

İnsan Nesne İlişkilerini Ömer Seyfettin Hikâyelerinden Okumak

Yunus Emre ÖZSARAY*

Öz

Zihniyet değişimi, insan nesne ilişkilerindeki değişim üzerinden izlenebilir. Ahmet Güner Sayar'ın Lamartin'den aktardığı; "Bu ulus gerçekten hiçbir şey yaratmıyor, hiçbir şeyi yenilemiyor. Fakat hiçbir şeyi kırıp tahrip de etmiyor," ifadesi Türk'ün eşya ile ilişkisini özetler niteliktedir. Ömer Seyfettin, Ziya Gökalp, Yusuf Akçura gibi isimlerce ticarete mesafeli olduğu dile getirilen Türk insanının mesafesinin sebebi olarak nesneye bakışı gösterilir. Tanzimat ile başlayan değişim, II. Meşrutiyet itibariyle insan nesne ilişkilerinde farklı bir boyut kazanmıştır. Bu dönemde nesneye bakışta geleneğin belirlediği sınırların dışına çıkmıştır. İdeologlar, hiçbir şeyi yenilemediği söylenen ulusu, her şeyi toptan yenilemek için yeni hayat idealiyle örgütlenmek istemişlerdir. Yenileşme idealine savaş koşulları da eklenince toplumsal hayatta pek çok şeyin kırılıp tahrip olması da kaçınılmaz olmuştur. Dolayısıyla II. Meşrutiyet sonrasında hem yenileşmenin hem tahribin bir arada yaşandığı bir değişim dönemi denebilir. Bu değişimi en iyi gözlemleyebildiğimiz metinlerin başında da Ömer Seyfettin'in hikâyeleri gelir. Bu bağlamda makalemizde Ömer Seyfettin hikâyelerinde insan nesne ilişkilerine bakışı ele alacağız.

Anahtar Kelimeler: Ömer Seyfettin, Ziya Gökalp, Toplumsal Değişim, Hikâye, Nesne.

* Dr. Öğretim Üyesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi Türkçe Eğitimi Bölümü, İstanbul Türkiye.
Elmek: yunusemreozsaray@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-0830-5373>.

Geliş Tarihi / Received Date: 31.12.2020
Kabul Tarihi / Accepted Date: 08.03.2021

DOI: 10.30767/diledeara.850971

Reading The Human-Object Relationship Through The Short Stories Of Ömer Seyfettin

Abstract

The transformation of the mindset can be tracked through the transformation of the human-object relationship. Lamartine's statement, quoted by Ahmet Güner Sayar, "This nation does not actually create anything and renew anything. It does not destroy anything, either" can be considered as the essence of Turkish people's relationship with the object. The reason for the distance of Turkish people, who were said to be distant to trade by authors such as Ömer Seyfettin, Ziya Gökalp Yusuf Akçura, is shown to be the way they view the object. The transformation which started with the Declaration of the Tanzimat Edict caused the human-object relationship to gain a different aspect in the second constitutional period. In this period, the way the object is viewed went beyond the boundaries determined by tradition. Ideologists wanted to organize the nation, which is said to renew nothing, with the ideal of a "new life" in order to renew everything altogether. When war conditions were added to the ideal of innovation, it became inevitable that many things in social life would be broken and destroyed. Hence, the post-second constitutional period can be called a period of transformation in which both innovation and destruction occurred together. Ömer Seyfettin's short stories, in this vein, are the primary texts through which we can observe this transformation. In this context, this article will focus on how the human-object relationship is perceived in the short stories of Ömer Seyfettin.

Keywords: Ömer Seyfettin, Ziya Gökalp, Social Transformation, Story, Object.

Extended Summary

We do not ponder on the cultural function of objects because they are used for daily benefits. According to Baudrillard, daily tools cannot be called objects. For a tool to be objectified, it must be detached from its daily context. When the tool that moves away from this function and becomes objectified, it turns into a cultural indicator. When an object is included in an author's text, the author may be using it as a cultural indicator. The author may be transferring a value through the conflict which (s)he established with the object. In this case, the objects in the narrative can assume the function of transmitting the author's worldview by transforming into a cultural code. In this context, when we start to read the stories of Ömer Seyfettin, we encounter with interesting questions: For example, Is it just a curry-comb that is broken and thrown into the trough in the story of "Kaşağı? If not, what is its semiological function? Or why did Cabi Efendi want the marble bench to be broken in the story of "Mermer Tezgah?" Could Ömer Seyfettin be criticizing the nostalgia felt by society through Ali Dâna Efendi in the story called "Dama Taşları" when Cabi Efendi fills Ali Dâna Efendi's throat with checkers? Can we say that Ömer Seyfettin, who is a representative of "New Life", criticizes the human-object relations of the old mentality in those stories? Many more questions like those ones can be asked.

Roland Barthes says that the unity of the text is not at the origin of the text, but at its final point, that is, in the reader. Also, according to Iser, the meaning of a literary work is not directly found in the text, it is gradually established by the reader during the reading period by means of some clues in the text. Of course, it should not conclude that there are as many meanings as there are readers. In a reader-centered approach, a reading is made based on revealing cultural and moral codes with the indicators revealed by the author. Because text is not a copy that reflects the external world directly, connection with reality of this text is sought from nontextual historical and cultural context. In this context, when it is looked from a historical perspective, it should be considered that Ömer Seyfettin handled the "New Life"s values which is revealed by Ziya Gökalp.

New life rejects whole temporary works and it is based on concept of building a new life. This revolution that is identified as creating a new life by refusing the old life is to want to build “new economics, new family, new philosophy, new morality, new law, new politics. Also it can be seen that the total of these values reflect on Ömer Seyfettin’s all stories. Besides stories like “Keramet, Sanduka, Binecek Şey, Uç Mübarek Uç” which caricatures the old habits of society, he undertakes spokespersonship of new values in stories like “Doğuran Ev, Muhteri, Bahar ve Kelebekler, Aşk Dalgası. Except this, Ömer Seyfettin, who puts forward the Turkish identity about Turkism and collaborating of societies will not be possible (ittihad-ı anasır), also attaches importance to human-object relationship in his stories. He mentions problematical sides of the relationship between human and object in the context of new life. When we based on Baudrille’s view that when an object is detached from its daily context, it objectivizes, it is said that Ömer Seyfettin has an attitude against objectivization in his stories. Ömer Seyfettin thinks that traditional mindset causes objectivization of an object by using it out of its daily context. Therefore, in the story of “Kasağı”, against the banned scarf, the scarf kept in the ballot box is broken. The bench is broken by the master who works on the counter that is not suitable for its purpose.

When read from the context of human-object relations, objects such as curry-comb, marble workbench, checkers will turn into indicators that can be interpreted depending on the ideal of “New Life”. In this context, we will first try to present the theoretical framework and then briefly touch on Ömer Seyfettin’s place in the social conditions of the period. Finally, we will focus on the stories such as “Kaşağı”, “Mermer Tezgah”, “Dama Taşları”, “Makul Bir Dönüş” and “Acaba Ne İdi” and discuss the issues about function of the object in the text.

