretlerini dinin büyük imamı tanırlar. Şimdiye kadar, hilâfetin saltanata bağlı olması, bu hakikatin meydana çıkmasına mâni oluyordu. Şimdi, görüyoruz ki, Sünnî cemaatlerin reisleri kadar, meselâ Hindistan'daki İsmaililerin reisi bulunan Ağa Han'da hilâfet meselesiyle alâkadar oluyor. İsmaililer, Şii mezhebinin bir şubesidir. Yemen'de Zeydîlerin imamı da Şii bir mezhebin reisi olduğu halde Halife hazretlerine iktida ediyor. İranilerin de hilâfet makamından büyük hizmetler beklediklerine şüphe yoktur (Ziya Gökalp, 1982: 155). Müslümanların da bütün ehl-i kiblenin bir tek ümmet teşkil etmesi ve aynı halifeyi müşterek reis tanınması son derece faydalıdır. Çünkü, bu surette, hilâfet makamı, İslamiyet'in vaktiyle bilhassa siyasî ihtilâflar dolayısıyla ayrılmış olduğu muhtelif mezhepleri ilmî kongreler vasıtasıyla birleştirebilir. "İslâm ittihadı" adı verilen birleşme, işte bu dinî anlaşmadan ibarettir (Ziya Gökalp, 1982: 156). Gökalp hem Hindistan'daki İsmaililer ve Yemen'de Zeydîlerin gibi Şii cemaatlerin hem de Sünnîlerin Osmanlı halifesini dinin büyük imamı tanıdıklarını belirtir.

Gökalp, İngilizlerin İslâm âlemini esaret altında tutabilmek için söz konusu bu mezhepleri birbirine karşı

kışkırtarak siyasetlerini güçlendirdiklerini belirtir. Fakat, İngilizler Müslümanları dinî bir tefrikaya düşürmek için ne kadar çalıştılsa, Müslümanların da bir o kadar birbirine samimiyetle sarıldıklarını vurgular. Bunun sebebi Gökâlî'ye göre, Müslümanların kendi aralarındaki ihtilâfları bir aile meselesi olarak görmeleridir. Sonuçta, İngilizlerin bütün bu politikaları Müslüman milletlerin uyanmasına, İslâmlardaki ümmet dayanışmasının artmasına sebep olmuştur (Ziya Gökâlî, 1982: 156). Gökâlî, Müslümanların İngilizlere karşı iki manevî silahının bulunduğunu söyler:

Biri *propaganda*, ötekisi *boykotajdır*. İngilizler, bizimle askerî mahiyette bir sulh yapsalar bile, İslâm ümmeti bu iki manevî silahla daima onların muharibi kalacaktır. Bizim, Lozan'da İngilizlerle yapacağımız sulh, bir devlet sulhudur. Devlet sulhu, yalnız maddî silahların faaliyetine nihayet verir. Manevî silahların faaliyetini durduramaz. İslâm âlemi, daima propaganda ile boykotajla İngilizleri yenmeye çalışacaktır. İngilizler, maddî harplerden daha yıkıcı olan bu manevî savaştan kurtulmak isterlerse, bizimle devlet sulhundan başka bir de ümmet sulhu yapmaya çalışmalıdırlar. Bu sulhun başlıca şartı, İslâm ülkelerini müstemleke yapmaktan vazgeçerek hepsini tahliye etmeleridir. Bu tahliyeyi yapmadıkları takdirde, İslâm ümmetinin tesanüdü gittikçe artacak ve İngiliz emperyalizmini yıkmaya çalışacaktır. İngiltere devleti Haremeyn Şerefeyn'-i, Atebat-ı Mübâreke'yi, hıyanetleri sabit olan eski Halife ile Şeyhülislâm'ı, sabık şerifi elinde tutmakla, İslâmlar arasındaki ümmet tesanüdünü bozmaya muvaffak olacağı diye tevehhüm ediyor. Bu hareketlerle, bilâkis Müslümanlardaki ümmet tesanüdünü artırmaktadır. Umum Müslümanların nazarında İngilizlerle münasebetdâr olmak din hainliğine ve vatan hainliğine en celî bir bürhândır. İslâm âlemi İngilizlerin beğendiği din hâinlerini mel'un beğenmediği Müslümanları mukaddes tanır (Ziya Gökâlî, 1982: 157).

Sonuç

Gökâlî, Hilâfetin zayıflamasını ve güçlenmesini saltanatla hilâfetin birleşmesinde ve ayrışmasında görür. Peygamber döneminde saltanatla hilâfetin ayrılması öngörülmesine rağmen koşullar birleşmesine sebep olmuştur. Tarihî süreç içinde kimi zaman birleşmiş kimi zaman da ayrılmıştır (Ziya Gökâlî, 2018: 489-490). Hilâfetin ilk dönemi birleşmişken Selçuklular döneminde ayrılmış Osmanlı döneminde ise yeniden birleşmiştir. Bu dönemler aynı zamanda hilâfetin zayıfladığı ve güçlendiği dönemlerdir. Gökâlî ise, bu iki görevin ayrılmasının halifeliğin işlevinin tam olarak karşılanması ve bütün Müslümanları kapsaması açısından elzem görür. Mesela, dinî ve siyasî işlev bir kişide birleşince Şii Müslümanlar halifelikten uzak durmaktadır. Ama iki kurum ayrılınca Şiiler tarafından da halifelik benimsenmiştir. Kısacası Gökâlî, saltanatla hilâfetin ayrılması gerektiğini vurgular (1982: 155). Gökâlî, halifelik ve siyasî kurumun ayrılması ile halifeliğin esas olarak ümmetin liderliği işlevini üstleneceğini belirtir. Gökâlî'nin hilâfetin Türklere kalmasını, Türklerin diğer Müslüman halklara göre daha gelişmiş, medeni, Batı'ya karşı sınırdaş olmaları, yüzyıllardır hilâfeti korumaları gibi sebeplerle tartışmaya açmayacak derecede savunması dikkat çekicidir. Türklerin hilâfeti temsil etmeleri diğer milletler nezdinde itibarını da artırdığı görülür.

KAYNAKÇA

- Avcı, Casim, "Hilâfet", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, İstanbul 1998, 17: 539-547
- Buzpınar, Tufan (2016). Hilâfet ve Saltanat: II. Abdülhamid Döneminde Halifelik ve Araplar, İstanbul: Alfa.
- Erşahin, Seyfettin (1998). Meşihat-ı İslâmiye'den Diyanet Riyasetine: Ziya Gökâlî'nin Şeyhülislamlık Tasarısı. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 38. (1-4). 333-60.
- Heyd, Uriel. (1980). Ziya Gökâlî: Türk Milliyetçiliğinin Temelleri. Terc. Cemil Meriç. İstanbul: Sebil Yayınevi.
- Özcan, Azmi, "Hilâfet-Osmanlı Dönemi". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, İstanbul 1998, 17: 546-553.
- Satan, Ali, (2013). Türk ve İngiliz Belgelerinde Halifeliğin Kaldırılması, İstanbul: Ufuk Yayınları.

-
- Turan, Namık Sinan (2017). Hilâfet: Erken İslâm Tarihinden Osmanlı'nın Son Yüzyılına, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Türkdoğan, Orhan (2005). Ulus-Devlet Düşünürü Ziya Gökalp, İstanbul: IQ Yayıncılık,
- Yakut, Esra (2020). Osmanlı Devleti'nin Son Yıllarında Meşihat, Adliye, Maarif ve Hilâfet: 1918-1922, İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Ziya Gökalp. (1982). Makaleler VII: (Küçük Mecmua'daki Yazılar). Haz. M. Abdülhaluk Çay. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Ziya Gökalp. (2006). Yeni Hayat, Doğru Yol. İstanbul: Elips
- Ziya Gökalp. (2018). Yeni Mecmua Yazıları. Haz. Selim Çonoğlu. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Ziya Gökalp. (2019). İslam Mecmuası ve Muallim Mecmuası Yazıları. Haz. Selim Çonoğlu. İstanbul: Ötüken.
- Ziya Gökalp. (2023). Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak. Haz. Mustafa Özsarı. İstanbul: Ötüken Neşriyat.



Türkü Yolunun Yaşayan Kültür Efsanesi Musa Eroğlu “Living Culture Legend of the Folk Song Road” Musa Eroğlu

Mehmet YARDIMCI



Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Böl., Em. Öğr. Üyesi ✉ zileli.yardimci@gmail.com

Makale Bilgisi

Süreç Geçmişi

Kabul:

31.12.2024



Öz

Musa Eroğlu, Türk halk müziği geleneğinin önemli temsilcilerinden biri olarak, kültürel mirasın korunmasına ve yaşatılmasına büyük katkılar sağlamıştır. Özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısında, halk müziği repertuarını genişletip zenginleştirerek, geleneksel müziğin modernleştirilmesi sürecine önemli bir etki yapmıştır. Eroğlu, eserlerinde Anadolu'nun çeşitli coğrafi ve kültürel özelliklerini yansıtan türküler ve ezgiler sunmuş, bu sayede halk müziğini sadece geçmişin değil, günümüzün de kültürel dokusuna entegre etmiştir. Kendisinin bir halk müziği sanatçısı olmasının yanı sıra, bir kültür elçisi olarak da kabul edilmesi mümkündür. Eroğlu'nun besteleri, Türk toplumunun tarihsel ve kültürel belleğini günümüze taşımada önemli bir rol oynamaktadır. Böylece hem kültürel mirasın aktarılmasına hem de halk müziğinin evrimsel sürecine katkı sunarak Türk müziği literatüründe önemli bir yer edinmiştir. Bu çalışmada Musa Eroğlu'nun kültüre katkıları ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler:

Musa Eroğlu,

Türkü,

kültür,

gelenek

©Atıf Bilgisi:

Yardımcı, M. (2024). Türkü yolunun yaşayan kültür efsanesi Musa Eroğlu. *Umay*, Ziya Gökalp Özel Sayısı, 2(4), 42-48.

Article Information

Article History

Accepted:
31.12.2024



Abstract

Musa Eroğlu, as one of the important representatives of the Turkish folk music tradition, has made great contributions to the preservation and survival of cultural heritage. Especially in the second half of the 20th century, he had a significant impact on the modernization process of traditional music by expanding and enriching the folk music repertoire. In his works, Eroğlu presented folk songs and melodies reflecting various geographical and cultural characteristics of Anatolia, thus integrating folk music into the cultural fabric of not only the past but also the present. In addition to being a folk music artist, he can also be considered a cultural ambassador. Eroğlu's compositions play an important role in carrying the historical and cultural memory of Turkish society to the present day. Thus, he has gained an important place in the Turkish music literature by contributing both to the transfer of cultural heritage and to the evolutionary process of folk music. In this study, Musa Eroğlu's contributions to culture will be discussed.

Keywords:

Musa Eroğlu,
folk song,
culture,
tradition

Giriş

Kentli aydın geinen kimselerin ‘kyl mziği’ deyip kmsediği mzik klt, binlerce yıllık yryşn trksdr. Bu türküyü havalandıran aşıık, Türk tresine bağlı elinde sazı dilinde Türkçe deyişleri ile toplum içinde yaşıyan, halk kaynağından kana kana içen gönül adamıdır. Bu gönül adamlarının yaşıyan en önemli temsilcilerinden biri de Musa Eroğlu’dur.

Türküyü pek dikkate almayan Türk aydını, türkünün önemini Osmanlı Devleti’nin Konservatvarı konumunda olup ‘Nağmeler Evi’ anlamına gelen Türk müzik eğitimine kazandırdığı yöntem, icra disiplini ve nota çalışmaları ile günümüz konservatvarlarına örnek olan, Avrupa’da yürütülen müzik eğitimi yöntemlerinin ülkemizde de uygulanmasını sağlayan Drlehan’ın, 1922’de İstanbul Belediye Konservatvarına dönüştürülmesiyle, Anadolu’da başlanan türkü derleme çalışmaları sonucunda anlamış, Ziya Gökalp’in ortaya koyduğu ve Atatürk’ün benimseyip desteklediği ‘milli musiki’ anlayışı trkye kimlik kazandırmış, türkünün temel enstrümanı bağlama Türk sazları arasında saygın yerini almıştır.

Bazı sanatçılar köy kökenli olmalarına karşın, köylerini unutup, büyük kentlerin baş döndürücü yaşamı içinde büyük değişime uğramışlardır.

Mersin’in Mut ilçesine bağlı bir Tahtacı Türkmen köyü olan Kumaukuru köyünde 1944’te doğan Musa Eroğlu’nun ailesinde herkes saz çaldığı, saz alma babadan-dededen kalma bir gelenek olduğu için bunu öğrenmek adeta zorunluluk olduğundan Musa Eroğlu da sazı öğrenerek geleneği yaşatmıştır.

Müzisyen bir aileden gelen Musa Eroğlu’nun sazda/sözde ustası yoktur. Çok güzel saz yapan ve alan babasından ilk olarak keman almayı öğrenir. Babası 1952’de oğlu için çok güzel bir saz yapar. Köyde gelenek olarak herkes saz çaldığı için Musa Eroğlu da saz almaya başlar. Yaşamı boyu bütünleşir sazıyla. Hayat mücadelesi etin koşullarda, zorluklarla, hayatla cebelleşerek sürer.

Saz söz ortamında doğup büyüyen, söyleyeceği türküleri özenle seçtiğini belirten Eroğlu, İnançla birleşen güzel sanatların çok güzel meyveler vereceğini düşünür. Bir konuşmasında:

“Trk söylediğim halkı çok iyi tanıyorum. Onların değerlerini çok iyi biliyorum. Köyde nasıl yaşıyorsam Şehir hayatında da aynıyım. Halkın içindeyim. Halkım beni, ben de onları çok seviyorum.” diye öz yaşamını

sergilemiştir. Babasının, dedesinin ve akrabalarının önemli bir kısmının adlarının Musa olması nedeniyle köyde aile lakapları Musalar olarak bilinir, çok yoksul oldukları için ‘Tek Göynekliler’ lakabı ile de tanınırlar.

Yakından tanıdığım Musa Eroğlu, yaşamını köy-kent karışımı bir ortamda sürdüren yılın belli bir bölümünü köyde yakın akrabalarıyla geçirip, diğer yarısını kent merkezinde köy yaşamından kopmadan sürdüren ender sanatçılardandır. Saza “şeytan işi” diyenlere karşı:

Venedik'ten gelir teli

Ardıç ağacından kolu

Be Allah'ın şaşkın kulu

Şeytan bunun neresinde

diyen Dertli gibi sanatkarlar Anadolu’da güzel sanatlar için direnen insanlardır. Alevîsi, Sünnîsi hep birlikte Türk, örf, âdet ve geleneklerini yansıtmalıdır görüşünü savunan Musa Eroğlu, kendi müziğini “Asya tonları” olarak nitelendirir. Bu müzik, kopuzdan gelmiştir. Kaynağı Dede Korkut’a kadar gider. Dede Korkut’a çok önem veren Musa Eroğlu, 2007 yılında yaptığı albümüne de “Dede’m Korkut” adını vermiştir.

Musa Eroğlu, şiirleri sadece seslendirmekle kalmayıp eserlerin ruhuna da nüfuz etmektedir. Sözleri ve bestesi kendisine ait:

Böyle miydi senin ile ahdimiz

Yollarına kar mı yağdı gelmedin

Ömür geçti tükeniyor vaktimiz

Yollarına kar mı yağdı gelmedin

biçimindeki deyişi sanatta ustalığın ve mütevaziliğinin işaretlerindedir.

Müzik geleneğinin aktarımının ve öğretiminin meşk ve usta-çırak ilişkisi gibi pedagojik ilişki ağlarının üzerinde şekillenerek günümüze ulaştığı hatta usta çırak ilişkisinin neredeyse kesintisiz bir şekilde bu sürece yön verdiği bilinmektedir (Behar, 2008).

Musa Eroğlu’nun çırağı yoktur; ancak kendi ismini taşıyan bir müzik merkezi vardır. Zaman zaman burada dersler de vermiştir.

Musa Eroğlu; bestecilik ve yorumculuğunun yanı sıra aynı zamanda iyi bir halkbilimi derlemecisidir. Derleme için: “Derleme halk kültürü ürünlerini bilimsel olarak tespit etmek demektir. Şu anki yapılanlar derleme değil, derlenmiş şeyleri notaya dökmedir. Bir insanın türkü derleyebilmesi için gereken vasıflar vardır. Tarih, etimoloji, edebiyat, müzik gibi pek çok alanda bilgi sahibi olunmalıdır. Beste, bir kişinin kendi yaptığı melodidir. Derleme, bölgedeki melodinin tespit edilmiş şeklidir.” der (Gökçe, 1998: 331).

Müzik kültürü açısından çok yönlü bir sanatçı olan Eroğlu, sazı ve sesiyle türkü icrasında ekol haline gelip, türkü yazıp beste yapan kimliğinin yanı sıra, alan araştırmaları ile de tanınıp, devlet sanatçısı ünvanını almıştır.

Abdurrahim Karakaoç’un Mihriban üzerine iki şiiri vardır. İlk dördüğü:

Unutmak kolay mı deme

Unutursun Mihriban'ım

Oğlun, kızın olsun hele

Unutursun Mihriban'ım

biçiminde olan ve Zekeriya Bozdağ tarafından bestelenen Unutursun Mihriban'ım türküsü diğeri de Musa Eroğlu'nun besteleyip okuduğu ve ilk dörtlüğü:

Sarı saçlarına deli gönlümü

Bağlamışlar, çözülüyor Mihriban

Ayrılıktan zor belleme ölümü

Görmeyince sezilmiyor Mihriban

biçiminde olan Mihriban türküsüdür.

Bir sohbetimizde Türkiye genelinde tanınması “Mihriban” beste türküsüyle başlayan Eroğlu'na: Hayat felsefeniz, yaşam tarzınız, dünya görüşünüz Abdurrahim Karakoç'a uymamaktadır. Karakoç'un Mihriban şiirini niye bestelediniz dediğimde, “*Hocam, türkünün sözlerine dikkat ettiniz mi? Haddeden geçirilmiş gibi her söz en küçük ayrıntısına varıncaya kadar gözden geçirilmiş, 'Lâmbada titreyen alev üşüyor / Aşk, kâğıda yazılmıyor Mihriban' sözü en şairane biçimde Türkçede uzun deneme ve gözlemlere dayanılarak söylenmiş ve halka mal olmuş, öğüt verici ifadeler içeren sevda yüklü bir şiir olduğu için besteledim. İyi ki bestelemişim.*” deyişi, ‘*Tarife sığmıyor aşkın anlamı / Ancak çeken bilir bu derdi, gamı*’ gibi deyişleri daha önce dediğim gibi ‘*eserlerin ruhuna da nüfuz etmektedir.*’ görüşümün kanıtlarındandır.



29.07.2012 tarihli ‘Bir Gün’ Gazetesi'nde yayınlanan: “*Musa Eroğlu'nun, geleneksel ile gelenekselin bir adım sonrası diyebileceğimiz beste türkülerden oluşan son albümü “Zamansız Yağmur” da böylesine bir ortama doğdu.. Daha önce, Mihriban'ı, Halil İbrahim'i, Tellî Turnam'ı, Yolun Sonu Görünüyor'u ve daha nice güzel türküyü yüreğimize kazıyan “Dede”den söz ediyorum evet. Onun “Dede”liği ne Aleviliğinden, ne süratli ama lezzetli bağlama icrasından, ne de kadife ama gür sesinden kaynaklanıyor. Ona “Dede” deyişimiz, Halk Müziği ve Halk Kültürü, özellikle de Halk Şiiri konusundaki zengin bilgi birikimi ve konuşunca ağzının içine baktıran hoş sohbetinden dolayı’ görüşüne katılmamak mümkün değildir.*”

“*Musa Eroğlu, “geleneksel bir sözlü kültür ve müzik ortamında yetişen, bu yetişme sürecinde edindiği otantik değerlerini koruyarak günümüz şartlarına göre de geliştirerek geleneğin günümüze kadar taşınmasında ortaya önemli üretimler koyabilen sayılı ismin arasına girmiş, geleneksel halk müziğinin icrası, aktarımı ve öğretiminde oldukça önemli bir yerin sahibi olmuştur.”* (Çevik, 2012: 6).

O, geleneği günümüze en duyarlı biçimde aktaranlardan olup Toroslardan kopup gelmiş bir ezgi ustasıdır.

İletişimin çok kısıtlı olduğu 19. yüzyıl başlarından 20. yüzyıl ortalarına kadar Anadolu’da âşık kahveleri ve bu kahvelere gelip yöre âşıklarıyla atışmalar yapan, âşıklık geleneklerini yerine getiren gezginci âşıklar vardı. Bu âşıklar gezdikleri, gördükleri yerlerle ilgili bilgiler aktaran halkın ufkunu açmaya çalışan bir nevi bilge tiplerdi.

Bu konuda Musa Eroğlu'nun “Posoflu Âşık Müdamî’ler, Âşık Şenlik’ler, Zileli Talibî’ler... bunlar gazeteci, televizyoncu, eğitmen, Anadolu’nun bilim adamları; çünkü bunlar gezginci. Her şeyi öğrenip gelip kahvelerde

insanlarla paylaşıyorlar. Âşıkların esas görevi budur. Kahvehanelerin üstünde kıraathane yazar. O zamanlar fonksiyon olarak kahvehaneler şimdikinden farklıdır.” deyişi tarihi bir gerçeğe parmak basmasıdır.

Anadolu insanı sanatçısına büyük saygı duyar, Toroslardan kopup gelmiş bir ezgi ustası Musa Eroğlu’nu da tarihî bir kişilik olarak görmüştür. Musa Eroğlu, bugün Türk Halk Müziği’nin yeri doldurulamayacak ustalarından biri olup binlerce şiiri ezbere bilen, “TRT repertuvarındaki 5000 türküyü peş peşe çalabilirim.” diyen yaşayan kültür efsanesidir.

Kendisini ne ozan ne de saz şairi olarak nitelendirir. O, bir icracıdır, kendisini saz sanatçısı olarak görür. Söyleyeceği türkülerini özenle seçtiğini belirten Eroğlu’nun, Cevri’den okuduğu:

“Hey erenler pazarım var

Hâl ehline hâl satarım

Terazim tartım bulunmaz

Doyumuna bal satarım (Nejat Birdoğan - Cevri).”

biçimindeki deyişler bunlardandır. Anadolu’da âşıkların Alevîsi, Sünnîsi hep birlikte Türk, örf, âdet ve geleneklerini yansıtmışlardır.

Bir sohbette, 'Çağdaş halk ozanı' olarak da görülüyorsunuz sözü üzerine; 'Çağdaş' sözünün arkasındayım. Çağın türküsünü ve araştırmasını yapıyorum, o yüzden 'çağdaş türkücü' veya 'çağdaş araştırmacı' beni daha iyi tanımlıyor diye düşünüyorum diyen Musa Eroğlu, “Ben sanat yaşamım boyunca siyaset üstü bir tavır benimsedim. Siyasetten beslenmedim hiçbir zaman. Dünyayı başıma yıkacak olsalar inanmadığım bir şeyi söylemem. Ben sadece müzikle uğraşmadım aslında. Müzik öne çıkan tarafım oldu. Araştırmalar yaptım. 40 sene boyunca karış karış dolaştım Türkiye’yi. Bugüne kadar yedi bin köy gezdim. Tarihçilerle yarışacak kadar tarih bilgim var.” demiştir.

Taşeli yöresinin türkülerini: Kullar Olam, Sarı Yaylam, Yatamadım Kasavetten, Aman Aysam vb. türkülerini derleyerek TRT repertuarına kazandırmış, 1970 ve 1980 li yıllarda TRT de mahalli sanatçı olarak çalışmıştır.

Yolun Sonu, Halil İbrahim, Telli Turnam gibi sözleri değişik şairlere ait birçok türkünün bestesini yaparak Türk Halk Müziğinin zenginleşmesine katkıda bulunmuştur.

Sanat yaşamı boyunca; Bedia Akartürk, Neşet Ertaş, Orhan Gencebay, Belkıs Akkale, İbrahim Tatlıses, Aşık Mahsuni Şerif, Gülşen Kutlu vb. birçok sanatçıyla beraber çalışmış ve sayısız derleme yapmıştır.

Âşık makamlarını ayrıntısıyla bilen Eroğlu, Sümmanî makamı, Şirazî makamı gibi örnekleri de ustalıkla veren ender âşıklardandır.

Geleneksel müzik kültüründe geleneğin temsilini, devamlılığını, gelişmesini ve değişimini belirleyen başlıca aktörler, üstatlardır. Ancak üstatların eğilimlerini belirleyen de kuşkusuz yaşam koşulları ve içinde yaşanılan ‘zamanın ruhu’dur (Öztürk, 2012: 3).

“Anadolu’nun birçok köyüne ulaştım. Sadece Çorum’da 340 köy gezdim. Anadolu’da gördüğüm şu; yaşamların inançların yüzde doksanı ortak. Gelenek ve görenekleri ortak. Yani ortak bir kültürleri var. Anadolu’daki kültür zamanla bir mozağe dönüşmüş. Biz kendi gelenek ve göreneklerimizi “şehirli kalıbı” içine oturtmaya çalışmışız. Şehirle özdeşleştirmeye çalışmışız. Kültürel öğeler budanmaya başladığı zaman, o güzel türkülerle yoğrulan insanların ileriye doğru bakışları da törpülenmiştir.” (Eroğlu, 06 Mayıs 2017, Konser-kayıt)

Musa Eroğlu’nun doğduğu Kumaçukuru köyünde, bir eğlenme ya da zaman geçirme aracı olmaktan çok geleneğe, kültüre ve inanç dünyasına dair kodların yer aldığı ve kuşaktan kuşağa aktarıldığı bir ifade biçimi şeklinde algılanan müzik, yaşamın doğal bir parçasıdır. Bu nedenle köyde herkes müzikle iç içe yaşar ve köydeki erkek nüfusun hemen hepsi, başta bağlama ve keman olmak üzere çeşitli enstrümanları çalıp türkü söyler. Musa Eroğlu da böyle bir

ortamda, çok küçük yaşlardan itibaren sağlam bir müzik geleneğinin içinde yetişir. Aile büyükleri dışında sistematik bir saz-söz ustası olmaz. Geleneğin canlı bir şekilde yaşanıp yaşatıldığı bir kültür ortamında kendi kendisini geliştirir.

Geleneği bilen, müzik kültürünün önemli temsilcilerinden olan, aynı zamanda geleneğin temsilcileri ile derin ilişkiler kuran Musa Eroğlu, geleneksel bir sözlü kültür ve müzik ortamında yetişen, bu yetişme sürecinde edindiği otantik değerlerini koruyarak, geliştirerek geleneğin günümüze kadar taşınmasında ortaya önemli üretimler koyabilen sayılı ismin arasına girmiş, geleneksel halk müziğinin icrası, aktarımı ve öğretiminde oldukça önemli bir yerin sahibi olmuştur (Çevik, 2012: 6).



Mektup yoluyla öğretmenlerden ezgilerin toplanması, Türk kültürünün korunup yaşatıldığı Osmanlı coğrafyasının farklı bölgelerinde farklı zamanlarda gerçekleştirilen derleme gezilerinde kayıt edilen türküler, radyonun merkezileştiği süreçte köyden şehre gelen musikişinasların şehirle buluştuğu türküler, Türkiye Radyo ve Televizyon kurumunun ilgili komisyonlarına gönderilen bireysel katkılar gibi çok sayıda çalışma sayesinde günümüzde sayısı binlerle ifade edilebilen nota dokümanına sahip bir repertuvar oluştuğu bilinen gerçeklerdendir. Bir gerçek de Anadolu'da sazın, sözün, şiirin az gelişmesinin ya da gereği gibi gelişmemesinin ana nedeni inançlardır. Kimi yörelerde saz çalanın sazı kırılmış, elinde sazı olan horlanmıştır.

Sözü ve müziği Musa Eroğlu'nun 'Zamansız Yağmur', türkü sevenlerin dinledikçe daha çok sevecekleri bir çalışma, son yıllarda iyice netleşen müzikal çizgisinin bütün özelliklerini taşıyan, kendisiyle özdeşleşen tınılarla bezeli bir yapıt olarak görülmektedir.

1970'li yıllardan bugüne solo ve çeşitli isimlerle birlikte 40'ın üzerinde türkü albümüne imza atan Musa Eroğlu, Yavuz Top, Arif Sağ ve Muhlis Akarsu'yla birlikte hazırladığı 7 kasetlik "Muhabbet" serisi türkü kültürü açısından önemli bir dönüm noktası kabul edilir.

Ayrıca UNESCO için hazırladığı, semahlardan oluşan "Bin Yıllık Yürüyüş" adlı albümler ve Fransa'da etnik müzikler üzerine çalışan bir kurum için hazırladığı "Anadolu Müzikleri" adını taşıyan albüm gibi uluslararası çalışmaları da bulunmaktadır.

Mehmet Çevik tarafından hazırlanan "Türk Kültüründe Değişim Süreci ve Musa Eroğlu" adlı doktora tezi esas alınarak Çevik tarafından "Anonim Bir Türkü Musa Eroğlu" adlı bir de kitap hazırlanmıştır.

1970'lerden beri radyo ve televizyonlarda sanatını icra eden Musa Eroğlu, Kültür Bakanlığında da araştırmacı-uzman olarak görev yapmış ve buradan emekli olmuştur. 1998 yılında devlet sanatçısı unvanına layık görülen Musa Eroğlu, hâlen Ankara'da yaşamakta ve müzik çalışmalarına devam etmektedir.

Doğa sevgisi en üst düzeyde olan Musa Eroğlu'nun memleketi Mersin'e bağlı Mut ilçesi Sartavul köyünde bütün masraflarını kendisi karşılayarak oluşturduğu 1000 dönümlük bir alanda çam, sedir, kızılçam, meşe ve kavak ağaçlarından oluşan kendi adını taşıyan bir ormanı bulunmaktadır. Orman alanına bina yapımına izin vermeyen Eroğlu ormanın kenarında, orman dışına, ormana zarar vermeden inşa ettiği evine sık sık gelerek ormanın ve orman hayvanlarının her türlü bakımı ile ilgilenmektedir.

KAYNAKÇA

Behar, C. (2008). *Musikiden müziğe-Osmanlı/Türk müziği: Gelenek ve modernlik*. Y.K.Y.

Çevik, M. (2013). *Anonim bir türkü: Musa Eroğlu*. Ürün Yay. Ankara.

Emrah Gökçe, (Bahar 1998), Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi / Sayı 51.

Mehmet Yardımcı Arşivi.

Musa Eroğlu, (06 Mayıs 2017), Türkü Gecesi, Toroslar Belediyesi Amfi Tiyatro (Konser-kayıt).


Nida Tüfekçi uluslararası bağlama sempozyumu. İstanbul: İTÜ TDMK.

Öztürk, O. M. (2012). Geleneksel bağlama icrasının gelişiminde üstadlık kültürünün rolü ve belirleyiciliği. *Nida Tüfekçi uluslararası bağlama sempozyumu. İstanbul: İTÜ TDMK.*



“ZİYA BEY” Romanından Bir Kesit

Bülent KESKİN 

Yazar  bkeskin42@gmail.com



Makale Bilgisi

Süreç Geçmişi

Kabul:
31.12.2024



Halvet-i Der Encümen

Sevgili Zevcem,

4 Teşrinievvel tarihli bir mektubunla berâber, kızlarımızın üç kartını aldım. On iki İngiliz lirası da geldi. Bu mektubunda benim hastalığımдан bahsediyorsun. Allah'a çok şükür hiçbir hastalığım yok. Şişmanlığımı yazışım, gezmenin fâidesini anlatmak içindi. İki sene dört duvar arasında kalan bir adam için, gezmek bir ihtiyaç değil mi? Vücut hareket ister. Göz görmek ister. Asıl doğrusu, ruh hürriyet ister. Haftada iki gün ve her üç haftada fazla olarak bir pazar günü hürriyetimiz var. Bu hürriyetten ne sûretle istifâde etmek istediğimi anlatmak istedim. Çocuğu serbest bırakınca nasıl yürümek isterse, ben de yürümeyi seviyorum. Bu, şişmanlık için iyi olduğu kadar, kendi kendime yalnızca düşünmem için de iyidir. Yalnızlığı da rûhum çok arıyor. Sevdiklerimle berâber olmadıktan sonra, yalnızlık bana daha hoş geliyor. Ada'da berâber bulunduğumuz zaman, o güzel çamlıklarda gezdiğim pek az olurdu. Evde çoluk-çocuk arasında—dedelerimizin tâbiri veçhile— vakit geçirmek daha ziyâde hoşuma giderdi.

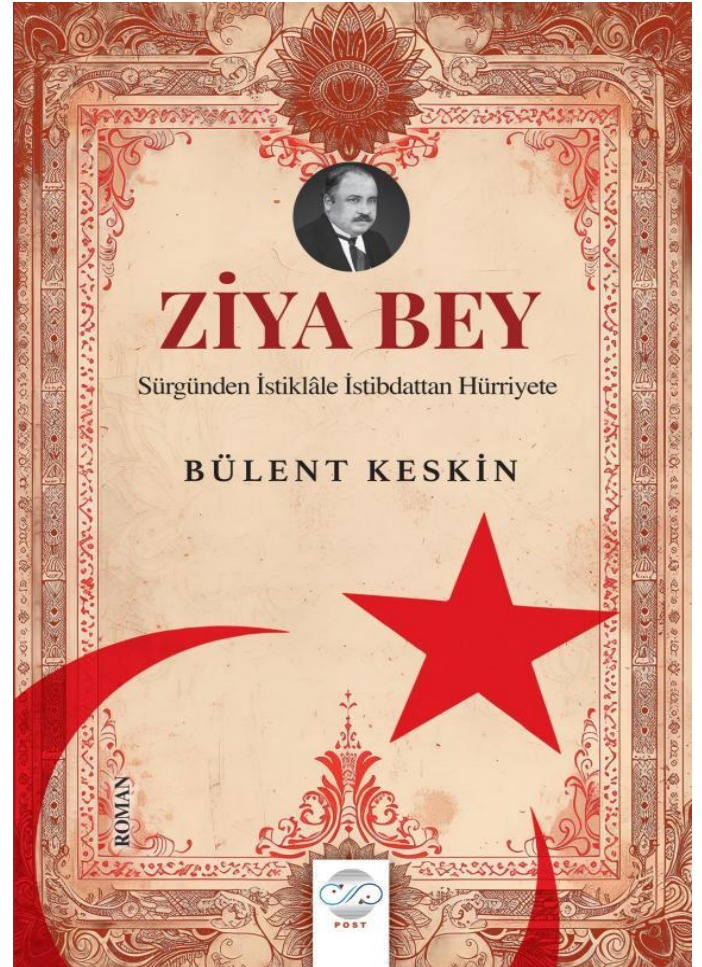
Burada ise tenhâ bir köşeye çekilmeyi yahut kalabalık caddelerde tek başıma dolaşmayı seviyorum; çünkü işsizlikten, herkes dedikodu ile meşgul. Benimse bu boş lâfları dinlemeğe tâ ezel-denberi vaktim yok. Bir milleti yükseltmek için en büyük hizmet, o milletin ferdlerini birbirine sevdirmeye çalışmaktır. Bizim milletimizin en büyük kusûru, ferdlerinin birbirini lâzım olduğu kadar sevmemesidir. Bir âilenin ferdleri birbirini nasıl severse, ayrı

düşünce, birbirini nasıl ararsa, bir milletin ferdleri de tıbkı o sûrette birbirini sevmeli ve aramalıdır. Bu, açık bir hakikat iken kimseye anlatmak kâbil değil. İnsan ya herkes gibi dedikodu âlemine dalmalı yâhut inzivâyâ çekilip kendi kendine bir âlem yaratmalı. Nakşibendî tarikatının güzel bir düstûru var: Halvet-i der encümen. Mânası, insanın herkes arasında yaşadığı hâlde münzevî bir ömür geçirmesidir. Herkesle konuşurum, fakat dedikodularına ortak olmam; fakat bâzan kulaklarım da yorulur. Bundan dolayı yalnız gezmek bana bir sükûnet veriyor. Sinemaya gidiyorum. Bahçelerde dolaşıyorum. Bâzan da bir gazinoda bir köşeye çekilerek, soğuk yâhut sıcak bir şey içiyorum. Hâsılı vücutça hiçbir hastalığım yok; fakat ruhça bu esaretten kurtulup, ailem arasında yaşamağa ihtiyâcım var. Öyle bir muhit istiyorum, orada yalnız sevgi, şefkat, hâlisîyyet bulunsun. Bu muhit ise, ancak âile yuvası olabilir. Şâir bir filosof, başka bir yerde mes'ud olamaz. Kardeşime selâm. Seniha'nın, Hürriyet'in, Türkân'ın, Fatma'nın gözlerinden öperim, sevgili zevcem!