Giriş

Nesneleri edebiyatın hammaddesi diye tarif eden Roland Barthes, “nesnenin kullanımını aşan bir anlamı vardır.”, der. Barthes; “Nesnenin Anlambilimi¹” isimli makalesinde buna dair üç anlamdan bahseder, birincisi kullanım işlevinden dolayı kazanılan anlamdır. Mesela telefon, telefon etmeye yarar. İkincisi, gösterge işlevidir ki bu durumda telefon, dünyadaki bir tür etkinlik biçimini, mesela beyaz bir telefon, lüksle ya da kadın zarafetiyle ilgili bir düşünceyi belirtir. Barthes üçüncü olarak; ütöpik işlevi ortaya koyar ve “Anlam bir kültür olgusudur, kültürün ürünüdür.” der ve anlamın, kültürel kodlara göre şekillendirilebileceğine atıf yapar. Barthes, “her insanın bilgisine, kültür düzeyine göre farklı okuma yedekleri olduğunu söyler ve hatta okur, bir nesne karşısında kişisel okumalar yaparak, onun görünümüne kendi bilinçaltını yükleyerek, psikanalitik düzeyde okumalar yapabilir.”, der. Barthes; kişilerin kültür düzeyine uygun okuma yedeklerine vurgu yaparken nesne-metin ilişkisinde, nesnenin metinde ne gibi bir fonksiyon yüklendiğini kavrayabilmek için yazarın göstergeye yüklediği anlam kadar okurun da göstergeye yükleyeceği anlama atıfta bulunur. Okur merkezli bir yaklaşımda bu bazen, yazarın dahi farkında olmadığı bir kültürel işlevi açığa çıkarmak anlamına gelebilir. Bir nesnenin metindeki fonksiyonunun gerçeklik etkisi yaratmak olduğunu söyleyen Barthes, bunun yanında nesnelerin karakter ve atmosfer oluşturmak hususundaki rollerinden de bahseder. Barthes’e göre nesnelere; metinde kendileri olarak bulduklarında, gerçeklik etkisi ortaya çıkarmaya yararlar, mecazi olarak kullanıldıklarında ise karakter ve atmosfer yaratmaya katkıda bulunurlar.

“Şey Kuramı”nı ortaya atan Bill Brown; metinlerde, nesnelerin kültürel hayattaki yerlerine referans arar. Bir nesnenin toplumun kültür hayatındaki yerine dair atıfları olduğundan hareket edildiğinde, bunların metinde kullanılması, bir yarıyla yazarın kültürel dokuya atıfta bulunması gibi bir anlam da taşır. Nesne için üç farklı işlev belirleyen Barthes’ı tekrar hatırlayacak olursak; bir nesnenin

¹ Roland Barthes, Göstergebilimsel Serüven, Çev. Mehmet Rıfat, Sema Rıfat, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2012, 194-197

öz işlevi açısından metinde bulunması, nesnenin gerçeklik etkisi oluşturmak yönündeki katkısıyla; gösterge işlevi açısından metinde değerlendirilmesi, ilişkili olduğu karakterin toplumsal statüsüyle; kullanım dışına çıkmış bir nesnenin sergilenmesi ise şeyleşmeyle, fetişizmle veya kültürel gösterge haline gelmeyle alakalıdır diyebiliriz.

“Bir nesnenin şeyliği, o nesne kullanım dışına çıktığında başlar,” diyen Bill Brown; “matkap bozulduğunda, araba stop ettiğinde, pencere kirlendiğinde; yani nesne kullanım veya gösterge işlevinin dışına çıktığında şeyleşir,” der.² Şeyleşen nesnenin bir fetişizm unsuru haline geldiği ve kullanım değerinin ötesinde bir anlam yüklediği durumlar da vardır. Pekâlâ, kırık bir vazonun, kör bir bıçağın, yırtılmış bir elbisenin, sergilendiği bağlama göre fetişizm göstergesine dönüştüğü şeklinde yorumlar yapabiliriz. Dama Taşları isimli hikâyede göreceğimiz gibi Ali Dâna Efendi’nin eski ev, eski eşya, eski elbise hayranı olması, nesne fetişizmiyle alakalıdır. Veya konumuzun dışında olmasına rağmen Masumiyet Müzesi romanında Kemal’in eşya ile ilişkisinin fetişizm üzerine kurulu olduğu söylenebilir. Fetişizm, genel anlamıyla nesnelere insanî ve ruhsal özellikler atfedilmesi anlamına gelir ve metalara tapınma, sadece ilkel toplumlarda değil, modern toplumlarda da görülebilmektedir. Üç farklı disiplin altında incelenen fetişizm, antropolojide ruhsal güçlere yapılan atıf, Marksizm’de ekonomik işlevin gizemli bir kılığa büründürülmesi; psikanalize göre ise cinsel arzuyu gösterme anlamında kullanılmaktadır.³

Csikszentmihalyi ve Halton’a göre bütün insanların nesnelere aracılığıyla kendi benliklerini yarattıklarını aktaran Aslı Uçar, bu yazarların nesnelere temelde üç bağlamda ele aldıklarını söyler: benlik ve yaratım simgesi, statü simgesi ve toplumsal bütünleşme/farklılaşma simgesi olarak nesnelere.⁴ Benlik ve yaratım simgesi olarak nesnelere, sanatçının düşüncesini harekete geçirir ve gelişmesine yardımcı olur. Her sanatçı, kendi düşüncesini yaratmak için insanların ilişkilerinde ortak payda haline getirdikleri nesnelere yarar. Çünkü nesnelere, insan ilişkilerinin ortak paydası olarak belirirler ve insanlar bunlara ortak anlamlar yükleyerek birbirleriyle yakın ilişkiler kurarlar. Sahip olunan eşyalara müşterek anlamlar

2 a.e. s.19

3 a.e. s.33

4 a.e. s.51

yüklemek ortak ilişkiler kurmaya yol açıyor olsa da olduğundan fazla anlam yüklemek de yabancılaşmaya yol açmaktadır. Toplumsal bütünleşme veya farklılaşma simgesi olarak ise Aslı Uçar; Csikszentmihalyi ve Halton'dan şu ifadeleri nakleder: “*İnsanın kendisiyle, diğer insanlarla ve evrenle ilişkileri iki şekilde gerçekleşebilir: Farklılaşma ve bütünleşme. Bu doğrultuda benlik simgeleri olan nesnelere; sahiplerinin biricik özelliklerini, yeteneklerini ve diğerlerine üstünlüğünü yansıtır olabilir. Bu örneklerde nesnelere farklılaştırma işlevi görürler, sahiplerinin bireyliklerini vurgulayarak onları toplumsal bağlarından ayırırlar. Ya da nesnelere sahipleri ve diğerleri arasındaki benzerlikleri temsil edebilirler: ortak miras, din, etnik köken veya yaşam tarzı gibi. Bu durumlarda, nesnelere sahiplerinin toplumsal bağlaıyla bütünleşmesini simgelerler.*”⁵

Bunun yanı sıra Michael Serres, toplumsallığın özünde nesnelere olduğunu söyler ve bunu futbol oyunuyla açıklar. Bu oyunda, öznelere nesne için orada bulduklarından örnekle; çoğunlukla kişilerin belli bir nesne etrafında kümeleşerek toplumsal birlikler oluşturduklarına vurgu yapar. Bu da nesnenin toplumsal işlevi açısından dikkate alınması gereken bir diğer konudur. Aslı Uçar'ın burada thing sözcüğünün karşılığı olan Almanca Ding ifadesinin Heidegger'in Das Ding yazısında bir araya getirme, toplama gibi bir anlamı içerdini aktarması da önemli bir husustur.⁶ Metinlerde nesnelere bazen de karakterleri etrafında toplayan bir unsur olarak kullanıldığını buradan çıkarabiliriz.