Perşembe, 21 Teşrinievvel, 1336(21 Ekim 1920) — Polverista

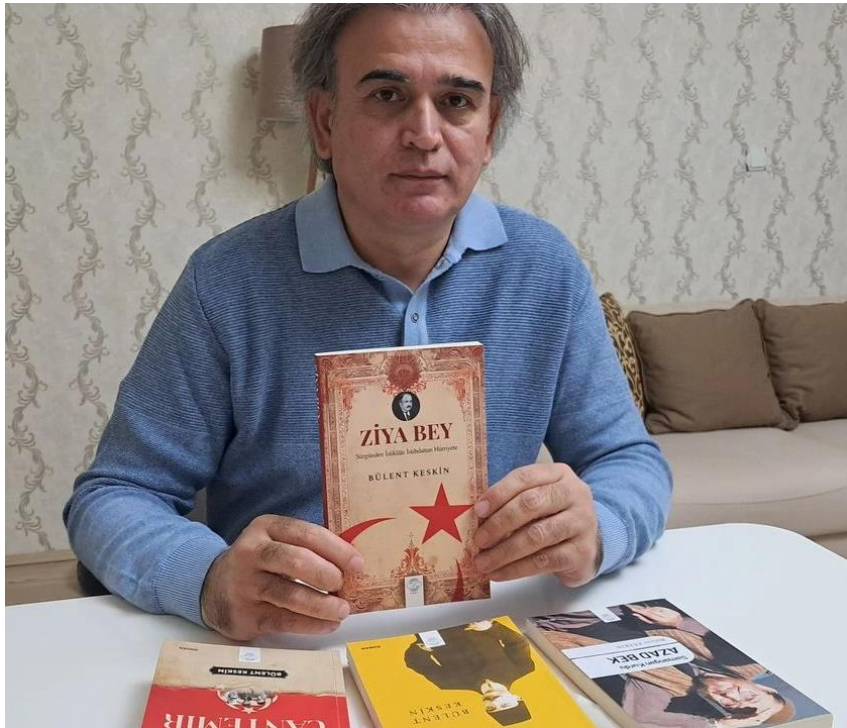
Kocan, Ziya Gökalp

Mektubu bitirdikten sonra baştan sona bir kere daha okudu. Katlayıp zarfın içine yerleştirdi. Haftanın iki günü mektup gönderebildikleri için yazdıklarını çantasına koyuyor, hemen hemen de her gün mektup yazdığı için bunları toplu olarak postaya verip gönderiyordu. Gelen ve giden mektuplar düzenli aralıklarla ulaşmadığından içinde yazılanlarda anlatılanlar, geçmiş, önemi kalmamış gibi olabiliyor, hatta bazen daha sonra yazılmış bir mektup daha önce gelip ondan önce yazılan ise daha sonra geldiğinde, şayet tarihleri kontrol etmeden de okumaya başladıysa bir anlık şaşkınlık yaşayıp ardından okuduğunu bırakıp eski tarihli olanı okuyordu ki yoksa bazı noktalarda anlamakta güçlük çekebiliyordu. İnsanın uzaklarda kalan yakınlarıyla olan haberleşmesini sağlayan mektuplar okuyana ayrı bir sevinç ve mutluluk verir. Bunda ilk sevinme noktası mektubun gelmesi ve üzerinde yazılar, damgalar ve pullarla bezenmiş zarfı elinize almanızdır. Zarfın içindeki kâğıt veya kâğıtların oluşturduğu kabarıklık merakınızı artırır. Parmaklarınızın arasında duran zarfın içinde katlı duran kâğıdın kaç yaprak olduğunu tahmin etmeye çalışırsınız ve



bu size ayrı bir merak dolu keyif verir. Daha açmadan içinde yazılanların muhakkak iyi şeyler olması için içinizden dua edersiniz. İyi haberlerin yazılı olmayacağını düşündüğünüz mektup, açmayı hiç istemeyeceğini hissettirir bazen insana! Ölüm, felaket, hastalık içeren mektuplar daha gelirken ruha dokunur ve belki de insan içerisinde yazanları hissettiğinden midir bilinmez nedense korkarak açar zarfın kapağını! Ziya Bey de bazen böyle duygular hissediyor olmalıydı ki gelen mektuplardan bazısını açmakta güçlük çekiyordu. Gerçi ailesinden uzakta olmak bile bir aile reisinin böyle duygular hissetmesine sebep olurdu.

İnsanın, yaşamayı tercih ettiği yerde hayatını sürdürmesiyle herhangi bir yerde yaşamak için zorlanması arasında çok büyük farklılık vardır. Birindeki hürriyet birçok şeyi kolaylaştırırken diğerindeki baskı hayatı yaşamayı bırakın sadece nefes alıp vermeyi bile güçleştirir. Hürriyet içerisinde yaşarken çoğu insan bunların pek farkına varmaz



ama hürriyeti engellendiğinde bu daha belirgin olarak ortaya çıkar. Anlamak istememek gibi bir durumdan anlamaktan başka yolu olmamak gibi bir duruma geçilir. Bu herkesin kolaylıkla kabul edebileceği, kendini buna uydurabileceği bir durum değildir. İşte böyle karşılaşılmak istenmeyen kötü durumlara muhatap kalan insanlar dayanabilme sınırlarına göre akıl ve ruh sağlıklarını koruyabilirler. Herkesin dayanma kapasitesi aynı olmadığı gibi bu sınır aşıldığında ortaya çıkacak tepkisi de aynı değildir. Zindanı, medreseye çeviren Yusuf'un azmi ve duruşunu çoğu kişi

sergileyemez. Bundan ötürü de zaman içerisinde mukavemeti artanlar olduğu gibi kendini tamamen salıverenlerin de olması olağan bir durumdur. İşgal edilen vatan toprağında işgalcilere karşı mukavemet gösterecek, halkı buna karşı örgütleyebilecek ne kadar fikir adamı, zabıt, devlet adamı, eski nazır, mebus artık akıllarına gelen, tespit ettikleri kimler varsa onları Akdeniz'in ortasında bir nevi hapisane gibi olan Malta Adasına getirip, kamplarda sürgün hayatı yaşatanlar bunları tamamen bir plan dâhilinde yapıyorlardı. Anlaşılan bir mevzuu daha vardı geçen zaman içerisinde o da zaman ilerledikçe attıkları iftiraları destekleyecek kanıtlar bulamayan ve bulamayacak olan İngiliz yöneticilerin ne yol izleyeceklerinin tahmin edilemiyor olmasıydı. Malta'da tutulan yüz kırktan fazla aydına isnat edilen ortak iftiralardan en önemlisi Ermeni Tehciri sebebiyle atılanlardı. İstanbul'daki Divanı Örfi Mahkemesinde en güzel cevaplardan birisini Ziya Bey vermişti ve burada da geldiklerinden bu yana yaptığı konferanslarda Türk tarihi, Türk medeniyeti, Türk devlet teşkilâtı gibi konular üzerinde konuşuyor, anlattıkları ile böyle bir iftiranın olamayacağını bile yeniden ispat ediyordu. İngilizler, bir devletin yetiştirdiği akıllı insanların o devletin yönetiminde söz sahibi olmadıkları zaman birkaç nesil sonra o devletin ve onu oluşturan milletin birçok özelliğinin köreleceğini, dolayısıyla etki mesabesinde kalarak kolaylıkla yönetilebileceğini iyi biliyordu. Sindirilen,

baskılanan, başlarında akıllı ve yetenekli evlatlarının olmadığı milletlerin kolaylıkla kullanılacağı, sömürüleceği aşikârdı. Vatanı işgal altındaki bir milletin kurtulabilmesi için o milletin evlatlarının milli şuura erip buna göre davranması gereklidir. Ziya Bey ve arkadaşlarının uzun zamandır gayret gösterdikleri, yazdıkları, söyledikleri, yayınladıkları hep bu minvaldeydi. Anadolu'daki milli hareketin başarısıyla ilgili haberleri duydukça bugüne kadar yaptıklarının semeresini aldıkları kanaatine varıyorlardı ki bu tamamen doğru ve haklı bir övünç kaynağıydı.

Bir gün gelen bir haber Ziya Bey'i çok üzmüş ve kızdırmıştı. Onun sinirlendiğini bugüne kadar gören olmamıştı ama bugün öyle çok sinirlenmişti ki kelimelerle anlatmak da çok kolay değildi. Buna sebep İstanbul'dan yeni gelen bir haberdi. Herkes merakla neden bu kadar kızdığını sormuş, o ise sakinleştiğinde kısaca açıklamak gereği hissetmişti:

“Eski Dâhiliye Nazırı, yeni Darülfünun Hocası ve gazeteci Ali Kemal Bey yine olmadık laflar etmiş de canımı sıkıyan bunlar!”

Ziya Bey, ilkin çok derinden anlatmak istememiş yüzeyden cevaplamıştı ama bazı kişiler ısrarla soruyorlardı: “Yine ne demiş ki Ziya Bey, onun iftirası bitmez!”

“Evet, tam da dediğiniz gibi iftiralar atmış. Ne demiş biliyor musunuz; ‘Ziya Bey’in babası Kürt!’ Rahmetli babam Kürt de olabilir başka bir kökene de sahip olabilir lâkin ailem hem anne hem de baba tarafından tamamen Türk kökenli. Böyle bir karalama ile hem Kürt kardeşlerimi hem de şahsımı aşağılamak niyetindedeler anladığım kadarıyla!”

“Ziya Bey, bundan başka neyi amaçlıyor olabilir, bunu yapmakla?”

“Niyetleri Türk ve Kürt kardeşliğini bozmak! Tefrika sokmak istiyorlar aramıza, tamamen İngiliz kaynaklı politikalar bunlar! Tabii ki biliyorsunuz ki Ali Kemal de İngiliz Muhiplerindendir!”

“Malta’da sürgünde olduğunuzu bilince de meydanı boş buldular!”

“Bakın kıymetli kardeşlerim; açık olan şudur ki Kürtleri sevmeyen bir Türk varsa o kişi Türk değildir; Türkleri sevmeyen bir Kürt varsa, iyi bilin ki kesinlikle o da Kürt değildir!”

“Uzaktan cevap vermek de mümkün değil ki!”

“Yok, ben cevabımı anlayacağı şekilde şiirle vereceğim. Nasıl olsa yayınlayacak bir gazete bulunur. Onlara da birileri duyurur!”

Ziya Bey, yanlarından ayrılıp, odasına gitti. Biraz sonra bir kâğıt kalem çıkarıp yazmaya başlamıştı bile:

“Ben Türk’üm diyorsun, sen Türk değilsin.

Ve İslâm’ım diyorsun, değilsin İslâm!

Ben, ne ırkım için senden vesika,

Ne de dinim için istedim ilâm!

*Türklüğe çalıştım sırf zevkim için,
Ummadım bu işten asla mükâfat!
Bu yüzden bin türlü felâket çektim,
Hiçbir an esfle demedim: Heyhat!*

*Hatta ben olsaydım Kürt, Arap, Çerkez,
İlk gayem olurdu Türk milliyeti.
Çünkü Türk kuvvetli olursa, mutlak,
Kurtarır her İslâm olan milleti.*

*Türk olsam, olmasam, ben Türk dostuyum.
Türk olsan, olmasan, sen Türk düşmanı.
Çünkü benim gayem, Türk'ü yaşatmak,
Seninki öldürmek, her yaşatanı!*

*Türklük hem mefkûrem hem de kanımdır;
Sırtımdan alınmaz, çünkü kürk değil!
Türklük hadimine Türk değil diyen.
Soyca Türk olsa da piçtir Türk değil..."*

Kâğıda yazdıklarını baştan sona okuyup birkaç yerinde düzeltme yaptı. Katlayarak bir zarfın içerisine koydu. İstanbul'a göndermeyi düşündü ilkin ama kapatılmayan gazetelerden hiçbirinin bunu basamayacağını düşündükten sonra aklına Açıksöz gazetesi geldi. Zarfın üzerine adresini yazdıktan sonra birkaç gün önce yazdığı ve gönderilmeyi bekleyen diğer mektupların yanına koydu. Postaya mektup verme günü ertesi gündü...

Altı ay sonra gelen zarfların birisinin içinden çıkan gazeteyi görünce ve yazdığı şiiri okuduğunda gözlerinde bir ışık belirecekti.



Mezarlık Turizmi Kapsamında Mezarlıklarda QR Kod Kullanımı Use of QR Code in Cemeteries within the Scope of Cemetery Tourism



Güzel ULUÇ^a, Cengiz ÇELİK^b, Oğuz ÇAM^{c*}

^a Doktora Öğrencisi, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü =✉ guzeluluc2@gmail.com

^b Doktora Öğrencisi, Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü =✉ cngzclk74@gmail.com

^c Bilim Uzmanı, Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü =✉ oguzcam911@gmail.com

Makale Bilgisi

Süreç Geçmişi

Kabul:

31.12.2024



Anahtar Kelimeler:

inanç,
mezarlık,
mezarlık ziyaretleri,
mezarlık turizmi,
QR kod.

Öz

Turizm, dünya üzerinde önemli hareketlilikler sağlayan bir alandır. Bu alanın türlü alt alanları vardır. Bu alt alanlardan biri mezarlık turizmidir. Mezarlık turizminde ön plana çıkan konu, mezarlıkların ziyaret edilmesi ve bu esnada da turizm arz kaynaklarından yararlanılmasıdır. Son zamanlarda mezarlık ziyaretleri konusunda teknolojik bir gelişim ortaya çıkmaktadır. Bu gelişim, QR kod kullanımınıdır. Mezarlıklarda yatan insanların çeşitli bilgilerine QR kod sayesinde ulaşılmaktadır. Bu bilgiler göz önüne alındığında söz konusu noktada bir çalışma ortaya konmak istenmiştir. Bu çalışmanın amacı, mezarlık turizmi kapsamında mezarlıklarda QR kod kullanımını değerlendirmektir. Çalışma, QR kodun, mezarlıklarda kullanılan teknolojik trendlerden biri olduğunu vurgulamak bakımından önemlidir. Çalışmanın yöntemi, derlemedir. Çalışmanın bulguları, mezarlıklarda QR kod kullanımının son zamanlarda yaygınlaşmaya başladığını, bu durumun mezarlık turizmi kapsamında olumlu etkiler ortaya koyabilecek bir nitelik gösterdiğini gözler önüne sermiştir. Çalışmanın sonuçları, mezarlık turizmi kapsamında mezarlıklarda QR kod kullanımının son zamanlarda yeni yeni yeşillenmeye başladığını, bu kullanım durumunun gelecek zamanlarda artmasının beklendiğini göstermiştir. Gerçekleştirilen çalışmadan hareket ederek araştırmacılara öneriler sunulmuştur.

*Sorumlu Yazar: Oğuz ÇAM

©Atıf Bilgisi:

Uluç, G., Çelik, C. ve Çam, O. (2024). Mezarlık turizmi kapsamında mezarlıklarda qr kod kullanımı. *Umay*, Ziya Gökalp Özel Sayısı, 2(2), 54-63.

Article Information

Article History

Accepted:
31.12.2024



Keywords:
religious,
cemetery,
cemetery visits,
cemetery tourism,
QR code

Abstract

Tourism is a field that provides important mobilisations in the world. This field has various sub-fields. One of these sub-fields is cemetery tourism. The prominent issue in cemetery tourism is visiting cemeteries and utilising tourism supply resources in the meantime. Recently, there has been a technological development in cemetery visits. This development is the use of QR code. Various information of the people lying in the cemeteries can be accessed through the QR code. Considering this information, a study was wanted to be put forward at this point. The aim of this study is to evaluate the use of QR codes in cemeteries within the scope of cemetery tourism. The study is important in terms of emphasising that the QR code is one of the technological trends used in cemeteries. The method of the study is a review. The findings of the study revealed that the use of QR codes in cemeteries has recently become widespread and that this situation shows a quality that can have positive effects within the scope of cemetery tourism. The results of the study showed that the use of QR codes in cemeteries within the scope of cemetery tourism has recently started to flourish, and this usage situation is expected to increase in the future. Based on the study, suggestions were presented to the researchers.

Giriş

Turizm, sosyal odaklı bir alandır. Bu alanın farklı alt alanları mevcuttur. Bunlardan biri mezarlık turizmidir. Bu turizm çeşidi kapsamında mezarlık ziyaretleri, din ve (ya) inanç unsurlarının varlığı ile turistik hareketlere katılım önemlidir. Bundan dolayı çalışma konusu kapsamında mezarlık turizmine ilgi duyulmuştur.

Gün geçtikçe gelişim ve değişim yaşanan bilim ve teknoloji çağında mezarlık turizmi kapsamı altında değerlendirilebilecek bir eylem olan mezarlık ziyaretlerinde çeşitli uygulamaların kullanımları ön plana çıkmaktadır. QR kod da bunlar arasında yer almaktadır. Mezarlıklarda QR kod kullanımı gözlemlenebilmektedir. Bu kullanım durumuna hem ulusal hem de uluslararası alanlarda rastlamak mümkündür. Bundan dolayı söz konusu durumun mezarlık turizmi kapsamında önem arz eden bir durum olduğu düşünülmüştür.

Bu bilgilerden hareket ederek söz konusu çalışmada mezarlık turizmi kapsamında mezarlıklarda QR kod kullanımını değerlendirmek amaçlanmıştır. Çalışma, QR kodun, mezarlıklarda yararlanılan teknolojik trendlerden biri olduğuna vurgu yapılması bakımından önemlidir. Çalışma kapsamında mezarlık turizmine yoğunlaşmış, diğer turizm çeşidi veya çeşitleri üzerine yoğunlaşılacak istenmemiştir. Ayrıca çalışma kapsamında QR kod kullanımı üzerine yoğunlaşılmasının da türlü nedenleri vardır. Bu nedenler arasında QR kodun farklı alanlarda yoğun bir şekilde kullanılması, teknolojik kullanım trendlerinden biri olması, birtakım yönlerden insanların hayatlarını kolaylaştırması (zaman tasarrufu sağlanması, daha hızlı ve daha etkili bilgilere ulaşımın sağlanması, iletişim, haberleşme, ulaşım, ticaret vb. konularda türlü avantajlar ve olumlu etkiler ortaya koyması gibi) vb. nedenler bulunmaktadır. Bunun yanı sıra QR kodun kullanımına dikkat edilmesinde büyük fayda vardır. Zira QR kod kullanımının, çeşitli risk ve olumsuz etkileri (kişisel bilgilerin açığa çıkması, mağduriyet, dolandırıcılık gibi) de beraberinde sürükleyebileceği düşünülmektedir.

Kavramsal Çerçeve

Kavramsal çerçeve kapsamında mezarlık turizmi ve QR kod kavramlarına yer verilmiştir. Bu kavramların söz konusu çalışma hakkında ön bilgi sahibi olunması noktasında olumlu etkiler sağlayacağı düşünülmüştür.

Mezarlık Turizmi

Mezarlıklar, çoğu vakit turizm pazarlamacıları tarafından bir yeri ziyaret etmeye teşvik etmek, peyzajın ve mimarî yapının bütünlüğünü muhafaza etmek ve yöresel çevrenin ekolojisini devam ettirmek için bir mekanizma

olarak değerlendirilmektedir (Çevik, 2023: 276; Stone, 2006). Mezarlıkların ön planda bulunduğu bir turizm türü mevcuttur. Bu da mezarlık turizmidir. Mezarlık turizmi, vefatını tasvirleştirerek mezar taşını veya lahdini, sanatsal bir perspektif kapsamında heykelleştirmiş meşhur veya sıradan insanların mezarlarına ziyaret gerçekleştirmek, mezar taşlarını incelemek, arzu edildiği takdirde ritüeller tertip etmek, mezar taşı atölyelerine ziyaret gerçekleştirmek ve mezarlık yerinde gerçekleştirilen bilimsel botanik araştırmalarının bir parçası olmayı arzu eden, katılım gerçekleştiren veya sadece ziyaret eden insanların meydana getirdikleri alternatif bir turizm türüdür (Tanrısever Baştemur, 2008). Başka bir görüşe göre; mezarlık turizmi, ölüm âyinlerini turistik aktiviteler olarak ihtiva eden ve turistlere türlü kültürlerin ölüm kavramına nasıl yaklaştıklarını gözlemleme şansı veren bir turizm türü olarak görülmektedir (Çevik, 2023: 276; Venbrux, 2010).

Mezarlık turizmi kapsamında turistler çeşitli motivasyonlar (kendini adama [hacılar, matem tutanlar], tecrübe [heyecan arayışı içerisinde olanlar, aşırı düzeyde meraklı olanlar], keşif [hobileri ile ilgilenenler, bilgi arayışı içinde olanlar] ve rastlantısal [gündelik yaşamdan uzaklaşmayı arzu edenler, pasif rekreasyon meraklıları, gezginler] gibi) taşıyabilmektedirler (Çevik, 2023; Raine, 2013). Bu durum da mezarlık turizminin genel turizm içerisindeki önemini artırmasına yardımcıdır.

Mezarlığı ziyaret etmek, seyahat etmenin tek amacı veya düzenleyenin bir parçası olabilir. Dolayısıyla seyahat etmenin birinci veya ikinci nedeni olabilir. Mezarlık turizmi ziyaret amacına göre altı gruba ayrılabilir. Bu gruplarla ilgili bilinen bilgiler şunlardır: (1) *Geçmişe yönelik*, yani aile kabirlerini ziyaret etmektir. Bu gruptakiler, dünya çapında büyük diasporaya sahip olan ülkelerde ön plana çıkmaktadır. (2) *Kültürel*, açık hava müzeleri, ünlü şairlerin, yazarların, aktörlerin, bilim insanlarının veya Nobel ödülü kazanan kimselerin buldukları kabirler olarak ziyaret edilen mezarlıklardır. (3) *Ulusal*, anıt parklarını ziyaret etmektir. (4) *Doğal*, arboretum¹ olarak ziyaret edilen mezarlıklardır. (5) *Siyasî*, başkanlar, başbakanlar veya siyasî şahsiyetleri ziyaret etmedir. (6) *Dinî*, dinî öneme sahip mezarları ziyaret etmektir. Hazretî İsa'nın mezarını görmek için Kudüs'e gitmek, bu konuda örnektir. Mezarlık yönetimi, seyahat acenteleri ve turizm kuruluşları da potansiyel pazarları belirlemek için sınıflandırmayı kullanmalıdır (Tomašević, 2018: 16).

Yeryüzünde bilhassa Avrupa'da Paris'te yer alan '*Per Lachaise*', Londra'da yer alan '*Highgate*', Hamburg'da yer alan '*Ohlsdorf*' mezarlıkları örneğinde olduğu gibi mezarlıklar oldukça yüksek sayıda turist çeken çekim merkezleridir (Işık ve Balcı, 2023: 1).

QR Kod

İki boyutlu barkod formlarından en fazla bilinen özel bir matris barkod çeşidi olan QR kod, ismini (İngilizcede) çabuk tepki, seri cevap veren manasına gelen '*Quick response*' sözcüklerinin ilk harflerinden almaktadır. Türkçe karşılığı '*Karekod*' olarak belirtilse de genel olarak '*QR kod*' adıyla zikredilmektedir (Sanal ve Öztürkoğlu, 2017: 174).

QR kodların uygulama alanları göz önünde bulundurulduğunda bu kodlar, arzu edilen enformasyona kişileri veya toplulukları yönlendirmenin yeni bir yöntemi olarak görülmektedir. QR kodlar sahip olduğu teknolojik nitelikler kapsamında ele alındığında enformasyon oluşturmamaktadır. Bu kodlar, enformasyon ile kullanıcılar arasında bir köprü işlevi görmektedir. Böylece hız olgusunun devamlı artış gösterdiği hâlihazırda arzu edilen enformasyona ulaşma/ulaştırma daha hızlı şekilde yaşanmaktadır (Aktaş vd., 2017: 224).

QR kod, beyaz zemin üstüne kare biçiminde dizilen siyah modüllerden meydana gelmektedir. Bu kod, verileri seri bir biçimde çözmek için tasarlanmıştır. Bu kodları meydana getirmek ve değerlendirmek olabildiğince basittir (Pons vd., 2011; Uçak ve Usta, 2023: 890). Bu kodlar çok yönlü olarak görülmektedir. Uniform Resource Locator (URL) bağlantısı, kartvizit, metin, kısa mesaj ya da neredeyse hemen her çeşit bilgi iki boyutlu barkodun içerisine yerleştirilebilmektedir (Law ve So, 2010; Uçak ve Usta, 2023: 890). QR kodlar, sıradan barkodlardan daha

¹ Bu kavram, bilimsel ağaç yetiştirme alanı, botanik bahçesi anlamlarına gelmektedir.

çok bilgi barındırabilmekte ve kullanımı da basit olmaktadır. QR koda ilişkin olarak da çok sayıda QR kod okuyucu veya üretici uygulama bulunmaktadır (Pons vd., 2011; Uçak ve Usta, 2023). Bu durum da QR kodun, içerisinde bulunulan teknoloji çağında önemli olduğuna ve yaygın kullanımının bulunduğuna işaret etmektedir. Ayrıca QR kodların sanal dünya ve gerçek dünya arasında bağ oluşturulmasını sağlamanın (Aktaş vd., 2017) da bu kapsamda önem taşıdığı düşünülmektedir.

QR kodlar kullanıcıların gereksinim duydukları her alanda değerlendirilebilmektedir. Böylelikle kullanıcılara arzu edilen içerik doğrudan ve seri bir biçimde eriştirilmektedir. Arzu edilen içeriğe kullanıcıların yönlendirilmesi ile kullanıcıların internet üzerinde saatler süresince sörf yapmalarına ve uzun URL adreslerini yazmalarına gerek kalmamaktadır. Bununla birlikte kullanıcılar bu teknoloji ile internet üzerinde yer alan enformasyon çöplüğü içinde kalmadan ses, görüntü ve video gibi çeşitli formatlarda olan içeriklere erişebilmektedirler (Aktaş vd., 2017: 224).

QR kod uygulaması ilk defa otomobil sektörü içerisinde araç üretim işleminde parçaları işaretlemek ve takip için değerlendirilmiştir. Hâlihazırda ise ticari takip sistemlerinden eğlenceye, hizmet sektörü içerisindeki tüm alanda, tekstil, ilaç, gıda ve ürün pazarlanmasından mağaza içi ürün etiketleri içerisinde kullanıma kadar geniş bir alan içinde değerlendirilmektedir. QR kod aynı sürede afiş, dergi, gazete, poster gibi bastırılabilen, her çeşit görsel etkileşimi fazla olan iletişim aracı ve türlü web sayfaları gibi çeşitli medya araçlarıyla da değerlendirilebilmektedir (Sanal ve Öztürkoğlu, 2017: 173; Üner, 1994).

QR kodlar, tanınırlığının artış göstermesi ve kullanım alanlarının genişlik göstermesiyle günlük yaşamın içinde olabildiğince farklı iletişim araçlarının üstünde görülebilmektedir (Aktaş vd., 2017: 224).

Yöntem

Bu çalışmanın yöntemi, derlemedir. Çalışma kapsamında derlemenin bir alt alanı olan geleneksel derleme yöntemi kullanılmıştır. Bulgular ve analiz bölümünde literatürden elde edilen bilgiler çalışmanın anlam ve akışına uygun olarak sıralanarak verilmiştir. Bu bölümün son kısmında ise konuyla ilgili genel değerlendirmelerde ve yorumlamalarda bulunulmuştur.

Çalışma ele alındığı konu itibarıyla güncellik taşımaktadır. Zira QR kod konusu, son zamanlarda revaçta olan bir konu görünümünü sergilemektedir. Bu da ilgili çalışmayı teknolojiye özellikle de QR kod konusuna ilgi duyan ve bu konuda merakları bulunan kişilerin nezdinde önemli bir konuma ulaştırmaktadır.

Bulgular ve Analiz

Mezar taşlarındaki QR kodlar, mezar taşlarını dijital çağa ulaştırmanın bir yolu olarak görülmektedir. İnsan yaşantısının çoğunun çevrim içi geçtiği düşünüldüğünden bu bağlantıyı (QR kod) ölümden sonra dahi devam ettirmek mantıklıdır (Tetrault, 2022).

Mezar taşlarında bulunan yazıların kabir fiyatını artırması sebebiyle QR kod uygulamasının kullanımı tercih edilebilmekte ve bu uygulamanın kullanımı mezar taşı yapım maliyetini aza indirgeyebilmektedir (TRT Haber, 2021). Pandemiyle beraber QR kod uygulamasının kullanımı yaygınlaşmış², gelişim gösteren teknolojiyle mezar taşlarındaki dua, fotoğraf, öykü gibi bilgiler yerini QR koda bırakmaya başlamıştır (Hürriyet, 2021).

Mezarlıklarda QR kod kullanmanın çeşitli avantajları vardır. Bunlar maddeler halinde aşağıda ifade edilmiştir (Karekod Yazılım, t.y.).

- *Anıların Muhafaza Edilmesi:* QR kodlar mezar taşlarındaki (anma bilgileri ve metinlerin yerini alması da) tanınan kişilerin anılarını muhafaza edebilmektedir. QR kodlar mezarlıklarda bulunan kişilerin yaşamları ile ilgili daha çok bilgi elde edilmesini ve sonraki kuşakların onları anmalarını sağlamaktadır.

² Bu görüşe ilave olarak; dijital kameralı mobil telefon kullanımlarının da QR kod uygulamasının kullanımının yaygınlaşmasında etkili olduğu düşünülmektedir (Haber 3, 2015; NTV, 2015).

- *Basitlik ve Erişilebilirlik:* QR kodlar tanınan kişilerin mezarlarına herhangi bir alanda ve zamanda erişilebilmesini sağlamaktadır. QR kodlar cep telefonu ya da tabletlerle taranabilmektedir.
- *Kişiselleştirme:* QR kodlar tanınan kişilerin yaşamlarına ilişkin daha çok bilgi temin etmesinin yanı sıra insanların mezar taşlarına kişisel bir dokunuş ilave etmelerini de sağlamaktadır. Örneğin; mezarda bulunan kişilerin sevdikleri, mezar taşlarına şiirleri ya da şarkıları QR kod olarak ilave edilebilmektedirler. Bu durum mezar taşlarını daha kişisel ve anlamlı bir hâle getirmektedir.
- *Teknolojik İlerleme:* QR kodlar, mezarlıklardaki teknolojik gelişmelerin bir örneği olarak insanların karşısına çıkmaktadır. Bu kodlar mezar ziyaretlerini daha interaktif, öğretici ve kişisel bir hâle getirmektedir. Ayrıca QR kodların kullanımı artış gösterdikçe daha çok bilgi paylaşımı yapılabilmekte ve sonraki nesillerin tanınan kişilerin yaşamları hakkında daha çok bilgi sağlayabileceği düşünülmektedir.

Mezar taşlarındaki QR kodlar (gerçek sayılar bilinmese de), nispeten yeni bir global olgu olarak görülmektedir. Bir taşın üstüne dijital bir ağ geçidinin yerleştirilmesi, dijital/fizikî ve özel/kamusal gibi klasik ikilemlere meydan okumaktadır. Mezar taşı ve dijital içerik, ziyaretçiler tarafından kişisel olarak değerlendirilse de görünür QR kod aynı zamanda ortak fiziki yer olan mezarlıkta daha geniş kitleye yönelik bir davettir. Çağdaş anma kültüründe duygusal ve dijital yönlerden önem taşıyan mezar taşlarındaki QR kodların çevrim içi paylaşımına yönelik artış gösteren eğilim, dijitalleşme konusuna yoğunlaşan topluluklarda devam eden gizlilik ve paylaşım müzakerelerinin bir örneği olarak görülmektedir (Gotved ve Bjerager, 2014).

QR kod sayesinde mezarlıklara ilişkin çeşitli bilgiler tanımlanabilmekte, saklanabilmekte, işlenebilmekte ve analiz edilebilmektedir (Abdullah vd., 2022). Bununla birlikte mezarlıklardaki QR kodlar gibi teknolojiler, fizikî yaşamdaki ölüm temsilleri ile sanal yaşamdaki ölüm temsilleri arasında benzeri olmayan bir bağ oluşturmakta ve bu bağ da her iki yaşamı harmanlayan cenaze törenleri, yas ifadeleri ile yaşlara dönüşmektedir (Maciel ve Pereira, 2015). Yine bununla birlikte QR kod teknolojisi eski mezarlıkların ve tarihî alanların modernleştirilmesine katkı sağlarken, daha çok insanı bu tür alanlara ziyaret gerçekleştirmeye ve tarihlerini öğrenmeye teşvik edebilmektedir (Qepr, 2014).

Mezarlıklarda QR kod kullanmanın çeşitli dezavantajları vardır. Bunlar maddeler halinde aşağıda belirtilmiştir (Karekod Yazılım, t.y.).

- *Teknik Güçlükler:* QR kod kullanımı birtakım teknik güçlükleri de beraberinde getirebilmektedir. Örneğin; birtakım mezarlıklarda mobil cihazların sinyal alımı zayıf kalabilmekte, bu durum da QR kodların taramasını güçleştirebilmektedir. Ayrıca birtakım kişiler teknolojik olarak yeterli donanım ya da beceriye sahip olmayabilmektedirler.
- *Gizlilik ve Güvenlik:* QR kodlar başka teknolojik sistemler gibi güvenlik açıklarına sahip olabilmektedir. Bu kodlar kimlik hırsızlığı ve kötü niyetli yazılımlar gibi riskler ile karşı karşıya kalabilmektedir. Bundan dolayı QR kodlar kullanılırken gizlilik ve güvenlik hususlarına dikkat edilmesi gerekmektedir.

Mezarlıklarda QR kod kullanımı denildiği zaman akla gelen bir konu vardır. Bu konu da tasarımla ilgilidir. QR kod bulunan mezar taşı tasarımında dikkat edilmesi gerekenler bulunmaktadır. Kalıcı ve anlamlı bir anıt meydana getirmek için düşünceli tasarım ve dikkatli planlama yapılması gerekmektedir. Akılda bulundurulması gereken birkaç kayda değer tasarım konusu aşağıda maddeler halinde ifade edilmiştir (Torgensen, 2024).