Bütün bunlara baktığımızda nesnelere metinlerde gerçekeklik etkisi oluşturmak için kullanımlarından tutun da fetişizmi yansıtmaya kadar farklı amaçlarla kullanıldığını söyleyebiliriz. Nesnelere, kimi zaman statünün göstergesi olarak metinlerde anlam kazanırken bazen de etrafında anlatı kişilerinin toplumsal ilişkiler kurduğu bir ortak paydaya dönüşür. Nesnelere kendi başlarına bir anlamının olmadığı, sadece olay örgüsünü harekete geçirmek gibi bir görev üstlendikleri durumlar da vardır. Bu kıstaslardan hareketle nesne-insan ilişkisinin Ömer Seyfettin hikâyelerindeki görünümlerine bakmaya çalışacağız.

5 a.e s.41

6 a.e s.43

“Kaşağı”yı Yeni Hayat Ekseninde Yeniden Okumak

Ömer Seyfettin’in Kaşağı hikâyesi, bir pişmanlık anlatısı şeklinde yorumlanır ve basitçe bakıldığında kaşağı, hikâyede anlamın etrafında örgütlendiği nesnedir. Bir çocuğun onu kırması, suçu kardeşinin üzerine atması ve sonrasında yaşadıkları üzerinden anlam elde edilmeye çalışıldığında, ortaya vicdan azabı veya pişmanlık gibi bir sonuç çıkmaktadır. Çocuğun at tımarına müsaade verilmemesi, gizlice ele geçirdiği kaşağıyı kullanmayı beceremeyince hırsla kırması, korkunca suçu kardeşine yüklemesi ve babanın küçük kardeş Hasan’a tokat atarak onu cezalandırması gibi unsurlar, böylesi bir anlamlandırmada tahkiyeye gerilim katan nedensellik ilişkisine göre sıralanmış olaylar olarak değerlendirilir. Oysa bu olaylar, bir gerilim unsuru olmakla birlikte, tahkiyede anlamın tahakkuku için de göz önüne alınması gereken gösterge değerlerine sahiptir. Nedensellik içerisinde sıralanan olaylar, birtakım toplumsal normların ve değerlerin de göstergesidir. Hikâyedeki bu olayların hangi toplumsal normlara eleştiri mahiyeti taşıyabileceğini ortaya çıkarmak için; anlatıyı Ömer Seyfettin’in diğer hikâyeleri, yazıları, dönemin toplum yapısı ve ortaya çıkan değişimler ekseninde okumak gerekmektedir.

Hikâyedeki anlam boşluklarını Ömer Seyfettin’in sözcülüğünü yaptığı “Yeni Hayat” fikriyatı, İttihat ve Terakki iktidarı döneminde ve sonrasında toplumda ortaya çıkan değişimler ekseninde ele aldığımızda hikâyedeki anlam farklılaşmaktadır. Yazarın hikâyeler toplamına bakıldığında Muhterî, Doğuran Ev gibi hikâyelerinde, yeni iktisadi normların teşvik edildiğini; Velinimet, Makul Bir Dönüş, Niçin Zengin Olmamış gibi hikâyelerde türedi zenginler ve çözümlenin konu edildiği görülür. Bu zaviyeden Meşrutiyet’e kadar geleneksel erk altında yürütülen içtimaî ve iktisadi ilişkiler, Meşrutiyet sonrasında beklenen “Hürriyet”in gelmesiyle birlikte serbestiyet kazanmıştır. Ne var ki bu defa da ortaya çıkan tablo, Ömer Seyfettin’in Velinimet, Niçin Zengin Olmamış, Makul Bir Dönüş, Acaba Ne İdi, Efruz Bey gibi hikâyelerine yansıdığı kadarıyla tam bir kaostur. Ömer Seyfettin Ticaret ve Nasip isimli makalesinde bu durumu aktarırken ahlakın bozulduğuna, mazinin unutulduğuna değindikten sonra şunları söyler: “*Meşrutiyet’ten sonra ötede beride Türklerin bazı teşebbüsleri görüldü. Aradan çok geçmedi iflaslar baş gösterdi. Bunu gören halk meyus oluyor ve “Kırk yıllık*

Kâni olur mu Yani” diyerek ticaretteki istidatsızlığımızı düşünüyor ve tevekkül ediyordu. ”⁷

Meşrutiyetin iktisat politikalarını ele alan Zafer Toprak özellikle “ihtiras” kelimesine vurgu yapar. Yeni Hayat, yeni iktisadî normları topluma yerleştirirken, ahlakî bir kuvvet söz konusu olmalıdır. Amaca ulaşmak için her yol mübahtır ilkesini düstur edinen ihtiraslar, elim bir ahlak çukuruna düşülmesine sebep olur.⁸ Ne var ki bir taraftan Balkan Savaşı’nın patlak vermesi, diğer taraftan toplumdaki yeni iktisadî ve içtimâî örgütlenme, belirsizliği ortaya çıkarmış, bu belirsizlik de ihtiras sahiplerinin fırsatları kendi lehlerine kullanmalarına yol açmıştır. Ömer Seyfettin’in Velinimet, Efruz Bey, Niçin Zengin Olmamış gibi hikâyelerine yansıyanlar bu ihtiraslı tiplerdir. Meşrutiyetle ortaya çıkan “Hürriyet”e kadar nesne ile arasında mesafe olan toplum, kendini yeni duruma uyarlayamamış ve ele geçirdiği serbestliği değerlendiremeyerek ahlaki zaaflarına yenik düşmüştür. Netice itibarıyla de ortaya çıkan buhran sebebiyle suçlu arayışına girmiştir. Bu değer değişimi ve buhran, Ömer Seyfettin’in bazı hikâyelerine doğrudan yansıdığı gibi Kaşağı hikâyesi de ferdin ihtirası, otorite altındayken veya serbestlik içerisindeyken tavrı göz önüne alınarak ahlâk ve değerler bağlamında okunabilir. Hikâyeden çıkarılabilecek anlam vicdan azabı ve pişmanlığın yanında, şahsiyetin gelişmesini önemsemeyen çocuk terbiyesinin, çocuk gözetim altındayken ve serbestiyet halindeyken ortaya çıkardığı sonuçtur. Bu tavrın aileden başlayarak hayatın bütün şubelerinde farklı yansımaları vardır. Şahsiyetin gelişmemiş olması sebebiyle toplum hayatında geleneğin sınırlarına göre nesne ile ilişkisini belirleyen kişiler, nasıl ki Meşrutiyet sonrasında buldukları ilk fırsatta gayrimeşru yollara saptılarsa, çocuğun tek başına bir şey yapmasına müsaade vermeyen ataerkil otorite tavrı da aile içinde çocukların buldukları ilk fırsatta hata yapmasına neden teşkil etmektedir. Ziya Gökalp de Yeni Mecmua’da 1917’de kaleme aldığı “Şahsi Ahlak” makalesinde bu hususa işaret eder: *“Harpten mukaddem memleketimizde meslekî ahlâk ile şahsî ahlâk teessüs etmiş olsaydı, ne ihtikârcılık bu kadar marazî bir şekil alacaktı, ne de gayrimeşru bir surette kazanılan paraların gayriahlâkî bir surette sarfına imkân bulunacaktı.”⁹* Gökalp yine bir başka yazısında meselenin