- *Malzeme Uyumluluğu:* QR kod için değerlendirilen malzemenin dış ortam koşulları ile mezar taşının dayanıklılık ve estetiğine uygun olması gerekmektedir. Bu kapsamda yaygın olarak değerlendirilen malzemeler arasında kar, yağmur ve güneş ışığı gibi hava şartlarına dayanıklı lazerle kazınmış metal, seramik ya da granit plakalar yer almaktadır.
- *Görünürlük ve Erişilebilirlik:* QR kodun basit şekilde görülebilecek ve tarama için erişilebilecek bir alana yerleştirilmesi gerekmektedir. Ayrıca mezar taşının çok alçak ve çok yüksek olmaması gerekmektedir. Zira

QR kodun, ortalama boylarda bulunan bir insanın eğilmeden ya da uzanmadan tarayabileceği rahat bir yükseklikte bulunması gerekmektedir.

- *Boyut ve Tarama Mesafesi:* QR kodun boyutu kullanılabilirlik yönünden olabildiğince önem taşımaktadır. QR kodun akıllı telefonlar tarafından yaklaşık 1-2 fitlik standart bir mesafeden basit bir şekilde taranabilecek kadar büyük olması gerekmektedir. Bu durum ziyaretçilerin dijital anıtlarla etkileşimde güçlük yaşamamalarına yardımcıdır. Ayrıca insanlar QR kodun biçimine karar verebilmektedirler.
- *Mezar Taşı Tasarımıyla Entegrasyon:* QR kodun, mezar taşının genel tasarımını kötüleştirmemesi, tamamlaması gerekmektedir. Bir mezar taşının ciddiyetini ve asâletini muhafaza ederek günümüzde mevcut olan sanatsal öge ve metinler ile kusursuz bir biçimde uyum sağlaması önemlidir.
- *Güvenlik ve Gizlilik:* QR kod aracılığı ile erişilebilen bilgilerin güvenliğinin ve gizliliğinin göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Dijital içeriğin güvenli ve saygıdeğer olmasını ve anma sayfasını kimlerin görüntüleyebileceğini ya da bu sayfa ile etkileşim içerisinde bulunabileceğini denetleyen gizlilik ayarları için potansiyel olarak alternatifler sunmasını sağlamak önem taşımaktadır.
- *İçerik Barındırma Uzun Ömürlülüğü:* QR koda bağlı dijital içerik ihtiva eden hizmetin güvenilir ve uzun vadeli hizmet sunmaya kararlı olması gerekmektedir. Bu düşünceye ek olarak; ailelerin de ilgili şirketin devamlı olarak destek sağladığını ve verilerin uzun zamanlar boyunca saklanacağını garanti ettiğini doğrulaması gerekmektedir.
- *Geleceğe Hazır Olma:* Teknoloji seri biçimde değişmekte ve gelecekteki değişikliklerin QR kod içeriğinin erişilebilirliğini ne şekilde etkileyebileceğini dikkate almak önem arz etmektedir. En son teknolojiyle güncel kalan ve gelecekteki uyumluluk için çözümler ortaya koyan bir sağlayıcı tercih etmek olabildiğince önemlidir.
- *Yasal Düzenlemeler ve Mezarlık Düzenlemeleri:* Bir mezar taşına QR kod ilave etmeden önce mezarlık ya da anıt parkın düzenlemelerinin kontrol edilmesi önemlidir. Birtakım alanlarda -QR kodların kullanımını dâhil olmak üzere- mezar taşlarına izin verilen ekleme çeşitleri hususunda kısıtlamalar olabilmektedir.

Çeşitli alanlarda QR kod kullanımına rastlanabilmektedir. Bu konuyla ilgili çeşitli bilgiler aşağıda maddeler halinde verilmiştir.

- Japonya'da ve Çin'de mezar taşlarında QR kod kullanımı gitgide artış göstermektedir. İlk defa 2008 senesinde Japonya'da kullanılan QR kodlu mezar taşı bir çeşit sanal hatıra oluşturmaktadır. QR kodlu mezar taşları bilhassa Çin gibi kalabalık bir ülke için olabildiğince kullanışlıdır (Dünya Halleri, 2017). Çin'in bilhassa Fujian, Shenyang ve Şanghay gibi alanlarındaki mezarlıklar, bu mezarlıklardaki mezar taşlarında QR kod bulundurma eğiliminin artış gösterdiğine tanıklık etmektedir (Ladage, 2013). Bu bilgilere ek olarak; Çin Hükümeti tarafından işletilen birtakım mezarlıklarda ölen kişiler yedi sene süresince kendilerine özel mezarda kaldıktan sonra QR kodlu anıtların bulunduğu toplu mezarlara taşınmaktadırlar (Dünya Halleri, 2017). QR kod Asya'da uzun zamandır uygulanmaktadır ancak Amerika Birleşik Devletleri'nde (ABD) ve Avrupa'da QR kodun daha az kullanıldığı düşünülmektedir (Gardner, 2023). Yine bu bilgilere ek olarak; QR kodlu mezar taşları şu anda çok yaygın olmasa da bu tür taşlara Slovenya ve Alaska gibi türlü alanlarda zaman zaman rastlanabilmektedir (Dünya Halleri, 2017).
- Mezar taşlarında QR kod kullanımı konusunda değinilmek istenen başka bir ülke İsveç'tir. İsveç'te birden fazla cenaze firması, talep hâlinde mezar taşlarına ölen insanlar ile ilgili bilgileri, görüntü ihtiva eden unsurları internet sayfasına yönlendiren barkod işlemektedir. Sveriges Begravningsbyråers Förbund (İsveç Cenaze Büroları Birliği) Başkanı Ulf Lernéus, daha önce alan darlığından dolayı yalnızca ölen kişilerin adlarının, doğum ve ölüm tarihlerinin buldukları mezar taşlarında bundan böyle QR kod sayesinde arzu edilen bilginin paylaşılabilirliğini ifade etmiştir. Bu kişi, ayrıca mezar taşları üstünde bulunan QR kodların akıllı

telefonlara yüklenen uygulamalar aracılığıyla kolaylıkla okunabildiğini belirtmiştir (Haber 3, 2015; NTV, 2015).

- Mezar taşlarında QR kod kullanımı konusunda değinilmek istenen başka bir ülke Uruguay'dır. 2014 senesinde Uruguay'daki *La Paz Yahudi Mezarlığı*, mezar taşları için QR kodlar kullanmaya başlamıştır (Türkoğlu, 2017).
- Mezar taşlarında QR kod kullanımı konusunda değinilmek istenen başka bir ülke Türkiye'dir. Türkiye'de '*Huzur Mezar*' adlı firma mezar taşlarına QR kod işleyerek ölen kişilerin özgeçmişlerine, videolarına ve fotoğraflarına ulaşılmasını sağlamaktadır. Firmanın üretimini yaptığı mezar taşları hem ülke içerisinde pazarlanmakta hem de Hollanda, Fransa ve Almanya ilk sırada olmak üzere 10 ülkeye ihraç edilmektedir (Anadolu Ajansı, 2018).

QR kodların mezar taşlarına daha çok bilgi ilave etmek amacıyla kullanımı artış gösterdikçe söz konusu kodların gelecek zamanlarda daha yaygın hale geleceği düşünülmektedir. Ayrıca bu kodlarla mezar taşlarına daha çok bilgi ilave eden yeni teknolojilerin de geliştirilebileceği öngörülmektedir (Karekod Yazılım, t.y.).

Çalışmanın bulguları, mezarlıklarda QR kod kullanımının son zamanlarda yaygınlaşmaya başladığını, bu durumun mezarlık turizmi kapsamında olumlu etkiler ortaya koyabilecek bir nitelik gösterdiğini gözler önüne sermiştir. İnsanların özellikle bilgi ve iletişim teknolojilerinin kolaylıklarından yoğun oranda faydalanmak istemelerinin de bu durum üzerinde bir etki sağlaması söz konusu olabilmektedir. Ayrıca QR kod kullanımının çeşitli riskleri ve avantajları da beraberinde getirdiğinin unutulmaması gerekmektedir. QR kod kullanımından sağlanan avantajlar mezarlık turizmi kapsamında olumlu etkiler ortaya koyabilecek bir yapıya sahip olurken, QR kod kullanımından oluşabilecek riskler de mezarlık turizmi kapsamında olumsuz etkiler ortaya koyabilecek bir yapıya sahiptir. Bundan dolayı mezarlık turizmi kapsamında bu tür konuların göz önünde bulundurulmasında fayda vardır.

Sonuç ve Öneriler

İnsanoğlu, yaşamını idame ettirdiği süre zarfında bulunduğu konumdan ayrılarak farklı yerleri deneyimlemek, görmek veya kültürel kazanım sağlamak gibi birtakım gereksinimler içerisinde bulunmuştur. İnsanoğlu, bu tür gereksinimlerini karşılamak için belirli miktarda ücret ödediğinde turizm ortaya çıkmaktadır. Turizmin, birçok alanda ve farklı türde gerçekleştiği gibi inanç doğrultusunda da gerçekleşebildiği açıktır. Nitekim inanç, insanın her zaman ince çizgisi olmayı başarmıştır. Bu durumun fitrî bir duygu olması, söz konusu düşüncenin nedenini açıklar niteliktedir. Bu bilgiler ışığında hareket edildiğinde alternatif bir turizm çeşidi olan mezarlık turizmini incelemek önemlidir. Mezarlık turizminin temel amaç noktasında mezarlıkların ziyaret edilmesi, bu eylemin öncesi, esnası veya sonrasında da turizm hareketleri içerisinde bulunulması vardır. Ziyaretçiler mezarlık turizmi hareketleri çerçevesinde manevî bir atmosfer içerisinde bulunmaktadır. Bu da mezarlık turizminde manevi atmosferi ön plana çıkarmaktadır. Ziyaretçiler bu atmosfer içerisinde bilim ve teknolojinin yenilik ve kolaylıklarından yararlanmak isteyebilmektedirler. Bu noktada bilim ve teknolojinin sağladığı yeniliklerden ve kolaylıklardan biri, QR kodun varlığına ve kullanıma ilişkindir. Bu düşüncelerden hareketle; QR kod kullanımının mezarlık turizmi konusunda önem taşıdığı fikrine varılmış ve mezarlık turizmi kapsamında mezarlıklarda QR Kod kullanımını değerlendirmeyi amaçlayan bir çalışma ortaya konmak istenmiştir. Çalışmanın sonuçları, mezarlık turizmi kapsamında mezarlıklarda QR kod kullanımının son zamanlarda yeni yeni yeşillenmeye başladığını, bu kullanım durumunun gelecek zamanlarda artmasının beklendiğini göstermiştir.

Mezarlıklarda QR kod kullanımının artmasıyla beraber mezarlık turizmi hareketliliklerinin artabileceği düşünülmektedir. Zira mezarlıklarda QR kod kullanımı, mezarlık ziyaretleri esnasında ziyaretçilerin (zihinsel olarak) geçmişe yolculuk yapmalarına, yakınlarını hatırlamalarına ve duygusal anlar yaşamalarına yardımcı olabilmektedir. Ayrıca QR kodun, bilgi ve iletişim çağı içerisinde bulunulması hasebiyle mezarlık ziyaretleri çerçevesinde bir merak ve motivasyon unsuru olarak ziyaretçileri etkisi altına alması beklenmektedir.

Çalışma teorik ve pratik açılardan turizm alanına katkılarda bulunmaktadır. Söz konusu çalışmanın ortaya koyduğu teorik bilgilerle literatür zenginleştirilmekte ve geliştirilmektedir. Ayrıca söz konusu çalışma, turizm uygulama alanlarında bilgi ve iletişim teknolojilerinden daha yoğun şekilde yararlanılması sayesinde insanlar üzerinde turizm gelişimi hususunda önemli etkiler oluşturulabileceğini düşündürmektedir. Zira QR kod ve benzeri teknolojik uygulamaların kullanımı bilim ve teknolojiye yaşanan gelişimler ve ilerlemelere, kişisel isteklere ve ihtiyaçlara bağlı olarak artabilmektedir. Bu durum da teknolojik uygulamaların zaman içerisinde dijital bir trend olmasına yardımcı olabilmektedir. Bu düşünceden hareketle; mezarlık turizmi kapsamında mezarlıklarda QR kod kullanımının potansiyeli ve etkileri söz konusudur. Lakin günümüzde mezarlıklarda QR kod kullanımının yoğun olmadığı göze çarpmaktadır. Bununla birlikte mezarlıklarda zaman geçtikçe QR kod kullanımının artması beklenmektedir.

Gerçekleştirilen çalışmadan hareketle; araştırmacılara öneriler sunulmuştur.

- Araştırmacılar, mezarlıklarda çeşitli teknolojik trendlerin (artırılmış gerçeklik ve sanal gerçeklik uygulamaları ile Coğrafi Bilgi Sistemi [CBS] odaklı teknolojik uygulamalar vb.) kullanımına yönelik uygulama önerileri ortaya koyabilirler.
- Ar-Ge kapsamında mezarlıklarda çeşitli teknolojik uygulama çalışmaları (örneğin; mezarların her birinin kendi çevresinin 360° kamerayla her zaman kayıt altına alınması [bu da merkezi bir teknolojik gelişmişlik sistemi ve nitelikli insan gücü gerektirmekte] gibi) geliştirilebilir.
- Din ve inanç unsurları kapsamında mezarlıklarda QR kod kullanımı araştırılabilir. Bu araştırma kapsamında çeşitli dinlerin ve inançların öngörü ve öğretilerinin mezarlıklarda QR kod kullanımlarına etkileri ve yansımaları ele alınabilir.
- Temel noktada teknolojinin bulunduğu turizm türlerinde dijital kod uygulamalarının kullanımı, önemi ve potansiyeli üzerine bir araştırma gerçekleştirilebilir.
- Mezarlık turizmine entegre edilebilir dijital uygulamaların önerilmesi ve bu uygulamaların yürütülmesi adına pratik ve geniş kapsamlı çalışmalar ortaya konabilir.
- Kültürler arası benzerliklerin ve farklılıkların mezarlıklarda QR kod kullanımı üzerindeki etkileri literatür taraması ve yarı yapılandırılmış mülakat tekniği değerlendirilip araştırılabilir.
- “*Dijital Turizm ve Mezarlık Turizmi İlişkisi*” konulu derleme çalışması oluşturulabilir.

KAYNAKÇA

- Abdullah, S., Hussain, N.H.M., Talib, N., Hashim, I.C., Hashim, H. ve Osoman, M.A. (2022). Development of Muslim Graveyard Management System (MGMS) using geospatial technology applications. *International Journal of Academic Research in Progressive Education and Development*, 11(4), 191-199.
- Aktaş, C., Çaycı, B. ve Çaycı, A. E. (2017). Türkiye’deki dergilerde QR kod kullanım pratiklerini belirlemeye yönelik bir alan araştırması. *Intermedia International E-journal*, 4(7), 220-239.
- Anadolu Ajansı (2018, 6 Ekim). Teknolojiyi mezar taşına işledi Avrupa’ya ihraç etti. <https://www.aa.com.tr/tr/bilim-teknoloji/teknolojiyi-mezar-tasina-isledi-avrupaya-ihrac-etti/1274178> (Erişim Tarihi: 09.06.2024).
- Çevik, S. (2023). Yeni bir alt niş olarak “edebî hüznün turizmi” üzerine kavramsal bir inceleme. *AHBVÜ Turizm Fakültesi Dergisi*, 26(2), 267-302 DOI: 10.55931/ahbvtfd.1383638.
- Dünya Halleri (2017, 30 Ekim). Teknoloji gömülme şeklimizi değiştiriyor. <https://www.dunyahalleri.com/teknoloji-gomulme-seklimizi-degistiriyor/> (Erişim Tarihi: 09.06.2024).