⁷ Ömer Seyfettin, Bütün Nesirleri, Haz. Nazım Hikmet Polat, Türk Dil Kurumu Yayınları, İstanbul, 2001, s. 1080

⁸ Zafer Toprak, Türkiye’de Yeni Hayat İnkılap ve Travma 1908-1928, Doğan Kitap, İstanbul, 2017, s. 47

⁹ Ziya Gökalp, Yeni Mecmua Yazıları, Haz. Dr. Salim Çonoğlu, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2018, s.68

aile cihetindeki yansımaya vurgu yaparken, kadın ve erkeğe aile içinde verdiği rolden yola çıkarak, İslam'ın ataerkil aileyi değil, şahsiyetin kudsiyeti esasına istinad eden aileyi hedeflediğini söylemiştir.¹⁰ Gökalp memlekette bir aile buhranı olduğunu söylerken, aile dayanışmasının yıkılmasını fertlerin bencilliğe ve ferdiyetçiliğe duçar olmalarına bağlar.¹¹ Dolayısıyla şahsiyeti inşa edilmemiş fertler, ailede bireycilikleri ile tezahür edeceklerdir.

Osmanlı toplum yapısında geleneğin yürütücüsü ataerkil baba/devletin tavrının toplum hayatındaki sonucu; müteşebbis olamayan, eline imkân geçtiğinde de imkânı değerlendiremeyen veya gayrimeşru kazanca evrilen şahsiyeti gelişmemiş insan tipi olarak tanımlanmışsa, ataerkilliğin ailede terbiyesindeki yansıması da baskı altında şahsiyeti gelişmeyen çocuklardır. Dolayısıyla burada şahsiyetin gelişmesini sağlayacak ortamlar oluşturulamazsa ortaya istenmeyen sonuçların çıkması doğal bir neticedir ve bu durumun suçlusu, istenmeyen yollara sapan kişiler olduğu kadar, aynı zamanda şahsiyetin gelişmesine ortam sağlamayan zihniyettir sonucu da çıkarılabilir. Ziya Gökalp de Yeni Mecmua'da Ahlâk üzerine yazdığı makalelerde bu hususa uzun uzun değinmiştir. “Şahsiyetin Muhtelif Şekilleri”, başlıklı yazıda Alfred Fouillee'nin âlî fertçilik (yüce) ve safil fertçilik (alçak) ayrımını ferdiyetçilik ve şahsiyetçilik gibi iki farklı kelime ile ele alan Gökalp, ferdiyetçiliği ihtilata (karışma), şahsiyetçiliği de içtimaya (toplumlaşma) yorar.¹² Ona göre ferdiyet bir temeldir ve şahsiyet binası onun üzerine kurulmalıdır ve şahsiyetsiz ferdiyetlerin oldukça fazla olmasından dolayı ferdiyetçilerin şahsiyeti ihmal ettiklerini söyler. Dolayısıyla şahsiyetin gelişmesi gerektiğine vurgu yapan Gökalp, savaş koşullarında ortaya çıkan ahlâk buhranını da toplumda şahsi ahlâkın gelişmemiş olmasına bağlar.¹³ Dolayısıyla Kaşığı hikâyesindeki olayı, “Yeni Hayat” idealinin “yeni aile” fikri etrafında okuduğumuzda burada da şahsiyetin gelişmesine müsaade etmeyen terbiye biçiminin sonuçlarının ele alındığı görülecektir.

Sabri Ülgener, Ahmet Güner Sayar gibi isimler insan-nesne ilişkisinde; insanın nesneyi kurcalamasına geleneğin set çektiğini uzun uzun anlatırlar. Gelenek

10 a.e. s.91

11 a.e. s.197

12 a.e. s.62

13 a.e. s.27-69

bu ilişkide belirlenmiş sınırların dışına çıkmaya izin vermez. Mesela hikâyede kahraman, atın seyisi Dadaruh’la birlikte atı tımar edebilmektedir fakat bunu kendi başına yapmak istediğinde Dadaruh buna izin vermez.

“Dadaruh tımarı ben yapacağım.” derdim.

“Yapamazsın.”

“Niçin?”

“Daha kksn de ondan.”

“Yapacağım.”

“By de yle!”

“Ne vakit?”

“Boyun at kadar olduğu vakit...”¹⁴

Burada görüleceği üzere otoritenin belirlediği şartlar altında insanın nesneyle ilişkisine izin verilmektedir fakat fert nesneyle kendi iradesine dayalı bir ilişki kurmak istediğinde izin verilmeyecektir. Buna rağmen, kahraman bir yolunu bulup nesne ile doğrudan ilişki kuracak yani kimsenin görmediği bir vakitte içinde uyanan tımar etme arzusu ile ata yaklaşacaktır. Günlük olarak kullanılan kaşağıyı bulamayacak ve sandıktan bulduğu kaşağıyı gizlice aldıktan sonra dışlerini bozacak, sonra da kırıp su yalağına atacaktır. Yasaklamanın; çocuğu yalan, iftira gibi olumsuz davranışlara sevk edebileceği ve telafi edilemeyecek sonuçlara yol açacağını ele alan bir hikâye olsa da toplumsal meselelerle benzerlik kurularak geleneksel otorite karşısında ferdin durumu ve Meşrutiyet sonrası “Hürriyet”te toplumdaki ahlakı değişimi göz önüne olarak bir okuma da yapılabilir. Bu bağlamda bir okuma yapıldığında da kaşağının anlamı değişir ve bu nesne, geleneksel zihniyette insan nesne ilişkilerini yansıtan kültürel bir göstergeye dönüşür.

Geleneğin Kırılan Nesnesi: “Mermer Tezgah”

Ömer Seyfettin’in hikâyeleri içerisinde Efruz Bey’le birlikte önemli bir karakter olarak beliren Câbi Efendi, “Makul Bir Dönüş,” “Dama Taşları” hikyeleriyle birlikte “Mermer Tezgah” hikâyesi ile karşımıza çıkar. Bu hikâyede Câbi Efendi’yi, mermer bir tezgâh üzerinde marangozluk yapan bir ustanın aklını karıştırmak isterken görürüz. Câbi Efendi, onun mermer üzerinde çalıştığını

¹⁴ mer Seyfettin, Bütün Hikâyeleri, Haz. Nazım Hikmet Polat, Yapı Kredi Yayınları, Ankara 2016, s. 412

görünce şaşırır ve bunu anlamlandırmaya çalışır. Burada Ömer Seyfettin; Câbi Efendi'nin aklından geçenleri bize şu şekilde ulaştırır: “Hiç şüphe yok[,] burası eskiden ya bozacı, ya muhallebici dükkânıydı. Sonradan gelen bu marangoz, mermer tezgâhı hazır bulmuş olacaktı. Güldü. “Tembel herif! dedi, kim bilir ne kadar keser bozdu. Hiç mermer üzerinde çalışılır mı?” Birden nasihat damarlarının kabardığını duydu. Her şeyin bir usulü, bir kaidesi vardı. Usulleri, kaideleri bozanların zarar görecekları muhakkaktı.”¹⁵

Oysa Usta, 20 yıla yakın bir süredir, orada çalışmaktadır ve çekici hiç kaçırmadan ve nesneye zarar vermeden çalışmasını ustalığındaki maharete bağlamaktadır. Bir nesnenin kullanım amacının dışında sergilenmesi, şeyleşme veya kültürel gösterge haline gelmeyle alakalıdır demiştik. Bu açıdan bakıldığında “mermer tezgâh” metinde maharet olarak görülen durumun kültürel göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamda, fetişizm haline getirilen şey; nesnenin kendisi değil, onun işaret ettiği kültürel anlam, yani bir işte, başka hiçbir şey düşünmeden, gamsız bir şekilde sebat etmenin maharet olarak sunulmasıdır. Bu aşırı anlamı Ömer Seyfettin, zaten metinde Câbi Efendi'nin düşündükleri şeklinde bize ulaştırır ve Câbi Efendi'ye “Usulleri kaideleri bozanların mutlaka zarar görecekları”ni söyler. Kaşağı hikâyesinde kültürel gösterge olan kaşağı, hikâyenin kahramanı ve aynı zamanda anlatıcı kişisi çocuk tarafından kırılacaktır, buradaki mermerin de kırılması hedeflenmektedir. Nasıl ki kaşağı hikâyesinde kültürel gösterge olarak öne çıkan kaşağıyı çocuğa kırdırıyorsa, bu hikâyede de tezgâhı kırdıracağı Ömer Seyfettin. Bu açıdan bakıldığında nesnenin kültürel gösterge olarak yorumlanabileceğinden hareketle, kırılan nesnelerin aslında geleceğin nesneye dönük tavrı olduğu da söylenebilir.

“Batı insanı dışa ve maddeye dönük tavrını ortaya koyarken, felsefe ve bilim maddeyi kırıp döküyordu¹⁶”, diyor Ahmet Güner Sayar'ın, batı insanına yönelik bu tespiti gecikmeli de olsa Osmanlı aydınları için de söz konusu olmuş, Tanzimat'tan Ömer Seyfettin'e gelene kadarki Osmanlı aydınları; mermer gibi olan geleneksel yapıyı yenilik düşüncesiyle çatlatmış fakat bir taraftan da Balkan Savaşı'nın ve Birinci Dünya Savaşı'nın değişim anaföründe buhranın krizlerini

¹⁵ a.e. s, 582

¹⁶ Ahmet Güner Sayar, Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması, Ötügen Yayınları, İstanbul, s. 104

her yönüyle yaşamışlardır. Burada kültürel gösterge olarak nesnelere yorumlarken belki de klasik Osmanlı düşüncesinin nesne ile ilişkisine de kısaca bakmak yerinde olacaktır çünkü Mermer Tezgah hikâyesinde kırılan bir bakıma geleneğin eşyayla ilişkisidir.

Ahmet Güner Sayar'ın Lamartine'den aktardığı; *“Bu ulus gerçekten hiçbir şey yaratmıyor, hiçbir şeyi yenilemiyor. Fakat hiçbir şeyi kırıp tahrip de etmiyor.”* cümlesi, eşya ile Osmanlı toplumu arasındaki ilişkiye dair bize bazı ipuçları vermektedir. Tanpınar'ın Beş Şehir isimli eserinde dile getirdiği *“En iyisi budur diyorum, eşyayı bırakmalı diyorum, o güzelliğinin saltanatını içimizde kursun”* ifadesi de eşya ile fert arasındaki ilişkiyi örnekleyen bir başka ifadedir. Diğer taraftan Yahya Kemal; *“Biz Türkler mazide çok tahayyül etmiş, fakat hemen hiç tefekkür etmemişiz.”* derken Osmanlı insanının tipik özelliğini ortaya koymuştur. Batı insanı maddeyi her cihetten kuşatıp hırpalarken Osmanlı insanı eşyanın, renginde biçiminde dahi en küçük bir değişikliğe gitmemiş ve bunu bir maharet olarak görmüştür diyen Ahmet Güner Sayar,¹⁷ Osmanlı Türk insanında görülen madde alemi karşısında takınılan pasif tavrı, Sabri Ülgener'den yola çıkarak toplumun ahlak ve zihniyet dünyasına bağlar. Sabri Ülgener; bu ahlak ve zihniyet dünyasını ortaçağ ahlakı olarak tanımlarken şunları söylemiştir: *“İçtimai kıymet ve idealler, uzun ve çetin bir tekâmül sonunda asıllarındaki hayatiyetten adım adım uzaklaştırılarak, kuru bir dogmatizme, hatta birçok noktalarda mutlak bir dünya inkârına çevrilmektedir. Şu hâle göre, ahlakçı gözüyle, ideal hayatın kısa ve kestirme tarifi şu olabilir: Madde âlemine karşı ferdin vicdanında daima geniş mesafeleri şart koşan, kendi içine kapalı sakin, kanaatkar bir yaşayış tarzı!”*¹⁸

Hikâyeye dönecek olursak, sıradan bir marangoz tezgâhının yerinde mermer olması ve bunun bir maharet göstergesi olarak sergilenmesi, bütün bu zihniyet dünyasını göz önüne alırsak, hikâyede tezgâhın fetişizm objesi olması tespitine bizi ulaştırır. Bu objenin geri planında ele alınan asıl fetişizm ise geleneksel esnaflık sisteminin ahlak ve zihniyet dünyasıdır. Bu zihniyet dünyası bir iş üzerinde bütün yeniliklere kapalı olarak sebat göstermeyi maharet olarak görür ki Ömer Seyfettin'in Sebat hikâyesinde de eleştirdiği bu tavırdan başkası

¹⁷ a.e., s. 105

¹⁸ Sabri Ülgener, İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası, Derin Yayınları, İstanbul, 2006 s. 77

değildir. Ömer Seyfettin Sebat isimli hikâyede sebat kelimesine inatçılık anlamı yükleyerek şunları söyler: “*İnadıyla iştihar eden bir mahluk vardır ki küçük bir ırmağın üzerinden geçmemeğe bütün mevcudiyetiyle inat ve sebat eder. Birkaç kilometre dayak tenavül eder. O kadar sebatkârdır ki zavallı sahibi yolu değiştirmeye mecbur olur/.../ Meselâ bir tüccar tasavvur et, bu zat pamuk ticaretiyle iştiğal ediyor, servetinin yarısını kaybetmiştir, şimdi inat etmese yani sebat etmese tebdil-i ticaret etse belki servetinin rahnesini kapatabilecektir...*”¹⁹