- Gardner, I. (2023, 17 Aralık). QR kodu nasıl taranır, okunur, şifresi çözülür? <https://tr.nowadayhitech.com/10743745-how-to-scan-read-decrypt-a-qr-code> (Erişim Tarihi: 09.06.2024).
- Gotved, S. ve Bjerager, K. (2014). Privacy with public access: digital memorials on QR codes. *AoIR Selected Papers of Internet Research*.
- Haber 3 (2015, 6 Kasım). Mezar taşlarında QR kod dönemi. <https://www.haber3.com/guncel/mezar-taslarinda-qr-kod-donemi-haberi-3600292> (Erişim Tarihi: 09.06.2024).
- Hürriyet (2021, 26 Ocak). Mezarlıklarda yeni dönem! Dua, resim ve yazı yerine... Giderek yayılıyor. <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/mezarliklarda-yeni-donem-dua-resim-ve-yazi-yerine-giderek-yayiliyor-41724404> (Erişim Tarihi: 09.06.2024).
- Işık, M. ve Balcı, U. (2023). Mezarlık turizmi bağlamında yazar mezarları: bir rota önerisi. *Journal of Current Debates in Social Sciences*, 6(Special Issue-1), 1-19.
- Karekod Yazılım (t.y.). Mezarlıklarda QR kullanımı nasıl olur? <https://www.karekodyazilim.com/qr/mezarliklarda-qr-kullanimi/> (Erişim Tarihi: 09.06.2024).
- Ladage, R. (2013, 6 Nisan). Get a QR code for your tomb! *IndiaTimes*, <https://www.indiatimes.com/technology/internet/bizarre-cemeteries-in-china-come-with-qr-codes-70194.html> (Erişim Tarihi: 09.06.2024).
- Law, C. ve So, S. (2010). QR codes in education. *Educational Technology Development and Exchange*, 3(1), 85-100.
- Maciell, C. ve Pereira, V.C. (2015). Post-mortem digital legacy: possibilities in HCI. In: Kurosu, M. (Ed.) Human-computer interaction: users and contexts. HCI 2015. *Lecture Notes in Computer Science*, vol 9171. Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-319-21006-3_33.
- NTV (2015, 5 Mayıs). Mezar taşlarında karekod dönemi başladı. <https://www.ntv.com.tr/yasam/mezar-taslarinda-karekod-donemi-basladi,I9ZTMIQHRkuolFioxa2z6w> (Erişim Tarihi: 09.06.2024).
- Pons, D., Valles, R., Abarca, M. ve Rubio, F. (2011). QR codes in use: the experience at the UPV Library, *Serials*, 24(3), 47-56.
- Qeepr. (2014, 4 Eylül). Would you put a QR code on a tombstone? *Medium*, <https://medium.com/qeepr-death-grief-memorialization/would-you-put-a-qr-code-on-a-tombstone-7c83ad7626d2> (Erişim Tarihi: 08.06.2024).
- Raine, R. (2013). A dark tourist spectrum. *International Journal of Culture, Tourism and Hospitality Research*, 7(3), 242-256. <https://doi.org/10.1108/IJCTHR-05-2012-0037>.
- Sanal, A. ve Öztürkoglu, Y. (2017). Hizmet sektöründe QR kod kullanım alanlarına yönelik bir alan çalışması. *BMIJ*, 5(4), 172-189. DOI: <http://dx.doi.org/10.15295/bmij.v5i4.180>.
- Stone, P. R. (2006). A dark tourism spectrum: towards a typology of death and macabre related tourist sites, attractions and exhibitions. *Tourism: An International Interdisciplinary Journal*, 54(2), 145-160.
- Tanrısever Baştemur, C. (2008). *Dünya mezarlık turizmi* (Yüksek Lisans Semineri). Ankara Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Ankara. https://www.academia.edu/2904746/D%C3%BCnya_Mezarlık_Turizmi_Ankara_Univeristy_Publication_Ankara_Turkey (Erişim Tarihi: 06.09.2024).
- Tetrault, S. (2022, 3 Ocak). How QR codes for headstones or tombstones work. *cake*, <https://www.joincake.com/blog/qr-code-on-tombstone/> (Erişim Tarihi: 08.06.2024).
- Tomašević, A. (2018). Cemeteries as tourist attraction. *Tourističko Poslovanje*, 21, 13-24.

- Torgensen, R. (2024, 10 Mayıs). QR codes for headstones to keep memories alive. *QR Code Dynamic*, <https://qrcodedynamic.com/blog/qr-codes-for-headstones/> (Erişim Tarihi: 09.06.2024).
- TRT Haber (2021, 26 Ocak). Mezar taşlarında da karekod dönemi başladı. <https://www.trthaber.com/haber/turkiye/mezar-taslarinda-da-karekod-donemi-basladi-550721.html> (Erişim Tarihi: 09.06.2024).
- Türkoğlu, Ö.O. (2017, 11 Ağustos). QR code nedir? <https://www.ozelturkoglu.com/blog/qr-code-nedir/> (Erişim Tarihi: 09.06.2024).
- Uçak, E. ve Usta, S. (2023). Eğitimde QR kod kullanımına yönelik öğrenci, öğretmen ve öğretmen adaylarının görüşleri. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 22(87), 889-909.
- Üner, M. (1994). Hizmet pazarlamasında pazarlama karması elemanları değişiklik gösterir mi? *Pazarlama Dünyası*, 8(43), 2-11.
- Venbrux, E. (2010). Cemetery tourism: coming to terms with death? *La Ricerca Folklorica*, 61, 41-49.



Balkanların Türkçe Hafızası

Mehmet YARDIMCI 



Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Böl., Em. Öğr. Üyesi ✉ zileli.yardimci@gmail.com

Makale Bilgisi

Süreç Geçmişi

Kabul:

31.12.2024



Nimetullah Hafız, Prizren Sultan Murat Türk askeri kışlasında tabur imamı ve hatibi Süleyman Hafız'ın oğludur. 02 Aralık 1939'da doğan Hafız'ın annesi, Sabriye Hanımdır.

İlk ve orta öğrenimini Prizren'de tamamladıktan sonra 1964'te Belgrad Üniversitesi Filoloji Fakültesi Şarkiyat Bölümü'ne girmiş, iki yıl okuduktan sonra Sarayevu Üniversitesi Felsefe Fakültesi Şarkiyat Bölümü'ne (Türkçe, Arapça ve Farsça) devam ederek 1969'da mezun olup İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde Prof. Dr. Faruk Timurtaş'ın danışmanlığıyla 1976'da "Prizren Türk Halk Edebiyatı Metinleri ve Ağız Hususiyetleri" adlı doktora teziyle eğitimini tamamlayan Nimetullah Hafız, Kosova Türklerinin ilk Türk dili doktoru ve ilk Türkiye mezunu olmuştur.

"Doğru Yol" Türk Kültür Sanat Derneği "Nazım Hikmet" Edebiyat Kolunun ilk başkanı olarak İkinci Dünya Savaşı sonrasında Atatürk'e adanmış ilk anma etkinliğini düzenleyen Hafız, 1964'te "Birlik" yayınlarından çıkan çocuklara yönelik şiirleri "Günaydın" adlı şiir kitabıyla 60'lı kuşağın ve Kosova Türk çağdaş edebiyatı yaratıcılığının öncüleri arasında yer almıştır.

1969-1973'te Prizren Belediyesi'nde Tarih Yapıtları Koruma Kurumu'nda şarkiyatçı uzman görevinde bulunmuş, bu süre içinde Prizren'de Prizren kalesi ve Kırık Cami kazılarını, Sinan Paşa Camiinin onarılması projelerini yürütmüş ve bunlarla birlikte daha birçok Osmanlı tarihi eserini devlet koruması altına alınmasını sağlamış, Kosova'daki yazma eserleri araştırırken Ömer Lûtfi, Âşık Ferki gibi birçok Kosova Türk şairlerini kendi yazmalarıyla birlikte bilim dünyasına kazandırmıştır.

1973-1979 arasında Priştine Üniversitesi Felsefe Fakültesi Şarkiyat Bölümü'nde öğretim üyesi olarak Türk Öğrencilerine Türkçe, 1973-1988 arasında da Arnavut, Boşnak, Sırp, Makedon, Roman (Çingene) gibi öteki ulus ve halk öğrencilerine ise Sırpça dersler vermiştir.

Batı Almanya'nın Alexander von Humboldt-Stiftung'un burslusu olarak 1979-1980 ve 1982 yıllarında Mainz Gutenberg Üniversitesi Şarkiyat Bölümü'nde Prof. Dr. Johannes Benzing'in yanında Balkan Türkolojisi ile ilgili araştırmalar yapmış, 1978'de Priştine Üniversitesi Felsefe Fakültesi Şarkiyat Bölümü'nde doçent, 1983'te de profesör olmuştur.

Kosova'daki Türkçe dil eğitimine en büyük katkısı, 1988 ve 1989 yıllarında Priştine Üniversitesi, Filoloji Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünü kurmak olmuştur. Bu başarısıyla Kosova'da Türkoloji ilimini, akademik anlamda başlatan, temellerini atan, Üniversite eğitimini sistemli hale getiren kişi ünvanını kazanmıştır.

1977-1981 ile 1989-1991'de "Çevren" (edebiyat, toplum, düşünce) dergisinin baş ve sorumlu yazarlığını yapan Nimetullah Hafız; Almanya Mainz Gutenberg Üniversitesi ve Freiburg Üniversitesi'nde, Üsküp Kiril ve Metodiye Üniversitesi'nde, Ankara Üniversitesi Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi'nde ve Kazakistan Ahmet Yesevi Üniversitesi'nde misafir öğretim üyeliği yaparak çeşitli üniversitelerde kurduğu Türkoloji eğitimi bölümleri, kütüphane ve araştırma merkezleriyle de tanınan, her türlü görevi çekinmeden üstlenip başarıyla götüren ender kişiliklerdendir.



Prof. Dr. Nimetullah Hafız - Dr. Mehmet Yardımcı Prizren'de

1994-1995 yıllarında Ankara'da TİKA (Türk İşbirliği Kalkınma Ajansı) ile TDK (Türk Dil Kurumu) ile birlikte Türk Dünyası Dilleri'nin inceleme ve araştırma projelerinde yer almıştır.

2000 yılından sonra eşi Prof. Dr. Tacida Zubçeviç Hafız ile birlikte Prizren'de Balkanların ve Güneydoğu Avrupa'nın ilk Türkoloji araştırmaları merkezi olan Balkan Türkoloji Araştırmaları Merkezi (BAL-TAM) ve Yeni Pazar Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünü kurmuştur. Aynı zamanda 1991 yılında Priştine Üniversitesi, Prizren Yüksek Pedagoji Okulu'nda Türkçe Sınıf Öğretmenliği Bölümü'nün kuruculuğunu ve 2000 yılında ise Prizren Eğitim Fakültesi, Türkçe Bölümünün kurucu heyeti başkanlığını yapmıştır.

Bugüne kadar bazı sayılarında benim de yazılarım bulunan BAL-TAM Türklük Bilgisi adındaki, Avrupa'da Türkçe yayımlanan tek Türkoloji bilimi dergisinin 40. sayısının çıkarılmasına öncülük etmiş, BAL-TAM'ın kitap yayınları çerçevesinde şimdiye kadar farklı müelliflere ait 30'un üzerinde edebî ve Türkoloji bilimi eserini gün yüzüne çıkaran Kosovalı Türkiye Mezunu Türkolog Prof. Dr. Nimetullah Hafız'a Türkiye Mezun Ödülleri kapsamında Yaşam Boyu Onur ödülü verilmiştir.

Meslek hayatında 13 kitap ve çeşitli ulusal ve uluslararası dergilerde 300'ün üzerinde makalesi yayımlanan Prof. Dr. Nimetullah Hafız'ın yaptığı hizmetler çeşitli kurum ve kuruluşlar tarafından taktirle karşılanmış ve ödüllendirilmiştir. Bunlardan bazıları:

*21 Aralık 1977 tarihinde Prizren Tarihi Anıtları Koruma Kurumu tarafından işbirliği ve ortaklaşa ödevlerin gerçekleştirilmesinde göstermiş olduğu başarılar nedeniyle Teşekkür Belgesi verilmiştir.

*26 Nisan 1994 tarihinde Priştine’de Tan Gazetesi’nin kuruluşunun çalışmalarının 25. yıldönümü dolayısıyla verdiği katkıları için Redaksiyon tarafından Takdirname

*Kasım 2000’de Ankara’da Türk Folklor Araştırmaları Kurumu’nun Kosova’da Türk folklorüne yaptığı katkılar için üstün hizmet ödülü verilmiştir.

* Türk Kültürüne Hizmet Vakfı’nın 2002 yılının şeref ödülü Nimetullah Hafız’a verilmiştir.

*2013’te Türkiye Yazarlar Birliğince verilen Yılın Üstün Hizmet Ödülü, Prof. Dr. Nimetullah Hafız’a verilmiştir.

*2017 Yılı Kosova Türk Yazarlar Derneği “Suzi Çelebi” Edebiyat Ödülü”ne, yaşam boyu Türk edebiyatına, Türkoloji bilimine değerli katkıları nedeniyle Kosova Türk çağdaş edebiyatının ilk kuşak temsilcisi Prof. Dr. Nimetullah Hafız layık görülmüştür.

*7-8 Aralık 2018 tarihinde Antalya’da “2. Uluslararası Eğitim ve Sosyal Bilimler Kongresi” kapsamında “Türk Dünyası Hizmet Ödülüne” layık görülmüştür.

* Aralık 2018’de Kırgızistan’ın Kasım Tınıstanov Issık Göl Devlet Üniversitesi, Dünya Söz Akademisi ve Hacı Bektaş Veli Kültür Derneği’nin ortaklaşa almış olduğu kararla 2018 yılı Uluslararası "Manas'ın Mirasçıları: Türk Dünyası Kültürü Hizmet Ödülü"ne de layık görülmüştür.

*21 Mart 2023’te Prof. Dr. Nimetullah Hafız’a KIBATEK (Kıbrıs-Balkanlar-Avrasya Türk Edebiyatları Kurumu) 2022 Uluslararası Edebiyat Ödülü verilmiştir.

*23 Aralık 2023’te Balkan Türkoloji Araştırmaları Merkezi (BAL-TAM) Onursal Başkanı Prof. Dr. Nimetullah HAFIZ, kültürel değerleri ve halk kültür öğelerini yaşatmak, bilimsel esaslar çerçevesinde araştırıp yayımlamak, yaygınlaştırmak ve daha geniş kitlelerle buluşturmak amacıyla kurulan Motif Vakfı tarafından Halk Bilimi Hizmet Ödülü’ne layık bulunmuştur.

Prof. Dr. Nimetullah Hafız’ı en çok onurlandıran Türkçenin Balkanlardaki bin yılı aşkın yolculuğunu, son dönemdeki varoluş çabasını, Balkanlardaki Türkoloji ve Türk kültür-sanat, eğitim, bilim dünyasının yaşayan canlı birer hazinesi olarak kabul edilen Prof. Dr. Nimetullah Hafız ve eşi Prof. Dr. Tacida Hafız’ın takdir edilesi yaşam mücadelesini anlatan, yapımcı, yönetmen, yazar İsmet Arasan’ın çektiği “Balkanların Türkçe Hafızası” belgeseli önce Bursa’da düzenlenen Uluslararası Türk Dünyası II. Korkut Ata Film Festivali’nde, sonra da İstanbul’da Türk seyircisinin karşısına çıkması olmuştur. Değerli dostum Nimetullah Hafız’ı yürekten kutluyorum.



Muharrem Avcı, Hedef-2019 Vuslatının 450. Yıl Dönümünde Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Yılı (Fikri, Teklifi ve Çabası Serüveni), (Ses Reklam ve Matbaacılık Ltd. Şti., 155 s., 2019)

Hedef-2019 450th Anniversary of the Death of Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Year (Idea, Proposal and Effort Adventure) by Muharrem Avcı



Oğuz ÇAM 

Bilim Uzmanı, Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü ✉ oguzcam911@gmail.com

Kabul: 31.12.2024

Bu çalışmanın amacı, Dr. Muharrem AVCI'nın kaleme aldığı "Hedef-2019 Vuslatının 450. Yıl Dönümünde Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Yılı (Fikri, Teklifi ve Çabası Serüveni)" isimli kitabın incelemesini gerçekleştirmektir.

Kitabın içerisinde çeşitli bölümlerde Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli'nin on beş civarında sözü ifade edilmiştir. Kitapta 'Yazar Hakkında', 'Kitap Hakkında', 'Resimler', 'Tablolar' ve 'Kaynakça' bölümleri sayılmazsa toplamda on dört bölüm bulunmaktadır. 'Yazar Hakkında' bölümünde genel olarak yazar ile ilgili genel bilgiler verilmiştir. 'Resimler' ve 'Tablolar' bölümlerinde yeterli derecede bilginin yer aldığı görülmektedir. Kitapta on yedi tablo ve altmış dört resim vardır. 'Kaynakça' bölümünde ise; çalışma kapsamında kaynaklardan, özellikle de internet kaynaklarından yeterli derecede yararlanılmadığı, daha fazla farklı kaynaklardan yararlanılmış olsaydı çalışmanın etkililik ve nitelik açısından daha iyi olacağı zihinlerde canlanmıştır. Ayrıca birtakım resim ve tablo atıflarının, dolayısıyla da kaynaklarının belirtilmediği durumlar da göze çarpmıştır.

'Sözün Başında' bölümünde; kitap ile ilgili genel ön bilgilerin aktarımı yapılmıştır. Dr. Muharrem AVCI'nın Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Vakfı'nın Yönetim Kurulu Başkanı olarak görevlendirilmesi ifade edilmiştir. Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Vakfı'nın 2019 yılının UNESCO nezdinde Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Yılı olması için teorik çalışmalara ve uygulama çalışmalarına başlamak için kollarını sıvamış, sahip olduğu zaman ve makam imkânlarını etkili şekilde değerlendirmek istemiştir. Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli, Kastamonu'nun medar-ı iftihar ve asgari müştereği ile Anadolu'nun dört manevi direğinden (Evtad-ı Erbaa) biri olarak görülmektedir. Şeyh Şaban-ı Veli Külliyesi nasıl geliştirilebilir ve kimlerle hedefe ulaşılabilir? vb. gibi soruların çözümüne yönelme eylemi gösterilmiştir. Ayrıca yine Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Vakfı tarafından yerine getirilmesi gereken birtakım konulara (Şeyh Şaban-ı Veli Külliyesi'ne hizmet etmek, Şeyh Şaban-ı Veli ve Kastamonu Evliyalarını Anma Haftası düzenlemek, Kastamonu'nun manevi ikliminin göz önüne serilmesine yönelik hizmetler ve Kastamonu'nun insan mirasını, kanaat önderlerini ön plana çıkarmaya yönelik faaliyetler yapmak, burs vermek vb. gibi) açıklık getirilmiştir. Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Vakfı'nın Kastamonu'daki etkisini artırabilmek için söz konusu vakıf yetkilileri ile akademisyenler arasında toplantılar gerçekleştirilmiştir. Bunun sonucunda da bir eylem planı hazırlanmıştır. Bu

eylem planında; eğitim, iş birliği, tanımak ve araştırmak, tanıtmak, farkındalık bilinci oluşturmak veya geliştirmek, kolaylaştırma hizmetleri, kültürel faaliyetler ile yatırım ve işletmecilik etkinlikleri ön plana çıkan konulardır. Buraya kadar yaşanan süreç de Dr. Muharrem AVCI'da kitap yazma isteği uyandırmıştır. Bunda dünyada bir eser bırakmanın da etkisinin olduğu vurgulanmaktadır. Bu kitabın yazılmasının temel nedeni, Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli'ye yönelik – yeterli olmamakla beraber – birtakım kitapların yazılmasına ve araştırmaların gerçekleştirilmesine karşın uzun bir süredir (altmış küsur yıl) bu zata ve bu zatın külliyesine hizmet eden kişilerin meydana getirdiği kurum ile ilgili herhangi bir esere rastlanılmamadır. Bu kitabın yazılmasını teşvik eden en önemli unsurların arasında Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Vakfı'nın Hedef-2019 Projesi'ni gerçekleştirmek amacıyla yaptığı mücadelenin – gerçekleştirilen alan araştırmasına göre – pek az kişinin farkında olması gösterilmiştir. Bundan dolayı bu kitabın asıl amacı, hem günümüz insanların bütünü görmelerini sağlamak hem de Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Yılı olması için emek verilen durum ve/veya olayların ve yaşanan sürecin sonraki nesiller tarafından daha iyi tanınmasına ve anlaşılmasına destek olmaktır. Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli sevdalılarının gönüllü cemiyetinin kurulmasının altmış beşinci yıl dönümü olması münasebetiyle Kastamonu'nun ulu inanç önderi Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli ve onun irfan iklimine destekleri hususunda yazarın (Dr. Muharrem AVCI) 1990 senesinde Kastamonu İl Kültür ve Turizm Müdürü olarak başlayan heyecanı, 2012 senesinden bu yana akademik dünyada dillendirmeye çalıştığı emekleri ile 2014 senesinden bu yana Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Yönetim Kurulu Başkanı sıfatıyla gerçekleştirdiği konuşmaları, basına verdiği demeçleri ve ısrarla takip ettiği projelerini bir kitap ile taçlandırması, bu kitabın nasıl yazıldığı hakkında bilgi vermektedir. Ayrıca yazar (Dr. Muharrem AVCI), 2016 yılında yazmaya başladığı ve 2019 yılının Mart ayında basımı tamamlanan kitabında gözden kaçırılmış noktaların olabileceğini ve bunun mazur görülmesi gerektiğini ifade etmiştir. Ayrıca yazar tarafından kitabın insanlara faydalı ve hayırlara vesile olması temennisinde de bulunulmuştur.