Câbi Efendi hikâyede, ustanın maharetinin göstergesi olarak sunmak istediği Mermer Tezgah’ı ve burada çalışırken çekici hiç kaçırmamış olmasını maharete değil, düşüncesiz olmaya bağlamıştır. “*İşte bu ahmak, düşüncesizliğinin neticesi olan “yanılmaz dikkat”ini elinin maharetine atfediyor; düşüncesizliğini kendisi için bir “meziyet” sanıyordu.*”²⁰ diyen Câbi Efendi, Ustanın birazcık zihninde şüphe, birazcık tereddüt olsaydı, bir kere de olsa, çekici yanlışlıkla indirmiş olması gerektiğini düşünüyordu. Hikâyenin sonuna gelindiğinde bir vesileyle ustanın aklına bir şüphe tohumu eken Câbi Efendi, bu düşüncelerle ustanın kafası meşgulken, bir anlık dikkatsizlikle çekici mermerin üstüne indirmiş olmasını, bir başka ifadeyle fetişizm objesi haline getirilmiş tezgâhın kırılmış olmasını keyifle izleyecekti ve marangoza şunları söyleyecekti: “*Haydi oğlum, dünyanın nizamını bozmaya kalkma. Marangozun tezgâhı kalastan olur. Şimdi kırдыңın şu mermeri hemen kaldır. Yerine ahşap bir tezgâh koy!*”²¹

Eski Fetişizminin “Dama Taşları” İle Cezalandırılması

Dama Taşları, Ömer Seyfettin’in Câbi Efendi karakteri etrafında dönen hikâyeleri veya diğer tüm hikâyeleri içinde anlatısı en kara mizah olanıdır diyebiliriz. Hikâye; Edirnekapı semtinde, dedesinin dedesinden kalma eski viran evde oturan Âli Dâna Efendi ile Câbi Efendi’nin eski dostlukları üzerine kurulmuştur. Âli Dâna Efendi, dostlukta olduğu gibi bütün her şeyde de eskiye aşırı bir anlam atfeder. Ömer Seyfettin, onun yaşadığı evi tarif ederken; “*Eski ev, eski eşya, eski kitap, eski esvap, eski kundura, eski halı, eski şarap meraklısı olan Dâna Efendi, evinin kırılan çerçevelerini tamir ettirmez, eski çamaşırlarını değiştirmez, eski*

¹⁹ Ömer Seyfettin a.e., s.72

²⁰ a.e. s. 587

²¹ a.e. s. 590

*dostlarından vazgeçmezdi. Tam evvelkâri bir rint hayatı sürüyordu.*²² ifadelerini kullanır ve Âli Dâna Efendi'nin nesnelere ilişkindeki problemleri bu ifadelerle ortaya koyar. Kaşığı ve Mermer Tezgah hikâyelerinde olduğu gibi burada temel mesele insan-nesne ilişkisinin sorunlu yanlarıdır. Eşyayı tabiatına uygun değerlendirmeyen Ali Dâna Efendi, âdeta obje fetişizmi müzesinde oturmaktadır. Hikâye sonunda Ömer Seyfettin kahramanını; kendi pisliğini nesneleştiren Câbi Efendi'nin insan-nesne ilişkisinin en aşırı biçimiyle cezalandıracağıdır. Burada Ömer Seyfettin'in insan-nesne ilişkisindeki tavrını da açık bir şekilde gözlemleyebiliriz.

Câbi Efendi ile Ali Dâna Efendi'nin ilişkilerinin etrafında kümeleştiği nesne dama taşlarıdır. Dolayısıyla burada Michael Serres'in toplumsallığın özünde nesnelere olduğu şeklindeki tanımına uygun bir okuma yapabiliriz. Dama Taşı, ikili ilişkinin etrafında şekillendiği bir figür olarak karşımıza çıkar ve bu yönüyle de hikâyede kurucu bir unsur görevi görür. Hikâyenin kurucu unsuru olan bu nesne üzerinden anlam aktarımı gerçekleşecek; diğer taraftan da nesnenin metaforik değerlendirilmesi sonucu, insan ilişkilerinin etrafında şekillendiği nesnelere, insan-nesne ilişkisindeki sorunlu yanları ele alınacaktır.

Câbi Efendi ile Ali Dâna Efendi'nin dostlukları dama oyunu üzerine kurulmuştur. Ali Dana Efendi değişim karşısında direnen insan tipini ortaya koyarken, Câbi Efendi değişimi öngören insan olarak karşımıza çıkar. Toplum değişmiş, Câbi Efendi aklını kaçırmış ve tımarhaneye düşmüştür ama Ali Dâna Efendi hâlâ eski ikili ilişkiyi, hiçbir şey olmamış gibi aynı nesne üzerinden devam ettirmek amacıyla Câbi Efendi'nin ziyaret etmek için Toptaşı tımarhanesine gider. Bu kendisi için tam bir felaket olacaktır. Evde kendi halinde otururken tımarhanede yatan arkadaşı Câbi Efendi aklına gelir ve onunla dama oynadığı günleri düşünerek, bir kez daha olsun gidip yanına eski günleri yâd etmek için dama oynamak ister. Ne var ki tımarhane doktorları Câbi Efendi'nin saldırgan olduğunu söyleyerek, ziyareti kabul etseler de dama taşlarının içeri alınmasını kabul etmeyecektir.

Âli Dâna Efendi hücreye girdiğinde eski arkadaşıyla kucaklaşır ve kendisinin dama oynamak için geldiğinden fakat doktorların dama taşlarını hücreye almadıklarından bahseder. Câbi Efendi meseleyi kolaylıkla halledecektir,

yatağının altından sivri ve yuvarlak dama taşları çıkarır, duvardan kopardığı bir kireç parçasıyla da yere dama çizer. Fakat oyun biraz farklı olacaktır, kim kimin taşını yerse, diğeri yenen taşı yutacaktır. Câbi Efendi kural kaide tanımadan zorla bütün taşları Âli Dâna Efendi'ye yuttururken Dâna Efendi canını kurtarmak için kendini dışarı zor atacaktır. Dışarı çıktığında Câbi Efendi'nin kendisine bütün taşları yutturduğundan feryatla bağırırken, doktor karnını eliyle yoklayacak fakat bir şişkinlik bulamayacaktır. Bir süre sonra doktor da taşların hazmedilemeyeceğini bildiği için şaşırır fakat Gardiyanın Câbi Efendi için "Efendim, şey etmiş, sonra da kurutmuş, taşları kendisi yapmış." ifadesi durumu aydınlatacaktır.

Nesnelerin Kuşatması Altındaki Dünya'dan "Makul Bir Dönüş"

Osmanlı toplumunda nesne-insan ilişkisi; hem dönemin aydınları tarafından, hem de sonra gelenlerce bir sorun alanı olarak incelenmiş, ferdin metaya karşı ilgisiz tavrının belirlediği ahlak ve zihniyet dünyasının gerek iktisadi gerekse içtimai geriliğin yegâne sebebi olduğuna dair birtakım çıkarımlar yapılmıştır. Yusuf Akçura; sırf "mâverâî" bir noktadan meselelere bakan milletin modern şartlar karşısında başarılı olamayacağını söylerken, diğer taraftan birtakım erdemlerin de sırf maddeye hâkim olmak için geride bırakılmasının bir ahlak bozgununa yol açacağını söyler.²³ Zafer Toprak'tan alıntılanarak söyleyecek olursak; "Savaş yıllarında Osmanlı toplumu her şeyden önce bir ahlak sorunuyla karşı karşıyaydı. Tüccarın aşırı fiyatla mal satışı, memurun yasadışı yollarla ticarete atılışı hep ahlak buhranından kaynaklanıyordu. Savaş yıllarında toplumda güçlü bir ahlak anlayışı bulunmadığı için, ticarete spekülâtif girişimler ve istifçilik rağbet görmüştü."

Savaşın neden olduğu "artık değer"ler, ulus yerine bireyin çıkarına hizmet ediyordu. Ahlak yetersizliği toplumsal dengeyi bozuyor, ulusal sanayi ve ticaretin gelişiminde kullanılacak "artık" sefahate harcanıyordu.²⁴ Daha önce insan-nesne ilişkilerinde nesneye karşı kayıtsız kalan, ilgilendiği nesneyi de geçmişin kaydı altında dondurarak mistifiye edilmiş bir fetişizm objesi haline getiren insanın; bu defa nesne ile ilişkisi meta fetişizmi üzerinden belirlenebilir olmuştur.

²³ Yusuf Akçura, Siyaset ve İktisat, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2016 s. 132

²⁴ Zafer Toprak, Milli İktisat- Milli Burjuvazi, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1995 s. 20-21

Tam da burada “Makul Bir Dönüş” isimli hikâye Câbi Efendi’nin tımarhaneden çıktıktan sonraki zamanda nesnelerin farklılaşan anlamını bize sunar. Câbi Efendi, Cihan Harbi yıllarını tımarhanede geçirmiş, o hücrelerinde yatarken dışarıda pek çok şey değişmiştir. Kısacık süre içerisinde neredeyse bütün nesnelerin fiyatının yüzlerce kat arttığını, devletin on beş yıllık bütçesine tekâbül eden yüz yetmiş beş milyon banknotun üç yılda basıldığını, ortada altın, gümüş, nikel bir yana, bakır paraların bile kalmadığını ve bütün bu değişimin üç yılda olduğunu anlayınca aklını kaçırmaktan beter olmuştur. Kapitalist toplumun emek-değer ilişkileri savaş koşulları altında insan ilişkilerinde belirleyici unsur haline gelmişken Câbi Efendi, hikâye içerisinde tımarhanede yatan bir fert olarak, bu ilişkiler ağının içinde yabancılaşan veya şeyleşen insanın temsiliyle karşımıza çıkar. Modern üretim tarzı, özne-nesne ilişkilerini ortadan kaldırırken yanlış bilinci de beraberinde getirir. Kapitalizmin dünya üzerindeki hâkimiyeti savaş koşullarının katkısıyla insanları tam anlamıyla şeyleştirmiştir ve bilincini ortadan kaldırmıştır. Savaş yıllarını tımarhanede geçiren Câbi Efendi’nin tımarhaneden çıktıktan sonra bilinçsiz bir şekilde içinde yaşadığı topluma yabancılaşarak dışarı çıkması ile hikâye, nesnenin fert üzerindeki hakimiyetine ciddi bir atıfta bulunmuş olur. Hikâyenin sonunda Câbi Efendi ile doktor arasında geçen şu konuşma durumu özetler niteliktedir: *“Beni içeri tıknız Allah aşkınıza! Ya ben akıllanmamışım ya bütün dünya zır deli olmuş.”*

Bu Olup Bitenler “Acaba Ne İdi?”

Osmanlı’nın modernleşme sürecinde insan-nesne ilişkisinin sorunlu yanlarına değinen ve onu çekingen de olsa nesne ile buluşturan neredeyse Tanzimat’tan II. Meşrutiyet’e Osmanlı münevveri tavrı, bu defa Câbi Efendi kimliği üzerinden yeni durumun ortaya çıkardığı ahlak buhranından şikâyet ediyor görünmektedir. Bir benzetme üzerinden gidersek Kaşığı’nın “Aman! Şişş sakın dokunma, kırarsın!” denilen çocuğu artık her şeye rahatlıkla dokunur, her şeyi kurcalar hale gelmiştir. Toplumda kısa süre içerisinde yeni türedi zenginler belirmiş, bunlar bu defa eşyayı bir görgüsüzlük göstergesi olarak sergilemeye başlamışlardı. Mermer Tezgah hikâyesinde kendisini maharetli sanan ustanın gamsızlığının, teşebbüse veya başka bir şeye kafa yormayan zihniyetinin neticesi olan kırmadan mermer

tezgah kullanımına karşın; “*her nesneyi asli durumuna uygun kullanmak gerekir.*” diyerek geleneğin insan-nesne ilişkisinde, tavra eleştiriler getiren akıl, bu defa yine insan nesne ilişkisinde nesnenin olması gerekenin dışında sergilenmesine eleştiriler getirmektedir. Bu defa problem statü aracı olarak sergilenen nesnelerin, kişinin gerçekteki toplumsal statüsü ile uyumsuzluğudur. Böyle bir durum için Ömer Seyfettin hikâyede “Le grade degrade.²⁵” ifadesini kullanacaktır. “Bir Hatıra” isimli hikâyede logaritmacı karakteri şunları söyleyecektir: “*Herkesin kendi nefesine mahsus hususi bir haysiyeti vardır. Bu haysiyetle yaşarsa gülünç olmaz.../.../ Sarı gagalı beyaz bir kaz ne kadar tabii, ne kadar mantıkîdir. Ama şimdi bu kazın rengini yeşile boyasalar, gagasını ördek gibi yassılasalar, ne tuhaf olur.../.../ İşte insanlar da böyledir. Kendi içtimai seviyelerine, tabi mevkilerine uymayan bir vaziyet onlarda ibram edildi mi hemen düşer, rezil rüsva olurlar.*”²⁶