'Yaşadığımız Coğrafyanın Manevi Atmosferi' bölümünde; Anadolu coğrafyasında birçok Allah dostunun, gönül dostunun ve mana mimarının olduğundan bahsedilmiştir. Ahi Evran, Yunus Emre, Hacı Bayram-ı Veli, Hacı Bektaş-ı Veli, Hz. Mevlana Celâleddin-i Rumi, Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli ve Erzurumlu İbrahim Hakkı Hazretleri ve daha niceleri bu kapsamda örnek olarak gösterilebilmektedir. Bu kişiler genel olarak birlik, huzur, sevgi, edep, şefkat, merhamet ve hakkaniyet değerleri kapsamında Anadolu'yu aydınlatmış, sosyal hayatı düzenlemiş, yaşantıları ve (var ise) eserleriyle sonraki nesillere insanca yaşamının şuurunun nasıl olması gerektiğini aktarmış, zora ve taklide dayanan değişimlere önem göstermeden kendi iradeleriyle insanları değiştirmeyi başarmışlardır. Halk irfanını mayalayarak bereketlendiren bu önemli kişiler kültürel ve sosyolojik açıdan değerli görülmektedir. Ayrıca bu tür kişilerin hedef ve fedakârlıklarından alınacak dersler vardır. Bununla birlikte siyasi, ekonomik ve sosyal sorunların çözümü de, bu tür kişilerin hayat tarzlarında saklı olabilmektedir.

'Kastamonu'nun Kültürel Yapısı ve Kimliği' bölümünde; Kastamonu'nun zengin bir kültürel yapı ve çeşitlilik ile otantik bir kimliğe sahip olduğuna değinilmektedir. Ayrıca Kastamonu'nun somut ve somut olmayan kültürel mirası ile değerleri mevcuttur. Kastamonu'da yaşayan eski medeniyetlerin bunda büyük bir payının olduğu düşünülmektedir. Zira bu sayede Kastamonu'da kültürel zenginlik ve etkileşimlerin oluşum ve gelişimlerinde önemli bir hareketlilik meydana gelmesine aracı olunduğu ve katkı sağlandığı tahmin edilmektedir. Bu durumla birlikte Kastamonu'daki sosyal hayatın da şekil kazanmasına yardımcı olunduğu üzerine bir düşünce varlığı da zihinlerde yerini almıştır. Çünkü ister istemez kültür, sosyal hayatı etkileyebilen yüksek potansiyele ve öneme sahip olan bir unsur olarak dikkat çekmektedir.

'Türk Dünyası İnsanlık Mirası Olarak Kastamonu' bölümünde; Kastamonu'nun Türk dünyası insanlık mirası açısından büyük öneminin bulunduğu ve bunu iyi anlamak gerektiğinin altı çizilmektedir. Öncelikle Kastamonu, geniş coğrafyaya yayılan ve gizem taşıyan bir alandır. Kastamonu Türk Dünyası Günleri, Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli ve Kastamonu Evliyalarını Anma Haftaları, Fetih Şölenleri ve Arnavutoğlu Güreşleri Kastamonu'da düzenlenmektedir. Bu etkinlikler Kastamonu'nun Türk dünyasında sahip olduğu yeri önemli kılmaktadır. Ayrıca Kastamonu'da İstiklal Yolu da bir kültür rotası olarak canlı tutulmaya çalışılmaktadır. Bu kültür rotasının da Türk

dünyası kapsamında önem arz ettiği düşünülmektedir. Bölüm kapsamında önem arz eden diğer bir konu ise Kastamonu'ya Türk dünyasından gelen kişilerin bulunmasıdır. Bu kişiler eğitim amacıyla ve/veya diğer amaçlarla Kastamonu'ya gelebilmektedirler. Bu hal de Kastamonu'nun Türk dünyası ülkelerinden birtakım kişilerin kendisine seyahat ettirebilecek potansiyele sahip olduğunu gözler önüne sermektedir. Yine bölümle ilgili olarak; başka bir konu, Kastamonu'nun 2018 yılında kültürel anlamda önemli bir gelişime imza atmasıdır. Kastamonu, 2018 Türk Dünyası Kültür Başkenti seçilmiştir. Bu sağlanan başarı, Kastamonu'nun Türk dünyası içerisinde önemli bir potansiyele, yere, öneme ve role sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca bu bölümde yine 2019 yılının Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Yılı ve Kastamonu'nun da İslam Turizm Başkenti olmasına yönelik dileklerde bulunmaktadır.

'Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Kimdir? Şabaniyye Felsefesi ve Etki Sahası Nedir?' bölümünde; Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli'nin, gerek yöresel gerek ulusal gerekse de uluslararası bağlamda değer arz eden bir şahsiyet olduğu düşünülmektedir. Bununla beraber bu önemli şahsiyetin Türk-İslam âlemindeki yeri ve önemi de büyüktür. Bu şahsiyet özellikle Kastamonu'nun manevi ikliminde yüksek değer arz eden bir konuma sahiptir. Anadolu'nun manevi muhafızlarından ve Evtad-ı Erbaa'dan biri olarak görülen, Kastamonu-Taşköprü'de 1481'de doğan Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli, Halvetiye Tarikatı'nın Şabaniyye Kolu'nun kurucusudur. Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli doğmadan önce babasını, üç yaşındayken de annesini yitirmiştir. Yardımsever bir kadın, Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli'yi himayesine alıp, onun tahsil yapmasına katkı sağlamıştır. Zaman içerisinde tasavvuf ilmi açısından yüksek olgunluğa erişmiş ve bu kapsamda büyük oranda bilgi sahibi olmuştur. Bu önemli şahsiyet tasavvuf kapsamında Kastamonu halkına doğru yolu göstermek üzere görevlendirilmiştir. Ayrıca yine bu şahsiyet Batı ve Doğu dünyalarını düşünceleriyle aydınlatmıştır. Allah sevgisi, insan sevgisi, İslam inancı, fetih ruhu, güzel ahlak, vatan ve millet sevgisi ile bağlılığı, Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli'nin yaşadığı zamanda insanları aydınlattığı konuların arasında gelmektedir. Bu şahsiyet üç yüz altmış halife yetiştirmiş, bu halifeler de çeşitli bölge ve ülkelerde ilim ve irfan hizmetlerinde bulunmuşlardır. Bu şahsiyet 1569 senesinde hayata gözlerini yummuştur. Şabaniyye Felsefesi ise, bir tasavvuf eğitimidir. Nefse ilişkin yedi merhaleyi zikir, irşad ve başka yollarla aşım gerçeğe ulaşmaktır.

'1954'ten Beri Kastamonu'da Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli ve Külliyesine Hizmet Amaçlı Faaliyet Gösteren Gönül Neferleri ve Kuruluşları' bölümünde; külliye'nin kuruluş esnasında Seyit Sünneti Efendi Mescidi'nin Şeyh Şucaeddin Efendi tarafından genişletilip, Hz. Pir Camii ismi ile bilinen bugünkü camiye yaptırdığı ve bu camiye yardım etmek üzere de Sultan Murad Han tarafından 1582 senesinde Şeyh Şaban-ı Veli – Şeyh Suca Vakfiyesi'nin oluşturulduğu belirlenmiştir. Külliye'de yer alan türbe ise, Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli'nin vefat edişinin kırk üçüncü senesinde Şabaniyye Kolu'nun Beşinci Postnişini Şeyh Ömer Fuadi Hazretleri tarafından yaptırılmaya başlanmış ancak bitirilememiştir. Bu, iki sene devam eden bekleyişten sonra Kastamonu halkının ve yakın çevreden gelenlerin nakdi ve aynı yardımları sayesinde bitirilebilmiştir. Konakların ve şadırvanın ise 1900 senesinde aslen Azdavaylı olan Mahmut Sırrı Paşa ve Mısır Prensesi olan eşi Fatma Hanım tarafından yaptırıldığı belirlenmiştir. Genel olarak ise Kastamonu İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Kastamonu Vakıflar Genel Müdürlüğü, Kastamonu Valiliği, Kastamonu Belediyesi, Kastamonu İl Müftülüğü ve Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Vakfı'nın da külliye ve çevresine çeşitli hizmetlerinin bulunduğunu öne sürmek mümkündür. Şaban-ı Veli ve Musa Fakih Camileri Onarma Derneği, Şaban-ı Veli Derneği ve Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Vakfı, birbirinin devamı özelliğinde olup, Şeyh Şaban-ı Veli ve onun külliyesi üzerine önemli çalışmalar yürütmüştür. Konuyla ilgili olarak örneğin; Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Vakfı'nın 2014-2018 yılları arasında ziyaretler, geziler, anma haftaları (Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli ve Kastamonu Evliyalarını Anma Haftalarından 23., 24., 25. ve 26. Anma Haftaları), tanıtım toplantıları, Hatıra Ormanı, bilimsel toplantılar, fuar ve sergiler, yayınlar (kitap, broşür vb. gibi), kurumsallaşma çalışmaları, gönüllü destekler, Ramazan Ayı iftar programları, külliye'de sohbet toplantıları, külliye'nin içinde yer alan, İlim Hikmet Etkinlikleri'nin yapıldığı konağın tekrardan Mart-2015 itibarıyla Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Vakfı'na on seneliğine tahsis edilmesi, ilgili vakfa (Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Vakfı) ait olan Turan Kız Öğrenci Yurdu sözü geçen vakfi ekonomik olarak zorlamasından dolayı kapatılarak hizmetine son verilmesi, pazar sabahları Hz. Pir Camii'nde tesbihat etkinliği ve sonrasında da çorba ve simit ikramının yapılması, söz konusu külliye'nin (külliye'nin içi, türbe,

şadırvanlar, tuvaletler) temizlenmesi, mevsimine uygun çiçeklendirme işleminin yapılması, bakım ve onarım çalışmalarının titiz bir şekilde devam ettirilmesi, vakıf senesinde ifade edilen hizmetlerin gerçekleştirilmesi ve daha büyük hedefler konulup (UNESCO tarafından 2019 senesinin yeryüzünde Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Yılı olması vb. gibi), Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli'yi ve Kastamonu'yu tanıtmaya çalışmalarına hız kazandırılması gibi çalışmaları olmuştur. Ayrıca Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Vakfı'na ücretli ve ücretsiz/gönüllü hizmet eden pek çok kişi vardır. Bu kitabın yazarı da (Dr. Muharrem AVCI) bunlardan biridir ve Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli'nin düşünce, öğreti, hayat tarzı, düşünce yapısı ile külliyesi vb. gibi konulara ilişkin fazla sayıda teorik ve uygulama çalışması yürütmüş veya bunlara çeşitli katkılarda bulunmuştur. Ayrıca bu kapsamda Kastamonu'da bulunan gönül neferlerinin de önemli bir payı ve etkisi vardır. Yine ayrıca Şubat-2014'ten bu yana Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Vakfı'nın gönül neferleri olan; Eğitim-Akademi Çalışma Grubu, Sosyal Faaliyetler Çalışma Grubu, Basın-Yayın Çalışma Grubu, Hedef-2019 UNESCO Gönüllü Grubu, Manevi İklim Araştırma Grubu, İstişare Grubu, İlim Heyeti, Mütevelli Heyeti, Kastamonu Üniversitesi Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Öğrenci Topluluğu, İlim Hikmet Sofrası Cumartesi Sohbetleri Konuşmacıları, Eski ve Yeni Vakıf Yöneticileri, Kastamonu'nun Kanaat Önderleri ve Yöneticileri konu kapsamında güç birliği, etkililik ve sürdürülebilirlik açısından önem arz eden insani unsurlar olarak görülmektedir.

'UNESCO-2019 Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Yılı Önerme Düşüncesinin Gerekçesi' bölümünde; vuslatının 450. yılında Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli'yi yeryüzü ölçüğünde duyurmak amacıyla UNESCO'ya önerme kararı alınmıştır. Zira elli ve katları yıllar UNESCO nezdinde önem taşımaktadır. Geçmişe ilişkin güçlü etki sahası olan Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli'nin hâlihazıra ve geleceğe yönelik olarak öngörü ve tavsiyeleri de vardır. Bunlar; onun yetiştirdiği öğrencilerinin eserlerinden öğrenilebilmektedir. Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli, bireyin ve toplumun yaşamını önemsemiştir. Bu kapsamda birlik, beraberlik, huzur, güven, hoşgörü, içtenlik, iyi niyet, inanç, edep, uyum, düzen, denge, sosyal ortam vb. gibi değerleri göz önünde bulundurmıştır. Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli'nin; "Sonumuz, önümüzden daha güre olacak" ve "Gelişiniz güle güle, gidişiniz güle güle, her işiniz güle güle" felsefelerinin UNESCO açısından da değer taşıdığı düşünüldüğünden dolayı bu önemli misyonunun yalnızca ulusal seviyede değil, uluslararası seviyede de tanıtılması ve yayılmasının, yeryüzü barışı bakımından kayda değer bir fonksiyon olarak addedilmesi gerektiği zihinlerde canlanmıştır. Ayrıca UNESCO sayesinde sağlanabilecek pek çok kazanımın varlığının söz konusu olduğu düşünülmüştür. Ayrıca dünya miras alanının yeryüzü çapında tanınırlığının, diğer bir ifadeyle yeryüzü markası olma özelliğini taşımasının sunduğu avantaj ile birlikte Kastamonu şehrinin kültür turizmi potansiyelinin de ekonomiye destek olacağı, bu şehirde istihdam imkânlarını ve yatırımları artıracacağı konusunda bir düşünce vardır.

'450. Yıla Doğru UNESCO Heyecanı' bölümünde; Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Vakfı kendi mevcut durumunu, problem alanlarını, dönüm noktalarını ve önünde bulunan kayda değer organizasyonlarını saptamış; kaynak planları ile kısa, orta ve uzun süreli hedeflerini belirlemiştir. Söz konusu hedeflerden en fazla ön plana çıkanının, Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli'nin 450. ölüm yıl dönümünün UNESCO listesine kabul edilmesinin sağlanmasıdır. Bu kapsamda çalışmalar yapılmaktadır. Bu çalışmaların planlı eylemler ve aşamalar [(a) Fark edilme evresi, (b) farkındalık bilinci meydana getirme evresi, (c) UNESCO süreci hazırlık evresi, (d) hedef-2019 UNESCO eğitim evresi, (e) UNESCO hedef-2019 gönüllü çalışma grubu evresi, (e1) hedef-2019 valilik bünyesinde çalışma evresi, (e2) KUZKA bütünleşik turizm inanç turizmi alt komisyon evresi] göz önünde bulundurularak yapıldığını öne sürmek mümkündür. Genel olarak değerlendirildiğinde ise bu kapsamda oldukça istekli ve heyecanlı olduğu, çok emek sarf edildiği düşünülmektedir.