Bu durumun sebebi toplumda ortaya çıkan yeni türedi zenginlerdir. Nesne-insan ilişkisinde geleneksel tutum, nesneyle arasına mesafe koymuştur diye eleştirilmiştir. Burada ise tam zıttı şekilde, kişi nesneyi hayatının merkezine almış, kendisini nesneyle tanımlar hale gelmiştir. Birinci tavırda insan nesneyi hayatın dışına iterken ortaya çıkan bu yeni tavır nesnenin insanı hayatın dışına iteceği günleri işaret etmektedir. Ömer Seyfettin bu zihniyet çerçevesinde “Bir Hatıra” isimli hikâyesinde karşılaştığı bir yeni zengini şu şekilde tasvir etmektedir: “*Pantolon azmanı koyu mavi dar bir çakşır, üstüne şık bir smokin giymişti. Başında ince, âbânî bir sarık vardı. Temiz bir işkence aletine benzeyen, gayet yüksek yakalı, beyaz gömleğinde boyunbağı yoktu. Gözlerinde altın gözlükler, göbeğinin üstünde kalın bir altın zincir... Sanki bir tarafa dokunmasın diye dikkatle vücudundan ayrı tuttuğu ağır tesbihi elinde, kırita kırita yürüyordu. Kolları, koltuklarının altında birer zaviye-i kaaime hâsıl edecek derecede kabarmıştı. Arkasındaki maiyeti paltosunu, şemsiyesini, bastonunu taşıyordu. Kendimi tutamadım. Pufkurdum.../.../ Âbânî sarıklının arkasındakiler taşıdıkları şeyleri mukaddes emanetlermiş gibi göğüsleri hizasında tutuyorlardı. Güliyordum. Acaba bir Apokurya şakası mıydı?*”²⁷

Câbi Efendi “Acaba Ne İdi” isimli hikâyede her ne kadar hayatın bu yönüne alışmış gibi görünse de bir süre sonra dayanamayarak kır hayatına kaçmak

25 Rütbe haysiyeti düşürür.

26 a.e. s.764

27 a.e. s.764

isteyecektir. Fakat orada kendisini ezmek istercesine üzerine gelen bir otomobil ve otomobilden inen yeni türedi bir zengin züppe tipinin tavırları Câbi Efendi'yi çaresiz bırakacaktı. Netice itibariyle bakıldığında Câbi Efendi kimliği üzerinden ferdin nesne ile ilişkisinde iki aşırı tavrın hikâyelerde mesele haline getirildiği görülecektir.

Sonuç

Elbette ki Ömer Seyfettin'in hikâyeler toplamı içerisinde nesnelere yüklediği işlev bunlarla sınırlı değildir. "Tütün" hikâyesinde müptela bir kadının halleri, "Çakmak" hikâyesinde, Makedonya göçmeni iki arkadaştan birinin diğerini hırsızlıkla itham etmesi hele ki "Gizli Mâbed" hikâyesinde oryantalist bakışın nesnelere üzerinden mistifiye edilmiş bir toplum okumasına girişmek isterken içine düştüğü komik durum, ayrıca ele alınması gereken meseleler olabilir. "Yüksek Ökçeler" veya "Pembe İncili Kaftan", hikâyelerde nesnenin sembolik anlam aktarım aracı olarak kullanılmasına iyi birer örnektir. Ne var ki çalışmamızda gelecekselden moderne insanın nesne ile ilişkisi, bu ilişkideki sorun alanları ve bunun Ömer Seyfettin hikâyesindeki yansımalarını ele aldığımız için, Kaşığı hikâyesi ve Câbi Efendi karakteri etrafında şekillenen hikâyelerdeki nesnelere ve nesnenin kültürel gösterge biçiminde değerlendirilmesi üzerinden meseleye eğildik.

İnsan madde ilişkilerini İslam'ın belirlediği ölçüler dahilinde düzenlemeyi zihniyet düzeyinde esas almış olan Osmanlı iktisat ahlakının "Sanma ey hace ki senden zer-u sim isterler / yevme lâ yenfeu'da kalbi selim isterler." beyitinde görülen düşünce prensiplerinin 20. yüzyılın başında "Ar dünyası değil kâr dünyası." gibi bir anlayışa dönüşmesi, insan madde ilişkilerinde sorunlu alanlar ortaya çıkarmıştır. İlk dönem geleneksel ahlak ve zihniyet dünyasını maddeye karşı kayıtsız kalmakla eleştiren dönemin akıllı, bu defa ortaya çıkan yeni hâlden şikâyet eder olmuştur. Ne doğrudan değişimden yana ne de eskiye bir kutsama içinde olan ve eşyanın hakikatine uygun kullanılması gerektiğini düşünen bir karakter biçiminde beliren Câbi Efendi, hikâyeler içerisinde savaş yıllarında aklını kaçırmış bir karakter olarak karşımıza çıkmıştır. Öyle ki savaş yıllarında, maddenin acımasız saldırısı yüzbinlerce insanın hayatını kaybetmesine sebep olmuş ve maddenin insan üzerine bu denli ağır bir yüküyle çökmesi, akılların baştan gitmesine sebep

olmuştur. Topluca bakıldığında Ömer Seyfettin, tüm bu olup bitenleri ve ferdin bunlara karşı tavrını gözlemlemiş ve durumu Câbi Efendi karakteri üzerinden yansıtmış görünmektedir. Bütün bu hikâyeler toplamı göz önüne alındıktan sonra İttihat ve Terakki üyesi ve partinin politikaları ekseninde düşünceler ortaya koyan Ömer Seyfettin için; arz ettiklerinin arızalarına maruz kalmış bir hikâyeci demek uygun düşmektedir. Bu maruziyet en belirgin şekliyle Câbi Efendi karakteri üzerinden kendini göstermiş, belki de Câbi Efendi, Ömer Seyfettin'in temsili olmuştur. Ömer Seyfettin, tüm bu olup bitenler karşısında Câbi Efendi karakterini maruz kalışın simgesi olarak karşımıza çıkarmışken, Efruz Bey karakterini de arz edilenlerden kâr etmek isteyen çıkarıcı tip örneği şeklinde karşımıza çıkarmıştır. Câbi Efendi ile Efruz Bey'i aynı zeminde buluşturmış olsaydı ortaya nasıl bir hikâye çıkardı bilinemez ama "Makul Bir Dönüş" hikâyesinde Câbi Efendi'nin, "dünya âdetâ bir tımarhane olmuş" diyerek tekrardan tımarhaneye kendini kapat-tırmak istemesinin sebebinin Efruz Beyler olduğu söylenebilir.

Kaynakça

- Akçura, Yusuf, Siyaset ve İktisat, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2016
- Barthes, Roland, Göstergibilimsel Serüven, Çev. Mehmet Rıfat, Sema Rıfat, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2012
- Baudrillard, Jean, Gösterge Ekonomi Politigi Hakkında Bir Eleştiri, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009
- Gökalp, Ziya, Yeni Mecmua Yazıları, Haz. Dr. Salim Çonoğlu, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2018
- Ömer Seyfettin, Bütün Hikâyeleri, Haz. Nazım Hikmet Polat, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2011
- Sayar, Ahmet Güner, Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması, Ötüken Yayınları, İstanbul 2013
- Tabakoğlu, Ahmet, İslam İktisadı Toplu Makaleler II, Kitabevi, İstanbul, 2005
- Toprak, Zafer, Milli İktisat- Milli Burjuvazi, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1995
- Toprak, Zafer, Türkiye’de Yeni Hayat İnkılap ve Travma 1908-1928, Doğan Kitap, İstanbul, 2017
- Uçar, Aslı, Teselliye Eşyada Aramak: Türkçe Romanda Nesnelere, İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi, Türk Edebiyatı Bölümü, Ankara, 2012
- Ülgener Sabri, İktisadi Çözölmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası, Derin Yayınları, İstanbul, 2006