'Hedef UNESCO-2019 Gönüllü Çalışma Grubu Ziyaretleri' bölümünde; bu kapsamda Kastamonu, Ankara ve İstanbul'da çeşitli ziyaretlerde bulunulmuştur. Bu ziyaretlerde; el yazısı ile hazırlanan, ilgili kurum veya kuruluşun yöneticisine hitaben kaleme alınan, antetli zarf ve kağıtta mektup, yeni logolu "Huzur, Birlik ve Aydınlanma Yolu" yazılı dosya, renkli sunum çıktısı, Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli ve Kastamonu Evliyalarını Anma Haftası, UNESCO ve ilgili kurum veya kuruluştan beklentileri ihtiva eden slayt sunumu ve İş Birliği Protokolü'nün içinde bulunduğu dosyalar takdim edilmiştir. Kastamonu'da; Kastamonu Gazeteciler Cemiyeti, Kastamonu Esnaf ve Sanatkarlar Odaları Birliği (KESOB), Kastamonu Ticaret ve Sanayi Odası (KATSO), Kastamonu Ticaret Borsası, T.C. Kuzey

Anadolu Kalkınma Ajansı (KUZKA), Kastamonu Vakıflar Bölge Müdürlüğü, Kastamonu Kent Konseyi, Kastamonu Üniversitesi Rektörlüğü, Kastamonu Belediyesi ve Kastamonu Valiliği'ne ziyaretlerde bulunulmuştur. Ankara'da; UNESCO Türkiye Milli Komitesi, Türkiye Bilimler Akademisi (TÜBA) ve T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı'na ziyaretlerde bulunulmuştur. İstanbul'da; Kastamonulular Dayanışma Derneği (KAS-DER), Kastamonu Konfederasyonu (KAS-KON) ziyaret edilmiştir. Buna ilave olarak bu bağlamda düzenlenen bir toplantıya Kastamonu Dernekler Federasyonu'ndan (KAS-DER-FED) çeşitli yetkililerinde de katılım gösterdikleri görülmüştür. Ayrıca konuya genel çerçeveden bakıldığında; Kastamonu, Ankara ve İstanbul'da gerçekleştirilen ziyaretlere çok sayıda önemli kişinin katılım gösterdiği görülmüştür. Bu görüşmelerden en çok ön plana çıkan konulardan birinin, UNESCO Türkiye Milli Komitesi'nden Prof. Dr. Öcal OĞUZ tarafından, eserinin bulunmaması ve tanınırlığının yetersiz olmasından dolayı Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli'nin UNESCO Genel Kurulu'na teklif edilmesinin mümkün olmadığı ifade edilmesidir. Yine Prof. Dr. Öcal OĞUZ, bu önemli şahsiyetin vuslatının 450. yılı olması münasebetiyle uluslararası bir toplantı organize edebileceklerini, hatta Kastamonu için yaratıcı şehirler vb. gibi yedi alternatifli çeşitli programlar uygulayabileceklerini ifade etmiştir. Bu görüşmelerden en çok ön plana çıkan başka bir konu ise, Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Vakfı yetkililerinin beraberinde bulunan Kastamonu Belediyesi Başkanı'nın (Tahsin BABAŞ), T.C. Kültür ve Turizm Bakan Yardımcısı'yla (Doç. Dr. Hüseyin YAMAN) telefon görüşmesi yapmasıdır. Belirlenen zamanda T.C. Kültür ve Turizm Bakan Yardımcısı'yla (Doç. Dr. Hüseyin YAMAN) yüz yüze olarak görüşmüş ve bu kişiye de ilgili dosyalar takdim edilmiştir. T.C. Kültür ve Turizm Bakan Yardımcısı (Doç. Dr. Hüseyin YAMAN) yüz yüze yapılan görüşmeden ve kendine takdim edilen dosyayı dikkatlice inceledikten sonra Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürü'nü (Yalçın Kurt) makamına çağırıp Kastamonu Kalesi'ni ve Kastamonu Tarihi Evleri'ni programa aldırıştır.

'Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Tanıtım Toplantıları' bölümünde; Kastamonu, İstanbul ve Ankara ziyaretlerinin ardından Hz. Şeyh Pir Şeyh Şaban-ı Veli'yi, onun felsefesini ve adına düzenlenen anma haftasını anlatmak ve topluluğu bu zatın vefatının 450. yılına hazırlamak amacıyla planlı organizasyonlar yapılmaya başlandığı ifade edilmiştir. Kent Konseyi Genel Kurulu'nda Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Yılı Gündemli Toplantı, İstanbul Hedef-2019 Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Yılı Toplantıları, 13. Başkentte Kastamonu Günleri, 2018 Türk Dünyası Kültür Başkenti 12. Kastamonu Tanıtım Günleri bu organizasyonlar arasında yer almaktadır.

'Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Konulu Bilimsel Toplantılar ve Sunulan Tebliğler' bölümünde; Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli odaklı toplantıların, kongrelerin, konferansların, sempozyumların, zirvelerin, söyleşilerin ve benzerinin gerçekleştirildiği ifade edilmektedir. Zaman içerisinde Şeyh Şaban-ı Veli ve onun külliyesi üzerine yüksek lisans ve doktora tezlerinin yazıldığı belirtilmektedir. Ayrıca yapılan makale ve tebliğ çalışmalarında da çoğunlukla Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli ve inanç turizmi konularının özenle irdelendiği dile getirilmektedir. Yine bu duruma ilave olarak; basına verilen demeçlerde de genellikle Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli'yi anlamak, anlatmak ve anmak konularının yoğunlaştığı göze çarpmaktadır.

'Vuslatının 450. Yılına Doğru Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Söyleşisi' bölümünde; Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Vakfı ile Kastamonu Üniversitesi Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Topluluğu'nun iş birliği ile 01.12.2017 tarihinde Vuslatının 450. Yılında Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Paneli'nin organize edildiği ifade edilmiştir. Yazar olan Leyla İPEKÇİ ile Gazi Üniversitesi'nde Öğretim Üyesi olan Dr. Mustafa TATÇI bu panele davet edilmiştir. Panelde; açılış konuşması yapılmış, saygı duruşu gerçekleştirilmiş, İstiklal Marşı okunmuş, Kur'an-ı Kerim tilaveti gerçekleştirilmiştir. Ardından Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Vakfı Başkanı'na söz verilmiştir. İlgili vakıf başkanı, konuşmasının başında, 2019 yılının Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli'nin vuslatının 450. yılı olması münasebeti ile UNESCO'ya teklif götürdüklerini belirtip, Hedef-2019 UNESCO isminde gönüllü çalışma grubu oluşturduklarını, bu grup ile beraber 2019 anma yılı için kollarını sıvadıklarını, Kastamonu ilinin yerel yöneticileri ile bu ilin ileri gelenlerini harekete geçirmeye çalıştıklarını, neler yapılacağı hususunda projeler geliştirme emeği gösterdiklerini ifade etmiştir. Yine vakıf başkanı, UNESCO yetkililerinin kendilerine Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli'ye ait bir eserin olmamasından (ve yeterince tanınmamasından) dolayı 2019 yılının yeryüzü ölçeğinde bir anma yılı olarak kabul

edilemeyeceğini, bununla beraber Türkiye ölçeğinde bir anma yılı olması hususunda destekleyecekleri yanıtını verdiklerini belirtmiştir. Yine vakıf başkanı, başvurunun böyle sonuçlanması üzerine 2019 senesi için vuslatının 450. yılında Şeyh Şaban-ı Veli üzerine yoğunluk verdiklerini, bu panelin ve devamında proje ekibi ile yapılacak toplantının 450. yıla girer iken gerçekleştirilebilecekler hususunda yol göstereceğini dile getirmiştir. Yine vakıf başkanı, gönüllü çalışma grubunun resmi statüye kavuştuğunu ve panel sonrasında ortak akıl çalışmasına katılım göstermek üzere buraya geldiklerini ifade etmiştir. Vakıf başkanının konuşmasının ardından Dr. Mustafa TATÇI ve Leyla İPEKÇİ kürsüye davet edilmiştir. Dr. Mustafa TATÇI, Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli'nin, türbesi bulunan yalnızca tarihi kişi olarak görülmemesi gerektiğini belirterek sözlerine başlamıştır. Bununla beraber Hz. Şaban-ı Veli'nin; (1) Hz. Pir'e değin olan silsile, (2) Hz. Pir ve (3) ortaya çıkan külliyyat olmak üzere ele alınması gerektiğine vurgu yapmıştır. Ayrıca Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli'nin, tasavvuf tarihinin en önemli kişilerinin arasında geldiğini ifade etmiştir. Leyla İpekçi, Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli'nin irfan havzalarından biri olduğunu ve yine Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli'nin makamına da fazla sayıda kişinin ziyaret gerçekleştirdiğini belirtmiştir. Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli kimdir ve hangi sözleri söylemiştir, insan inşa etmek nedir? gibi soruların, yapılan ziyaretlerde kayda değer bir yerinin bulunmasının ve yanıtlandırılmasının önemine dikkat çekmiştir. İnsanların Hak ehli olan ve olmayanı birbirinden ayırmaları gerektiğine vurgu yapmış, bununla birlikte bir kâmile bir topluluğun canlanabileceğini, bir uygarlığın kurulabileceğini belirtmiştir. Ayrıca uygarlık kurabilmenin en kayda değer yapı taşının da maneviyat olduğundan bahsetmiştir. İnsanların Allah dostlarının açtıkları gönül ve aşk yollarından gidip canlanışlarını gerçekleştirebileceklerini belirtmiştir. Panelin sonrasında kitaplarını imzalayan Dr. Mustafa TATÇI ve Leyla İPEKÇİ, proje grubu ile katılım gösterdikleri vuslatının 450. yılında Şeyh Şaban-ı Veli yılı için gerçekleştirilebilecekler ile ilgili düşüncelerini paylaşmışlardır.

'Konuya Vakıf Olanların Görüşlerinin Değerlendirilmesi' bölümünde; bir görüşme formu ve buna verilen cevaplara ilişkin bilgiler ve genel değerlendirmeler yer almaktadır. Görüşme formu iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde sekiz demografik bilgi sorusu vardır. İkinci bölümde ise çalışmanın temeline yönelik on soru vardır. Akademisyenlerden ve Hz. Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Vakfı yetkililerinden toplamda 39 kişi görüşme formunu cevaplandırmıştır. Görüşme formuna katılanların çoğu 38-47 yaş arasında (f=20), erkek (f=31), evli (f=30), kamu sektöründe çalışan (f=26), doktora mezunu (f=18), 3000 TL + gelire sahip (f=21), 1-5 yıl arası Kastamonu'da yaşayan (f=14), Kastamonululardan (f=20) oluşmaktadır. Görüşme formunda çalışmanın temeline yönelik olarak; Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Külliyesi'yle ilgili üç, Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli'nin felsefesiyle ilgili bir, Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Vakfı'yla ilgili iki, inanç turizmiyle ilgili bir, Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Yılı düşüncesiyle ilgili bir, Kastamonu'nun kültürel dokusuyla ilgili de iki soru vardır (ayrıca bu kapsamda ifade edilen son soru, a) ve b) olmak üzere iki alt ana ayrılmıştır). Katılımcıların çoğu Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Külliyesi'nin kendileri üzerinde oluşturduğu olumlu ve/veya olumsuz izlenimler ile bu kutsal alanın tanınmasına ilişkin simgelere yönelik görüşlerinin olduklarını ifade etmişlerdir. Bu noktadan en çok ön plana çıkan konu ise, katılımcıların çoğunun Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Külliyesi'ni huzur ve manevi merkez alanı olarak görmeleridir. Katılımcılar çoğu, Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli'nin felsefesinin inanç turizmi kapsamında ve toplumsal kaynaşmanın sağlanması bakımından üstlendiği rol ile ilgili soruyu; dün, bugün ve yarın ekseninde Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli'nin ve onun öğretisinin bireye, topluluğa ve yöreye kazandırdıkları ile ilgili düşüncelerini ifade ederek cevaplandırmışlardır. Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Kültür Vakfı'nın çalışmalarının kamuoyu ve konuya vakıf olan kişiler tarafından ne kadar bilinirliğinin ölçülmesi ile söz konusu vakıftan beklentilerin tespit edilmesine ilişkin sorularda; katılımcıların bilinirlikle ilgili olarak Anma Haftası, İlim Hikmet Sofrası Cumartesi Sohbetleri ve UNESCO-2019 çabaları ön plana çıkarken; beklentilerle ilgili olarak da katılımcıların daha çok tanıtmaya gereği üzerinde durdukları görülmektedir. İnanç turizmine yönelik yapılan yatırımlar ile ilgili soruya ilişkin gerçekleştirilen bilgi alışverişinden çıkan sonuç, Kastamonu ilinin, inanç turizmi segmentinde henüz yeni gelişen bir alan olduğu ve yatırımların doğru yönlendirilmesi gerektiği şeklindedir. Katılımcılar, Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli ve üstünde çalışılan projeler ile ilgili soruyu genel olarak; 2019 yılı, Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli'nin vuslatının 450. yıl dönümüdür. Bundan dolayı uluslararası ölçekte hatırlanması ve tanıtılması gerekmektedir. Bunun için de 2019 yılının Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Yılı olması gerekmektedir. Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli'nin eserinin

olmamasından dolayı vuslatının 450. yılı (2019) UNESCO nezdinde değerlendirilememiştir madem bu tür ön koşulu olmayan TÜRKSOY tarafından Türk dünyasında 2019 yılının, Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Yılı olarak kabul edilmesi gerekmektedir şeklinde görüşlerini aktarmışlardır. Kastamonu ilinin kültürel dokusu ve 2018 Türk Dünyası Kültür Başkentliği ile ilgili duygu ve görüşlere ilişkin sorulara katılımcılardan gelen cevaplar genel olarak; Kastamonu ilinin Türk dünyası kültür başkentliğine layık olduğu biçimindedir. Bu hak etme durumunda; tarihsel değerler, kültürel nitelikler ve toplumsal ilişkilerin büyük rol oynadığı ve Prof. Dr. Numan KURTULMUŞ'un büyük fedakârlıklarda bulunduğu üzerinedir. Diğer taraftan 2019 yılında vuslatının 450. yılı olması münasebeti ile dünyada Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Yılı ilan ettirilmesi ile ilgili emeklerin, bu kazanımda etkili olduğunu düşünen katılımcıların da oldukları gözlemlenmiştir.

'Son Söz' bölümünde; Kastamonu'nun coğrafi, tarihsel, doğal, kültürel, dinsel ve inançsal yönlerden önem arz eden bir kent olduğuna dikkat çekilmiştir. Diğer yandan ise Kastamonu'da yaşamış en önemli zatlarından birinin Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli olduğuna değinilmiştir. Ayrıca Kastamonu'nun, bu önemli zatın yoğunlaştığı ilim olan tasavvufun merkezlerinden biri olduğu öne sürülmüştür. Buna ilave olarak; Kastamonu'nun günümüzde pek çok kültürel mirasının bulunmasından dolayı da kendine "Sırlar ve Nurlar Şehri" dendiği de dile getirilmiştir. Ayrıca Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Huzur, Birlik ve Edep Yolu Projesi'nin planlanmasından ve yapımından söz edilmiştir. Kültürel somut mirası geleceğe taşımaya destek olmak, Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Külliyesi'ni ve çevresini prestij alanı yapıp daha büyük kitlelerin ziyaretlerine açmak istemek, Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli'nin benimsediği ana felsefeyi, uyguladığı metodu, benimsediği ilkeleri ve taşıdığı değerleri kapsayan, hâlihazırda silsilesi süren somut olmayan kültürel mirasının da yeni kuşaklarca bilinmesi, hissedilmesi ve evrensel kılınmasının amaçlanması bu anlamda önem taşımaktadır. Yine ayrıca gelecekte çeşitli kurum ve kuruluşların iş birliği ile dört kentte (Ankara, Nevşehir, Konya, Kastamonu) "Anadolu'nun dört manevi direği" (Hacı Bayram-ı Veli, Hacı Bektaş-ı Veli, Hz. Mevlana Celâleddin-i Rumi, Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli) konulu uluslararası faaliyetlerin organize edilmesinin planlandığından bahsedilmiştir.

'Kitap Hakkında' bölümünde birçok kişinin kitap ile ilgili olumlu yorumlarının bulunduğu göze çarpmıştır. Ayrıca çalışmanın sonuna doğru olabildiğince önemli bir gelişme olmuştur. TÜRKSOY Genel Sekreter Yardımcısı (Prof. Dr. Fırat Purtaş) ile Dr. Muharrem AVCI, "Vefatının 450. Yılında Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Yılı Önerisi" konusunda telefon görüşmesi yapmıştır. TÜRKSOY Genel Sekreter Yardımcısı (Prof. Dr. Fırat Purtaş), talebi olabildiğince makul bulduklarını, her pazartesi 2018 Türk Dünyası Kültür Başkenti Kastamonu'da komisyon toplantılarının gerçekleştirildiğini, komisyonda ele alınarak 18.12.2018'de Türk Dünyası Kültür Başkentliği Devir Teslim Töreni'nde 2019 Türk dünyasında Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Yılı ilan edilebileceğini, Kastamonu Valiliği'ne ve TÜRKSOY'a müracaat edilmesini gerektiğini ifade etmiştir. Bunun ardından Kastamonu Valiliği'ne ve TÜRKSOY'a konuyla ilgili dilekçe verilerek müracaatta bulunulmuştur. Yine bunun ardından cevap olarak ilgili dilekçenin komisyonda görüşüldüğü, yapılan talebin gündeme alındığı ve yıl olarak ilan edilme işleminin 36. Dönem TÜRKSOY Daimi Konsey Toplantısı'nda gerçekleştirilebileceği aktarılmıştır. Bu bilgi kitapta yazmamakta olup, sonraki zamanlarda yaşanan gelişimlere bakıldığında ise "Vefatının 450. Yılında Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Yılı Önerisi" fikri TÜRKSOY tarafından yeterince benimsenmediği düşünüldüğünden dolayı kabul görmemiştir.

Kitap, yazım işlemi bittikten sonra turizm alanında doktor ünvanına sahip iki kişi tarafından okunmuş, revize edilmiş ve basıma hazır hale getirilmiştir. Bu dokunuşlar kitabın daha kaliteli ve iyi olmasına katkı sağlamıştır. Lakin yapılan bu işlemlere rağmen yazım, anlam, akıcılık ve bütünlük açısından birtakım az sayıda hatayı da kitap üzerinde görmek mümkündür. Söz konusu durumla ilgili olarak da yazar zaten kitabın ilk bölümlerinde ister istemez gözden kaçan durumların olabileceğini, bunların mazur görülmesi gerektiğini öne sürmüştür. Kitap, küçük çaplı eksiklik ve hatalarının olmasına rağmen genel olarak başarılı bir çalışma olarak görülmüştür. Kitabın yazarına (Dr. Muharrem AVCI) teşekkür eder, en derin düşünce ve duygularıyla hürmetlerimi sunarım.

Kaynakça

Avcı, M. (2019). *Hedef-2019 Vuslatının 450. Yıl Dönümünde Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Yılı (Fikri, Teklifi ve Çabası Serüveni)*. Ses Reklam ve Matbaacılık Ltd. Şti. ISBN: 978-605-63453-1-9.